

Glossa minima alla Nota della Conferenza Episcopale

di Stefano Rossi

Converrà, a futura memoria, ricordare l'aspro *Non possumus* – «non possiamo» ammettere i Dico * – dei vertici della Conferenza episcopale italiana, allora guidata dal cardinale Camillo Ruini, perché questa presa di posizione ha posto le basi di una svolta nei rapporti tra Stato, Chiesa e società civile che di fatto supera lo spirito concordatario.

I punti cardine di questa nuova dottrina sono così riassumibili: compito fondamentale della Chiesa è dirimere le questioni etiche; solo la Chiesa romana e, in essa, l'episcopato e il papato, hanno l'esclusiva interpretazione della «legge naturale»; la Chiesa cattolica ha quindi il diritto-dovere di intervenire sulle scelte dello Stato quando, a suo parere, queste mettono a repentaglio il «bene comune».

Tesi queste che hanno trovato una prima autorevole espressione nel discorso di Benedetto XVI del 12 febbraio 2007, in cui si affermava che la «legge naturale» contiene *«norme inderogabili e cogenti che non dipendono dalla volontà del legislatore e neppure dal consenso che gli Stati possono ad esse prestare. Sono infatti norme che precedono qualsiasi legge umana: come tali, non ammettono interventi in deroga da parte di nessuno»*.

Nel ribadire che Dio stesso ha voluto l'indissolubilità e la sacralità del matrimonio, il papa aggiungeva: *«Nessuna legge fatta dagli uomini può perciò sovvertire la norma scritta dal Creatore, senza che la società venga drammaticamente ferita in ciò che costituisce il suo stesso fondamento basilare»*.

Benedetto XVI riprende argomentazioni già precedentemente espresse rivolgendosi alla comunità politica, in forza delle quali *«anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita veluti si Deus daretur, come se Dio ci fosse; [...] è il consiglio che vorremmo dare anche oggi ai nostri amici che non credono. Così nessuno viene limitato nella sua libertà, ma tutte le nostre cose trovano un sostegno e un criterio di cui hanno urgentemente bisogno»*.

In questo invito ad abbracciare la legge naturale di derivazione divina – superiore a qualsiasi legge umana – si nasconde un'illusione ottica, in quanto *«in che cosa consista l'essere e l'agire conformemente a quel che l'esistenza di Dio richiede, il laico non sa e gli uomini di fede si sono combattuti per millenni ciascuno ritenendo di saperlo meglio degli altri. Occorre un'autorità riconosciuta ed è sottinteso che sia il magistero cattolico»*. [1]

Si propone - in tal modo - una curiosa versione della fine della storia, caratterizzata da un disperato bisogno di approdo definitivo, sotto la guida illuminata della Chiesa, sui lidi della religione e della natura, cancellando la relazione tra natura e storia, tra natura e cultura ed accrescendo il rischio di scontri assoluti e quindi socialmente dirompente e politicamente perdente.

Infatti le forzature ideologiche e le impostazioni astratte non facilitano l'analisi della realtà, né consentono alla polis di tracciare limiti condivisi, dove si rivelano necessari, rispetto ad innovazioni – come quelle biotecnologiche o sociali – che incidono sull'antropologia profonda del genere umano.

Come ha ammonito Gustavo Zagrebelsky : *«Non c'è nulla di meno produttivo e di più pericoloso che collocare così i drammatici problemi dell'esistenza nel nostro tempo sul terreno della natura. Un grande giurista del secolo scorso, cattolico per giunta, ha scritto che evocare il diritto naturale nelle nostre società, dove convivono valori, concezioni della vita e del bene comune diverse, significa lanciare un grido di guerra civile»*. [2]

Forse conscio di questo l'allora Cardinale Ratzinger nel dialogo con Jürgen Habermas, svoltosi a Monaco di Baviera nel gennaio 2004, aveva espresso un giudizio di particolare rilievo: *«Il diritto naturale è rimasto, soprattutto nella Chiesa cattolica, la figura argomentativa con cui essa richiama alla ragione comune nel dialogo con le società laiche e con le altre comunità di fede e con cui ricerca i fondamenti di una comprensione attraverso i principi etici del diritto in una società laica e pluralistica. Ma questo strumento è purtroppo diventato inefficace, e non vorrei basarmi su di esso in questo intervento. Il concetto del diritto di natura presuppone un'idea di natura in cui natura e ragione si compenetrano, la natura stessa è razionale. Questa visione della natura, con la vittoria della teoria evoluzionista, si è persa»*.

