

MA COM'È CHE I LAICI PENSANO LA LAICITÀ?

Una nota al volume *La laicità vista dai laici*

Lorena Forni

La laicità vista dai laici: uno sguardo d'insieme

La prima impressione che si ha nel leggere *La laicità vista dai laici*¹ è di avere tra le mani una cornucopia, ricca di significati e di analisi del tema, che propone percorsi estremamente dettagliati, particolareggiati, non privi di originalità.

Laicità, Stato, religioni, Chiese, universalismo, secolarismo, liberalismo, democrazia, costituzione, diritto, etica, bioetica²: i termini e i concetti richiamati fungono da *fil rouge* per tutto il volume, dedicando ampi spazi tanto all'approfondimento teorico³, quanto agli aspetti giuridici⁴, in

¹ Cfr. E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, Università Bocconi Editore, Milano, 2009

² Cfr., in riferimento ai concetti richiamati nel testo, E. Lecaldano, *Laicità, liberalismo e religioni*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 83-96; cfr. M. Ricciardi, *Religione e democrazia nel pensiero di Donald Dworkin*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 207-218; cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della Chiesa cattolica*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 1-16; cfr. M. Santambrogio, *Laicismo e liberalismo*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 107-124; cfr. E. Dolcini, *Da quale pulpito... Laicità, «sana laicità» e diritto penale*, E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 175-190; cfr. A. Besussi, *I limiti del secolarismo politico. La laicità in circostanze post-secolari*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 191-206; cfr. C. Del Bò, *Laicità, neutralità e liberalismo*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 97-106; cfr. M. Ferraris, *Lo spirito dei laici*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 125-146

³ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 75-82; cfr. G. Fornero, *Due significati irriducibili di laicità*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 83-96; cfr. C. Del Bò, *Laicità, neutralità e liberalismo*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 97-106; cfr. M. Santambrogio, *Laicismo e liberalismo*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 107-124; cfr. M. Ricciardi, *Religione e democrazia nel pensiero di Donald Dworkin*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 207-218

⁴ In particolare, sui profili costituzionali cfr. S. Rodotà, *Una laicità costituzionale*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 17-26; sul principio di laicità così come interpretato dalla giurisprudenza civile, cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 27-42; per la questione delle norme del diritto penale secondo "lo Stato laico", cfr. E. Dolcini, *Da quale pulpito... Laicità, «sana laicità» e diritto penale*, E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 175-190

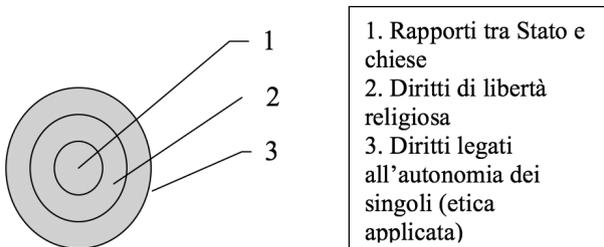
riferimento sia ai profili costituzionali del nostro sistema, sia ai numerosi altri ambiti che, a proposito di laicità, investono la riflessione giuridica.

Lo sguardo degli studiosi, tuttavia, non dimentica di posarsi anche sulle questioni politico – pratiche⁵, e non poco indugia sui differenti approcci offerti al tema, che rendono l'opera corale e nettamente polifonica.

Il volume ha il merito di aver messo in evidenza il fatto che i discorsi sulla laicità hanno riguardato e riguardano differenti sfere d'azione, entro le quali la laicità dispiega i propri effetti.

La chiave di lettura che intendo offrire in questo contributo si riferisce al complesso quadro della realtà e dell'ordinamento giuridico italiano, che porta ad indagare i significati che emergono nello studio della laicità secondo tre aree d'espansione concentriche. La prima area riguarda i rapporti tra lo Stato e le Chiese; la zona intermedia si riferisce alla tutela e alla garanzia delle libertà individuali, in particolare della libertà religiosa, intesa sia come libertà di credere in qualche orizzonte trascendente, sia come libertà di non credere. Infine, la terza area riguarda la laicità come tutela e garanzia delle opzioni individuali negli ambiti della vita in cui entrano in gioco scelte etiche e valoriali, non necessariamente o non direttamente connotate secondo un credo religioso. Si tratta degli ambiti dell'*etica applicata* e, in particolare, della bioetica.

Schematicamente, e condividendo l'analisi compiuta da Maurizio Mori⁶, la progressiva espansione della laicità vista dai laici può essere proposta in questo modo:



⁵ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 43-60; cfr. anche M. Mori, *Rivoluzione biomedica, bioetica e allargamento della laicità*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 147-174

⁶ Cfr. M. Mori, *Rivoluzione biomedica, bioetica e allargamento della laicità*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 147- 174

Le considerazioni dei laici sulle relazioni tra lo Stato e le chiese

Rispetto alla prima area di significati, che costituisce il “nocciolo duro” del tema in esame, Antonella Besussi⁷ ha posto l’accento sul problema del confronto tra diverse credenze nel discorso pubblico⁸, nelle condizioni che caratterizzano le società moderne, condividendo con altri autori, tra cui Mario Ricciardi⁹ e Marco Santambrogio¹⁰, la necessità di comprendere come «devono funzionare le istituzioni, come devono essere trattati i cittadini¹¹» dallo Stato laico e, di non meno importanza, la questione di lockiana memoria, di quali siano i limiti dell’azione dello Stato e delle Chiese nella “sfera pubblica”.

Le relazioni tra lo Stato e la Chiesa cattolica, in particolare, sono state prese in considerazione da Gustavo Zagrebelsky¹². L’autore ha messo in evidenza la trasformazione, che ha riguardato soprattutto la Chiesa cattolica, nel modo di considerare i rapporti con le istituzioni civili. Dalla pretesa di porre a carico dello Stato un dovere politico di difesa e di benevolenza verso il credo cattolico, da esercitarsi con l’autorità e il consenso delle leggi, plasmate sulle indicazioni delle gerarchie ecclesiastiche, per la *salus aeterna* delle anime, si è passati a richieste di collaborazione¹³ e di accoglimento delle istanze religiose, per la *salvezza del mondo*¹⁴.

⁷ Cfr. A. Besussi, *I limiti del secolarismo politico. La laicità in circostanze post-secolari*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, Università Bocconi Editore, Milano, 2009, pp. 191-206

⁸ Cfr. A. Besussi, *I limiti del secolarismo politico. La laicità in circostanze post-secolari*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 193 e ss.

