

## Simboli, religioni e valori nelle democrazie costituzionali contemporanee\*\*

di Alessandro Morelli\*

Sommario: 1. Premesse metodologiche e definitorie: "democrazia costituzionale", "religione", "simboli della coscienza" e "simboli del potere". - 2. La questione della presenza di simboli confessionali negli spazi pubblici. - 3. La legge sui simboli religiosi in Francia: premesse. - 4. *Segue*: la *Commissione Stasi*; la legge; le critiche. - 5. Laicità come neutralità assoluta dello spazio pubblico. - 6. La «religione civile» americana: *establishment clause* e *tests* giurisprudenziali. Il caso del presepe. - 7. Laicità e «religione civile»: un confronto tra modelli ideal-tipici. I problemi della multiculturalità e dell'integrazione dietro la "guerra dei simboli". Le indicazioni che possono trarsi dalle esperienze della Francia e degli U.S.A. per la risoluzione della questione del crocifisso. - 8. Il caso del crocifisso in Italia: un "simbolo della coscienza" imposto? - 9. Il valore escludente del simbolo e il *principio di massima inclusione di significato*. La natura del controllo di legittimità di norme che impongano l'affissione di "simboli della coscienza". - 10. Cenni ad alcune recenti proposte di legge volte ad introdurre un obbligo legislativo *motivato* di affissione del crocifisso nelle scuole e negli altri locali pubblici. - 11. Brevi cenni al principio di laicità nell'ordinamento costituzionale italiano. - 12. L'ultimo atto della vicenda del crocifisso: la decisione del T.A.R. Veneto. - 13. Pareti spoglie? Nessun simbolo o tutti i simboli devono essere ammessi? Prime conclusioni. - 14. I "simboli del potere" nelle democrazie costituzionali. - 15. La dialettica tra garanzia dell'unità e molteplicità dei valori nella simbolica dello Stato costituzionale.

1. *Premesse metodologiche e definitorie: "democrazia costituzionale", "religione", "simboli della coscienza" e "simboli del potere"*

Dalle caratteristiche proprie dei sistemi democratici contemporanei e dalla natura della simbolica espressiva di identità religiose e politiche è possibile ricavare indicazioni utili per la risoluzione delle controversie relative alla presenza di simboli nei locali pubblici.

Tenterò di argomentare questa tesi muovendo dall'esame di alcuni casi emblematici (in particolare: la vicenda del velo islamico in Francia; le questioni affrontate dalla Corte Suprema degli Stati Uniti d'America relativamente alla presenza in luoghi pubblici di simboli - come il presepe - caratterizzati anche da una valenza confessionale e il caso dell'esposizione del crocifisso negli istituti scolastici in Italia).

Ai fini dell'indagine, per avviare la quale sarà opportuno scindere in due distinte aree tematiche (pur strettamente correlate) la congerie di questioni coinvolte - rispettivamente il problema dell'esposizione "spontanea", non imposta cioè da nessuna autorità, di simboli *lato sensu* "religiosi" all'interno di spazi pubblici e il problema dell'imposizione di simboli espressivi dell'identità nazionale -, in premessa appaiono necessarie alcune precisazioni definitorie relativamente alle espressioni "democrazia costituzionale", "religione" e "simbolo".

Con la prima locuzione intendo fare riferimento alle forme di Stato democratiche ove il principio di maggioranza trova un limite insuperabile (o, se si vuole, una condizione imprescindibile per la sua stessa affermazione) nel riconoscimento di un nucleo intangibile di diritti fondamentali. Si tralascia qui il formidabile tema dei rapporti tra costituzionalismo e democrazia, trattandosi di questione che, ai nostri fini, non richiede, almeno per il momento, un esame specifico; è sufficiente assumere, al riguardo, che il principio maggioritario e i diritti fondamentali compongono il patrimonio genetico delle forme democratiche contemporanee, entro la cui cornice sarà limitato l'esame della "simbolica identitaria"**[1]**.

Volutamente ampia è, poi, la definizione di "religione" che sembra opportuno adottare**[2]**: «un sistema di credenze, di miti, di riti e di simboli, che interpretano e definiscono il significato e il fine dell'esistenza umana, facendo dipendere il destino dell'individuo e della collettività dalla loro subordinazione a una entità suprema»**[3]**; entità che non deve essere necessariamente ultraterrena, potendo anche avere natura mondana. In tal senso - in linea con una certa tradizione di studi condotti nell'ambito delle scienze sociali - possono includersi nella dimensione dei fenomeni religiosi anche le esperienze rientranti nelle c.d. *religioni della politica* che hanno condizionato, in epoca moderna, e che condizionano tuttora, in modo determinante, le vicende degli Stati nazionali. Si allude, in particolare, a quelle forme di *religione secolare* (o *laica*), che, a ben vedere, risultano compatibili tanto con regimi di ispirazione totalitaria, o comunque autoritaria, quanto con regimi democratici, i cui principi fondanti possono costituire oggetto di sacralizzazione allo stesso modo della persona del capo carismatico o dei precetti del partito unico. Com'è stato notato, è proprio la «necessità di

una generalizzazione richiesta dai fenomeni [...], perché taluni tratti abbiano il dovuto riconoscimento in una nomenclatura adeguata», ad imporre un ampliamento semantico del genere[4].

È nota, infine, la molteplicità di significati che sono stati attribuiti al termine "simbolo"[5]. La definizione che, però, sembra rispondere meglio alle esigenze di un'analisi della funzione sociale delle configurazioni simboliche religiose e politiche è quella che vede nel "simbolo" un segno *massimamente vago* (correlato, sia da parte dell'emittente, sia in forza di una decisione del ricevente, ad una «nebulosa di contenuto») e legato al simboleggiato da un *rapporto di analogia*[6].

In tal senso, combinando le definizioni si potrebbe intendere per "simbolo religioso" un segno massimamente vago e analogicamente connesso al denotato, che costituisce parte integrante di un sistema di credenze, di miti, di riti e di altri simboli, che interpretano e definiscono il significato e il fine dell'esistenza umana, facendo dipendere il destino dell'individuo e della collettività dalla loro subordinazione a una entità suprema, anche mondana. Ma si tratta, com'è evidente, di una definizione troppo ampia e, proprio per questo, praticamente inservibile ai fini dell'analisi che s'intende qui svolgere.

Pertanto, mutuando una distinzione ben più utile ai nostri fini[7], è preferibile contrapporre ai "*simboli del potere*" i "*simboli della coscienza*", definendo i primi, in base ad un criterio formale, come quei *segni la cui esposizione in locali o su atti pubblici o in occasione di cerimonie ufficiali sia prescritta da atti imperativi dei pubblici poteri e da consuetudini vigenti nella società*[8].

I "simboli della coscienza", invece, potrebbero essere definiti, *per esclusione*, come tutte quelle configurazioni simboliche, cui si riferiscano «individui o comunità intermedie che operano all'interno della collettività istituzionale» e la cui esposizione *non sia prescritta da pubbliche autorità*, potendo essi rappresentare valori anche «non coincidenti con quelli imposti o proposti dal potere»[9].

Tale distinzione consente di operare quella scissione tra aree tematiche di cui si è detto, ponendo, da una parte, le questioni connesse al rapporto tra istituzioni pubbliche e simbolica non ufficiale e, dall'altra, quelle relative alla natura e al contenuto semantico dei segni identificativi del potere.

## 2. La questione della presenza di simboli confessionali negli spazi pubblici

In linea di massima, in merito alla presenza di "simboli della coscienza" all'interno di spazi pubblici, diversi sono gli atteggiamenti - di maggiore o minore "apertura" - che un ordinamento democratico può assumere.

L'approccio che, almeno a prima vista (e fatto salvo, pur sempre, un più approfondito esame sul campo), parrebbe rispondere meglio alle caratteristiche e alla natura pluralistica degli ordinamenti democratici contemporanei è quello che vede nell'ostensione di tali simboli una sorta di «valore positivo», proprio in quanto espressione del pluralismo religioso e culturale consustanziale alla stessa idea di democrazia.

In forza di tale premessa, dovrebbe essere pacificamente riconosciuta, pur nel rispetto di alcuni limiti essenziali, l'esistenza tanto di un diritto soggettivo spettante ad ogni consociato di ostensione dei simboli espressivi di un'appartenenza religiosa, quanto di un obbligo, gravante su tutti i soggetti della società civile e sui pubblici poteri, di astensione dal compiere comportamenti turbativi dell'uso dei simboli stessi[10]<![endif]>.

Come si vedrà nell'esame dei casi concreti, tuttavia, le soluzioni adottate negli ordinamenti positivi dipendono sostanzialmente - e, del resto, non potrebbe essere altrimenti - dal regime dei rapporti tra Stato e confessioni religiose e, più ampiamente, dalla "filosofia" che ispira, di volta in volta, le relazioni tra potere pubblico e fenomeno religioso.

Inoltre, le considerazioni che si andranno svolgendo - lo si precisa sin da ora - riguarderanno la presenza di "simboli della coscienza" o "del potere" all'interno di *qualsiasi* spazio pubblico. Con ciò non si vuole trascurare o sottovalutare le peculiarità di alcuni tipi di luoghi pubblici (come, ad esempio, la scuola, il tribunale, ecc.), in riferimento ai quali possono prospettarsi problemi ulteriori, connessi alle specifiche attività che si espletino al loro interno o ai loro abituali frequentatori; problemi che possono suggerire parziali correzioni alle conclusioni cui si perverrà, ma che, per lo più, sembrano confermare la fondatezza delle conclusioni medesime.

### 3. La legge sui simboli religiosi in Francia: premesse

Un primo orientamento piuttosto restrittivo, al riguardo, è quello assunto di recente dal legislatore francese con la ben nota disciplina che vieta l'uso, negli istituti scolastici pubblici, di segni o abiti con i quali gli alunni manifestino «ostensibilmente» un'appartenenza religiosa. Si tratta di quella che comunemente viene chiamata "legge sul velo", con una denominazione che, se per un verso, legando la disciplina in discorso ad una specifica tipologia di segni religiosi, ha il pregio di rivelare immediatamente uno dei profili maggiormente criticabili qual è quello del carattere discriminatorio delle misure in essa contenute, per altro verso sembra esprimere un approccio piuttosto superficiale alle questioni inerenti alla simbolica religiosa, un atteggiamento analogo a quello di chi, nel dibattito in corso nel nostro Paese in ordine alla questione della presenza di segni religiosi nelle aule delle scuole pubbliche, come si vedrà, trascura le pur essenziali differenze tra l'icona cattolica del crocifisso e il simbolo più ampiamente cristiano della croce. In realtà, non esiste un solo tipo di velo, così come gli indumenti che rientrano nell'ampia e variegata categoria in esame non rappresentano *soltanto* simboli di un'appartenenza religiosa, ma rivelano anche precise provenienze etniche e culturali (si pensi, per citare soltanto alcuni tra i tipi più conosciuti, alle rilevanti differenze che intercorrono tra *hijab*, *chador* e *burka*[11]).

Vediamo, in breve, le vicende che conducono all'approvazione della legge francese n. 228 del 2004.

Nell'ottobre del 1989, alcune studentesse islamiche vengono espulse dalla direzione del collegio di Creil (Oise) perché si sono rifiutate di togliere il velo durante le lezioni. Il fatto colpisce l'opinione pubblica e il Ministro dell'educazione nazionale Lionel Jospin chiede, in merito, un parere al Consiglio di Stato.

Nel parere del 27 novembre 1989, il Consiglio di Stato, sulla base della normativa nazionale (in particolare, dei principi costituzionali, della legge del 1905 che sancisce il principio di separazione tra Stato e culti religiosi e della recente legge del 10 luglio 1989 di orientamento dell'educazione, il cui art. 10 riconosce il diritto di espressione degli alunni all'interno delle scuole) e sulla base della normativa internazionale (con riguardo soprattutto all'art. 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo, che garantisce la libertà di pensiero, di coscienza e di religione) afferma che negli istituti scolastici l'uso («*le port*»), da parte degli alunni, di segni «attraverso i quali essi intendono manifestare la loro appartenenza a una religione non è di per sé incompatibile con il principio di laicità, nella misura in cui costituisce esercizio della libertà di espressione e di manifestazione di credenze religiose. Questa libertà, però, non consente agli studenti di portare addosso segni che, *per la loro natura, per le condizioni nelle quali essi potrebbero essere portati, o per il loro carattere di ostentazione o di rivendicazione, potrebbero costituire un atto di pressione, di provocazione, di proselitismo o di propaganda, potrebbero offendere la dignità o la libertà dei membri della comunità educativa, compromettere la loro salute o la loro sicurezza, interferire nello svolgimento delle attività di insegnamento e del ruolo educativo degli insegnanti, turbare infine l'ordine degli istituti o il normale funzionamento del servizio pubblico*»[12].