Ai nostri fini, aggiungeva il Cardinale, non basta la formula di Ulpiano secondo cui *«jus naturae est quod natura omnia animalia docet»* [3], perché dobbiamo individuare *«gli specifici doveri che la ragione umana ha creato per gli uomini»*; questioni alle quali *«non si possono fornire risposte senza la ragione»*. E concludeva su questo punto sottolineando: *«Come ultimo elemento del diritto naturale, che vuole essere il più profondamente possibile un diritto razionale – almeno nell'età moderna – sono rimasti i diritti umani»* da integrare, forse, con una dottrina dei doveri e dei limiti umani.

Quest'analisi a tratti autocritica, completata con la considerazione di Ratzinger secondo cui il discorso sui diritti umani andrebbe oggi interpretato interculturalmente, tendeva allora a distinguere la rigidità del giusnaturalismo tradizionale dalla razionalità storicamente esercitata per la valorizzazione dei diritti umani. [4]

In data 28 marzo 2007 la Conferenza Episcopale italiana approvava e rendeva pubblica la «Nota del Consiglio Episcopale Permanente a riguardo della famiglia fondata sul matrimonio e di iniziative legislative in materia di unioni di fatto». Vediamone gli snodi fondamentali.

Dopo aver ribadito che *«...anche per la società l'esistenza della famiglia è una risorsa insostituibile, tutelata dalla stessa Costituzione italiana (cfr artt. 29 e 31). Anzitutto per il bene della procreazione dei figli: solo la famiglia aperta alla vita può essere considerata vera cellula della società perché garantisce la continuità e la cura delle generazioni. È quindi interesse della società e dello Stato che la famiglia sia solida e cresca nel modo più equilibrato possibile...»*.

La CEI sostiene che « ... *la legalizzazione delle unioni di fatto [sia] inaccettabile sul piano di principio, pericolosa sul piano sociale ed educativo. Quale che sia l'intenzione di chi propone questa scelta, l'effetto sarebbe inevitabilmente deleterio per la famiglia. Si toglierebbe, infatti, al patto matrimoniale la sua unicità, che sola giustifica i diritti che sono propri dei coniugi e che appartengono soltanto a loro. Del resto, **la storia insegna che ogni legge crea mentalità e costume...***».

Quest'ultima apodittica affermazione appare quantomeno criticabile.

Se è vero che la «legittimazione dell'esistente» fa a pugni con l'idea stessa di diritto, nelle sue tipiche manifestazioni e storiche realizzazioni (ma particolarmente, come si viene dicendo, delle pratiche applicative); tuttavia, è insensata la stanca riproposizione di soluzioni interpretative ormai rigettate dal corpo sociale o, come che sia, inidonee ad attecchire e a dar frutto sul terreno dell'esperienza. Il diritto – soleva dire un non dimenticato Maestro [5] – è infatti «scienza pratica». [6]

E' infatti evidente che il problema della regolamentazione giuridica delle convivenze è stato determinato essenzialmente dai cambiamenti che negli ultimi 30 anni hanno investito la famiglia italiana che è cambiata e si è trasformata : si è ridotto il nucleo familiare, ma nel contempo è aumentata la speranza di vita grazie ad un miglioramento complessivo delle condizioni di salute negli adulti, cosicché mentre crescono le coppie tra i 74 e gli 85 anni che ancora vivono insieme dall'altro quelle della fascia media d'età (30-50 anni) non hanno figli o vivono da sola.

Come è stato segnalato nell'indagine conoscitiva della Commissione Affari sociali della Camera dei deputati c'è stato un vero e proprio boom dei figli nati da coppie fatto in Italia: dal 1995 al 2004, infatti, c'è stato un aumento del 70% (dall'8,1 al 13,7) dei neonati fuori dal matrimonio, determinato dal profondo cambiamento dei modelli familiari legato *«all'ingresso massiccio delle donne nel mercato del lavoro, che ha anche comportato la nascita di nuovi modelli di relazioni familiari, meno gerarchici del passato, e di nuovi bisogni non ancora del tutto soddisfatti»*.

