

FONDAZIONE NILDE IOTTI

Convegno

**LE DONNE
E IL GOVERNO
DEL PAESE**



aprile 2012

LE DONNE E IL GOVERNO DEL PAESE
Livia Turco
Presidente della Fondazione Nilde Iotti

Abbiamo scelto questo tema per il convegno annuale della Fondazione Nilde Iotti perché esso è in qualche modo un tema obbligato. Il tempo difficile in cui viviamo, infatti, è il tempo della responsabilità politica ed è anche il tempo delle donne.

Siamo nel pieno di una grave crisi economica e sociale, siamo immersi nel degrado della politica ed assistiamo ad una profonda crisi di autorità maschile. Tutto ciò non consente scorciatoie. Dobbiamo esserci. Le donne devono sentire la determinazione e l'umiltà di esserci e di misurarsi con le sfide difficili del governo del Paese. Se non avvertiamo questo scatto di determinazione ed anche di umiltà arretreremo ulteriormente nella minorità politica, sociale e culturale. Uso la parola umiltà perché governare per promuovere il bene comune è molto difficile e richiede la capacità reale di mettersi a servizio.

Governare oggi, significa più che mai mettere in gioco la propria competenza, esercitare la dirittura morale puntando sulla forza dell'esempio personale, esercitare la capacità di condividere i problemi con le persone e dunque puntare sul calore delle relazioni umane.

GOVERNARE OGGI SIGNIFICA AFFRONTARE TRE QUESTIONI.

Ridare autorevolezza e dignità alla politica, fermare il degrado.

Bisogna risalire la china facendoci guidare dalla nostra Costituzione, in particolare dagli art. 1, 2, 3, 49 della medesima. La dignità della persona, i legami sociali, la centralità del lavoro,

l'eguaglianza, la partecipazione attiva dei cittadini. Non si governano le sfide del Paese solo con le buone competenze tecniche.

Bisogna rifondare la rappresentanza politica attraverso la ricostruzione di soggetti collettivi che siano capaci di promuovere la partecipazione politica. D'altra parte, come ci insegna la dottrina, la democrazia vera è quella che fa vivere la rappresentanza, dunque la scelta dei governanti, della loro legittimazione, della loro responsabilità e la partecipazione, cioè la continuità del rapporto tra governanti e governati ai fini della individuazione, attraverso la composizione dei vari interessi in gioco, dell'interesse generale cui deve ispirarsi la formulazione degli indirizzi politici. Da questo punto di vista è cruciale rifondare i partiti dando piena attuazione all'art. 49 della Costituzione con l'adozione di una legge-quadro che disciplini la vita democratica con l'obbligo di adottare standard di democraticità subordinando ad essi la concessione di un finanziamento pubblico. Si sono sviluppate in questi ultimi anni forme originali ed importanti di impegno politico nella società nel nostro paese e in tante aree del mondo a partire dai paesi che si affacciano sul mediterraneo.

Riconoscere e sostenere queste forme di partecipazione è essenziale per costruire una politica del bene comune. Bisogna, inoltre riformare le regole delle nostre istituzioni a partire dalla legge elettorale, i regolamenti parlamentari, il superamento del bicameralismo per costruire un vero Senato federale, obiettivo per cui si era battuta fino all'ultimo con grande determinazione Nilde Iotti. Bisogna costruire le istituzioni che consentano l'esercizio della sovranità europea e promuovere la cittadinanza civile europea a partire dalla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea.

Promuovere crescita, sviluppo, giustizia sociale valorizzando il “fattore D”.

Per uscire dalla crisi bisogna investire sulla buona e piena occupazione femminile, su politiche pubbliche che promuovano i beni comuni della salute, del sapere, della cura anche attraverso forti investimenti nei servizi sociali. Bisogna combattere la povertà a partire dalla povertà assoluta che nel nostro paese colpisce oltre tre milioni di persone. Bisogna promuovere il Welfare delle “tre G”: generi, genti, generazioni.

Infatti, un welfare inclusivo e sostenibile è quello che promuove le pari opportunità e la condivisione di responsabilità tra donne e uomini; che costruisce l'equità tra generazioni; che favorisce l'incontro, la conoscenza reciproca e la convivenza tra italiani e immigrati.

Governare significa raccogliere la domanda di senso che viene dalle persone: la vita, la morte i confini della scelta individuale.

Bisogna allora promuovere una politica capace di prendere delle decisioni che siano condivise perché basate sul

reciproco ascolto, il reciproco rispetto e siano costruite attraverso procedure democratiche che consentano di realizzare in modo trasparente una mediazione condivisa tra i diversi punti di vista.

La qualità della leadership femminile: cosa porta in dote l'esperienza e il punto di vista femminile ?

È ancora lecito porsi questa domanda oppure rispondiamo che l'essenziale è che le donne ci siano, occupino la scena, siano brave e competenti? In questi mesi abbiamo vissuto una scena pubblica dominata, su temi cruciali, dal protagonismo femminile. È un fatto importante da cui partire per andare avanti nella ricerca di una qualità nuova dell'esercizio della leadership femminile e per fare in modo che il momento attuale non costituisca una parentesi dettata dall'emergenza ma l'avvio di una normalità democratica. Ed allora torno alla domanda: cosa porta in dote l'esperienza e il punto di vista femminile? Io credo porti un nuovo umanesimo, una nuova umanità femminile che si è sedimentata nel tempo attraverso l'esercizio della libertà. Da qui bisogna ripartire. La conquista della libertà, grazie al femminismo, non significò il libero arbitrio, il libertinismo o la semplice rottura dei divieti. Significò al contrario l'esperienza e l'elaborazione di una nuova femminilità, di una nuova umanità femminile. Fu uno straordinario viaggio interiore, un forte sviluppo della propria interiorità. Ha significato costruire se stesse al di fuori dello sguardo e del desiderio maschile, rompere gli stereotipi culturali che incarceravano la nostra femminilità. Ha significato ricercare dentro se stesse le ragioni delle proprie scelte, vivere i sentimenti e le relazioni umane con una nuova consapevolezza e responsabilità. La

nostra umanità di donne scaturita dalla libertà sessuale ha avuto ed ha il timbro della maggiore consapevolezza, della più forte autenticità ed intensità di sentimenti e di una più consapevole responsabilità verso l'altro.

Questa nuova umanità della donne è stata però ingabbiata in una rappresentazione che ha esaltato la libertà come rottura dei vincoli, come pura esteriorità, come semplice esibizione del corpo. È sta accompagnata dal mito del successo individuale, della competizione, dell'arricchimento. È questa una forma di relativismo etico che ci ha travolte ed ha nascosto e tante volte ostacolato la nostra nuova umanità. Tale relativismo etico è stato parte integrante del berlusconismo.

La rivolta della dignità femminile contro l'uso degradato del corpo

femminile e contro lo scambio sesso-denaro-potere che ha degradato le nostre istituzioni ed ha azzerato l'autonomia politica delle donne è ciò che ha segnato la fine di Berlusconi e del berlusconismo. La dignità femminile deve ora completare il suo cammino e candidarsi a governare il Paese. Mettendo a disposizione questa nuova umanità, facendo diventare senso civico diffuso e forza politica il suo umanesimo. La forza e l'originalità di tale umanesimo consiste nella capacità di "ricomposizione" delle diverse sfere della vita: il corpo e la mente; l'interesse e l'emozione; l'altro e il medesimo.

L'umanesimo di chi si prende cura dell'altro, che investe nella relazione umana e sociale creando legami e comunità. L'umanesimo che cura la vita attraverso la presa in carico concreta delle persone.

Questa nuova umanità delle donne è un giacimento diffuso nella vita quotidiana del nostro paese. Essa può mettere in campo un'arte del governare di cui le parole chiave sono: responsabilità, legami sociali, capacità di comprendere i problemi altrui e di dividerli, fare squadra, costruire alleanze, esercitare il potere come abilità di fare le cose e di migliorare la vita dei cittadini.

Sono stata Ministra per sette anni ed ho esercitato la funzione di governo su temi difficili. Nel mio piccolo ho potuto sperimentare che queste modalità di esercizio del potere non solo sono possibili ma sono efficaci e vincenti.

Queste abilità dovrebbero diventare il tratto distintivo delle donne che si candidano a governare. Dovrebbero costituire la sfida concreta per una rifondazione della politica e, dunque, costituire il cuore di un progetto condiviso di riforma della politica. Queste abilità peraltro sono quelle vincenti per promuovere innovazione e crescita in ogni settore produttivo e della ricerca scientifica. Per questo possiamo dire che le donne sono le più attrezzate di fronte alla crisi per costruire l'innovazione ed il futuro.

È dunque un dato obiettivo e non un'enfasi retorica e consolatoria affermare che questo è il tempo delle donne. Bisogna esserne consapevoli e tradurre le potenzialità in progetto politico. Dunque ci vuole la politica. A partire

dalla capacità delle donne di costruire tra loro una forte alleanza. Una alleanza tra donne forti e vincenti che vogliono esercitare al massimo la loro responsabilità per governare il paese, non una alleanza tra "misere", che devono difendersi dall'arroganza maschile. Ciò presuppone la capacità di riconoscere le disparità esistenti tra donne,

di darsi valore, di sostenere l'autorevolezza dell'altra, di regolare i conflitti tra noi.

Fino ad ora tutto ciò è accaduto raramente ,anche per questo siamo rimaste confinate in una sostanziale minorità.

Per quanto mi riguarda io ritorno, con la convinzione che mi deriva dall'esperienza, da dove ero partita: il patto tra donne, dalle donne la forza delle donne. La forza di chi dice "sostengo te perché sei più brava di me".

Livia Turco

CORPO, LIBERTÀ, ISTITUZIONI.
Emma Fattorini
Università La Sapienza di Roma

Il corpo femminile è tornato al centro dei nostri pensieri, delle nostre vite che invecchiano e in quelle delle giovani che esplodono.

È tornato visibile nei grandi scenari della storia globale: è tornato visibile nell' invisibilità di quei 100 milioni di bambine non nate in Asia, un eccidio di genere che colpisce oltre che per l'enormità del dramma non meno per l'indifferenza con il quale è accolto perché tocca questioni imbarazzanti, l'aborto, la scienza, lo sviluppo, le scelte demografiche, questioni che richiedono di uscire da categorie vecchie, ideologiche, preconfezionate ma che non possono più tollerare il silenzio.

È tornato visibile nel tipo di violenze sul corpo femminile nella loro natura più intrinsecamente correlata alla paura maschile, quella all'interno della coppia e della famiglia. Torna l'uso del corpo femminile caratteristico e caratterizzante i momenti cupi, di emergenza e di disfaccimento, quelli dei dopo-guerra quando l'occupazione del corpo femminile era metafora e metonimia della propria terra, del proprio spazio vitale, della paura della perdita di sé e del proprio potere.

Ed infine il corpo è tornato visibile nel nostro piccolo e provinciale paese in declino, durante la penosa era berlusconiana.

Si fa un gran parlare di corpo ma vedo poca consapevolezza circa il significato profondo della sua “invadenza”, di quell’ attaccamento, frenetico e compensativo alla sua materialità, come alla sua apparenza, in realtà così poco rasserenante. Certo penso all’aspetto esteriore, al ricorso alla chirurgia e a tutti i miglioramenti estetici ma, soprattutto, alla fatica di invecchiare, all’ossessiva paura delle malattie che produce un’infelicità maggiore del male che si teme e via elencando attraverso una letteratura sul corpo e sulla vecchiaia ormai amplissima. A me colpisce la mancanza di consapevolezza sociale e il rischio di leggere questi fenomeni, con categorie un po’ stereotipate: come invecchiano le donne oggi? Davvero la vecchiaia emargina le donne? Siamo proprio sicure che tutto questo riguardi prevalentemente o specificatamente le donne? Io non credo. Penso non solo che il ricorso a essere belli e giovani non ossessioni solo e tanto le donne ma ancora di più gli uomini e che anche questo rimandi ad una fragilità ormai irreversibile del soggetto maschile, così come non credo che la vecchiaia femminile sia più penalizzata di quella maschile e che questa serie di stereotipi siano dannosi perché allontanano dai veri problemi: quelli interiori e di vuoto crescente del nostro vivere - questi sì davvero diversi per uomini e donne - e quelli materiali per cui esistono sempre più minoranze di bambini e vecchi viziati e maggioranze gettate nella solitudine e nella povertà.

La prima cosa da chiedersi, allora, è che cosa ci sia di nuovo, che si può modificare, e che cosa di antico, che non si può cambiare, ma solo elaborare e via distinguendo in una densità di problemi che richiedono senso del discernimento o almeno una buona sensibilità per il piano delle distinzioni. Insomma il corpo non fluttua certo in una dimensione atemporale, eppure ha delle ben consistenti permanenze e solidi ancoraggi nella “natura”.

Il corpo femminile messo in scena nella misura volgare, esibita e scissa dalla mente come abbiamo visto nel decennio berlusconiano ha significato declino, miseria e volgarità sociale oltre e prima che politica; un clima di miseria, di cui le donne e il loro corpo sono metonimici, e lo sono da sempre nella storia e lo saranno per chissà quanto tempo. Ma- e questo è il punto- anche e proprio per questo il corpo femminile racconta molto, moltissimo, del proprio tempo.

Pensiamo ai passaggi cruciali della storia del ‘900. Nel primo dopo guerra convivevano modelli estremizzati, opposti e complementari: la maschilizzazione androgina degli anni Venti, e la femminilizzazione della donna fatale e romantica cominciavano a suscitare il bisogno di un disciplinamento sociale del corpo femminile che poi si esplicherà pienamente nella cultura degli anni Trenta, quelli per tanti versi simili al disastro che stiamo vivendo. Le campagne “contro la moda indecente”, per il pudore, promosse dalla chiesa cattolica negli anni Venti erano tutte rigorosamente concentrate sul corpo, non vagamente e allusivamente, ma attraverso casistiche e modelli

dettagliatissimi, dal divieto dell'esposizione del ginocchio o dell'avambraccio mentre negli anni Trenta l'esibizione ginnica del corpo femminile esprimeva meglio di qualsiasi altra forma il disciplinamento delle culture totalitarie. Queste osservazioni che fino a pochissimo tempo fa erano considerate accessorie, secondarie e facevano sorridere amabilmente gli storici seri, oggi sono considerate inequivocabilmente spie decisive per capire le contraddizioni tra il vecchio e il nuovo dell'epoca dei totalitarismi.

Ecco noi oggi siamo a un punto di svolta molto simile.

Quando, in un fluttuare di capelli rigorosamente lunghi e biondi, vedevo agitarsi, nei banchi del parlamento, tutti quei corpi femminili stretti in *mise* seduttive con i tacchi a spillo, (che, come dice la Santanchè, logorano chi non ce li ha), le borsoni firmate d'ordinanza pensavo automaticamente- sapete quei pensieri che scattato per un associazione fulminea- a quando sentivo le mie amiche femministe degli anni Ottanta sostenere che le donne dovevano entrare nella politica, nei suoi luoghi e istituzioni, nel suo linguaggio, nei suoi contenuti con il loro corpo. Per concludere che non ci sarebbe stata politica delle donne e per le donne senza la visibilità del corpo femminile. E, allora, chiediamoci che cosa sia vivo e che cosa sia morto di quell' intuizione, alla luce non tanto della contingente esibizione berlusconiana del corpo femminile, ma della decadenza politica e culturale che segna i tempi lunghi del nostro paese.

Sì mi colpivano di più i corpi femminili buttati nella politica, ridotta al suo stremo, ormai, che non la pletora delle escort, fenomeno nuovo solo nelle forme. Noi che

eravamo abituate alla sobrietà, di donne politiche che mimetizzavano il corpo insieme alle differenze politiche perché erano uguali i look della Tina Anselmi e di Giglia Tedesco mentre oggi, forse, tornano similitudini nelle tipologie delle donne emancipate: il look professoral-intellettuale della Fornero, quello sindacal-sobrio della Camusso e quello della signorotta ricca della Marcegaglia. Chissà se le donne di potere si assomigliano, e come?

Moralismo e libertà

Sarebbe sbagliato continuare ad alimentare il dibattito sulla contrapposizione moralismo-libertà che ci fu intorno alla bellissima manifestazione del 13 febbraio 2011 organizzata da *Se non ora quando*. Allora e sempre dobbiamo vigilare sulla madre di tutte le oppressioni femminili, e cioè la contrapposizione madonne-puttane, propria soprattutto delle culture mediterranee e in special modo della nostra così permeata dalla distorsioni del culto mariano.

Ma è stato ingiusto e ingeneroso accusare di moralismo le donne di *Se non ora quando*. Il moralismo essendo un vizio nazionale molto pervasivo: come alibi è stato un vero e proprio surrogato di quella che un tempo era una vera diversità morale, il moralismo è stato innalzato a vessillo mentre, in un lento processo di metabolizzazione, una gran parte dei modelli culturali dell' opposizione di sinistra finiva con l'interiorizzare, inconsapevolmente o meno, gli stessi i modelli che demonizzava. L'indignazione morale quando non è autentica, - non nasce cioè da una consapevolezza interiore che non si limiti alla denuncia

ma muova invece a cambiare il mondo esterno a partire da noi stessi, - come tutte le emozioni e i sentimenti non autentici, è insinuante perchè mitridatizza, assuefa e si limita a ri-pulire le coscienze.

Così come non prendere sul serio il moralismo consente di guardare con lucidità la vera decadenza morale nella quale viviamo, altrettanto, prendere sul serio la libertà ci permette di distinguerla dal libertinismo. Questo, come sappiamo bene è del resto il vero punto in discussione: che cosa sia la libertà del soggetto femminile. Io, che non sono in grado di dire cosa sia, so, però, che non può e non deve essere la politica a decidere che cosa sia. Diverso è quando ci riferiamo alla così detta, diciamo schematizzando, sfera dell' "impolitico", che le donne hanno imparato ad occupare sulla scia di Hannah Arendt, o di Simone Weil. In quell'ambito è legittimo scegliere degli orientamenti morali che desideriamo disapprovare o auspicare: un conto è una politica totalitaria che stigmatizza o addirittura condanna la prostituzione altro conto è un sentimento che non la consideri un lavoro come un altro. Ecco io non penso che sia un lavoro come un altro.

Alcune rifiutano questa distinzione di piani, pensando che ci sia lì un "giudizio" perché, dicono: "la scelta morale si risolve e si esaurisce tutta nella libera e soggettiva scelta femminile consapevole". Non sono d'accordo. Intanto perché la "scelta" (?) di prostituire il proprio corpo non avviene mai nel vuoto pneumatico della soggettività. Non solo, ovviamente, per la moltitudine di disgraziate che fuggono dall'inferno dei mondi disperati ma anche e non di meno per quella zona grigia, sempre più in crescita, di prostituzione "consapevole" che coinvolge proprio

la soggettività femminile. Non basta dire che è un affare degli uomini e delle loro miserie il fatto che le donne si offrano chi per arrotondare, chi per migliorare il proprio status, chi per comprarsi la borsa Prada, chi per aiutare i maschi di famiglia, figli in primis e poi i padri, fratelli, cognati, secondo una antica tradizione italiana. Secondo un familismo, questo sì tipicamente nostrano, - e che secondo me è la vera questione da affrontare - nel quale le donne non offrono solo il loro corpo ma tutto un corredo di prestazioni, di mediazioni, di sostegno, e di accaparramento per la propria famiglia, il proprio partito, il proprio capo.

Allora non si tratta di colpe morali ma di capire cosa c'è di nuovo oltre l'orgogliosa disinvoltura con la quale sempre più donne non si limitano a "lavorare con il corpo" ma lo considerino una vera e propria fortuna, un miraggio, come nell'epoca berlusconiana. Tante stanno infatti riflettendo su come stiano cambiando le forme della perenne accoppiata sesso e potere, mentre si riflette troppo poco sui rapporti tra potere femminile, autorevolezza e protagonismo delle donne nelle influenze indirette che la sfera familiare esercita su quella politica e viceversa. Ed è su questo che occorre concentrarsi.

Che significa oggi un umanesimo femminile.

Negli anni Ottanta la politica delle donne che faceva capo al partito comunista italiano, sotto la responsabilità di Livia Turco cercò di interpretare l'idea del limite come specifico dell'"identità femminile", erano gli anni - siamo al disastro di Cernobyl - nei quali si cominciavano a percepire non più solo in astratto le conseguenze del sac-

cheggio delle risorse sull'ambiente e sulle nostre vite. Un momento fertile, importante che produsse una politica.

Da allora a oggi le donne hanno avuto un rapporto ambivalente con la scienza e la tecnica: non sono state solo sensibili ai limiti della scienza, del resto esse ne hanno sperimentato i benefici sempre più efficaci, penso a quelli prodotti dalla ricerca sia nelle cure delle malattie (pensiamo solo alla cura dei tumori al seno) o ai progressi delle tecniche riproduttive. E, secondo una sintonia non solo con il senso del limite ma, con quell'onnipotenza che è la continua tentazione/necessità della donna a sfondare i confini, nella vita sociale, affettiva, lavorativa, estetica, così accade che le donne rischino di essere acriticamente simpatetiche con l'evoluzione tecnico- scientifica legata al corpo. A fronte, bisogna sempre ricordarlo di una cultura chiusa e punitiva come quella cattolico-conservatrice, e in sintonia con un'evoluzione della cultura post-comunista che ritrovava nei successi del discorso scientifico un approdo identitario rassicurante.

Ecco io credo che il vero scacco che il movimento delle donne ha subito sul tema del corpo sia qui, sul non essere riuscite ancora a elaborare un ragionare femminile che abbia efficacia pratica circa i rapporti tra scienza, tecnica e corpi femminili.

Un discorso che non può che concentrarsi sul limite.

Ci sono, al riguardo, riflessioni critiche verso le tecnoscienze applicate al corpo femminile che, senza essere rozamente antimoderne, non sono però riuscite a diventare

discorso comune, comune sentire, politica comune: non hanno prodotto una guida all'azione. Vorrei esprimerle con le parole di una "giovane" filosofa, Fabrizia Giuliani: "Se la scoperta delle possibilità del corpo è il cuore per capire la cifra della nostra libertà, la sua grandezza è tale solo se la ancoriamo al limite. L'illusione di trascendere il limite del corpo per accedere ad una libertà svincolata, cancella la nostra differenza, ossia la nostra forza. Solo una consapevolezza profonda, un'elaborazione diffusa di questo limite può darci la forza di cambiare, costruire forme nuove e prendere così le distanze dalla tensione all'onnipotenza propria di una mente che crea corpi a piacimento perché annulla quelli reali – propria degli uomini."

Voglio ricordare un'altra filosofa che non era giovane e che non c'è più Maria Moneti, che ha sviluppato un pensiero sulla possibile, faticata e lavorata, armonia tra mente e corpo, partendo dal corpo femminile, la maternità e le nuove tecniche riproduttive e una ginecologa come Isabella Coghi che ha saputo tradurle in sistemi di cura contro la sterilità mai invasivi, mai contro la natura del corpo e però mai chiusi alla scienza. Due donne morte di recente che non dobbiamo dimenticare.

Lo scontro furioso, bipolare e regressivo sui temi della bioetica ai quali abbiamo assistito nell'ultimo decennio, infatti, ha penalizzato soprattutto il corpo delle donne. In due sensi quello politico-legislativo e quello dell'arretramento culturale: su quello legislativo la legge 40 ha riproposto, con la scelta di riduzione degli embrioni, in termini

selvaggi l'alternativa tra la salute, il desiderio delle donne e l'embrione, termini molto ma molto più rozzi anche di quelli dello scontro più duro sull'aborto. E sul piano culturale ha reso le donne subalterne ai due schieramenti in campo, a quel furioso bipolarismo etico del quale proprio loro diventavano le vittime.

Certo non è stata "colpa" delle donne ma di tanti fattori propri del nostro contesto, della supplenza invasiva della magistratura, di una gerarchia ecclesiastica così in crisi da rilanciarsi in battaglie identitarie tutte eticistiche, di politiche sempre più strumentalmente tatticistiche ecc ecc.. Un quadro desolante nel quale in molti casi sarebbe stato meglio non legiferare e limitarsi a linee guida: meglio nessuna legge che le iperstimolazioni ovariche, meglio nessun testamento biologico che l'orrore della finta nutrizione forzata.

Insomma vorrei dire schematicamente che l'astrattezza dei principi branditi da entrambi gli schieramenti è sempre un controsenso quando è applicata al corpo femminile, sia che sia fatta in nome della libertà sia in quello della proibizione.

Che la strumentalità dell'uso politico dei temi etici produce soluzioni legislative che riflettono un bipolarismo etico pericolosissimo (l'unico bipolarismo che non va incoraggiato)

Che dovremmo, in primo luogo noi donne, e i nostri corpi, non prestarci ad essere luogo e palestra di questo bipolarismo la cui vittima sacrificale vera è stata l'unitarietà della persona-donna nella sua interezza di mente e corpo.

