

# LA CONTESA SUI SIMBOLI: LAICITÀ LIQUIDA E PROTEZIONE DELLA COSTITUZIONE

Susanna Mancini

(in corso di pubblicazione nel volume "Laicità e diritto", Bonomia University Press, 2007)

## 1. *Introduzione: i conflitti sull'esposizione dei simboli religiosi nella scuola pubblica*

Il dibattito che circonda ormai in tutta l'Europa l'esposizione dei simboli religiosi nella scuola pubblica è emerso in conseguenza della crescente disomogeneità religiosa e culturale a cui il vecchio continente si trova esposto. Il contatto forzato tra società largamente laicizzate e minoranze per le quali la religione costituisce un elemento essenziale nella costruzione dell'identità, produce due ordini di conseguenze e di relativi conflitti.

Il primo tipo di conflitto è quello che si sviluppa in relazione all'estensione del diritto da parte degli appartenenti alle minoranze religiose di esibire i simboli del proprio credo all'interno della scuola pubblica. Il secondo tipo investe invece l'esposizione da parte dello stato dei simboli della confessione di maggioranza. Contrariamente a quello che avviene nel resto d'Europa, in Italia il primo tipo di conflitto non ha trovato (per lo meno sino ad ora) terreno particolarmente fertile, mentre sul secondo continua ad infuriare a tutti i livelli un ormai annoso dibattito, alimentato da una giurisprudenza disomogenea e contraddittoria. L'Italia rappresenta dunque un caso particolare nel panorama europeo, perché il dibattito sui simboli religiosi nella scuola pubblica verte sulla liceità dell'esposizione del crocifisso, che rappresenta la confessione di maggioranza e sulla qualificazione religiosa e/o culturale del suo significato, e non sulle condizioni di ammissibilità dell'abbigliamento (femminile) islamico, come invece avviene nei paesi europei confrontati con l'immigrazione di massa. I due problemi sono ovviamente legati tra loro; al cuore di entrambi è infatti il rapporto tra religione e identità: se infatti la religione può contribuire "a far riscoprire e riaffermare la propria identità individuale e collettiva attraverso un processo di maturazione personale", è sempre più frequente il caso in cui essa è utilizzata come "linguaggio pubblico delle politiche di identità" al fine di promuovere ed esaltare un'identità collettiva "immutabile, fuori dal tempo e dalla storia"<sup>1</sup> e apparentemente inconciliabile con le identità "altre". Tuttavia, mentre il secondo tipo di conflitto concerne in primo luogo, anche se non esclusivamente, il bilanciamento tra diritti fondamentali individuali e collettivi (libertà religiosa, diritto dei genitori di educare la prole, diritto all'istruzione ed eguaglianza, in particolare di genere), il primo verte principalmente sulla portata e sull'applicazione del principio di laicità. Quest'ultimo, tuttavia, gioca un ruolo fondamentale anche nel secondo tipo di conflitti, perché costituisce la condizione necessaria per l'esercizio libero ed eguale della libertà di coscienza e di religione. E' dunque dal primo tipo di conflitti, quelli che sono incentrati sull'applicazione del principio di laicità da parte dello stato, che il mio studio prende le mosse<sup>2</sup>.

## 2. *L'esposizione dei simboli di maggioranza: la vicenda del crocifisso*

<sup>1</sup> S. FERRARI, recensione a F. CARELLI, C. GUIZZARDI, E. PACE, *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Bologna, 2003, p. 336, che si riferisce tuttavia al rapporto tra società civile e società religiosa in Italia.

<sup>2</sup> Questo saggio riprende e sviluppa considerazioni esposte in due miei precedenti lavori: *Taking Secularism (not too) Seriously: The Italian Crucifix Case*, in *Religion and Human Rights*, 1, 2, 2006, pp. 179 e ss. e *I simboli religiosi nella scuola pubblica tra eguaglianza e libertà*, in *Il nuovo diritto*, 6, 2006, pp. 924 e ss.

L'ordinamento italiano non è il solo ad essere (stato) confrontato con il nodo costituzionale dell'esposizione dei simboli religiosi da parte dell'autorità pubblica. In Germania, in Svizzera e negli Stati Uniti, ad esempio, le corti si sono pronunciate a più riprese sulla costituzionalità dell'obbligo di esposizione del crocifisso o di altri simboli, contenuto in fonti prodotte da enti territoriali substatali. Quello che rende unico il caso italiano, tuttavia, è l'incertezza circa la sussistenza dell'obbligo, disposto, come è noto, da due regi decreti pre-costituzionali di dubbia validità. In questa sede non intendo soffermarmi specificamente sul tema della loro validità, sul quale, del resto, è stato scritto molto (e molto bene)<sup>3</sup>. Mi limiterò dunque a dare sinteticamente conto dello "stato dell'arte", per passare a considerazioni circa i criteri giustificativi e gli effetti dell'esposizione obbligatoria dei simboli di maggioranza da parte dello stato a *prescindere* dalla reale sussistenza dell'obbligo ad esporre il crocifisso nell'ordinamento italiano.

Come è noto, le norme dei regi decreti degli anni '20<sup>4</sup> che regolano l'esposizione del crocifisso nelle scuole pubbliche sono state oggetto di numerose pronunce da parte della giurisdizione amministrativa, che ne ha invariabilmente confermato l'efficacia, mentre i giudici ordinari si sono dimostrati assai meno compatti, giungendo ad affermare, come nel caso della "maestra di Ofena", l'insussistenza di qualsivoglia base legale che legittimi l'obbligo dell'esposizione<sup>5</sup>. Solo in un caso, tuttavia, il giudice ha rimesso la questione alla Corte Costituzionale, a dispetto della natura secondaria dei decreti, che avrebbero potuto, nella sua opinione, essere scrutinati indirettamente, in quanto ad essi fa riferimento il decreto legislativo n. 2001/1994 in materia di pubblica istruzione. Si tratta dell'ordinanza di remissione del TAR Veneto, cui si era rivolta una signora di origine finlandese, Soile Lauti, madre di due alunni di una scuola pubblica di Abano Terme, impugnando il rifiuto da parte di quest'ultima di levare i crocifissi dalle aule. La Corte Costituzionale, nonostante l'ordinanza di rigetto<sup>6</sup>, ha comunque sollevato dubbi consistenti circa la validità delle disposizioni dei regi decreti, affermando che essa non può essere provata dal riferimento operato da una fonte di rango primario. La sola base legale, dunque, che obblighi le scuole all'esposizione del crocifisso, consiste in due decreti emanati durante il ventennio, nell'ottica dell'instaurazione di un sistema confessionale. A ciò si deve aggiungere che il decreto legislativo 2001/1994, oltre a non provare la validità degli atti pre costituzionali, afferma che l'istruzione pubblica debba essere condotta sulla base del pluralismo culturale e della libertà di coscienza, nel rispetto dei principi costituzionali (tra cui, si deve dedurre, anche quello di laicità).

Reinvestito della questione in seguito al rigetto da parte della Consulta, il TAR Veneto ha confermato la sussistenza dell'obbligo di affissione del crocifisso<sup>7</sup>, con una sentenza sconcertante, le cui motivazioni sono state successivamente confermate (anche se con una maggiore dose di *self-restraint*) dal Consiglio di Stato.

Nell'ottica dei giudici amministrativi, l'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche non lede la laicità dello stato, il cui logico corollario è correttamente identificato nel principio per cui "nella scuola pubblica ... non è lecito imporre alcun tipo di credo religioso e anzi risulta doverosa un'educazione improntata alla massima libertà e al rispetto reciproco in tale campo" (T.A.R., 7.1). Tuttavia, al simbolo in questione non può attribuirsi un significato in chiave univocamente religiosa. Il crocifisso, infatti, "inteso come simbolo

<sup>3</sup> La letteratura ecclesiasticistica e costituzionalistica sul punto è letteralmente sconfinata. Per una panoramica delle diverse posizioni in dottrina mi limito qui a citare R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (a cura di.), *La Laicità crocifissa. Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Torino, 2004.

<sup>4</sup> V. gli artt. 19 del regio decreto n. 1297 del 26 aprile 1928 e 118 del regio decreto n. 965 del 30 aprile 1924.

<sup>5</sup> *Smith c. Scuola Materna ed Elementare statale "Antonio Silveri" di Ofena*, ordinanza del Tribunale dell'Aquila, 23 ottobre 2003.

<sup>6</sup> Corte Costituzionale, ordinanza n. 389/2004.

<sup>7</sup> T.A.R. Veneto, sentenza n. 1110 del 17 marzo 2005.

di una particolare storia, cultura e identità ... oltre che espressione di alcuni principi laici della comunità ... può essere legittimamente collocato nelle aule della scuola pubblica, in quanto non solo non contrastante ma addirittura *affermativo e confermativo del principio della laicità* dello Stato repubblicano” (16.1) (enfasi mia).

Dal momento infatti che “Il principio di laicità dello Stato” “implica... che dalla sua applicazione nei casi specifici si possono trarre diverse conseguenze in relazione alla liceità dell'esposizione di simboli religiosi in luoghi pubblici” (7.5), l'attenzione del giudice si sposta sul “significato o i significati che tale particolare simbolo evoca, per verificare, alla luce delle norme vigenti, principalmente di rango costituzionale, se essi siano o meno compatibili con la sua esposizione in una scuola pubblica” (6.1).

Il crocifisso, in questa costruzione, costituisce “anche un simbolo storico – culturale, e di conseguenza (è) dotato di una valenza identitaria riferita al nostro popolo; pur senza voler scomodare la nota e autorevole asserzione secondo cui «non possiamo non dirci cristiani», esso indubbiamente rappresenta in qualche modo il percorso storico e culturale caratteristico del nostro Paese e in genere dell'Europa intera e ne costituisce un'efficace sintesi” (8.1). “In sostanza, la croce è un simbolo in cui si possono identificare numerose (anche se probabilmente non tutte) confessioni religiose che si rifanno alla figura del Cristo e che, in certo qual modo, costituisce quindi anche il segno del loro comune denominatore; di conseguenza si può e deve escludere che essa vada riferita alle peculiarità di una soltanto delle varie denominazioni cristiane, nemmeno di quella cattolica” (9.3).

Il compito dei magistrati non si esaurisce però nella determinazione del significato del crocifisso. “Pur consapevoli di incamminarsi su di un sentiero impervio e talvolta scivoloso”, (11.1), essi si sentono ora chiamati ad “indagare come il cristianesimo si ponga rispetto ad alcuni valori giuridicamente sanciti dalla costituzione repubblicana, per valutare la compatibilità della collocazione di un simbolo cristiano in una scuola pubblica”. (10.1). E ciò in considerazione del fatto che “sarebbe ingenuo e inesatto considerare tutte le religioni uguali o simili nel loro nucleo essenziale, o anche semplicemente indifferenti rispetto allo Stato laico (basti considerare i problematici rapporti tra alcuni Stati e religione islamica, i cui esponenti spesso contestano la stessa laicità dello Stato)” (10.1).

Vestiti i panni del teologo, il giudice amministrativo non “può fare a meno di rilevare come il cristianesimo e anche il suo fratello maggiore, l'ebraismo – almeno da Mosé in poi e sicuramente nell'interpretazione talmudica – abbiano posto la tolleranza dell'altro e la difesa della dignità dell'uomo, al centro della loro fede. In particolare poi il cristianesimo – anche per il riferimento al noto e spesso incompreso «Date a Cesare quello che è di Cesare, e a...» – con la sua forte accentuazione del precetto dell'amore per il prossimo e ancor più con l'esplicita prevalenza data alla carità sulla stessa fede, contiene in *nuce* quelle idee di tolleranza, eguaglianza e libertà che sono alla base dello Stato laico moderno e di quello italiano in particolare” (11.1).

Da teologo a storico il passo è breve, e il giudice è ora in grado di “ saper mirare la storia, ponendosi cioè su di un poggio e non rimanendo confinati a fondovalle” e dunque di individuare “una percepibile affinità (non identità) tra il «nocciolo duro» del cristianesimo, che, privilegiando la carità su ogni altro aspetto, fede inclusa, pone l'accento sull'accettazione del diverso, e il «nocciolo duro» della Costituzione repubblicana, che consiste nella valorizzazione solidale della libertà di ciascuno e quindi nella garanzia giuridica del rispetto dell'altro. La sintonia permane anche se attorno ai due nuclei, entrambi focalizzati sulla dignità dell'uomo, si sono nel tempo sedimentate molte incrostazioni, alcune talmente spesse da occultarli alla vista, e ciò vale soprattutto per il cristianesimo” (11.7). Le incrostazioni, tuttavia, non offuscano la “visione prospettica” del “nucleo centrale e costante della fede cristiana” dei giudici del T.A.R., i quali “nonostante l'inquisizione, l'antisemitismo e le crociate”, la individuano addirittura

“agevolmente” nel “principio di dignità dell'uomo, di tolleranza, di libertà anche religiosa e quindi in ultima analisi nel fondamento della stessa laicità dello Stato” (11).6.

“Il meccanismo logico dell'esclusione dell'infedele – infatti – è insito in ogni credo religioso, anche se gli interessati non ne sono consapevoli; peraltro, con la sola eccezione del cristianesimo, ove ben compreso (il che ovviamente non è sempre avvenuto nel passato né avviene oggi, nemmeno ad opera di chi si proclama cristiano), 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” (13.3).

“Il simbolo del cristianesimo ... non può quindi escludere nessuno senza negare sé stessa; anzi, essa costituisce, in un certo senso, il segno universale dell'accettazione e del rispetto per ogni essere umano in quanto tale, indipendentemente da ogni sua credenza, religiosa o meno” (13.4).

“Si può quindi sostenere che, nell'attuale realtà sociale, il crocifisso debba essere considerato non solo come simbolo di un'evoluzione storica e culturale, e quindi dell'identità del nostro popolo, ma quale simbolo altresì di un sistema di valori di libertà, eguaglianza, dignità umana e tolleranza religiosa e quindi anche della laicità dello Stato, principi questi che innervano la nostra Carta costituzionale” “Sarebbe quindi sottilmente paradossale escludere un segno cristiano da una struttura pubblica in nome di una laicità, che ha sicuramente una delle sue fonti lontane proprio nella religione cristiana” (11.9)

“In sostanza, nel momento attuale, il crocifisso in classe presenta una valenza formativa e può e deve essere inteso, sia come il simbolo della nostra storia e cultura e conseguentemente della nostra stessa identità, sia quale simbolo dei principi di libertà, eguaglianza e tolleranza e infine della stessa laicità dello Stato, fondanti la nostra convivenza e ormai acquisiti al patrimonio giuridico, sociale e culturale d'Italia” (12.4).

### *3. Il giudice teologo e il problema della laicizzazione dei simboli di maggioranza*

La prima impressione che si ricava dalla lettura di queste sentenze è che i giudici non abbiano fatto tesoro della massima di Oliver Wendell Holmes, secondo cui “lo sforzo eterno dell'arte, anche nella stesura delle sentenze, è di omettere tutto tranne l'essenziale”. Resta da sperare che il Ministero si risolva a dotare gli uffici del TAR dell'arma segreta di cui disponeva il grande maestro di stile della Corte Suprema degli Stati Uniti: una scrivania molto alta, alla quale era costretto a lavorare in piedi, sul presupposto per cui “nulla conduce alla brevità quanto il cedere delle ginocchia”<sup>8</sup>.