I dati richiamati dovrebbero bastare a dimostrare che una disciplina legislativa delle unioni di fatto possa configurarsi più come una risposta alle lacune di regolamentazione che la recente esperienza giuridica ha messo in luce, che come il punto di avvio di un processo di delegittimazione della famiglia fondata sul matrimonio destinato a concludersi con l'equiparazione ad essa di forme di convivenza fra omosessuali, o con l'ammissibilità dell'adozione da parte di coppie omosessuali. [7]

E' evidente infatti che l'opposizione frontale al riconoscimento delle unioni di fatto non ci consente di uscire da quello che Durkheim chiamerebbe uno stato

di anomia, in cui l'individuo è privo di riferimenti normativi, esprime dei bisogni che vengono costantemente disattesi e sono spesso causa di profonda frustrazione emotiva. Esito di questa situazione, nel pensiero del sociologo francese, era la disintegrazione sociale che trovava spazio nella mancata autorealizzazione e nella insicurezza. Il disegno di legge governativo alza il velo su una realtà che è sotto gli occhi di tutti: migliaia di cittadini italiani che scelgono di costituire nuclei familiari senza ricorrere all'istituto matrimoniale o che, in quanto omosessuali, vengono esclusi dalla tutela che discende dal matrimonio. La prospettiva che si è voluta assumere nel determinare il contenuto del disegno di legge è quella di assicurare a ciascun individuo la possibilità di vivere serenamente e nella maniera più completa possibile il proprio rapporto d'amore. Spesso i giuristi si dimenticano di quello che c'è dietro il formalismo della norma e dell'interesse concreto del cittadino, che in questo caso è quello di vivere fino in fondo e di realizzare se stesso in un rapporto di coppia e di amore. [8]

Cosicché si può fondatamente sostenere che non è la legge a creare un costume ed una mentalità, ma è il costume e la mentalità corrente che sollecitano di essere riconosciuti e disciplinati attraverso lo strumento regolativo della legge.

Viene poi affrontato il nodo centrale della questione e vero oggetto della battaglia ingaggiata dalla Chiesa: «... *Un problema ancor più grave sarebbe rappresentato dalla legalizzazione delle unioni di persone dello stesso sesso, perché, in questo caso, si negherebbe la differenza sessuale, che è insuperabile.... Vogliamo ricordare che il diritto non esiste allo scopo di dare forma giuridica a qualsiasi tipo di convivenza o di fornire riconoscimenti ideologici: ha invece il fine di garantire risposte pubbliche a esigenze sociali che vanno al di là della dimensione privata dell'esistenza...*»

Ma, nell'affrontare il tema delle convivenze *more uxorio*, non si pone il problema di stabilire quali siano «*le esigenze sociali che vanno al di là della dimensione privata dell'esistenza*», in quanto, nonostante la diversa interpretazione della Conferenza episcopale, nella riflessione della nostra migliore dottrina si riconosce che il nucleo originale della convivenza *more uxorio*, pur non presentando i caratteri formali della famiglia legittima, appare pur sempre, secondo il principio fondamentale fissato dall'art. 2 Cost., stante la sua funzione di gratificazione affettiva e di solidarietà sociale, come una formazione sociale finalizzata alla funzione di ambito che consente il processo di sviluppo e di crescita della persona, propria della famiglia nell'attuale fase di evoluzione della società.

L'affermazione che la famiglia, in generale, e quella di fatto, in particolare, siano una delle formazioni sociali più significative ed importanti tra quelle prese in considerazione dalla nostra Costituzione, è un riconoscimento ripetuto nella riflessione sul tema: il riconoscimento della famiglia di fatto è allora legato all'art. 2 Cost., il quale offre garanzia a tutte le formazioni sociali in concreto

idonee a sviluppare la personalità individuale. La norma di cui all'art. 2 Cost., infatti, se considerata come norma aperta, e non semplicemente riassuntiva di altre, è in grado di assicurare in via immediata tutela giuridica a tutte quelle forme associative che si sviluppano nella realtà sociale in vista dello svolgimento della personalità dei singoli.

Sotto questo profilo quindi la famiglia di fatto risulta tutelata, in quanto essa svolge, sia nel rapporto di coppia, sia in quello genitori-figli una funzione di socializzazione della persona.