Che questo non significa un compromesso, una terza via, un “né né” centrista ma significa credere che esista davvero un umanesimo comune nel quale trovare la differenza di quell’ umanesimo femminile che è davvero la nostra radice e la nostra forza. E che ha come caposaldo il difficile ma ineliminabile rapporto mente-corpo scardinato il quale sono possibili tutte le mercificazione del corpo delle donne.

E allora, per terminare, è qui – su come l’umanesimo femminile può rispondere alle sfide delle tecnoscienze che dovrebbe cominciare ogni discorso, e soprattutto ogni pratica, sul corpo femminile.

FRONTIERE DELLA DEMOCRAZIA: BIOETICA,
DIRITTI E DECISIONE PUBBLICA

Giuditta Brunelli
Università di Ferrara

1. “Legge parlamentare” e “rappresentanza politica” come concetti problematici – 2. Una necessaria distinzione: questioni bioetiche in senso proprio; estensione di diritti fondamentali come rimedio a discriminazioni in atto; questioni “difficili” collegate alla convivenza multiculturale – 3. Questioni bioetiche e leggi “facoltizzanti” – 4. Alcune precisazioni sulla libertà di coscienza del parlamentare – 5. I confini tra legge e interpretazione giudiziaria: il caso Englaro – 6. Ipotesi di estensione delle libertà e dei diritti civili: il caso del matrimonio *same-sex* – 7. Le questioni “difficili” derivanti dalla convivenza multiculturale: l’adozione da parte delle Camere di moduli procedurali collaborativi - 8. Un’esigenza imprescindibile: nuove regole di formazione della rappresentanza politica, anche sotto il profilo del riequilibrio di genere.

1. Il tema sul quale mi è stato chiesto di riflettere dev’essere prima di tutto collocato nell’attuale contesto istituzionale, indubbiamente complesso ed in continua evoluzione (e non solo in Italia, per quanto nel nostro Paese non manchino alcune peculiarità).

Quando si parla di “decisione pubblica” si ha in mente, di solito, la decisione parlamentare per eccellenza, la legge, prodotto tipico della rappresentanza politica nazionale. E, tuttavia, sia la legge sia la rappresentanza politica sono oggi due concetti problematici, quasi de-

strutturati rispetto alle concezioni giuridiche tradizionali, a causa di alcuni importanti fenomeni:

a) in un sistema a costituzione rigida, come il nostro, la legge non è più “onnipotente”, ma trova un ostacolo insuperabile nei vincoli e nei limiti posti dalla Carta, fatti valere da un apposito giudice *sui generis*, la Corte costituzionale. Tra questi limiti, un ruolo essenziale svolgono proprio i diritti fondamentali, che il legislatore non può in alcun modo violare (nemmeno, si noti, il legislatore costituzionale: nella sentenza n. 1146/1988 si indicano i *diritti inalienabili della persona umana* tra i principi supremi contenuti nella Costituzione “che non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale neppure da leggi di revisione costituzionale o da altre leggi costituzionali”). E nel controllo su questa eventuale violazione, che può condurre all’annullamento della legge, la Corte costituzionale mostra il proprio volto contro maggioritario.

b) i diritti fondamentali sono tutelati anche con riferimento al parametro offerto dalla Convenzione europea dei diritti dell’uomo (Cedu) e della relativa Corte, con sede a Strasburgo. Questa protezione giurisdizionale si è indubbiamente rafforzata dopo che la Corte costituzionale ha chiarito il rapporto tra tutela convenzionale e tutela costituzionale dei diritti, da effettuare “mirando alla massima espansione delle garanzie” (sentenza n. 317 del 2009). Da ricordare, altresì, il riconoscimento alla Carta europea dei diritti fondamentali (cosiddetta Carta di Nizza) di un valore giuridico uguale a quello dei Trattati europei (conseguente all’entrata in vigore del Trattato di Lisbona il 1° dicembre 2009), che mira “a migliorare la tutela dei diritti fondamentali” anche nell’ambito del sistema dell’Unione

europea, “ancorandola a un testo scritto, preciso e articolato” (Corte costituzionale, sentenza n. 80 del 2011);

c) la legge subisce un processo di erosione sia dall'esterno (basti pensare agli esempi appena richiamati della Cedu e del diritto dell'Unione europea) sia in seguito all'esistenza costituzionalmente garantita di enti autonomi dotati di potestà legislativa (le regioni ordinarie, *ex* 117 Cost., e le regioni ad autonomia speciale, in base ai relativi statuti) e di un istituto come il referendum previsto dall'art. 75 Cost., con il quale la legge può essere abrogata direttamente dal corpo elettorale;

d) la legge parlamentare si rivela sempre più spesso, soprattutto in determinate materie, strumento inadeguato a comporre ad unità in modo soddisfacente i molteplici interessi e valori presenti nel corpo sociale, ed è comunque sempre soggetta all'interpretazione da parte dei giudici, che mostra un margine ineliminabile di creatività nel momento in cui deve adeguare le previsioni generali e astratte della norma alle infinite ed imprevedibili singolarità dei casi concreti. Anche in questo sta la radice del successo crescente della giurisdizione e della perdita di terreno della legislazione¹, fenomeno che provoca talora veementi reazioni nella sfera politica (si pensi al conflitto di attribuzione sollevato dalle Camere contro le autorità giurisdizionali sul c.d. caso Englaro, sul quale intendo proporre alcune riflessioni) e che sottolinea, ancora una volta, il ruolo intrinsecamente contromaggioritario delle Corti;

e) l'inadeguatezza della legge corrisponde ad una crisi ormai conclamata della stessa funzione rappresentativa,

1 M. R. FERRARESE, *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni*, il Mulino, Bologna, 188-189.

che è crisi sia *della rappresentanza* (determinata soprattutto, anche se non esclusivamente, dalla perdita della funzione di mediazione dei partiti politici) sia *del rappresentato*, poiché è ormai “la stessa identità del *demos*” a essere labile², e dunque difficilmente “rappresentabile”.

2. È in questo quadro che va letta la difficoltà della politica di assumere “decisioni difficili”. Uso questa espressione generica, perché ritengo scorretto parlare in modo sommario e indifferenziato di “temi bioetici” o “eticamente sensibili”. E’ necessario praticare anche in queste materie la sottile arte della distinzione, differenziando le varie ipotesi, e facendone derivare diverse conseguenze sul piano giuridico. Possiamo così distinguere:

a) questioni bioetiche in senso proprio, con specifico riferimento al *bíos*: “la vita che nasce, la vita che si spegne, la vita che può essere manipolata”. Si tratta, cioè, della “disciplina che studia i problemi etici e normativi, individuali e sociali, connessi con gli sviluppi della ricerca medica e biologica nei campi dell’ingegneria genetica, neurobiologica, procreazione assistita, ricerca farmacologica (per es. liceità di trapianti, ricorso all’aborto terapeutico, sperimentazione clinica, manipolazioni genetiche, ricerca sugli embrioni, accanimento terapeutico ed eutanasia)”³;

2 M. LUCIANI, *Il paradigma della rappresentanza di fronte alla crisi del rappresentato*, in *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza e della responsabilità politica*, a cura di N.Zanon e F.Biondi, Giuffrè, Milano, 2001, 105, 117.

3 C. TRIPODINA, voce *Bioetica*, in *Enciclopedia del Diritto*, Garzanti, Milano, 2009, 221. Vedi anche d.p.c.m. 28 marzo 1990, istitutivo presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri del Comitato Nazionale per la Bioetica, cui sono affidati compiti di consulenza nei confronti, tra l’altro, del governo e del parlamento: nell’art. 1, relativo ai compiti del Comitato, ci si riferisce

b) questioni relative all'estensione di diritti civili. Tipico, sotto questo profilo, è il tema del matrimonio omosessuale: non si tratta qui di affermare un "nuovo" ed inedito diritto, ma di riconoscere e dare forma giuridica ad una precisa (e diffusa) realtà fattuale;

c) questioni collegate alla regolazione della convivenza multiculturale, con riferimento a quelle comunità etniche di minoranza che praticano talora gravi discriminazioni a danno di donne e minori (si pensi alle mutilazioni genitali femminili).

Si tratta di ipotesi tra loro diverse, ma unificate da un importante tratto comune: riguardano «*qualcosa di personale, che però non è privato*» (Pina Bausch), cioè un diritto. E la difesa costituzionale prima ed essenziale dei diritti inviolabili, della loro titolarità e del loro esercizio, è affidata all'istituto della *riserva di legge assoluta*. Soltanto la legge, infatti, come atto "politico" per eccellenza, è strumento effettivo di tutela *generale* delle libertà, per il carattere rappresentativo dell'organo che l'approva, in cui siedono anche le minoranze, per l'articolazione e la pubblicità del suo procedimento di formazione, per la sua sindacabilità da parte della Corte costituzionale e la sua sottoponibilità a referendum arogativo popolare⁴. Accanto a questa ragione, di carattere squisitamente giuridico-costituzionale, per invocare l'intervento della legge, vi è anche l'esigenza che il Parlamento, proprio affrontando temi difficili e controversi, produca decisioni vincolanti di

alla ricerca e sperimentazione nel campo delle scienze della vita e della salute dell'uomo, alle nuove possibili applicazioni di interesse clinico, alla produzione di materiale biologico, all'ingegneria e terapia genetica.

4 L. CARLASSARE, *Legge (riserva di)*, in *Enc. giur. Treccani*, XVIII, Ist. Enc. It., Roma, 1990, 3.

carattere generale, affronti “temi forti” con una legislazione organica⁵, così ritrovando “l’antica funzione di luogo dei grandi dibattiti politici, nel senso più alto e nobile del termine anche al di fuori dello schema maggioranza-opposizione”⁶. E, tuttavia, nei diversi casi prima menzionati le leggi possono (e probabilmente devono) avere una diversa portata, una diversa struttura; e altrettanto diverso può essere il ruolo, interpretativo o integrativo di lacune normative, svolto dalla giurisdizione.

3. Nell’ipotesi *sub a)*, relativa alle questioni bioetiche in senso stretto, lo strumento più efficace è quello delle c.d. *leggi facoltizzanti*, che Leopoldo Elia riteneva le più adatte ad una società pluralista e multiculturale⁷. Si è parlato anche, in senso analogo, di *leggi compromissorie*, in grado di fissare regole di compatibilità tra concezioni diverse e interessi contrapposti⁸; e, ancora, di *tendenziale*

5 L. ELIA, *Aspetti problematici del referendum e crisi della rappresentanza politica*, in *Percorsi e vicende attuali*, cit., 105.

6 C. MARTINELLI, *La questione del crocifisso tra esperienza giurisprudenziale e intervento parlamentare*. in *I simboli religiosi tra diritto e culture*, a cura di E.Dieni, A.Ferrari e V.Pacillo, Giuffrè, Milano, 2006, 162. In argomento, sia consentito rinviare a G.BRUNELLI, *Simboli collettivi e segni individuali di appartenenza religiosa: le regole della neutralità*, in *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI*, Atti del XXII Convegno Annuale dell’Associazione italiana dei costituzionalisti, Napoli, 26-27 ottobre 2007, Cedam, Padova, 2008, 302 ss.

7 L. ELIA, *Introduzione ai problemi della laicità*, in *Problemi pratici della laicità*, cit., 17.

8 C. TRIPODINA, *A chi spettano le decisioni politiche fondamentali sulle questioni eticamente controverse? (Riflessioni a margine del “caso Englaro”)*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2008, 4096. Dovrebbe trattarsi di “regole tolleranti, che per lo più sregolino, eliminando divieti, consentendo l’esercizio di nuove libertà per chi lo voglia, col solo limite che esse non siano di pregiudizio per i terzi e non danneggino l’altrui possibilità di scegliere

neutralità della legge, “che dovrebbe evitare di sostenere un sistema di valori, e cercare soluzioni che consentano la coesistenza di valori diversi e quindi diano agli individui la possibilità di determinare in modo autonomo le proprie scelte”⁹. Con specifico riferimento al tema delle dichiarazioni di fine vita, si propone una legge che si limiti a disciplinare le *modalità di esercizio del diritto*, senza pretendere di limitarlo¹⁰. A questo proposito, vorrei richiamare un’importante decisione della Corte costituzionale (sentenza n. 293 del 2000) nella quale si parla delle “diverse morali del nostro tempo” e della “pluralità delle concezioni etiche che convivono nella nostra società”, il cui contenuto minimo è “il *rispetto della persona umana*, valore che anima l’art. 2 della Costituzione”. Nelle leggi facoltizzanti o compromissorie si delineano le *procedure* necessarie ad arrivare ad una determinata decisione, raggiungendo un punto di equilibrio tra i diversi diritti e interessi costituzionali coinvolti. Si pensi alla legge n. 194 del 1978, sull’interruzione volontaria della gravidanza, definita dalla Corte costituzionale “a contenuto costituzionalmente vincolato” proprio *nei suoi aspetti procedurali, in quanto diretta alla tutela dei diritti fondamentali diversamente*”.

9 C. MANCINA, *La laicità al tempo della bioetica*, il Mulino, Bologna, 2009, 85.

10 L. CARLASSARE, *La Costituzione, la libertà, la vita* (27.03.2009), in www.costituzionalismo.it (testo della relazione presentata al Seminario ASTRID su “Il potere, le regole, i controlli: la Costituzione e la vicenda Englaro”, Roma, 5 marzo 2009), che sottolinea come tale legge, certamente opportuna per eliminare incertezze nei casi concreti e rassicurare i medici circa eventuali profili di responsabilità, non sia tuttavia necessaria, essendo già sicuro, ai sensi dell’art. 32 Cost., “il diritto di ogni persona a dichiarare anticipatamente la propria volontà in materia di cure al fine di farla valere nel proprio futuro qualora non sia più in grado di esprimerla”

della donna gestante e del nascituro (sentenza n. 35 del 1997). Del resto, la legge del 1978 fa propri i termini del bilanciamento che erano stati delineati dalla Corte costituzionale stessa nella nota sentenza n. 27 del 1975: da un lato vi è la *tutela del concepito*, collocata – “sia pure con le particolari caratteristiche sue proprie” – tra i diritti inviolabili dell’uomo riconosciuti e garantiti dall’art. 2 Cost.; dall’altro vi è il *diritto alla vita e alla salute della madre*. Come ha esattamente sottolineato il Tar Lombardia nella decisione del 2010 con cui ha annullato le c.d. Linee guida della Regione Lombardia sull’applicazione della legge n. 194, che intendevano limitare il ricorso all’aborto terapeutico, aggravandone presupposti (in particolare, nella determinazione del termine temporale massimo entro cui intervenire) e procedure, il *punto di equilibrio* individuato dal legislatore del 1978 “si sostanzia, da un lato, nella definizione delle condizioni puntuali al ricorrere delle quali è ammesso il ricorso alle tecniche di interruzione volontaria della gravidanza e, dall’altro lato, nella definizione delle procedure idonee ad attestare l’effettiva sussistenza di quelle condizioni”¹¹. *Condizioni, procedure, operazioni di temperamento e bilanciamento*: è chiaro il richiamo alla laicità come *metodo di decisione*, come *regola di convivenza*, la quale esclude in radice che determinate concezioni etiche possano incondizionatamente prevalere su altre. E’ ciò che è invece accaduto nella disciplina della procreazio-

11 Tar Lombardia, Sez. III, ric. n. 804/2008, depositata il 29/12/2010. Annulla il decreto D.G. Sanità 22 gennaio 2008 n. 327 e la deliberazione della Giunta Regionale n. VIII/006454 del 22 gennaio 2008. In argomento vedi F.BIONDI, *La sentenza del TAR per la Lombardia che ha annullato le linee guida regionali in tema di interruzione volontaria della gravidanza* (4 febbraio 2011), in www.forumcostituzionale.it.

ne medicalmente assistita, giudicando della quale la Corte costituzionale ha affermato che la tutela dell’embrione non può essere assoluta – come prevede la legge n. 40 del 2004 – ma va invece bilanciata con la tutela delle esigenze della procreazione, ed ha sancito l’illegittimità del prescritto obbligo di un unico e contemporaneo impianto avente ad oggetto – al massimo – tre embrioni fecondati. Nella stessa pronuncia (la n. 151 del 2009) ha stabilito altresì l’illegittimità del divieto assoluto di crioconservazione degli embrioni fecondati. Ed è oggi giacente presso il giudice costituzionale un’ulteriore questione, relativa al divieto di fecondazione eterologa. Insomma, le leggi in materia bioetica approvate avendo in spregio il metodo della laicità, e con lo scopo di imporre una certa visione del mondo e della vita, presentano un’elevata probabilità di essere viziate da incostituzionalità, in particolare *sub specie* di irragionevolezza¹².

4. E’ in queste materie che può tipicamente manifestarsi la “libertà di coscienza” del parlamentare, sulla quale sono tuttavia necessarie alcune precisazioni. Egli, infatti, nel momento in cui esercita la sua funzione, non

12 Rinvio in argomento alla lezione di Paolo Veronesi *Mandato parlamentare e questioni di coscienza*, svolta il 24 febbraio 2012 nella Scuola di cultura costituzionale dell’Università degli Studi di Padova, nell’ambito del ciclo di incontri su “I cittadini e i loro rappresentanti”. Nella lezione – il cui testo è pubblicato nel sito www.unipd.it/scuolacostituzionale – Veronesi sottolinea anche il ruolo della giurisprudenza ordinaria nel “riplasmare” (*rectius*: nell’interpretare in conformità alla Costituzione) la legge n. 40 del 2004, in un primo tempo ammettendo la diagnosi preimpianto degli embrioni prodotti e successivamente consentendo l’accesso alle pratiche di procreazione assistita e la diagnosi preimpianto anche ai non sterili, se afflitti da malattie genetiche (come sancito dal Tribunale di Salerno, sez. I, 9 gennaio 2009, giudice Scarpa).

può essere equiparato in modo semplicistico al singolo cittadino che esprime liberamente il proprio pensiero sotto la protezione dell'art. 21 Cost. Qui siamo di fronte ad un *rapporto rappresentativo*, certamente caratterizzato dal *libero mandato* (art. 67 Cost.), ma che implica una relazione (tra elettori ed eletto) composta da due momenti: l'*investitura* dell'eletto, che si realizza con l'elezione, e la *responsabilità* dell'eletto nei confronti degli elettori, i quali – se il sistema democratico funziona in modo corretto – daranno un giudizio sul suo operato e decideranno di conseguenza se confermargli la fiducia (attraverso la rielezione). E' quindi del tutto evidente che il parlamentare, di fronte ad eventuali questioni di coscienza (concetto di non facile definizione)¹³, dovrà sempre avere presente che

13 Quanto al voto segreto nelle deliberazioni attinenti ai diritti fondamentali, è significativa la Comunicazione del Presidente della Camera Casini alla Giunta per il Regolamento del 7 marzo 2002 sui criteri cui intende attenersi per la sua concessione: le deroghe al principio dell'ordinarietà del voto palese (introdotto con la riforma dei regolamenti parlamentari del 1988) devono essere *di stretta interpretazione* (art. 49, 1-*quinquies* R.C.). Il voto segreto deve ritenersi ammesso “solo per le norme che, rispetto ai principi e ai diritti costituzionali indicati dall'articolo 49, comma 1, *introducano una disciplina significativamente divergente rispetto a quella esistente o modifichino le condizioni sostanziali per l'esercizio dei diritti in questione*”. Rimangono escluse le disposizioni che, “non incidendo sui *tratti essenziali* di tale disciplina, non alterino le *caratteristiche fondamentali del quadro normativo vigente nel suo rapporto con le norme costituzionali*”. Si tratta, dunque, di un'interpretazione piuttosto restrittiva, che indica come residuali i “casi di coscienza” dei parlamentari (casi che, peraltro, devono comunque presentare una certa consistenza numerica, dal momento che il voto segreto può essere richiesto solo da una certa quota di deputati o di senatori) e come fisiologica la scelta palese e politicamente omogenea del gruppo parlamentare in queste materie.

le esigenze della propria coscienza individuale devono trovare un punto ragionevole di mediazione e di composizione con i diritti costituzionali (compresa la libertà di coscienza) dei cittadini che rappresenta¹⁴. Insomma, chi fa le leggi (così come chi le applica: si pensi alla giurisprudenza costituzionale costante che ha chiarito, già dal 1987, come il giudice tutelare non possa rifiutarsi di autorizzare la donna minore all'interruzione volontaria di gravidanza adducendo ragioni di coscienza, dovendo prevalere "l'indeclinabile e primaria realizzazione della esigenza di giustizia, interesse di ordine generale" di indubbio rilievo costituzionale)¹⁵ non può rendere conto in modo esclusivo alla propria coscienza¹⁶. L' "area di libertà" che la Costituzione indubbiamente riconosce alla rappresentanza politica per tutelare l'autonomia delle istituzioni parlamentari (Corte costituzionale, sentenza n. 379 del 1996) si trasformerebbe altrimenti in un inammissibile privilegio del ceto politico: quasi che l'essere parlamentari conferisca il vantaggio di poter far prevalere la propria coscienza *individuale* nel momento più qualificante del processo democratico, quello in cui si assumono – attraverso la legge – le decisioni politiche vincolanti *per tutti*.

Da sottolineare anche gli importanti poteri interpretativi affidati al Presidente di Assemblea, che decide i casi dubbi, sentita, ove lo ritenga opportuno, la Giunta per il Regolamento.

14 R. BIN, *Mediazione politica, libertà di coscienza e principi costituzionali* (Lettere al *Forum*, 2009), in www.forumcostituzionale.it.

15 In argomento, da ultimo, D.PARIS, *L'obiezione di coscienza. Studio sull'ammissibilità di un'eccezione dal servizio militare alla bioetica*, Studi e ricerche scelti da ASTRID, Bagno a Ripoli, Firenze, 2011, 230 ss.

16 C. MANCINA, *La laicità al tempo della bioetica*, cit., 10.

Ma c'è un altro aspetto della questione, non meno rilevante. Alludo alla tendenza della classe politica, o di una parte di essa, a “nascondersi” dietro presunte “questioni di coscienza” per evitare scelte che potrebbero causarle imbarazzo o perché ci si vuole assicurare il consenso – anche a fini elettorali – di importanti e potenti agenzie sociali, come la Chiesa cattolica, o, spesso, per entrambi questi motivi. Tipico è il caso del c.d. testamento biologico, a proposito del quale da destra e da sinistra si è più volte richiamata la “libertà di coscienza” dei parlamentari, al solo scopo di evitare scelte nette, potenzialmente penalizzanti. Dimenticando che sono proprio le questioni di questo tipo, anche per le continue e tumultuose novità scientifiche e tecnologiche, a richiedere la discussione e l'elaborazione di politiche pubbliche capaci di governarle. Anche a questo proposito, Leopoldo Elia indicava tra gli indizi più eloquenti dell'attuale crisi della rappresentanza politica e dei parlamenti proprio “la difficoltà di affrontare in sede parlamentare «temi forti» con una legislazione organica”¹⁷.

5. Nonostante ciò, la politica ritiene spesso di avere rispetto alle “decisioni difficili”, soprattutto (ma non esclusivamente) in ambito bioetico, una sorta di “monopolio”, che non può essere messo in alcun modo in discussione, in particolare da interventi giudiziari. Penso all' esempio recente e drammatico originato dall' assenza di una legge sulle direttive anticipate di fine vita (il c.d. testamento biologico), allorchè le Camere, sollevando un conflitto di attribuzione davanti alla Corte costituzionale,

17 L. ELIA, *Aspetti problematici del referendum*, cit., 105.

hanno contestato la possibilità per il giudice, in presenza di determinate circostanze, di autorizzare la disattivazione del presidio sanitario di nutrizione e idratazione di un paziente in stato vegetativo permanente (come hanno fatto la Corte di cassazione e la Corte d'appello di Milano nel caso Englaro)¹⁸. Entra in gioco qui il diritto fondamentale a non essere sottoposti a cure mediche contro la volontà espressa nel momento in cui si era capaci di intendere e di volere¹⁹; è dunque un problema di individuazione di “confini” tra legge e interpretazione, come mostrano con assoluta chiarezza i ricorsi delle Camere, secondo cui la Cassazione avrebbe “travalicato i limiti della funzione ad essa affidata dall’ordinamento, esercitando di fatto un potere legislativo in una materia non disciplinata dalla legge e ponendo a fondamento della sua decisione presupposti non ricavabili dall’ordinamento vigente, neppure mediante l’applicazione dei criteri ermeneutici”. Vi sarebbe stata “l’invasione o comunque la menomazione da parte della Corte di cassazione della sfera di poteri attribuiti costituzionalmente agli organi del potere legislativo”. I ricorsi sono stati ritenuti inammissibili dalla Corte costituzionale, la quale ha escluso che gli atti giurisd-

18 Si tratta della sentenza della Corte di cassazione, Prima sezione civile, n. 21748 del 4 ottobre 2007, e del decreto della Corte d'appello di Milano, Prima sezione civile, del 25 giugno 2008.

