



Nono Corso dei “Simposi Rosminiani”:
«*La Coscienza laica: Fede, Valori, Democrazia*»
(Nel Centenario della Nascita di Michele Federico Sciacca)
Stresa, Colle Rosmini, 27-30 Agosto 2008

Sessant'anni di Stato costituzionale laico, non laicista

Renato Balduzzi

Vi è un legame stretto tra il titolo di questa relazione e il contesto rosminiano che ci ospita: è facile infatti intravedere in esso l'eco delle riflessioni di Rosmini sul rifiuto del regime della separazione assoluta tra Stato e Chiesa, la sua critica dei sistemi dell'*immistione* (quando si confondono le materie soggette alle due giurisdizioni) e dell'*alleanza* (quando le due potestà si obbligano ad aiutarsi reciprocamente per il reciproco vantaggio), nonché la scelta per il sistema dell'*organismo*, in cui lo Stato tutela e regola i diritti reciproci degli uomini, e fra questi i più preziosi, quelli religiosi¹. Terminologia e concetti che, per quanto strettamente legati alle contingenze del tempo e al particolare contesto in cui vennero pubblicati², nondimeno lasciano trasparire accenti interessanti ancora oggi.

Una premessa.

Dobbiamo a Renzo Laconi, deputato costituente di parte comunista, la più esplicita affermazione della necessità che la Costituzione contenesse una norma che, dopo i riconoscimenti fatti alla Chiesa cattolica nell'art. 7, non portasse alla conclusione circa l'assenza nella Costituzione del principio dello Stato laico. Si trattò di un intervento, quello di Laconi, forse un po' estemporaneo, incentrato sulla distinzione tra chiese come organizzazioni giuridiche e chiese come confessioni religiose, certamente non riconducibile ad alcuna teoria giuridica conosciuta, come Dossetti immediatamente gli avrebbe ricordato con garbo³. La proposta di Laconi, per pochi voti bocciata in Assemblea, andava nel senso della formula secondo cui le confessioni religiose sono eguali davanti alla legge e non “egualmente libere”, come invece venne poi ap-

1. Su questa terminologia rosminiana v. per tutti G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 115 ss. e soprattutto F. TRANIELLO, *Società civile e società religiosa in Rosmini*, il Mulino, Bologna 1966, spec. pp. 342 ss.
2. Si tratta, com'è noto, di un insieme di articoli scritti a partire dal 1953 e nei quali è forte la connotazione di attualità (si v. A. ROSMINI, *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, ora in *Opuscoli politici*, Città Nuova, Roma 1978).
3. Si veda la seduta antimeridiana del 12 aprile 1947.

provato su proposta democratico-cristiana, avallata autorevolmente dal presidente Ruini. Non si è molto lontani dal vero se pensiamo che la dialettica sviluppatasi nel lungo dibattito ante e pomeridiano in Assemblea costituente quel sabato 12 aprile 1947 non si sia sopita nel tempo, ch e anzi in questi ultimi anni ha trovato nuove occasioni per riproporsi, e dunque per testare la validit  e l'attualit  della soluzione trovata dai costituenti.

Siamo in terreno impervio, come si evince gi  dalle parole del titolo della mia relazione, con la distinzione che viene periodicamente contestata sia da chi (per esempio, Giovanni Fornero)⁴, propugnando una nozione gi  forte di laicit  e intravedendo una connotazione deteriore in quell' ismo  teme che l'accettazione della distinzione comporti una sudditanza culturale all'approccio di parte cattolica, sia da chi (per esempio, Giuseppe Dalla Torre)⁵, evidenziando la genericit  e polisemia dei termini  laico  e  laicit   e paventandone la suscettibilit  di presiedere al passaggio dall'eguale libert  all'eguaglianza *tout court* (e cio  dal rifiuto dello Stato confessionale all'equidistanza e imparzialit  dello stesso nei confronti di tutte le confessioni religiose) ne propone, un po' provocatoriamente, l'abbandono in quanto nozione poco utile per un dibattito e un dialogo, e per sovrappi  pericolosa in quanto transitabile da indifferente tolleranza a intolleranza verso supposte posizioni oggettivistiche e dunque fondamentalistiche.