Secondo il Consiglio di Stato, pertanto, sulla base del diritto vigente al momento in cui viene reso il parere, la possibilità di portare simboli religiosi a scuola è da considerarsi come la *regola*, mentre invece il divieto è l'*eccezione*, ammissibile soltanto qualora ricorrano determinate condizioni[13]. Non è il segno in sé a risultare inammissibile, ma il *modo* in cui questo venga ostentato e, dunque, il *comportamento* dell'alunno che lo porta[14].

Il parere rinvia, poi, ai regolamenti degli istituti scolastici per «le modalità applicative degli anzidetti principi»; regolamenti che dovranno tenere conto «delle diverse situazioni locali [...] secondo gli orientamenti e le indicazioni definite dal ministro competente». Inoltre si precisa che «il rispetto della relativa disciplina può essere assicurato mediante sanzioni che possono essere inflitte dalle autorità detentrici del potere disciplinare, sotto il controllo del giudice amministrativo».

Si auspica, pertanto, una soluzione *caso per caso*, per il conseguimento della quale grande fiducia viene riposta nei singoli capi d'istituto.

Al parere del Consiglio di Stato fanno seguito diverse circolari ministeriali: una del 1989 del ministro Jospin, che recepisce integralmente l'orientamento espresso nel parere; una seconda del 1993 del ministro Bayrou, che ribadisce ancora quanto già affermato dal Consiglio di Stato ed, infine, una terza, dell'anno successivo, adottata dallo stesso ministro Bayrou, che, in considerazione del verificarsi di ulteriori episodi, segue un orientamento più restrittivo, proibendo i «segni religiosi ostentatori» in quanto tali, indipendentemente dal comportamento di chi li porta[15]. Tali circolari, inoltre, precisano meglio il ruolo dei capi d'istituto, chiarendo che il loro compito è quello di «instaurare un dialogo con le alunne interessate e le loro famiglie al fine di trovare una soluzione di compromesso o di convincerle a

desistere da tali comportamenti»[16].

La giurisprudenza amministrativa che si sviluppa successivamente segue l'orientamento, per così dire, "aperto" e "pluralista" del Consiglio di Stato, annullando per lo più regolamenti scolastici che vietano in modo assoluto di portare, all'interno delle scuole, segni espressivi delle convinzioni, anche religiose, degli studenti[17]. In qualche caso, però, si conferma l'espulsione di alunne che hanno posto in essere comportamenti di proselitismo e di aperta provocazione o che si sono rifiutate di togliere il velo in occasione delle ore di educazione fisica, impedendo in tal modo il proficuo svolgimento dei corsi[18].

Il regime che si delinea prevede, pertanto, un tentativo di conciliazione da parte dei capi d'istituto, funzionale a persuadere gli alunni ad astenersi dalle forme inammissibili di ostentazione di segni indicanti un'appartenenza religiosa. Nel caso in cui tale opera persuasiva non sortisca effetti positivi è sempre possibile ricorrere a sanzioni disciplinari, in riferimento alla cui legittimità si può sollecitare il sindacato del giudice amministrativo.

Si tratta di un regime criticabile per diversi motivi: in primo luogo, per l'«ambiguità» e la «contraddittorietà» delle soluzioni accolte, dal momento che l'imposizione ai capi d'istituto dell'obbligo di tentare una conciliazione si pone in contrasto con la giurisprudenza amministrativa che ammette, «quantomeno in termini generali», l'ostensione del simbolo, incoraggiando così «un atteggiamento di chiusura al dialogo»; in secondo luogo, per la sostanziale incertezza dei presupposti sulla base dei quali valutare come inammissibile l'ostensione di un simbolo religioso (essendo tutt'altro che agevole, in molti casi, l'individuazione dell'intento propagandistico o di proselitismo nel semplice sfoggio di un indumento o di un altro segno); in terzo luogo, per il fatto che l'attribuzione ai capi di istituto di un "ruolo chiave" nella risoluzione di controversie tanto delicate finisce con il creare un «*droit local*», una molteplicità di soluzioni locali che rende sostanzialmente disomogenee le condizioni di esercizio di una libertà fondamentale[19].

Un'ulteriore critica riguarda, infine, la matrice giurisprudenziale del regime descritto, che, secondo alcuni, risulta contrastare con le disposizioni della Costituzione del 1958 (art. 34) e della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (art. 9) che riservano al legislatore (e solo a questi) il potere di prescrivere limiti all'esercizio di una libertà fondamentale.

#### 4. Segue: *la Commissione Stasi; la legge; le critiche*

Preceduta dal Rapporto della Commissione Stasi, che, com'è noto, non riguarda soltanto la questione del velo islamico, ma si configura come una ben più ampia ed approfondita riflessione sull'applicazione del principio di laicità nella Repubblica, la legge del 15 marzo 2004 interviene su tale regime, senza eliminarne, peraltro, alcune delle carenze più gravi.

L'art. 1 introduce nel codice dell'educazione una previsione in base alla quale «nelle scuole, nei collegi e nei licei pubblici, è vietato l'uso di segni o abbigliamenti mediante i quali gli alunni manifestino ostensibilmente una appartenenza religiosa». Si ribadisce, poi, che il regolamento interno preveda che «l'attivazione di una procedura disciplinare sia preceduta da un dialogo con l'alunno».

La legge recepisce solo in parte le indicazioni del Rapporto Stasi.

Quest'ultimo, infatti, propone di inserire una norma che vieti «ogni abbigliamento che renda manifesta la propria appartenenza religiosa o politica» e, inoltre, suggerisce di introdurre un ulteriore passo che spieghi le motivazioni della preclusione, specificando che l'abbigliamento e i segni religiosi vietati debbano essere quelli «ostensibili», come grandi croci, velo islamico e *kippa*; dovrebbero ritenersi, invece, ammissibili «segni discreti», come medaglie, piccole croci, stelle di David, mani di Fatima o piccoli Corani[20].

La legge, da un lato, sembrerebbe fare propria - ma in realtà, come subito si dirà, le incertezze al riguardo non mancano - la distinzione tra «segni ostensibili» e «segni discreti», proposta dal Rapporto, ma, dall'altro lato, pone il divieto di ostensione soltanto per i simboli religiosi, non per quelli politici.

In sostanza, con tale disciplina si inverte il rapporto regola/eccezione nella valutazione dei segni ammissibili: il divieto di portare simboli religiosi diventa la regola, mentre l'eccezione è costituita proprio dai segni «discreti»[21]. In qualche modo viene ricomposta la contraddizione, ravvisabile nel regime precedente, tra il compito riconosciuto ai capi d'istituto di persuadere gli alunni ad abbandonare i segni (o, meglio, i comportamenti) vietati e una giurisprudenza amministrativa di segno sostanzialmente opposto. Ma, nel complesso, anche la soluzione adottata dalla legge è criticabile sotto diversi

profili.

Innanzitutto, essa parte da un presupposto, più volte affermato sia nel Rapporto Stasi che nei lavori preparatori del testo normativo, assolutamente discutibile: vale a dire che l'alunno/a, nel portare un determinato segno religioso, sia sempre e comunque vittima di una costrizione; il che non è necessariamente vero.

Il legislatore ha così fatto assurgere a caso paradigmatico un'ipotesi solo eventuale, vietando ogni simbolo religioso «ostensibile».

In secondo luogo, il divieto in questione si pone in contrasto con quelle norme che riconoscono la libertà di manifestare anche pubblicamente le proprie credenze religiose (art. 10 della Dichiarazione dei diritti del 1789, richiamata nel preambolo della Costituzione del 1958; art. 1 della legge di separazione del 1905 e art. 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo). In definitiva, la legge francese travolge la libertà di religione nel suo più classico contenuto di libertà negativa, vale a dire di libertà della sfera individuale da ingerenze invasive da parte dei pubblici poteri. E ciò risulta ancor più manifesto se si pensa alle incertezze interpretative che il testo continua a suscitare.

La chiave della formula risiede nell'avverbio «*ostensiblement*», che nelle intenzioni del legislatore dovrebbe forse garantire un certo margine di valutazione che permetta di «ricavare, in sede interpretativa, uno spazio residuale di manifestazione delle convinzioni religiose»[22]. E, tuttavia, il sospetto che è stato sollevato, al riguardo, è che, mancando nella formulazione finale del testo di legge un chiaro riferimento alla distinzione tra «segni ostensibili» e «segni discreti», l'avverbio «ostensibilmente» possa anche essere inteso come sinonimo di «pubblicamente»; in tal modo si finirebbe con il «convertire in divieto l'intero contenuto del diritto»[23].

Inoltre, i margini di incertezza aumentano se solo si pensa alla varietà di segni idonei a manifestare, in modo vistoso, una determinata appartenenza religiosa e se si tiene conto del fatto che oltre ai simboli religiosi *sul* corpo, possono anche darsi simboli religiosi *nel* corpo[24]: si pensi ai tatuaggi dotati di significati religiosi o all'uso di farsi crescere i capelli (per non dire la barba, vista l'età dei "fruitori" degli istituti scolastici in questione...) prescritto da alcune religioni orientali.

La lettera della formula, poi, potrebbe anche incoraggiare l'impiego di "criteri soggettivi" di interpretazione, qualora si reputassero segni vietati quelli attraverso i quali gli alunni "intendano" manifestare "in modo visibile" un'appartenenza religiosa; ed è palese il carattere assolutamente invasivo dell'indagine che, in questo caso, dovrebbe essere svolta in merito alle reali intenzioni di volta in volta ispiratrici dell'uso del simbolo.

Infine, paradossalmente la legge francese, nata allo scopo di riaffermare con vigore il principio di uguaglianza nelle modalità di esercizio di una libertà fondamentale, uguaglianza impedita dall'eterogeneità delle soluzioni di compromesso assunte a livello locale, e per garantire la parità tra uomo e donna, ostacolata da pratiche considerate mortificanti per le donne stesse, come appunto l'"imposizione" del velo, è stata accusata - e non a torto - di introdurre formule discriminatorie[25]; e ciò in riferimento ad almeno due profili.

In primo luogo, perché, come si è detto, tale legge, elevando ad ipotesi generale quella che è solo un'eventualità (la coercizione sull'alunna islamica che porta il velo), finisce con il risultare del tutto sproporzionata rispetto allo scopo perseguito; in secondo luogo, perché essa vieta solo i simboli espressivi di credenze religiose, ma non quelli che manifestano convinzioni politiche o filosofiche. E la spiegazione offerta sul punto nella relazione di accompagnamento al progetto, secondo la quale il divieto non sarebbe stato esteso ai simboli politici perché l'uso di segni di tal sorta sarebbe già vietato da una circolare ministeriale del 1936, è del tutto insufficiente, dal momento che una circolare ministeriale non può vincolare il giudice e non può porre, stando alla giurisprudenza della Corte europea, limiti all'esercizio di una libertà fondamentale[26].

##### 5. Laicità come neutralità assoluta dello spazio pubblico

In breve, sia dalla ricostruzione offerta dal Rapporto Stasi, sia dalle soluzioni normative adottate dalla legge sui simboli religiosi traspare un'idea chiara del principio di laicità, che si traduce nella neutralità assoluta dello spazio pubblico, una neutralità esasperata che rifiuterebbe persino la mera presenza di soggetti portatori di simboli religiosi, conducendo ad una sorta di *sacralizzazione laica* dello stesso spazio pubblico. Si tratta di una soluzione criticabile, per i motivi indicati, benché in qualche modo giustificata dall'esigenza di risolvere problemi sociali concreti e fortemente sentiti da parte

dell'opinione pubblica.

La Commissione Stasi, al termine di un'ampia ed approfondita indagine, rileva, infatti, una situazione complessiva di sostanziale crisi dei valori repubblicani, aggravata dalle difficoltà incontrate dal processo di integrazione degli immigrati e dalle rivendicazioni del comunitarismo[27]. Una crisi dinanzi alla quale essa propone una rinnovata esaltazione dei valori repubblicani, visti come i punti di riferimento di un modello di integrazione/assimilazione culturale.

#### 6. La «religione civile» americana: establishment clause e tests giurisprudenziali. Il caso del presepe

Un approccio diverso alle questioni relative alla presenza di "simboli della coscienza" all'interno di spazi pubblici si ravvisa nell'ordinamento statunitense.