19 Secondo l’art. 32 Cost., la salute è un diritto fondamentale dell’individuo, non possono essere imposti trattamenti sanitari se non per legge, e la legge non può in nessun caso violare i limiti imposti dal rispetto della persona umana. Dunque, nessuno può essere obbligato a sottoporsi a un trattamento sanitario, nemmeno salvavita; il problema, evidentemente, riguarda il caso del malato che non sia più in grado di esprimere la propria volontà: e il testamento biologico “serve proprio a retrodatare, per quanto è possibile, la decisione sul morire a un momento in cui si è ancora pienamente lucidi” (così Stefano Rodotà in un’intervista rilasciata a *il manifesto* del 23 dicembre 2006).

zionali impugnati configurassero un improprio esercizio di funzioni di produzione normativa, tale da menomare le competenze delle Camere, ravvisando piuttosto nelle argomentazioni delle parti ricorrenti la pretesa di sindacare *errores in iudicando*, attraverso “molteplici critiche al modo in cui la Cassazione ha selezionato ed utilizzato il materiale normativo rilevante per la decisione o a come lo ha interpretato”. I provvedimenti censurati hanno tutte le caratteristiche degli atti giurisdizionali, ivi compresa quella di *spiegare efficacia solo per il caso di specie*, senza in alcun modo pretendere (né sarebbe d'altronde possibile) di dettare quella disciplina generale e astratta senza dubbio riservata alla competenza del legislatore. Non sussiste quindi, ad avviso del giudice costituzionale, il requisito oggettivo per l'instaurazione dei conflitti sollevati, anche alla luce del fatto che “il Parlamento può in qualsiasi momento adottare una specifica normativa della materia, fondata su adeguati punti di equilibrio fra i fondamentali beni costituzionali coinvolti” (ordinanza n. 334 del 2008).

In definitiva, la regolazione della materia è certamente affidata al Parlamento, il quale può e deve intervenire attraverso un ragionevole bilanciamento tra i diritti e gli interessi costituzionali (e sull'effettiva ragionevolezza di tale bilanciamento sarà eventualmente la Corte costituzionale ad esercitare un futuro controllo). Nel caso di specie, dovrebbe trattarsi di una legge che individui adeguate modalità di esercizio del diritto, una legge di carattere essenzialmente *procedurale*, che abbia come presupposto il rispetto del *diritto fondamentale all'autodeterminazione* (Corte costituzionale, sentenza n. 438/2008) nelle scelte

che riguardano il nostro corpo, la nostra vita e la nostra morte: “un principio che riconosce a tutti i soggetti il diritto a non essere costretti a seguire norme derivanti da valori che essi non sono disposti a sostenere”²⁰. Ove, tuttavia, una legge manchi, non si può ammettere che a mancare sia anche la protezione del diritto. Il giudice, se adito, dovrà pertanto ricercare, all’interno dell’ordinamento normativo - tanto più in un contesto di rigidità costituzionale - l’interpretazione idonea a dare risposta immediata alle esigenze di tutela manifestate dagli aventi diritto. Se così non fosse, dovremmo parlare di denegata giustizia. Emblematica, sotto questo aspetto, la sentenza della Corte costituzionale n. 26 del 1999, nella quale si legge che il “*principio di assolutezza, inviolabilità e universalità della tutela giurisdizionale dei diritti esclude (...) che possano esservi posizioni giuridiche di diritto sostanziale senza che vi sia una giurisdizione innanzi alla quale esse possano essere fatte valere*”. Quanto al ruolo della legge e al compito dei giudici, si può infine ricordare quanto affermato dalla stessa Corte nella sentenza n. 347 del 1998: “*L’individuazione di un ragionevole punto di equilibrio tra i diversi beni costituzionali coinvolti, nel rispetto della dignità della persona umana, appartiene primariamente alla valutazione del legislatore*”. Nell’ipotesi, tuttavia, di carenza normativa, “*spetta al giudice ricercare nel complessivo sistema normativo l’interpretazione idonea ad assicurare la protezione degli anzidetti beni costituzionali*”.

In realtà, i ricorsi della Camera e del Senato sul caso Englaro mostrano un ritardo culturale nel comprendere che l’atto interpretativo, in particolare laddove abbia una

20 C. MANCINA, *La laicità al tempo della bioetica*, cit., 85.

finalità integrativa del diritto, contiene in sé un margine ineliminabile di creatività; e che, come già Kelsen insegnava, l'identificazione tra diritto e legge è un grave errore concettuale²¹, tanto più imperdonabile negli ordinamenti giuridici contemporanei, complessi e pluralisti. Eppure, è un errore che si ripete di continuo, come mostra una recentissima vicenda relativa alla sentenza della Corte di cassazione n. 4184/2012 in materia di matrimonio omosessuale (una decisione, si noti, nella quale si precisa come l'ordinamento italiano non consenta la trascrizione dell'atto di matrimonio per le coppie dello stesso sesso sposatesi all'estero)²².

6. Il tema del matrimonio *same-sex* rientra, in realtà, tra le questioni relative all'estensione delle libertà e dei diritti civili, che, nonostante la loro indubbia delicatezza, nulla hanno a che fare con la bioetica. Si tratta di questioni inerenti al *riconoscimento legislativo di un diritto costituzionalmente fondato*, che determina il superamento di una discriminazione in atto. Il pericolo qui è rappresentato soprattutto dalla stallo decisionale, dall'incapacità o dal rifiuto (ideologicamente fondato) di dettare regole organiche di attuazione del diritto. Anche in questo caso, tuttavia, il legislatore deve fare i conti con le evoluzioni della giurisprudenza, come ha chiaramente precisato la Corte costituzionale nella sentenza n. 138 del 2010, la quale, pur

21 In argomento vedi R. BIN, *Se non sale in cielo, non sarà forse un raglio d'asino? (a proposito dell'ord. n. 334/2008)*, in www.forumcostituzionale.it.

22 Sulla sentenza della Suprema Corte vedi M. DI BARI, *Considerazioni a margine della sentenza 4184/2012 della Corte di cassazione: la Cassazione prende atto di un trend europeo consolidato nel contesto delle coppie same-sex anche alla luce della sentenza n. 138/2010 della Corte costituzionale*, in *Rivista dell'Associazione italiana dei costituzionalisti* (www.rivistaaic.it), n. 1/2012.

rinviano alla discrezionalità legislativa il riconoscimento giuridico, con i connessi diritti e doveri, del *diritto fondamentale* delle persone omosessuali di “vivere liberamente una condizione di coppia”, afferma che sarà lo stesso giudice costituzionale ad effettuare un controllo di ragionevolezza, *anche in carenza di una disciplina legislativa*, nei casi in cui si renderà necessario un trattamento omogeneo della coppia omosessuale rispetto a quella coniugata. I giudici sono dunque sollecitati, laddove sia possibile, ad interpretare la normativa vigente in senso conforme ai principi costituzionali (e la Corte, come ho già detto non ha esitato a parlare in questa ipotesi di un vero e proprio *diritto fondamentale*, riconducendo le convivenze omosessuali tra le formazioni sociali tutelate dall’art. 2 Cost.), oppure a formulare questioni di legittimità costituzionale sui profili di irragionevolezza del quadro normativo vigente²³. Alcune autorità giudiziarie hanno già iniziato a seguire la prima strada: il 13 febbraio 2012 il Tribunale di Reggio Emilia ha riconosciuto al compagno extracomunitario di un cittadino italiano sposatosi in Spagna la titolarità del diritto al permesso di soggiorno, proprio alla luce della sentenza n. 138 del 2010 della Corte costituzionale e della normativa europea in materia di libertà di movimento, così come recepita dal d.lgs. n.30 del 2007 come modificato dalla legge n. 129 del 2011²⁴. E la Corte di cassazione, con la citata sentenza n. 4184 del 2012,

23 Sulla decisione della Corte costituzionale, anche per alcuni rilievi critici, rinvio a G. BRUNELLI, *Le unioni omosessuali nella sentenza n. 138/2010: un riconoscimento senza garanzia?*, in *Unioni e matrimoni same-sex dopo la sentenza n. 138 del 2010: quali prospettive?*, a cura di B. PEZZINI e A. LORENZETTI, Jovene, Napoli, 2011, 143 ss.

24 M. DI BARI, *Considerazione margine*, cit., 1, nota 3.

pur confermando il diniego della trascrizione dell'atto di matrimonio contratto all'estero dalla coppia dello stesso sesso, ha correttamente concluso, in base alla lettura congiunta della citata pronuncia della Corte costituzionale del 2010 e della sentenza *Schalk e Kopf c. Austria* della Corte europea dei diritti dell'uomo, di poco successiva²⁵, che “i componenti della coppia omosessuale, conviventi in stabile relazione di fatto, se secondo la legislazione italiana non possono far valere né il diritto a contrarre matrimonio né il diritto alla trascrizione del matrimonio contratto all'estero, tuttavia – *a prescindere dall'intervento del legislatore in materia* – quali titolari del diritto alla vita familiare e nell'esercizio del diritto inviolabile di vivere liberamente una condizione di coppia e del diritto alla tutela giurisdizionale di specifiche situazioni, segnatamente alla tutela di altri diritti fondamentali, possono adire i giudici comuni per far valere, in presenza di specifiche situazioni, il diritto ad un trattamento omogeneo a quello assicurato dalla legge alla coppia coniugata”²⁶.

Ebbene, di fronte ad una decisione senza dubbio ineccepibile, ancora una volta vi è stata una reazione scomposta ed impropria da parte di alcuni politici, che hanno addirittura coinvolto il Capo dello Stato (il quale, ricordo, era stato ben più pesantemente coinvolto anche in occasione della vicenda Englaro, quando dovette rifiutare l'emanazione di un decreto-legge volto a

25 Secondo cui l'art. 12 Cedu deve essere interpretato nel senso che il matrimonio non debba essere necessariamente limitato ad una unione di carattere eterosessuale, e che quest'ultima debba essere ricondotta alla nozione di “vita familiare” di cui all'8 della Convenzione.

26 Cassazione civile, Sez. I, n. 4184, 15 marzo 2012, punto 4.2 (corsivo non testuale),

rendere inoperanti le decisioni giudiziarie, approvato dal governo senza tener alcun conto degli informali rilievi presidenziali)²⁷. Nel sito del Quirinale (www.quirinale.it) è apparso infatti, pochi giorni fa, un comunicato intitolato “A proposito di una sentenza della Cassazione su un caso di matrimonio contratto all’estero tra cittadini dello stesso sesso”, nel quale si dà conto della risposta del Segretario generale della Presidenza della Repubblica, per incarico del Presidente Napolitano, alla lettera nella quale i senatori Gasparri e Giovanardi avevano lamentato che, nella sentenza 4184 del 2012, la Corte di cassazione non si sarebbe limitata ad affermare la non trascrivibilità di un matrimonio contratto all’estero da due cittadini dello stesso sesso, ma avrebbe espresso anche “opinioni personali su come il Parlamento dovrebbe operare in futuro” sulla materia. Questa la risposta presidenziale: “In più punti dell’articolata motivazione la sentenza – richiamando le pronunce della Corte costituzionale e della Corte Europea dei Diritti dell’Uomo – ha ribadito, per un verso, che il divieto di contrarre matrimonio tra persone dello stesso sesso non comporta violazione dei diritti fondamentali della persona; per un altro che, in base alla Convenzione europea, gli Stati «non hanno alcun obbligo . . . di prevedere nel proprio ordinamento anche il matrimonio per le coppie dello stesso sesso»; per un altro ancora che, in assenza di tali specifiche previsioni, tale matrimonio è in Italia inidoneo a produrre qualsiasi effetto giuridico.

27 In argomento vedi T. GROPPPI, *Il caso Englaro: un viaggio alle origini dello Stato di diritto e ritorno* e M. LUCIANI, *L’emanazione presidenziale dei decreti-legge (spunti a partire dal caso E.)*, Seminario di ASTRID “Il potere, le regole, i controlli: la Costituzione e la vicenda Englaro”, Roma, 5 marzo 2009, in www.astrid-online.it.

Non pare perciò che con il loro provvedimento, i giudici della Cassazione abbiano voluto sostituirsi al legislatore o interferire sulle scelte che solo ad esso spettano". Altrettanto significativa la risposta alla lettera del 22 marzo 2012 delle onorevoli Alfano e Concia, nella quale giustamente ci si duole del coinvolgimento del Presidente della Repubblica da parte degli esponenti del PdL: "Ai senatori Gasparri e Giovanardi ho fatto presente che, fermo il diritto di critica spettante a chiunque in relazione ai provvedimenti della magistratura, non pareva, al Capo dello Stato, che la sentenza avesse inteso interferire sulle scelte del legislatore (...). Sono all'esame del Parlamento più proposte di legge in materia e *ad esso spetta comunque dare puntuale regolamentazione alle situazioni che, nel loro complesso, attengono al diritto della coppia omosessuale di vivere liberamente la propria condizione*".

In definitiva, questo è il concetto che vorrei sottolineare: i diritti fondamentali hanno ormai una struttura e una dimensione, sia costituzionale che sovranazionale, tale da ottenere tutela anche in assenza di decisioni della politica. Certo, una tutela episodica, legata alle evoluzioni a volte lente, a volte contraddittorie, della giurisprudenza. Ma, comunque, una tutela. Di questo, credo, i politici (o meglio, certi politici) devono cominciare a farsi una ragione. Non possono pretendere, semplicemente non legiferando, semplicemente evitando interventi riformatori, di conservare nella loro immobilità situazioni di palese discriminazione giuridica, soprattutto nell'attuale contesto di tutela multilivello dei diritti nel quale (fortunamente) l'Italia si trova inserita.

7. Quanto, infine, a questioni quali le mutilazioni genitali femminili, che costituiscono un caso estremo di subordinazione di genere a pratiche tradizionali comunitarie lesive di diritti fondamentali, la previsione di una incriminazione specifica (legge n. 7 del 2006) che ha avuto lo scopo (emerso nel dibattito parlamentare che ha condotto all'approvazione della legge) di chiarire in modo inequivoco il quadro normativo, consentendo di agevolare sia l'intervento dell'autorità giudiziaria sia, più in generale, l'azione di contrasto del fenomeno, in una situazione in cui sono pochissimi i casi oggetto di denuncia. Tuttavia (e tralasciando qui i problemi legati al livello sanzionatorio della legge del 2006, tanto elevato da apparire irragionevole), è essenziale che le comunità di minoranza coinvolte non percepiscano il divieto penale come una sorta di aggressione culturale, ma che siano poste in grado di comprendere con chiarezza il significato di protezione dei diritti delle donne e delle bambine che queste norme rivestono. Per questo, particolarmente nelle ipotesi in cui si progettino interventi normativi di questo tipo, emerge con forza l'esigenza di "formalizzare" il momento partecipativo al processo di produzione dell'atto legislativo anche di componenti delle comunità di minoranza, ad esempio attraverso lo strumento dell'indagine parlamentare. Essa può infatti consentire l'audizione personale di membri di tali comunità, oltre che di esperti. Degli atti delle indagini conoscitive è assicurata la pubblicità mediante resoconti stenografici, soddisfacendosi così l'esigenza

“di conoscibilità e controllabilità del processo politico-normativo”²⁸. Può senz’altro trattarsi di una modalità utile di collaborazione tra Parlamento e interlocutori presenti nel corpo sociale, in grado di sostenere con una più ampia legittimazione il prodotto normativo finale²⁹.

8. Ma vi è un aspetto ulteriore che deve essere considerato, e che forse costituisce la premessa di quanto fin qui detto: la necessità di nuove modalità di formazione della rappresentanza politica, che significa nuove regole elettorali, anche in relazione al tema del riequilibrio di genere della rappresentanza. E’ evidente che molte delle “questioni difficili” prima ricordate esprimono una contesa intorno al corpo femminile, alla sessualità, alla riproduzione: per questo è necessario che tra i “rappresentanti” vi siano anche donne, e in una misura tale da garantire che il punto di vista femminile (certamente plurale e composito) sia preso in considerazione e possa eventualmente determinare una ridefinizione delle priorità politiche. Tra i vari argomenti che servono a sostenere la necessità di una più ampia presenza femminile nei luoghi in cui si assumono le decisioni politiche, quello che fa leva sulla determinazione dell’agenda politica mi sembra il più interessante. Penso, in particolare, alle teorizzazioni di Anne Phillips, la quale sottolinea come la funzione rappresentativa sia caratterizzata, oltre che da responsabi-

28 P. TORRETTA, *Qualità della legge e informazione parlamentare. Contributo alla studio dell’indagine conoscitiva nel procedimento legislativo*, ESI, Napoli, 2007, 151.

29 Rinvio, per un approfondimento di questi temi, a G. BRUNELLI, *Prevenzione e divieto delle mutilazioni genitali femminili: genealogia (e limiti) di una legge*, in *Quaderni costituzionali*, 2007, 567 ss, spec. 577-578.

lità (per cui gli eletti devono rispondere dei programmi sui quali hanno ottenuto il voto degli elettori), anche da uno spazio ineliminabile di autonomia decisionale, legata alla necessità di affrontare e risolvere i problemi che incessantemente si presentano. Ed è proprio laddove si decide in autonomia, laddove la rappresentanza mostra tutta la sua dinamicità, che assumono particolare importanza l'elemento personale, le caratteristiche individuali e culturali, e quindi anche l'appartenenza di genere dei rappresentanti: le donne, proprio perché a lungo escluse dai processi decisionali, saranno probabilmente in grado di portare idee nuove e nuovi tempi, anche lontani dalle priorità politiche consuete³⁰.

Più in generale, se questi sono i caratteri costitutivi della rappresentanza politica, sono assai inquietanti gli interrogativi aperti dalla conclamata incapacità degli attuali partiti di svolgere il ruolo di soggetti collettivi che operano una sintesi tra la molteplicità di interessi, spesso contrastanti e conflittuali, presenti nel corpo sociale, e da una legge elettorale nazionale che nega in modo radicale il legame tra eletto e corpo elettorale. Se la rappresentanza, infatti, è in primo luogo un rapporto, e se l'adesione del rappresentante al rappresentato deve essere riflessa, cioè "ragionata e mediata" attraverso il linguaggio politico, consentendo ai cittadini stessi e ai loro rappresentanti di "interpretare e idealizzare la propria identità sociale"³¹, è evidente che la scomparsa della funzione di mediazione dei partiti, della loro capacità, appunto, di interpretare

30 Sul tema rinvio a G. BRUNELLI, *Donne e politica*, il Mulino, Bologna, 2006, 32 ss.

31 N. URBINATI, *Lo scettro senza il re. Partecipazione e rappresentanza nelle democrazie moderne*, Donzelli, Roma, 2009, 118.

le opinioni, le esigenze, le richieste del corpo sociale, ma anche di modificarle, non può che ridurre l'identità politica ad una "mera presa d'atto di una data configurazione sociale"³². Viene meno, in altri termini, l'essenza stessa della rappresentanza politica, cioè la "capacità di orientare i comportamenti umani e definire visioni generali produttive di senso"³³. Assistiamo così al fenomeno di una classe politica, e quindi di eletti, che si limitano a "replicare" alcune delle caratteristiche dell'elettorato, le sole ritenute rilevanti da chi seleziona le candidature: caratteristiche legate soprattutto a precisi interessi economici, professionali, corporativi, di appartenenza ideologica e culturale e di cieca obbedienza al "capo". Tutto questo porta ad un impoverimento della rappresentanza, ad una forte selezione degli interessi e degli orientamenti rappresentati, alla conseguente impossibilità per molti bisogni sociali di trovare espressione, di trovare un luogo (l'assemblea elettiva) in cui essere almeno formulati.

32 N. URBINATI, *Lo scettro senza il re*, cit., 108.

33 G. AZZARITI, *Cittadini, partiti e gruppi parlamentari: esiste ancora il divieto del mandato imperativo?* (4/11/2008), in www.costituzionalismo.it, 19.

BIOETICA E CRISI DELLA POLITICA
Grazia Zuffa
Comitato Nazionale Bioetica

Nell'affrontare il tema della decisione pubblica sulle questioni bioetiche, seguo in premessa l'indicazione offerta da Giuditta Brunelli nella sua relazione: cominciando col distinguere all'interno di quel coacervo di problemi che vengono attualmente definiti nel linguaggio politico corrente temi "eticamente sensibili". E' fuorviante accomunare l'estensione di diritti civili (come il matrimonio o il riconoscimento della convivenza delle coppie gay) ai temi attinenti al *bios* e all'impatto delle tecnologie sulla nascita e sulla morte. Peraltro, la stessa (goffa) dizione di temi "eticamente sensibili" è una delle tante facce del restringimento della politica: la sottolineatura "etica" sta qui soprattutto a significare la presa di distanza dalla politica, come se questi temi non ne facessero parte¹.

Anche la definizione di temi attinenti al bios necessita di una precisazione. I temi bioetici per eccellenza, ieri e oggi al centro del contendere, insistono sul corpo femminile: quel corpo capace di generare su cui storicamente si è sviluppato il conflitto fra uomini e donne. Da qui la

1 Ne fanno fede i ricorrenti appelli alla "libertà di coscienza" del/della parlamentare su questi temi: inappropriati, visto il carattere "senza vincolo di mandato" dell'incarico elettivo, a piena tutela della libertà di coscienza e dell'autonomia dell'eletto/a dal partito di appartenenza. In genere gli appelli roboanti alla coscienza (*versus* il vincolo partitico) hanno sempre coperto basse manovre di trasversalismo parlamentare, strumentali a prefigurare nuovi equilibri politici.

controversia più antica sull'aborto, e quella più recente sulle tecnologie mediche della riproduzione. La posta è stata, ed è, il controllo del corpo femminile: corpo sottomesso all'obbligo di procreare, nel caso dell'aborto e della contraccezione; corpo sottomesso al divieto di procreare, nel caso delle tecnologie riproduttive. Ancora, lo sviluppo delle tecnologie mediche ha acceso lo scontro sui corpi morenti. Sul corpo femminile, l'elaborazione femminista offre una bussola etica (e politica) capace di orientare anche sui dilemmi intorno al fine vita, come cercherò di argomentare.

Nonostante la distinzione, diritti civili e questioni bioetiche hanno in comune un elemento: sono un campo di "decisioni difficili" – sostiene ancora Brunelli. E' qui che la controversia sulla natura delle tematiche si incrocia con la debolezza istituzionale: i temi attinenti al bios sarebbero resi più difficili dalla crisi della rappresentanza, del diritto, della mediazione politica dei partiti. La necessità di allargare la rappresentanza alle "rappresentanti" donne sarebbe ancora più pressante quando si voglia legiferare su questioni bioetiche attinenti al corpo femminile – conclude Brunelli.

Sul rapporto fra temi bioetici e crisi della rappresentanza, propongo una diversa angolatura di riflessione. In primo luogo, la crisi della politica va ben oltre il mancato adeguamento istituzionale. Partire da quest'ultimo senza affrontare la prima non aiuta a risolverlo. Anzi, corre il rischio di favorire il restringimento di significato e di ambiti della politica, che è una delle cause della crisi stessa. Tanto più che la malattia diagnosticata è quasi sempre la

“debolezza decisionale” del sistema, spesso accompagnata dalla retorica “decisionista”. E’ un ritornello ricorrente, fin dalla ormai lontana stagione del dibattito intorno alla legge elettorale maggioritaria. E nonostante gli scarsi frutti, si persiste sulla stessa strada: si pensi all’attuale governo tecnico, che rivendica il suo potere/dovere di decidere a prescindere dai partiti, ma anche a prescindere/contro le parti sociali (vedasi il malcelato disprezzo contro la “vecchia” concertazione sociale nello scontro sulla riforma del lavoro). Senza chiudere gli occhi di fronte alla gravità dei problemi odierni e alla necessità di prendere decisioni difficili in campo economico-sociale, c’è da chiedersi se non sia anche questo sfoggio di muscoli (con in prima linea la ministra Fornero) a minare la credibilità del governo.

Propongo invece un diverso “gancio” del ragionamento, rovesciato rispetto a quello offerto da Brunelli. Non è tanto la crisi della rappresentanza (con le difficoltà di mediazione fra i partiti) a riverberarsi sulle “decisioni difficili” attinenti al corpo femminile. *Al contrario, è l’emergere del discorso sul corpo femminile come centro della politica delle donne a precipitare la crisi della politica*: da un lato l’elaborazione femminile su sessualità, autodeterminazione, aborto svela l’inadeguatezza della politica, dall’altro suggerisce (o avrebbe potuto suggerire, se si fosse voluto ascoltare) la strada del cambiamento (di ambiti, di significato e di pratica politica). Il cambiamento non c’è stato, come vedremo. Da qui il ristagno e poi l’aggravarsi della crisi.

In parole semplici, invito a leggere la crisi della politica con gli occhiali della politica della differenza.