Ma, quel che è più grave, vi è quindi uno sconfinamento dei giudici in ambiti del tutto estranei alla loro competenza. Il ruolo delle corti non è evidentemente quello di avventurarsi nella speculazione teologica e neppure, più modestamente, quello di fornire un significato ai simboli religiosi. Nel caso di specie, tra l'altro, questo esercizio strutturalmente improprio conduce anche ad un risultato del tutto paradossale, per cui l'obbligo di affissione del crocifisso, introdotto dal regime fascista nel processo di costruzione di un sistema confessionale, sarebbe oggi affermativo del principio di laicità, e cioè la separazione tra stato e chiesa in uno stato di derivazione liberale. In quest'ottica, tra l'altro, è stato correttamente notato che non si comprende perché si dovrebbe mantenere la separazione stato-chiesa e limitare il potere temporale della

---

<sup>8</sup> Cit. da G. F. MANCINI, *La Corte Suprema degli Stati Uniti e la Corte di Giustizia europea*, in *Democrazia e costituzionalismo nell'Unione Europea* (trad. it.), Bologna, 2004, p. 256.

Chiesa cattolica, e cioè del guardiano dei valori, inclusa la laicità, che sono espressi dal simbolo del crocifisso<sup>9</sup>.

Questa costruzione finisce, è stato scritto, per dar vita ad una nozione di laicità "confessionalista"<sup>10</sup>. I giudici amministrativi non negano cioè la vigenza del principio di laicità, né che esso costituisca un fondamento dell'ordinamento costituzionale. Lo interpretano tuttavia alla luce della dottrina della chiesa, che costituisce un sistema di valori esterno rispetto a quello statale, finendo con l'attribuire ad esso valenze e significati incompatibili con la nozione che ne ha elaborato la Corte Costituzionale<sup>11</sup>. La quale, è bene ricordarlo, fa emergere il principio di laicità dal combinato disposto di più norme costituzionali: gli artt. 2, 3, 7, 8 e 19, per affermare che esso consiste nell'equidistanza e nell'imparzialità che lo stato deve mantenere per tutelare la libertà religiosa in un contesto di pluralismo religioso e culturale<sup>12</sup>. Riecheggiando il linguaggio di Bauman<sup>13</sup>, vi è anche chi ha acutamente suggerito lo stato "liquido" che caratterizza il principio di laicità alla mercé dell'attuale ondata giudiziale-teologica, per cui esso cambia di significato a seconda del contenitore in cui è versato<sup>14</sup>.

A ciò si deve aggiungere che è scorretto o comunque fortemente riduttivo, imputare alla dottrina della chiesa le basi filosofiche della Costituzione. Se i simboli di tutte le matrici ideologiche che improntano i principi di quest'ultima dovessero essere affissi nelle aule scolastiche, non vi sarebbe motivo di escludere la falce e il martello. Più oltre, manca qualsivoglia base giuridica per affermare che il crocifisso costituisca un simbolo di identità nazionale. La Costituzione è, su questo punto, del tutto chiara, quando colloca tra i principi fondamentali l'art. 12, che disciplina la forma ed i colori della bandiera. Quest'ultima costituisce, a parere della Consulta, un simbolo che semplicemente identifica un dato stato e rappresenta gli ideali che sono alla base della sovranità nazionale, sul presupposto per cui lo stato non può imporre valori ideologici che sono comuni a tutti i cittadini collettivamente e a ogni cittadino come singolo<sup>15</sup>.

Il valore simbolico della bandiera sfugge tuttavia al giudice amministrativo, secondo il quale "un cittadino finnico di fede baha'i o ateo o semplicemente indifferente, non si può certo sentire leso nella sua sfera di libertà dalla presenza nelle scuole pubbliche del suo Paese del simbolo nazionale (la bandiera), ancorché contenente una croce"(15.1). Lasciando da parte l'affondo, davvero poco elegante, alle origini (finlandesi) della ricorrente, l'argomento comunque non sta in piedi, perché manca qualunque simmetria tra l'affissione del crocifisso nelle scuole pubbliche e la riproduzione della croce su di una bandiera nazionale. Come la Finlandia, che, raggiunta l'indipendenza, ha autonomamente scelto la bandiera azzurra con la croce bianca a rappresentare l'unità nazionale, non espone nelle scuole pubbliche il blasone che rappresenta la chiesa evangelico-luterana finlandese, così l'Italia, che si è dotata del tricolore, non dovrebbe esporre il crocifisso.

<sup>9</sup> C. MARTINELLI, *La questione del crocifisso tra esperienza giurisprudenziale e intervento parlamentare*, in E. DIENI, A. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *I Simboli religiosi tra diritto e culture*, Milano, 2006, pp. 160 e ss.

<sup>10</sup> E. DIENI, *Simboli, religioni, regole e paradossi, paper* presentato alla tavola rotonda "Crocifisso, velo e turbante. Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale", Campobasso, 21 aprile 2005, cit. da N. FIORITA, *Il crocifisso da simbolo confessionale a simbolo neo-confessionalista* in E. DIENI, A. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *op. cit.*, p. 182.

<sup>11</sup> N. FIORITA, *op. cit.*, pp. 188 e ss.

<sup>12</sup> Corte costituzionale, sentenze n. 203/1989; n. 259/1990; n. 13/1991; n. 195/1993; n. 421/1993; n. 334/1996; n. 329/1997; n. 508/2000; n. 327/2002.

<sup>13</sup> Come è noto, nella teoria di Zygmunt Bauman, la "modernità liquida" è la modernità dell'incertezza, in cui i legami solidi della famiglia e della comunità sono sostituiti da concetti di identità per loro natura fluidi e flessibili (liquidi), Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Cambridge, 2000.

<sup>14</sup> N. FIORITA, *op. cit.*, p. 205.

<sup>15</sup> Corte costituzionale, sentenza n. 189/ 1987.

E' possibile ovviamente "leggere" valori culturali all'interno del crocifisso, quello che però non è corretto è separare tali valori dal suo significato religioso. Il crocifisso ha un specifico valore storico e culturale in Italia proprio in relazione all'influenza storica e culturale della Chiesa Cattolica nel nostro paese. E del resto i giudici amministrativi finiscono con l'ammettere esplicitamente questo dato inconfutabile, quando affermano che all'interno di una scuola il crocifisso non perde comunque il suo significato di simbolo religioso per coloro che credono. Il crocifisso è il simbolo cattolico e confessionale per eccellenza, che ha naturalmente anche un significato culturale, ma i due livelli non possono essere separati, a meno di non affievolirne e addirittura neutralizzarne la valenza religiosa.

Con la sentenza *Stone v. Graham*,<sup>16</sup>, la Corte Suprema degli Stati Uniti ha giudicato illegittimo un analogo tentativo di laicizzazione di un simbolo religioso. Il caso concerneva una legge del Kentucky la quale stabiliva l'affissione obbligatoria dei Dieci Comandamenti nelle aule delle scuole pubbliche, con l'avvertenza che "The secular application of the Ten Commandments can be clearly seen in its adoption as the fundamental legal code of Western Civilization and the Common Law of the United States". La Corte ha affermato invece che "Lo scopo principale perseguito dall'affissione dei Dieci Comandamenti nelle aule è in primo luogo religioso. I Dieci Comandamenti sono senza ombra di dubbio un testo sacro nelle fedi ebraica e cristiana. E nessuna disposizione legislative relativa ad uno scopo che si vuole laico può distoglierci da questo fatto".<sup>17</sup> "L'effetto prodotto dall'affissione dei simboli religiosi sarà quello di indurre gli alunni a leggere, meditare, anche forse a venerare ed obbedire ai Dieci Comandamenti. E per quanto questo possa essere desiderabile come questione di devozione privata, non costituisce un legittimo scopo statale a norma della *Establishment Clause*".<sup>18</sup>

La Corte Costituzionale tedesca nella nota sentenza del 1995 relativa all'affissione dei crocifissi nelle aule della Baviera (su cui si tornerà successivamente), ha affermato che non considerare il crocifisso come un simbolo religioso connesso ad una specifica confessione costituisce una violazione dell'autonomia religiosa dei cristiani e produce addirittura una sconsecrazione del simbolo stesso<sup>19</sup>. Argomento, quest'ultimo, avanzato anche da alcune comunità religiose, che reputano l'attribuzione di un significato genericamente culturale al crocifisso contrario al Concilio Vaticano II<sup>20</sup>.

I giudici amministrativi, nell'intento di dimostrare la compatibilità dell'esposizione del crocifisso con i principi dello stato laico, hanno prodotto una disarticolazione del significato semantico del simbolo stesso<sup>21</sup>, ma così esso perde il suo valore specificamente religioso e finisce col divenire un simbolo di civiltà e di cultura che può essere liberamente utilizzato (se non brandito) dallo stato per soddisfare i bisogni della comunità politica, in un'epoca in cui le radici identitarie vacillano e sono messe alla prova dai fenomeni migratori e dal terrorismo globale.<sup>22</sup> Tuttavia questo uso strumentale della religione non solo è inappropriato dal punto di vista politico, perché finisce col metter le basi per l'introduzione di elementi neoconfessionali nel sistema statale<sup>23</sup>, ma costituisce anche una violazione del principio per cui lo stato deve mantenersi equidistante e neutrale rispetto al fenomeno religioso, come affermato dalla Corte Costituzionale, a

<sup>16</sup> *Stone v. Graham*, 449 U.S. 39 (1980).

<sup>17</sup> *Ibid.* (41-42).

<sup>18</sup> *Ibid.* (42).

<sup>19</sup> *Bundesverfassungsgericht*, sentenza 16 maggio 1995, 1 BvR 1087/91 ("Kruzifix-Urteil").

<sup>20</sup> Cfr. il comunicato del 23 Aprile 2002 in *Missionari Severiani*, CEM, *Missione oggi*, [www.mail.archive.com](http://www.mail.archive.com).

<sup>21</sup> A. MORELLI, *Simboli, religioni e valori negli ordinamenti democratici*, in E. DIENI, A. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *op. cit.*, pp. 85 e ss.

<sup>22</sup> S. FERRARI, *Le religioni nel processo di unificazione in Concilium*, 2, 2004, p. 67.

<sup>23</sup> J. PASQUALI CERIOLO, *Laicità dello stato ed esposizione del crocifisso nelle strutture pubbliche*, in E. DIENI, A. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *op. cit.*, p. 144.

parere della quale la laicità si caratterizza dalla distinzione tra la sfera delle questioni temporali e quella delle esperienze religiose, dunque la religione non può essere imposta come mezzo per raggiungere un obiettivo statale<sup>24</sup>. Analogamente, la Corte di Strasburgo ha affermato che l'obbligo del giuramento da parte dei membri del parlamento sul Nuovo Testamento costituisca una violazione dell'art. 9 della CEDU, nonostante, nel caso di specie, il governo di S. Marino affermasse il carattere non religioso, ma piuttosto storico e sociale del significato del giuramento in questione, che si basava sulla locale tradizione.<sup>25</sup> La stessa Corte Costituzionale tedesca nella sentenza del 1995 ha affermato che la pressione che deriva dall'obbligo di apprendere "sotto la croce" si pone in conflitto con la neutralità dello stato nelle questioni religiose<sup>26</sup>. Anche nella giurisprudenza del Tribunale Federale svizzero emerge l'importanza cruciale del principio di laicità ("neutralità", che deve intendersi come dovere dello stato di evitare qualsivoglia considerazione religiosa che può mettere a repentaglio la libertà dei cittadini in una società pluralista) nel contesto della scuola pubblica, perché l'istruzione è obbligatoria per tutti a prescindere dalle singole convinzioni religiose. L'obbligo di esposizione del crocifisso viola questo principio perché suggerisce che la scuola favorisca la religione maggioritaria.<sup>27</sup>

Il dovere dello stato di rimanere neutrale nelle questioni religiose è stato chiarificato infine anche dalla Corte Suprema degli Stati Uniti, a parere della quale la *Establishment Clause* implica che una legge debba innanzitutto "have a secular legislative purpose" che, in secondo luogo il suo effetto principale o primario "must be one that neither advances nor inhibits religion" e che, infine, "the statute must not foster an excessive government entanglement with religion"<sup>28</sup>.

#### 4. L'effetto escludente dei simboli di maggioranza

Nonostante i giudici amministrativi affermino che "trattandosi di applicare un principio di libertà, non può trovare ingresso il criterio dell'opinione della maggioranza ovvero di una minoranza oppure di un singolo"(7.7), è del tutto evidente che l'obbligo di esposizione del crocifisso produce l'esclusione e, di riflesso, la discriminazione, di coloro che non vi si riconoscono. Anche a voler accettare la teoria del "duplice significato", il crocifisso non perde, come gli stessi giudici (candidamente?) ammettono, la valenza religiosa per coloro che credono, mentre per tutti assume un significato genericamente culturale. "Il segno della croce... va considerato – nella sua collocazione scolastica – anche come simbolo religioso del cristianesimo..., sancendo... visivamente e in un'ottica educativa la condivisione di alcuni principi fondamentali della Repubblica con il patrimonio cristiano" (12.5).

Chi non crede, o appartiene ad una diversa confessione, è dunque escluso in partenza dalla valenza religiosa, mentre chi crede, oltre a compartire i valori "laici" del crocifisso, parteciperà di tutti i significati – e quindi *in primis* di quello religioso – del proprio simbolo.

C'è chi ha proposto, per superare questo nodo, di adottare una soluzione di tipo "bavarese"<sup>29</sup>. Dopo che, nel 1995, la Corte costituzionale tedesca aveva dichiarato non conforme alla costituzione la legge bavarese che obbligava le scuole pubbliche ad affiggere il crocifisso, il legislativo del *Land* adottò un nuovo atto, con l'ovvio intento di

<sup>24</sup> Corte costituzionale, sentenza n. 334/ 1996.

<sup>25</sup> *Buscarini and Others v. San Marino*, 19 febbraio 1999, Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, n. 24645/94.

<sup>26</sup> *Bundesverfassungsgericht*, 16 maggio 1995, ("Kruzifix-Urteil"), cit.

<sup>27</sup> *Comune di Cadro v. Bernasconi*, 26 settembre 1990, Tribunale federale svizzero, I Corte di Diritto pubblico.

<sup>28</sup> *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602, (1971), pp. 612-613.

<sup>29</sup> S. CECCANTI, *Se la Corte andasse in Baviera?*, in R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (a cura di.), *op. cit.*, pp. 1 e ss.

aggirare il disposto della sentenza. La legge “in considerazione della connotazione storica e culturale della Baviera” obbliga ad esporre il crocifisso in tutte le aule, ma se qualcuno obietta “per ragioni serie e comprensibili inerenti alla fede o a una visione del mondo”, il preside della scuola deve condurre un procedimento di conciliazione. Se non si raggiunge nessuna soluzione, il preside deve ricercare una soluzione *ad hoc* che rispetta la libertà religiosa del dissenziente, realizza un bilanciamento tra le convinzioni ideologiche e religiose di tutta la classe e, come se non bastasse, prende anche in considerazione la volontà della maggioranza<sup>30</sup>. L’ambiguità di questa procedura è emersa chiaramente quando una scuola e, successivamente, la corte amministrativa della Baviera hanno rigettato le obiezioni dei genitori di uno scolaro, definendole “pretestuose e polemiche” ed affermando che l’ateismo della famiglia non costituisce un motivo serio per obiettare all’esposizione del crocifisso. In ultima istanza la Corte suprema amministrativa (*Bundesverwaltungsgericht*) ha accolto invece le argomentazioni dei genitori dissenzienti, affermando che la libertà di coscienza include anche quella di non credere.<sup>31</sup>

In realtà la soluzione bavarese va rigettata anche in forza di un altro elemento: essa semplicemente riduce il conflitto al bilanciamento tra diritti individuali e/o collettivi senza che trovi più alcuna collazione il principio di laicità. Dunque l’affissione del crocifisso può essere obiettata solo nel momento in cui viola la libertà religiosa di un determinato soggetto o gruppo di soggetti all’interno di una determinata classe. Non è chiaro, tuttavia, i diritti di quali soggetti siano in discussione: se l’esposizione del crocifisso in linea di principio è legittima, anzi obbligatoria, è il singolo che deve giustificare la propria richiesta di uno spazio pubblico neutro o deve provare l’avvenuta violazione del proprio diritto? O è la maggioranza, la cui volontà deve “essere tenuta in considerazione”?