⁹ Cfr. M. Ricciardi, *Religione e democrazia nel pensiero di Ronald Dworkin*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 207- 218

¹⁰ Cfr. M. Santambrogio, *Laicismo e liberalismo*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 107- - 124

¹¹ Cfr. M. Santambrogio, *Laicismo e liberalismo*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 110 e ss

¹² Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 1-16

¹³ Al principio della reciproca collaborazione, va ricordato, sono ispirati gli Accordi di Villa Madama del 1984, a parziale modifica del Concordato del 1929. Cfr, sul tema, S. Ferrari (a cura di), *Concordato e Costituzione, gli Accordi del 1984 tra Italia e Santa Sede*, Il Mulino, Bologna, 1985. In particolare, si vedano i contributi di F. Margiotta Broglio, *Il negoziato per la riforma del Concordato tra Governo e Parlamento*, in S. Ferrari (a cura di), *Concordato e Costituzione*, op. cit., pp. 12-15; cfr. anche P. Ciprotti, *Note comparative per lo studio di qualche norma concordataria*, in S. Ferrari (a cura di), *Concordato e Costituzione*, op. cit., pp. 35 e ss. E, uinfine, cfr. Gomez de Ayala, *Esenzioni e agevolazioni tributarie e principio costitu-*

La trasformazione non è stata indolore, tanto che l'autore parla di un vero e proprio shock: la Chiesa deve accettare suo malgrado di essere "parte" della società, non più "tutto" ciò che la società rappresenta. Zagrebelsky ricorda che le conquiste della società moderna, come l'attribuzione di diritti inalienabili, la proclamazione delle libertà individuali, e l'affermazione dei diritti politici a ciascuno, sono state osteggiate con violenta durezza dalla Chiesa, soprattutto nei suoi documenti ufficiali pre e post-unitari.

Più di ogni altra, tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, è stata l'affermazione della libertà di coscienza a essere duramente attaccata, perché considerata "errore velenosissimo", "corrottissima fonte dell'indifferentismo", causa prima dell'instabilità degli spiriti, e, infine, peste della società¹⁵.

Nel contesto attuale, invece, si riscontra un recupero, anche nei documenti ufficiali della dottrina cattolica, del valore della libertà di coscienza che, intesa alla luce della dottrina sociale della Chiesa, diviene strumento per la salvezza del mondo. La salvezza delle anime, invece, missione prioritaria nella società medievale, resta sullo sfondo.

L'obiettivo principale è pertanto ricondotto ad azioni che dispiegano i propri effetti prevalentemente sul piano umano, *in re civili*, *rectius*, *in re sociali*, tanto che, per lungo tempo, fino alla *Gaudium et spes* del 1965, il tema della salvezza è stato poco presente nelle encicliche papali.

Sebbene si sia passati dalla salvezza oltremondana a quella tutta mondana, resta un denominatore comune nell'operato della Chiesa, costituito se non più dall'esplicito rifiuto, di principio, di riconoscere legittimità ad altre visioni morali sostanziali, quanto meno dalla resistenza ad accettare che altri indirizzi valoriali, utili al bene comune prima e alla salvezza eterna poi, avanzino, al pari della Chiesa, istanze di regolazione giuridica.

zionale di uguale imposizione ad uguaglianza di capacità contributiva, in S. Ferrari (a cura di), *Concordato e Costituzione*, op. cit., pp. 131-177

¹⁴ Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., pp. 2-4

¹⁵ L'autore ricorda l'accanimento della Chiesa di Pio IX e di Leone XIII, fino a Pio XII, contro la libertà di coscienza, le idee rivoluzionarie del liberalismo, i nuovi paradigmi politici di socialismo e comunismo. Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., pp. 5 e ss.

Conseguenza di tale resistenza è la pretesa di imporre a tutti, attraverso gli strumenti della politica e soprattutto del diritto, la propria concezione buona della vita sociale, familiare e personale¹⁶, considerata la sola meritevole di essere accolta dall'ordinamento giuridico.

Le perplessità circa la portata concreta della *missio socialis* della Chiesa all'interno dello Stato italiano, e la messa in guardia dal considerare privo di pericoli il tentativo di accostare, accanto alla nostra prima e fondamentale carta dei valori, la Costituzione, altre carte o manifesti di valori, sono condivise anche da Stefano Rodotà¹⁷. L'autore, dando la propria interpretazione della *laicità costituzionale*, invita i lettori a rifiutare ipotesi in cui, in nome della salvaguardia di una certa tradizione, o invocando il rispetto per il valore sociale di un certo culto, si possano collocare al di sopra dello stesso principio supremo di laicità altri principi "non negoziabili", cioè che si pretendono intoccabili e non discutibili.

Per dirla con Rodotà, «dovrebbe essere del tutto evidente che, nello Stato costituzionale di diritto, gli unici principi non negoziabili sono quelli contenuti nella Costituzione»¹⁸.

Rodotà insiste molto sulla qualifica di "principio supremo" che è stata data, nella celebre definizione che fu fornita dalla Corte Costituzionale, nella sentenza n. 203/1989. La laicità, dunque, è uno fra i principi sommi che devono orientare l'agire politico e soprattutto giuridico, perché esso, e non altri principi propri di morali religiose, è elemento costitutivo fondante del sistema democratico in cui viviamo¹⁹.

È tuttavia innegabile che sul piano politico non meno che su quello del diritto, si pone ancora oggi la questione della regolazione giuridica e della eventuale revisione delle norme poste, fino ad ora, a livello costituzionale e a livello ordinario, dei rapporti tra lo Stato e le Chiese. Forti riserve sono avanzate in merito alla permanenza dell'articolo 7 della

¹⁶ Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., pp. 7-10

¹⁷ Cfr. S. Rodotà, *Una laicità costituzionale*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 17-26, in particolare pp. 17-18

¹⁸ Cfr. S. Rodotà, *Una laicità costituzionale*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 17-26, in particolare p. 19

¹⁹ *Ibidem*

Costituzione, e al ruolo marginale che è stato riservato, in questi sessant'anni, all'articolo 8, in particolare nella disciplina dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose diverse da quella cattolica²⁰.