Emblematica, in tal senso, è la giurisprudenza della Corte Suprema sul presepe.

In due decisioni, l'una del 1984, l'altra del 1989, il tribunale americano ha infatti adottato soluzioni sostanzialmente diverse in ordine a casi che potrebbero sembrare, in realtà, molto simili.

Nella sentenza *Lynch v. Donnelly*[28], la Corte ha ritenuto non lesivo della clausola di non riconoscimento di alcuna religione ufficiale sancita dal Primo emendamento della Costituzione federale l'esposizione di un presepe, all'interno di un parco di proprietà di un'organizzazione *non profit*. Il simbolo era collocato nell'ambito di una più ampia rappresentazione che includeva anche una casa di Babbo Natale, un albero di Natale e uno stendardo augurale che recitava «Buone Feste».

La Corte ha applicato anche in questo caso i criteri definiti nella decisione *Lemon v. Kurtzman*[29], in base ai quali, affinché un intervento legislativo possa intendersi ammissibile in riferimento alla *establishment clause* è necessario:

- a) che la norma statutale abbia uno «scopo secolare» («*secular purpose*»);
- b) che il suo «effetto diretto e primario» non consista nella promozione o nella limitazione della religione;
- c) che la sua realizzazione non richieda un «eccessivo coinvolgimento» («*excessive entanglement*») dello Stato con la religione[30].

La Corte Suprema aveva già fatto applicazione dei suddetti criteri in altre occasioni, ad esempio dichiarando l'illegittimità dell'affissione dei Dieci Comandamenti nelle scuole pubbliche, imposta da una legge del Kentucky[31].

Nel caso *Lynch v. Donnelly* la Corte, applicando i suddetti criteri, è giunta alla conclusione che l'esposizione del presepe non era illegittima, dal momento che la raffigurazione intendeva celebrare le festività riconosciute dal Congresso e una tradizione nazionale, rappresentandone le origini; questi costituivano «scopi secolari». Inoltre, ogni beneficio che l'inclusione del presepe nella raffigurazione avrebbe potuto arrecare ad una fede, ad una religione o a tutte le religioni sarebbe stato comunque «indiretto, remoto e incidentale» e non si sarebbe potuto configurare come una forma di promozione della religione. Infine - ha chiarito ancora la Corte - non ci sono stati contatti con le autorità religiose né, tanto meno, indicazioni da parte di queste ultime in ordine all'allestimento del presepe e i contributi versati dalla città per la sua preparazione sono stati irrilevanti.

Ad una soluzione del tutto opposta si è giunti, invece, nel caso *Allegheny County v. Greater Pittsburgh ACLU*[32].

Questa volta, il giudice supremo ha dichiarato illegittima l'esposizione di un presepe allestito sulla scalinata del Palazzo di Giustizia della Contea di Allegheny, per la presenza, nella rappresentazione della scena della Natività, di un angioletto che portava uno stendardo con sopra scritto «*Gloria in Excelsis Deo*». La Corte ha ritenuto quest'ultimo un chiaro messaggio cristiano, affermando che la raffigurazione violava, in tal modo, il Primo emendamento.

La soluzione può forse risultare discutibile nel caso specifico, ma è indicativa dell'orientamento da tempo seguito dalla giurisprudenza statunitense nell'affrontare questioni del genere: la Corte Suprema tenta di *distinguere tra simbolo e simbolo*, prestando particolare attenzione alle caratteristiche formali del segno, al fine di ricavarne indicazioni utili sulle

reali *intenzioni* di chi ne sostiene l'esposizione.

Per comprendere appieno il senso di un simile approccio occorre inquadrare la giurisprudenza richiamata nel contesto più ampio dei rapporti tra religione e potere politico negli Stati Uniti d'America. A tale scopo, risulta ancora utile il riferimento allo schema classico della «religione civile»[33]. È vero che tale espressione non figura nei testi normativi e, quando viene evocata in giurisprudenza, non ha mai un ruolo risolutivo delle controversie. Nei casi in cui, infatti, la Corte ha censurato interventi di riconoscimento o interventi promozionali di determinate religioni, non è servito a nulla il riferimento alla «religione civile»; quando, invece, ha «chiuso un occhio» di fronte a formule del genere, essa ha utilizzato l'espressione «deismo cerimoniale» («*cerimonial deism*»), per indicare proprio la presenza, nella vita pubblica del Paese di riferimenti, ormai tradizionali, ad un'entità suprema indeterminata, che non si identifica con il dio di nessun credo specifico[34].

Ad ogni modo, lo schema risulta ancora utile per indicare la forte sacralizzazione delle istituzioni pubbliche riscontrabile negli Stati Uniti e una determinata concezione, ivi ancora dominante, del rapporto tra sfera pubblica e sentimento religioso.

Paradossalmente, tale sacralizzazione sembrerebbe rafforzare lo stesso regime di separazione tra Stato e confessioni religiose. Com'è stato notato, infatti, la «religiosità istituzionale» dell'ordinamento americano risponde bene alla «generica domanda di religiosità proveniente dalla società civile», tanto bene da permettere allo Stato di affrancarsi dall'influenza e dalle pressioni delle confessioni religiose, più di quanto non avvenga in Francia. E non è un caso che proprio qui - e non negli Stati Uniti - si sia introdotto un consistente finanziamento pubblico per le scuole confessionali[35].

*7. Laicità e «religione civile»: un confronto tra modelli ideal-tipici. I problemi della multiculturalità e dell'integrazione dietro la "guerra dei simboli". Le indicazioni che possono trarsi dalle esperienze della Francia e degli U.S.A. per la risoluzione della questione del crocifisso*

L'accostamento tra la laicità francese e la «religione civile» nordamericana somiglia molto ad un confronto tra modelli ideal-tipici, con tutte le approssimazioni e le inesattezze che accostamenti di tal sorta comportano.

Si pensi soltanto, per rendersi conto di quanto la realtà degli ordinamenti positivi sia ben più articolata e complessa, alle considerazioni sviluppate nel Rapporto Stasi e al tentativo di recuperare, con la recente legge francese sui simboli religiosi, una concezione di laicità in senso forte, laicità come neutralità, tendente quasi alla promozione di una «religione civile» costruita intorno alla "rinascita" dei valori repubblicani.

Ad ogni modo, pur nella consapevolezza dell'esistenza di vari elementi in comune tra i modelli indicati, i due schemi della laicità e della «religione civile» offrono le coordinate utili per lo studio delle modalità di approccio alle questioni di cui si sta discorrendo.

È facile scorgere sullo sfondo di tali vicende i problemi del pluralismo e dell'integrazione; così come è facile notare che le soluzioni che si adottano in riferimento all'esposizione di "simboli della coscienza" dipendono anche, e soprattutto, dalla filosofia che ispira l'approccio ai temi della religione e del diritto.

Dinanzi al tentativo di introdurre *spontaneamente* "simboli della coscienza" all'interno di spazi pubblici le istituzioni possono assumere o un atteggiamento di netta chiusura o di maggiore apertura, ma, in ogni caso, non sembra possibile prescindere, per un verso, da un esame attento (e spesso estremamente complesso) della *morfologia* delle configurazioni simboliche e, per altro verso, dalle intenzioni dei soggetti portatori dei simboli stessi.

Inoltre, come l'esperienza francese dimostra, la soluzione dei conflitti caso per caso, con riguardo alle questioni concernenti "simboli della coscienza", può rivelarsi una strategia perdente, oltre che probabilmente inammissibile se si condivide l'argomento secondo cui un simile approccio potrebbe comportare disuguaglianze intollerabili nell'esercizio di libertà fondamentali.

È la funzione stessa delle configurazioni simboliche espressive di identità religiose (o anche politiche) a risultare incompatibile con ogni forma di agire comunicativo. In tal senso, sembra emergere, suffragata dai dati anzidetti, l'idea secondo cui la "guerra dei simboli" (e forse *ogni* guerra tra simboli) può risolversi soltanto ricorrendo alla decisione

d'imperio di un'autorità superiore[36].

## 8. Il caso del crocifisso in Italia: un "simbolo della coscienza" imposto?

Il caso del crocifisso, che, nel nostro Paese, ha animato e che continua ad agitare il dibattito scientifico e quello interno all'opinione pubblica, presenta peculiarità che lo distinguono, in parte, dalle vicende finora ricordate.

I riferimenti alle esperienze della Francia e degli Stati Uniti offrono, tuttavia, spunti utili anche per l'esame di tale questione.

Tralasciando, almeno per il momento, i dettagli della vicenda, si può notare come l'ipotesi sia quella di una norma (di dubbia vigenza e di dubbia legittimità) che *impone l'esposizione nelle aule scolastiche del crocifisso*, vale a dire di una configurazione finora riconducibile alla categoria dei "simboli della coscienza".

L'imposizione *ex lege* di un "simbolo della coscienza" determina l'assunzione dell'icona confessionale quale "simbolo del potere" e una simile operazione può avere luogo soltanto in un ordinamento teocratico o confessionale[37].

Pertanto, se si vuole ritenere legittima una norma di tal sorta è necessario ammettere almeno una delle seguenti premesse:

- a) l'imposizione da parte dei pubblici poteri del simbolo proprio di una religione tradizionale non equivale a qualificare il simbolo stesso come un segno rappresentativo del potere, potendosi attribuire alla rappresentazione simbolica un significato ed una portata diversi, compatibili con i principi costituzionali;
- b) l'assunzione di un "simbolo della coscienza" come "simbolo del potere" non necessariamente comporta un trasferimento del significato, per così dire, confessionale, potendosi operare una *ridefinizione* del simbolo stesso o, addirittura, una nuova *definizione stipulativa*;
- c) l'operazione è del tutto legittima perché quello italiano è uno Stato confessionale.

Le prime due premesse coinvolgono il problema dell'interpretazione del simbolo; la seconda richiede un esame del sistema normativo e della giurisprudenza costituzionale sul principio di laicità che, ovviamente, non è qui possibile condurre. Mi limiterò, pertanto, solo a qualche breve osservazione sul punto.

## 9. Il valore escludente del simbolo e il principio di massima inclusione di significato. La natura del controllo di legittimità di norme che impongano l'affissione di "simboli della coscienza"

Il problema dell'interpretazione del simbolo precede logicamente ogni altra questione relativa alla legittimità di una norma che ne imponga l'esposizione in un ambiente pubblico.

In questo caso, l'intenzione da indagare è quella del *legislatore* o, se non si vuole valorizzare oltremodo il punto di vista del "legislatore storico", può anche dirsi che occorre ricostruire l'*intenzione oggettiva* della legge e, dunque, al di là delle ragioni che possano aver storicamente giustificato la scelta di quel determinato simbolo, il motivo che ne giustifica attualmente (e oggettivamente) l'imposizione[38]; sempre che, naturalmente, la prescrizione non sia supportata da una motivazione esplicita (come in alcuni progetti di legge recentemente presentati alle Camere, di cui dirò subito).

Nell'ipotesi di una norma che - senza alcuna esplicita motivazione - imponga l'affissione di un "simbolo della coscienza" diverse sono le strategie interpretative che possono essere adottate.

Una prima soluzione può essere quella di riconoscere alla configurazione simbolica *un significato univoco*, selezionato tra tutti quelli possibili. E ciò anche nel caso in cui si tratti di configurazioni estremamente vaghe ed evocative, per la molteplicità degli usi riscontrabili nel contesto sociale.

Nella sua versione più radicale, tale tecnica potrebbe tradursi nella scelta di *un significato specifico* (ad esempio, si potrebbe affermare che l'icona del crocifisso, nel momento in cui venga imposta *ex lege* dallo Stato, significhi

esattamente "coincidenza dei valori cristiani con i valori repubblicani" o "matrice cristiana dei valori repubblicani").

Chi avrebbe la competenza a stabilire tale significato? La risposta, in una prospettiva puramente formalistica, è semplice: l'autorità pubblica competente. Un giudice e, presumibilmente, un giudice di ultima istanza, dal momento che difficilmente tutti i "sostenitori" degli "altri" e diversi significati pure legittimamente riconducibili al simbolo si arrenderebbero dinanzi ad una decisione non definitiva. La radicale mutilazione semantica cui condurrebbe tale soluzione ne rivela, tuttavia, il carattere pretenzioso e velleitario.