Più oltre, questa costruzione conduce a un risultato del tutto assurdo, come è stato correttamente indicato: se la libertà religiosa implica il diritto a non subire la influenza dei simboli religiosi, in virtù dell’efficacia orizzontale dei diritti fondamentali, tale diritto dovrebbe essere invocabile anche nei confronti di tutti i soggetti che compongono la classe: gli alunni o i loro genitori potrebbero dunque obiettare all’ostentazione dei simboli religiosi da parte dei compagni di classe<sup>32</sup>.

Infine, in una società multiculturale, (e, prima ancora, comunque geneticamente “meticcica”<sup>33</sup>), la sfera pubblica non può contenere i simboli religiosi di tutti coloro che la *devono* frequentare, salvo escluderli nel momento in cui un singolo dimostra che essi ne ledono la sfera di libertà. Qualcuno inevitabilmente resta escluso: le minoranze più deboli o meno popolari, o i singoli che non desiderano manifestare il proprio dissenso rispetto alla volontà della maggioranza, e, infine, necessariamente, tutti coloro che non appartenendo a nessuna religione avrebbero diritto ad essere tutelati *dalle* religioni degli altri<sup>34</sup>.

Nella sentenza del 1990, sopra menzionata, il Tribunale federale svizzero ha preso tutti questi elementi in dovuta considerazione. Il caso concerneva un regolamento dei comune di Cadro, (Ticino) che disponeva l’obbligatoria esposizione del crocifisso nelle aule delle scuole elementari.

<sup>30</sup> Art. 7, *Bayerische Gesetz über das Erziehungs und Unterrichtswesen, BayEUG*.

<sup>31</sup> *Bundesverwaltungsgericht*, sentenza n. 21/1999, 21 aprile 1999.

<sup>32</sup> O. CHESSA, *La laicità come uguale rispetto e considerazione*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it).

<sup>33</sup> A. FOA, *Le radici meticce dell’Europa*, in G. PRETERROSSI (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Roma-Bari, 2005, pp. 152 e ss.

<sup>34</sup> “I cittadini (e in particolare i minori) debbono essere tutelati dalla predicazione” (e, si può forse aggiungere dall’ostentazione) “religiosa nei luoghi nei quali sono costretti a recarsi per l’esercizio di qualche funzione, per il godimento di qualche diritto o per soddisfare ovvie esigenze”, C. A. VIANO, *La libertà dalla religione*, in <http://www.civiltalaica.it/documenti/micromega/022006/stralcio%20viano.rtf>

La Svizzera costituisce un termine comparazione altamente omogeneo rispetto all'Italia, perché anche nell'ordinamento svizzero la laicità non ha un connotato strettamente neutrale. In Svizzera le confessioni religiose godono di un riconoscimento pubblico e a livello cantonale alle religioni di maggioranza è garantito uno *status* privilegiato. Il Tribunale di Lucerna ha stabilito che l'applicazione della laicità ("neutralità statale") obbliga la scuola pubblica ad accogliere e rispettare gli individui che hanno convinzioni diverse e a intervenire perché essi non si percepiscano come estranei. Quest'obbligo protegge in particolar modo gli alunni che appartengono alle minoranze religiose non riconosciute e tutti coloro che sono atei, agnostici o indifferenti al fenomeno religioso. La conseguenza è che l'esposizione obbligatoria del crocifisso viola il principio di laicità, perché, suggerendo che la scuola favorisce la religione della maggioranza, può ingenerare in alcuni alunni, che ad essa non appartengono, la percezione di una interferenza con le loro convinzioni. "E ciò produce nel loro sviluppo spirituale e nelle loro convinzioni religiose esattamente il genere di conseguenza che la laicità intende scongiurare"<sup>35</sup>.

In una società a forte maggioranza cattolica, l'affissione del crocifisso nei luoghi pubblici indica un legame di reciproca appartenenza dello stato con la chiesa dominante. Lo stato laico deve essere, ma anche *apparire* imparziale per non escludere i gruppi e i soggetti che non appartengono alla cultura dominante. Quindi l'affissione del crocifisso non può dipendere dal suo gradimento o dall'obiezione che ad essa si muove da parte degli alunni e delle loro famiglie. La liceità dell'affissione va esclusa non perché ad essa obietta quel particolare alunno, ma perché è contraria al principio di laicità dello stato, nell'accezione di "equidistanza" elaborata dalla Corte Costituzionale. Il crocifisso, per quanto i giudici possano sforzarsi di provare il contrario, non rappresenta l'identità italiana, né i valori costituzionali, né, tanto meno, il principio di laicità dello stato, perché a questa costruzione manca qualunque base giuridica e perché in esso non si rispecchiano i valori e le convinzioni di tutti i consociati. La soluzione bavarese, poi, va nel senso di (re)introdurre il principio di maggioranza, che la Corte costituzionale ha esplicitamente rigettato dopo la revisione dei Patti lateranensi, nel 1984. Prima di allora, come è noto, la Consulta aveva protetto il privilegio della Chiesa cattolica dichiarando costituzionalmente legittime le norme del codice penale che sanzionavano più severamente l'oltraggio alla religione di stato rispetto a quello perpetrato nei confronti delle altre confessioni, sulla base di un duplice criterio: quello statistico (la maggioranza dei consociati appartiene alla confessione cattolica) e quello sociologico (la reazione sociale all'offesa nei confronti della religione cattolica è più ampia ed intensa). Tuttavia la Corte ha invertito inequivocabilmente rotta una volta venuto meno il principio confessionale contenuto all'art. 1 del "vecchio" concordato. Il successivo intervento del legislatore (legge del 24 Febbraio 2006, n. 85 "Modifiche al codice penale in materia di reati di opinione") ha poi esteso esplicitamente la tutela penale a tutte le confessioni<sup>36</sup>.

Che il principio di maggioranza non si applichi alla regolamentazione dei diritti fondamentali è poi pacifico nella giurisprudenza della corte di Strasburgo<sup>37</sup>. L'identificazione di uno stato, anche caratterizzato da un tasso molto alto di omogeneità con il simbolo della religione maggioritaria produce necessariamente l'esclusione di tutti coloro che, non appartenendovi, debbono forzatamente essere rappresentati da un simbolo che non avvertono come proprio. La laicità gioca un ruolo cruciale nel prevenire

<sup>35</sup> Tribunale federale svizzero, *Comune di Cadro v. Bernasconi*, cit.

<sup>36</sup> Non senza provocare preoccupazione circa gli effetti repressivi su altri diritti: v. N. MARCHEI, *Il simbolo religioso e il suo regime giuridico nell'ordinamento italiano*, in E. DIENI, S. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *Simbolo/Diabolon. Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, Bologna, 2005, pp. 261 e ss.

<sup>37</sup> Tra i tanti casi, v. Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, *Young, James e Webster v. Regno Unito*, 13 agosto 1981, n. 7601/76; 7806/77, *Valsamis v. Grecia*, 18 dicembre 1996, n. 76/1995/580/666.

l'effetto escludente, come la Corte EDU ha affermato a chiare lettere nel caso *Karaduman*, "specialmente nei contesti in cui la stragrande maggioranza della popolazione appartiene ad una religione", nei quali "la manifestazione dei riti e dei simboli di questa senza restrizioni di luogo e di forma può costituire una forma di pressione nei confronti degli studenti che non appartengono a questa religione o che ne professano un'altra"<sup>38</sup>. La laicità, nelle parole della Corte costituzionale turca, è il "guardiano dei valori democratici e lo strumento che protegge i singoli dalla pressione esterna"<sup>39</sup>, mentre la soluzione bavarese accentua la pressione quando mette il fardello di contestare il simbolo della maggioranza sulle spalle di coloro che non vi appartengono. Proprio nei contesti quali la Baviera o l'Italia, in cui la religione cattolica è ampiamente maggioritaria, l'affissione del crocifisso non può che produrre una divisione tra chi si sente rappresentato da questo e chi si percepisce escluso da ciò che diviene visibilmente – e quasi ufficialmente – il simbolo dell'identità culturale dello stato. Nelle parole di Sandra O'Connor, ex giudice della Corte Suprema degli Stati Uniti se il Governo favorisce una specifica confessione, produce la sensazione che coloro che non vi appartengono sono estranei e non membri a pieno titolo della comunità politica<sup>40</sup>.

L'istruzione è obbligatoria e non dipende quindi da una scelta delle famiglie e degli alunni: lo stato laico deve dunque offrire un ambiente includente a tutti, un ambiente in cui nessuno debba opporre le proprie convinzioni a quelle della maggioranza per garantire la tutela dei propri diritti.<sup>41</sup>

##### 5. I simboli di minoranza e il problema della definizione del loro significato

In prima approssimazione, il principio di laicità implica che lo stato *debba* essere laico, ma non possa *pretendere* la laicità dei propri cittadini<sup>42</sup>. Quindi, in linea di massima, il diritto degli alunni ad indossare simboli religiosi non dovrebbe essere oggetto di un divieto di carattere generale, ma, eventualmente, di divieti o limitazioni specifici, nel caso in cui la loro ostentazione leda i diritti di altri soggetti o impedisca il regolare funzionamento delle attività scolastiche. Su questa linea si era mosso, come è noto, il Consiglio di Stato francese, nella nutrita giurisprudenza che, a far tempo dal 1989, ha disciplinato l'uso del velo islamico nelle scuole pubbliche. Nella costruzione del Consiglio non era legittimo un divieto in via generale di ostentare qualunque simbolo religioso, che di per sé non è incompatibile con il principio di laicità, nella misura in cui costituisce l'esercizio della libertà di espressione e manifestazione di credenze religiose. Il Consiglio non riteneva dunque ammissibile sanzionare un alunno per il solo motivo dello sfoggio di

<sup>38</sup> *Karaduman v. Turchia*, 3 maggio 1993, n. 16278/90, Commissione.

<sup>39</sup> Sentenza della Corte costituzionale turca del marzo 1989, citata nella sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, *Leyla Sahin v. Turchia*, 29 giugno 2004, n. 44774/98 (par. 106).

<sup>40</sup> Cit. da M. TUSHNET, *A court divided. The Rehnquist Court and the future of constitutional law*, New York, 2005, p. 185.

<sup>41</sup> La differenziazione cruciale tra il ruolo della religione nello spazio pubblico e in quello privato è ben presente anche nella giurisprudenza della Corte Suprema di Israele, a parere della quale. "Gli interessi della popolazione osservante sono di gran peso, addirittura di peso determinante all'interno delle loro case. Tuttavia, quanto più ci un soggetto si allontana dalla propria casa e ci si avvicina allo spazio pubblico, o allo spazio privato di un altro soggetto... il suo interesse personale si indebolisce, perché dovrà essere bilanciato con quello degli altri soggetti, all'interno dello spazio pubblico": *Shavit v. Rishon Lezion Jewish Burial Society*, 6 luglio 1999, Corte Suprema di Israele, CA 6024/97. La Corte si pronunciava relativamente alla legittimità del rifiuto da parte della *Rishon Lezion Jewish Burial Society* di incidere una lapide funeraria all'interno di un cimitero religioso con lettere latine anziché ebraiche. Nonostante la Corte abbia risolto la questione facendo leva sul conflitto tra diritti fondamentali, cionondimeno ha sottolineato la cruciale differenza tra estensione delle libertà nello spazio pubblico e in quello privato.

<sup>42</sup> N. COLAIANNI, *Eguaglianza e pluralismo culturale e religioso. Un percorso costituzionale*, Bologna, 2006.

un simbolo religioso, in quanto questo può costituire uno strumento del tutto lecito di manifestazione delle proprie credenze religiose<sup>43</sup>.

Al principio della generale libertà di esporre simboli religiosi il Consiglio opponeva tuttavia divieti puntuali, relativi in particolare a quei simboli che compromettono gravemente la salute o la sicurezza, turbano lo svolgimento delle attività didattiche e il ruolo educativo degli insegnanti, l'ordine scolastico e il funzionamento del servizio pubblico. Gli alunni non potevano dunque sottrarsi senza motivo alle lezioni di educazione fisica<sup>44</sup>, né indossare simboli religiosi incompatibili con il regolare svolgimento delle lezioni, per cui era legittima la sanzione che colpiva le alunne che rifiutavano di levare il velo nelle ore di ginnastica<sup>45</sup>. Le autorità scolastiche potevano dunque prescrivere un abbigliamento compatibile con il regolare svolgimento delle lezioni, senza la necessità di giustificare in ogni singolo caso l'esistenza di un pericolo concreto per l'allievo<sup>46</sup>. Sui presidi incombeva poi di irrogare, sotto il controllo del giudice amministrativo, le sanzioni disciplinari nei confronti degli alunni che non si confacevano alle regole di esercizio della libertà di coscienza, sanzioni che potevano condurre sino all'espulsione.

L'ostentazione dei simboli religiosi poteva poi essere limitata quando questi costituivano strumenti di proselitismo e di pressione nei confronti degli altri alunni: la giurisprudenza affermava infatti che, nonostante lo sfoggio dei simboli religiosi non possa essere considerato automaticamente alla stregua di un atto di proselitismo<sup>47</sup>, era legittima l'esclusione di quei simboli che per loro natura o per "les conditions dans lesquelles ils seraient portés individuellement ou collectivement" o per il loro carattere ostentatorio o rivendicativo, costituiscono un atto di pressione, di provocazione, di proselitismo o di propaganda, o offendono la dignità o la libertà dell'allievo e di altri membri della comunità scolastica. Nell'ottica del Consiglio, le modalità applicative di tali principi non potevano essere però disciplinate a livello nazionale, bensì da parte dei regolamenti interni delle scuole, i quali non potevano comunque contenere un divieto generale di indossare i segni religiosi. Con la sentenza *Kherouaa* del 2 novembre 1992, il Tribunale amministrativo di Parigi aveva ad esempio annullato la disposizione del regolamento interno di una scuola che vietava in via generale il portare i segni religiosi e la conseguente decisione di espellere tre alunne velate, come pure, coerentemente, nel caso *Yilmaz* del 14 marzo 1994, ad essere colpita era stata la disposizione di un regolamento interno di un liceo di Angers alla lettera della quale "aucun élève ne sera admis en salles de cours, en étude ou au réfectoire, la tête convertée".