Ciò è confermato dall' art. 30, comma 1, che parifica, in relazione all'identità di funzioni, il rapporto tra genitore e figlio legittimo a quello fra genitore e figlio naturale, assegnando ad essi identità di contenuto, di diritti e di doveri. Per quanto sia considerata come norma regolante i rapporti genitore-figlio, l'art. 30, in tale prospettiva, non può essere interpretato restringendone l'applicazione ai rapporti isolati di ciascun genitore con il figlio, ma deve prendere necessariamente in considerazione l'esistenza di un eventuale nucleo familiare di fatto, perché solo in tale ambito i diritti del minore sembrano garantiti pienamente. [9]

Tale interpretazione è stata determinata anche dall'affermazione di un nuovo modo di intendere e concepire la stessa istituzione familiare : come è noto, ad una concezione strutturale e biologica della famiglia è subentrata nel nostro sistema positivo una concezione funzionale, che la famiglia considera in posizione sottordinata e servente rispetto all'individuo [10] e, quindi, come entità non avente «*valore in sé*», bensì in quanto idonea a porsi quale strumento di promozione e crescita della persona. [11] In siffatta prospettiva anche un rapporto di libera convivenza può risultare funzionale agli scopi enunciati e, come tale, meritevole di tutela.

In conclusione i vescovi indirizzano il loro monito ai cattolici impegnati in politica, rivolgendo loro « ...una parola impegnativa Lo facciamo con l'insegnamento del Papa nella sua recente Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Caritatis: i politici e i legislatori cattolici, consapevoli della loro grave responsabilità sociale, devono sentirsi particolarmente interpellati dalla loro coscienza, rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana, tra i quali rientra «la famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna» (n. 83). I Vescovi – continua il Santo Padre – sono tenuti a richiamare costantemente tali valori; ciò fa parte della loro responsabilità nei confronti del gregge loro affidato. Sarebbe quindi incoerente quel cristiano che sostenesse la legalizzazione delle unioni di fatto...*

Il fedele cristiano è tenuto a formare la propria coscienza confrontandosi seriamente con l'insegnamento del Magistero e pertanto non può appellarsi al principio del pluralismo e dell'autonomia dei laici in politica, favorendo soluzioni che compromettano o che attenuino la salvaguardia delle esigenze etiche fondamentali per il bene comune della società (Nota dottrinale della Congregazione per la Dottrina della Fede circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica, 24 novembre 2002, n. 5) ».

Va da sé che, nel caso specifico del dibattito sulla legge delle unioni di fatto, sembra che siano i vescovi a decidere che cosa è il «bene comune», mentre al laico cattolico impegnato nella società e nella politica non resta che aderire senza riserve alla linea dettata dall'episcopato.

La pretesa che il «fedele cristiano» non possa «appellarsi al principio del pluralismo e dell'autonomia dei laici in politica» rappresenta non solo un'ingerenza molto pesante della Chiesa negli questioni temporali di esclusiva competenza dello Stato, ma anche una pressione esercitata innanzitutto verso lo stesso mondo cattolico, verso la parte che, cosciente dei suoi diritti, delle sue prerogative e anche dei suoi doveri nei confronti della stessa comunità cattolica oltre che della più vasta comunità nazionale, rivendica la propria libertà di scelta.

Questo conflitto tra rispetto delle indicazioni pastorali e ruolo laico del cattolico impegnato in politica è stato rappresentato in modo plastico dalle parole del professor Leopoldo Elia che al Corriere della Sera del 13 febbraio 2007 dichiarava : *«Forse sarò troppo drastico. Ma preferisco parlar chiaro oggi, piuttosto che pentirmi domani di aver taciuto.... È dal Risorgimento che la Chiesa non teneva un atteggiamento tanto intransigente nei confronti di un governo italiano. Persino sull'aborto, un tema ben più delicato e drammatico delle coppie di fatto, si trovò una linea di compromesso, individuando una fase preliminare di riflessione per la donna. Oggi la Chiesa italiana, avvezza ai privilegi concordatari, è abituata a esercitare non l'"auctoritas" di cui parla il professor Mirabelli su L'Osservatore romano [in data 02.02.2007], ma una potestas indiretta del tutto anacronistica... Pare che la Chiesa voglia fare del nostro paese l'eccezione d'Europa: l'Italia cattolica dove non valgono le leggi in vigore in tutti gli altri paesi cattolici».*