Se il simbolo (nel significato che si è fin qui accolto dell'espressione) può essere inteso come un'entità semiotica per sua natura *ambivalente* e dotata di un'«*eccedenza di senso* rispetto al senso conosciuto»[39], ogni operazione volta a *decodificarlo* individuando un significato *univoco* rischia di trasformarlo in un segno convenzionale e arbitrario, inidoneo a veicolare le esperienze sacrali della religione e della politica. In breve, un'interpretazione, per così dire, "selettiva" del simbolo attenterebbe alla sua stessa "vita"[40] o, meglio, si mostrerebbe inadeguata a cogliere la reale potenza evocativa della rappresentazione simbolica. In realtà, trattandosi di un "simbolo della coscienza", la percezione del suo contenuto semantico continuerebbe a risultare fortemente condizionata dall'influenza di autorità spirituali socialmente più legittimate di ogni pubblico potere, per così dire, "laico" a fornire il "significato autentico" della stessa configurazione simbolica.

A ben vedere, nessuno ha sostenuto una soluzione del genere, ma anche gli approcci più "miti", volti comunque a "selezionare" aree più o meno estese di significati, operano mutilazioni semantiche inaccettabili.

Una seconda soluzione può essere quella di distinguere - come da più parti si è fatto - un significato strettamente religioso (ma sarebbe meglio dire un'area di significati religiosi) da un significato più ampiamente culturale e laico (anche qui: un'area di significati).

Pur in termini meno brutali, si finisce anche in questo caso con il separare ciò che non può che restare unito. Innanzitutto perché, anche volendo ammettere che il c.d. significato culturale non costituisca semplicemente una sovrastruttura e che sia davvero individuabile un'area di significati in qualche modo autonomi rispetto a quelli propriamente religiosi, non si può ritenere assoluta tale autonomia. Piuttosto i significati culturali dipendono da quelli religiosi, ne sono fortemente influenzati e condizionati (e viceversa). Inoltre, la scelta del più ampio significato culturale non risolve certo il problema, nella misura in cui si assuma, tra i compiti dello Stato democratico, non soltanto la tutela del pluralismo *stricto sensu* religioso, ma anche di quello più ampiamente culturale[41].

Una terza via, proposta nel dibattito che ha preceduto la decisione della Corte costituzionale, è stata quella di chi[42], con riguardo al caso specifico in esame, ha suggerito di appurare, di volta in volta, quale sia il significato prevalente nella singola comunità scolastica, quello religioso o quello culturale. Anche tale soluzione richiederebbe una separazione indebita dei contenuti semantici del simbolo, benché prodotta con modalità meno "dolorose". Inoltre, essa prefigura un accertamento molto difficile, se non impossibile, in diversi casi, che subordinerebbe alle opinioni di una maggioranza (non importa se "locale") la garanzia di una libertà fondamentale e che, comunque, obbligherebbe l'alunno "dissenziante" (o chi per lui) a manifestare un dato "sensibile" quale il proprio credo religioso[43].

A ben vedere, nella sua proiezione comunitaria, l'ostensione di un simbolo (spontaneamente portato o autoritariamente imposto) ha sempre (anche) lo scopo di *marcare un'identità, affermando un preciso messaggio di appartenenza*.

Tale funzione può essere assolta attraverso l'*esclusione* di una più o meno ampia gamma di significati non includibili nell'area semantica del simbolo stesso. Attraverso la negazione e l'esclusione dell'*altro* il simbolo può rappresentare ed affermare il *vincolo identitario*.

In questa prospettiva, non ha molto senso operare una gerarchia tra significati, dal momento che *tutti* i significati riconducibili al simbolo in forza degli usi sociali oggettivamente riscontrabili concorrono alla produzione del medesimo effetto. Quella che sottende il linguaggio dei simboli religiosi e politici, nella loro proiezione sociale, è dunque una logica che contrappone l'inclusione all'esclusione, senza mezzi termini: o si è dentro la comunità (e il "riconoscimento" del simbolo ne è testimonianza) o si è fuori (e allora si percepirà il simbolo stesso come estraneo ed ostile).

L'individuazione del significato prevalente, tra tutti quelli legittimamente sostenibili, assume importanza nel momento in cui si passi all'esame di un'altra e diversa questione: quella relativa alla struttura, in senso lato, "politica" della comunità stessa. In altri termini, se l'area complessiva dei significati espressi dal simbolo definisce i "confini" della comunità,

attraverso l'esclusione di ciò che la comunità non è e non intende essere, la definizione del significato prevalente della rappresentazione simbolica non può che tradursi nella ricerca del soggetto che, all'interno della società politicamente organizzata, abbia l'*auctoritas* per decidere. Si tratta, pertanto, di una *questione di potere*[44].

In tal senso, non sembra potersi sfuggire ai termini della seguente alternativa: o si accoglie la tesi *decostruttivista*, in base alla quale il simbolo ha il significato che, di volta in volta, gli attribuisce l'osservatore di turno, oppure si accede alla tesi, per così dire, *autoritaria*, secondo la quale il simbolo, in caso di contrasti interpretativi, ha il significato che gli riconosce l'autorità pubblica competente.

Seguendo la prima via, l'assunzione di un "simbolo della coscienza" come "simbolo del potere" produrrebbe il paradosso per cui lo Stato (o l'ente pubblico in generale) finirebbe col fregiarsi di un simbolo del quale, per definizione, non sarebbe possibile trovare un significato pacificamente condiviso.

Ponendosi nella prospettiva della seconda tesi, invece, l'assunzione di un "simbolo della coscienza" (e, più specificamente, di un simbolo confessionale) come "simbolo del potere" potrebbe avere solo due significati alternativi, traducendosi o in un *atto di aggressione* nei confronti della comunità religiosa che fino a quel momento si sia riconosciuta nel simbolo "usurato" o, più facilmente, nel conferimento di una sorta di *delega in bianco* all'*auctoritas* o alle *auctoritates* spirituali della stessa comunità religiosa, in ordine alla determinazione dei contenuti semantici del simbolo e, dunque, dell'identità stessa della comunità politica statale. *Tertium non datur*.

Se si ammette ciò, non può che risultare confermata l'idea che l'assunzione di simboli confessionali come "simboli del potere" possa avere luogo soltanto in ordinamenti teocratici o confessionali.

Inoltre, muovendo dalle medesime premesse si possono trarre alcune conclusioni riguardo alla tecnica interpretativa da adottare in riferimento a norme che impongano l'esposizione di simboli in locali pubblici.

La tecnica più ragionevole sembrerebbe essere quella di orientare l'interpretazione in base ad un *principio di massima inclusione di significato*, in forza del quale andrebbero ricompresi entro l'area semantica della rappresentazione simbolica, e *ritenuti allo stesso modo rilevanti*, tutti quei significati che, nell'attuale momento storico, risultino riconducibili al simbolo, in base agli *usi sociali* oggettivamente riscontrabili. Nel caso del crocifisso, significati religiosi e significati culturali non potrebbero essere scissi, né tanto meno si potrebbero considerare gli uni prevalenti sugli altri. Piuttosto si dovrebbe concludere che tutti concorrano alla determinazione del contenuto semantico complessivo.

La definizione di tale contenuto dovrebbe poi tenere sempre in considerazione sia i significati controversi sia quelli sicuramente esclusi.

Nel controllo di legittimità di una norma che prescriva l'obbligo di esposizione di un simbolo, si dovrebbe verificare anche, e soprattutto, se *tra i significati esclusi ve ne siano alcuni imprescindibili per il patrimonio assiologico dell'ordinamento costituzionale*.

Così, ancora, nel caso del crocifisso, se per un verso è molto discutibile perfino che tale icona possa assurgere a segno rappresentativo dell'intera cristianità (dal momento che molti protestanti non vi si riconoscono, preferendo piuttosto il simbolo della "croce nuda"), per altro verso è certo che il significato più specificamente confessionale ad esso ascrivibile esclude inevitabilmente gli appartenenti a confessioni acattoliche e i non credenti.

10. *Cenni ad alcune recenti proposte di legge volte ad introdurre un obbligo legislativo motivato di affissione del crocifisso nelle scuole e negli altri locali pubblici*

Finora si è fatto riferimento all'ipotesi di una norma che, come nel caso in questione, imponga l'esposizione del crocifisso senza offrire alcuna motivazione.

Le cose non cambiano, tuttavia, nel caso in cui vi sia una motivazione espressa. Quest'ultima, infatti, non potrà far altro che tradurre una delle opzioni interpretative sopra descritte, attribuendo al simbolo un significato specifico o richiamando un'intera area di significati. Per ciascuna soluzione, tuttavia, si riproporranno gli stessi inconvenienti sopra indicati.

In ogni caso, con riguardo al simbolo in questione, si tratterà di una motivazione velleitaria, come ogni operazione volta

a definire, in un modo o nell'altro, il portato semantico di un'icona tanto evocativa e carica di significati, sedimentati nel corso dei secoli[45].

Progetti di leggi "motivate", dirette ad introdurre, senza più incertezze, un obbligo generale di esposizione del crocifisso non soltanto nelle aule scolastiche di istituti di ogni ordine e grado, ma anche negli spazi di tutti gli uffici pubblici nazionali, sono già al vaglio delle Camere.

Richiamo qui soltanto quelli più rappresentativi.

Il d.d.l. n. 1717/S presentato dal Sen. Sodano e altri e il p.d.l. n. 3182/C presentato dall'on. Alboni e altri, con formula quasi identica, esordiscono chiarendo che «il Crocifisso, emblema di valore universale della civiltà e della cultura cristiana, è riconosciuto quale elemento essenziale e costitutivo e perciò irrinunciabile del patrimonio storico e civico-culturale dell'Italia, indipendentemente da una specifica confessione religiosa»[46].

Il disegno presentato al Senato prevede un *obbligo* di esposizione del crocifisso (art. 3), con relative sanzioni in caso di trasgressione (art. 4: sanzione che potrà essere inflitta soltanto nel caso in cui la rimozione del simbolo avvenga «in odio ad esso» o nel caso di vilipendio, e che consisterà nell'arresto fino a sei mesi o nell'ammenda da 500 a 1.000 euro).

Il progetto presentato alla Camera, invece, prospetta una soluzione più *soft*, stabilendo soltanto che sia *consentita* l'esposizione del crocifisso nei locali pubblici[47].

#### 11. *Brevi cenni al principio di laicità nell'ordinamento costituzionale italiano*

Se, come si è detto, l'assunzione di un "simbolo della coscienza" quale "simbolo del potere" è ammissibile soltanto all'interno di uno Stato confessionale, l'unico modo per salvare una norma che prescriva l'esposizione obbligatoria di un simbolo confessionale è negare cittadinanza giuridica, nel nostro ordinamento, al principio di laicità. Tesi sostenuta, ad esempio, da chi muove dal presupposto che la Costituzione italiana, pur affermando il principio di "non confessionalità" dello Stato (art. 7, co. 1), la libertà religiosa (art. 19) e la eguale libertà delle confessioni religiose dinanzi alla legge (art. 8, co. 1), non prevede il principio di laicità e non riconosce espressamente la libertà di coscienza, giungendo così a ritenere inconsistenti i dubbi di legittimità sollevati riguardo alla normativa che prescrive l'esposizione obbligatoria del crocifisso nelle aule scolastiche[48].

A ben vedere, così posta, la questione rischia di tradursi in un mero problema definitorio, inerente al significato e alla portata che s'intendano riconoscere al termine "laicità"[49].

Ad ogni modo, anche a voler prescindere dalla considerazione secondo cui la mancata enunciazione da parte della Carta fondamentale di un principio non impedisce necessariamente che il principio medesimo possa essere desunto dalla trama complessiva delle norme costituzionali[50] e dalla constatazione che, comunque, il giudice delle leggi ha, in diverse occasioni, affermato e ribadito che «il principio supremo della laicità dello Stato [...] è uno dei profili della forma di Stato delineata nella Carta costituzionale della Repubblica»[51], l'imposizione *ex lege* di un simbolo confessionale potrebbe già ritenersi incompatibile con gli stessi dati normativi espressi nel testo costituzionale e, in primo luogo, con l'asserita non confessionalità dello Stato italiano[52].

#### 12. *L'ultimo atto della vicenda del crocifisso: la decisione del T.A.R. Veneto*

Purtroppo le cose non sembrano andare nel senso auspicato dalla giurisprudenza costituzionale[53].

Sono note le recentissime vicende giudiziarie che hanno riguardato la questione dell'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche.

La sent. n. 1110 del 2005 del T.A.R. Veneto è soltanto l'ultimo atto, in ordine di tempo; e non è certo un segno incoraggiante per le esigenze di piena attuazione e promozione del principio di laicità[54].