Inoltre, merita attenzione la preoccupazione di un rinverimento delle tesi della cosiddetta religione civile²¹. Secondo la definizione classica o roussoiana²², con "religione civile"²³ si intende l'insieme di prescrizioni morali, da attingersi dal fenomeno religioso presente in un certo momento storico, in una data società, che costituirebbe una forma di religiosità generale, distinta tuttavia dalle fedi e dai culti presenti sul territorio dello Stato²⁴. I contenuti di questa concezione morale, privi dei dogmi oscuri delle religioni tradizionali²⁵, dovranno servire ad attribuire solidità al con-

²⁰ Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., pp. 14-16

²¹ Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., pp. 15-16

²² L'espressione "religione civile" è stata utilizzata per la prima volta da J. J. Rousseau il quale ha attribuito al fenomeno religioso una funzione importante per la costituzione e la coesione della comunità politica. Rousseau non equipara la "religione civile" ad una particolare fede, ma la considera un'etica, un insieme di valori, il cui compito è quello di alimentare il senso d'appartenenza collettiva, capace di orientare i comportamenti dei consociati in modo da pacificare le tensioni presenti nella società. Cfr. J. J. Rousseau, *Il contratto sociale*, (prima edizione del 1762), libro IV, cap. 8, nella riedizione BUR Rizzoli, Milano, 1974 e ult. ed. 2005

²³ Per un approfondimento del pensiero di Rousseau su questo tema cfr. C. Zac, *Rapports de la religion et de la politique chez Spinoza et J. J. Rousseau*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, n. 50, 1970, pp. 1-22; cfr. Cfr. I. Fetscher, *La filosofia politica di Rousseau*, Feltrinelli, Milano, 1972, (ed. orig. 1960); cfr. B. Schmid, *Sittliche Existenz in Entfremdung*, Patmos, Düsseldorf, 1983. Per un'analisi più recente della rilevanza della "religione civile" nei discorsi sulla laicità di oggi, ed in particolare nel contesto francese, cfr. H. Pena - Ruiz, *La laïcité*, in particolare *L'État émancipé: la séparation laïque*, Flammarion, Paris, 2003, pp. 167-171; cfr. E. Poulat, *Notre laïcité publique*, Berg International, Paris, 2003; cfr. J. Baubérot, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, Paris, Le Seuil, 2004; cfr. J.M. Gros, *Bayle et Rousseau: société d'athées et/ou religion civile*, in G. Paganini, E. Tortatolo (a cura di), *Pluralismo e religione civile*, Bruno Mondadori, Milano, 2004, pp. 124-138; cfr. H. Pena-Ruiz, *Lien social et laïcité*, in G. Paganini, E. Tortatolo (a cura di), *Pluralismo e religione civile*, Bruno Mondadori, Milano, 2004, pp. 241-252; cfr. Cfr. J. Baubérot, *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2006; cfr. J. Baubérot, *Les laïcités dans le monde*, Paris, PUF, 2007.

²⁴ Rousseau sostiene che sia una sorta di patrimonio di valori comune ad ogni religione, che sta, pertanto, al di sotto delle fedi particolari e al quale si può accedere attraverso il semplice esercizio della ragione. I contenuti che caratterizzano la "religione civile" sono, per l'autore, l'esistenza di una divinità onnipotente e provvidenziale, la sopravvivenza personale dopo la morte e la retribuzione delle opere terrene.

²⁵ Cfr. J. Rousseau, *Il contratto sociale*, op cit, *ibidem*; cfr., inoltre, la versione commentata da H. Pena-Ruiz, J. Rousseau, *Du contract sociale*, GB Flammarion, Paris, 2001, pp. 70-71, in cui si legge: «Que doit faire un sage Législateur? ... établir une Religion purement civile, ... que soit sans la multitude et l'obscurité des dogmes qui peuvent importer à la fois, mais nullement au bien terrestre, unique objet de la Législation».

tratto sociale, suscitando nel cittadino l'amore per le leggi, al di là della mera obbedienza dettata esclusivamente da una strategia politica, insufficiente di per sé a produrre quel senso morale diffuso che dovrebbe rappresentare la reale innovazione apportata da un governo repubblicano²⁶.

Se quella appena ricordata è la definizione tradizionale di "religione civile", va tuttavia rilevato che tale espressione ricorre, anche nel contesto italiano, con un'accezione in verità diversa. Con l'espressione "religione civile" ci si riferisce, infatti, ad un insieme ideale di valori e di prescrizioni morali, di cui è sottolineata la rilevanza e l'urgenza, che funga da comune denominatore etico per le istituzioni pubbliche, nel momento in cui devono essere disciplinate alcune questioni ritenute "eticamente rilevanti"²⁷.

La principale differenza rispetto alla concezione roussoiana consiste nell'introdurre il riferimento ad una particolare religione, vale a dire la religione cattolica, che è ritenuta la sola fonte "spirituale" capace di individuare valori buoni anche per la comunità politica²⁸. La prima disastrosa conseguenza, se ciò avesse presa nel nostro ordinamento, sarebbe «tornare a prima del riconoscimento, anche da parte della Chiesa cattolica, della libertà di coscienza come diritto umano intangibile»²⁹ e la stessa Costituzione verrebbe «messa sotto tutela» di principi elaborati nella sfera di una sola religione³⁰.

Laicità e diritti di libertà religiosa

Per quanto riguarda la seconda area di significati attribuiti a "laicità", Giuseppe Casuscelli³¹ ha portato attenzione alla laicità come principio a tutela e a garanzia delle libertà individuali, in particolare la libertà religiosa, così come interpretata dai giudici.

²⁶ Cfr. J. Rousseau, *Du contract sociale*, ult. op. cit., *ibidem*

²⁷ Cfr., ad esempio, la ricostruzione del panorama italiano a riguardo della "religione civile" offerta da G. E. Rusconi, *Possiamo fare a meno di una religione civile?*, Laterza. Roma-Bari, 1999

²⁸ Per una critica a questa tesi, cfr. M. Ferraris, *Lo spirito dei laici*, in, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 125-146

²⁹ Cfr. G. Zagrebelsky, *Società pluralista e universalismo della chiesa cattolica*, op. cit., p. 15

³⁰ *Ibidem*

³¹ Cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, Università Bocconi Editore, Milano, 2009, p. 27.42

L'autore ha segnalato la critica diffusa al principio di laicità, considerato un principio programmatico, vale a dire sì presente in Costituzione, ma la cui specificazione e la cui portata prescrittiva sarebbero demandate all'intervento (futuro) del legislatore. Finché, dunque, non vi sia una normativa di rango ordinario, esplicita e specifica nei diversi settori in cui si dovrebbe tradurre la laicità, essa sarebbe come congelata. Così intesa, in realtà, rappresenterebbe lo spunto per negare accoglimento alle istanze degli individui - non direttamente riconducibili alla morale cattolica - portate davanti ai giudici, per il fatto che non sarebbe accettabile un'interpretazione diretta della Costituzione³².

Casuscelli invita, invece, a *conoscere e riconoscere il principio di laicità*³³, e sostiene che la laicità, intesa quale principio a tutela dei diritti di libertà religiosa, riguarda la libertà *della religione* e la libertà *dalla religione*; concerne i diritti degli individui che praticano e che si riconoscono (o meno) in una fede o in un credo e che organizzano in funzione di tale fede o credo alcuni aspetti della loro vita. L'autore ha sottolineato che le garanzie e le tutele della libertà religiosa sono tutt'altro che embrionalmente presenti nel nostro ordinamento, e che, ricordando la celebre sentenza n. 203/1989 della Corte costituzionale, son direttamente desumibili dalla nostra Carta (artt. 2, 3, 7, 8, 19 e 20)³⁴.