E infine l'autorevole studioso ricordava come *«I parlamentari cattolici devono farsi carico dell'intero paese. Non possono, per obbedienza alla dottrina cattolica del diritto naturale, rifiutare di offrire ai cittadini italiani di ogni fede e credenza quel che si offre in gran parte d'Europa... Il papa e i vescovi hanno il diritto di esigere dai fedeli una condotta conforme ai loro insegnamenti. Ma non hanno il diritto di ricorrere a leggi – o di imporre di non fare una legge – per vincolare i non credenti. Per loro sarebbe un'inaccettabile discriminazione. E poi la Chiesa italiana deve sfuggire alla tentazione di approfittare della debolezza degli uomini politici e della loro mancanza di senso dello Stato, allorché corrono a genuflettersi per ottenere il consenso della minoranza cattolica».*

Traspare in queste riflessioni in modo evidente il richiamo all'art. 67 della Costituzione, che riprendendo la precedente disposizione dell'articolo 41 dello Statuto albertino, stabilisce : *«Ogni membro del Parlamento rappresenta la Nazione ed esercita le sue funzioni senza vincolo di mandato».*

In virtù di tale disposizione *«...se è vero infatti che la rappresentatività delle due Camere si riverbera nei loro componenti e in questo si concreta, di fatto, in un particolare raccordo verso gli elettori di una località, verso i promotori della candidatura, verso un gruppo politico e così via, è pur vero che l'ufficio di*

Deputato e di Senatore deve svolgersi sul piano nazionale e secondo una libera valutazione degli interessi in gioco. Si spiega così la norma costituzionale che afferma essere ogni membro del Parlamento un rappresentante della Nazione, per l'intera Nazione dovendo operare gli organi costituzionali». [12]

Rappresentare la Nazione significa mantenere ferma la cultura della legalità democratica quale contesto di riferimento capace di offrire ai particolarismi una comune identificazione politica. Come afferma Jürgen Habermas, «*i membri della società saranno autorizzati a sviluppare la loro specificità culturale solo a partire dal presupposto che si comprendano tutti, al di là dei loro limiti subculturali, quali concittadini di una stessa comunità politica*». [13]

Quindi i parlamentari cattolici non dovrebbero rappresentarsi come esecutori passivi delle disposizioni della Gerarchia ecclesiastica o mandatari del popolo del Family Day, ma agire in modo responsabile e autonomo. Infatti tradurre i principi «non negoziabili» e l'insegnamento sociale della Chiesa in scelte politiche concrete, è compito della competenza professionale del politico, il quale, in coerenza con la propria coscienza, deve decidere in piena e autonoma responsabilità quali mediazioni di natura tecnico-legislativa fare, nel rispetto della laicità della politica e delle regole democratiche. [14]

Le riflessioni di Elia ripropongono inoltre il tema affrontato dallo storico delle religioni Jeffrey Stout, nel suo bel libro su «Democrazia e Tradizione», per cui il problema non è di sapere se le Chiese possono o non possono esprimere con forza le loro opinioni su temi delicati come aborto, fecondazione artificiale e divorzio, in quanto la libertà d'opinione e di religione consente a ciascuno di esprimere la propria convinzione.

Il problema quindi non nasce a causa dei temi di carattere morale o sociale su cui parte delle gerarchie ecclesiastiche intervengono sistematicamente, e non concerne neppure il loro diritto a parlare. Il problema sono gli interlocutori e gli alleati che tali gerarchie si scelgono: e gli interlocutori non sono le coscienze dei singoli, ma i poteri politici su cui si esercitano pressioni indebite, affinché nelle leggi civili siano trasfuse verità che appartengono esclusivamente alla sfera religiosa.

In questo orizzonte, nell'approccio al problema della democrazia, il concetto di verità deve essere compreso in quello di «argomentazione», ovvero della capacità di convincersi reciprocamente senza appelli autoritativi, perché l'incontro con chi la pensa in modo differente dal mio o ha bisogni diversi dai miei diventa impossibile e minaccioso, se tra me e l'altro non pre-esiste una cornice comune di valori che trovino il proprio fondamento nei principi costituzionali, espressione di un patto civile comune.