Per parte mia, prover  a proporvi alcune delle ragioni che rendono utile l'opposizione concettuale evocata nel titolo, capace di dar conto di un'evoluzione ormai durata sessant'anni, la maggior parte dei quali accompagnati dal lavoro della principale interprete della Costituzione, la Corte costituzionale. Per fare ci , distinguo l'intervento in tre parti: la prima, volta a dar ragione della novit  e originalit  del prodotto costituente, cio  dell'equilibrio dinamico raggiunto, anche su questo punto, dai nostri costituenti; la seconda, che descrive e commenta l'evoluzione del dibattito di questi sessant'anni, incentrata sulla giurisprudenza costituzionale; la terza, che tenta di delineare una possibile strutturazione del principio di laicit  e delle condizioni per una maggiore attuazione dello Stato laico.

1. La discussione sul punto   stata troppo spesso focalizzata sul solo art. 7 o sul combinato disposto degli artt. 7 e 8 comma 1, tra riconoscimento dei Patti Lateranensi ed eguale libert  di tutte le confessioni religiose. Non che non siano centrali, lo vedremo tra poco. Ma focalizzare soltanto su di essi denotava un'intenzione ideologica, di segno opposto, a seconda che si volesse annacquare la novit  costituzionale inglobando tutto dentro il rinvio ai Patti del Laterano (la pens  cos  anche un intellettuale del livello di Jemolo)⁶, ovvero esprimere il convincimento di un plusvalore del principio generale del primo comma dell'art. 8, quasi che il rinvio dell'art. 7 fosse una mera concessione contingente e derogatoria, destinata a essere metabolizzata nella vita dell'ordinamento repubblicano⁷.

Certo, sull'art. 7 si incentrarono molte preoccupazioni e molti interessi, basti pensare all'intervento, chiaro e al tempo stesso garbato, di Alcide De Gasperi il 25 marzo del 1947, il quale inizi  precisando di parlare per la prima volta in Assemblea Costituente,  al di fuori dei limiti posti dalla solidariet  ministeriale con uomini di diverso pensiero .

Ma sui soli artt. 7 e 8 non vi sarebbe stato l'equilibrio, anzi da soli avrebbero probabilmente determinato uno squilibrio che poteva travolgere l'insieme del testo. Senza le norme sulla famiglia e sulla scuola, i due mondi vitali nei quali la vicenda umana si svolge in larga parte e nei quali si mescola inestricabilmente la problematica della laicit  e dei rapporti tra Stato e chiese, quell'equilibrio non avrebbe retto sino alla fine, soprattutto dopo gli eventi del maggio 1947 e la rottura del patto tripartito.

Proprio nelle norme su scuola e famiglia noi ritroviamo il meglio dell'equilibrio della prima parte della Costituzione⁸. Andando oltre ai propri vissuti e bagagli ideali e ideologici, i costituenti seppero scri-

4. G. FORNERO, *Laicit  debole e laicit  forte*, Bruno Mondadori, Milano 2008; tra i costituzionalisti v. A. DI GIOVINE, *Democrazia e religione: spunti di sintesi*, in Associazione italiana dei costituzionalisti, *Annuario 2007. Problemi pratici della laicit  all'inizio del secolo XXI*, CEDAM, Padova 2008, p. 384.

5. G. DALLA TORRE, *Laicit  dello Stato: una nozione giuridicamente inutile?*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", 1991, pp. 279 ss.; ID., *Laicit : i confini della tolleranza e l'esercizio della libert *, in I. SANNA (a cura di), *Emergenze umanistiche e fondamentalismi religiosi. Con quale dialogo?*, Edizioni Studium, Roma 2008, pp. 167 ss.

6. A. C. JEMOLO, *Problemi pratici della laicit *.

7. V. oggi la ripresa di tale posizione in M. AINIS, *Laicit  e confessioni religiose*, in Associazione italiana dei costituzionalisti, *Annuario 2007*, cit., pp. 19 ss., spec. pp. 31-32.