Al centro della politica della differenza: il discorso sul corpo femminile

Inizio dal discorso intorno al corpo, com'è noto non separabile dalla pratica politica da cui trae origine (il famoso, "il mio personale è il mio politico"). Poiché scaturisce da una dimensione "altra" della politica, non può essere affrontato "tradizionalmente" neppure a livello istituzionale/parlamentare. Non a caso, sull'aborto la mediazione tradizionale tra partiti e tra diverse concezioni etiche si infranse subito. Non si trattava di un semplice allargamento a "nuove tematiche", da aggiungere all'agenda del parlamento e dei partiti. La rappresentanza doveva fare i conti con una diversa *rappresentazione* del conflitto intorno all'aborto: le donne non si riconoscevano più come "grembo biologico" da normare. Già allora, nei lontani anni settanta, il discorso femminile sul corpo impose un ripensamento della funzione della norma. Non è cosa di poco conto, se si pensa alla sua centralità storica nella rappresentanza. Se guardiamo all'aborto e di seguito alle tecnologie della riproduzione, fino alle problematiche del fine-vita, emerge il problema di fare *un vuoto di norma*, per lasciare spazio alla libertà/responsabilità dei soggetti.

Anche la storia di Eluana Englaro dimostra che non è necessario regolamentare con nuove norme i trattamenti sanitari: sono stati sufficienti i principi fondamentali sanciti dalla Costituzione, a tutelare la volontà di Eluana (testimoniata dal padre) di non essere sottoposta a cure percepite come invasive e lesive della propria dignità. E non è un caso che sempre in quella vicenda, il richiamo alla "necessità della legge" sia stato giocato *contro* la

Costituzione, fino allo scontro fra poteri (fra l'esecutivo, che si apprestava a emanare un decreto per "salvare" Eluana, e i giudici che avevano autorizzato la sospensione di alimentazione e idratazione forzate richiamandosi alla Costituzione. Del resto, l'immagine agghiacciante evocata da quello stesso conflitto ("chi detta legge sul corpo morente?") è ben più che un invito alla cautela nel legiferare. Ci mette in guardia dalle insidie del biopotere.

E la prudenza nell'uso del diritto dovrebbe estendersi anche al linguaggio dei diritti, per i temi che stiamo discutendo. Esso vacilla, perfino nel senso comune. Possiamo rivendicare un "diritto" a procreare? Ha senso, per noi poveri mortali, rivendicare il "diritto a morire"? Tanto meno ha senso un "diritto all'aborto", se si vuole tenere conto dell'esperienza femminile.

Con ciò arriviamo al nocciolo della politica femminista, alla saldatura fra forma/pratica politica (ancorata al vissuto femminile), e sostanza/contenuti dell'elaborazione: riconoscere pensiero e dare parola a quel corpo che esperisce "l'essere due in una", mette in crisi la tradizionale rappresentazione del conflitto intorno a "diritti" contrapposti: quello della donna ad abortire da un lato, quello dell'embrione alla "vita" dall'altro; la libertà femminile di disporre del proprio corpo da una parte, dall'altra il "diritto" dell'embrione a venire al mondo anche contro la volontà di lei. Il paradosso è che di lei (del suo corpo, dei suoi affetti e dei suoi pensieri) l'embrione si nutre, di lei ha bisogno per vedere la luce. La fantasia maschile della nascita *senza la madre*, si muta inevitabilmente nella nascita *contro la madre*.

Il linguaggio dei diritti dell'individuo disembodied

Il linguaggio dei diritti fa riferimento ad una concezione della libertà che prescinde dalla differenza femminile; è radicata nell'individuo "neutro" (ovvero maschio), *disembodied*, "disancorato dalla corporeità propria e del corpo che l'ha generato", come coglie acutamente Ida Dominijanni². Sull'individuo neutro si disegna il cittadino moderno e, per estensione anche il cittadino non-nato: l'embrione, rappresentato anch'esso come "disancorato" dalla madre (ancora l'atroce paradosso).

Dall'individuo "disincarnato" procede un'idea di libertà "senza vincolo": libertà e responsabilità (verso l'altro/l'altra) sono due poli indipendenti, contrapposti. La libertà dell'individuo senza vincolo richiama la responsabilità come limite "esterno". Viceversa l'individua "incarnata" si nutre dell'esperienza della madre che "mette al mondo" il vivente, in un'opera inscindibile di corpo e mente; che lo accompagna, dalla fusione della gravidanza verso la differenziazione e l'individuazione. Per una donna, libertà e responsabilità non sono poli separati: per lei, scegliere costituisce un atto di libertà *e insieme* di responsabilità. Non può essere che lei a dire l'ultima parola, facendosi carico, qualunque sia la scelta, della relazione con l'altro/l'altra.

Obbligarla a divenire madre agitando una responsabilità rivendicata contro di lei, riporta la donna alla sua collocazione storica di muta corporeità, mero grembo "approvvigionamento di vita"³. Si comprende perché la libertà/responsabilità di scelta nella procreazione sia

2 I. Dominijanni (2005), p. 86 sgg.

3 Barbara Duden (1994).

stata la prima mossa del soggetto morale femminile. E rimettere la scelta nelle mani della madre è (o dovrebbe essere) un principio etico per uomini e donne: il riscatto dal “matricidio simbolico” storicamente perpetrato dagli uomini contro le donne.

Il principio di libertà/responsabilità offre un orientamento non solo sui temi “storici” dell’aborto, della sessualità, della procreazione. Come già accennato, anche altre questioni che attengono allo sviluppo delle tecnologie mediche possono trovare “un gancio” in un pensiero centrato sulla soggettività e sulla relazione con l’altro/l’altra. Si pensi al rapporto fra medico e paziente, di fronte alle scelte del fine vita. E’ vero che il discorso sulla soggettività si fa più complesso e la “scelta” diventa più ardua, per chi fiaccato nel corpo e nella mente, ha di fronte cure che è difficile definire “se siano un prolungamento della vita oppure una complicazione della morte”⁴. La relazione fra curante e curato è dunque una relazione dispari. Sulla disparità, l’esperienza femminile del “prendersi cura” di chi da lei dipende ha qualcosa da insegnare: l’asimmetria non può mutarsi in delega a chi cura, tanto meno può giustificare un esercizio di potere sul soggetto più debole.

Tra etica e politica: per chi suona la campana

Dunque, molte questioni “difficili” potrebbero trovare un principio di orientamento nell’elaborazione femminile. Potrebbero, appunto. Se decenni fa la politica avesse inteso per chi suona la campana, imparando qualche le-

4 Le parole sono di Nancy Develoff, direttrice della divisione di Bioetica del centro Montefiore di New York

zione dalla politica “altra”. Invece, negli anni le questioni attinenti al *bios* sono cresciute nella preoccupazione e nelle inquietudini dei cittadini e delle cittadine; ma la “biopolitica” ha fatto da allora un passo indietro, molte questioni essendo derubricate a “temi etici”. Il cambio di denominazione è sintomo della debolezza della politica, si è detto all’inizio. Non solo. E’ anche spia di una deriva verso un’etica fondamentalista di principi “assoluti”, sciolti, in senso originario, dai corpi/menti dei soggetti coinvolti. Un’etica assoluta, a fondamento del biopotere.

Ripercorriamo ancora il conflitto istituzionale sollevato sul corpo di Eluana. Allora Berlusconi volle affermare il potere dell’esecutivo su un corpo morente, utilizzando la dimensione simbolica classica della sovranità: “sulla vita e sulla morte”, appunto. Del resto, non è un caso che quel corpo fosse di donna. Esercitare potere sul corpo femminile, corpo- oggetto per antonomasia, è mossa antica. Mossa d’eccellenza, volta a simboleggiare un potere forte, anzi assoluto: anche così si gioca la partita delle riforme istituzionali.

Molti altri aspetti dell’attuale crisi della politica possono essere colti dal punto d’osservazione della politica della differenza. Ne cito alcuni.

La domanda chiave che la politica dovrebbe porsi nella prospettiva del rinnovamento è: come fare i conti con le soggettività? Mancano le risposte, ma da molte parti non si è neppure formulata la domanda.

Le conseguenze sono sotto i nostri occhi. Avanzo l’idea che perfino sulle degenerazioni e sulle convulsioni del potere partitico/politico di questi tempi giochi un qualche

ruolo l'incapacità di declinare la dimensione soggettiva nell'agire politico/collettivo. Da qui i due poli impazziti della politica: da un lato, il suo decadimento a puro esercizio di potere, nel (più basso e letterale) "interesse personale"; dall'altro, l'ideale paludato del governo razionale e "disincarnato" della cosa pubblica. Leggendo la cronaca: la foto dell'usurpazione gaudente della cosa pubblica del berlusconismo da un lato; dall'altro, l'immagine quaresimale dei governanti tecnici "al servizio della patria" (o, per dirla con Fornero, "addetti al lavoro sporco"). Se la prima ispira sgomento, la seconda è certo più dignitosa e rassicurante. Ma a ben guardare, un pericolo si cela nell'immagine stessa di governo tecnico "disincarnato": che vorrebbe porsi al di fuori/al di sopra delle pulsioni "di parte", dei conflitti di posizioni e di interessi. Solo che questi continuano ad esistere, ovviamente: ricacciati però in una zona opaca, senza la trasparenza che la tanto malmenata dialettica/scontro fra partiti pur tuttavia assicura.

La sfida della soggettività

C'è anche chi la domanda se l'è posta da tempo, e se la ripone oggi. Si veda la riflessione di Pietro Ingrao, insieme a Maria Luisa Boccia e Alberto Olivetti a partire dal movimento degli indignati. La questione è formulata con lucidità: "La grande, difficile sfida è come tenere insieme la forza e vitalità di un soggetto plurale con la ricchezza e la varietà dell'essere umano. Con la sua poliforma concretezza e interiore libertà"⁵. Tuttavia, nello sviluppo del ragionamento si avverte la difficoltà a "conciliare" (mi pare

5 P. Ingrao (2011), p. 20.

la parola adatta a cogliere lo sforzo) lo slancio soggettivo dei sentimenti di indignazione con una “adeguata pratica politica che dia loro corpo”. La preoccupazione che “l’indignazione possa supplire alla politica” riecheggia la non superata scissione/contrapposizione fra un “prima” e un “dopo”, fra pre-politica e politica.

C’è infine un contributo recente del femminismo della differenza, il documento “La cura del vivere” del 2011⁶. Le autrici propongono di rovesciare l’idea di cura: da “destino” femminile in cui si compie il “sacrificio di sé”, può trasformarsi in paradigma di interesse generale per investire anche il pensiero e l’azione politica. Per divenire “un collante, una garanzia affinché il mondo non si regga solo sulle relazioni di potere, ricchezza sfruttamento, ma restituisca senso alla fragilità, al limite, *alla responsabilità*”.

Cerchiamo ancora di delineare una politica “incarnata”: fiduciosa nel governo sociale dei fenomeni, rispettosa dei soggetti in campo; con una minore enfasi sulla decisione, e una maggiore attenzione a ciò che dovrebbe precederla; tesa, non solo e non tanto alla conquista del consenso elettorale, quanto all’ampliamento del confronto sulla cosa pubblica: dando il proprio insostituibile contributo a *rappresentare* nella maniera più limpida i termini e contenuti delle questioni da decidere. Eppure, mai come oggi, nell’era della rete globale, il “corpo” delle questioni sfugge alla comunicazione politica: politici e governanti parlano per “segnali”, atti a rafforzare le proprie posizioni di potere, più che a fornire ai cittadini maggiori strumenti per partecipare alle decisioni.

6 *La cura del vivere*, a cura del “gruppo del mercoledì”. Le autrici sono Fulvia Bandoli, Maria Luisa Boccia, Elettra Deiana, Laura Gallucci, Letizia Paolozzi, Bianca Pomeranzi, Bia Sarasini, Rosetta Stella, Stefania Vulterini.

Un esempio (unico ed estremo) dell'uso retorico (e manipolatorio) della comunicazione politica è offerto da Silvio Berlusconi. Da più parti si sono denunciate le menzogne dell'ex premier. C'è qualcosa di più. La presunzione è che sia lo stesso potere del capo a "creare" la verità, "legittimato" com'è della maggioranza che l'ha eletto. Perciò, è una "verità" che non ha bisogno di spiegazione e di contraddittorio. E' garantita dal potere del capo e a sua volta lo simboleggia. Le regole della dialettica politica escono stravolte, un aspetto fondamentale della democrazia è minacciato.

L'abuso della dimensione simbolica è evidente anche nella legislazione, nell'uso simbolico del diritto penale. Sempre più spesso le norme di proibizione sono usate per lanciare segnali di "disapprovazione sociale", di messa al bando "morale" di comportamenti. Ciò va di pari passo alla rinuncia del legislatore a governare effettivamente i fenomeni sociali.

La legge 40 offre un buon campionario di questa degenerazione della funzione legislativa: dalla proibizione dell'inseminazione con seme di donatore che ha creato il turismo procreativo; sino all'assurdo articolo che stabiliva l'obbligo di impianto in utero di tutti gli embrioni creati in provetta. Norma evidentemente non applicabile (a meno di pensare ad un grottesco sequestro di persona con intervento medico forzato, in dispregio delle garanzie costituzionali); ma utile a ribadire il corpo femminile come "oggetto a disposizione". Anche stavolta, la Costituzione, intervenendo nel 2009 su questa norma (sentenza del 13 maggio) ha offerto un'argine a difesa dei soggetti.

Lo stravolgimento della funzione legislativa è in relazione con il decadimento della politica, più che con l'assetto istituzionale obsoleto. Certo è che contribuisce, e non poco, ad aggravare la crisi di credibilità dell'intero sistema politico istituzionale.

Donne al potere e rappresentazione del femminile

L'utilizzo perverso del simbolico è un atroce paradosso per il femminismo, che della sua importanza in politica è sempre stato ben consapevole. Si pensi alla critica della rappresentazione del corpo femminile "come luogo pubblico", a fondamento del potere (maschile) su quel corpo capace di generare. Al corpo -materia, l'elaborazione femminista oppone il corpo-pensante di donna. Ancora, la dimensione simbolica è fondamentale a proposito della presenza delle donne nelle istituzioni. La questione del riequilibrio numerico a favore delle donne non può essere disgiunta dalle forme di rappresentazione della soggettività femminile. Tanto più importante, trattandosi dei luoghi del potere maschile (ma rappresentati come neutri per eccellenza).

Solo che l'attenzione al simbolico del femminismo persegue una finalità squisitamente contro ideologica (opposta a quella della moderna politica): cercando di riconnettere corpo e pensiero, *il vissuto e l'esperienza delle donne con la rappresentazione del femminile*.

Un'ultima riflessione sulla rappresentanza femminile, come accennato all'inizio. Concordo sull'importanza di avere più donne in parlamento, anche se mi riesce difficile pensare ad una relazione diretta fra questioni attinenti

al corpo femminile e riequilibrio della rappresentanza a favore delle donne: le donne non sono un gruppo sociale, portatore di interessi “specifici”. Rimane comunque il problema di non disgiungere la questione della rappresentanza da quella della rappresentazione del femminile, come già detto. La saldatura è tanto più importante, se si vogliono cogliere i cambiamenti in atto in questo momento in Italia.

Nel parlamento italiano il numero delle donne rimane basso, tuttavia nel governo Monti diverse donne occupano dicasteri chiave. Una donna, Susanna Camusso, guida al momento il più importante sindacato italiano, mentre un'altra, Emma Marcegaglia, ha lasciato da poco la guida di Confindustria dopo esserne stata a capo per molti anni. Dunque, il centro della scena politica è occupato da donne. E le decisioni circa le questioni politiche più importanti di questi mesi (crisi economica-riforma delle pensioni-riforma del mercato del lavoro) sono state e continuano ad essere in mano a donne.

Quale immagine di potere femminile ci viene rinviata? E quale del conflitto fra donne, fra “il ministro” Fornero e “il segretario” Camusso?(così sono comunemente chiamate: nella battaglia grammaticale dei generi, il maschile-neutro continua ad avere la meglio). Dalle lacrime sui pensionati, allo “sfoggio di muscoli” verso i sindacati: il percorso emotivo/politico di Fornero può essere letto in chiave di difficoltà femminile a individuare la “misura”. Alla fine, pare ancora difficile per le donne in politica trovare un modo di esercitare responsabilità pubblica autorevole che non ricalchi il segno del comando maschile. Com'è scritto nel già citato documento “La cura del vi-

vere”: in politica funziona “una finta parità” ma “il capo è maschio per ruolo. Spesso quindi le donne sviluppano un’attitudine di servizio, di tutela dell’immagine del capo. E ne imitano i comportamenti”.

Riferimenti bibliografici

Boccia M. L. (2005), “L’embrione sovrano”, in Bonsignori S., Dominijanni I., Giorgi S. (a cura di), *Si può. Procreazione assistita, norme, soggetti, poste in gioco*, Manifestolibri, Roma, p. 69sgg.

Boccia M. L., Zuffa G., “La fine della vita, il limite della legge”, *Il Manifesto*, 21 febbraio 2009

Dominijanni I. (2005), “Spettri meccanici”, in Bonsignori et al. (a cura di) cit. , p.89 sgg.

Duden B. (1994), *Il corpo della donna come luogo pubblico*, Bollati Boringhieri, Torino

Duden B. (2006), *I geni in testa e il feto in grembo*, Bollati Boringhieri, Torino

Ingrao P. (2011), *Indignarsi non basta* con Maria Luisa Boccia e Alberto Olivetti, Aliberti editore, Roma

La cura del vivere, a cura del “gruppo del mercoledì”, Supplemento a *Legendaria* n.89, 7 ottobre 2011

Zuffa G., “Lo stato come levatrice”, *Critica liberale*, n. 50, aprile 1999

Zuffa G. (2011), “Etica e differenza”, in Fattorini E. (a cura di), *Umanesimo femminile*. Isabella Coghi, un grande medico fra scienza ed etica, Carocci Editore, Roma

ANNA ELISABETTA GALEOTTI
Dip. Studi umanistici
Università del Piemonte orientale

Il mio intervento ha come oggetto la conciliazione o il conflitto fra le politiche rivolte al genere e le politiche rivolte all'inclusione di gruppi culturalmente marginali. Il problema è noto; è stato segnalato da Susan Okin per prima e da molte altre dopo di lei, e riguarda la potenziale inconciliabilità fra la richiesta di culture marginali, in genere derivanti dall'immigrazione, di avere legittimate pratiche culturali diverse e i diritti delle donne, riconosciuti universalmente, che alcune pratiche possono mettere in questione. Per esemplificare questo conflitto si fa in genere riferimento ai casi più estremi, come i matrimoni forzati o la mutilazione genitale; tuttavia il problema si profila anche per casi molto meno eclatanti, tipo l'uso del velo, più o meno completo, che, come è noto, incontra l'opposizione di vari settori del femminismo.

Affronterò questa questione articolando il mio argomento in tre punti:

a) il primo relativo a una distinzione fra le questioni di genere da porre nell'agenda politica, oggetto appropriato di provvedimenti legislativi, e questioni di genere relative all'immagine della donna in società e a concezioni comprensive dei due generi nella nostra cultura. Su queste

ultime questioni, pur molto importanti per il dibattito culturale e filosofico, il pensiero femminista ha posizioni diversificate e ha prodotto teorie alternative, per esempio sul corpo e la sessualità; per questa ragione io sostengo che queste ultime non dovrebbero rientrare nell'agenda politica, ma vivere nello spazio del dibattito culturale. In altri termini io sottoscrivo la distinzione propria del liberalismo politico fra principi politici e questioni di giustizia, da una parte, e concezioni comprensive, dall'altra, che è stata introdotta da Rawls a partire dal riconoscimento che ci sono più visioni del mondo, religiose e non, nelle nostre società e che la convivenza politica deve prodursi entro il contesto pluralistico e non uniformandolo su una concezione definita vera, autentica, corretta. Le teorie femministe, che variamente danno conto di che cosa sono ontologicamente i sessi/generi e come strutturalmente si sono combinati nella storia e in che modo hanno generato l'oppressione delle donne e quale sarebbe la liberazione autentica da tale oppressione, sono propriamente teorie comprensive, teorie filosofiche con profondità metafisica e etica, e in disaccordo fra loro. Se una di queste visioni comprensive fosse assunta e tradotta in agenda politica, ciò risulterebbe un'imposizione su chi quella concezione non condivide e soprattutto comporterebbe un'imposizione di *un* modello ideale di donna e di identità femminile, fissa o mobile che sia, che si sovrapporrebbe ai molti modi di essere donna e vivere la propria vita oggi. Se invece ci limitiamo a fare un discorso di giustizia, di diritti e opportunità, io credo che riusciamo a trovare un'agenda politica comune che ha come oggetto i servizi, le risorse e gli strumenti indispensabili per realizzare l'eguaglian-

za di diritti e opportunità su cui riusciamo a convenire a dispetto del nostro perdurante disaccordo sul perché dell'oppressione e sul come della liberazione delle donne. Ciò non significa che il livello non politico della discussione non sia importante, sia intrinsecamente come questione filosofica sia culturalmente nella società civile, ma questo livello dovrebbe articolarsi nel dibattito culturale, prendendo la forma della disputa filosofica, della critica teorica e dello scambio di vedute in cui si cerca di convincersi a vicenda con la forza delle ragioni e non invocando strumenti legislativi che contengono l'elemento della coercizione. Non voglio con ciò dire che la distinzione dei due tipi di questione sia cosa ovvia e pacifica; tuttavia mi sembra importante sottolineare anche che implicitamente questa distinzione è di fatto recepita nell'agenda politica sulle questioni di genere.

b) il secondo punto è propriamente relativo all'analisi del conflitto fra eguaglianza di genere e legittimazione di pratiche culturali altre. Propongo di rileggere questo conflitto alla luce della distinzione proposta sopra, ossia distinguendo bene le questioni propriamente politiche, dalle questioni che riguardano la cultura e la società civile. Se si accetta questa distinzione, la presunta inconciliabilità della libertà e dei diritti delle donne con la legittimazione di pratiche culturali altre e marginali, in gran parte svapora, il che non significa che i problemi siano risolti. Naturalmente occorre in ogni caso intervenire a difesa degli individui, in questo caso le donne, ogni volta che i loro diritti vengono violati. Ma in questo caso, ho in mente particolarmente la violenza domestica, l'ele-

mento culturale aggiunge poco: la violenza è perseguibile comunque, sia che nasca dalla malintesa gelosia di un ex-partner o dal codice d'onore della famiglia. Il punto su cui voglio concentrarmi è riguarda invece il conflitto potenziale fra pratiche culturali e eguaglianza di genere presente in una serie di scelte di vita secondo certe tradizioni culturali di impronta patriarcale. Io sostengo che se si adotta la distinzione fra questioni politiche di genere e questioni comprensive di genere abbiamo una chiave per affrontare questo conflitto potenziale. Se entro le pratiche tradizionali si verificano violazioni dei diritti delle donne, se c'è prevaricazione, imposizione, limitazione forzata delle scelte, lo stato liberale deve intervenire a difesa dei diritti individuali. Ma se certe pratiche sono semplicemente stonate rispetto alla concezione dell'autonomia femminile e all'immagine della donna libera prevalente nella nostra società, se simbolicamente sottendono un'immagine della donna come subordinata, l'intervento paternalistico non è automaticamente giustificato quando c'è il consenso delle donne alle pratiche stesse. Sappiamo che il consenso può essere estorto, ma in quel caso dobbiamo avere una qualche evidenza dell'estorsione; viceversa il consenso spontaneo, seppur prodotto dalla pressione culturale, non è a mio giudizio sufficiente per l'intervento pubblico, ma può essere il luogo appropriato dell'intervento delle associazioni dal basso.