Com'è noto, lo stesso Tribunale amministrativo aveva sollevato, di fronte al giudice delle leggi, la questione di costituzionalità degli artt. 159 e 190, d.lgs. n. 297 del 1994 (T.U. delle disposizioni legislative vigenti in materia di

istruzione relative alle scuole di ogni ordine e grado), come specificati dall'art. 119, r.d. n. 1297 del 1928 (Tabella C) e dall'art. 118, r.d. n. 965 del 1924, nella parte in cui includono il crocifisso tra gli arredi delle aule scolastiche. Allo stesso tempo il Tribunale aveva impugnato l'art. 676 del T.U., nella parte in cui conferma la vigenza delle suddette disposizioni regolamentari, per presunta violazione del principio di laicità, ricavato dagli artt. 2, 3, 7, 8, 19, 20 Cost.

Con l'ord. n. 389 del 2004 la Corte ha dichiarato inammissibile la questione, senza entrare nel merito[55].

Tralasciando qui gli aspetti processuali, si può rilevare come il silenzio della Corte sui profili sostanziali della questione abbia già prodotto la sua prima, nefasta conseguenza con la decisione del T.A.R. che ha dato "seguito" alla pronuncia costituzionale[56].

Con la sent. n. 1110 del 2005, il tribunale amministrativo ha rigettato il ricorso promosso da una signora di origini finlandesi, madre di due bambini frequentanti un istituto comprensivo statale, avverso una deliberazione del consiglio di istituto con la quale si stabiliva di «lasciare esposti i simboli religiosi» all'interno delle aule scolastiche, tra cui i crocifissi di cui la ricorrente aveva richiesto la rimozione. La decisione appare criticabile sotto molteplici profili, risultando peraltro contraddittoria in diversi punti.

Ecco, in breve, gli aspetti più contestabili.

Innanzitutto, si afferma in premessa l'"*equivalenza*" dei simboli della croce e del crocifisso: «tenuto conto della consuetudine applicativa (e quindi anche interpretativa) della normativa sull'esposizione di tale simbolo nelle scuole, i due oggetti - croce e crocifisso - possono essere considerati assimilabili e intercambiabili»[57]. L'equiparazione è inammissibile non tanto, o non solo, perché non tiene conto dell'eventualità che il conflitto nell'ambito della comunità scolastica possa scaturire anche dalla differenza, tutt'altro che marginale, tra le due rappresentazioni simboliche, ma soprattutto perché è lo stesso giudice amministrativo che, nel prosieguo della motivazione, assume quale presupposto essenziale del suo ragionamento l'idoneità della croce (ma ovviamente non del crocifisso) a porsi come simbolo ampiamente cristiano e non esclusivamente cattolico: «A tale proposito va evidenziato come la croce vada intesa quale *simbolo del cristianesimo*, non già semplicemente del cattolicesimo, e quindi riassuma in sé oltre al cattolicesimo stesso anche i valori delle altre confessioni cristiane presenti nel nostro Paese, da quella valdese a quelle scaturite dalla riforma, da quelle ortodosse a quelle di più recente diffusione. Il richiamo alle confessioni religiose diverse da quella cattolica, un tempo maggioritaria nel Paese, non è casuale, in quanto nell'ambito di alcune di queste, segnatamente di quella valdese, l'affermazione del concetto di laicità dello Stato ha anticipato di decenni la stessa Costituzione repubblicana»[58].

L'aspetto più stravagante della pronuncia è costituito, però, dal fatto che per sostenere la tesi dell'ammissibilità del simbolo all'interno delle aule scolastiche il giudice amministrativo sceglie una via assolutamente inconsueta, dal momento che non si sforza più di tanto di esaltare il significato "culturale" del crocifisso, dichiarando il carattere recessivo e comunque non prevalente di quello più specificamente religioso, ma anzi mette in evidenza l'ineliminabile significato trascendente della configurazione simbolica: «Non ci si può tuttavia nascondere - sia per la rilevanza plurima che tale simbolo contiene, sia per un elementare rispetto della verità - che il crocifisso non può, oggi, essere considerato come un mero simbolo storico e culturale, nemmeno nel contesto scolastico, ma deve essere valutato **anche** come un simbolo religioso. Peraltro - continua però il giudice -, come sarebbe riduttivo e semplicistico considerare - sia pure a determinati fini - la croce quale mero segno storico e culturale, altrettanto riduttivo sarebbe correlare automaticamente e acriticamente la qualificazione di tale simbolo quale religioso con il divieto di collocarlo in un'aula di una scuola pubblica, almeno senza prima approfondire la sua particolare incidenza sul concetto di laicità, giuridicamente e costituzionalmente garantito, che si intende preservare e difendere»[59]. E, difatti, è proprio questa la strada che il tribunale amministrativo decide di percorrere, impiegando il significato religioso come argomento per sostenere la compatibilità del simbolo con il principio di laicità.

Si finisce, così, con l'operare un formidabile "gioco di prestigio concettuale" attraverso l'assunzione di un *punto di vista esterno* all'ordinamento giuridico statale e praticamente interno alla morale cristiana, della quale si mette in luce il carattere sostanzialmente *tollerante*[60]. Sembrerebbe riecheggiare in queste parole la popperiana *tolleranza nei confronti dei tolleranti*, che può costituire certo un argomento suggestivo e, tuttavia, *assolutamente inservibile ai fini della questione in esame*, poiché *il fatto che i cristiani siano tolleranti* (tesi che, peraltro, è tutta da dimostrare per lo stesso T.A.R., il quale osserva più avanti che non sempre il cristianesimo è «ben compreso [...] nemmeno ad opera di chi si proclama cristiano»[61]) *non implica affatto che lo Stato italiano debba assumere tra i propri segni distintivi i*

*simboli cristiani.*

Un'ulteriore contraddizione è ravvisabile nel riferimento all'argomento secondo cui *non è possibile risolvere questioni relative alle libertà fondamentali sulla base del principio di maggioranza*. Da un lato, infatti, con riguardo alla proposta, da più parti avanzata, di rimettere la decisione relativamente all'affissione del crocifisso ad ogni singola comunità scolastica, il giudice amministrativo osserva giustamente che, «a parte che il dato normativo non lo consente, appare dubbio che in siffatta materia, che coinvolge le libertà individuali, possa essere la maggioranza a decidere»[62]. Dall'altro lato, però, nel contestare che possa darsi rilievo, in una prospettiva ermeneutica che incoraggi il «solipsismo interpretativo», a tutti i significati potenzialmente ascrivibili al simbolo, il T.A.R. fa uso proprio di quel principio maggioritario poc'anzi escluso, rilevando la «minorità assunta nella nostra società secolarizzata dai cittadini aderenti in maniera non superficiale ed epidermica alle varie fedi religiose (e a maggior ragione dei cristiani), il che rende plausibile e agevole la lettura di un simbolo quale la croce, ove collocato in un contesto scolastico, come segno culturale e anche religioso, ma interpretato nel limitato e non limitativo senso sopra indicato»[63].

Altro punto debole della decisione è dato dal fatto che, nell'affrontare la questione del valore escludente del simbolo, il giudice confonde la *dimensione semiotica*, all'interno della quale è possibile individuare il carattere in parola come un attributo tipico e indefettibile del simbolo (di *ogni* simbolo), e la *dimensione squisitamente semantica*. Pretendendo di eliminare la valenza escludente del simbolo attraverso la scelta di un significato specifico (peraltro apoditticamente posto come il solo "corretto"), il T.A.R. non si rende conto che già *la scelta di tale significato produce l'esclusione*. Da un lato, infatti, si ammette che «i simboli religiosi in genere implicano un meccanismo logico di esclusione; infatti, il punto di partenza di ogni fede religiosa è appunto la credenza in un'entità superiore, per cui gli aderenti, ovvero i fedeli, si trovano per definizione e convinzione nel giusto. Di conseguenza e inevitabilmente, l'atteggiamento di chi crede rispetto a chi non crede, che quindi si oppone implicitamente all'essere supremo, è di esclusione»[64]. Dall'altro lato, e contraddittoriamente, si afferma invece che, nonostante «il meccanismo logico dell'esclusione dell'infedele [sia] insito in ogni credo religioso, anche se gli interessati non ne sono consapevoli», esiste, come sola eccezione, la posizione del cristianesimo, «*ove ben compreso [...], il quale considera secondaria la stessa fede nell'onnisciente di fronte alla carità, cioè al rispetto per il prossimo. Ne consegue che il rifiuto del non credente da parte di un cristiano implica la radicale negazione dello stesso cristianesimo, una sostanziale abiura, il che non vale per le altre fedi religiose, per le quali può costituire al massimo la violazione di un importante precetto*»[65].

Infine, criticabile è anche l'argomento esposto in conclusione (e, invero, spesso sostenuto nei dibattiti in tema) secondo cui il simbolo della croce campeggerebbe sulle bandiere di alcuni paesi europei (come, ad esempio, la Finlandia, la Svezia, la Danimarca, la Norvegia e l'Islanda) e negli stemmi e gonfaloni di molti enti locali italiani. A tale argomento si possono contrapporre almeno due obiezioni.

La prima è quella esposta da P. Veronesi in un recente commento alla sentenza[66], secondo cui «i problemi connessi alla presenza religiosa in luoghi e forme inaspettate non è detto che affiorino tutti nello stesso istante e con la stessa intensità; neppure è detto che per ciascuno di essi si producano e vadano auspicati gli stessi esiti. Tali, ipotetiche questioni possono anzi rimanere costantemente nel limbo, senza neppure formalizzarsi in un vero problema giuridico. Oggi è il caso del crocifisso nelle scuole a tradursi in una fattispecie concreta, domani altri "fatti" potrebbero (ma non è detto) imporsi».

Una seconda obiezione riguarda, ancora una volta, il profilo morfologico. La croce raffigurata in una bandiera è *parte integrante* di un'altra e diversa configurazione simbolica, che va osservata e intesa nella sua *totalità* e *autonomia* e, dunque, nella sua *storia*. L'assunzione di un simbolo quale componente di altra raffigurazione più complessa non è legittima, per ciò solo, l'impiego del primo simbolo in ogni altro contesto, così come l'uso di un termine all'interno di un enunciato linguistico non ne giustifica l'adozione in proposizioni all'interno delle quali quello stesso termine assumerebbe un significato completamente diverso (o, peggio, distruggerebbe il senso complessivo della frase).

### 13. *Pareti spoglie? Nessun simbolo o tutti i simboli devono essere ammessi? Prime conclusioni*

In definitiva, la sentenza esaminata è un segnale negativo, che getta ombre inquietanti sul futuro della laicità nel nostro Paese.

A conclusione dell'indagine svolta, però, i termini della questione sembrerebbero piuttosto chiari.

Innanzitutto, dovrebbe intendersi del tutto preclusa dal principio di laicità l'assunzione di "simboli della coscienza" quali

"simboli del potere" e, dunque, l'imposizione *ex lege* di configurazioni simboliche aventi carattere confessionale. Si tratta di un punto che, a dire il vero, dovrebbe risultare abbastanza pacifico[67]; ma, come si è visto, non è affatto così.

Del pari, dovrebbe risultare pacifica l'illegittimità di divieti assoluti di "simboli della coscienza" *sul* corpo o *nel* corpo, dal momento che la neutralità dello spazio pubblico non può tradursi nella sua sacralizzazione; il che si verifica allorché la tutela della neutralità medesima non si limiti solo agli elementi strutturali dello spazio ma si estenda anche, indiscriminatamente, ai soggetti che, all'interno di quello spazio, svolgano le proprie attività lavorative ed esistenziali (ed, in tal senso, con particolare riguardo all'ambiente scolastico, se una certa neutralità può e deve essere richiesta ai docenti, un trattamento inevitabilmente diverso deve essere riservato ai discenti).

Meno semplice è, invece, la questione relativa all'eventuale presenza di "simboli della coscienza" all'interno di spazi pubblici (e, soprattutto, di quei luoghi "strategici" quali sono, appunto, i locali adibiti all'istruzione e alla formazione delle generazioni future), in assenza di norme vincolanti o di espliciti divieti.

Fermo restando che l'uso di indumenti e di altri simboli sul corpo o nel corpo, di regola, non potrebbe essere impedito (salvo gli specifici obblighi di imparzialità e di neutralità gravanti sugli esercenti pubbliche funzioni), un atteggiamento preclusivo dovrebbe essere mantenuto invece nei confronti di quei simboli idonei ad incidere, come "arredi", sulla neutralità in senso stretto del luogo.