8. Per quanto attiene alla famiglia rinvio a R. BALDUZZI, *Famiglie e rapporti di convivenza tra Costituzione e legislazione ordinaria*.

vere l'art. 29, comma 1 e l'art. 33, comma 2. Per stare solo ai costituenti di area democratico-cristiana, il superamento dei contenuti, sul punto, del cosiddetto Codice di Camaldoli e della Settimana sociale del 1945 non poteva essere più clamoroso (Capograssi, Camaldoli; gerarchia familiare, Settimana del '45). Giuseppe Dossetti, che pure aveva proposto in Sottocommissione il richiamo alla formula dell'art. 1 dello Statuto albertino, sarà anche colui che negherà la costituzionalizzazione del contenuto dei Patti e affermerà quella del solo principio patrizio.

Si tratta di un equilibrio dinamico e in tensione (tra 7 e 8 comma 1, tra eguaglianza e unità nel 29, tra libertà di insegnamento e obblighi statali nel 33). Attenzione: non c'è contraddizione, né compromesso dilatorio sulla formula: c'è equilibrio dinamico, tensione positiva, a condizione che non si voglia far prevalere irragionevolmente l'una o l'altra posizione. Dinamico, in quanto esprime un orientamento al legislatore, all'opinione pubblica, all'applicatore.

Un equilibrio possibile grazie anche a una sorta di "mutuo apprendimento" che i costituenti seppero realizzare e che andava al di là del garbo (comunque altissimo) e della necessità di *savoir faire* per costruire qualche cosa di utile tra diversi: un esempio, l'uso dell'aggettivo "progressivo" da parte di Dossetti e Moro nei primi dibattiti in sottocommissione, oppure la proposta togliattiana di famiglia come società naturale. Tutto sembrava cospirare contro, dalle irrequietezze delle rispettive basi elettorali alle *contraintes* dei vertici internazionali: ma ce la fecero.

2. Ci deve essere una ragione se tutte le costituzioni europee tranne una evitano di menzionare espressamente il principio di laicità e quella che la menziona ha visto modificarsene nel tempo così fortemente le connotazioni, passando da una *laïcité combative* all'attuale *laïcité ouverte*, attraverso l'importante mediazione del Rapporto sulla laicità⁹ della cosiddetta Commissione Stasi (non casualmente, un, diremmo noi in Italia, cattolico democratico), da far concludere che di principio si tratti più che di vera e propria norma (che cioè dia un orientamento e indichi una direzione di movimento, ma non prescriva un concreto obbligo o divieto). E ci deve essere una ragione se la giurisprudenza formatasi, da parte della Corte europea di Strasburgo, sulla Convenzione europea dei diritti dell'uomo (e in particolare sull'art. 9, comma 1, della medesima che proclama la libertà di pensiero, di coscienza e di religione) ha sinora sempre evitato di imporre un modello uniforme di laicità, ma ha rinviato, attraverso la dottrina del margine statale di apprezzamento, alla storia e alla tradizione di ciascun Paese¹⁰.

La ragione consiste nella particolare delicatezza del tema e nel rilievo dell'elemento spaziale e temporale (il "contesto" cui si accennava all'inizio). Questa considerazione spiega anche quella che ho chiamato l'evoluzione della giurisprudenza costituzionale.

In essa possiamo rinvenire come tre fasi.

A) La prima, che potremmo definire storico-tradizionale, pone l'accento sul dato quantitativo e sul profilo collettivo, cioè sulla circostanza che la stragrande maggioranza della popolazione italiana aderisce alla religione cattolica. Il criterio quantitativo vale sia a respingere questioni di legittimità costituzionale concernenti norme penalistiche di favore per la Chiesa cattolica in quanto volte a tutelarne i simboli o le persone (in part.: sentt. n. 125 del 1957 e n. 79 del 1958), sia a respingere le questioni concernenti la compatibilità con il principio di libertà religiosa della normativa in tema di giuramento (sentt. n. 58 del 1960 e n. 85 del 1963). La Corte non bilancia il dato quantitativo con altri elementi, in particolare con la protezione della libertà religiosa individuale.