L'autore, inoltre, ricorda che la rilevanza normativa e politica del principio di laicità è stata affermata anche nella *Déclaration univeselle sur la laïcité*³⁵ del 2005³⁶, a conferma dell'esigenza di salvaguardia, espressa anche

³² Questa è stata la posizione della Conferenza Episcopale Italiana, che sulla scorta di tali argomenti, ha negato di fatto la possibilità di un avanzamento dei lavori per l'introduzione, anche nel nostro ordinamento, della legge sulla libertà religiosa. Cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, Università Bocconi Editore, Milano, 2009, p. 32

³³ Cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), op. cit., p. 27

³⁴ Cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), op. cit., p. 33

³⁵ Il 9 dicembre 2005, al Senato della Repubblica francese, è stata presentata per la prima volta la *Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*. Il testo integrale, nella versione in francese, è disponibile all'indirizzo: www.laicite-laligue.org. Si tratta di un documento di portata mondiale, redatto in lingua francese, ma tradotto in altre ventinove lingue, sottoscritto da altrettante Nazioni e firmato da duecentododici, tra professori universitari, e altri sottoscrittori, provenienti da ogni parte del mondo. Il documento è nato dalla collaborazione di

a livello sovranazionale, della libertà di coscienza, della non discriminazione dei singoli sulla base dell'orientamento morale e dell'autonomia dei sistemi politici e giuridici rispetto ai sistemi normativi, filosofico-religiosi, di morali particolari³⁷.

Affinché si possano realizzare pienamente i diritti dei singoli, quando sono in gioco istanze religiose e morali, Gian Enrico Rusconi³⁸ ha portato attenzione alle condizioni necessarie e sufficienti per dare vita ad un dialogo tra sostenitori di opposte concezioni del mondo. Si tratta, in primo luogo, di sottrarre l'esclusività della rivendicazione della qualifica di laico o di laicità alle gerarchie ecclesiastiche (chi sia laico o chi non lo sia, dice Rusconi, non lo può stabilire la Cei)³⁹; si tratta, inoltre, di fermare il tentativo pressante di delegittimare le decisioni dei giudici, quando i contenuti di tali decisioni siano in contrasto con la morale cattolica. Lampante, al riguardo, è stata, secondo l'autore, la pronuncia della Corte di Cassazione sul caso di Eluana Englaro, che ha dato prova del principio di laicità, inteso quale riconoscimento del «pluralismo democratico e istituzionale, solennemente affermato dalla Costituzione»⁴⁰, ma che è stato invece ritenuto scandaloso e sconcertante dalle gerarchie ecclesia-

alcuni studiosi internazionali, tra cui Jean Baubérot, presidente onorario dell'École pratique des hautes études di Parigi, Roberto Blancarte, del Collegio del Mexico, e Micheline Milot, dell'Università del Québec a Montréal.

³⁶ Cfr. G. Casuscelli, *Il principio di laicità dal punto di vista del giudice civile*, in E. D'Orazio (a cura di), op. cit., pp. 32-33

³⁷ In merito, cfr. i primi tre articoli della *Déclaration*: Article 1. «Tous les êtres humains ont droit au respect de leur liberté de conscience et de sa pratique individuelle et collective. Ce respect implique la liberté d'adhérer à une religion ou à des convictions philosophiques (notamment l'athéisme et l'agnosticisme), la reconnaissance de l'autonomie de la conscience individuelle, de la liberté personnelle des êtres humains des deux sexes et leur libre choix en matière de religion et de conviction. Il implique également le respect par l'Etat, dans les limites d'un ordre public démocratique et du respect des droits fondamentaux, de l'autonomie des religions et des convictions philosophiques»; article 2«[...] l'ordre politique doit être libre d'élaborer des normes collectives sans qu'une religion ou conviction particulière domine le pouvoir et les institutions publiques. L'autonomie de l'Etat implique donc la dissociation de la loi civile et des normes religieuses ou philosophiques particulières»; article 3: *L'égalité* [...] se doit traduire dans la pratique politique par une vigilance constante pour qu'aucune discrimination ne soit exercée contre des êtres humains, dans l'exercice de leurs droits, en particulier de leurs droits de citoyens, quelle que soit leur appartenance ou leur non-appartenance à une religion ou à une philosophie».

³⁸ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, Università Bocconi Editore, Milano, 2009, pp. 43 - 60

³⁹ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., p. 43

⁴⁰ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., p. 43

stiche. La ragione per cui è ritenuta inaccettabile la decisione della Cassazione, al di là del richiamo a espressioni e definizioni emotive, come il far morire o l'uccidere qualcuno per fame e per sete, che lasciano solo l'impressione di descrivere approfonditamente il problema e in realtà lasciano le questioni importanti senza adeguate analisi, riguarda i significati attribuiti proprio a "laicità".

Sarebbe ispirata ad una "laicità sana" ogni decisione politica e giuridica che non metta in crisi, che non contraddica o non sia di intralcio all'affermazione dei valori della sola chiesa cattolica.

Se, viceversa, vi fossero decisioni aperte alla concreta attuazione del pluralismo etico, col solo limite di non andare oltre o contro la carta costituzionale, si sarebbe in presenza di gravi distorsioni dell'esercizio dei poteri, di nichilismo, di indifferentismo, di relativismo.

Rusconi ritiene che la laicità sia «l'istituzionalizzazione del pluralismo»⁴¹, che consente non solo agli individui, ma anche alle istituzioni, di pensare e di orientare il proprio agire di conseguenza⁴².

Quest'aspetto diviene tanto più rilevante quanto maggiori sono le questioni legate alle scelte personalissime, non necessariamente di natura religiosa o non direttamente riconducibili a scelte teisticamente orientate, che riguardano decisioni profonde e personalissime degli individui.

Tali istanze e opzioni profonde sono collocate, in questa trattazione, nella terza area di espansione dei significati attribuiti a "laicità".

Se, dunque, anche Rusconi riconosce l'importanza di un dibattito in cui si rispetti la voce della Chiesa, quando prende posizione sui diritti dei migranti⁴³ o sulla necessità di adeguati interventi di politica sanitaria per tutti, egli tuttavia dissente dall'ipotesi che, nelle questioni morali profonde dei cittadini, lo Stato si trovi a delegare ad autorità altre le decisioni da prendere, o che rinunci, attraverso impalcature giuridiche strampalate e create forzosamente⁴⁴, a soluzioni giuridiche che garantiscano effettivamente il pluralismo delle morali, in ossequio a prescrizioni delle gerarchie cattoliche.