Ritorniamo alla vexata quaestio del velo delle donne musulmane: è indubbio che si tratta di una opzione che prende corpo entro una tradizione, nel senso che chi a quella tradizione è estraneo non si troverà mai a considerare l'alternativa se portare o non portare il velo. E' pos-

sibile che molte donne che scelgono di portarlo compiano in effetti una scelta adattiva, ossia una scelta che non è frutto di un'autonoma considerazione critica della pratica, ma che è frutto di un adattamento acritico a pressioni ambientali. D'altra parte non abbiamo ragione di sostenere che la scelta non sia mai, né possa esserlo autonoma e critica, in quanto si tratterebbe di una pratica di "intrinseca subordinazione" del genere femminile al potere patriarcale. Ecco io credo che dall'esterno non c'è modo di misurare l'autonomia delle scelte né sotto il profilo epistemologico, né sotto il profilo etico, e che la concezione dell'autonomia se è sostantiva e non procedurale genera l'esito paradossale di stili di vita sostantivamente autonomi che possono essere scelti in modo non autonomo. Se stiamo a una concezione procedurale dell'autonomia, occorre riconoscere che applicare un test d'autonomia alle pratiche culturali come portare il velo, pratiche che, vale la pena ricordare non violano il principio del danno, risulterebbe da una parte epistemologicamente infondato e dall'altra dubbio per l'etica liberale e democratica. Ho altrove sostenuto che nella politica democratica il principio dell'autonomia sia uno status marker, una capacità potenziale presuntiva presente in tutti gli esseri umani al di sopra di una soglia minima. In quanto status marker l'autonomia è attribuita a priori e base del rispetto eguale. Pretendere invece che l'autonomia sostanziale sia un ideale da perseguire e promuovere politicamente è un modo di non trattare tutti, donne e uomini, con eguale considerazione e rispetto; ossia è un modo di trattare alcuni come agenti "potenziali" ma sotto tutela e questo genera seri problemi ai principi costitutivi dell'etica pubblica di cui

eguali libertà e eguale considerazione e diritti sono i capisaldi. Per tornare alla scelta, ipoteticamente non autonoma, di portare il velo, il fatto è che gran parte delle nostre scelte sono di questo tipo: ossia opzioni ricevute dalla tradizione o dalle convenzioni dominanti che molte donne assumono senza tanto pensarci, solo perché si fa così, o invece sottoscrivono a seguito di riflessione. Difficile stabilire se le scelte di donne e uomini in materia di vestiario, look e moda, siano frutto di una autonoma e critica riflessione, secondo il procedimento che gli studiosi dell'autonomia da Frankfurt a Dworkin, da Christman a Freedman, hanno analizzato, mentre tutte le scelte delle donne musulmane che decidono di restare entro la propria tradizione sarebbero per definizione frutto di coercizione e passività. Abbiamo in effetti evidenza contraria: in molti casi di donne musulmane che vivono nei paesi occidentali, la scelta di velarsi corrisponde a una ribellione all'immagine prevalente della donna nel nostro mondo, quella della pubblicità per intenderci. Se noi pensassimo che l'adesione a pratiche culturali tradizionali sia automaticamente catalogabile come non-autonoma metteremmo in atto double standards nella valutazione, col risultato di pretendere dalle donne che provengono da culture tradizionali non occidentali uno standard di scelta autonoma, in questo senso dubbio di autonomia sostantiva, che mai ci sogneremmo di chiedere alle nostre vicine di casa. Molte delle quali scelgono di fare le casalinghe, di servire marito, magari infedele, figli, nipoti e genitori anziani fino alla morte, rinunciando a un'indipendenza economica, a una vita fuori casa, ad altre opportunità. Dal punto di vista politico, io sostengo che, se vogliamo prendere sul

serio l'eguaglianza di rispetto e il principio di autonomia come status marker imputato a priori a tutti i cittadini e le cittadine, dobbiamo rispettare le scelte delle persone che ci piacciono o no, e intervenire paternalisticamente solo se c'è motivo di ritenere che ci sia stata coercizione fisica o psicologica, e in caso di danno a terzi. Però questo non significa che a livello interpersonale e sociale dobbiamo essere analogamente neutrali. Per illustrare questa distinzione porterò l'esempio di Myriam, che è stata per due anni la baby sitter di mia figlia. Myriam veniva dal Marocco, era una musulmana credente e osservante, una donna colta, laureata in giurisprudenza e intelligente che leggeva libri e giornali e cercava di seguire le vicende politiche italiane. Venuta in Italia per trovare il lavoro che non aveva in Marocco, si adattò a fare la baby-sitter che lei definiva un "lavoro onorevole", e fu contenta di trovarsi in una casa dove le sue tradizioni erano rispettate e dove circolavano pochi uomini (mio figlio solo occasionalmente). Quando al rientro dalla vacanza estiva in Marocco mi disse che la sua famiglia voleva che si sposasse e che anche lei cominciava a pensare fosse ora, e che c'era un pretendente interessante, perché le aveva assicurato che l'avrebbe lasciata studiare e lavorare, io mi trovai in conflitto con me stessa. Dal punto di vista politico, infatti, non c'era dubbio che la scelta di sposare un uomo, ancorché scelto dalla famiglia e sostanzialmente a lei sconosciuto, fosse sua e fosse stata oggetto di esame approfondito e dunque una scelta da rispettare che nessun intervento legislativo potrebbe mettere in forse.. Dall'altra, Myriam era diventata una persona con cui io avevo un dialogo quotidiano, un rapporto di stima e affetto. Allora

mi sono posta la domanda se come amica, non come cittadina, l'atteggiamento di rispetto della sua scelta a scatola chiusa, per così dire, fosse analogamente "rispettoso". E ho pensato che se nessun intervento paternalistico pubblico era giustificato nel suo caso, il mio silenzio come amica sarebbe stato una forma di indifferenza, di mancanza di considerazione e rispetto per lei come persona. Così abbiamo avuto un dialogo sul problema, in cui io le ho spiegato perché a me una scelta del genere spaventava e perché ritenevo preferibile scegliersi il marito da sole, avendolo provato, e comparato. Lei mi ha fatto notare ciò che noi ben sappiamo che provare un marito non assicura un matrimonio felice. E io poi ..etc.etc. Ci siamo parlate senza prevaricazioni; le è stato chiaro che io non volevo imporle niente, ma, siccome tenevo a lei, al suo benessere, ero attenta alla sue cose, dedicavo del tempo, la prendevo sul serio. Lei mi ha chiarito in maniera altrettanto limpida che certo era affascinata dalla maggiore libertà occidentale, ma che non voleva lasciare la sua tradizione e la sua famiglia: sarebbe stato troppo costoso e doloroso. Le lusinghe occidentali nel concreto si traducevano in un lavoro da baby-sitter e nella prospettiva di una vita solitaria, né carne, né pesce. E chi può dare torto a Myriam che tra un destino di baby-sitter a vita e uno con una famiglia sua, e con un lavoro suo, nella sua città, parlando la sua lingua, vicina a sua madre, preferisca la seconda alternativa, posto che il matrimonio non si riveli un disastro per lei? Questo infatti è stato il suo argomento: se il matrimonio non funziona, c'è il divorzio. Quindi tradizione e exit. Il fatto è che le donne provenienti da altre culture trovano nel nostro paese una maggiore libertà e diritti per loro,

ma spesso si ritrovano prive delle condizioni per fare uso e godere di questi diritti. Nel senso che un destino di solitudine, con poche chance di carriera, e assenza di un mercato matrimoniale, fuori dalla comunità di appartenenza non sono molto appetibili. Tuttavia questi sono problemi sociali seri, ma non risolvibili con interventi legislativi, bensì, casomai, con un lavoro sociale dal basso, dalle associazioni, dai gruppi femministi. Tendo a pensare che l'atmosfera sociale degli anni 70 sarebbe stata più favorevole ad offrire alle fuoriuscite dalle comunità di provenienza un contesto di vita più attraente, di quanto ci sia oggi.

c)il terzo punto concerne una riflessione generale che è aperta dallo svolgimento dei primi due e riguarda il fatto che io sostengo si debba difendere un approccio ai conflitti fra diritti culturali e di genere che presuma la capacità agenziale delle donne coinvolte. Ciò comporta un'attenzione al problematico rapporto fra individuo e gruppo (in questo caso singole donne e gruppo donne). Il rapporto è problematico perché per un verso l'etica democratica sottoscrive un individualismo etico, ossia la priorità etica dell'individuo e dei suoi diritti sul gruppo, per un altro verso, però, è sottolineando l'appartenenza al gruppo svantaggiato che sventure individuali vengono percepite come questioni di giustizia. La difficoltà teorica del multiculturalismo liberale sta precisamente qui: se il gruppo è la lente per vedere l'ingiustizia e poi combatterla, il rischio è che le politiche che si fanno carico di questo tipo di ingiustizia incapsolino l'individuo entro il gruppo. L'incapsulamento fra i suoi effetti indesiderabili

ha quello di saldare questioni di giustizia legate a gruppi oppressi alla vittimizzazione degli appartenenti a questi stessi gruppi. Se le donne sono storicamente soggette all'oppressione di genere, questo può provocare due effetti paralleli, a mio giudizio problematici: 1. la presunzione di ingiustizia nei singoli casi, semplicemente sulla base dell'appartenenza al genere, che è il rovesciamento simmetrico della tradizionale invisibilità dell'ingiustizia di genere; 2. la tendenza alla vittimizzazione delle persone sulla base dell'oppressione tradizionalmente subita dal gruppo. In entrambi i casi mi sembra sia implicito un disconoscimento delle capacità agenziali delle singole donne i cui diritti sembrano essere tanto più rivendicabili quanto più esse vengono rappresentate come prede di destini cinici e bari, anziché come agenti razionali che entro vincoli dati, che possono essere più o meno giusti, perseguono delle strategie di vita, che le condividiamo o meno. Insomma vorrei evitare che si fosse paladine solo delle donne nere che battute, umiliate e affamate arrivano qui come schiave e come tali battono le nostre strade, mentre le donne nere che decidono consapevolmente che la prostituzione procura loro guadagni più facili e una vita meno dura della badante non vengano prese sul serio.

IL RUOLO DELLE DONNE
NELLE PRIMAVERE ARABE
Farian Sabahi
Università di Torino

Premessa

Se per comprendere il presente è necessario leggere la storia, per analizzare il ruolo delle donne nelle primavere arabe è fondamentale ripercorrere, almeno a grandi linee, la condizione femminile e la storia dei femminismi (islamici e laici) nei diversi Paesi arabi.

Il grande poeta di lingua persiana, Rumi, vissuto nel 1200, scrisse che la verità è uno specchio caduto dalle mani di Dio e andato in frantumi. Ognuno di noi ne raccoglie un frammento, e pensa di avere l'intera verità. Ma così non è, perché la conoscenza richiede la raccolta di più frammenti. In questa relazione vi porgerò il mio frammento di verità, ovvero le mie riflessioni, invitando il lettore a cercare altri frammenti per completare un quadro complesso.

Vorrei innanzitutto invitarvi a diffidare dagli stereotipi con cui siamo cresciuti e con cui i nostri figli stanno crescendo. In un recente incontro presso la biblioteca del Museo del cinema di Torino, il professore Massimo Ghirelli, docente del corso *Media e mondo arabo: dalle Torri gemelle alla Primavera araba* all'Università Sapienza di Roma, ha fatto notare al pubblico come nei primi cinque minuti del film d'animazione *Aladdin* (1992) della

Disney si vedano soltanto scimitarre, odalische e arabi imbroglianti. La situazione non migliora con il seguito *Il ritorno di Jafar* e *Aladdin e il re dei ladri*. Andando avanti con gli anni, e passando alle pellicole di James Bond, gli stereotipi ritornano: nelle sue fughe rocambolesche il protagonista scappa da arabi un po' ignoranti e finisce, immancabilmente, in mezzo a ballerine che fanno la danza del ventre e cercano di sedurlo.

Viaggiando in Nord Africa e Medio Oriente, le signorine che ho visto esibirsi nella danza del ventre nei locali per turisti sono molto spesso italiane che hanno studiato danza a Roma. Oppure belle brasiliane, come ho avuto modo di notare un paio di anni fa in un hotel di Manama, in Bahrain.

Attenzione quindi agli stereotipi, e non solo a quelli appena citati. Perché anche sulla sponda sud del Mediterraneo i giovani (e non soltanto loro) utilizzano i cellulari, i videotelefonati, facebook e twitter, e hanno le Nike ai piedi. E stiamo attenti agli stereotipi sui giovani: è ovvio che i giovani siano scesi in piazza perché, dopotutto, le rivoluzioni non le fanno gli ottuagenari e nell'area MENA (Middle East and North Africa) l'età media è inferiore rispetto al vecchio continente. Ma vi sono differenze di tutto rilievo, che non vanno sottovalutate: a causa della politica di controllo delle nascite e della possibilità per le donne di abortire senza il consenso del marito, in Tunisia l'età media è 29 anni; in Egitto scende a 24 e in Yemen a soli 17. È quindi di fondamentale importanza fornire dati disaggregati, Paese per Paese.

Tunisia

Fatta questa premessa, partirei dalla Tunisia. Ovvero dal paese che ha dato avvio alle proteste ed è stato il primo sia a cacciare il suo presidente (che governava con la complicità dell'Occidente, Italia *in primis*) sia a presentarsi all'appuntamento elettorale cruciale per il varo della nuova costituzione. Nonostante questo, e pur avendo partecipato alla primavera dei gelsomini, le tunisine non possono ancora cantare vittoria poiché devono ancora combattere contro una serie di leggi discriminatorie: ereditano meno degli uomini, non possono essere considerate capo-famiglia (un risultato messo a segno dalle italiane nel 1975), e non possono passare la cittadinanza ai mariti (ovviamente se stranieri) e ai figli (un traguardo raggiunto dalle italiane nel non lontano 1983).

Rispetto ad altri Paesi a maggioranza musulmana, in questi decenni le tunisine hanno tratto vantaggio da un codice di famiglia assai più favorevole, vantano una buona presenza in ambito politico (sono il 27,6% della rappresentanza parlamentare) e lavorativo (costituiscono circa il 27% della forza lavoro). Tenuto conto dell'impegno nel processo di democratizzazione del loro paese, ora si augurano di vedere loro riconosciuta una vera parità di genere. Ma – nella realtà - diritti che sembravano acquisiti vengono messi in discussione dai salafiti, ovvero da quei gruppi integralisti finanziati e sostenuti dall'Arabia Saudita. Proprio in questi giorni (giugno 2012) Ennahdha, partito di maggioranza relativa in seno all'Assemblea costituente tunisina e formazione politica di riferimento del governo transitorio, torna alla

carica per vedere riconosciuto alla *sharia* (la legge islamica) il ruolo di fonte di tutte le leggi del Paese.

I casi che destano preoccupazione sono almeno tre: la proposta di legge avanzata dal Partito per l'apertura e la fedeltà affinché nella Costituzione venga riconosciuto il diritto di avere una concubina¹; l'attacco dei salafiti al preside della facoltà di Scienze umanistiche di Sousse che si era opposto al *niqab* indossato da alcune studentesse in aula²; e l'aggressione da parte dei salafiti nei confronti delle pellegrine al mausoleo della santa Lalla Manoubia (XIII secolo), simbolo di indipendenza e coraggio femminili³.

Questi casi destano preoccupazione anche perché la Tunisia ha parametri di diritti femminili superiori ai paesi della regione grazie alle riforme del suo primo presidente, Habib Bourguiba, che dopo l'indipendenza del 1956 e negli anni Sessanta concesse una serie di diritti alle donne. Non per mera lungimiranza, ma soprattutto a causa della costante pressione della società civile, soprattutto nella sua componente femminile. Ma non fino in fondo visto che, a differenza della Turchia di Atatürk dove la poligamia fu vietata, in Tunisia venne impedito che un uomo potesse contrarre un secondo e contemporaneo matrimonio invocando a giustificazione il Corano che giustifica la poligamia solo in casi eccezionali.

1 <http://www.tunisienumerique.com/le-parti-pour-louverture-et-la-fidelite-faute-de-4-epouses-devouees-chaque-tunisien-aura-droit-a-son-harem/110846> consultato il 21 giugno 2012.

2 http://www.petitions24.net/non_au_nikab_en_tunisie consultato il 21 giugno 2012.

3 <http://uniscontreenadha.blogspot.it/2012/04/profanation-des-mausolees-en-tunisie-ce.html> consultato il 21 giugno 2012.

Nel 1987 il presidente Bourguiba fu soppiantato da Ben Ali. In questi decenni, di fronte alle violazioni dei diritti umani le donne all'opposizione sono state molte. Tra queste, l'avvocato Radhia Nasraoui, che avevo intervistato nel suo studio di Tunisi, pochi giorni dopo che i servizi segreti avevano distrutto il mobilio e fatto razzia dei dossier dei clienti. Oltre ad essere un'attivista, è moglie di Hamma Hammani, esponente di punta del partito comunista, non riconosciuto in Tunisia, che a quel tempo era stato condannato in contumacia ma... era comunque riuscito a mettere incinta la moglie, facendosi così beffa dei servizi segreti.⁴ In seguito, nel febbraio 2002, Hammani era stato condannato a più di nove anni di carcere e la moglie aveva iniziato lo sciopero della fama in segno di protesta. A giugno 2003 Radhia Nasraoui è stata tra i fondatori dell'Associazione tunisina per la lotta contro la tortura, di cui è diventata presidente. In altre parole, le primavere arabe che hanno tanto sorpreso l'Occidente hanno radici nell'attivismo della società civile. Attivismo che andava avanti da decenni e cui le donne non erano estranee.

Ora, sebbene solo due donne siano entrate nel governo di transizione, nell'aprile 2011 le associazioni femminili e femministe sono riuscite a far promulgare la legge che prevede l'obbligo per tutti i partiti di presentare liste paritarie. E così, non solo le tunisine sono entrate in numero pari ai colleghi maschi nelle liste elettorali, ma sono anche

4 F. Sabahi, "La guerra di Radhia. La moglie dell'uomo più ricercato di Tunisia racconta il suo scontro col regime", in *La Repubblica delle Donne*, aprile 2000, sommario 195, <http://d.repubblica.it/dmemory/2000/04/04/attualita/spie/112rad195112.html> consultato il 23 giugno 2012.

a capo di coalizioni come il Partito Nahda di ispirazione islamica moderata. La capolista Souad Abderrahim non porta il velo, ma non bisogna lasciarsi illudere da quelle che, molto probabilmente, sono scelte strategiche volte a non spaventare le anime laiche della Tunisia e quella parte dell'elettorato musulmano contrario che i diritti civili e politici siano regolati da imposizioni religiose.

Egitto

Come in Tunisia, pure in Egitto la condizione femminile resta complessa sebbene le donne abbiano avuto un ruolo di primo piano come nel caso della cairota Asma Mahfouz che il 18 gennaio 2011 aveva registrato un messaggio di pochi minuti, in cui invitava i suoi concittadini a raggiungerla in piazza Tahrir per la manifestazione del 25 gennaio, e lo aveva postato su youtube (http://www.youtube.com/watch?v=SgjIgMdsEuk&feature=player_embedded). Velata ma non sottomessa, in quel video Asma Mahfouz invita gli egiziani a fare rete, a coinvolgere amici e parenti, per congiungere tutti su piazza Tahrir. Ma a essere decisivo è il ribaltamento dei ruoli tradizionali perché, in un mondo islamico dove l'onore delle famiglie è scritto sul corpo delle donne, Asma Mahfouz richiama gli uomini egiziani al senso dell'onore facendo presente che non scenderanno in piazza si renderanno complici del regime di Hosni Mubarak.

Sebbene ad avere un ruolo decisivo sia stata una donna, l'Egitto è ben lontano da una vera parità di genere e questo problema si aggiunge alla drammatica situazione economica, ai black out e agli scioperi dei lavoratori che protestano per i salari insufficienti. Nelle elezioni

politiche molti, appartenenti ai ceti più disagiati, hanno barattato il proprio voto per un poco di denaro dato loro dai salafiti, ma non hanno ricevuto la seconda tranche. La giunta militare non contribuisce a migliorare la situazione: la Corte Suprema ha deciso che gli umilianti test della virginità non possono più essere eseguiti, ma l'11 marzo 2012 è stato assolto il medico militare Ahmed Adel che ha eseguito il test a Samira Ibrahim, un esame che tantissime arrestate hanno subito, a scopo intimidatorio. Pochi giorni dopo, il 16 marzo, le egiziane hanno comunque trovato il coraggio per ricordare l'anniversario della protesta di Hoda Sharawi di cui la nipote ha recentemente pubblicato un'interessante biografia in cui ricorda le vicissitudini della nota femminista che nel 1919 si tolse il velo in pubblico e organizzò la protesta contro l'occupazione britannica.⁵

Yemen

È uno di quei paesi di cui si è parlato meno, è un paese di cui mi sono occupata – in modo approfondito – in questi anni, e per questo mi ci soffermerò più a lungo.⁶

Lo Yemen è il paese arabo più povero, il reddito medio procapite annuo è attorno ai mille dollari 1.170 (Banca Mondiale, 2009), il 41,8% della popolazione vive sotto la soglia di povertà (due dollari al giorno) e un terzo della popolazione soffre la fame cronica.⁷ È la sola repubblica

5 Sania Sharawi Lanfranchi, *Casting off the Veil. The Life of Huda Shaarawi, Egypt's First Feminist*, I.B. Tauris, Londra, 2012.

6 Queste pagine sono in parte tratte dal mio volume *Storia dello Yemen*, Bruno Mondadori, Milano, 2010.

7 Banca mondiale, <http://data.worldbank.org/country/yemen-republic>

della penisola araba e il paese più popoloso, con 24 milioni di abitanti che crescono al tasso annuo del 3% e hanno un'aspettativa di vita di 62 anni e mezzo. Il 31,8% degli yemeniti risiede nelle zone urbane, la metà ha meno di 15 anni e le donne hanno in media 5,3 figli, quindi un tasso di fertilità particolarmente alto anche se inferiore rispetto ai 7,7 figli per donna del 1990-1995 (nel 2001 il mio autista aveva 12 figli da una sola moglie, non poteva permettersi di essere poligamo).

Nell'Indice di sviluppo umano 2011 dello *Human Development Report* del Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP) lo Yemen è classificato al 154esimo posto su 187 paesi.⁸ Volendo tracciare un confronto, secondo il FMI il Pil annuo procapite dello Yemen è la metà rispetto all'Egitto e si avvicina a quello del Pakistan, paesi caratterizzati da una popolazione numerosa, sfide economiche non irrilevanti, una politica interna instabile e dipendenza dagli aiuti stranieri.

Lo Yemen è povero di petrolio (286mila barili al giorno, l'Arabia Saudita ne estrae 8,2 milioni di barili al giorno), e il gasdotto che va dalla provincia di Maarib a Belhaff sul Mare Arabo è stato danneggiato all'inizio delle proteste.⁹ Ma ha un ruolo strategico perché il petrolio che arriva dall'Oceano indiano e deve arrivare al Mediterraneo, attraverso il Mar Rosso e il Canale di

consultato il 25 giugno 2012.

8 http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2011_EN_Complete.pdf consultato il 25 giugno 2012.

9 *Deadly protests erupt in Yemen capital Sanaa*, 15 ottobre 2012, <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-15319980> consultato il 25 giugno 2012.

Suez, deve passare da Bab al Mandeb, da cui transitano ogni giorno 3,3 milioni di barili di petrolio (2006). Ed è povero di acqua, per il 30% assorbita dalle coltivazioni di qat, un arbusto le cui foglie contengono un alcaloide dall'azioni stimolante che causa stati di eccitazione e di euforia e provoca forme di dipendenza. Il principio attivo del qat è il catinone, che viene assorbito attraverso la mucosa della bocca e stimola il sistema nervoso. Ha una valenza sociale, ma il consumo è criticato perché la sua coltivazione sottrae risorse idriche e finanziarie alla colture alimentari e tempo ai lavoratori che ne fanno uso.

Dal punto di vista religioso in Yemen vi sono sunniti sciafeiti e sciiti zaiditi. Tracciando un breve excursus storico, fino al 1918 lo Yemen è sotto il dominio ottomano. Dal 1904 al 1948 vi regna l'Imam Yahya, di cui scrive Freya Stark. Fino al 1962 lo Yemen del Nord è, dal punto di vista politico, un imamato, nel senso che a regnare erèa un Imam sciita della setta zaidita. L'Imam è capo di Stato e capo religioso. Nel 1962, lo Yemen diventa repubblica. Nel 1978 prende il potere il presidente Ali Abdallah Saleh, che nel 1990 unifica il Nord e il Sud. Il Sud, era stato nella zona di influenza dapprima inglese e poi sovietica. Quando cade il muro di Berlino e si sfalda l'impero sovietico, viene a mancare l'appoggio di Mosca, e quindi per Saleh è gioco facile approfittarne per unificare il paese. Detto questo, profonde differenze persistono tra nord e sud, in termini di libertà di espressione, diritti delle donne. Nel 1990 lo Yemen viene unificato, ma nel 1994 scoppia la guerra civile, alimentata dai sauditi irritati con il presidente yemenita che nel 1990-91 aveva preso le parti di Saddam Hussein che aveva invaso il Kuwait.

L'11 settembre 2001 il presidente Saleh si allea con gli USA nella lotta contro il terrorismo di matrice qaedista. Ma in questo decennio ha usato gli aiuti militari americani – destinati a colpire i terroristi - per reprimere il dissenso interno.

Dieci anni dopo, nel 2011 lo Yemen è stato teatro di rivolte sanguinose, in cui le donne hanno avuto un ruolo non irrilevante. Ad accendere la miccia è stata infatti la giornalista Tawakkul Kerman, che oggi ha 33 anni, è sposata ed è madre di tre figli. Fino alle primavere arabe la censura di regime le impediva di scrivere, ma aveva comunque fondato l'associazione Donne Giornaliste Senza Catene. Sulla scia delle proteste in Tunisia ed Egitto, Tawakkul Karman ha invitato le yemenite a scendere in piazza ma il 22 gennaio 2011 è stata arrestata. Sul corpo delle donne è però scritto l'onore di famiglie, clan, tribù e confederazioni. E quindi il presidente Saleh è stato costretto a rilasciarla. A distanza di mesi, nel dicembre 2011 si è aggiudicata il Nobel per la pace.