B) La seconda fase, che potremmo definire quella della presa sul serio del "compromesso" costituzionale, per quanto anticipata da qualche decisione che ne tracciava la strada (per es., la sent. n. 14 del 1973, in cui la Corte auspica che il legislatore provveda a una revisione della normativa penale in tema di

Un'introduzione, in Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura, Ave, Roma 2007, pp. 7 ss.; Id., Il d.d.l. sui diritti e i doveri delle persone stabilmente conviventi: modello originale o escamotage compromissorio?, in "Quaderni regionali", 2007, pp. 39 ss. Quanto alla scuola si v. G. FONTANA, Art. 33, in Commentario alla Costituzione, a cura di R. Bifulco, A. Celotto e M. Olivetti, Utet, Torino 2006, p. 676.

9. V. Rapporto sulla laicità. Il testo della Commissione francese Stasi (2003), Libri Scheiwiller, Milano 2004.

10. Sul punto si v. S. LARICCIA, Sub art. 9. Libertà di pensiero, coscienza e di religione, in Commentario alla Convenzione europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, a cura di S. Bartole, B. Conforti e S. Raimondi, CEDAM, Padova 2001, pp. 320 ss.

incriminazione della bestemmia nel senso di estendere la tutela penale contro le offese del sentimento religioso di individui appartenenti a confessioni diverse da quella cattolica), trova la propria premessa storico-logica nel nuovo Concordato e in particolare nel superamento della religione di Stato. Del resto, la formula dell'art. 1 del Protocollo addizionale annesso all'Accordo modificativo del Concordato lateranense è significativa: «Si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano». Dove si possono cogliere due elementi: il primo, l'importanza del tempo e del contesto (non un'abrogazione *ex nunc*, né un'illegittimità *ex tunc*, ma una sorta di progressiva incompatibilità di un principio in un diverso contesto temporale); il secondo, che non di disposizione o norma si parla, ma di principio, e di un principio cessa la vigenza soltanto per incompatibilità con un altro principio, in questo caso quello della laicità. *Leading case* di questa fase è naturalmente la celebre sent. n. 203 del 1989 (c.d. sentenza Casavola), in cui la Corte era chiamata a pronunciarsi sulla legittimità costituzionale delle disposizioni legislative che prevedono l'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica. La Corte, nel sancire il carattere facoltativo di tale insegnamento, si richiama al «principio supremo della laicità dello Stato, che è uno dei profili della forma di Stato» delineata nella Costituzione e implica «non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale», individuandone il fondamento testuale negli artt. 2,3,7,8,19 e 20 Cost. (in senso conforme la sent. n. 13 del 1991, sullo stesso tema).

C) La terza fase, che potremmo definire delle conseguenze dell'eccedenza deontologica del principio, è ancora in atto. Se esso serve per assoggettare a controllo norme altrimenti sottratte (è il caso delle norme concordatarie, cui la Corte costituzionale attribuisce una forza passiva superiore e dunque le sottrae al rispetto del parametro costituzionale, salvo, come se fossero norme contenute in leggi costituzionali, il rispetto appunto dei principi supremi), mantiene tuttavia un plusvalore che gli consente di porsi in bilanciamento necessario con tutti gli altri diritti.

Emblematica di questa terza fase è anzitutto la sent. n. 195 del 1993, dove si dichiara l'illegittimità costituzionale di una legge regionale che limita l'erogazione di contributi per l'edilizia religiosa alle sole confessioni che abbiano applicato l'art. 8, comma 3. Di per sé, sarebbe stato in gioco solo l'art. 19, ma la Corte dice che in tale campo l'intervento dei pubblici poteri deve uniformarsi al principio supremo della laicità dello Stato, da cui scaturisce l'esigenza di un eguale trattamento di tutte le confessioni religiose, a prescindere che abbiano o meno stipulato l'intesa.