⁴¹ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., p. 44

⁴² *Ibidem*

⁴³ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., p. 44.45

⁴⁴ Cfr. G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., p. 45

I significati di “laicità” in ambito etico e bioetico

La portata prescrittiva del principio di laicità, soprattutto nell’area delle scelte etiche e bioetiche (la terza area di significati), impone precise scelte allo Stato che, ovviamente, vanno al di là delle relazioni con le confessioni e con i culti, così come vanno oltre la disciplina delle questioni religiose in senso ampio.

Rusconi tocca un altro punto importante: ogni volta che la Chiesa non è soddisfatta dalle decisioni prese dalle istituzioni civili, reagisce dicendo che si sarebbe violato un ordine intrinsecamente *razionale* delle cose. Bisogna comprendere tuttavia in che senso la Chiesa, nelle sue pronunce ufficiali in ambito bioetico, utilizza il termine *razionale*.

Se prendessimo per buona la concezione di laicità propria delle gerarchie cattoliche, dovremmo considerare rilevanti, soprattutto nelle decisioni etiche e bioetiche, alcuni assunti ontologici, che individuano una e una sola scelta eticamente buona per ogni problema sollevato, per il fatto che solo l’indirizzo morale cattolico – romano sarebbe capace di orientare al Bene, inteso come valore assoluto. Si ha la pretesa, in questa concezione, di considerare valori e fini preesistenti all’uomo, da sempre presenti in una sorta di Gran Disegno dell’Essere, di matrice finalistica e di stampo aristotelico, che è conoscibile con l’intuizione e con la deduzione⁴⁵, ma i cui significati *veri* sono svelati e proposti dalle autorità competenti ad interpretarli. I problemi sollevati in ambito bioetico, pertanto, troverebbero le opportune soluzioni attraverso il processo logico deduttivo, che consente di cogliere valori posti su un piano trascendente e di tradurli in soluzioni precostituite, adeguandole al caso concreto.

Questo procedimento fa riferimento all’intuizione e alla deduzione quali canali *razionali*⁴⁶ per pervenire alla conoscenza dei valori, tanto che da qualche autore la bioetica cattolica è stata considerata come un ambito di discorso razionale *tout court*. La caratteristica della “razionalità” sarebbe desumibile dal fatto che ogni individuo dotato di ragione può cogliere i

⁴⁵ Per una critica a questa impostazione, cfr. U. Scarpelli, *Un modello di ragione giuridica: il diritto naturale razionale*, in C. Faralli, E. Pattaro (a cura di), *Reason in Law*, Giuffrè, Milano, 1987

⁴⁶ Cfr. la critica di Rusconi, in G. E. Rusconi, *Le condizioni di un dialogo serio tra laici e cattolici*, op. cit., pp. 47 e ss.

valori e i principi assoluti, attraverso i propri strumenti cognitivi; inoltre, i discorsi che si ricavano dall'accesso a questo piano ulteriore di conoscenza, contengono indicazioni e prescrizioni che non necessariamente richiamano la fede. Scrive infatti Elio Sgreccia: «Sarebbe improprio e non utile [...] negare la legittimità e la necessità di una riflessione razionale sulla vita umana, e perciò anche sulla liceità degli interventi sull'uomo da parte del medico o del biologo: la vita umana è anzitutto un valore naturale, razionalmente conosciuto da tutti coloro che fanno uso della ragione»⁴⁷. Si tratterebbe, dunque, di argomenti «di mera ragione, controvertibili, più o meno condivisibili»⁴⁸.

Se dunque è senz'altro vero che questo modo di argomentare in bioetica non fa leva prevalentemente su argomenti metafisici, e si presenta come un discorso organizzato secondo proposizioni tra loro coerenti, è però altrettanto vero che il riferimento ultimo su cui tale discorso poggia è costituito da prescrizioni morali che si fanno discendere o direttamente dalla divinità, o da un'intelligenza superiore, o che, in ultima istanza, sono riferibili ad un Gran Disegno dell'Essere. Il ragionamento religiosamente fondato, «per quanto all'apparenza possa essere argomentato con prove razionali, è sempre dedotto da un principio fideistico»⁴⁹.

La giustificazione delle scelte eticamente rilevanti si fonda su argomenti riconducibili, in ultima istanza, alla premessa forte sulla quale poggiano, vale a dire entro l'orizzonte metafisico da cui trovano legittimità.

La qualifica di «discorsi razionali» risulta impropria e fuorviante, o quanto meno proposta in un'accezione «a maglie larghe», poiché quelli proposti dalla bioetica di matrice religiosa-ontologica, sono discorsi e ar-

⁴⁷ Cfr. E. Sgreccia, *Manuale di bioetica*, Vita e Pensiero, Milano, 1999, p. 28

⁴⁸ Cfr. ad esempio, F. D'Agostino, *Bioetica*, Giappichelli, Torino, 1998, pp. 333 e ss. Vittorio Possenti, ad esempio, polemizzando con Gian Enrico Rusconi, ha sostenuto che nella costruzione del discorso a sostegno di una bioetica orientata religiosamente, non si farebbe appello a Dio o al principio d'autorità come elemento esterno al discorso, ma esisterebbe una dimostrazione razionale per considerare Dio o un'autorità morale elementi interni al processo discorsivo stesso, addirittura sarebbero «l'esito razionale del discorso stesso». Cfr. V. Possenti, *A proposito di laici e cattolici*, in V. Possenti, (a cura di), *Laici o laicisti? Un dibattito su religione e democrazia*, Liberal Libri, Firenze, 2002, p. 37

⁴⁹ Cfr. M. Bertolissi, U. Vincenti, *Laicità e diritto*, in G. Boniolo (a cura di), *Laicità, una geografia delle nostre radici*, Einaudi, Torino, 2006, pp. 83 e ss

gomenti che hanno sì un contesto giustificativo, ma tale contesto si pretende esistente e posto su un piano che è al di là dell'esperienza umana e che, pertanto, sfugge alla critica e al controllo intersoggettivo. In questo senso, è un orizzonte di giustificazione che sfugge al controllo razionale, per il fatto che trae origine e trova la propria ragion d'essere in un piano di «metafisica assiologica, vale a dire una metafisica che ritiene consentite e che contiene proposizioni, trascendenti la pura e semplice registrazione e organizzazione concettuale di fenomeni osservabili, cognitive e insieme direttive, in quanto concernenti, come oggetti della conoscenza, i valori di certi stati o eventi e i disvalori di altri stati o eventi»⁵⁰.

La riflessione laica, al contrario, considera la bioetica come autonomo contesto giustificativo⁵¹, antidogmatico, antimetafisico, in cui, posto che non sono affermati valori o principi assoluti, ma solo *prima facie*, si ritiene che siano solo gli argomenti di carattere empirico e razionale a decidere rispetto a posizioni etiche confliggenti.