Il Consiglio intendeva così assicurare la conciliazione di due valori costituzionali potenzialmente contraddittori, laicità, e libertà di coscienza: il primo, imponendo allo stato un obbligo di neutralità, costituisce indubbiamente un limite alla libertà religiosa, della quale, tuttavia, si pone anche come condizione di esercizio. Garantendo uno spazio pubblico neutro, ma anche tollerante delle convinzioni di ognuno, la laicità statale garantisce infatti il rispetto della libertà di coscienza. Anche in Francia, nonostante la sua componente inequivocabilmente anticlericale, il principio di laicità non prescrive infatti la necessaria indifferenza statale al fattore religioso e l'irrelevanza pubblicistica degli interessi religiosi, dal momento che ben si concilia con una legislazione statale che regola, ad esempio, la forma obbligatoria delle associazioni di culto, riconosce con decreto del Consiglio di Stato le congregazioni (che sono necessariamente soggette alla giurisdizione ordinaria) assicura lo svolgimento delle funzioni religiose nelle carceri e

<sup>43</sup> 20 maggio 1996, *Ministre de l'éducation nationale c/Alì*; 27 novembre 1996, *Ministre de l'éducation nationale c/Khalid*.

<sup>44</sup> 27 novembre 1996, *époux Naderan*.

<sup>45</sup> 10 marzo 1995, *époux Aoukili*.

<sup>46</sup> 10 ottobre 1999, *Ministre de l'éducation nationale c. Epoux Ait Ahmed*.

<sup>47</sup> 27 novembre 1996, *époux Naderan*.

negli ospedali, e consente l'obiezione dal servizio militare in ragione delle convinzioni religiose<sup>48</sup>.

Laicità e libertà di coscienza sono, nell'ordinamento francese, principi di eguale valore costituzionale. Nel loro bilanciamento la giurisprudenza amministrativa aveva privilegiato un'applicazione "morbida" di entrambi, adattata alle circostanze singole, evitando prese di posizione rigide, che avrebbero sacrificato irrimediabilmente uno dei due. In particolare, i giudici avevano adoperato ogni cautela nell'evitare di sconfinare nel terreno, scivolosissimo, come si è visto, della definizione del significato dei simboli religiosi, sul principio – peraltro non pacifico – per cui questo non si concilia con il ruolo del potere giudiziario. Nelle parole di Rémy Schwartz *maitre de reque* al Consiglio di Stato: "Il problema consisteva nella determinazione del significato del *foulard* e di quello che può essere una religione. Il giudice non ha ritenuto di essere competente a fornire queste definizioni, sul presupposto per cui l'uso del *foulard* simbolizzi per la donna una situazione che non è conforme alla nostra accezione del principio di eguaglianza. Ma, nella sua modesta competenza di giudice, non si è ritenuto capace di declinare il significato di un segno esibito da persone che si definiscono fedeli di una religione. E' un punto importante: il giudice che non è forse più davvero calato nel suo ruolo, non ha gli strumenti per trattare tale questione"<sup>49</sup>.

L'atteggiamento prudente della giurisprudenza amministrativa aveva tuttavia ingenerato nei presidi e, in generale, nel corpo docente, la massima incertezza, dovendosi essi confrontare con la difficoltà quotidiana di interpretare il carattere ostentatorio dei simboli religiosi, identificando correttamente la linea di confine tra "un signe religieux ostentatoire" e "le port ostentatoire d'un signe religieux" e quindi il comportamento illegittimo e sanzionabile che ne deriva. Quando può un preside essere certo di trovarsi davanti ad un simbolo che assume carattere di "un acte de pression, de provocation, de prosélytisme ou de propagande"? Quando è ostentatorio e quando invece "normale" l'uso del simbolo religioso? Come considerare ad esempio l'attività di una alunna velata che rimprovera alle compagne che non lo sono di essere "cattive musulmane"? E in quali circostanze si può ravvisare un simbolo che viola la libertà o la dignità degli allievi o di altri membri della comunità scolastica?

L'intervento governativo non risolveva i dubbi interpretativi, contribuendo, al contrario, ad aumentare l'ambiguità del sistema. La circolare ministeriale del 12 dicembre 1989, infatti, ammetteva la possibilità che gli alunni sfoggiassero simboli religiosi a scuola, ma indicava che, in caso di conflitto, "le dialogue doit être immédiatement engagé avec le jeune et ses parents afin que, dans l'intérêt de l'élève et le souci du bon fonctionnement de l'école, il soit renoncé au port de ces signes", così aumentando le incertezze dei presidi. Una seconda circolare del 20 settembre 1994 stabiliva finalmente una differenziazione tra simboli *ostentatoires* e simboli *discrets*, introducendo il principio per cui certi simboli possono essere ostentatori di per sé stessi, così preconizzando il divieto di "signes si ostentatoires que leur signification est précisément de séparer certains élèves des règles de la vie commune". Il potenziale di questa circolare, che aveva di

<sup>48</sup> Inoltre, l'art. 2 della legge del 1905 prevede che possano essere iscritti nel bilancio dello stato e degli enti locali le spese relative ai servizi di "aumôneries et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics", quali, tra gli altri, le scuole di ogni ordine e grado. L'art. 1 della legge n. 59-1557 del 31 dicembre 1959 relativa ai rapporti tra lo stato e le scuole private afferma che "l'Etat prend toutes les dispositions utiles pour assurer aux élèves de l'enseignement public la liberté des cultes et de l'instruction religieuse".

<sup>49</sup> In polemica con il *self-restraint* del Consiglio, vanno invece le conclusioni del commissario del Governo Michel Bouleau sulla sentenza 10 luglio 1996 *Kherouaa*: "non comprendiamo questo rifiuto di principio di fornire un senso ad un simbolo a motivo della sua natura religiosa. Dare significati è quello che fa tutti i giorni un giudice, spiegare il senso delle parole e dei comportamenti, è nella natura stessa dell'atto di giudicare... voi siete perfettamente qualificati, al bisogno, ad interpretare ed affermare quello che significa un simbolo religioso, per coloro che lo ostentano e per coloro che lo percepiscono".

fatto rovesciato i termini del rapporto regola/eccezione sancito dalla sentenza del 1989, è stato però praticamente neutralizzato dal Consiglio di Stato, che, con “association Un Sysiphe” del 10 luglio 1995, negò ogni vincolatività alle norme della circolare, affermandone la natura meramente interpretativa. La circolare ebbe comunque l’effetto di provocare diverse espulsioni. Nel 1994, aggravandosi le tensioni, fu costituita una struttura di mediazione con l’obiettivo di incrementare l’ascolto delle alunne e convincerle, attraverso il dialogo, a ritirare i segni religiosi. Il che testimonia ancora una volta la confusione, se non l’ambiguità, che regnava nella materia: la giurisprudenza affermava la libertà, seppur condizionata, di portare i segni religiosi, la circolare del 1994 ne vietava l’uso, e si istituzionalizzava un dialogo con il fine di convincere gli alunni ad eliminarli.

Come è noto, ogni dubbio interpretativo è poi stato dissolto dall’intervento del legislatore, che, con la Legge 17 marzo 2004 n. 228, ha vietato, in applicazione del principio di laicità, “le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse” nelle scuole pubbliche di ogni ordine e grado<sup>50</sup>, e sulla quale tornerò successivamente<sup>51</sup>.

Mentre in Francia infuriava la polemica sulla legge “sul velo”, la Gran Bretagna si confrontava con di un caso pure relativo all’abbigliamento islamico, del tutto sovrapponibile a quelli francesi. Si tratta della nota vicenda di Shabina Begum, una alunna bengalese di una scuola pubblica di Luton, la *Denbigh High School*, diretta da una preside anch’essa di origini bengalesi. La scuola aveva adottato una “politica della divisa” particolarmente sensibile alla sua composizione (alunni di entrambi i sessi di 21 gruppi etnici diversi, appartenenti a 10 confessioni religiose, di cui il 79% all’islam): l’obbligo dell’uniforme si concretizzava per le alunne nella scelta tra gonna, pantaloni o *shalwar kameeze*, un abito composto da ampi pantaloni e una camicia a foggia di tunica, indossato da molte donne musulmane, *hindu* e *sikh*. Alle alunne era poi consentito indossare il velo, anche se limitatamente ad alcuni colori e a condizione che fossero rispettate regole basilari a tutela della sicurezza. Dopo essersi conformata alle regole scolastiche per oltre due anni, la alunna Begum ingaggiò un braccio di ferro con la scuola per far valere il proprio “diritto” ad indossare la *jibab*, e cioè un abito particolarmente ampio ed informe, che lascia scoperte solo le mani ed il viso e dunque meglio adatto a proteggere il pudore femminile rispetto al *shalwar kameeze*. La alunna riteneva che il Corano imponesse questo tipo di abbigliamento alle musulmane di oltre tredici anni di età.

Espulsa dalla *Denbigh*, per circa due anni Shabina Begum non frequentò alcuna scuola, successivamente si trasferì in un altro istituto che le consentiva di indossare la *jibab*. Denunciò dunque la scuola, lamentando la violazione della propria libertà religiosa, protetta dall’art. 9 della CEDU, e del diritto a ricevere l’istruzione, interrottasi nel periodo intercorso tra l’espulsione e la reintegrazione nel nuovo istituto scolastico, garantito dall’art. 2 del Protocollo I annesso alla stessa CEDU. Il giudice di prima istanza non riscontrò la violazione dei diritti lamentata dalla ricorrente<sup>52</sup>. La Corte d’Appello, tuttavia, ribaltò la sentenza, ed annullò il regolamento sulla divisa della *Denbigh*. In ultima istanza, la *House of Lords*<sup>53</sup> ha infine ripristinato tale regolamento, accogliendo le argomentazioni a difesa della politica della scuola. Su di esse, e non sulle motivazioni, strettamente

<sup>50</sup> La normativa non si applica in Alsazia-Mosella, ove vige il concordato del 1801 concluso tra il papa e il primo console, (che prevede, tra l’altro, la remunerazione dei ministri del culto), il quale ha il carattere di un trattato internazionale. Su questo tema cfr. specificamente *Le concordat du 1801 et son application en Alsace-Moselle*, in F. MESSNER, P.-H. PRELOT, J.-M. WOEHRLING (a cura di), *Traité de droit français des religions*, Paris, 2003, pp. 371 e ss.

<sup>51</sup> Per una panoramica europea sul tema v. E. BRIBOSIA, I. RORIVE, *Le voile à l’école: une Europe divisée*, in *Revue Trimestrielle des Droits de l’Homme*, 60, 2004, pp. 951 e ss.

<sup>52</sup> (2004) EWHC 1389 (Admin).

procedurali, della sentenza della Corte d'Appello<sup>54</sup>, andrà a concentrarsi ora la mia attenzione<sup>55</sup>.

In primo luogo, la *Denbigh High School* argomentava che non fosse intervenuta alcuna violazione della libertà religiosa della ricorrente e che proprio la politica delle uniformi dimostrasse il carattere aperto e tollerante della scuola. In particolare, sosteneva che lo *shalwar kameeze* fosse stato scelto d'accordo con i genitori degli alunni e dopo consultazioni con moschee locali e autorità islamiche del Regno Unito, le quali affermavano che questa tenuta soddisfacesse pienamente i requisiti che l'islam pone a fondamento dell'abbigliamento femminile. La scuola argomentava poi che la *jibab* avrebbe ostacolato le attività sportive e messo a repentaglio sanità e sicurezza, ma, quel che più importa, avrebbe potuto essere interpretata come una forma di pressione per le altre alunne musulmane, nel senso di conformarsi al suo uso, anche sulla base delle affermazioni della ricorrente, secondo la quale le giovani donne che indossano la *jibab* sarebbero "migliori musulmane". Resistendo alla pressione, le alunne si sarebbero potute sentire oggetto di intimidazioni, o semplicemente insicure, per la presenza delle compagne vestite diversamente, e quindi in una situazione di tensione che non avrebbe consentito loro di sviluppare serenamente la propria personalità all'interno della scuola. La presenza di un'alunna con la *jibab* avrebbe inoltre potuto scatenare una sorta di "reazione a catena" da parte delle famiglie delle altre alunne musulmane, mortificate dal minore senso del pudore manifestato dalle proprie figlie vestite con l'uniforme scolastica, che le avrebbero potute obbligare ad indossare a loro volta la più modesta *jibab*, violandone così la libertà religiosa.

Infine, gli alunni, ma anche gli insegnanti, che dichiaravano di supportare la filosofia laica che animava la scuola, avrebbero avvertito un malessere per la presenza all'interno della scuola di abiti associati al fondamentalismo e all'espressione di credenze estreme, con un ulteriore profilo di violazione della loro libertà. Infine, questo tipo di abbigliamento avrebbe prodotto una evidente divisione tra gruppi, con i conflitti conseguenti che si possono facilmente immaginare. La politica dell'uniforme era infatti intesa anche alla tutela della reciproca armoniosa interazione tra gli studenti.

Sia in Francia che in Gran Bretagna, dunque, emerge con chiarezza che il nodo centrale *non* è costituito dal *simbolo religioso* in sé stesso, bensì dal *significato* che ad esso viene attribuito dai soggetti più svariati: colui che lo indossa, il giudice, il legislatore, i consociati, le autorità scolastiche, gli altri alunni ecc.

In entrambi i casi, infatti, il limite all'ostentazione dell'abbigliamento religioso viene individuato, in sintesi, nella sua scarsa praticità e potenziale pericolosità e nel suo possibile uso in chiave prosetitistica, comunitaristica e di pressione nei confronti di altri alunni. Tuttavia mentre la scuola di Luton associa potenzialmente questi effetti alla *jibab*,

<sup>53</sup> V. molto criticamente su questa pronuncia G. DAVIES, *(Not yet) Taking Rights Seriously. The House of Lords in Begum v. Headteacher and Governor of Denbigh High School*, in <http://www.du.edu/gsis/hrhw/working/2006/37-davies-2006pdf>

<sup>54</sup> (2004) ELR 374. La sentenza è stata criticata soprattutto per il suo approccio procedurale. La Corte d'Appello non si è limitata infatti ad esaminare se sussistessero giustificazioni legittime alla restrizione della libertà religiosa della ricorrente, ma è andata oltre, interrogandosi sulla effettiva coscienza di tali giustificazioni da parte della scuola. In quest'ottica, l'obbligo del rispetto per i diritti umani si concretizza per le autorità pubbliche anche nella necessità di strutturare le proprie decisioni in modo giuridicamente corretto, il che fornisce agli individui un'ulteriore arma di difesa nei confronti degli atti amministrativi. Ne dovrebbe discendere un potenziamento della garanzia dei diritti umani e della legittimazione dei procedimenti di formazione degli atti. D'altro canto, l'applicazione di questo principio può risultare nell'annullamento di atti ragionevoli nel merito, ma proceduralmente viziati, come velatamente (o forse neanche tanto) la corte suggerisce avvenga in questo caso. Questo approccio è poi contrario al modo di argomentare della Corte di Strasburgo, che non mostra interesse per gli strumenti con cui gli stati tutelano i diritti, fin tanto che non se ne produca la violazione. Cfr. per tutti T. LINDEN, T. HETHERINGTON, *Schools And Human Rights*, in *Educational Law Journal*, 2005, p. 229.

<sup>55</sup> Cfr. S. MANCINI, *La Camera dei Lords sul caso di Sabina Begum*, in *Quaderni costituzionali*, 3, 2003.

ma non evidentemente all'*hidjab*, che anzi è ammesso dal regolamento sulla divisa, il Consiglio di Stato francese li ricollega anche al solo uso del velo.

Dunque i limiti non possono ricondursi ad elementi oggettivi, effettivamente ed inequivocabilmente contenuti nei simboli, ma solo alla percezione esterna del loro significato.