Anche dalla sent. n. 334 del 1996 (formula del giuramento decisorio) si ricava che né la religione, né gli obblighi morali che ne derivano possono essere imposti come mezzo al fine dello Stato: ciò non significa però secolarizzare il giuramento, in quanto lo Stato «non fissa il quadro dei valori di riferimento e quindi né attribuisce né esclude connotazioni religiose al giuramento che esso chiama a prestare». Sostanzialmente in linea con tale orientamento sono poi alcune pronunce successive (sentt. n. 329 del 1997; n. 508 del 2000; n. 327 del 2002), in materia di tutela penale del sentimento religioso, che sanciscono la necessità di «equidistanza e imparzialità della legislazione nei confronti di tutte le confessioni religiose».

Se dovessimo trarre un'indicazione sintetica dalla giurisprudenza costituzionale potremmo concludere che, per essa, il principio di laicità serve a superare senza antistoricamente negarlo il criterio storico-quantitativo concernente la presenza di questo o quel credo religioso, in tutte quelle fattispecie nelle quali viene in rilievo la libertà di coscienza.

3. La tripartizione della giurisprudenza costituzionale ci aiuta anche nella strutturazione del principio.

La tensione tra “egualmente liberi” ed “eguali” pone il problema della ragionevolezza delle differenziazioni. Se in un primo momento sembra assumere rilievo prevalente il criterio storico-quantitativo, in un secondo momento emerge la consapevolezza che non tutte le differenziazioni sono giustificabili dal criterio storico-quantitativo, in quanto quelle che contraddicono il principio di laicità nel suo nucleo duro (la libertà della coscienza, anche qui Rosmini aiuta) non sono giustificabili comunque. Così fissato il principio, la neutralità statale positiva, ma equidistante quando è in gioco la libertà di coscienza (attenzione: equidistante anche rispetto a convincimenti areligiosi!) che cosa ha da dire là dove non c'è immediatamente in gioco un pari trattamento, ma dove si tratta di concorrere alle decisioni pubbliche, segnatamente

legislative? O, più esattamente: come impedire un esito relativistico (perché così si finisce con le tesi americaneggianti dell'“eguale rispetto e considerazione”) al pur necessario approccio pluralistico? Se infatti pluralismo è ricerca della soluzione comune meno lontana dai comuni valori plurali che una certa collettività condivide, è chiaro che il problema della tavola condivisa si presenta e non è sufficiente il richiamo, pur necessario, del patto costituzionale in quanto esso stesso per molte parti ontologicamente dinamico e aperto a sintesi e interpretazioni-applicazioni sempre diverse.

Il patto costituzionale (quel patto giurato tra uomini liberi di cui parlò Piero Calamandrei, espressione che ho volentieri vista recentemente ripresa dal card. Tarcisio Bertone)¹¹ definisce l'ambito della decisione, il quadro di fondo procedurale e sostanziale sul quale lavorare, gli strumenti compatibili, i materiali da porre in bilanciamento, il criterio generale del bilanciamento. Per arrivare a soluzioni condivise occorre qualche cosa in più: quel mutuo apprendimento su cui da qualche tempo richiama l'attenzione Habermas¹².

Prendiamo lo spunto da una discussione estiva giornalistica: «A questo punto, ciò che mette alle strette il secolarismo è l'aspettativa per cui i cittadini laici dovrebbero confrontarsi con i loro concittadini religiosi – nella società civile e nella sfera pubblica politica – prendendo sul serio la loro fede e su un piede di perfetta parità. Se nell'incontrare i concittadini religiosi, i laici dovessero pensare di non poterli prendere sul serio come contemporanei della modernità per via del loro atteggiamento religioso, allora si ricadrebbe sul piano di un mero *modus vivendi* e si perderebbe quella base di mutuo riconoscimento che è costitutiva della cittadinanza. Dunque i laici non devono escludere a priori la possibilità di scoprire, nei contributi religiosi, dei contenuti semantici – in qualche caso, persino proprie intuizioni inesprese – che sono suscettibili di essere utilmente tradotti sul piano dell'argomentazione pubblica»¹³.

Mutuo apprendimento significa, in un senso, evitare la caricatura dell'istanza veritativa e il suo pervertimento in una maschera burocratica e grottesca e, in altro senso, evitare la caricatura dell'istanza libertaria, che senza un'apertura (almeno metaculturale, se non metafisica) finisce per negare il proprio carattere stesso di autodeterminazione e di tolleranza.