L'idea guida sottesa al paradigma della laicità ricalca il convincimento secondo il quale le diversità culturali e religiose possono convivere senza ghettizzarsi e senza dar luogo a contrasti laceranti, solo se vengono coinvolte in un dibattito pubblico sugli orientamenti dell'agire etico e politico, in cui ciascuno possa esprimere le sue opinioni ed esporre il proprio punto di vista fino a giungere, attraverso la negoziazione e il compromesso tra posizioni diverse, a un *patto di cittadinanza*, che sancisca norme condivise e definisca un nucleo pur minimo di

valori politici e di principi di giustizia che ognuno si impegna a osservare al di là della sua appartenenza identitaria. [15]

L'unica regola, appunto laica, da rispettare è quella di non pretendere di imporre le proprie credenze a tutti e di veder tradotte in leggi universali le proprie posizioni particolari, rivendicando condizioni di privilegio e «colonizzando» l'ambito pubblico, che per definizione è lo spazio che tutti hanno in comune e che nessuno può possedere in proprio.

In un ordinamento di libertà, laici integrali e uomini di fede possono seguire fino in fondo le proprie strade, liberamente confrontandosi e scontrandosi sul piano delle idee, e pur tuttavia incontrarsi nel valore della libertà e dignità dell'uomo, rammentando lo spirito dell'inquietante parabola del grande inquisitore, che uno scrittore profondamente religioso racconta come invenzione di un personaggio dolorosamente laico.

Nei «Fratelli Karamazov», infatti, al messaggio di libertà portato da Cristo il grande inquisitore contrappone la pratica d'una religione imposta, in nome della quale Cristo stesso sarà ucciso: perchè, dice, *«non c'è preoccupazione più assillante e più tormentosa per l'uomo, non appena rimanga libero, che quella di cercarsi al più presto qualcuno innanzi al quale genuflettersi. Ma l'uomo pretende di genuflettersi a ciò ch'è ormai indiscutibile, talmente indiscutibile che innanzi ad esso tutti gli uomini in coro acconsentano a una generale genuflessione. Per bisogno di questa generale genuflessione gli uomini si sono massacrati l'un l'altro a colpi di spada»* [16].

Purtroppo, nel mondo, agli inizi del XXI secolo, l'inquisitore che chiede generale genuflessione è ancora all'opera. La sua ombra si profila dietro i crimini più orrendi del terrorismo «fondamentalista», ed anche, talvolta, in piccole vicende del nostro mondo occidentale (la storia non è solo tragedia, talora si ripete in farsa). [17]

Perciò il laico (di qualsiasi orientamento) sa che, per avvicinare ragionevoli punti d'equilibrio su questioni controverse, la strada migliore resta il dialogo: il confronto, il convergere, ed anche la registrazione di dissensi motivati, magari radicali, ma che possono trovare punti d'equilibrio non inaccettabili dentro una cornice istituzionale che riconosca le libertà e le ragioni di tutti. Per superare le aporie e i contrasti in Italia quindi ci si deve riappropriare di un ethos comune, inteso come tavola di valori condivisi e imprescindibili, comunque già racchiusi nello spirito e nella lettera della nostra Costituzione.

La compatibilità con i principi costituzionali diviene il criterio in base al quale la società democratica vaglia di volta in volta quali rivendicazioni identitarie, legate a particolarità di costume e di modi di vita, possano essere accettate e quali debbano essere rifiutate, tenendo comunque sempre presente l'insegnamento di Hans Kelsen e il suo elogio del compromesso come elemento costitutivo della democrazia: *«compromesso significa risoluzione di un conflitto mediante una norma che non è totalmente conforme agli interessi di una parte, né totalmente contraria agli interessi dell'altra»*.

Si tratta di un metodo, dell'ideale regolativo di una *polis* democratica che accoglie in sé, come risorsa cui attingere, le diversità culturali e identitarie e ne evita la contrapposizione, attivando tra loro processi di comunicazione nella sfera pubblica, in cui individui diversi per provenienza, eredità culturale, appartenenza, imparano a diventare cittadini discutendo tra loro e sottoscrivendo un patto di regole uguali per tutti; in cui lo Stato, di conseguenza, si configura come la «casa comune», il quadro di riferimento istituzionale posto a garanzia dei diritti democratici di tutti e di ciascuno. [18]

In questo quadro i cattolici, cittadini sottoposti come tutti al principio di uguaglianza che non discrimina alcuno sulla base della religione professata, attraverso la Chiesa, le sue articolazioni gerarchiche e le organizzazioni del laicato, hanno titolo a manifestare le istanze sociali, culturali, etiche della loro coscienza religiosa. Essi sono società civile, verso la quale lo Stato costituzionale si pone come strumento di servizio, attivabile con le procedure legittime di una democrazia rappresentativa, integrata, quando è stabilito, da interventi di democrazia diretta.