Non è oggettivo il primo limite, quello della pericolosità/scarsa praticità dell'abbigliamento islamico, non solo perché, come si è visto, uno stesso simbolo, l'*hidjab*, è percepito come pericoloso/scarsamente pratico in Francia, ma non in Inghilterra, ma anche perché la pericolosità/scarsa praticità non sono altro che il frutto di mere supposizioni, ma non si ricollegano ad alcun effetto provato. Correttamente, la Corte Suprema del Canada nel caso *Multani* (2006), relativo all'uso del pugnale rituale dei Sikh nelle scuole, ha affermato che "the existence of concerns relating to safety must be unequivocally established for the infringement of a constitutional right to be justified"<sup>56</sup>.

Non c'è nulla di obiettivo, evidentemente, neppure negli elementi che costituiscono il secondo limite, tanto che ad esso il Consiglio di Stato francese opera solo un riferimento indiretto, attraverso "le condizioni a cui esso è portato". Anche in Germania, mentre alcuni *Länder* hanno interpretato l'*hidjab* come un simbolo politico che confligge con i valori costituzionali, la Corte Costituzionale federale ha sottolineato il carattere "ambiguo" del velo, che può essere letto come il simbolo della subordinazione femminile, ma anche come uno strumento di emancipazione che consente alle donne musulmane devote di accedere al mercato del lavoro<sup>57</sup>.

Le difficoltà con cui si confrontano i giudici quando sono chiamati ad attribuire un significato ai simboli religiosi emergono anche nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo in tutti i casi relativi all'uso del velo islamico. In *Karaduman*, come si è visto più sopra, la Corte ha rigettato come manifestamente infondata la richiesta di una studentessa turca che lamentava il rifiuto da parte dell'amministrazione universitaria di consegnarle il diploma universitario fino a quando non avesse prodotto una foto di identità senza *hidjab*, sottolineando la specificità del contesto turco, nel quale la manifestazione della religione della stragrande maggioranza, se non soggetta a limiti, può tradursi in forme di pressione nei confronti di chi non professa il culto musulmano. In *Dahlab c. Svizzera*, la Corte ha concluso per l'irricevibilità, sul presupposto per cui "è ben difficile apprezzare l'impatto che un simbolo esterno forte come il velo può avere sulla libertà di coscienza e di religione di bambini molto piccoli", per cui il margine di apprezzamento delle autorità scolastiche di Ginevra, che vietavano ad un'insegnante della scuola materna di portare il velo durante l'orario di lavoro, sarebbe da rispettare. In *Sahin c. Turchia*, la Corte ha tornato a sottolineare ampiamente le particolari caratteristiche del "contesto turco" e di quella "esperienza storica", per valutare i significati del velo e, più in generale, che il problema si è posto "soprattutto nelle scuole pubbliche primarie e secondarie".

Infine, il fatto che un particolare abbigliamento sia prescritto da norme religiose, non ne fa necessariamente e in ogni circostanza, un simbolo di quella religione. In alcuni casi non si può escludere che "Quello che importa è soltanto che altri non vedano i capelli ed il corpo, non c'è nessun intento di comunicare un messaggio, e l'*hidjab* o la *jibab* non sono, allora, dei simboli: non si accompagnano a significati, sono solo segni-fatti da cui è possibile trarre una conclusione, ma senza che questo costituisca l'intento di chi li indossa"<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Corte Suprema del Canada, *Multani v. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, 2006 SCC 6.

<sup>57</sup> V. ampiamente su questo tema G. MANGIONE, *Il simbolo religioso nella giurisprudenza recente del Tribunale Federale Costituzionale Tedesco*, in E. DIENI, S. FERRARI, V. PACILLO (a cura di), *Symbolon*, cit., pp. 239 e ss.

<sup>58</sup> G. DAVIES, *op. cit.*

## 6. La necessità dell'individuazione del limite all'ostentazione

Se non sono i simboli in quanto oggetti a possedere un significato univoco, è dunque in ogni caso una scelta posta in capo ad un soggetto dato (il legislatore, i giudici, le autorità scolastiche...) a determinare se e in che misura l'uso del simbolo si possa configurare come lesivo dei principi o dei diritti protetti dall'ordinamento giuridico. Gli oggetti, in quanto tali, sono per loro natura neutri, come suggerisce la Corte Suprema del Canada sancendo che il divieto imposto ad un alunno Sikh di portare il *kirpan* a scuola si basa sulla diffusa, ma erronea credenza che questo pugnale di metallo lungo circa venti cm. "sia per sua natura un'arma mentre esso ha per i Sikh un valore meramente simbolico". Se si proibisce il *kirpan*, dunque, bisognerebbe eliminare anche tutti quegli oggetti di cui ogni scuola è dotata e che, pur non essendo comunemente percepiti come armi, sono suscettibili di essere usati come tali, quali i compassi, i tagliacarte e le forbici.

I *Guiding principles regarding student rights to wear or display religious symbols* elaborate dal Comitato degli Esperti dell'*International Religious Liberty Association* (IRLA)<sup>59</sup>, raccomandano agli stati di non porre divieti in via generale all'uso di simboli religiosi nella scuola, di non entrare nel merito della definizione del significato dei simboli religiosi; che deve essere monopolio dei credenti, di non sanzionare in nessun caso il mero sfoggio di simboli religiosi, ma unicamente i *comportamenti* contrari ai principi che reggono la convivenza all'interno della comunità scolastica e, dunque, in primo luogo, che violano i diritti altrui. In particolare, la mera "volontà di evitare tensioni" non dovrebbe mai costituire una ragione sufficiente per ledere i diritti di un soggetto che non ha effettivamente arrecato alcuna offesa. Tale lesione avverrebbe infatti sulla base di un pregiudizio, più o meno diffuso, più o meno motivato, che circonda il simbolo religioso sfoggiato e gli attribuisce un significato "deteriore": fondamentalista, sessista, proselitista e quant'altro<sup>60</sup>.

In una prospettiva del tutto analoga si è posta, come si è visto, la Corte Suprema canadese, nel caso, più volte menzionato, relativo alla pretesa da parte di Gurbaj Singh Multani, un dodicenne Sikh ortodosso, di portare con sé il *kirpan* a scuola. Tra l'istituto pubblico di istruzione *Sainte Catherine Labouré* (LaSalle, Quebec) e i genitori dell'alunno era intervenuto un accordo per cui questi avrebbe potuto portare il *kirpan* solo se esso fosse stato assicurato all'interno dei suoi abiti. L'accordo era però stato respinto dall'autorità scolastica superiore, sulla base dell' art. 5 del codice di disciplina della scuola che vietava in via generale agli alunni di portare armi a scuola. Alla famiglia dell'alunno era stato suggerito di far indossare a Gurbaj un pugnale simbolico, ad esempio un ciondolo, oppure un *kirpan* non di metallo, ma di un materiale che lo rendesse innocuo, come il legno o la plastica. La Corte Superiore aveva però respinto questa restrizione, stabilendo che Gurbaj avesse il diritto di portare un "vero" *kirpan* a scuola e specificando meglio le condizioni del suo utilizzo<sup>61</sup>, ma la soluzione venne

<sup>59</sup> I principi fondamentali elaborati sono due: "First, students presumptively have the right to wear religious attire and symbols as a manifestation of religious belief, and as a fundamental right guaranteed by international human rights norms; Second, a state may limit this right under certain narrow conditions that are specified under international law, but only after making a factual showing that objectively supports the rationale for limiting this guaranteed right under the applicable international standards. Mere assertions of opinion or references to state policies (however important) do not suffice".

<sup>60</sup> A ciò va aggiunto che i giudizi di valore sui simboli andrebbero evitati anche in chiave positiva. La *Denbigh High School*, ha finito per esprimere un giudizio "positivo", di compatibilità e quindi di valore sul simbolo medesimo (il *shalwar kameeze*), giudicato consono alla sensibilità religiosa islamica e compatibile, o per lo meno non incompatibile, con i principi di che animano la missione educatrice della scuola.

<sup>61</sup> Queste erano le condizioni individuate dalla *Superior Court* ([2002] Q.J. No. 1131 (QL)):

- that the kirpan be worn under his clothes;
- that the kirpan be carried in a sheath made of wood, not metal, to prevent it from causing injury;

rigettata dalla Corte d'Appello del Quebec, la quale ritenne sussistente la violazione della libertà religiosa di Gurbaj sulla base dell'art. 2(a) della *Canadian Charter of Rights and Freedoms* e la sez. 3 della *Charter of human rights and freedoms* del Quebec, ma che tale diminuzione fosse giustificata sulla base dello scopo perseguito dalla sez. 1 della *Canadian Charter* (la quale protegge i diritti e le libertà con i soli limiti stabiliti dalla legge e a condizione che si possa dimostrare che essi sono giustificabili in una società libera e democratica) e della sez. 9.1 della *Quebec Charter*.

Nell'ottica della Corte Suprema, tuttavia, "La decisione di sancire un divieto assoluto di portare il *kirpan*" non è fondata sulla modulazione di alternative ragionevoli. L'argomento che sostiene questo divieto, infatti, non regge, perché il rischio che l'alunno Multani usi il *kirpan* per scopi violenti o che esso gli sia sottratto da parte di un altro alunno, è infatti, molto basso, in particolar modo se il *kirpan* è portato alle condizioni imposte la Corte Superiore", che Gurbaj aveva sempre dimostrato di voler rispettare. Bisogna poi considerare che "in una scuola ci sono molti altri oggetti che possono essere usati per commettere atti violenti, che gli alunni possono ottenere con maggiore facilità, come forbici e mazze da baseball. Senza contare che le statistiche non riportano un singolo incidente violento in relazione all'uso del *kirpan* a scuola".

Per i giudici canadesi, infine, anche l'argomento per cui il *kirpan* dovrebbe essere vietato perché è un simbolo di violenza "non solo è contraddetto dalle prove relative alla natura simbolica del *kirpan*, ma è anche irrispettoso nei confronti di coloro che credono alla religione Sikh e non tiene in considerazione i valori canadesi basati sul multiculturalismo"<sup>62</sup>. Se alcuni studenti considerano ingiusto che Gurbaj Multani possa portare con sé il suo *kirpan* a scuola mentre essi non possono portare coltelli, incombe sulla scuola l'obbligo di instillare negli studenti questo valore che è alle fondamenta della nostra democrazia. Il divieto totale nei confronti dell'uso del *kirpan* mina alle radici il valore di questo simbolo religioso e diffonde il messaggio che alcune pratiche religiose non meritano la stessa protezione di altre. Permettere a Gurbaj di usare il suo *kirpan* a certe condizioni dimostra l'importanza che la nostra società riconosce alla protezione della libertà di religione e al rispetto per le sue minoranze. Gli effetti deteriori del divieto totale sono dunque superiori rispetto ai suoi effetti positivi".

La Corte pone dunque l'accento sulla centralità dell'elemento soggettivo del problema, e cioè la percezione che il fedele ha del proprio simbolo religioso. "L'argomento... basato sul fatto che «il *kirpan* è essenzialmente un pugnale, un'arma preordinata ad uccidere, intimidire o minacciare gli altri» quindi, non regge, perché non tiene conto del fatto che «... nonostante queste caratteristiche il *Kirpan* per un Sikh ortodosso è in primo luogo un simbolo religioso... Non c'è dubbio che questo oggetto religioso possa essere usato in modo sbagliato per ferire o addirittura uccidere qualcuno, ma la questione non può essere risolta in modo definitivo considerando solo le caratteristiche fisiche del *kirpan*". Ne risulta che per definire la natura del simbolo, Gurbaj Singh Multani non deve dimostrare che il *kirpan* non è un'arma, ma solo che la sua personale e soggettiva credenza nel significato religioso del *kirpan* è sincera" (35).

- 
- that the kirpan be placed in its sheath and wrapped and sewn securely in a sturdy cloth envelope, and that this envelope be sewn to the guthra;
  - that school personnel be authorized to verify, in a reasonable fashion, that these conditions were being complied with;
  - that the petitioner be required to keep the kirpan in his possession at all times, and that its disappearance be reported to school authorities immediately; and
  - that in the event of a failure to comply with the terms of the judgment, the petitioner would definitively lose the right to wear his kirpan at school.

<sup>62</sup> J. WOEHRLING, *L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse*, in *McGill L.J.*, 43, 1998, p. 360.

Ne segue, poi, che “il rifiuto da parte dell’alunno di sostituire il *kirpan* autentico con uno non di metallo costituisce un’obiezione genuina, poiché egli ritiene che la sua religione gli imponga di portare con sé un *kirpan* di metallo e non di legno o di plastica. Il fatto che altri Sikh accettino questo genere di compromesso, infatti, non rileva, poiché bisogna riconoscere che le persone che professano la stessa religione possono aderire al dogma e alle pratiche che essa impone con diversa intensità” (39).

Questa impostazione pone tuttavia un dilemma di non semplice soluzione. Se i divieti da opporre possono colpire solo *comportamenti* effettivamente offensivi dei diritti altrui, allora nessun simbolo, religioso, politico e filosofico, dovrebbe in linea di principio essere vietato a nessun soggetto... E’ evidente, tuttavia, che nessun ordinamento è disposto a tollerare le estreme conseguenze di un approccio ultra-liberale di questo tipo – fino ad ammettere ad esempio il *burqua* che copre il volto –, nonostante le argomentazioni, un po’ capziose, dei suoi sostenitori. Gli alunni hanno diritto a sfoggiare la svastica a scuola oppure, come viene suggerito, in questo caso l’offensività del simbolo può leggersi razionalmente “al suo interno” perché il suo significato è in sostanza inequivocabile per la stragrande maggioranza dei consociati?<sup>63</sup>. Certo, la svastica si associa “razionalmente” all’esperienza, storicamente documentata, dell’olocausto, ma nemmeno il suo significato è comunque interamente univoco, perché è ben noto che si tratta di un simbolo universalmente conosciuto e molto antico, di cui si trova traccia in Asia, in Mongolia, in India e anche nell’America centrale, ed il cui uso ultimamente, sembra esser stato ripreso dal movimento spirituale cinese di *Falun Gong*, in chiave tradizionale, per cui in questo contesto il simbolo rappresenterebbe il divenire e l’eterno scorrere delle cose nell’universo<sup>64</sup>. Anche la svastica si dovrebbe dunque vietare in virtù di un pregiudizio, ancorché dotato di un grado sufficiente di “razionalità”.

Analogamente, la funzione di comunicazione simbolica dell’*hidjab* può essere poliedrica: esso può rappresentare “un segno di non disponibilità a determinati discorsi e pratiche sociali”, o può invece “accostarsi ad altri ornamenti, come la croce sul petto e l’anello nuziale”<sup>65</sup>. E’ innegabile tuttavia che le stesse fonti religiose che ne impongono l’uso lo colleghino alla necessità di garantire la castità – e quindi il controllo – sulle donne: il comandamento della Sura XXVI An-Nur, verso 31, afferma: “Di alle credenti di abbassare i loro sguardi ed essere caste e non mostrare, dei loro ornamenti, se non quello che appare; di lasciar scendere il loro velo (*khimar*) sin sul petto e non mostrare i loro ornamenti ad altri che i loro mariti, ai loro padri, ai padri dei loro mariti, ai loro figli, ai figli dei loro mariti, ai loro fratelli, ai figli dei loro fratelli, ai figli delle loro sorelle, alle loro donne, alle schiave che possiedono, ai servi maschi che non hanno desiderio, ai ragazzi impuberi che non hanno interesse per le parti nascoste delle donne”<sup>66</sup>.