Le scelte sono giustificate, vale a dire sono proposte come giuste in senso lato⁵², da preferire, mediante l'impiego di ragioni giustificanti. Tali argomenti (o ragioni) sono posti in relazione con un principio direttivo di portata generale. Gli argomenti adottati sono pertanto considerati come conseguenze rispetto a premesse direttive, in riferimento alle quali è possibile operare un controllo interno di corretta deducibilità e, sul piano pratico, offrono la possibilità di prevedere eventuali conseguenze che possono comportare. Le opzioni sono dunque ascrivibili in un orizzonte valoriale che viene esplicitato, considerato perfettibile, mutabile, e che da Scarpelli è stato definito orizzonte di "metafisica negativa", ostile cioè ad ogni metafisica assiologica⁵³, e rispetto al quale non hanno cittadinanza

⁵⁰ Cfr. U. Scarpelli, *Gli orizzonti della giustificazione*, in L. Gianformaggio, E. Lecaldano (a cura di), *Etica e Diritto*, Laterza, Roma – Bari, 1986, pp. 27-28

⁵¹ Cfr., sul punto, P. Borsellino, *Bioetica tra "moralì" e diritto*, Raffaello Cortina, Milano, 2009, pp. 27-29; cfr. P. Borsellino, *Bioetica, tra autonomia e diritto*, Zedig, Milano, 1999., pp. 39 e ss.; cfr. G. E. Rusconi, *Laici e cattolici oggi*, in V. Possenti, (a cura di), *Laici o laicisti? Un dibattito su religione e democrazia*, Liberla Libri, Firenze, 2002, p. 28; Cfr. U. Scarpelli, *Gli orizzonti della giustificazione*, in L. Gianformaggio, E. Lecaldano (a cura di), *Etica e Diritto*, Laterza, Roma – Bari, 1986, pp. 30 e ss.

⁵² Cfr. U. Scarpelli, *Gli orizzonti della giustificazione*, op. cit., pp. 12-13

⁵³ Cfr. U. Scarpelli, *Gli orizzonti della giustificazione*, op. cit., p. 30

affermazioni circa realtà ontologiche o proprietà essenziali, ma nel quale sono convogliati i valori posti dall'uomo per l'uomo.

La bioetica laica, pertanto, non è la riflessione «che nega Dio, ma che *ragiona fuori dall'ipotesi di Dio*, accettando i limiti invalicabili dell'esistenza e della conoscenza umana»⁵⁴.

È in riferimento alla bioetica laica, che ragiona *etsi Deus non daretur*, che trovano posto, «accanto a un insieme di regole sostanziali, un insieme di valori e *regole procedurali*, destinati a consentire il confronto e la coesistenza di valori sostanziali diversi»⁵⁵.

Molti modi di guardare alla "laicità"

Patrizia Borsellino ha insistito sulla "proceduralità"⁵⁶ quale connotato principale della laicità.

La necessità di una chiarificazione concettuale al riguardo e, in particolare, il bisogno di proporre un'adeguata ri-definizione di "laicità", ha condotto l'autrice a considerare la laicità un «metodo volto a consentire la convivenza, in una società democratica, di differenti ideologie e concezioni del mondo»⁵⁷, sulla base del principio del rispetto reciproco e del rispetto del dissenso riguardo a particolari sistemi morali o convinzioni profonde.

Al tempo stesso, è stato messo in rilievo l'equivoco che potrebbe condurre taluno a considerare la proceduralità una sorta di atteggiamento neutrale, nel senso di consentire qualunque indirizzo morale e di poter riferire a chiunque la qualifica di laico⁵⁸. Inoltre, si è voluto sfatare il convincimento che la proceduralità prescinda totalmente dall'adozione di

⁵⁴ Cfr. U. Scarpelli, *La bioetica. Alla ricerca dei principi*, in (idem), *Bioetica laica*, Baldini & Castoldi, Milano, 1998, p. 220

⁵⁵ Cfr. P. Borsellino, *Bioetica, tra autonomia e diritto*, op. cit., p. 9

⁵⁶ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 75-82;

⁵⁷ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 76

⁵⁸ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 77. Anche Maurizio Ferraris ha contestato i tentativi, da parte di alcuni esponenti della dottrina cattolica e della bioetica cattolica in particolare, di porre l'equivalenza tra laicità e relativismo, inteso quale indifferentismo etico. Cfr. M. Ferraris, *Lo spirito dei laici*, op. cit., p. 130

valori sostanziali, fraintendimento in cui, recentemente, è incorso anche Giovanni Fornero⁵⁹.

Rispetto all'accusa di indifferentismo, bisogna ricordare che, se è vero che la proceduralità garantisce che nessuno «sia pregiudizialmente escluso dal confronto e dal dibattito pubblico»⁶⁰, è altresì vero che il limite non solo teorico, ma soprattutto politico – giuridico all'ammissibilità di posizioni sostanziali, è rappresentato dall'uguale libertà che deve essere consentita a tutti i soggetti coinvolti, entro i limiti e secondo le regole dello Stato costituzionale di diritto. La laicità intesa come proceduralità consente la coesistenza di individui e di gruppi che non condividono gli stessi impegni morali e non riconoscono gli stessi valori sostanziali, e pone in evidenza il fatto che le pretese da costoro avanzate non possono valicare il limite del danno cagionato ad altri. Non si può inoltre presumere che il diritto metta i propri strumenti al servizio di una sola visione sostanziale, tra le diverse morali presenti nella società.

Fornero aveva avanzato il rilievo che, nella descrizione delle diverse posizioni riguardo alla bioetica, secondo la nota contrapposizione bioetica laica/bioetica cattolica⁶¹, non si potessero sottoscrivere le considerazioni di Borsellino quando afferma che laico può anche essere il sostenitore di un'etica cattolica, a patto che riconosca in quella solo uno dei possibili sistemi morali⁶².

Il dissenso di Fornero riguarderebbe l'eventualità che un cattolico che rifiuti il principio di autonomia e di disponibilità della vita, così come le scelte dell'aborto o dell'eutanasia, al tempo stesso ammetta, sotto un profilo teorico o, come scrive l'autore, metodologico⁶³, che tali scelte siano

⁵⁹ Cfr. G. Fornero, *Perché continuare a negare l'evidenza? Realtà e senso della distinzione paradigmatica tra bioetica "cattolica" e bioetica "laica"*, in *Bioetica. Rivista interdisciplinare*, n.3/2009, pp. 457-471, in particolare, pp.466-469

⁶⁰ Cfr. P.Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 76

⁶¹ Dell'autore, si possono ricordare, in proposito, i testi G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005; G. Fornero, *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Bruno Mondadori, 2008. Infine, cfr. G. Fornero, *Due significati irriducibili di laicità*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 83-96

⁶² Cfr. G. Fornero, *Perché continuare a negare l'evidenza? Realtà e senso della distinzione paradigmatica tra bioetica "cattolica" e bioetica "laica"*, op. cit., p.467

⁶³ *Ibidem*

possibili, non solo teoricamente, ma anche nella pratica. Secondo Fornero, egli potrà essere considerato “laico” in un senso generale o procedurale, ma non potrà dirsi un bioeticista laico, in senso stretto o sostanziale⁶⁴.