La soluzione da più parti prospettata di aggiungere, piuttosto che togliere, i simboli religiosi dalle pareti delle scuole risulta insoddisfacente per almeno tre ragioni: in primo luogo, proprio per quella valenza escludente del simbolo di cui si è detto (si pensi solo al fatto che, nella vicenda della scuola di Ofena, furono proprio le madri cattoliche a rifiutare l'affissione di un versetto del Corano sulle pareti di un'aula dell'istituto), tendendo ad essere l'*homo symbolicus*, per così dire, escludente quanto, e forse ancor più, del suo stesso simbolo; in secondo luogo, perché tale soluzione non risolverebbe il problema nell'ipotesi in cui la situazione di conflitto si ponesse nei confronti di uno specifico simbolo, la cui vista risultasse, in qualche modo, disturbante per la sua stessa conformazione, al di là di ogni ulteriore sovrasenso che gli si volesse attribuire; in terzo luogo, perché anche tale strategia incentiverebbe soluzioni localmente diversificate, creando disuguaglianze nell'esercizio di libertà fondamentali, né, tanto meno, escluderebbe l'ipotesi, sempre possibile, del conflitto (si pensi all'ateo che si sentisse offeso dall'esposizione, non già di una determinata rappresentazione simbolica, ma di un qualunque segno religioso).

#### 14. I "simboli del potere" nelle democrazie costituzionali

Sulla base di quanto si è detto, si può concludere che non tutti i segni possono essere ricompresi nella simbolica rappresentativa di una democrazia costituzionale.

Allo stesso modo, è anche sostenibile l'esistenza di *limiti assoluti* alla revisione formale delle configurazioni già assunte come "simboli del potere", così come è normalmente riconosciuta la presenza di limiti assoluti alla revisione della Carta costituzionale.

Innanzitutto, sembra doversi presupporre l'indiscutibile legittimità dei simboli posti dal potere costituente al momento della sua prima affermazione; quindi, è lecito chiedersi se sia ammissibile, in linea di principio, l'introduzione di *nuovi* "simboli del potere" e, più specificamente, di segni rappresentativi dell'ente statale, diversi da quelli coevi alla nascita dell'ordinamento stesso. Data una risposta affermativa a tale quesito, ci si può ancora porre il problema dei *limiti* entro cui possano consentirsi modifiche ai simboli esistenti.

Per quanto riguarda la prima questione, benché non possa precludersi l'assunzione di un nuovo simbolo, essa dovrebbe avere luogo preferibilmente *in aggiunta* ai simboli esistenti. Nell'ipotesi di *sovrapposizione* di un nuovo simbolo ad uno vecchio, il primo dovrebbe risultare comunque rappresentativo di un maggior numero di valori di quanti non ne evochi il secondo o, almeno, mostrarsi capace di illustrare *più efficacemente gli stessi valori* richiamati dal vecchio simbolo. La sostituzione di segni evocativi di determinati valori con altri espressivi di valori diversi potrebbe costituire, infatti, un'operazione altamente "simbolica", poiché in grado di suggerire l'idea di una discontinuità sostanziale nel processo di attuazione dei principi costituzionali o, persino, in grado di ingenerare la diffusa credenza in una *gerarchizzazione e in una volontà di sopraffazione "tirannica" dei nuovi valori rappresentati rispetto a quelli evocati nella precedente configurazione*.

In riferimento alla possibilità di *revisionare* i simboli già esistenti, la soluzione più ragionevole sembrerebbe essere

quella di consentire soltanto modifiche *in melius*, tendenti a rendere i simboli stessi *maggiormente inclusivi o più efficacemente rappresentativi*.

I criteri qui proposti ricalcano quelli definiti dalla dottrina in merito alla modificabilità dei principi supremi della Costituzione[68]. E la corrispondenza non è casuale.

I "simboli del potere" infatti sono entità oggettive che, nel rappresentare i valori[69], consentono di cogliere aspetti di questi ultimi che altrimenti rischierebbero di sfuggire ad ogni altro mezzo di conoscenza[70], soddisfacendo nel contempo la non trascurabile esigenza, propria dell'epoca contemporanea, di sacralizzazione dei principi ultimi su cui si fondano gli ordinamenti socio-politici.

Muovendo da tali presupposti, sembra dunque ragionevole predicare la natura *materialmente costituzionale delle norme che riconoscono i simboli* di cui si sta discorrendo, che, lungi dal costituire soltanto un corredo folcloristico ereditato da ordinamenti del passato, si pongono come *forme di manifestazione dei fondamenti assiologici* delle stesse democrazie costituzionali[71].

Può concludersi, in definitiva, che nessuno Stato (e, a maggior ragione, uno Stato costituzionale, che riconosce il valore del pluralismo sociale e l'intangibilità assoluta dei diritti fondamentali) può mettere in discussione seriamente i propri simboli senza rivedere contemporaneamente il contenuto dei principi supremi che ne costituiscono l'irrinunciabile patrimonio genetico.

#### 15. *La dialettica tra garanzia dell'unità e molteplicità dei valori nella simbolica dello Stato costituzionale*

Guardando ai simboli di Stato dell'ordinamento italiano è possibile notare come l'iconografia e la simbolica istituzionale ruotino intorno a due miti fondamentali: da un lato, la *molteplicità dei valori* presupposta dalla natura pluralistica della società e, dall'altro, il *principio di unificazione*, che impone di porre un freno alle tendenze disgregatrici e centrifughe.

Sono questi ideali che trovano espressione nelle entità sacralizzate della *repubblica* e della *nazione*: la prima intesa quale *sintesi ideale* (il bene comune) dei diversi valori fondanti l'ordinamento; la seconda vista non tanto come la solenne affermazione della pretesa superiorità di un determinato modello etnico-culturale (*ethnos*), ma come il concetto ispiratore della tendenza al superamento dei particolarismi a vantaggio dell'interesse generale, per il soddisfacimento del quale si è costituita la comunità organizzata a Stato (*demos*). Come si vede, si ha una tendenziale identificazione tra le due entità, che segna la direzione dello sviluppo della stessa democrazia costituzionale.

Tutte le configurazioni simboliche scelte quali segni identificativi dell'ordinamento democratico, a ben vedere, ruotano attorno ai due poli anzidetti. Occorre evidenziare, tuttavia, che, in forza del portato che il principio di nazionalità assume nell'ambito della democrazia pluralista (ove esso tende sempre più a porsi quale *mero principio di unificazione*), *non è astrattamente configurabile, in quanto logicamente incompatibile con tale significato, una molteplicità di simboli nazionali*.

È significativo, al riguardo, il fatto che l'unica prescrizione che la Costituzione dedichi esplicitamente ad un simbolo sia data dall'art. 12, inserito non a caso tra i principi fondamentali: tale disposizione riconosce come *sola* bandiera della Repubblica il tricolore italiano, un segno, quanto mai "accogliente", che si presta bene ad indicare l'"italianità" in tutte le sue possibili declinazioni. Nel riconoscere la bandiera quale esclusiva configurazione della nazionalità, il precetto costituzionale sembrerebbe vietarne ogni possibile alterazione (salvo immaginare, anche in questo caso, modifiche *in melius*).

Che il principio di unità politica dell'ordinamento trovi esclusiva rappresentazione simbolica nella bandiera risulta evidente, inoltre, guardando al modo in cui la normativa concernente le modalità di esposizione del tricolore nazionale e della bandiera dell'Unione europea, il d.P.R. n. 121 del 2000, regola i "rapporti" tra i due simboli, riconoscendo sempre una «prioritaria dignità» al primo.

Anche alla luce di tali riscontri normativi e sulla base delle considerazioni fin qui svolte, risulta confermata pertanto l'idea che la simbolica rappresentativa del nostro ordinamento tende ad esprimere in immagini evocative quell'irrisolvibile tensione dialettica tra garanzia del molteplice sociale e salvaguardia dell'unità, che segna le dinamiche di ogni processo evolutivo, in senso democratico, degli odierni regimi politici.

---

\* Ricercatore di Diritto costituzionale presso l'Università degli studi "Magna Græcia" di Catanzaro.

\*\* Testo rielaborato dell'Intervento introduttivo al seminario sul tema *Simboli e valori della democrazia costituzionale*, tenutosi a Ferrara il 19 aprile 2005.

[1] Cfr., nell'ampia letteratura in tema, tra gli altri, C.H. McIlwain, *Costituzionalismo antico e moderno*, trad. it. Di N. de Caprariis, ed. a cura di N. Matteucci, Bologna 1990; A. Spadaro, *Contributo per una teoria della Costituzione*, I, *Fra democrazia relativista e assolutismo etico*, Milano 1994; M. Luciani, *L'antisovrano e la crisi delle Costituzioni*, in *Riv. dir. cost.*, 1996, 124 ss.; D. Held, *Modelli di democrazia*, trad. it. di U. Livini e L. Verzichelli, ed. a cura di L. Verzichelli, Bologna 1997; G. Palombella, *Costituzione e sovranità. Il senso della democrazia costituzionale*, Bari 1997; P. Ridola, *Diritti di libertà e costituzionalismo*, Torino 1997; O. Chessa, *Libertà fondamentali e teoria costituzionale*, Milano 2002; G. Silvestri, *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, Torino 2005.

[2] ... pur nella consapevolezza della molteplicità di definizioni proposte nell'ambito delle scienze sociali; sul punto cfr., anche per ulteriori riferimenti bibliografici, D. Farias, *Idealità e indeterminatezza dei principi costituzionali*, Milano 1981, 257 ss.; G. Filoramo-C. Prandi, *Le scienze delle religioni*, Brescia 1987; A.N. Terrin, *Introduzione allo studio comparato delle religioni*, Brescia 1991; G. Filoramo, *Religione e religioni. Metodo, oggetto e scopi della storia delle religioni*, in AA.VV., *Introduzione allo studio della religione*, Torino 1992, 13 ss.; R. Marchisio, *Religione e religiosità*, Roma 2002.

[3] E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari 2001, X.

[4] D. Farias, *op. cit.*, 258.

[5] In particolare, seguendo una nota ricostruzione di U. Eco, si è inteso per "simbolo" il «segno» *tout court*, il «segno» convenzionale-arbitrario, il segno caratterizzato da un senso «indiretto e figurato» o, ancora, nell'ambito dell'estetica romantica, si è impiegato il vocabolo per indicare una «unità inscindibile di espressione e contenuto»: cfr. *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino 1996, 206 ss.

[6] *Ibid.*

[7] ... proposta da V. Pacillo, *Diritto, potere e simbolo religioso nella tradizione giuridica occidentale: brevi note a margine*, in *www.olir.it*, dicembre 2004, 1. Sui rapporti tra diritto e «sfera della coscienza» cfr., per tutti, G. Di Cosimo, *Coscienza e Costituzione. I limiti del diritto di fronte ai convincimenti interiori della persona*, Milano 2000, cui si rinvia anche per ulteriori riferimenti bibliografici.

[8] La scelta di un criterio formale, come il riferimento ad una disposizione normativa o ad una consuetudine diffusa nella società che prescriba l'esposizione del simbolo, permette di superare le incertezze delle definizioni che poggiano su criteri di natura sostanziale, relativi alla natura e alle caratteristiche proprie della configurazione simbolica. In linea di massima, tuttavia, da un punto di vista materiale, i segni cui si intende fare riferimento con la locuzione "simboli del potere" corrispondono a quelli che vengono detti «simboli politici rappresentativi», distinti dai «simboli discorsivi», «a carattere logico e gnoseologico»: cfr. M.G. Pelayo, *Miti e simboli politici*, trad. it. di L. D'Arcangelo, Torino 1970, 141 ss.

L'importanza della dimensione simbolica nell'esame dei dati normativi (con particolare riguardo ai testi costituzionali) è stata da tempo segnalata dalla dottrina, anche se da prospettive diverse: sul tema della «legislazione simbolica» cfr. ora M. Neves, *Costituzionalizzazione simbolica e decostituzionalizzazione di fatto*, trad. it. a cura di M. Carducci, Lecce 2004, 27 ss., cui si rinvia anche per ulteriori riferimenti bibliografici. Riguardo alla legislazione italiana cfr. i rilievi svolti da R. Bin, *Atti normativi e norme programmatiche*, Milano 1988, 351 ss.; Id., *Le potestà legislative regionali, dalla Bassanini ad oggi*, in AA.VV., *Le fonti del diritto regionale alla ricerca di una nuova identità*, a cura di A. Ruggeri e G. Silvestri, Milano 2001, 135 ss.