Per cui, nei rapporti tra Stato e Chiesa, la laicità si concreta in una distinzione di ambiti e modalità, ispirata a preservare e onorare la libertà umana: dunque «quando si tratta di questioni che implicano conoscenze, esperienze, competenze che solo i laici posseggono, la Chiesa [dovrebbe] richiamare i credenti alla loro responsabilità diretta e personale... Infatti, finanche nelle sfere della coscienza, le verità di fede non vanno mai imposte perché ogni coazione anche psicologica offenderebbe la dignità umana». [19]

* * *

Cultore di diritto costituzionale presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Bergamo

* Si tratta di un «*non possumus*» ribadito, in modo ancor più lacerante, in materia di revisione della legge sulla fecondazione assistita, di testamento biologico, di proposte legislative sul cd. divorzio veloce, che di fatto ha paralizzato le deliberazioni - astrattamente sovrane - del Parlamento.

[1] Zagrebelsky, Gli atei clericali e la fonte del potere, in Repubblica, 05.07.2005.

[2] Zagrebelsky, Le false risposte del diritto naturale, Repubblica, 04.04.2007; ripreso da id., Lo Stato e la Chiesa, introduzione di Ezio Mauro, Repubblica.

[3] D. 1.1.1.3 (Ulpianus *libro primo institutionum*): «*ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censerit*».

[4] Ratzinger, Ragione e fede, scambio reciproco per un'etica comune, in Reser n. 83 maggio/giugno 2004; Elia, Valori, laicità, identità, in www.astridonline.it.

[5] Pugliatti, La giurisprudenza come scienza pratica, in *Riv. it. sc. giur.*, 1950, 49 ss.

[6] Ruggieri, Idee sulla famiglia e teoria (e strategia) della Costituzione, in www.forumcostituzionale.it.

[7] Pinelli, La Nota del Consiglio Episcopale permanente e le norme costituzionali in tema di famiglia e formazioni sociali, in www.associazionedeicostituzionalisti.it.

[8] Bilotta, Relazione, Indagine conoscitiva, Commissione Giustizia Camera Deputati, seduta 5.10.2005.

[9] Ferrando, Famiglia legittima e famiglia di fatto nella disciplina costituzionale, in *Giur. cost.*, 1977, 930; Dogliotti, Sulla qualificazione giuridica della famiglia di fatto: spunti, questioni, prospettive, in *Giur. it.*, 1980, I, 1, 347; Rescigno, La comunità familiare come formazione sociale, in *Rapporti personali nella famiglia*, Quaderni del CSM, Roma, 1980, 12; Perlingieri, Sulla famiglia come formazione sociale, in *Rapporti personali nella famiglia*, Napoli, 1982, 39.

[10] Scalisi, La famiglia e le famiglie (Il diritto di famiglia a dieci anni dalla riforma), in *Scritti catanzaresi in onore di Falzea*, Napoli, 1987, 431ss.

[11] In tal senso, R. Lanzillo, *Il matrimonio putativo*, Milano, 1978, 35 ss., ove si afferma che «*interesse dell'ordinamento dovrebbe essere ora prevalentemente quello di proteggere e potenziare la famiglia come organismo intermedio fra l'individuo e lo Stato, tale da favorire la libera espressione della*

personalità umana, al riparo da interferenze autoritarie o comunque da modelli di comportamento artificialmente imposti dall'esterno», e ciò anche se essa non sia fondata sul matrimonio, purché «sussistano le condizioni ambientali idonee a favorirne la stabilità e la coesione».

[12] Amorth, La Costituzione italiana, Giuffrè edit, 1948, 228.

[13] Habermas, C. Taylor, Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 28.

[14] Sorge, Coerenza cristiana e responsabilità politica, in Aggiornamenti sociali, maggio 2007.

[15] Dostoevskij, I fratelli Karamazov, traduz. italiana Torino, 1993, p. 332 s.

[16] Pulitanò, Laicità e diritto penale, Riv.it dir e proc. pen., 2006, 1, 55.

[17] Habermas, L'inclusione dell'altro, Milano, Feltrinelli, 1998.

[18] Bein Ricco, Democrazia e laicità, Milano, 2004.

[19] Casavola, La laicità come distinzione di ambiti e come difesa della libertà umana, in www.costituzionalismo.it.

Forum di Quaderni Costituzionali

stituzionali