L'autore si chiede, in merito, che specie di “bioeticista laico” sarebbe colui che adottasse le tesi della bioetica cattolica romana, respingendo i valori sostanziali di autonomia e di disponibilità della vita propri dell'etica laica⁶⁵.

Innanzitutto, bisognerà chiarire se il bioeticista dell'esempio stia parlando in qualità di privato cittadino che aderisce a certe tesi e non ad altre, oppure se prenda posizione nel senso di ritenere i contenuti della morale cattolica i soli di cui il diritto debba tener conto. In questo secondo caso, non sarebbe laico in nessun senso, né come bioeticista, né come cittadino.

In secondo luogo, non si tratta, come scrive Fornero, di operare una distinzione concettualmente sottile⁶⁶, bensì di rilevare un grave fraintendimento di fondo. Quali significati può assumere l'espressione “essere cattolici e ammettere la possibilità teorica e pratica, ad esempio, di aborto ed eutanasia”?

Chi aderisca all'etica sostanziale cattolica certamente potrà ritenere legittime altre scelte, diverse dalla propria. Il punto della laicità in bioetica, però, non è questo.

Come ricordano Eugenio Lecaldano⁶⁷ e Corrado del Bò⁶⁸, la rilevanza della laicità nelle questioni etiche e bioetiche riguarda «la laicità come

⁶⁴ *Ibidem*

⁶⁵ *Ibidem*

⁶⁶ *Ibidem*

⁶⁷ Cfr. E. Lecaldano, *Laicità, liberalismo e religioni*, in E. D'Orazio, op. cit., pp. 83-96

⁶⁸ Cfr. C. Del Bò, *Laicità, neutralità e liberalismo*, in E. D'Orazio, op. cit., pp. 97-106. Del Bò si occupa, nello specifico, dell'analisi teorica e delle connessioni tra “laicità” e “neutralità”. Il tema meriterebbe un approfondimento adeguato, che non è possibile svolgere in questo lavoro. Tuttavia, sul concetto di neutralità riferito al principio di laicità, cfr. S. Mancini, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in S. Canestrari (a cura di), *Laicità e diritto*, volume della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bologna, Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 145 – 180; cfr. F. De Giorgi, *Per un modello comune europeo di laicità: laicità negativa e neutralità positiva*, in . Bolgiani, F. Margotta Broglio, R. Mazzola, (a cura di), *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*, Il Mulino, Bologna, 2006, pp. 57 – 65; cfr. C. Martinelli, *La laicità come neutralità*, in A. Cereetti, L. Garlati, (a cura di), *Laicità e stato di diritto*, atti del IV convegno della Facoltà di Giurisprudenza di Milano Bicocca, Ed. Giuffrè, Milano, 2007, pp.89 – 96

prerogativa delle istituzioni pubbliche⁶⁹», vale a dire il piano normativo/prescrittivo pubblico⁷⁰, le scelte politiche e giuridiche, non tanto la ricognizione, sul piano descrittivo, di differenti posizioni morali.

Laico⁷¹, scrive Borsellino, può certamente essere un credente, a patto che consideri il proprio orizzonte trascendente uno tra i molti possibili, e a patto che non avanzi pretese secondo le quali il diritto deve imporre un unico sistema di valori sostanziali a tutti i consociati, attraverso strumenti coercitivi.

Le considerazioni di Fornero, al contrario, indurrebbero a sostenere che chi si proclama laico, abbia acquisito di *default* il patentino di bioeticista. Fornero, infine, sembra sostenere che un cattolico potrà essere solo un bioeticista cattolico, perché dovrà pagare il dazio, nella discussione pubblica, della propria adesione personale ad un orizzonte diverso da quello *dell'etsi Deus non daretur*.

Se per me scegliessi un sistema di valori che escluda aborto ed eutanasia, e che si fondi, invece, sul principio di indisponibilità della vita, perché non dovrei essere considerato laico, o meglio, un laico che si occupa di bioetica (magari senza essere un bioeticista di professione) se, nelle questioni sollevate dalla bioetica, ritenessi legittimo un intervento normativo o legislativo che, ad esempio, non imponga a me di abortire o di ricorrere all'eutanasia ma che lo consenta, a certe condizioni, a chi non condivide la mia fede o i miei valori?

È probabile che, da cattolico osservante, non agirò, nelle scelte che riguardano esclusivamente la mia vita personale e familiare, seguendo i principi della disponibilità della vita, né *etsi Desu non daretur*, e che, al contrario, seguirò le indicazioni della mia morale di appartenenza, ma ciò è assolutamente legittimo. In un orizzonte di politica del diritto sulle questioni bioetiche, come ha sottolineato anche Emilio Dolcini⁷², ciò che è rilevante non è la presenza di differenti convinzioni e scelte personali,

⁶⁹ Cfr. E. Lecaldano, *Laicità, liberalismo e religioni*, in E. D'Orazio, op. cit., p. 83

⁷⁰ Cfr. C. Del Bò, *Laicità, neutralità e liberalismo*, in E. D'Orazio, op. cit., p. 101

⁷¹ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità "procedurale" non fraintesa*, in E. D'Orazio, op. cit., pp. 75-82

⁷² Cfr. E. Dolcini, *Da quale pulpito... laicità, «sana laicità» e diritto penale*, in E. D'Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., pp. 175-190

ma sono le risposte che l'ordinamento deve fornire di fronte alla pretesa che solo alcune istanze siano elevate a modello comportamentale, indipendentemente dai convincimenti di tutti gli altri. Occuparsi di bioetica non può limitarsi ad essere una mera ricognizione delle posizioni di ciascuno, nemmeno delle posizioni personali di ogni intellettuale, studioso, teorico, giurista, politico, medico, operatore sanitario etc. etc. che si occupi delle questioni sulle modalità del nascere, del morire, degli interventi sul corpo, della relazione di cura.

Comprendere, grazie anche al contributo di Fornero, le diverse opzioni paradigmatiche di fondo, i significati larghi o stretti, deboli o forti assunti da "laicità" è indubbiamente importante, perché fornisce elementi per un quadro, il più possibile chiaro e completo, sui diversi modi di intendere la "laicità". Questo potrà servire per confrontare poi le differenti proposte prescrittive e normative presenti nella riflessione bioetica: quale diritto è più rispettoso delle scelte profonde dei soggetti; quali interventi sono da considerare preferibili, sulla base di quali ragioni giustificanti; quali norme sono opportune o inopportune etc.etc.