In altri termini, l’abbigliamento ultraortodosso, o anche soltanto il velo islamico rappresentano sì una libera scelta di manifestare le proprie convinzioni religiose, ma non può negarsi che essi possano essere letti “razionalmente” anche come il segno della volontà di accettazione di una cultura discriminatoria e sessista, anche perché che gli ordinamenti che ne prescrivono obbligatoriamente l’uso sono quelli che violano sistematicamente i diritti delle donne, in primo luogo quello all’eguaglianza formale, oltre che le regole elementari su cui si fonda la democrazia liberale e la cultura dei diritti umani. L’art. 102 del codice penale iraniano, ad esempio, afferma che “Le donne che appaiano in strada e in pubblico senza il prescritto *hejab* islamico saranno condannate a

<sup>63</sup> E’ l’argomento sostenuto da G. DAVIES, *Banning the Jibab: Reflections on Restricting Religious Clothing in the Light of the Court of Appeal in SB v. Denbigh High School, Decision of 2 March 2005*, in *European Constitutional Law Review*, I, 2005, pp. 511 e ss.

<sup>64</sup> <http://it.wikipedia.org/wiki/Svastica>, consultato il 3 aprile 2006.

<sup>65</sup> J. LUTHER, *Il velo scoperto dalla legge: tavole di giurisprudenza costituzionale comparata*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), novembre 2004, p. 2.

<sup>66</sup> Cit. da J. LUTHER, *op. cit.*

74 colpi di frusta” Analoga sanzione era prevista relativamente all’uso del *burqua* nell’Afghanistan dei Talibani <sup>67</sup>. In Arabia Saudita l’obbligo imposte alle donne di indossare l’*abayaa* (che copre il viso, le braccia e le gambe) quando sono in pubblico, è fatto osservare da un corpo speciale di polizia religiosa detto *muttawa*<sup>68</sup>.

Non è dunque del tutto irrazionale nemmeno caricare il velo di un significato segregazionista: lo spazio pubblico non è consentito alla donna a meno che non si veli per non essere offesa, perché il rispetto che gli alunni devono alle compagne è subordinato al fatto che siano velate. A questo proposito potrebbe anche sostenersi che l’imposizione del velo alle minorenni rientri tra le forme di discriminazione nei confronti delle donne, che la Convenzione firmata a New York il 1 marzo 1980 (CEDAW) richiede agli stati di modificare, alla stregua di ogni altro schema e modello di comportamento socio-culturale, che alimenta i pregiudizi e le pratiche fondate sull’assunto dell’inferiorità delle donne.

In ultima analisi, bisogna dunque concludere che è ipotizzabile la sanzione che colpisce lo sfoggio di un oggetto/simbolo solo sulla base del pregiudizio, per quanto fondato, che lo circonda, a meno che non si opti per una gerarchizzazione dei diritti, nel senso di attribuire ad alcuni di essi (in questo caso la libertà religiosa) una posizione sovraordinata rispetto ad altri. Ora, certamente “La libertà religiosa è... uno degli indici del grado di libertà di cui gode una comunità: a prima vista una società in cui ci sia libertà religiosa è più libera di un’altra in cui, *ceteris paribus*, non sia possibile manifestare credenze religiose o praticare culti. Chi sottovaluta o sopravvaluta un indice di libertà rispetto agli altri sorvola sulla condizione *ceteris paribus*, come accade quando si ritiene di poter limitare le pratiche religiose, attribuendo loro un valore minore di quello proprio di altre pratiche o addirittura un valore negativo”<sup>69</sup>. I termini del rapporto non debbano tuttavia neppure rovesciarsi, finendo con l’attribuire un valore minore alle pratiche *non* religiose. Un rischio in questo senso si percepisce nella stessa sentenza *Multani*, nel passaggio in cui la Corte respinge uno degli argomenti invocati contro il diritto di portare a scuola il *kirpan*, e cioè il sentimento di ingiustizia che esso ingenererebbe negli altri studenti a cui si applica indiscriminatamente il divieto di portare a scuola le armi. La Corte canadese riporta, a titolo esemplificativo, l’opinione (citata al punto 72 della sentenza) di uno esperto, secondo cui alcuni studenti lamentano l’uso da parte delle alunne musulmane del velo, perché agli altri non è consentito indossare copricapo o sciarpe all’interno delle aule scolastiche. La Corte sostiene che porre sullo stesso piano l’obbligo religioso di portare il velo con il desiderio di altri alunni di indossare un cappello è indicativo di un modo “semplicistico” di valutare la libertà religiosa, incompatibile con la *Canadian Charter*. Così, però, il principio di laicità abdica ad una delle sue funzioni fondamentali, consistente nel porre un freno alla tentazione (prevalente tra le chiese), di considerare “la libertà religiosa una *forma superiore* di libertà, da non mettere sul medesimo piano delle altre libertà civili”<sup>70</sup>, quali, ad esempio, quella di manifestare la propria identità personale attraverso la scelta dell’abbigliamento, cappelli e sciarpe compresi.

Se non si vuole accettare questa costruzione gerarchica, si deve concludere nel senso che limiti al puro sfoggio di oggetti con caratteristiche simboliche sono ammissibili. Il passo successivo è stabilire quale siano le garanzie che circondano la demarcazione di tali limiti.

---

<sup>67</sup> La normativa è stata revocata da un decreto del governo Garzai nel dicembre 2002.

<sup>68</sup> I dati relativi all’imposizione dell’abbigliamento religioso nei paesi orientali sono riportati da J. LUTHER, *op. cit.*, p. 4.

<sup>69</sup> C. A. VIANO, *op. cit.*

<sup>70</sup> *Ibidem*.

## 7. L'aménagement raisonable e il margine di apprezzamento degli Stati

Gli stati, nella scelta delle politiche di gestione della "plurireligiosità" non sono vincolati che in misura lievissima dai principi di diritto sopranazionale: la giurisprudenza della Corte EDU va infatti nel senso del generale accoglimento delle ragioni addotte dagli stati<sup>71</sup> ... In quest'ambito, la scelta di quale modello perseguire rientra dunque pressoché integralmente nella sovranità statale e si concretizza dunque in una scelta di natura politica. Proprio facendo leva sulla discrezionalità riconosciuta agli stati da parte della Corte in materia di limiti alla libertà religiosa, il Consiglio Costituzionale francese, ha, nel giudizio sulla costituzionalità del Trattato che istituisce una costituzione europea, ritenuto la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, e in particolare le disposizioni in materia di libertà religiosa, non contrarie alla Costituzione<sup>72</sup>. L'art. II-70, che disciplina tra l'altro il diritto di manifestare pubblicamente le convinzioni religiose, conformemente alle spiegazioni del *Praesidium* annesse alla Carta (che hanno lo stesso valore giuridico del Trattato), deve essere interpretato come avente lo stesso contenuto e portata dell'art. 9 CEDU e quindi gli stessi limiti (sicurezza pubblica, tutela dell'ordine, della sanità e della morale pubblica, protezione dei diritti e delle libertà altrui). Poiché la Corte di Strasburgo ha sempre interpretato tale disposizione in armonia con la tradizione costituzionale di ogni stato membro, e ha preso atto del valore del principio di laicità, contenuto in numerose costituzioni, essa lascia agli stati un largo margine di apprezzamento per definire le misure più appropriate, tenuto conto delle tradizioni nazionali, per conciliare la libertà religiosa con il principio di laicità. In queste condizioni sono rispettate le disposizioni dell'art. 1 della Costituzione ai termini del quale "La Francia è una repubblica laica" (punto 18)<sup>73</sup>.

Gli altri stati firmatari della CEDU sono tenuti, come è noto, al rispetto dell'art. 9, che tutela la libertà di pensiero, di coscienza e religiosa, la quale rappresenta, nella giurisprudenza della Corte di Strasburgo, uno dei pilastri della società democratica<sup>74</sup> (*Kokkinakis*). L'art. 9 deve poi combinarsi con il disposto dell'art. 2 del Protocollo addizionale n. 1 (20 marzo 1952), che consacra in termini assoluti il diritto all'istruzione, affermando, tra l'altro, che è compito dello stato rispettare il diritto dei genitori di assicurare l'educazione e l'insegnamento conformemente alle loro convinzioni religiose e filosofiche. Ogni discriminazione fondata sulla religione è poi vietata in via generale dall'art. 14 della Convenzione.

Come si è detto, la giurisprudenza di Strasburgo s'è sempre mostrata quanto mai cauta nel ritagliare i parametri che gli stati debbono soddisfare nella garanzia di questi principi, optando per un profilo di sostanziale *self-restraint*, che non comprometta oltre lo stretto necessario la sovranità delle scelte statali. In questa prospettiva, tuttavia, "i controlimiti posti dall'art. 9.2 (della CEDU) alle...restrizioni al diritto di libertà di pensiero, coscienza e religione subiscono spesso una dissolvenza prodotta da una giurisprudenza sempre più elastica al riguardo"<sup>75</sup>.

Più in generale, si può notare che la Corte tiene conto del principio di laicità funzionalmente alla limitazione della libertà religiosa, come si evince dalla decisione (peraltro molto controversa) pronunciata sul ricorso del partito turco *Refah*, il quale lamentava che il giudizio di incostituzionalità emesso contro di esso dalla Corte Costituzionale nazionale violasse sia la libertà di associazione che quella di religione. La

<sup>71</sup> S. LARICCIA, *A cinquant'anni dalla Convenzione europea dei diritti dell'Uomo: l'art. 9*, in *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, II, Padova, 2000, p. 1083.

<sup>72</sup> Sentenza 2004-505 DC del 19 novembre 2004.

<sup>73</sup> V. sulla rilevanza del principio di laicità in questa sentenza il commento di J. P. CAMBY, *Le principe de laïcité: l'apaisement par le droit?*, in *Revue du droit public*, 1, 2005, pp. 3 e ss.

<sup>74</sup> *Kokkinakis c. Grecia*, 25 marzo 1993.

<sup>75</sup> N. COLAIANNI, *op. cit.*, p. 139.

Grande Camera ha considerato che la laicità costituisce uno dei principi fondatori dello stato, connesso alla tutela dei diritti dell'uomo e allo stato di diritto, e che gli atteggiamenti irrispettosi di tale principio non sono comunque accettati automaticamente come parte della libertà di manifestare la propria religione e non beneficiano quindi della garanzia accordata dall'art. 9 CEDU.

E' legittimo per la Corte EDU il divieto imposto ai pubblici dipendenti di ostentare l'appartenenza religiosa: il servizio pubblico è frutto di una libera scelta del soggetto che vi lavora, il quale non può dunque sottrarsi ai doveri che esso impone<sup>76</sup>, gli stati possono restringere la portata della libertà dei pubblici dipendenti di manifestare le proprie convinzioni religiose<sup>77</sup>, e sanzionarli quando manifestino tali convinzioni durante lo svolgimento delle mansioni<sup>78</sup>, in particolare quando ciò integri l'ipotesi del proselitismo<sup>79</sup>. Nella sentenza *Wingrove*, la Corte ha affermato che la sensibilità religiosa varia notevolmente nel tempo e nello spazio specialmente in un'epoca, come la nostra, caratterizzata da una crescente molteplicità di credi e confessioni. La libertà religiosa può avere carattere relativo e quindi cedere a fronte dell'esigenza di rispettare, ad esempio, norme in materia di servizio militare<sup>80</sup> o di fiscalità<sup>81</sup>. Analogamente, nel caso *Kalak c. Turchia* la Corte ha giudicato legittimo il pre-pensionamento di un membro delle forze armate turche, attivo in una setta religiosa, sul presupposto per cui la manifestazione della libertà garantita dall'art. 9 trova un limite nell'appartenenza ad un'arma che gli impone il dovere di garantire il carattere laico dello stato. Il caso *Kontinnen c. Finlandia* (1996) concerneva un ferroviere che, divenuto avventista del settimo giorno, pretendeva di non lavorare di venerdì oltre il tramonto (che durante l'inverno in Finlandia si verifica poco dopo l'alba): la Corte ha stabilito che il conflitto tra l'orario lavorativo del ricorrente e le sue convinzioni religiose non si concretizzava in una pressione ad abbandonare le stesse, essendo egli libero di licenziarsi. La Corte non ha rilevato una lesione della libertà religiosa della ricorrente neppure nel caso *Stedman c. Regno Unito* (1997), relativo al lavoro domenicale. Nello stesso anno, in *Valsamis c. Grecia*, la Corte ha stabilito che l'art. 9 non conferisce il diritto all'esenzione dalle regole disciplinari quando esse sono applicate in modo generale e neutrale. Nel caso *Jewish Liturgical Association Cha'are Shalom Ve Tsedek* (2000), in cui una associazione ebraica ultra-ortodossa lamentava la violazione della libertà religiosa in quanto l'ordinamento francese non consente la macellazione rituale degli animali, la Grande Camera ha ritenuto che la lesione non sussistesse, in quanto carne macellata in conformità con le prescrizioni religiose seguite dalla Associazione potesse comunque essere facilmente acquistata nel vicino Belgio.

Nello specifico settore della scuola, la Corte tiene conto anche della possibilità di soluzioni di scambio, ammettendo ad esempio che si possono restringere alcune manifestazioni della libertà religiosa quando la differenziazione del sistema educativo nel suo insieme offre al soggetto interessato la possibilità di esercitare liberamente la propria religione in un diverso contesto scolastico. Nella sentenza *Kjeldsen* del 7 dicembre 1976, la Corte ha stabilito che il rifiuto di concedere l'esonero dalle lezioni di educazione sessuale richiesto da una famiglia, non fosse contrario all'art. 9 della CEDU, in quanto l'alunno avrebbe potuto frequentare altre istituzioni scolastiche che svolgevano programmi non contrari alla sensibilità religiosa della sua famiglia. Nella sentenza, sopra richiamata, *Dahlab c. Svizzera* del 15 febbraio 2001, la Corte ha affermato che un simbolo religioso può avere in sé un carattere ostentatorio, non avendo potuto negare

<sup>76</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, 12 marzo 1981. Il caso concerneva un insegnante islamico che pretendeva di assentarsi il venerdì per motivi religiosi.

<sup>77</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, 8 marzo 1976, *Handyside*.

<sup>78</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, 6 gennaio 1993, *Yanasike c. Turchia*.

<sup>79</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, 24 febbraio 1998.

<sup>80</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, 12 dicembre 1996, *Grandath c. RFT*.

<sup>81</sup> Corte Europea dei Diritti dell'Uomo 15 dicembre 1983, *C. c. Regno Unito*.

l'effetto proselitistico del velo islamico portato da una maestra. Il velo, infatti, è imposto alle donne da una prescrizione coranica, difficilmente conciliabile con il principio dell'eguaglianza tra i sessi e quindi con il messaggio di tolleranza, eguaglianza e non discriminazione che, in un sistema democratico, tutti gli insegnanti devono trasmettere ai propri alunni. Sul caso di *Leyla Şahin* la Corte ha giudicato che il divieto di portare il velo negli istituti di istruzione, sancito in Turchia in via amministrativa e giurisprudenziale, non violi la libertà religiosa, nonostante la ricorrente rilevasse che la scelta di velarsi non riveste alcun carattere di sfida o di protesta contro il principio repubblicano di laicità né tanto meno di proselitismo e che, piuttosto, tale divieto risulta discriminante nei confronti delle studentesse musulmane praticanti. La Corte ha sottolineato che nel contesto turco, caratterizzato da una maggioranza di religione islamica, la tutela delle minoranze integri il perseguimento della protezione dei diritti e delle libertà altrui, che a stregua dell'art. 9.2, costituisce un limite alla libertà religiosa. Il limite imposto soddisfa dunque le condizioni che l'art. 9 pone come necessarie per limitare il diritto in questione: che siano previste da una legge, preordinate a uno scopo legittimo e necessarie nell'ambito di una società democratica. Il divieto del velo è dunque una misura necessaria in una società democratica, all'interno della quale laicità, pluralismo ed eguaglianza costituiscono valori fondamentali, a difesa dei quali sono legittime limitazioni delle libertà fondamentali. La sentenza, dunque, nonostante si inserisca nello specifico contesto turco, ribadisce la posizione della Corte: quanto ai limiti da apporre alla libertà religiosa, gli stati godono un ampio margine di apprezzamento.