Per un laico cattolico il mutuo apprendimento significa anche rendere a Cesare per poter affermare liberamente il primato dello spirituale, il primato di Dio, significa anche sapere che le istanze della fede possono entrare legittimamente nella discussione pubblica in uno Stato laico sempre e soltanto attraverso una mediazione culturale¹⁴. Non è di oggi, già Maritain, dopo il periodo americano, l'aveva intuito e teorizzato¹⁵. Oggi si preferisce parlare di razionalità argomentativa¹⁶, ma il punto è lo stesso di Maritain sessant'anni fa.

Secondo un'autorevole opinione, le leggi rispettose di tutti i principi e valori che si confrontano nell'agone pluralistico debbono avere il più possibile carattere “permissivo”¹⁷, ma non essere ingiuste. E una legge è giusta quando «disciplina la fattispecie tenendo conto sia della pari dignità dei soggetti in relazione, sia delle spettanze che naturalmente a ciascuno vanno riconosciute, sia della necessità di tutela della parte debole del rapporto»¹⁸.

Se proviamo a fare applicazione di questi criteri alle *hard choices*, ai tanti problemi aperti (simboli religiosi, biotecnologie, embrione umano, eutanasia, commercializzazione del corpo umano e traffico di organi; famiglia, convivenze e questioni di genere; pluralismo educativo; ricerca scientifica e suoi limiti; sperimentazione scientifica)¹⁹ ci accorgiamo di essere soltanto all'inizio di un percorso di approfondimento e di dialogo tra concezioni di fini etico-sociali assai diverse, ma che debbono trovare punti di intesa in

11. Cfr. T. BERTONE, *Quando la laicità si nutre di valori assoluti*, in “L'Osservatore romano”, 10 luglio 2008.

12. Per esempio nel noto dialogo di Monaco con l'allora card. Ratzinger: cfr. J. HABERMAS e J. RATZINGER, *Ragione e fede in dialogo* (Accademia cattolica di Baviera, gennaio 2004), a cura di G. Bosetti, Marsilio, Venezia 2005.

13. Così J. HABERMAS, in “La Repubblica” del 19 luglio 2008. La reazione, un po' imbarazzata e stizzita, di E. SCALFARI (“La Repubblica” del 23 luglio 2008) e quella, un po' timida, di V. POSSENTI (su “Avvenire” del 20 luglio 2008) confermano che, da una parte e dall'altra, c'è ancora molto da lavorare.

14. Sul punto v. ora Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, *Progetto Camaldoli. Idee per la città futura*, con introduzione di R. Balduzzi, Studium, Roma 2008, pp. 131 ss.

15. Si v. in particolare J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato* (1951), Vita e pensiero, Milano 1954, pp. 182 ss.

16. Si v. ancora il *Progetto Camaldoli* (cit. retro, nt. 14), spec. p. 133.

17. Così L. ELIA, *Introduzione ai problemi della laicità*, in Associazione italiana dei costituzionalisti, *Annuario 2007*, cit., pp. 14 ss.

18. Così G. DALLA TORRE, *Laicità: i confini della tolleranza*, cit., p. 177.

19. Per questo elenco v. V. POSSENTI, *Le ragioni della laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, p. 131.

una prospettiva culturale e politica chiamata a farle (necessariamente, pena la reciproca distruzione) convivere nella pratica.

Problemi in parte analoghi si pongono a proposito dei rapporti tra la Repubblica e le confessioni religiose, con particolare riferimento alle intese che ancora mancano e alla legge sulla libertà religiosa. Se quest'ultima sia necessaria, oppure se non convenga lasciar saggiamente al tempo e al contesto, è problema tuttora aperto: da un lato, si dice che senza quella non si danno intese nuove difficili; dall'altro, va tenuto presente che quelle intese sono difficili o in ragione di profili seri di contrasto di principi organizzativi e di condotta problematici rispetto all'ordinamento giuridico dello Stato (e non perché manchi una legge sulla libertà religiosa), oppure perché non è chiaro quale sia l'interlocutore, cioè come individuare le relative rappresentanze di cui all'art. 8 Cost. (e la legge non muterebbe tale situazione).