Tawakkul Karman non porta il velo integrale noto come *niqab*, solo un foulard sui capelli. E milita nelle fila del partito *Islah*, formazione islamica i cui ranghi sono folti soprattutto di Fratelli Musulmani (della divisione yemenita) e di religiosi di connotazione salafita. Una militanza che sembra contraddittoria con l'attivismo per i diritti delle donne ma così, dichiara Karman, non è perché "da noi tutti i partiti sono in qualche modo islamici".¹⁰ Sebbene nella sua carta costituyente il partito *Islah* si

10 Intervista di Farian Sabahi con Tawakkul Karman, Torino, 8 febbraio 2012 (reperibile sul sito di Rete Due, Radio Svizzera, nella sezione laser: <http://retedue.rsi.ch/it/home/networks/retedue/laser.html>).

dichiari privo di pregiudizi (inclusi quelli di genere), la maggior parte dei suoi membri si sono sempre dichiarati contrari ad assegnare incarichi alle donne. E infatti nel 2007 Tawakkul Karman e altre compagne di partito hanno dovuto lottare a lungo per essere elette nel consiglio direttivo, a seguito di votazioni primarie interne. In questi anni Tawakkul Karman ha avuto da ridire con i membri conservatori del partito islamico Islah, soprattutto quando ha promosso una legge per fissare un'età minima per il matrimonio delle ragazze.

Nella primavera yemenita le donne hanno avuto un ruolo importante nelle proteste perché, a fronte dell'arresto dei loro padri, fratelli, mariti e figli, hanno dovuto rompere il regime di segregazione e scendere in piazza per chiederne la liberazione. Il presidente Saleh ha reagito, dichiarando che quelle donne, uscite di casa e scese in strada, non erano delle buone musulmane e il loro atteggiamento era contrario alla sharia. In risposta, quelle donne, abituate al *niqab* (il velo integrale) hanno bruciato i loro veli in piazza. In segno di protesta.¹¹

All'indomani delle primavere arabe e della successione di Mansour Hadi alla presidenza dello Yemen, il Paese si trova ad affrontare sfide molteplici:

Povertà della popolazione.

Corruzione del regime (esempio: il porto di Aden dato in concessione alla stessa società che gestisce il porto di Djibuti, che non ha alcun interesse a potenziare il porto

11 Yemen women burn veils in protest, 27 ottobre 2011, <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-15485319> consultato il 25 giugno 2012.

di Aden; il presidente Saleh usava la Banca centrale come conto privato).

La ribellione degli Huthi al nord (20mila morti, 150mila IDP, 3mila persone arrestate, cessate il fuoco nel 2010, su questo tema si consiglia il report pubblicato online da Rand Corporation).

I secessionisti al Sud (che si sentono colonizzati dal Nord).

I terroristi di al-Qaeda che approfittano del vuoto di potere e dell'instabilità per consolidare la loro presenza.

I rifugiati provenienti dal Corno d'Africa (che però non si registrano presso Unhcr perché non vogliono restare in Yemen, paese troppo povero).

Pirateria.

Per quanto riguarda la condizione femminile in Yemen, questo argomento è sempre complesso perché si rischia di fornire verità limitate e spesso stereotipate. Questo vale anche per lo Yemen, dove la regina di Saba regnò nel X secolo a.C. e un'altra sovrana, al-Sayyidah bint Ahmad al-Sulayhi, ascese al trono alla morte del marito Mukrem al-Sulihi (1138-1184) ed è protagonista del romanzo storico *Dar al-saltanah* ["Il palazzo del sultano"] scritto da Ramziya al-Iryani nel 1998. Forse gli yemeniti fecero di necessità virtù, ma di fatto non contrastarono queste donne, passate alla storia come simboli di saggezza e democrazia.

Oggi lo Yemen è però tristemente noto come il paese delle spose bambine e la parità di genere è un miraggio: le donne non hanno autonomia legale, restano minorenni tutta la vita e hanno bisogno un tutore; la mortalità delle donne per parto è la più alta della regione; la violenza in famiglia non è considerata reato; in parlamento ci sono soltanto 3 deputate.

Per capire il presente occorre leggere la storia. Nel corso del Novecento la condizione femminile è stata declinata in modi diversi in questo angolo della penisola araba, spesso in drammatico contrasto con il rispetto e la stima di cui godettero le due antiche regine. Durante l'occupazione ottomana le donne delle aree rurali ebbero maggiore libertà di movimento rispetto ai centri urbani condizionati dalla cultura dell'harem tipica della Sublime Porta e mutuata dagli yemeniti dei ceti più alti. Dopo il ritiro degli ottomani la questione femminile prese sviluppi differenti nelle diverse regioni; nell'Hujariyya, per esempio, molti uomini emigrarono a Aden, che offriva maggiori sbocchi rispetto a Taiz, e come sempre avviene in questi casi, le loro donne furono condizionate dalla partenza.

In confronto al Sud occupato dagli inglesi e poi sotto l'influenza sovietica, nel Nord durante l'imamato e fino alla proclamazione della repubblica nel 1962 le donne yemenite ebbero una libertà di movimento estremamente limitata. Qualcosa cambiò negli anni quaranta, quando i giornali iniziarono a scrivere di istruzione femminile, velo e partecipazione politica delle donne, peraltro intesa come una pericolosa eredità del colonialismo. Nel 1950 il

giornale “Iman” diede notizia dell’apertura di una scuola femminile a Sana’a e del numero crescente di allieve, segno del desiderio delle famiglie che le figlie fossero istruite.

In molti paventarono i rischi dell’istruzione femminile e a Aden vi furono le prime proteste di donne che reclamavano i loro diritti. Che il paradiso sia sotto i piedi delle madri è un *hadith* (detto del profeta Maometto) ribadito in più occasioni dagli yemeniti progressisti, tuttavia il voto femminile riscosse le critiche della redazione di “Iman”, che in un articolo intitolato *La donna e l’Occidente* metteva in guardia dall’imitare gli usi stranieri e riportava, senza commenti, due lettere dell’Unione delle associazioni islamiche in Egitto in cui si criticava la legge siriana che nel 1953 aveva concesso il suffragio universale alle donne.

Poco per volta e tra mille difficoltà le yemenite si sono fatte strada nell’istruzione e nell’occupazione, sia nel Nord sia nel Sud del paese, per proseguire il cammino dopo l’unificazione del 1990. L’uguaglianza di genere è formalmente sancita dalla costituzione della Repubblica democratica del Sud del 1978 e questa norma è stata poi ribadita dalla costituzione dello Yemen unificato del 1990, emendata però nel 1994. In base al vecchio articolo 27 «tutti i cittadini sono uguali davanti alla legge e hanno uguali diritti e doveri pubblici, ed è opportuno non vi siano distinzioni di genere, colore, origine, lingua, professione, posizione sociale o religione».

Nel 1994 questo articolo fu sostituito dall’articolo 40 secondo cui «tutti i cittadini hanno uguali diritti e doveri pubblici». All’articolo 31 la nuova costituzione prevede

inoltre un articolo che per quanto concerne i diritti e i doveri delle donne fa riferimento alla *sharia*, lasciando ampia discrezionalità ai teologi musulmani. Queste misure hanno ovviamente riportato indietro i diritti delle donne alla costituzione della YAR prima dell'unificazione. A peggiorare la situazione è stato poi l'emendamento della legge sullo statuto personale che si fondava sul vecchio diritto di famiglia della PDRY del 1974, ovvero sulle norme che più tutelavano le donne rispetto al resto del mondo arabo. Gli emendamenti hanno fatto venir meno norme acquisite, come il dovere del marito di informare preventivamente la prima moglie della propria decisione di convolare a nuove nozze.

La poligamia è un dato di fatto e chi scrive ha avuto modo di notare come sia diffusa maggiormente tra i benestanti che si possono permettere il lusso di due mogli, anche se Ettore Rossi cita il proverbio yemenita: «O sposato con due [donne], la tua giornata è la giornata di Hunayn [nome di una battaglia dell'ottavo anno dell'egira]».

Nel 1997 lo Yemen ha ratificato la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione nei confronti delle donne, approvata il 18 dicembre 1979 allo scopo di garantire alle donne pari opportunità in ogni settore. Resta però ancora molto da fare, a cominciare dal fatto che:

la costituzione odierna prevede che il capo di stato debba essere di sesso maschile,

alle donne non è permesso ricoprire la carica di giudice e le yemenite sposate a uno straniero non possono trasmettere la loro cittadinanza ai figli.

Le rivendicazioni delle associazioni femministe vertono principalmente su eredità, divorzio, sostentamento. Temi che sono regolati dal diritto islamico e spesso dalla sua componente nota come *'urf* (diritto consuetudinario), in molti casi restrittiva rispetto alle norme coraniche. Per questo le donne si lamentano di non godere dei diritti loro garantiti dal Libro rivelato al profeta Maometto in quanto, per evitare di disperdere il patrimonio familiare, molte tribù fanno prevalere gli usi locali e non concedono alle figlie di ereditare come previsto dalla sura coranica dedicata alle donne, la numero quattro.

Se il sistema giuridico dello Yemen è ancora lontano dalla parità di genere, qualcosa si sta comunque muovendo nel mondo dell'istruzione, dove la percentuale di maestre è maggiore rispetto a colleghi uomini anche se la maggior parte delle insegnanti vive in città e non riesce quindi a influire in modo significativo sull'istruzione delle bambine nelle aree rurali. Solo il 31% viene iscritto alla prima elementare, nella scuola secondaria la percentuale di ragazze scende al 24% e all'università le matricole di sesso femminile sono appena il 13%. Il tasso di analfabetismo è più alto tra le donne, principalmente a causa dei matrimoni in giovane età e delle difficoltà nel raggiungere gli istituti scolastici, soprattutto nelle aree rurali.

Cenno sulla letteratura femminile in Yemen

Il mondo arabo è più complicato di quanto si possa pensare e per questo motivo è fondamentale utilizzare un approccio di studi di area in cui, oltre alla storia e alla politica, si tiene conto della religione, dell'economia e degli aspetti culturali. E proprio la letteratura può servire a far

luce sull'esistenza di una società civile che, per quanto in sordina, cercava da tempo di rompere i tabù.

Nella storia della letteratura del Novecento le scrittrici yemenite sono praticamente assenti. I motivi di questo fenomeno sono molteplici: fino ai primi anni sessanta, nei centri urbani dello Yemen del Nord le donne non partecipavano alla vita pubblica a causa dell'atteggiamento troppo conservatore dell'Imam, della povertà e dell'analfabetismo femminile che negli anni novanta era ancora al 73%; fino alla fine dell'imamato e alla rivoluzione del 1962 lo Yemen ha vissuto nel completo isolamento e ben poco della sua storia e letteratura è finito nei compendi sul mondo arabo; in una società come quella yemenita dove vige la segregazione dei sessi la voce delle donne è considerata *'aura*, qualcosa di molto intimo che va nascosto agli estranei; a molte è mancata una stanza tutta per sé come la intendeva Virginia Woolf; le famiglie possono interferire con la scrittura di una donna e persino impedirle di scrivere e sono le donne stesse che spesso dopo il matrimonio si autocensurano.

Nonostante questi limiti, le scrittrici yemenite hanno contribuito a scrivere la letteratura del loro paese attraverso tre generi: la poesia, il racconto breve e il romanzo. Tuttavia il loro impegno finora non ha ottenuto i riconoscimenti auspicati.

Per quanto riguarda la poesia, un inizio si ha solo negli anni settanta quando una rivista cominciò a pubblicare le poesie di Jamila 'Ali Raja sulla lotta delle donne per trovare un loro spazio pubblico al di là del proprio corpo

e del ruolo di madri. Jamila è poi passata a scrivere sui mezzi di informazione e a occuparsi di politica.

Il racconto breve ha un suo ruolo che comincia alla fine degli anni trenta, con la pubblicazione su giornali e riviste e intenti fortemente moralistici, secondo la tradizionale forma araba. A veder stampate le loro opere sono per prime le scrittrici del Sud dello Yemen nel 1960, all'inizio di quel decennio segnato dai movimenti di liberazione nazionali dal regime coloniale, mentre le autrici del Nord iniziano a pubblicare solo negli anni settanta. Eppure, nonostante gli oltre trent'anni di attività, l'opera di queste scrittrici non riceve l'attenzione dei critici fino agli anni novanta.

Venendo al romanzo, gli esordi di questo genere letterario si hanno dapprima in Egitto da parte dell'immigrato yemenita 'Ali Ahmed Bakatir (1918-1969) e poi nel 1939 con il titolo *Sa'id* [nome maschile, è l'alter ego dell'autore] da parte dello scrittore Muhammad 'Ali Lukman che scrisse in Yemen prendendo spunto dalla realtà locale.

A fini didattici, denso di insegnamenti e volto a dare un contributo alla riforma sociale, *Sa'id* è un testo importante perché segna l'inizio della rinascita culturale e viene citato negli studi sul femminismo perché l'autore non esita a criticare il modo in cui le madri educano i propri figli.

A questi autori ne seguirono altri, ma bisogna attendere gli anni settanta prima di leggere un romanzo scritto da una donna. Si tratta di Ramziya al-Iryani, autrice di *Dabhiyyat al-Jasha'* ["La vittima dell'avidità"] in cui dà

voce a una sposa bambina obbligata a sposare un uomo ricco e anziano per ripagare un debito contratto dal padre; la giovane protagonista non sopporta la vita matrimoniale e progetta il suicidio. Questo romanzo è del 1970 ma è ancora di attualità, tenuto conto del fatto che la legge yemenita fissa i 15 anni come età minima per il matrimonio ma non punisce le famiglie delle minorenni che le danno in sposa precocemente. Due i casi recenti ed eclatanti. Nell'aprile del 2008 Nojoud Muhammed Nasser, una bambina di otto anni, ha ottenuto il divorzio dal marito trentenne: era scappata dalla casa dello sposo e si era presentata a un tribunale della capitale Sana'a dove aveva denunciato il padre per averla costretta a sposarsi e il marito per averla picchiata e forzata ad avere rapporti sessuali. E il 7 aprile 2010 un'altra bambina yemenita, data in sposa all'età di tredici anni a un uomo di trenta, è morta a Hajja, una località a nord di Sana'a, dopo tre giorni di matrimonio. Secondo il referto medico riportato dal giornale arabo "al-Quds al-Arabi" la sposa bambina sarebbe deceduta per «lesioni gravissime all'apparato genitale, che hanno portato a emorragie fatali».

Negli anni ottanta il numero di romanzi pubblicati cala della metà ed entra in campo una nuova generazione di scrittrici come Nabilah al-Zubayr: hanno accesso a traduzioni di testi stranieri e presentano i loro romanzi anche a puntate nelle riviste letterarie. Nel 1997 'Aziza 'Abdallah pubblica il romanzo *Ablam-Nabilah* ["I sogni di Nabilah"] in cui racconta le difficoltà politiche e sociali dello Yemen attraverso la vita di una donna realmente esistita che si è confidata con lei. La prima parte è ambientata a Haraz, una località a un centinaio di chilometri

dalla capitale Sana'a dove la protagonista Ahlam è vittima dei ruoli di genere e quindi dei matrimoni combinati: il padre la dà in sposa, quando litiga con il genero in seguito al fallimento di un affare la obbliga a divorziare e ad abbandonare così il figlioletto, quindi la fa convolare a nuove nozze. Per sfuggire alle difficoltà economiche, nella seconda parte del romanzo la protagonista si trasferisce con la famiglia a Sana'a e Ahlam si trasforma da personaggio femminile succube di un sistema patriarcale in una cittadina oppressa a causa della corruzione diffusa nell'amministrazione pubblica. Il testo si conclude con la figura di una bambina chiamata Nabilah (nobile) e l'auspicio che quest'ultima possa avere una vita felice e che l'unificazione dei due Yemen, avvenuta nel 1990, ponga rimedio ai tanti problemi che affliggono il paese.

I temi trattati dalle scrittrici cambiano con il passare degli anni. Nel 2000 Nabilah al-Zubayr (classe 1964) pubblica il suo primo romanzo intitolato *Inna-hu jasadi* ["È il mio corpo"], che si pone in aperto contrasto con le norme sociali e risulta innovativo nei temi e nella scrittura a cominciare dal titolo, che spezza un tabù. Come si scopre soltanto nell'ultimo capitolo, la vicenda è ambientata in un ospedale dove la protagonista, in solitudine e in stato di incoscienza dopo una lite in famiglia, decide di divorziare e vendere un proprio pezzo di terra.

E ancora. Nel racconto breve *Immaginazione dopo il qat* Ramziya al-Iryani narra l'avventura di 'Afif, che ha appena abbandonato la sala dove, in compagnia degli amici, ha consumato le foglie inebrianti di qat. Mentre cammina verso casa, incontra tre giovani donne che gli rivolgono un

cenno di saluto. Cerca di rivolgere loro la parola e offrire il proprio aiuto. L'uomo pensa stiano valutando la sua offerta. Cerca di convincerle che non vuol far loro nulla di male, ma non riceve risposta. Si avvicina e cerca di prendere la mano di una delle ragazze, ma si rende conto che non si tratta di esseri umani bensì di sacchi neri dell'immondizia. In questo modo l'autrice critica sia l'abitudine di masticare le foglie del qat sia il velo integrale nero in cui si avvolgono le donne yemenite e che le fa assomigliare a infirmi sacchi della spazzatura. Con un linguaggio leggero e satirico la scrittrice prende così di mira, contemporaneamente, due tabù della società yemenita.

Conclusioni

Quattro le riflessioni conclusive.

Innanzitutto, le donne della sponda sud del Mediterraneo hanno avuto e hanno un ruolo nelle proteste, ma ancora non sono riuscite a ottenere gli obiettivi che si erano prefissati i movimenti femminili e femministi. Certo è che non vogliono essere ricacciate in casa ma esigono un ruolo nello riscrivere la costituzione. Nel relazionarci con loro è però importante non partire dal presupposto che noi, donne della sponda nord, abbiamo pienamente raggiunto i nostri obiettivi. Perché, dopotutto, secondo le ultime statistiche dalla Commissione Paesi UE del Mediterraneo siamo ancora lontani dalla parità fra i sessi nei luoghi di comando dell'economia: solo un posto del consiglio di amministrazione ogni sette (13,7%) è ricoperto da una donna. Certo il risultato è leggermente migliorato rispetto all'11,8% del 2010, ma, se si mantiene

questa progressione, raggiungere un equilibrio di genere accettabile richiederà altri quarant'anni.¹²

In secondo luogo, le primavere arabe non nascono dal nulla, ci sono precursori (il giornalista libanese Samir Kassir, figlio di un palestinese e di una siriana, laureato in filosofia alla Sorbona, residente a Beirut, cristiano, assassinato il 2 giugno 2005 a 45 anni, *L'infelicità araba* è il suo testamento) e segni premonitori come la primavera libanese del 2005.

In terzo luogo, non vanno sottovalutate le colpe dell'Occidente che ha sostenuto a lungo i dittatori, fornendo armi e tecnologia per reprimere il dissenso. Non dimentichiamo che a vendere armi ai regimi sono, *in primis*, i membri permanenti del Consiglio di Sicurezza dell'Onu. Se l'Occidente vuole avere un ruolo all'indomani delle primavere arabe deve evitare di ripetere gli errori del passato, perché solo la democrazia potrà sconfiggere l'integralismo e il terrorismo.

Infine, se *democrazia* è un termine troppo generico, meglio precisare quali diritti i nuovi governi arabi dovranno rispettare per potersi dire "democratici":

i diritti delle donne (da molti definiti "il barometro della democrazia");

12 *Risoluzione del Parlamento europeo del 13 marzo 2012 sulla parità tra donne e uomini nell'Unione europea - 2011 (2011/2244(INI))*, http://bancadati.italialavoro.it/BDD_WEB_CONTENTS/bdd/publishcontents/bin/C_21_NormativaEuropea_859_documenti_itemName_0_documento.pdf consultato il 25 giugno 2012.

ma anche: i diritti delle minoranze religiose (in Egitto i cristiani sono 7 milioni, l'arcivescovo di Canterbury ha espresso la sua preoccupazione perché le loro chiese sono state attaccate dai salafiti);

e i diritti di coloro che hanno un diverso orientamento sessuale, un tema su cui – temo - tanti arabi non sono ancora pronti. Nemmeno un personaggio coraggioso come il Nobel yemenita Tawakkul Karman. Segno che a certe latitudini resta ancora tanto da fare.

POLITICA, ETICA E LE BASI SOCIALI
DEL RISPETTO DI SÉ
Emanuela Ceva
Università di Pavia

Una delle idee centrali del liberalismo politico contemporaneo consiste nella separazione delle questioni politiche da quelle di natura etica (incluse quelle di derivazione culturale o religiosa). Le prime sono solitamente caratterizzate come questioni di giustizia e hanno a che vedere con i diritti fondamentali e le opportunità di base delle persone. Le seconde, invece, riguardano le concezioni della vita buona, variabilmente sottoscritte da diversi cittadini, e qualificano i fini specifici che le persone perseguono all'interno della cornice di libertà istituzionalmente garantita. Secondo questa prospettiva, notoriamente proposta dal filosofo politico statunitense John Rawls (*Political Liberalism*, 1993), l'intervento normativo istituzionale, per mezzo di leggi coercitivamente imposte, è riservato alle prime; le seconde invece appartengono alla sfera di libertà personale di cui ogni persona dovrebbe godere in società. Quindi, per esempio, le istituzioni hanno il compito di legiferare per garantire e proteggere il diritto alla libertà di coscienza dei cittadini, ma devono astenersi dall'interferire – in modo positivo o negativo – con gli esiti dell'esercizio di una simile libertà (sostenendo per esempio attraverso finanziamenti pubblici certe confessioni religiose a discapito di altre); similmente, uno stato liberale ha il compito di garantire a tutti i cittadini

eguali opportunità di realizzazione sul lavoro, senza promuovere alcune carriere a discapito di altre.

Le questioni di natura etica non dovrebbero essere quindi oggetto di intervento istituzionale al di là dell'azione protettiva della sfera di libertà personale che le istituzioni dovrebbero garantire. Le istituzioni dovrebbero, in altre parole, essere neutrali rispetto alle questioni etiche e assicurare ai cittadini lo spazio di libertà necessaria a perseguire le proprie scelte di vita quali che siano. Questo non implica, tuttavia, che tali questioni non possano essere oggetto di discussione interpersonale tra cittadini, o gruppi di essi, al livello della società civile e al riparo da interferenze istituzionali. Che le istituzioni, per esempio, non debbano interferire con le scelte di coscienza dei cittadini non implica che uno stato liberale non possa ospitare, a livello della società civile, una discussione sulle scelte religiose che coinvolga diversi attori non istituzionali.

Ne segue che il compito delle istituzioni è la garanzia della giustizia, tramite la protezione di eguali diritti e opportunità per i cittadini, e non riguarda, invece, l'imposizione o la promozione di una concezione etica della vita sulle altre. Questa discussione teorica assume particolare rilievo politico se applicata alla questione del ruolo delle donne in società e dei modelli di vita che lo informano. Dalla prospettiva del liberalismo politico, le istituzioni dovrebbero impegnarsi per tutelare eguali diritti e opportunità per le donne, al pari di quelli dei loro concittadini uomini, senza entrare nel dibattito circa quale modello

ideale di donna o di identità femminile dovrebbe avere la precedenza in società. Detto altrimenti, l'azione istituzionale deve limitarsi alla tutela – per esempio – di eguali diritti alla libertà di coscienza e di eguali opportunità di realizzazione lavorativa per uomini e donne, astenendosi, invece, dall'interferire con l'esercizio specifico che di tali diritti e opportunità viene fatto da soggetti specifici. La pratica delle donne musulmane di coprirsi il capo in pubblico, la scelta di una madre di rientrare al lavoro senza allattare il proprio neonato o, più, in generale il bilanciamento tra tempo speso per la cura della famiglia piuttosto che per il perseguimento della carriera sono questioni che devono essere lasciate alla sfera di libertà personale e che possono, al massimo, essere oggetto di discussione interpersonale al riparo dall'intervento coercitivo istituzionale.

Questa ricostruzione di uno degli argomenti chiave del pensiero liberale contemporaneo, che sta al cuore dell'intervento di Anna Elisabetta Galeotti, ha il sicuro merito di portare attenzione su distinzioni importanti per la qualificazione del dibattito pubblico e per cercare di definire con precisione, da un lato, i limiti e le ambizioni dell'azione politica istituzionale e, dall'altro, la complessità delle questioni etiche che dovrebbero animare la sfera pubblica di una democrazia in salute, caratterizzata da un dibattito aperto a livello di società civile.