Con l'eccezione della Francia, che ha optato per una regolamentazione in via generale, sancendo il divieto di sfoggio di tutti i simboli religiosi da parte degli alunni delle scuole pubbliche a gestione statale, l'approccio prevalente negli altri ordinamenti europei è quello del *case by case*, per cui in assenza di legislazione, spetterà al giudice valutare se nel caso specifico l'ostentazione dei simboli integri effettivamente un comportamento offensivo, oppure se la limitazione alla libertà religiosa sia proporzionata e legittimata dal perseguimento di fini di eguale valore costituzionale<sup>82</sup>.

Quello che certamente è da escludere è la legittimità del *tertium genus* perseguito dal Consiglio di Stato francese, che aveva finito per dar vita ad una normativa incompatibile con la CEDU, la quale impone che le restrizioni all'esercizio di una libertà fondamentale abbiano una base legale chiara e prevedibile. È vero che la base legale, nella giurisprudenza della Corte CEDU, può consistere anche in norme di natura regolamentare o giurisprudenziale: quella francese, tuttavia, era senz'altro priva dei caratteri della "accessibilità" e della "prevedibilità"; senza contare che la riserva di legge per limitare l'esercizio delle libertà pubbliche costituisce comunque un principio costituzionale<sup>83</sup> comune alle democrazie occidentali.

Il caso tedesco si colloca a metà tra le due soluzioni. La Corte Costituzionale ha infatti stabilito che i principi dello stato di diritto e della democrazia (*Rechtsstaatprinzip und Demokratiegebot*), impongono che sia il legislatore e non l'amministrazione a decidere circa le restrizioni al libero esercizio di un diritto fondamentale: «fornire una risposta a fenomeni sociali in piena mutazione non spetta all'esecutivo, bensì al legislatore, che gode della legittimità democratica». Di conseguenza, può essere legittimo limitare per ragioni di servizio la libertà di un'insegnante, ma solo quando si sia in presenza di un fondamento legislativo<sup>84</sup>... Il caso concerneva un'insegnante islamica, Fereshda Ludin, cui l'amministrazione scolastica del Baden-Wurtemberg aveva negato l'immissione in ruolo, in ragione della "mancanza di attitudine personale", perché rifiutava di levare il

<sup>82</sup> Per un'eccellente panoramica sulle diverse soluzioni, non solo europee, cfr. J. LUTHER, *op. cit.*

<sup>83</sup> Afferma l'articolo 34 della Costituzione francese del 1958, "la loi fixe les règles concernant les droits civiques et les garanties fondamentales accordées aux citoyens pour l'exercice des libertés publiques".

<sup>84</sup> Sentenza 24 settembre 2003.

velo durante le ore di lezione in ragione delle proprie convinzioni religiose... La decisione era stata successivamente confermata dal Tribunale amministrativo e dalla Corte amministrativa del Baden-Wurtemberg, come pure dalla Corte amministrativa federale, sul presupposto per cui le libertà di coscienza e di manifestare la propria religione dell'insegnante trovano un limite, rispettivamente, nella libertà di religione degli alunni, e nel diritto dei genitori di educare i figli secondo i propri principi<sup>85</sup>. La sentenza della Corte costituzionale, tecnicamente irreprensibile, ha prodotto tuttavia un effetto per lo meno discutibile. In virtù dei principi che regolano in Germania il riparto delle competenze (artt. 70 ss. Cost.), infatti, la materia scolastica ricade nella sfera dei *Länder*, il che pone il problema della disomogeneità alle limitazioni di un diritto fondamentale, garantito dalla Costituzione federale, sul territorio nazionale. Dopo la sentenza, infatti, alcuni *Länder* si sono attrezzati in materia. Il Baden-Wurtemberg, in particolare, ha adottato una legge, giudicata legittima dalla Corte federale amministrativa<sup>86</sup>, fortemente restrittiva del diritto degli insegnanti di sfoggiare segni di appartenenza politica, religiosa o filosofica, in particolare quando essi integrino atteggiamenti contrari alla dignità umana, all'eguaglianza o alle basi strutturali libere e democratiche dello stato.

La Francia, come si è visto, dopo i tentennamenti giurisprudenziali, e anche nell'intento di evitare una più che probabile sentenza di condanna da parte della Corte di Strasburgo, ha optato per un divieto di carattere generale. E' opportuno precisare che questo divieto si applica solo ad una parte, pur dominante, del sistema pubblico e che è possibile anche optare per scuole a gestione privata religiosa dentro di esso, finanziate dallo stato. Il sistema pubblico offre quindi una discreta gamma di scelte interne, con dosaggi diversi sul valore privato/pubblico delle fedi.

Va precisato che il divieto sancito dalla legge del 2004 concerne esclusivamente gli alunni. Gli insegnanti erano e restano infatti soggetti ad una applicazione rigida del principio di laicità, al pari di tutti i pubblici dipendenti, a prescindere dalle mansioni cui sono assegnati e dalla presenza o assenza di contatto con il pubblico, e non possono dunque in nessun caso ostentare segni e simboli religiosi. Nella pronuncia del 3 maggio 2000, *Demoiselle Marteaux*, il Consiglio di Stato ha stabilito che "fait pour un agent du service de l'enseignement de manifester dans l'exercice de ses fonctions ses croyances religieuses, notamment en portant un signe destiné à marquer son appartenance à une religion, constitue un manquement à ses obligations"<sup>87</sup>.

Nell'ordinamento olandese non vi sono invece limitazioni di sorta all'uso del velo da parte degli alunni, con la sola eccezione, fissata in una circolare del dipartimento dell'educazione diretta a tutte le scuole pubbliche, del velo che copre integralmente il viso, sul presupposto che questo sia di ostacolo al rapporto comunicativo ed educativo che si sviluppa tra alunni ed insegnati. Per quanto concerne questi ultimi, è garantito un eguale diritto di accesso al servizio pubblico, e quindi all'istruzione, a tutti i soggetti, indipendentemente dalle convinzioni filosofiche e dalla religione professata a condizione che rispettino i principi del sistema scolastico statale. Se non vi sono ragioni sostanziali per dubitare che, nel caso concreto, ciò non avvenga, un'insegnante velata è dunque

<sup>85</sup> Sentenza del 4 luglio 2002: BverwG 2 C 21.01.

<sup>86</sup> Sentenza 24 giugno 2004.

<sup>87</sup> Il parere 3 maggio 2000, sulla falsariga di quello del 21 settembre 1972, non traccia alcuna differenziazione tra l'insegnamento e gli altri servizi pubblici, nell'ambito dei quali i singoli devono rispettare il principio di neutralità e non costituire il vettore o il supporto dell'espressione di credenze religiose. Nella sentenza del 17 ottobre 2002, *Mme Villalba*, il Tribunale amministrativo di Parigi ha stabilito che in virtù del principio di laicità dello stato e di neutralità del servizio pubblico, un ospedale ha legittimamente rifiutato di rinnovare il contratto ad una assistente sociale che rifiutava di togliere il velo. Analogamente, una sentenza del Consiglio di Stato del 15 ottobre 2003, ha riaffermato i principi di laicità e l'obbligo di neutralità che incombe su tutti i pubblici dipendenti rigettando la richiesta di annullamento di una sanzione comminata ad un funzionario che aveva messo a disposizione di un'organizzazione settoriale il proprio indirizzo elettronico lavorativo.

legittimata ad essere assunta. Con ciò, il dibattito in Olanda è comunque molto vivace e l'appoggio ad un provvedimento sulla falsariga di quello francese incontra una nutrita schiera di sostenitori.

Coerentemente con l'approccio *case by case*, nella sentenza con cui ha ribaltato la pronuncia della Corte d'Appello sul caso di Shabina, la Camera dei *Lords* ha affermato chiaramente la propria incompetenza a disciplinare in via generale la materia dei simboli religiosi: nelle sue parole, la questione "concerne una particolare alunna di una particolare scuola, in un particolare luogo e in un momento particolare.... La Camera dei *Lords* non è dunque chiamata, né potrebbe esserlo, a stabilire se gli abiti islamici, o un particolare tipo di essi, siano o meno consentiti nelle scuole del paese", perché sarebbe sommamente inappropriato porre una questione di questo genere alla Camera dei *Lords* nella sua veste giudiziale".

#### 8. La laicità come clausola di protezione della costituzione?

Il principio di laicità costituisce la condizione necessaria alla tutela effettiva dell'eguaglianza e alla protezione delle minoranze religiose e culturali. La libertà di religione non è infatti sufficiente a questo scopo, anche in stati formalmente aconfessionali. In molti ordinamenti latinoamericani, ad esempio, la costituzione contiene il principio di non discriminazione sulla base della religione (es. art. 2 comma 3 Cost. Perù) e il principio della separazione tra stato e chiesa (art. 50); ciò non preclude tuttavia il riconoscimento del ruolo della Chiesa cattolica "come elemento importante nello sviluppo storico, culturale e morale della nazione", e quindi il principio della collaborazione (art. 50), che si concretizza nell'attribuzione di benefici alla Chiesa nel settore dell'istruzione, sgravi fiscali, immigrazione di lavoratori cattolici ed altre aree ancora<sup>88</sup>. La libertà religiosa, inoltre, non è in grado se non è accompagnata dall'applicazione del principio di laicità, di prevenire il "travaso" dei valori confessionali (della maggioranza) nei procedimenti decisionali pubblici. Il meccanismo è esattamente quello confezionato dai giudici amministrativi nella giurisprudenza sul crocifisso: I valori della confessione maggioritaria vengono ammantati di un significato genericamente culturale, e forzosamente "laico" e quindi sono, *debbono*, essere comuni alla totalità dei consociati. ("Invero, le recenti analisi sociologiche a livello europeo e italiano evidenziano un'evidente dissociazione tra pratica di fede, ormai minoritaria, e l'adesione ai valori secolarizzati del cristianesimo, che appare invece patrimonio largamente diffuso" (T.A.R. Veneto, 12.2)). Il passo successivo consiste nell'immissione dei valori confessionali così "laicizzati" nei processi decisionali e produce quella legislazione "eticamente orientata" di cui costituisce un esempio la legge n.40/2004, che, facendo propria una concezione religiosa della vita (prenatale), non solo pone limiti irrazionali allo sviluppo della ricerca, ma viola l'art. 31 della Costituzione, che garantisce il diritto alla maternità.

I valori confessionali si trasformano così in valori forzosamente condivisi, che lo stato non solo fa propri, ma di cui addirittura si fa promotore attivo, come emerge chiaramente dalla sentenza del T.A.R. Veneto: "il simbolo del crocifisso assume oggi, con il richiamo ai valori di tolleranza, una valenza particolare nella considerazione che la scuola pubblica italiana risulta attualmente frequentata da numerosi allievi extracomunitari, ai quali risulta piuttosto importante trasmettere quei principi di apertura alla diversità e di rifiuto di ogni integralismo – religioso o laico che sia – che impregnano di sé il nostro ordinamento. Viviamo in un momento di tumultuoso incontro con altre culture, e, per evitare che esso si

<sup>88</sup> I proventi del lavoro del clero cattolico sono esentasse. La proprietà immobiliare della chiesa è esente dal pagamento dell'imposta, mentre questa disposizione non si applica alla proprietà di altre confessioni religiose dipendendo la regolamentazione dai fonti locali. V. *International Religious Freedom Report*, 2005, del Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, [www.state.gov/g/drl/rls/irf/2005/51650.htm](http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2005/51650.htm), 5 giugno 2006.

trasformi in scontro, è indispensabile riaffermare anche simbolicamente la nostra identità...” (12.6).

Così la laicità, da clausola di garanzia del pluralismo, si è trasformata in clausola di garanzia dell'omogeneità ideologica e culturale, a protezione di questa “nostra identità” che si percepisce come minacciata dal “tumultuoso incontro con altre culture”. Ma “per evitare che esso si trasformi in scontro” si nega il valore dell'eguaglianza come diritto alla differenza e si stabilisce il principio della necessaria condivisione da parte di tutte le componenti della società di una particolare accezione della “vita buona”. La laicità perde così la sua natura di *metodo*, perché la si riempie di *contenuti* ideologicamente non neutri. In altri termini, mentre la laicità dovrebbe costituire il principio che consente la coesistenza (anche pubblica) ed il mutuo rispetto di convinzioni diverse, essa viene intrisa una connotazione ideologica, che si pretende universale, ma che è rappresentativa invece delle convinzioni della maggioranza.

Paradossalmente, non è del tutto diverso il processo che conduce in Francia alla (ri)affermazione di una laicità tradizionalmente militante. La legge che vieta i simboli religiosi è congruente con l'anticlericalismo congenito nella cultura costituzionale francese, ma, nello specifico, non si può negare che produca una compressione in via preventiva e generale di un diritto fondamentale – la libertà religiosa, ma anche la manifestazione dell'identità personale – sulla base di un pregiudizio, per quanto diffuso e per quanto astrattamente e praticamente giustificabile. Dunque la laicità gioca anche qui un ruolo ideologico, solo parzialmente coincidente con quello di garanzia dell'“eguale rispetto e considerazione” di tutte le fedi e di tutte le ideologie. E' infatti una laicità che implica la separazione, ma non il riconoscimento, una laicità che non è equidistanza, perché incorpora alcuni valori (repubblicani) in chiave obiettiva e soprattutto pubblica, mentre i valori “altri” sono leciti e tollerati solo all'interno della sfera privata<sup>89</sup>. In altri termini, questo uso della laicità finisce per suggerire l'esistenza di una “comunità di destino”, unificata non dalla comune origine etnica, ma dalla volontà del costituente, che trova la sua necessaria espressione in una “cultura (laica) di stato”. E a ben vedere questo ruolo è anche in questo caso quello di clausola di salvaguardia dell'omogeneità ideologica della Repubblica, di una necessaria aderenza ai suoi valori da parte di tutti i consociati: la Repubblica laica che pretende la laicità dei suoi cittadini.

In entrambi i casi, poi, l'intera costruzione muove da una percezione statica del concetto di identità, immutabile, impermeabile al confronto ed al contatto con identità “altre”. Un'identità-monolite, dai confini-frontiere tracciati una volta per tutte, ancorata alla sua storia e insuscettibile di trasformazione e quindi strutturalmente disposta allo scontro piuttosto che al confronto. Al contrario, invece, nessuna identità perde mai la sua natura fluida e il suo carattere di processo dinamico e dunque non può difendersi in una sua ideale purezza. Il semplice contatto con le identità diverse e la reazione che questo innesca, producono di per sé un cambiamento, una trasformazione, arricchiscono o impoveriscono l'identità di entrambi i soggetti coinvolti, la quale esce comunque mutata<sup>90</sup>. In altri termini, come è riduttivo leggere come fondamentalmente cristiana l'identità europea, perché non si tiene conto della molteplicità delle sue radici altrettanto limitante è pretendere che essa possa essere definita (e difesa) in termini definitivi, negli elementi oggettivi ed immutabili che le si attribuiscono<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> N. COLAIANNI, *op. cit.*

<sup>90</sup> J. HABERMAS, *Lotta per il riconoscimento nello Stato democratico di diritto* (trad. it.) in J. HABERMAS, C. H. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 1998, pp. 63 e ss.