Infine, sulla carica evocativa e simbolica delle stesse forme procedurali volte alla produzione di atti normativi cfr. A. Ruggeri, *Quale Costituzione per l'Europa?*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2004, 162 s.

[9] Cfr. V. Pacillo, *op. cit.*, 2.

[10] *Ibid.*

[11] Nell'ampia letteratura in tema, cfr., tra gli altri, G. Poggeschi, *Il velo islamico in Francia: un problema di una società multietnica*, in *Quad. cost.*, 1995, 287 ss.; L. Parisoli, *L'"affaire" del velo islamico. Il cittadino e i limiti della libertà*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1996, 181 ss. e, *ivi*, S. Castignone, *Foulard o chador? Ancora sulla questione del velo islamico*, 537 ss.; G. Mangione, *Insegnanti musulmane con il velo tra libertà di religione e neutralità dello Stato*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2003, 1902 ss.; D. Tega, *Stato laico: tollerante o militante?*, in *Quad. cost.*, 2004, 144 ss.; Id., *Approvata la legge sulla laïcité*, in *Dir. pubbl. comp. eur.*, 2004, 660 ss.; P. Cavana, *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Torino 2004; sulle soluzioni adottate da altri ordinamenti europei in ordine al problema della presenza di segni religiosi negli istituti scolastici cfr., altresì, S. Ceccanti, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*, Bologna 2001, e ora E.D. Cosimo, *Liberté, égalité, laïcité. La legge francese che proibisce i segni religiosi ostensibili*, in E. Ienle-L. Mezzetti-V. Piergigli-E.D. Cosimo, *Islam, democrazia e diritti-Islam Democracy and Rights*, Bologna 2005, 68 ss.

Sull'applicazione del principio di laicità francese nell'ambiente scolastico cfr., infine, A. Ferrari, *Libertà scolastiche e laicità dello Stato in Italia e Francia*, Torino 2002.

[12] *Conseil d'Etat-Assemblée générale plenièrre-Avis du 27 novembre 1989*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 1990, 1, 510 ss. (corsi aggiunti).

[13] Cfr., in tal senso, P. Cavana, *op. cit.*, 99.

[14] *Ibid.*

[15] Cfr., sul punto, E.D. Cosimo, *op. cit.*, 77.

[16] P. Cavana, *op. cit.*, 99 s.

[17] Cfr., ad es., *Kherouaa*, 2 novembre 1992.

[18] Cfr. rispettivamente *Ligue islamique du Nord*, e *Epoux Tlaouziti* del 27 novembre 1996 e *Aoukili* del 10 marzo 1995.

[19] P. Cavana, *op. cit.*, 102.

[20] Il Rapporto della *Commissione Stasi* è consultabile in [www.ladocfrancaise.gouv.fr](http://www.ladocfrancaise.gouv.fr) e nella traduzione italiana pubblicata in *Rapporto sulla laicità. Il testo della Commissione francese Stasi*, con prefazione di S. Romano e postfazione di E. Bianchi, Milano 2004.

[21] Cfr. P. Cavana, *op. cit.*, 108; E.D. Cosimo, *op. cit.*, 78 s.

[22] P. Cavana, *op. cit.*, 121.

[23] *Ibid.*; in realtà, nella circolare ministeriale del 18 maggio 2004, applicativa della legge, si precisa che i segni e gli abiti vietati sono quelli «ostensibili», che «comportano un immediato riconoscimento della propria appartenenza religiosa come il velo islamico, quale che sia il nome con cui lo si indichi, il *kippa* o una croce di dimensioni manifestamente eccessive»: cfr. E.D. Cosimo, *op. cit.*, 79, la quale rileva come, sostituendosi il criterio dell'«ostensibilità» a quello dell'«ostentorietà» adottato dalla «circolare Bayrou» del 1994, il divieto introdotto dalla legge del 2004 sembrerebbe ora riguardare quei segni che possano essere identificati come «religiosi in sé, in base alla comune percezione legata a quel determinato oggetto». Parrebbe, dunque, che, nonostante la laconicità del testo di legge, la distinzione tra segni «ostensibili» e segni «discreti» sia stata recuperata proprio dalla suddetta circolare applicativa.

[24] Cfr., in tema, M. Manco, *Il simbolo religioso sul corpo* e V. Pacillo, *Le mutilazioni religiose nell'ordinamento italiano*, entrambi in AA.VV., *I simboli religiosi tra diritto e culture*, a cura di E. Dieni-A. Ferrari-V. Pacillo, in corso di stampa per i

tipi di Giuffrè.

[25] Cfr. P. Cavana, *op. cit.*, 133 ss.; coglie efficacemente l'aspetto paradossale delle soluzioni accolte dalla legge n. 228 del 2004 E. Dieni, *Simboli, religioni e paradossi*, Testo corredato di note, del contributo presentato alla Tavola rotonda *Crocifisso, velo e turbante. Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Campobasso, 21-22 aprile 2005, organizzata dalla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università del Molise, § 4 del *paper*. L'A. non si limita a segnalare le incongruenze della disciplina, ma assume la legge francese come oggetto esemplare di un'analisi condotta attraverso un «approccio paradossale», inteso come un atteggiamento particolarmente proficuo per la la trattazione della complessa e delicata materia dei simboli religiosi.

[26] Cfr., sul punto, P. Cavana, *op. cit.*, 109 ss.

[27] Cfr., sul punto, G. Brunelli, *Integrazione, non esclusione: la logica del "Rapporto Stasi"*, in *Quad. cost.*, 2004, 844 ss.; Id., *Neutralità dello spazio pubblico e «patto repubblicano»: un possibile modello d'integrazione sociale*, in AA.VV., *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, a cura di R. Bin-G. Brunelli-A. Pugiotto-P. Veronesi, Torino 2004, 51 ss.

[28] 465 U.S. 668 (1984).

[29] 403 U.S. 602 (1971).

[30] Cfr., in tema, tra gli altri, F. Onida, *Separatismo e libertà religiosa negli Stati Uniti. Dagli anni sessanta agli anni ottanta*, Milano 1984, spec. 24 ss.; Id., *Scuola e religione nella giurisprudenza della Suprema Corte americana dell'ultimo decennio*, in *Dir. eccl.*, 1992, 883 s., cui si rinvia anche per ulteriori riferimenti bibliografici.

[31] Cfr. *Stone v. Graham*, 449 U.S. 39 (1980).

[32] 429 U.S. 573 (1989).

[33] Cfr. E. Gentile, *op. cit.*, X s.

[34] Cfr. A. Ferrari, *Laicità e religione civile: qualche osservazione su un "matrimonio dispari"*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 1/2003, 149 s.

[35] *Ivi*, 159.

[36] Scrive, al riguardo, U. Eco che «nelle scuole esoteriche [...] la lotta per il potere è la lotta per chi detiene il carisma dell'interpretazione migliore, in un contesto in cui l'interpretazione è infinita (e proprio per questo si aspira inconsciamente a riconoscerne una più garantita delle altre). È solo in una comunità retta dall'ossequenza al modo simbolico che si avverte l'esigenza di una *auctoritas*. È solo dove si nega l'esistenza del codice che si deve cercare un garante del modo simbolico. Dove c'è il codice il potere è diffuso nelle maglie stesse del sistema, *il potere è il codice*. Un potere elimina l'altro, occorre pur scegliere uno dei due» (*op. cit.*, 241; corsivi aggiunti).

[37] Cfr. V. Pacillo, *Diritto, potere e simbolo religioso*, cit., 2.

[38] È, dunque, condivisibile l'opinione secondo cui l'onere di motivare l'esposizione del simbolo spetta a chi quel simbolo vuole imporre, non già a chi vi si oppone: cfr., in tal senso, A. Guazzarotti, *Giudici e minoranze religiose*, Milano 2001, 131. Sulla distinzione tra «intenzione soggettiva del legislatore» e «intenzione oggettiva della legge» cfr., per tutti, G. Tarello, *L'interpretazione della legge*, in *Trattato di diritto civile e commerciale*, già diretto da A. Cicu-F. Messineo, continuato da L. Mengoni, Milano 1980, 24 ss.; E. Betti, *Teoria generale dell'interpretazione*, II, ed. corretta e ampliata a cura di G. Crifò, Milano 1990, spec. 816 ss.; N. Irti, *Testo e contesto. Una lettura dell'art. 1362 codice civile*, Padova 1996; F. Viola-G. Zaccaria, *Diritto e interpretazione. Lineamenti di teoria ermeneutica del diritto*, Roma-Bari 1999, spec. 182 ss.; R. Guastini, *L'interpretazione dei documenti normativi*, in *Trattato di diritto civile e commerciale*, già diretto da A. Cicu-F. Messineo-L. Mengoni, continuato da P. Schlesinger, Milano 2004, 188 ss.

[39] ... come dice U. Galimberti, *La terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*, Milano 2001, 72.

[40] Cfr., in tema, C.G. Jung, *Tipi psicologici*, in *Opere*, VI, Torino 1988, 484 s. Sulla distinzione tra «simboli vigenti o vivi e simboli non vigenti o morti» cfr. M.G. Pelayo, *op. cit.*, 149: i primi sarebbero quelli che «in atto o in potenza producono processi integratori *hic et nunc*, in un tempo e in un luogo determinati e che pertanto contribuiscono a configurare realmente la storia così com'è»; i secondi, invece, «quelli che hanno cessato di generare processi integratori per trasformarsi in oggetti accessibili alla nostra intelligenza [...], dal cui studio possiamo ricavare delle conoscenze sul sistema di rappresentazioni politiche di altri tempi».

[41] Cfr., in tal senso, D. Ferri, *La questione del crocifisso tra laicità e pluralismo culturale*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 132 ss. e, *ivi*, C. Fusaro, *Pluralismo e laicità. Lo Stato non può ridurre la fede a cultura, né costruire sul fatto religioso identità partigiane*, 147 ss.; N. Marchei, *La vigenza delle norme regolamentari a seguito dell'entrata in vigore della Carta costituzionale*, 204 ss. e R. Tosi, *I simboli religiosi e i paradigmi della libertà religiosa come libertà negativa*, 310; M. Manco, *Esposizione del crocifisso e principio di laicità dello Stato*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 1/2005, 31 ss.

[42] ... come S. Ceccanti, *E se la Corte andasse in Baviera? Relazione introduttiva*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 5 ss.; nello stesso senso cfr., *ivi*, M. Cartabia, *Il crocifisso e il calamaio*, 63 ss.; C. Panzera, «Juristen böse christen»? *Crocifisso e scuole pubbliche: una soluzione «mite»*, 251 ss. e S. Prisco, *Il valore della laicità e il senso della storia*, 273 ss.

[43] Cfr., in tal senso, R. Tosi, *Togliere il crocifisso perché non diventi una bandiera*, in *www.forumcostituzionale.it*, 22 novembre 2001.

[44] Si ripropone, seppure in altra forma, il tema dei rapporti tra *auctoritas* e *potestas*, affrontato da C. Schmitt impiegando l'ormai classico schema del «cristallo di Hobbes»: cfr. *Il concetto di politico*, in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Bologna 1972, 149 ss. Per Schmitt, com'è noto, il sovrano è «colui che decide sullo stato di eccezione» (*Teologia politica: Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, in Id., *Le categorie del 'politico'*, cit., 33) e che dispone, nello stesso tempo, sia dell'*auctoritas* che della *potestas*. Nel pensiero dell'A., tuttavia, sembrerebbe che la seconda, in qualche modo, prenda il sopravvento sulla prima, giacché chi dispone della *potestas*, possedendo i mezzi attraverso cui assicurarsi l'*oboedientia*, per ciò solo ha pure l'*auctoritas* (intesa anche, e soprattutto, come potere di interpretare la legge fondamentale): cfr., in tal senso, A. Spadaro, *Contributo*, cit., 409 ss.