Da queste premesse, tuttavia, risulta fuorviante l'idea che ogni laico sia considerato anche un bioeticista laico, - per il fatto che la laicità non si esaurisce e non coincide con le questioni della bioetica! - ed è altresì poco fondata l'idea di ritenere che chi è cattolico osservante non possa essere un bioeticista laico⁷³.

Nell'attuale dibattito sulla laicità, che mira ad individuare (anche) le peculiarità di un dicotomia ritenuta "classica" nel nostro contesto, come quella tra bioetica cattolica e bioetica laica, il contributo apportato da studiosi come Fornero è senza dubbio prezioso e capace di mettere in rilievo, con analisi accurate, aspetti originali, sia dell'una, sia dell'altra parte.

Riguardo alle qualificazioni del principio di laicità, tuttavia, il concetto di proceduralità risulta maggiormente convincente, oltre che per le

⁷³ Sarebbe come dire che chi abbraccia la fede cattolica o, più in generale, chi opta per una religione, diventa incapace di distinguere i piani pubblico/privato, quello delle scelte fatte per sé e quello delle norme che devono valere *erga omnes*. Per quanto le interferenze delle gerarchie cattoliche nell'agenda politica italiana rendano difficile un dialogo su un piano di parità tra diverse opzioni morali, sarebbe inverosimile, se non paradossale, ritenere ogni cittadino che scelga valori religiosamente orientati una specie di automa, incapace di distinguere le decisioni buone per la sua vita, dalle decisioni che devono regolamentare la vita e le scelte di tutti i consociati.

ragioni sopra esposte, anche per il fatto che esso esplicita quali valori sostanziali sono irrinunciabili per lo Stato laico.

Infatti, sottesa alla concezione metodologico – procedurale, vi è una concezione meta- etica di tipo anti-assolutistico⁷⁴, della quale sono valori sostanziali caratterizzanti il rifiuto di ogni oggettivismo etico e la preferenza per il confronto pubblico delle proprie ragioni; inoltre, valore sostantivo di tale opzione meta-etica è «il rifiuto dell'indifferentismo etico⁷⁵» e il riconoscimento del pluralismo nelle scelte morali⁷⁶, non meno che il valore del rispetto reciproco.

Non vanno tralasciati, infine, i principi di libertà e uguaglianza, tanto più rilevanti dal momento che ci si occupa di analisi filosofico – giuridiche di questioni, come quelle bioetiche, che sono frutto di una vera e propria rivoluzione⁷⁷ culturale, sociale, scientifico – tecnologica, che ha consentito sempre maggiori opportunità di «comunicazione, incontro e autorealizzazione» per i bisogni profondi degli individui⁷⁸.

Osservazioni conclusive

Le articolate prospettive qui ricordate hanno senza dubbio messo a fuoco le molte “questioni aperte”⁷⁹ legate all’operatività del principio di laicità nel nostro ordinamento.

In ciascuna sfera di significati di “laicità”, tuttavia, è presente un solido denominatore comune, rimarcato in tutti i contributi, costituito dalla richiesta di interventi determinati ma “leggeri”⁸⁰ del diritto, negli ambiti specifici (sia per le relazioni tra lo Stato e le chiese, sia per l’affermazione dei diritti di libertà religiosa, sia nelle materie a rilevanza bioetica), nella convinzione che le soluzioni possibili non possano essere improntate ad

⁷⁴ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 80

⁷⁵ Cfr. P. Borsellino, *Le ragioni della laicità «procedurale» non fraintesa*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 80

⁷⁶ *Ibidem*

⁷⁷ Cfr. M. Mori, *Rivoluzione biomedica, bioetica e allargamento della laicità*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. 147- 174

⁷⁸ Cfr. M. Mori, *Rivoluzione biomedica, bioetica e allargamento della laicità*, op. cit., p. 173- 174

⁷⁹ Cfr. E. D’Orazio, *Introduzione*, in E. D’Orazio (a cura di), *La laicità vista dai laici*, op. cit., p. X

⁸⁰ Cfr., ad esempio, S. Rodotà, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano, 2007, pp. 19-29

una sola morale, e che non sia legittimo ostacolare i consociati nella determinazione dei loro piani di vita.

La visione comune ai laici consiste nel forte impegno volto a sottrarre il diritto ad «una politica fortemente connotata da un unilateralismo religioso o ideologico o economico»⁸¹; al tempo stesso, ritiene imprescindibile la concreta attuazione del principio di laicità, soprattutto per la tutela dei diritti personalissimi degli individui, e per la «libera costruzione della personalità»⁸².

La laicità vista dai laici è dunque intesa come principio che separa l'ambito delle questioni civili da quelle religiose, che vaglia criticamente, secondo il metodo di discussione pubblica e democratica, le istanze avanzate e che cerca strumenti per la composizione di situazioni conflittuali nel rispetto ed entro il quadro costituzionale. Si tratta pertanto di un orientamento che afferma il pluralismo culturale e valoriale, che promuove i diritti individuali, in conformità ai doveri di imparzialità ed equidistanza da ogni credo o morale sostanziale, secondo la logica propria dello Stato laico, e che non può far diventare parole vuote⁸³ l'accogliimento e la garanzia delle istanze di autodeterminazione dei cittadini⁸⁴, per onorare al meglio il «supremo principio di laicità»⁸⁵.

⁸¹ Cfr. S. Rodotà, *La vita e le regole*, op. cit., p. 32.

⁸² Cfr. S. Rodotà, *La vita e le regole*, op. cit., p. 18.

⁸³ Cfr., in proposito, quanto sostenuto da Claudio Luzzati che, in un recente contributo, ha utilizzato l'espressione «weasel words», citando M. Pei, *Weasel Words: The Art of Saying What You Don't Mean*, Harper & Row, New York 1978. Il riferimento era posto a riguardo dei termini utilizzati col solo fine di essere depotenziati e svuotati dei loro significati pregnanti, che assomigliano alle uova lasciate dopo un'incursione di una donnola, che non lascia segni della propria voracità. Cfr. C. Luzzati, *Significato liquido?*, in corso di pubblicazione negli atti del convegno *La fabbrica delle interpretazioni*, 19-20 novembre 2009, Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Milano - Bicocca.

⁸⁴ Cfr. il quarto capoverso del punto n. 8 del *Considerato in diritto* della sentenza della Corte Costituzionale n. 203/1989, pubblicata in *Foro Italiano*, 1989, I, p. 1333 e ss.

⁸⁵ Cfr. la sentenza n. 203/1989, pubblicata in *Foro Italiano*, 1989, I, p. 1333 e ss. È stata inoltre pubblicata in *Giurisprudenza costituzionale*, 1989/I, p. 890 e ss.