<sup>91</sup> Peraltro, la pretesa di cristallizzazione delle identità non è monopolio dei casi italiano e francese, ma rischia, al contrario, di uscire rafforzata dalle soluzioni comunitariste. La stessa vicenda Begum offre un esempio paradigmatico in questo senso: la divisa scolastica, individuata con il supporto di alcune autorità islamiche, è reputata adatta a soddisfare i requisiti che l'islam pone a fondamento dell'abbigliamento femminile. Ma di quale Islam? L'Islam non è un monolite, al suo interno coesistono componenti

Si può forse azzardare l'ipotesi che queste "letture" ideologiche del principio di laicità si avvicinino alle clausole di protezione della costituzione sul modello dell'art. 21 della Legge Fondamentale tedesca

Come è noto, dopo la seconda guerra mondiale si sviluppò un nutrito dibattito sui rischi del "liberalismo angelicato" e sulla deriva delle democrazie che, nel linguaggio popperiano, "concedono tolleranza agli intolleranti". Le democrazie protette in senso proprio sono quelle che escludono *ex ante* i partiti antisistema, cioè quelle forze che si pongono su di un piano di dissenso ideologico rispetto ai valori della democrazia. Per irrogare la sanzione, non è necessario quindi che vi sia un atto di incitamento alla rottura violenta della legalità (reato d'opinione), o la materiale esecuzione di atti violenti<sup>92</sup>.

La Corte costituzionale tedesca nella sentenza che sancì l'antisistemicità, e quindi lo scioglimento, del Partito Comunista, affermò che "nella legge fondamentale si è volutamente fatto il tentativo di bilanciare il principio della tolleranza nei confronti di ogni forma di associazione politica e il rispetto di determinati valori fondamentali intangibili. L'art. 21, c. 2 non è dunque in contrasto con alcun principio fondamentale costituzionale ma è espressione della volontà politica di risolvere il problema di individuare i confini di un ordinamento giuridico, democratico e liberale, espressione della libertà di un costituente che, in un determinato periodo storico, non riteneva opportuno garantire appieno il principio della neutralità dello Stato nei confronti dei partiti politici, riconoscimento questo, nel suddetto senso, di una democrazia protetta". Analogo discorso può farsi relativamente alla vicenda dello scioglimento in chiave preventiva del *Refah Partisi* in Turchia, avallato, come si è detto, dalla Corte di Strasburgo, sulla base di dichiarazioni intransigenti di esponenti di quel partito senza peraltro che, nel caso concreto, risultasse del tutto chiaro in che cosa esse avrebbero già costituito anche atteggiamenti irrispettosi.

*Mutatis mutandis*, il meccanismo non è molto diverso: il sacrificio di un diritto fondamentale in virtù del raggiungimento di uno scopo superiore, con l'affievolimento della neutralità dello stato nei confronti, in questo caso, non dei partiti politici, ma della religione/ideologia, percepita comunque come elemento di costruzione di un'identità evidentemente politica. In altri termini, la clausola di protezione colpisce qui una manifestazione preventiva di dissenso che non rischia di incanalarsi nel circuito istituzionale della lotta politica, ma che ha comunque una valenza politica innegabile. Senza contare che in entrambi i casi vi è una rivisitazione del binomio schmittiano amico-nemico, l'individuazione di un'identità collettiva che si oppone agli *outsiders* ai quali chiede forzatamente di adeguarsi. accettando di condividere, anche visivamente, i valori maggioritari. Valori che nel caso italiano prendono corpo nell'obbligo di "studiare sotto la croce", in quello francese nella pretesa neutralizzazione (ideologica) dei singoli all'interno dello spazio condiviso.

#### 9. La laicità "alla francese" come clausola di protezione dell'eguaglianza di genere

Rispetto al caso italiano, tuttavia, quello francese presenta un elemento di differenziazione da non sottovalutare. L'affermazione in chiave ideologica del principio di laicità, nel quadro specifico della regolamentazione dei simboli religiosi nella scuola pubblica, ha infatti qui una valenza che non rileva nel caso italiano, relativa al principio dell'eguaglianza di genere.

---

profondamente eterogenee: non è quindi ragionevole, né, culturalmente, del tutto serio, generalizzare l'apprezzamento espresso da alcune di esse relativamente ad un particolare tipo di abbigliamento e desumerne l'adeguatezza a soddisfare tutte le sensibilità religiose che coesistono al suo interno

<sup>92</sup> La letteratura è sul punto ampissima. V. da ultimo A. Di GIOVINE, *Democrazie proterve e protezione della democrazia*, Torino, 2005.

La legge francese diminuisce certamente il diritto dei giovani, ancorché minorenni, di manifestare la propria religione, e quello dei genitori di trasmettere le proprie credenze alla prole e di scegliere il tipo di educazione che reputano più confacente<sup>93</sup>. Nella scuola pubblica, tuttavia, partendo dai presupposti di Rawls, secondo il quale lo stato dovrebbe poter trasmettere per lo meno i rudimenti dell'educazione civica a tutti gli studenti, possiamo convenire con Martha Nussbaum che vada insegnato che "le donne, secondo l'ordinamento costituzionale, sono cittadine con piena uguaglianza di diritti e responsabilità"<sup>94</sup>. Anche Ostinelli, che pure taccia di "chiusura" la soluzione francese finisce con l'ammettere che "l'imposizione di un'educazione civica non può essere considerata ingiusta ed è nel pieno diritto dello stato educare ai valori della cittadinanza democratica, nonostante questo contenuto risulti in contrasto con quello di una particolare concezione... praticata nella famiglia o nella comunità di appartenenza etnica di qualche allievo"<sup>95</sup>.

Si può dunque sostenere che lo stato possa difendere, a costo di diminuire la portata della libertà religiosa dei singoli, la "neutralità" della scuola per evitare che questa si faccia corresponsabile di un'educazione sessista, basata su principi che collidono con le fondamenta del sistema costituzionale. Lo stato ha poi un particolare interesse a proteggere le capacità dei minori, sia perché essi non hanno un effettivo o comunque pieno diritto di scelta rispetto all'appartenenza al gruppo di cui fanno parte, del quale non contribuiscono a forgiare le regole, sia perché sono i futuri cittadini, i quali parteciperanno, successivamente ai processi decisionali pubblici, permeandoli dei valori di cui sono portatori. L'identificazione della differenza attraverso lo sfoggio di simboli religiosi "aggressivi" può costringere i singoli a prendere posizione, pregiudicandone così la formazione di una coscienza critica ed osteggiando il progetto politico di consentire agli individui anche di affrancarsi dall'ambiente di origine, e la costruzione di cittadini che possono esercitare una autentica libertà di scelta. Nello specifico, l'uso del velo può risultare in una discriminazione a danno dei soggetti più deboli (le giovani donne), che all'interno dei gruppi culturali di provenienza non sono coinvolti nei processi decisionali. Si tratta di quella "discriminazione privatissima e culturalmente rafforzata" che sopravvive all'interno delle culture patriarcali nell'ambito delle democrazie liberali: non basta che la cultura sia protetta, perché i singoli siano in grado di "mettere in questione i propri ruoli sociali ereditari" e possiedano un'autentica capacità di effettuare scelte significative. L'appartenenza al gruppo ed il conformarsi alle sue regole costituiscono certamente una parte importante della costruzione dell'identità individuale, ma "almeno altrettanto importante per lo sviluppo del rispetto di sé e dell'autostima è il nostro posto nella cultura. E almeno altrettanto importante per la nostra capacità di mettere in discussione i ruoli sociali è il fatto che la nostra cultura ci imponga oppure no ruoli sociali particolari"<sup>96</sup>.

La limitazione della libertà religiose in chiave garantista dell'eguaglianza di genere emerge anche nella pronuncia di ultima istanza sul caso di Sabina Begum. Nella pronuncia in cui ha rovesciato la sentenza della Corte d'Appello, la Camera dei  *Lords* non ha riscontrato alcuna violazione del diritto della ricorrente all'istruzione, che, si sostiene, si era interrotta per la mancanza di sollecitudine da parte della ricorrente nella ricerca di un istituto alternativo alla *Denbigh*, che le consentisse l'espressione delle sue credenze religiose. La maggioranza dei  *Law Lords* non ha ravvisato neppure una lesione della

---

<sup>93</sup> Certamente una democrazia occidentale non può avanzare la pretesa di una educazione rigidamente uniforme, come ha affermato a chiare lettere la Corte Suprema statunitense nel caso *Pierce v. Society of Sisters*, invalidando una legge statale che proibiva la scelta della scuola privata.

<sup>94</sup> M. NUSSBAUM, *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti* (trad. it), Bologna, p. 263.

<sup>95</sup> M. OSTINELLI, *L'educazione civica democratica di fronte alla sfida del multiculturalismo*, in C. GALLI (a cura di), *Il multiculturalismo: ideologie e sfide*, Bologna, 2006, p. 136.

<sup>96</sup> S. M. OKIN, *Multiculturalismo e femminismo. Il multiculturalismo danneggia le donne?* (trad. it), in *Swift. Sito italiano per la filosofia*, <http://lgxserver.uniba.it/lei/filpol/okin.htm> 1999.

libertà religiosa dell'alunna, sul presupposto per cui questa aveva scelto liberamente di frequentare la *Denbigh*, ben conscia del regolamento sulla divisa a cui si sarebbe dovuta conformare, ed aveva successivamente mutato atteggiamento rispetto alle proprie esigenze religiose, mentre il regolamento scolastico era rimasto inalterato<sup>97</sup>.

Su quest'ultimo aspetto, tuttavia, una minoranza dei *Lords* ha sostenuto invece che una lesione della libertà religiosa della ricorrente sia effettivamente intervenuta. Sono i genitori, si afferma, a scegliere la scuola dei figli, quando essi sono ancora bambini. I cambiamenti che avvengono durante l'adolescenza, tuttavia, possono determinare una deviazione del codice morale dei giovani rispetto a quello dei loro genitori. La volontarietà della iniziale scelta di Shabina Begum non esclude dunque una *interference* nel suo diritto a manifestare la propria religione. Si tratta tuttavia di una lesione proporzionata, come dimostra la politica della scuola, tesa alla massima conciliazione tra la sua missione educatrice ed il rispetto delle differenze, nonché giustificata dall'obiettivo legittimo di tutelare i diritti e le libertà degli altri soggetti. Poiché il compito della scuola consiste nell'aiutare i giovani a raggiungere le loro massime potenzialità e a vivere armoniosamente nella diversità e nella multiculturalità, la politica della divisa può giocare un ruolo importante sia nel prevenire le divisioni, sia, il che è ancora più importante, nell'educare i giovani all'eguaglianza tra uomini e donne<sup>98</sup>.

Un'ultima considerazione. Ad ormai due anni dalla sua introduzione, la legge francese non solo non ha provocato le paventate espulsioni a catena, né la massiccia fuoriuscita delle alunne islamiche dal sistema scolastico pubblico (a gestione statale), ma ha posto fine alle tensioni ingenerate dall'uso del velo nelle scuole pubbliche. In altre parole, la lesione della libertà religiosa in chiave preventiva ha prodotto come effetto un migliore funzionamento del servizio dell'istruzione pubblica<sup>99</sup>. Al di là della sua natura obiettivamente repressiva, e del suo effetto indirettamente discriminatorio<sup>100</sup> dunque, la misura ha avuto un impatto positivo rispetto al fine che persegue il sistema pubblico dell'istruzione, che si concretizza in primo luogo nelle condizioni che ne consentono il funzionamento regolare.

La differenza francese consiste dunque nell'affermazione chiara per cui la libertà religiosa non è una *forma superiore* di libertà. E' una libertà fondamentale ed è quindi suscettibile di compressione, anche in chiave preventiva, quando in gioco vi sono valori di eguale portata costituzionale, la cui garanzia è messa a repentaglio da componenti illiberali di alcune componenti della società.

In altri termini, il carattere necessariamente fluido e dinamico dell'identità (e delle sue politiche) non implica la negazione di un *hard core* di principi, che consentano la coesistenza costituzionale del pluralismo culturale e religioso, senza incorporarne le diverse etiche. Questo *hard core* non può però coincidere con un patriottismo costituzionale, inteso come "l'adesione a una Costituzione nella quale lo statuto della cittadinanza è qualificato non soltanto dal catalogo dei diritti e dei doveri individuali, ma dal riconoscimento che i vincoli imposti presuppongono e riportano a una comunanza di

---

<sup>97</sup> Argomentazioni, queste, del tutto analoghe, a quelle utilizzate dalla Corte EDU nel caso *Karaduman*, in cui si sottolineava il carattere laico dell'università turca e la libera scelta da parte della studentessa di frequentarla. Al contrario, la Corte Suprema del Canada ha ravvisato, oltre alla violazione della libertà religiosa di Gurbaj Multani, non è stata insignificante: forzato a scegliere se lasciare a casa il suo *kirpan* o uscire dal sistema pubblico dell'istruzione, l'alunno ha optato per quest'ultima opzione e si è iscritto a una scuola privata. Dunque il divieto di portare il *kirpan* lo ha privato del diritto alla pubblica istruzione (punto 40).

<sup>98</sup> (2006) UKHL 15, Opinione della Baroness Hale of Richmond, punti 92 e ss.

<sup>99</sup> F. MARGIOTTA BROGLIO, *La legge francese sui simboli religiosi un anno dopo*, in S. FERRARI (a cura di), *Islam ed Europa*, Roma, 2005, p. 139.

<sup>100</sup> Un rischio, questo, ben presente nella giurisprudenza della Camera dei *Lords*, che a far tempo dal 1983 ravvisò nel divieto di indossare a scuola il tradizionale turbante *Sikh* una discriminazione non sulla base della religione, ma della razza, ai sensi del *Race Relation Act 1976* (*Manla v Dowell Lee*).

storia e cultura, chiamata sinteticamente nazione”<sup>101</sup>, perché sempre più frequentemente le identità “altre” che si fronteggiano non accettano le basi filosofiche del costituzionalismo, in primo luogo, il principio ed il metodo della tolleranza. La laicità dovrebbe consentire la convivenza tra soggetti “che ammettono una pluralità di dottrine comprensive, ragionevoli, benché opposte”<sup>102</sup>, sul presupposto, però, appunto, che le *ammettano*. Ma “il fondamentalismo, di qualunque matrice, non può, in quanto negazione della stessa *possibilità* del confronto, essere accolto *in quanto tale*: le istanze integraliste (religiose, politiche, culturali) che non si dispongano all’impiego degli *strumenti* del confronto razionale, rispettando l’altrui dignità come la propria, consentono (e anzi obbligano) la democrazia pluralista all’autodifesa, anche con l’uso della coercizione. Il che non contraddice affatto i principi su cui si fonda il modello, che, in quanto tale, può e deve tutelare la *totalità* delle istanze presenti sulla scena politica, impedendo la prevaricazione di alcune sulle altre”.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> G. E. RUSCONI, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Roma-Bari, 1999, p. 32, cit. da F. RIMOLI, *Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it)

<sup>102</sup> J. RAWLS, *Liberalismo politico* (trad. it.), Milano, 1994, p. 124.

<sup>103</sup> F. RIMOLI, *op. cit.*