Ad ogni modo, al di là di tale aspetto (pur essenziale nella visione schmittiana), certo è che tra i presupposti sui quali l'impostazione in esame si fonda - presupposti che costituiscono le premesse di uno sviluppo in senso totalitario della concezione teorica dello Stato - è possibile ravvisare, oltre ad un'evidente apertura al trascendente, latamente inteso, e ad una esasperata svalutazione del dato normativo, che si accompagna, com'è noto, all'affermazione della centralità della decisione politica ai fini dell'individuazione del potere sovrano, anche l'idea della necessaria, inevitabile *concentrazione soggettiva* dell'autorità (o, se si vuole, dell'autorevolezza morale) e del potere politico. Nessuna di queste condizioni risulta compatibile, tuttavia, con le esigenze di salvaguardia e di sviluppo delle odierne democrazie costituzionali. In tal senso, anzi, si potrebbe dire che i regimi democratici contemporanei dovrebbero sforzarsi di "spezzare" il «cristallo di Hobbes» nei suoi elementi essenziali, attraverso l'*affermazione rigorosa del principio di laicità*, il *rifiuto di ogni ermeneutica giuridica esasperatamente decostruttivista* e la *diffusione del potere*, sia nell'*organizzazione politico-istituzionale*, con il *perfezionamento di un adeguato sistema di checks and balances*, sia nell'*organizzazione della stessa comunità degli interpreti del diritto*. Proprio in riferimento a quest'ultimo profilo, risulta particolarmente significativa la proposta teorica di chi, da tempo, suggerisce di guardare alla Costituzione come al *prodotto della società aperta degli interpreti costituzionali*: cfr. P. Häberle, *Per una dottrina della Costituzione come scienza della cultura*, ed. it. a cura di J. Luther, Roma 2001, spec. 31 ss.; ma, più ampiamente, Id., *Verfassung als öffentlicher Prozess*, Berlino 1978; Id., *Die Verfassung des Pluralismus. Studien zur Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*, Resenbourg 1980. E nella medesima prospettiva si colloca quella dottrina che discorre della Costituzione non più tanto, o soltanto, come *atto*, ma anche come il prodotto di un continuo *processo* interpretativo/creativo: cfr., in tal senso, tra gli altri, A. Spadaro, *Dalla Costituzione come "atto" (puntuale nel tempo) alla Costituzione come "processo" (storico). Ovvero della continua evoluzione del parametro costituzionale attraverso i giudizi di costituzionalità*, in *Quad. cost.*, 1998, 380 ss.; L. D'Andrea, *Il progetto di riforma tra Costituzione-atto e Costituzione-processo*, in AA.VV., *La riforma costituzionale*, Padova 1999, 97 ss.

Per quel che rileva ai nostri fini, l'assunzione di un simbolo appartenente ad una religione tradizionale come "simbolo del potere" costituisce un atto contrario agli "imperativi" gravanti sulle istituzioni democratiche, cui si è sopra fatto riferimento, perché determina una lesione del principio di laicità (anche assunto - come si vedrà subito - nel significato "minimale" di "non confessionalità" dello Stato) e comporta, nel contempo, una concentrazione estrema di un "potere interpretativo" (concernente un simbolo nazionale) in capo ad un'autorità spirituale, oltretutto esterna all'ordinamento statale (nel caso del crocifisso, in ultima istanza, il Pontefice).

[45] Sulla complessa questione relativa alla motivazione delle leggi cfr., tra gli altri, L. Ventura, *Motivazione degli atti costituzionali e valore democratico*, Torino 1995, 111 ss.; C. Salazar, *La motivazione nella più recente produzione legislativa: niente di nuovo sotto il sole?*, in *Rass. parl.*, 1996, 417 ss.; N. Lupo, *Alla ricerca della motivazione delle leggi: le relazioni ai progetti di legge in Parlamento*, in AA.VV., *Osservatorio sulle fonti 2000*, a cura di U. De Siervo, Torino 2001, 67 ss.

[46] Cfr. art. 1, d.d.l. n. 1717/S, e, con una formulazione molto simile, art. 1, p.d.l. n. 3182/C; su tali progetti cfr. le osservazioni critiche di A. Guazzarotti, *Crocifisso, libertà di coscienza e laicità: le temps l'emporteront...*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 176 ss.

[47] Cfr. anche il p.d.l. n. 4426/C presentato dall'on. Perlini, che prescrive che le disposizioni dell'art. 118, r.d. n. 965 del 1924, si applichino a tutti gli istituti scolastici e il d.d.l. n. 2643/S presentato dal Sen. Cortiana, che invece ne prevede l'abrogazione; cfr. inoltre il p.d.l. n. 4427/C presentato dall'on. De Simone.

[48] Cfr. M. Olivetti, *Crocifisso nelle scuole pubbliche: considerazioni non politically correct*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), 4 dicembre 2001.

[49] Al riguardo, si rinvia alle acute osservazioni di V. Pacillo, *Neo-confessionismo e regressione*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005; per ulteriori riferimenti in tema cfr. la nota bibliografica di S. Lariccia, *La laicità in Italia. Un percorso bibliografico*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 330 ss.

[50] ... se si considera, oltretutto, per dirla con G. Zagrebelsky, che «ciò che è davvero fondamentale, per ciò stesso, non può mai essere posto ma deve sempre essere presupposto»: *Il diritto mite. Legge diritti giustizia*, Torino 1992, 3.

[51] Cfr. sent. n. 203/1989, punto 4 del cons. in dir., ove si precisa anche che tale principio, «quale emerge dagli artt. 2, 3, 7, 8, 19 e 20 della Costituzione, implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale»; cfr., nel medesimo senso, tra le altre, anche le decisioni nn. 259/1990, 195/1993, 440/1995, 329/1997, 168/2005.

[52] Cfr., in tal senso, C. Martinelli, *Le necessarie conseguenze di una laicità «presa sul serio»*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 211.

[53] Ed è significativo, in tal senso, che, al termine di un'ampia riflessione sui temi generali del diritto ecclesiastico, si sia affermato che «nel paradosso della laicità dichiarata e non praticata trova alimento l'attuazione mancata e manchevole del principio di libertà religiosa»: così G. Casuscelli, *Le attuali prospettive del diritto ecclesiastico italiano*, Relazione al Convegno *Le attuali prospettive del diritto ecclesiastico italiano*, Milano, 9 marzo 2005, in [www.olir.it](http://www.olir.it).

[54] A commento di tale pronuncia cfr., tra gli altri, J. Pasquali Cerioli, *Il crocifisso «afferma» la laicità, ma il giudice la nega. Commento critico a Tar Veneto, sent. 22 marzo 2005 n. 1110*; N. Fiorita, *Se il crocifisso afferma e conferma la laicità dello Stato: paradossi, incongruenze e sconfinamenti di una sentenza del Tar Veneto*, entrambi in [www.olir.it](http://www.olir.it), aprile 2005; P. Veronesi, *La Corte costituzionale, il Tar e il crocifisso: il seguito dell'ordinanza n. 389/2004*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it).

[55] Su tale pronuncia cfr., tra gli altri, S. Ceccanti, *Crocifisso: dopo l'ordinanza 389/2004. I veri problemi nascono ora*; A. Pugiotto, *Sul crocifisso la Corte costituzionale pronuncia un'ordinanza pilatesca*, entrambi in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it); F. Margiotta Broglio, *Obbligatorio o non obbligatorio? Il crocifisso per ora resta appeso*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), 16 dicembre 2004, e, *ivi*, N. Fiorita-L. Zannotti, *La Corte in Croce*, 16 dicembre 2004; A.G. Chizzoniti, *Identità culturale e religiosa degli italiani ed esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche. La Corte costituzionale si interroga, ma non si espone*, 20 dicembre 2004; M. Madonna, *L'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche dal caso di Ofena all'ordinanza della Corte Costituzionale n. 389 del 13 dicembre 2004: brevi note su una questione ancora*

aperta, 20 dicembre 2004.

[56] In particolare, con l'ord. n. 389 la Corte ha dichiarato la manifesta inammissibilità della questione sollevata, affermando che l'impugnazione delle disposizioni del T.U. si prospettava come «il frutto di un improprio trasferimento su disposizioni di rango legislativo di una questione di legittimità concernente le norme regolamentari richiamate», norme «prive di forza di legge». In tal modo, il giudice delle leggi non ha accolto la proposta del giudice remittente secondo cui si sarebbe dovuto riconoscere alle norme regolamentari la natura di prescrizioni che, specificando e integrando il contenuto delle disposizioni legislative impugnate, potevano costituire oggetto di controllo indiretto da parte della Corte costituzionale. Tale proposta era stata argomentata anche in dottrina: cfr., in particolare, A. Pugiotto, *La Corte messa in croce dal diritto vivente regolamentare*, in AA.VV., *La laicità crocifissa?*, cit., 284 ss., e *ivi*, G. D'Amico, *Il combinato disposto legge-regolamento di esecuzione dinanzi alla Corte costituzionale (note sui profili di ammissibilità dell'ordinanza sul crocifisso)*, 106 ss. e G. Di Cosimo, *Le spalle della Corte*, 125 ss.; *contra* F. Benelli, *Il fine non giustifica il mezzo. Una via sbagliata (il ricorso alla Corte) per un problema reale (l'esposizione dei simboli religiosi)*; R. Bin, *Inammissibile, ma inevitabile* e C. Martinelli, *op. cit.*, *ivi*, rispettivamente 27 ss., 37 ss. e 207 ss.

[57] Cfr. punto 4.2, diritto.

[58] Cfr. punto 9.2, diritto (corsivi aggiunti).

[59] Cfr. punto 9.1, diritto.

[60] Cfr. punto 11.1, diritto.

[61] Cfr. punto 13.3, diritto.

[62] Cfr. punto 5.7, diritto.

[63] Cfr. punto 12.2, diritto; segnala tale contraddizione N. Fiorita, *Se il crocifisso afferma e conferma la laicità dello Stato*, cit., 5 s.

[64] Cfr. punto 13.2, diritto.

[65] Cfr. punto 13.3, diritto (corsivi aggiunti).

[66] Cfr. *La Corte costituzionale*, cit.

[67] Al riguardo, sembra utile ricordare come sia già espressamente vietato ai partiti politici usare, per le liste dei candidati alle elezioni nazionali, contrassegni «riproducenti immagini o soggetti religiosi»: cfr. art. 14, comma 3, d.P.R. n. 361 del 1957. Divieti analoghi si rinvencono nella legislazione elettorale delle Regioni: cfr., ad esempio, artt. 10, comma 8, l.r. n. 27/2004 delle Marche; 8, comma 5, l.r. n. 2/2005 del Lazio; 8, comma 2, l.r. n. 2/2005 della Puglia.

[68] Cfr., per tutti, G. Silvestri, *Spunti di riflessione sulla tipologia e sui limiti della revisione costituzionale*, in *Studi in onore di P. Biscaretti di Ruffia*, II, Milano 1987, spec. 1206 ss. e A. Ruggeri, *Fonti e norme nell'ordinamento e nell'esperienza costituzionale*, I, *L'ordinazione in sistema*, Torino 1993, 75 ss.

[69] ... che una suggestiva ricostruzione del rapporto tra Costituzione e sovranità indica come gli autentici «sovrani» delle odierne democrazie costituzionali: G. Silvestri, *La parabola della sovranità. Ascesa, declino e trasfigurazione di un concetto*, ora in *Id.*, *Lo Stato senza principe*, cit., 9 ss.

[70] Cfr. M.G. Pelayo, *op. cit.*, 144 s.

[71] In tal senso, è stato affermato che le «previdenze normative volte a rivalutare o comunque ad introdurre discipline di tutela o promozionali nei confronti degli aspetti simbolici del vigente ordinamento costituzionale [...] non impongono coattivamente l'adesione intima o spirituale dei cittadini a determinati valori o principi ideali, né determinano la lesione delle libertà di formazione e di espressione della coscienza politica degli individui, ma sono per l'appunto volte, per il tramite della prescrizione legislativa di determinati comportamenti materiali, ad agevolare la permanenza in fatto delle

condizioni necessarie e degli elementi essenziali della comunità politica [...] mediante il rafforzamento giuridico del doveroso sentimento di comune rispetto dell'identità del nostro ordinamento costituzionale che è desumibile dall'art. 54 cost.»: cfr. G.M. Salerno, *Il dovere di fedeltà tra simbolismo costituzionale e patriottismo repubblicano*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it), § 4. Sul tema della fedeltà alla Repubblica cfr., per tutti, G. Lombardi, *Contributo allo studio dei doveri costituzionali*, Milano 1967, 146 ss.; L. Ventura, *La fedeltà alla Repubblica*, Milano 1984; Id., *Art. 54*, in *Commentario della Costituzione*, a cura di G. Branca, *Art. 53-54, Rapporti politici*, II, Bologna-Roma 1994, 47 ss.; S. Prisco, *Fedeltà alla Repubblica e obiezione di coscienza: una riflessione sullo Stato laico*, Napoli 1986.

Forum di Quaderni Costituzionali

i Costituzionali