Diverso è il discorso per quanto attiene a tentazioni "temporalistiche", ancora qua e là presenti. C'è stato un temporalismo degli eserciti, della diplomazia e del potere politico; ma può esservi ancora un temporalismo dell'influenza, della visibilità, del riconoscimento pubblico²⁰.

A distanza di anni, sembrano tornare allora in campo le ragioni di Laconi? In parte sì, in parte no. Sì, perché all'equidistanza e imparzialità il nostro ordinamento è arrivato; no, perché l'equilibrio tra la pace religiosa garantita allora e oggi dall'art. 7 (nella sua valenza biunivoca, di limite alla Chiesa cattolica oltre che alla Repubblica Italiana) e l'eguale libertà dell'art. 8 ha potuto, proprio perché equilibrio non statico, ma in tensione dinamica, assicurare un contesto capace di assorbire tensioni nuove, come quelle inevitabili in una società multiculturale e multietnica che a fatica cerca di diventare interculturale e interetnica. Ciò comporta di andare oltre il rapporto Stato-Chiesa o Stato-Chiese, in quanto la laicità dello Stato intercetta le relazioni tra religione e politica, tra sfera religiosa e ambito civile.

Riprendendo e modificando la distinzione su cui ironizzò Dossetti e declinandola come distinzione tra profili attinenti alla libertà di coscienza individuale e collettiva rispetto ai profili istituzionali e organizzativi, si può osservare che, mentre sui primi il principio di laicità derivato dalla libertà di coscienza è più incidente e lo scrutinio della Corte più severo, sui secondi la considerazione del contesto, oltre che l'opportunità di non aprire conflitti immotivati, induce a una maggior cautela.

A sessant'anni, senza retorica, né paternalismo costituzionale, si può dire che non è ancora arrivata per la Costituzione italiana l'età della pensione, che anzi in alcuni suoi profili la sua attuazione appare appena agli inizi. Una Costituzione è certo anzitutto un documento, ma è anche un farsi, oltre che un darsi: alla sua comprensione concorrono la dottrina, la giurisprudenza, la legislazione, ma soprattutto l'opinione pubblica (una nozione cara a Rosmini, e su cui bisognerebbe tornare). Certo, non di sola laicità vivono gli uomini e le donne del nostro tempo, ma sarebbe errato sottostimare l'influenza crescente della dimensione spirituale. Se è vero che non tutto va chiesto alle leggi e che opportunamente viene spesso richiamato quel passo di *A Diogneto* secondo cui i cristiani obbediscono alle leggi della città, ma con il loro comportamento superano le leggi, è pur vero che un allargamento del confronto sulla rilevanza spirituale delle leggi della città non potrebbe che giovare.

Ed ecco perché viene a proposito, in conclusione, un passo della *Filosofia del diritto*, in cui, trattando la nozione di danno, Rosmini annotava: «Egli è qui degno di osservare, come i secoli di mezzo, ne' quali la società sentiva maggiormente l'influenza immediata del Cristianesimo, malgrado della poca coltura nelle arti e nelle lettere, calcolavano però nel danno anche le conseguenze *spirituali* di esso; là dove i secoli moderni si tengono strettamente a' danni immediati e *materiali* [...] È forse l'effetto passeggero del materialismo e dell'empietà, che tanto influirono sul mondo in questi ultimi passati trecent'anni? Si andranno esse più che mai le leggi spiritualizzando, tosto che queste cagioni accidentali cessino, ed il Cristianesimo, reso libero, potrà di nuovo esercitare la sua naturale e tutta spirituale influenza sulle nazioni civili?»²¹.

La nostra Costituzione, anche e soprattutto nelle parti in cui fonda uno Stato costituzionale laico e non laicista, è un esempio di applicazione dell'auspicio del Roveretano.

20. V. sul punto le riflessioni di A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale*, Giappichelli, Torino 2008, spec. pp. 171 ss., 250 ss.

21. A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, vol. III, CEDAM, Padova 1969, p. 707.