Tuttavia, per quanto politicamente importante e concettualmente plausibile, la demarcazione tra questioni che appartengono alla sfera pubblica, oggetto di intervento istituzionale, e questioni etiche, private e al massimo

oggetto di discussione interpersonale, è tutt'altro che lineare, sia in teoria sia in pratica. La questione può essere efficacemente illustrata con riferimento al problema del ruolo delle donne, del modello femminile o dei modelli femminili presenti in società: lo sviluppo, la protezione e la diffusione di tali modelli deve essere lasciata al dibattito culturale, al riparo dall'interferenza delle istituzioni (che dovrebbero rimanere neutrali rispetto ai diversi modelli)? Oppure esistono istanze di fronte alle quali l'impiego di strumenti legislativi coercitivi è giustificabile (e richiesto) anche a fronte di questioni tradizionalmente "non-pubbliche"? Per esempio, lo stato dovrebbe essere neutrale rispetto alla diffusione di pratiche culturali di subordinazione delle donne quali i matrimoni combinati o la infibulazione? È accettabile che le televisioni e la carta stampata restituiscano modelli femminili stereotipati, che oscillano tra il docile angelo del focolare e l'ammiccante valletta, rispondendo alle sole leggi del mercato e non a quelle dello stato?

Una risposta a queste domande può essere costruita proprio a partire da una delle tesi più celebri del principale esponente del liberalismo politico contemporaneo: John Rawls. Nella sua prima opera, *A Theory of Justice* (1971), Rawls ha offerto una celebre caratterizzazione normativa dei principi che dovrebbero stare alla base di una società bene ordinata, vale a dire di una società retta da una concezione pubblica di giustizia nella quale (i) tutti accettano e sanno che anche gli altri accettano gli stessi principi di giustizia; e (ii) le istituzioni sociali soddisfano e sono riconosciute soddisfare questi principi. Come giun-

gere all'identificazione dei principi di giustizia per una società bene ordinata? Rawls propone un esperimento mentale: i principi base della società per essere giusti sono quelli su cui individui razionali, liberi e auto-interessati convergerebbero in una situazione di scelta, in una "posizione originaria", coperti da un "velo d'ignoranza" che rende loro indisponibili informazioni specifiche circa: il proprio status sociale e il tipo di società di appartenenza, la fortuna e i talenti, la propria concezione del bene e i tratti della psicologia, quali l'inclinazione al rischio, l'ottimismo o il pessimismo. Una scelta in queste condizioni avrebbe il vantaggio, secondo Rawls, di permetterci di focalizzare l'attenzione solo su questioni di giustizia da una prospettiva imparziale in modo che gli interessi di nessuno prevalgano e che i principi di giustizia possano essere accettati da tutti.

Se le persone fossero chiamate a scegliere i principi di giustizia per la propria società in questo modo, Rawls sostiene che la decisione convergerebbe su (1) un principio di libertà, per il quale ciascuno deve avere il massimo sistema di libertà fondamentali (quali la libertà politica, di parola, di coscienza e così via), compatibile con il massimo sistema di libertà di ciascun altro e, in subordine, (2) su di un principio egualitario per il quale ciascuno deve avere diritto alla stessa quota di beni sociali primari, e disuguaglianze nella distribuzione sono ammesse solo qualora vadano a vantaggio di chi è più svantaggiato e siano associate a posizioni aperte a tutti secondo il principio dell'equa eguaglianza di opportunità. I beni sociali primari sono definiti da Rawls come mezzi per molti scopi

che chiunque è razionale preferisce avere in misura maggiore piuttosto che minore. La lista di tali beni include: diritti e libertà, poteri e opportunità, reddito e ricchezza, e quelle che Rawls chiama le “basi sociali del rispetto di sé”. Ed è su queste ultime che vorrei concentrarmi brevemente.

Secondo Rawls, affinché una società sia bene ordinata, è cruciale che vengano garantiti a tutti i cittadini – uomini e donne – eguali libertà e opportunità (le questioni di giustizia delle quali si diceva in precedenza) e che vi sia una distribuzione egualitaria di diversi beni sociali tra i quali le pre-condizioni affinché tutte le persone possano guardare a se stesse con rispetto in quanto tutti egualmente membri della stessa società, dotati della stessa dignità. Non solo. Secondo Rawls, le diseguaglianze quanto alla distribuzione dei beni sociali primari sono giustificate solo se massimizzano la posizione di chi sta peggio in società rispetto alle sue opportunità di accesso ai beni sociali primari, incluse le basi sociali del rispetto di sé.

Affinché una società sia giusta, in quanto bene ordinata, non è quindi sufficiente che lo stato sia neutrale rispetto alle pratiche culturali e ai modelli sociali che non costituiscono una minaccia ai diritti fondamentali e alle eguali opportunità delle persone. È di vitale importanza che venga preso in considerazione anche l’impatto di certe pratiche e modelli sulle basi sociali del rispetto di sé, che dovrebbero essere garantite a tutti i cittadini su base egualitaria. Ora va notato, da questa prospettiva, come alcune pratiche culturali portatrici di modelli femminili

strutturalmente subordinati (all'uomo) possono essere minatorie della propria percezione di sé delle donne come pari dei concittadini maschi. Questo sembra essere il caso di pratiche culturali che vedono la donna come destinata al servizio dei mariti e di modelli sociali che restituiscono immagini unidimensionali delle donne, sante o meretrici. Si è detto che, in uno stato liberale, le questioni relative ai modelli di vita buona perseguibili dai cittadini, in generale, e dalle donne, in particolare, appartengono alla sfera privata con la quale le istituzioni non dovrebbero interferire, una volta che i diritti e le opportunità eguali siano garantite a tutti. Tuttavia, qualora certe pratiche e modelli siano lesivi delle basi sociali del rispetto di sé, sembra che la divisione tra ciò che è pubblico e ciò che è privato si debba fare porosa di modo da consentire un intervento istituzionale che garantisca le effettive condizioni affinché tutti i cittadini, uomini e donne, possano riconoscersi pubblicamente come dotati della stessa dignità.

Fatta salva la cruciale distinzione tra questioni etiche e questioni politiche, sembra quindi necessario affinare ulteriormente la grana delle nostre riflessioni per fare emergere una distinzione tra questioni etiche private, da lasciare eventualmente alla discussione pubblica al riparo dall'interferenza del potere coercitivo istituzionale, e questioni etiche che hanno rilievo politico, e quindi richiedono un intervento normativo delle istituzioni per la loro regolamentazione. La proposta che avanzo è che il discrimine tra queste questioni venga tracciato con riferimento al potenziale effetto minatorio che certe pratiche eticamente rilevanti possono avere rispetto all'ac-

cesso egualitario alle basi sociali del rispetto di sé che dovrebbe essere garantito a tutte le persone in società. Da questa prospettiva, non sembra per esempio possibile che le istituzioni rimangano neutrali rispetto ai modelli femminili unidimensionali che il mercato impone tramite la pubblicità sui media e che debba invece intervenire per assicurare una pluralità di tali modelli di modo che nessuna scelta di vita venga proposta come *mainstream* o, viceversa, stigmatizzata in quanto difforme dal modello.

Da questa prospettiva sembra che le istituzioni liberali abbiano un dovere di contrastare o almeno evitare di promuovere pratiche culturali, immagini della donna, o rappresentazioni del ruolo e dell'identità femminile unidimensionali che rischino di minare l'accesso egualitario delle donne alle basi sociali del rispetto di sé. Si tratta di un compito politico al quale non sembra potersi sottrarre un qualsiasi stato liberale, per quanto neutrale rispetto alle scelte etiche e pratiche culturali dei propri cittadini.

FRONTIERE DELLA DEMOCRAZIA:
IL PLURALISMO RELIGIOSO
Relazione di Valentina Fiorillo
Università La Sapienza

1. Premessa

«*There will be no peace in our world without an understanding of the place of religion within it*». ¹La pacifica convivenza tra i popoli è possibile non eliminando lo spazio che occupa la religione nella sfera pubblica, né assolutizzando quello spazio bensì comprendendo il posto esatto che essa occupa nella vita degli uomini. Questo è quanto pare suggerire l'ex Premier britannico Tony Blair, attualmente Presidente della *Tony Blair Faith Foundation*. La scelta di questa citazione non è casuale, sia per il messaggio che per l'autore, ovvero un uomo di governo, un "decisore pubblico".

Il pluralismo religioso rappresenta una *frontiera* della democrazia in un duplice senso. Da un lato la democrazia non si limita ad accettare il pluralismo delle convinzioni (religiose e secolari) ma lo richiede come preconditione (Rawls 1993). In questo senso il pluralismo è il *perimetro* stesso della democrazia, nonché una delle caratteristiche della forma di Stato.

Dall'altro lato, il termine *frontiera* va inteso come *soglia* o *sfida*, nella misura in cui dal rispetto anche del pluralismo religioso è possibile valutare la performance delle stesse istituzioni democratiche. L'obiettivo, quindi,

1 Tony Blair, Università cattolica, Milano, 10 novembre 2011.

sarà quello di comprendere come sia possibile governare il pluralismo religioso, trovando un punto di equilibrio nello spazio tra due modelli: un sistema di regole uniformi, che limiterebbero eccessivamente le differenze, e un sistema di “statuti personali” che metterebbero a rischio l’esistenza della comunità e il principio dell’eguale applicazione del diritto (Ceccanti 2010). La posizione all’interno di quell’intervallo dipende in larga parte dalle scelte costituzionali, legislative e politiche che i decisori pubblici hanno compiuto o compiranno, impiegando gli strumenti giuridici a propria disposizione o introducendo di nuovi, al fine di poter con efficacia *governare* il pluralismo religioso.

2. Società democratiche, laicità e pluralismo religioso

I principali studi filosofici e sociologici a cavallo tra anni sessanta e settanta avevano sottolineato una riduzione della religione nello spazio pubblico, a tutto vantaggio di una crescente secolarizzazione dei costumi e delle idee. In realtà oggi, dopo la fine delle grandi ideologie novecentesche, stiamo assistendo ad un ritorno della religione nella sfera pubblica, testimoniata non solo dal declino fondamentalista di alcuni gruppi islamici o dai proclami conservatori delle destre religiose americane (Gentile 2006) ma anche da altri fattori rinvenibili pure nel contesto europeo. La peculiarità di questo processo è che esso non si limita a un ambito sociologico o spirituale ma riguarda direttamente la forma politica democratica. Questo perché la religione entra in gioco rispetto a tre profili del tutto nuovi: 1) il multiculturalismo crescente delle nostre società e le problematiche connesse alla con-

vivenza; 2) la globalizzazione che, da un lato, affievolisce le identità nazionali, dall'altro, agevolando l'immigrazione, rafforza le identità religiose degli immigrati; 3) il progresso scientifico e la nascita delle questioni bioetiche (Mancina 2009).

I primi due fattori sono quelli che rilevano in questa sede e che pongono al centro della questione il problema del modello di laicità compatibile sia con il crescente pluralismo religioso che con il ritorno della religione nella sfera pubblica, elementi peraltro tra loro strettamente connessi.

Al netto delle posizioni confessionaliste, il costituzionalismo contemporaneo conosce due principali tipologie di rapporti tra la sfera pubblica e la sfera religiosa: il separatismo ostile e il separatismo non ostile (Ceccanti 2005), anche identificati con i termini di laicità protetta e laicità aperta (Barbera 2007) o anche di laicità militante e laicità inclusiva (Mancina 2009). Nella prima categoria (separatismo ostile, laicità protetta e laicità militante rientra il modello francese di *laïcité*; nella seconda (separazione non ostile, laicità inclusiva o aperta) quello statunitense della *religious freedom* e, più in generale, l'approccio di matrice anglosassone alla questione.

Il modello francese, di matrice repubblicana, si caratterizza per una rigida separazione tra spazio pubblico e privato e tende a ridurre le espressioni di sentimento religioso solo al secondo. La separazione ostile non è quindi solo neutralità dello Stato rispetto alle religioni ma si traduce tendenzialmente in una indifferenza dello Stato nei confronti del fenomeno religioso. Questo procedimento implica anche che lo Stato stesso svolga una funzione

etica, finendo con riempire gli spazi sottratti alla religione e facendo così in modo che la *laïcité* divenga parte integrante della stessa definizione di Stato (Weiler 2010).

Al contrario, il modello americano di *religious freedom* non esclude il messaggio religioso dal dibattito pubblico; la laicità aperta americana e, più in generale, anglosassone, è caratterizzata al contempo da un marcato pluralismo religioso, dall'eguaglianza di tutte le fedi, dalla loro sottoposizione al diritto comune ma anche dal riconoscimento alle stesse di uno spazio pubblico (Barbera 2007).

Il punto è comprendere quale tra questi due modelli sia più adatto a rispondere alla sfida del multiculturalismo e del pluralismo religioso. Non vi sono dubbi, ad opinione di chi scrive, sul fatto che il modello americano appaia maggiormente adatto a rispondere ad esigenze di natura pluralistica. Il primo motivo è da ricercarsi nelle caratteristiche del modello di Stato-nazione a cui, come si diceva, la laicità francese è strettamente connessa. Un modello che è messo a dura prova sia dalla globalizzazione, che dalle istanze di integrazione sovranazionale quanto dalle esigenze di tipo decentrato e localistico. Il secondo motivo è invece connesso alla peculiarità di alcune religioni, come per esempio, l'Islam, che non concepisce la distinzione netta tra pubblico e privato, rispetto alla quale si pone in maniera conflittuale e che è a sua volta trattato in maniera conflittuale e sospettosa da parte della laicità militante (Mancina 2009, si legga in quest'ottica in particolare la vicenda del divieto dell'*hijab* nelle scuole pubbliche francesi). In terzo luogo, il modello americano è maggiormente propenso anche a recepire e declinare in positivo il ruolo svolto dalle organizzazioni religiose,

inserendole pariteticamente nella discussione democratica. In altre parole il modello di laicità aperta è quello maggiormente in grado di assicurare la separazione tra Stato e Chiesa, senza escludere la religione dallo spazio pubblico né nella sua dimensione sociale e organizzata né in termini di tutela della libertà individuale.

Non può quindi esservi una “religione protetta dalla democrazia” né una “democrazia protetta dalla religione” (Ceccanti 2010). La frontiera del pluralismo religioso potrà essere raggiunta con successo solo se ci si muoverà in un contesto in cui – per riprendere le suggestioni del discorso di Tony Blair citato in premessa – vi sarà una «*religion-friendly democracy*» e al tempo stesso una «*democracy-friendly religion*».

In questo contesto generale occorre poi confrontarsi con le concrete modalità di funzionamento del *decision-making process* e dell’interazione tra l’autorità pubblica e i gruppi portatori di interessi religiosi. È da questo punto di vista che è possibile, anzi necessario, applicare anche un’altra definizione di laicità, quella che la configura come un *metodo* in sé. Il legislatore, e più in generale l’autorità pubblica, deve approcciarsi ai problemi di convivenza e riconoscimento posti dalle differenti istanze religiose con *metodo laico*, intendendo con questa espressione la consapevolezza della coesistenza di verità parziali (Barbera, 2007). Un approccio che operativamente si traduce nella capacità di cercare caso per caso delle soluzioni specifiche, modulando di volta in volta «le strategie di trattamento del pluralismo» (Mancina 2009).

Il legislatore e l’autorità pubblica dovranno applicare alle istanze provenienti dai differenti gruppi religiosi un

metodo di valutazione, una sorta di “misuratore dell’efficienza delle prestazioni democratiche” in relazione al fenomeno religioso, invece che partire da posizioni ideologiche o soluzioni precostituite rispetto. Ci si riferisce al cosiddetto “triangolo di Bauberot”, ideato dallo storico e sociologo delle religioni francese, il quale ha sostenuto, in maniera pienamente condivisibile, che il governo delle differenze religiose (e culturali) per poter essere efficace e soddisfacente deve poter stare all’interno di un triangolo i cui tre lati sono rispettivamente: la separazione tra Stato e chiesa, la libertà e l’uguaglianza (Bauberot 2004). Sono tre principi imprescindibili, essenza stessa della forma di stato democratico-pluralista. I fedeli delle religioni maggioritarie tenderanno sempre a preferire solo il principio di libertà; quelli delle religioni minoritarie aspireranno in particolar modo all’uguaglianza e, infine, gli atei, agnostici o i seguaci di filosofie umanistiche non religiose perseguiranno primariamente la separazione dello Stato dalle Chiese. L’equilibrio non può che essere ricercato all’interno del triangolo e non all’esterno (Ceccanti 2010).

3. La laicità “aperta” italiana *vis à vis* il pluralismo religioso.

L’incremento del pluralismo religioso in Italia è da imputarsi principalmente alle confessioni religiose cui appartengono gli immigrati giunti nel nostro paese, piuttosto che a una crescita delle religioni storicamente presenti nella penisola (Protestanti, Ebrei, Testimoni di Geova). Le minoranze religiose italiane ammontano a circa il 5% della popolazione e negli ultimi dieci anni sono praticamente raddoppiate in quanto a numero di fedeli. La

religiosità delle minoranze è particolarmente elevata, con quasi il 73% che dichiara di essere religioso, a fronte del 50% dei cattolici; il 51% che aderisce al modello fideistico della propria comunità, a fronte del 28% dei cattolici che fa lo stesso. Una realtà quindi sempre più plurale e interessante dal punto di vista delle dinamiche religiose (Garelli 2011).

A dispetto di quanto si possa pensare guardando alla millenaria storia della Chiesa cattolica in Italia e all'iconografia classica del popolo italiano, l'ordinamento italiano, nella sfida per il governo del pluralismo religioso, potrebbe godere di un grande vantaggio rispetto ad altri ordinamenti europei. Tale vantaggio va ricercato – e valorizzato – proprio nella peculiare nozione di laicità italiana che deriva dalla storia, dal testo costituzionale e dalla interpretazione giurisprudenziale. Con gli Accordi di Villa Madama del 1984 si è formalmente superato il regime concordatario di epoca fascista avvicinando maggiormente il nuovo Concordato al nuovo quadro della Costituzione repubblicana e riflettendo un'evoluzione della giurisprudenza costituzionale verso il superamento del vantaggio per la religione maggioritaria (sent. 234/1984; 925/1988; sent. 440/1995). Dopo gli accordi Craxi-Casaroli la Corte costituzionale ha quindi declinato il modello di laicità italiana come implicante «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» (sent. 203/1989). E nella medesima fondamentale sentenza i giudici specificano che: «Il *genus* (“valore della cultura religiosa”) e la *species* (“principi del cattolicesimo nel patrimonio storico

del popolo italiano”) concorrono a descrivere l’attitudine laica dello Stato-comunità, che risponde non a postulati ideologizzati ed astratti di estraneità, ostilità o confessione dello Stato-persona o dei suoi gruppi dirigenti, rispetto alla religione o ad un particolare credo, ma si pone a servizio di concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini.» Il superamento del *favor* per la religione della maggioranza degli Italiani (il cattolicesimo) è chiaro, ma altrettanto chiara è la volontà di non configurare una lettura francesizzata della laicità, con una preclusione della sfera pubblica al fenomeno religioso.

Il modello francese ha certamente mostrato i suoi limiti, nella pervicace ricerca di una laicizzazione forzata dello spazio pubblico. Il modello italiano, al contrario, deve ancora essere significativamente messo alla prova da parte del pluralismo religioso e, pur non essendo sovrapponibile al modello di *religious freedom* statunitense, è più vicino ad esso di quanto non si sia tendenzialmente portati a pensare. Certo non mancano le questioni aperte, significativamente quella dei simboli religiosi e dei segni individuali di appartenenza religiosa, che hanno dimostrato la difficoltà di funzionamento dei meccanismi istituzionali della democrazia pluralista (Brunelli 2007). Tuttavia si può essere fiduciosi rispetto alla capacità del nostro ordinamento di rispondere al pluralismo religioso, proprio in virtù delle caratteristiche che lo avvicinano al modello di laicità aperta.

5. Gli “strumenti giuridici” per governare le differenze religiose nell’ordinamento italiano

Come in parte già accennato in precedenza in riferimento alle disposizioni costituzionali, il nostro ordinamento prevede tre modalità di interazione tra lo Stato e le confessioni religiose e, quindi, tre differenti tipologie di fonti del diritto:

a) un principio pattizio con la Chiesa cattolica trasposto nel Concordato (art. 7 Cost.);

b) un principio pattizio con le confessioni diverse dalla cattolica trasposto nella stipula e poi ratifica delle intese (art. 8 Cost.);

c) una legge generale sulla libertà religiosa, in attuazione dell'articolo 19 della Costituzione e che dovrebbe rispondere ai limiti lì previsti (limite del buon costume, libertà di proselitismo, libertà di culto in forma associata). In realtà tale legge è già esistente ed è addirittura pre-costituzionale (cd. Legge sui culti ammessi, n. 1159 del 1929), tanto da essere stata in più passaggi dichiarata illegittima dalla Corte costituzionale perché non compatibile con il nuovo assetto costituzionale.

Il principio pattizio e quello della legge generale non sono tra loro antitetici. Tuttavia di legge generale sulla libertà religiosa si parla sin dalla seconda metà degli anni '80, senza che si sia riusciti a superare né l'inerzia né le vere e proprie resistenze politiche che ne hanno impedito l'approvazione.

Le intese, al contrario – prima limitate alla famiglia giudaico-cristiana – sono state estese anche a Buddisti e Induisti. La prima intesa è stata quella con la Tavola valdese, approvata con legge nel 1984. Ad essa hanno fatto seguito le intese, stipulate e approvate con legge dello Stato, con: Avventisti, Assemblee di Dio in Italia (ADI),

Comunità ebraiche, Battisti e Luterani. Nel corso della 15ma legislatura, tra marzo e aprile del 2007, il Governo Prodi ha stipulato sei nuove intese (alcune peraltro già firmate in passato e poi sottoscritte nuovamente) che interessano la Chiesa apostolica, la Chiesa di Gesù Cristo dei Santi degli ultimi giorni (Mormoni), la Congregazione cristiana dei testimoni di Geova, la Sacra diocesi d'Italia ed esarcato per l'Europa meridionale (Ortodossi), l'Unione Buddhista italiana e l'Unione Induista italiana. La vicenda di queste intese è stata particolarmente lunga e travagliata, anche a causa della fine anticipata della Legislatura. Nel giugno del 2010 il Governo ha ripresentato al Senato i rispettivi disegni di legge, tra cui quelli relativi a Ortodossi, Apostolici e Mormoni sono passati alla Camera dei deputati e sono in attesa di ricevere la concessione della sede legislativa, come già accaduto in Senato (prima volta nel caso di intese del tutto nuove).² Sono invece ancora all'esame del Senato (nonostante le iniziative dei Senatori Malan e Ceccanti che irritualmente hanno presentato dei ddl di iniziativa parlamentare per dare impulso all'iter) le intese con Induisti, Buddisti e Testimoni di Geova, con numerose resistenze in particolare da parte del gruppo della Lega Nord. È difatti diffusa in alcuni settori politici l'opinione che l'approvazione dell'Intesa, per la prima volta, con confessioni estranee alla tradizione giudaico-cristiana come quella induista e buddista possa

2 Nel momento in cui il testo di questo intervento viene consegnato per la pubblicazione, si registra un'accelerazione nell'iter legislativo. Le intese con Ortodossi e Apostolici sono state approvate dalla Camera dei deputati in sede legislativa e sono ora all'esame del Senato per quella che dovrebbe essere l'ultima lettura parlamentare. La sede legislativa della I Commissione della Camera è stata deliberata anche per l'intesa con i Mormoni.

fungere da apripista per l'intesa con il mondo musulmano. Questo consente di svolgere alcune considerazioni proprio su quella che, attualmente, è la seconda religione italiana dopo il cattolicesimo per numero di fedeli: l'Islam (Garelli 2011). Peraltro la natura negoziale e pattizia prevista dall'articolo 8 della nostra Costituzione fa sì che lo strumento flessibile dell'intesa sia effettivamente quello più congeniale a relazionarsi con le peculiarità dell'Islam.

6. L'intesa con l'islam in Italia

L'importanza dell'intesa con l'Islam italiano è dovuta a due principali fattori. L'1,6 per cento della popolazione è musulmano e, come si anticipava, questo fa dell'Islam la seconda religione italiana dopo la cattolica, per quanto ancora largamente minoritaria (la terza è quella cristiana-ortodossa). Questo dato è tuttavia da considerarsi fortemente approssimativo per difetto, dal momento che non tiene conto dell'alto numero di immigrati di fede islamica, spesso irregolari, che non compaiono nelle statistiche nazionali. Il 21mo Rapporto annuale della Caritas-Migrantes del 2011 parla infatti di 1.505.000 musulmani residenti in Italia. Anche se le cifre della presenza musulmana in Italia sono ben lontane da quelle di paesi di ben più antica immigrazione quali Francia (3 milioni e mezzi stimati nel 2009 dal *Pew Forum*, Germania (oltre 4 milioni) e Regno Unito (2 milioni e mezzo), la peculiarità dell'islam italiano è data dal fatto che esso non è riconducibile ad un unico gruppo etnico (maghrebino in Francia, turco in Germania, indo-pakistano in UK) ma si presenta come altamente eterogeneo: la prima comunità è quella marocchina (meno secolarizzata) seguita poi da quella albanese

(più secolarizzata) e da quelle africane, in particolare la senegalese (che collega molto il fattore religioso a quello etnico-culturale e identitario) (Pin 2010).

Il secondo fattore è connesso alle peculiarità dell'Islam, come unica confessione non cattolica che ha un impatto maggiore sulla società italiana (Garelli 2011) e che potenzialmente pone alcuni interrogativi di natura giuridica sulla compatibilità con il nostro ordinamento (Pin 2010).

La prima difficoltà consiste nell'individuare un soggetto rappresentativo della confessione religiosa con cui stipulare l'accordo. Esistono una pluralità di soggetti che sono riconducibili anche a differenti sensibilità politiche e dottrinarie. Tuttavia questo problema, per quanto molto serio, pare comunque superabile, se si considera che si era riproposto allo stesso modo per i Buddisti e se si pensa che anche i Valdesi e i Metodisti erano originariamente divisi ma sono riusciti a riavvicinarsi proprio al fine di fare da controparte allo Stato italiano nella ricerca dell'intesa. Questo purché si comprenda che la reciprocità è l'obiettivo politico da raggiungere e non la precondizione giuridica per stipulare l'intesa.

Peraltro un altro fattore che deve incoraggiare la ricerca dell'intesa con l'Islam è il fatto che in un paese culturalmente, sociologicamente affine al nostro, la Spagna, lo Stato sin dal 1992 ha stipulato un'intesa con i Musulmani (legge n. 26 del 10 novembre 1992), superando in larga parte le medesime problematiche. In altre parole all'Islam, come in generale ad altre confessioni e sensibilità religiose, il legislatore deve approcciarsi con metodo laico, intendendo con questa espressione, come anticipato, la consapevolezza della coesistenza di verità parziali (Barbe-

ra 2007). Un approccio quindi che, rimanendo all'interno del già citato triangolo di Bauberot, affronti caso per caso le situazioni specifiche. Pertanto, a titolo meramente esemplificativo è possibile citare tre proprio casi di questioni specifiche connesse all'Islam che pongono differenti livelli di problematicità rispetto al caso italiano e, quindi, differenti tipologie di soluzioni (Ceccanti 2010).

In primo luogo un problema facilmente risolvibile, quale quello della macellazione rituale. L'intesa con gli Ebrei già prevede una pratica simile, quella della macellazione *kosher*, e il modello è estendibile a quello musulmano, anche in presenza di nuove direttive comunitarie che hanno individuato pratiche alternative allo stordimento degli animali. Allo stesso modo, l'esperienza statunitense – messa alla prova da un grado certamente maggiore di pluralismo religioso – dimostra che è possibile congegnare dei meccanismi per cui una dieta musulmana possa essere offerta nelle carceri o negli ospedali (Hamilton 2005).

Un grado medio di difficoltà è rappresentato dalle scuole islamiche che chiedono la parificazione. In questo caso la disciplina quadro in cui questo problema va affrontato è la legge sulla parità scolastica, la n. 62 del 2000, all'interno della quale vi sono chiari requisiti e garanzie che la confessione deve assicurare per l'apertura di scuole parificate. Tra questi: un progetto educativo in armonia con i principi costituzionali, organi collegiali democraticamente eletti, personale docente fornito del titolo di abilitazione. Tra queste caratteristiche quella che presenta maggiori problematicità è senza dubbio il reclutamento del corpo docente, proprio a causa della mancanza, cui si faceva cenno in precedenza, di un unico referente isti-

tuzionale per la confessione. La legge 62/2000 comunque come norma quadro sembra, almeno per il momento e in linea teorica, adatta a fornire una risposta equilibrata alle richieste provenienti dal mondo islamico e comunque non è ipotizzabile l'esclusione aprioristica di interlocutori da parte dello Stato.

Infine, il più alto grado di problematicità è senza dubbio connesso a due pratiche, fortemente connotate anche da fattori di natura culturale: la poligamia e la pratica della mutilazione genitale femminile, entrambi non accoglibili nel nostro ordinamento. La prima perché in contrasto con la concezione che della famiglia italiana è rinvenibile in Costituzione e con la concezione della parità tra uomo e donna, la seconda perché lesiva della dignità della donna e, quindi, incompatibile con la tutela dei diritti fondamentali stabilita non solo nella Costituzione ma anche nel diritto internazionale ed europeo. Così come non è immaginabile affrontare il problema delle mutilazioni genitali femminili in termini di esenzione dalla legislazione penale per coloro i quali le praticano in nome di precetti religiosi. Un trattamento differenziato in materia penale non è compatibile con il principio d'egualianza né tantomeno con il principio di libertà religiosa che è, prima di tutto, esso stesso limite alla coercizione.

6. Il ruolo delle donne nella sfida del pluralismo religioso: costruttrici di ponti o soggetti da tutelare?

Un primo modo per affrontare la questione del rapporto tra donne e pluralismo religioso è quello di considerare alcuni dati di natura meramente quantitativa. Pur non essendo giunta ad individuarne in maniera compiuta

ed univoca le ragioni, la sociologia delle religioni negli ultimi anni ha dimostrato statisticamente come vi sia un maggiore impegno religioso delle donne rispetto a quello degli uomini. Nel caso italiano i dati più recenti dicono che crede in Dio senza avere dubbi il 55,3% delle donne a fronte del 36,3% degli uomini (Garelli 2011). In secondo luogo le minoranze religiose in Italia, rispetto al profilo degli appartenenti al cattolicesimo risultano composte in media più da donne che da uomini. Questi dati segnalano in maniera fattuale l'esigenza che le politiche di integrazione passino attraverso le donne e siano soprattutto a favore delle donne.

Proprio la questione della convivenza con l'Islam consente di svolgere un'ulteriore riflessione sul ruolo della donna. Il ruolo della donna e la sua concezione nell'ambito della religione musulmana è spesso utilizzato nel dibattito pubblico per sottolineare i punti di conflitto tra l'Islam e le democrazie occidentali (Guolo 2003). Dati statistici dimostrano che in effetti questa problematica riflette le preoccupazioni comuni degli italiani, dal momento che il 67,3% degli intervistati ritiene inaccettabile il ripudio della moglie in caso di adulterio, mentre il 58,5% rifiuta l'obbligo per le ragazze musulmane di indossare il velo a scuola (Garelli 2011).

Il cuore della questione femminile nell'Islam ricondotto all'interno del dibattito sul pluralismo religioso nelle democrazie moderne è il rapporto esistente tra Stato, comunità religiosa e, all'interno di essa, singolo individuo. In altre parole il problema è rappresentato dalla conflittualità che di per sé caratterizza il rapporto individuo-stato ma al tempo stesso la dinamica per cui lo Stato deve

tutelare comunque l'individuo rispetto al corporativismo (Cardia 1983). L'esempio del velo islamico torna a essere calzante. L'argomento – non l'unico, l'altro è connesso all'idea di spazio pubblico religiosamente neutrale – è quello dell'eguaglianza tra uomini e donne, un principio universale. Si valuti il caso della legge francese sui simboli religiosi del 2004. Il divieto di indossare il velo nelle scuole, anche qualora questo sia frutto di una libera scelta individuale, è incompatibile sia con il principio di libertà che con quello di eguaglianza (tale divieto tutela l'eguaglianza tra i generi ma al tempo stesso sanziona un comportamento che non sanzionerebbe se fosse adottato per motivi di natura secolare). Allo stesso modo (per quanto numerosi studi abbiano dimostrato che la scelta delle donne musulmane in Europa sia tendenzialmente libera) uno Stato che non tutela una ragazza costretta a indossare il velo per imposizione del gruppo sociale nel quale è inserita omettendo una soluzione al problema e, per dirla con Bauberot, la scelta del non intervento è comunque incompatibile con quel lato del triangolo rappresentato dal principio di libertà.

La libertà del gruppo non può mai colpire la libertà dell'individuo nel gruppo. In altre parole, a prescindere dalle opinioni che, nel merito, ogni individuo può avere su una determinata pratica ispirata da motivazioni religiose, il governo delle differenze religiose e culturali deve sempre tener presente tre soggetti (Stato, comunità, individuo) e tre principi (libertà, eguaglianza e separazione). Questo, pur tenendo elevato il livello di guardia rispetto a qualsiasi intervento “paternalistico” dello Stato quando

pretende di intervenire a tutela della libertà della persona senza conoscere bene né la persona né il gruppo.

Essendo il modello di laicità protetta eccessivamente sbilanciato sullo Stato e sul lato della separazione, la validità del modello di laicità aperta o inclusiva risponde meglio a queste caratteristiche, dal momento che è l'unico davvero in grado di «proteggere la religione dallo Stato e lo Stato dalla religione, e inoltre i cittadini dalle loro rispettive confessioni e ciascun cittadino da ogni altro.» (Rawls 1993). Ivi comprese le donne.

Riferimenti bibliografici

A. BARBERA, *Il cammino della laicità* in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2007.

J. BAUBEROT, *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, Parigi, Seuil, 2004.

G. BRUNELLI, *Simboli collettivi e segni individuali di appartenenza religiosa: le regole della neutralità*, in *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI, Atti del convegno dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti*, (Napoli 26-27 ottobre 2007) su archivio.rivistaaic.it/materiali/convegni/aic200710/brunelli.pdf

C. CARDIA, *Pluralismo (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 983-1003.

S. CECCANTI, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi, società multi-etniche*, Bologna, il Mulino, 2001.

S. CECCANTI, *Il pluralismo religioso nelle società democratiche*, Intervento svolto a Cordoba (3 maggio 2010), Convegno Conferenza internazionale “Libertà religiosa e società democratiche”, pubb. In S. Ceccanti, *Al cattolico perplesso*, Roma, Borla, 2010, pp. 145-151.

F. GARELLI, *Religione all'italiana*, Bologna, il Mulino, 2011.

E. GENTILE, *La democrazia di Dio*, Bari, Laterza, 2006.

R. GUOLO, *Xenofobi e xenofili. Gli italiani e l'islam*, Bari, Laterza, 2003.

M. HAMILTON, *God v. the Gavel: Religion and the rule of law*, Cambridge University Press, 2005.

C. MANCINA, *La laicità al tempo della Bioetica*, Bologna, il Mulino, 2009.

J. RAWLS, (trad. it) *Un riesame dell'idea di ragion pubblica*, in Id. *Saggi*, Torino, Edizioni di comunità, 2001.

A. PIN, *Laicità e Islam nell'ordinamento italiano*, Padova, Cedam, 2010.

J. WEILER, *Il crocefisso a Strasburgo: l'Italia non è la Francia*, in *Quaderni costituzionali* n. 1/2010, pp. 148-152.

FRONTIERE DELLA DEMOCRAZIA:
IL PLURALISMO RELIGIOSO
Marinella Perroni
Presidente del Coordinamento Teologhe Italiane

Non è facile fare da *respondet* alla presentazione, nitida e argomentata, di Valentina Fiorillo di cui, innanzi tutto, la ringrazio. Si potrebbe forse discutere il suo punto di vista secondo cui la tipologia statunitense della *religious freedom* è maggiormente compatibile con la situazione italiana che non quella della *laïcité* protetta e militante francese. Io stessa, però, non sarei certamente in grado di impostare una tale discussione teorica.

Vorrei allora piuttosto ragionare sul “triangolo di Bauberot” e sulla possibilità che esso rappresenti non tanto, o non soltanto, un corretto e funzionale impianto teorico per raggiungere in Italia una “*religion-friendly democracy*” e -ancor più importante dal mio specifico punto di vista- una convivenza religiosa “*democracy-friendly*”. Vorrei piuttosto domandarmi se e come è possibile che le diverse forze religiose presenti nel nostro paese e, in modo tutto particolare, quella di schiacciante maggioranza, la cattolica, accetti e addirittura persegua la triangolazione equilibrata tra separazione tra Stato e chiese, libertà e uguaglianza.

Poiché credo però profondamente al fatto che la cultura contribuisce a costruire i tessuti sociali, forse anche prima ancora della politica, lasciatemi prendere le mosse da un’immagine che mi torna sempre in mente quando

penso alla possibilità di fare della professione religiosa una libera scelta (al definitivo tramonto cioè del “*cujus regio ejus et religio*”) e ad una coesistenza pacifica tra le opzioni religiose che non ne mortifichi ma, anzi, sia capace di corroborarne la spinta ideale.

1. *un'opera d'arte fortemente evocativa*

Si tratta del *Luogo di raccoglimento* (“*Lieu de recueillement*”), realizzato da Michelangelo Pistoletto presso l'Istituto di Oncologia Paoli Calmettes a Marsiglia (1998-2003). È uno spazio laico di incontro e condivisione, che esprime la pluralità delle dimensioni spirituali.

Il pavimento di questo spazio assomiglia a un fiore con cinque petali. Ogni petalo è separato dall'altro per mezzo di pannelli trasparenti che rimandano alla possibilità dell'osmosi, rispettando allo stesso tempo le differenze che contengono.

Ognuna delle cinque aree contiene un simbolo importante per le cinque religioni principali: le Tavole della legge (Giudaismo), la Croce (Cristianesimo), il tappeto da preghiera diretto verso la Mecca (Islam), il Fiore di loto (Buddismo), e una serie di libri (Agnosticismo/Ateismo). Al centro dello spazio c'è il *Metro cubo di infinito* (1966) che evoca l'arte come punto di riferimento centrale. Gli specchi interni si riflettono l'uno nell'altro, creando un'estrema molteplicità. Il carattere segreto dell'infinito allude alla dimensione spirituale della creatività: a ciò che l'uomo non può vedere, ma che può immaginare.

L'opera è un simbolo importante di una visione che dà valore alle differenze, riunendole al contempo in un in-

contro rispettoso (cfr. <http://www.pistoletto.it/it/crono24.htm#>).

Mi sembra poi decisivo che quest'opera si trovi in un luogo altamente e intensamente significativo: un luogo di dolore e di ricerca, di speranza e di tensione come un Istituto oncologico, in cui ci si confronta con la vita e la morte, in cui lotta per la vita e abbandono alla morte si intrecciano come in tutta l'esistenza umana.

È vero che qui oggi il nostro problema non è l'interrogativo sulla legittimità o sulla funzione dell'opzione religiosa in sé, ma piuttosto la pragmatica della convivenza multi-religiosa. Mi sembrava però che partire da qui, da questa immagine fosse comunque importante.

2. quando e da chi le religioni si lasciano governare?

Valentina Fiorillo ci ha ricordato che il triangolo ideato dal sociologo francese Bauberot è l'unico contenitore che consente a uno stato democratico-pluralista di governare le differenze religiose (e culturali). L'equilibrio va ricercato all'interno dei tre lati, separazione tra Stato e chiese, libertà e uguaglianza. Vorrei chiosare queste affermazioni con la considerazione seguente: uno dei fattori di squilibrio permanente che rende estremamente difficile in Italia il "governo delle religioni" è il peso istituzionale di una confessione cristiana, quella cattolica, su ogni altra forma di fede religiosa associata, sia essa cristiana o altra. Non si può certo negare la storia passata né, quindi, il fatto della preminenza nel panorama multi-religioso del nostro paese di una componente più che maggioritaria, disposta a governare più che ad essere governata.

Il nodo centrale della questione del rapporto tra religioni e governo del paese, dunque, è duplice: certamente va ricercato “un modello di laicità compatibile sia con il crescente pluralismo religioso che con il ritorno della religione nella sfera pubblica”, ma andrebbe al contempo perseguito da parte di ciascuna confessione religiosa, ma anche favorito, se non addirittura preteso, un modello di religione altrettanto compatibile con il crescente pluralismo religioso e con la laicità della sfera pubblica.

Da questo punto di vista, allora, si dovrebbe definire una rete di relazioni che non è soltanto a stella, non mira cioè a garantire unicamente la correttezza del rapporto tra ciascuna religione e lo Stato, ma dovrebbe attivare una circolarità che spinga le diverse religioni a trovare modalità condivise di comprendere se stesse e il loro ruolo sociale. Questa circolarità è già difficile in sé, dato che non si tratta soltanto di convergenza di idee e di ideali ma, molto più spesso, di beni, possedimenti e privilegi.

Una “circolarità trasparente”, come nel *Lieu de recueillement* dell’Istituto oncologico di Marsiglia, che favorisca un riconoscimento rispettoso delle differenze ma anche un’osmosi identitaria tra le diverse confessioni religiose è però un problema molto serio per le religioni di maggioranza. Lo vediamo qui in Italia con la chiesa cattolica. Va ricordato che per la chiesa cattolica fa problema perfino la circolarità con le altre confessioni cristiane: basta pensare che al Consiglio ecumenico delle chiese di Ginevra la chiesa cattolica ha scelto di svolgere solo un ruolo di osservatore esterno proprio perché non accetta di condividere una analoga identità ecclesiale con altre confessioni cristiane né di riconoscersi in procedure democratiche

per il raggiungimento del consenso ecclesiale! E la teoria della “coesistenza di verità parziali”, siano esse ideologiche, mitiche, etiche o rituali, non è certo compatibile con l’asse di ferro tra ragione fede e verità su cui insiste oggi il Magistero cattolico.

Mi sento allora di affermare che la dichiarazione di Tony Blair andrebbe spinta ancora più in avanti: se è vero, come egli afferma, che “non ci sarà pace nel nostro mondo se non si comprende il posto che occupa in esso la religione”, è anche vero che non ci sarà pace nel nostro mondo se le religioni, soprattutto quelle che, in alcuni luoghi, sono di maggioranza non abbandonano ogni forma di totalitarismo ideologico o pragmatico.

Le religioni sono per gli esseri umani e per il mondo, non gli esseri umani e il mondo per le religioni: questo ribaltamento, mi sembra, è una pre-condizione indispensabile per rendere la *governance* del pluralismo religioso non solo un auspicio, ma una possibilità reale. La disponibilità a tale ribaltamento, però, decresce in maniera direttamente proporzionale alla situazione di maggioranza di una religione. E’ un fatto.

3. religioni della conoscenza, non dell’ignoranza

Su un libro uscito recentemente in Francia, che intende promuovere l’inserimento dell’insegnamento delle religioni a scuola, viene affermato un principio a cui mi rifaccio volentieri a conclusione di questo intervento. Di fronte alle esigenze connesse con la democratizzazione (con i suoi processi di integrazione di massa e con le sue spinte verso livelli sempre maggiori di globalizzazione), non si tratta di ridiscutere in termini di principio la rigi-

da separazione fino alla reciproca esclusione tra laicità e religione, che caratterizza la laicità militante francese, ma piuttosto di postulare, “una laicità della conoscenza, non dell’ignoranza”. Mi domando se ciò non sia del tutto valido e, direi, addirittura urgente per ciascuna delle diverse formazioni religiose. Proprio di fronte al crescente pluralismo religioso e al ritorno della religione nello spazio pubblico non è forse indispensabile andare sempre più consapevolmente verso “religioni della conoscenza e non dell’ignoranza”.

L’abbandono di “teologie strutturalmente tribali”, che tali restano anche se coinvolgono centinaia di milioni di esseri umani e se a veicolarle sono autorità centrali, dovrebbe essere sentito come un’esigenza, ma anche come un dovere, ormai imprescindibili.

Cinquanta anni fa, in occasione del Concilio Vaticano II, la chiesa cattolica ha sancito la sua disponibilità ad uscire da una ideologia religiosa tribale per aprirsi a forme di circolarità inter-confessionale e multi-religiosa. Lo testimoniano i documenti che da quell’assemblea conciliare sono stati riconosciuti come costitutivi del modello di chiesa cattolica compatibile con il mondo contemporaneo. Lo testimoniano lavori di studiosi e studiose capaci di coniugare grande rigore e superamento di angustie ideologiche che hanno aperto prospettive teologiche di respiro ecumenico e interreligioso ormai ineludibili. Ma lo testimonia anche un fatto nuovo del quale solo a distanza si comincia a scorgere la forza dirompente e la portata decisiva: l’accesso del laicato allo studio della teologia e al magistero teologico o, altrimenti detto, la fine del monopolio clericale sul magistero teologico. Di

questo laicato che persegue la “religione della conoscenza e non dell’ignoranza”, una parte cospicua sono donne. Si tratta di una rivoluzione silenziosa che rappresenta ormai l’unico antidoto allo scisma altrettanto silenzioso che sta prostrandolo la chiesa cattolica in terre di Occidente, ma rappresenta anche un indispensabile antibiotico contro un cattolicesimo che viene dall’est e dal sud e che ha ben poca dimestichezza con processi democratici e con raffinate procedure di coesistenza religiosa.

Nella sua bella introduzione alla versione italiana del libro di Martha C. Nussbaum, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica* (Il Mulino, Bologna 2011) Tullio De Mauro mette in guardia dall’amputazione della dimensione umanistica negli studi è cosa da regimi totalitari che temono quello che la formazione umanistica mette in circolo e cioè lo spirito critico, la sensibilità alle diversità storiche e culturali. Non va inclusa tra le discipline umanistiche anche la teologia?

Si potrebbe allora parafrasare Martha Nussbaum e chiedersi: perché le democrazie hanno bisogno anche di teologia? La teologia è, insieme alle altre discipline umanistiche, una ulteriore, forse l’ultima nostra chance per dare parole sensate alla democrazia, per far diventare fatto reale l’attesa per il bene comune. Noi viviamo nella minaccia, dice Martha Nussbaum, di una cultura del profitto, che monetizza tutto. Gli studi economici, la tendenza a una interpretazione tecnico-scientifica della vita ce lo mostrano in modo efficace: “Non c’è nulla da obiettare su una buona istruzione tecnico-scientifica, economica, e non sarò certo io a suggerire alle nazioni di fermare la ricerca a questo riguardo. La mia preoccupazione è che

altre capacità, altrettanto importanti, stiano correndo il rischio di sparire nel vortice della concorrenza, le capacità essenziali per la salute di qualsiasi democrazia al suo interno e per la creazione di una cultura mondiale in grado di affrontare con competenza i più urgenti problemi del pianeta”(26).

Solo se mediate da una teologia aperta, circolare, trasparente, amica del mondo, cioè dalla cultura dell’umano, le religioni possono diventare una formidabile risorsa per l’umanizzazione dell’esistenza, sia personale che sociale.

La laicità della teologia è condizione fondamentale di questa mediazione come l’assunzione del principio della differenza ne è presupposto teorico indispensabile. O Dio, qualunque sia il suo nome, sancisce il diritto alla differenza o non è in nessun modo Dio.

D’altro canto, non passa forse proprio dal superamento della più odiosa delle discriminazioni, quella sessuale, e dall’assunzione della differenza di genere il primo effettivo riconoscimento della differenza come condizione di possibilità di ogni forma di vita collettiva ispirata alla democrazia? Non è forse proprio il superamento di qualsiasi forma di patriarcato, come negazione primordiale della prima cellula democratica, la coppia umana, l’orizzonte comune sul quale sia le diverse religioni che i diversi gli assetti sociali sono chiamati a misurare la loro capacità di circolarità trasparente e di osmosi identitaria e, soprattutto, la loro disponibilità ad essere strumenti di umanizzazione?

Grazie.

ALCUNE RIFLESSIONI IN TEMA DI DEMOCRAZIA PARITARIA
E DI RIFORMA DELLA COSTITUZIONE

Francesca Rosa
Università di Foggia

1. PREMESSA

Nell'affrontare l'ampio tema delle riforme istituzionali necessarie per far fronte alla crisi economica e politica in cui versa il nostro Paese, ho scelto di trattare due temi: la democrazia paritaria e la riforma della parte seconda della costituzione. Il primo è complementare alla lenta – e ancora non soddisfacente – affermazione della presenza femminile negli organi rappresentativi dei livelli di governo previsti dal nostro ordinamento, che Claudia Mancina ha esaminato nella sua relazione¹. Poiché il quadro delineato dalla relatrice è compiuto, ho scelto di spostare l'attenzione sulla presenza femminile negli organi esecutivi di comuni, province e regioni, che di recente è stata oggetto di intervento da parte del giudice amministrativo e, incidentalmente, della Corte costituzionale.

Il secondo si inserisce nel lungo dibattito sulla riforma del sistema istituzionale nato nella seconda metà degli anni '80². Le ragioni di una modifica delle norme costituzionali

1 Sul tema v. per tutti gli ampi inquadramenti di G. Brunelli, *Donne e politica*, il Mulino, Bologna, 2006; M. D'Amico e A. Concaro, *Donne e istituzioni politiche. Analisi critica e materiali di approfondimento*, Giappichelli, Torino, 2006 e M. D'Amico, *Il difficile cammino della democrazia paritaria*, Giappichelli, Torino 2011.

2 Il "travaglio" delle riforme costituzionali può essere rievocato attraverso le commissioni bicamerali istituite per approfondire il tema ed elaborare proposte sotto la guida di Aldo Bozzi (1983-85), Nilde Iotti e Ciriaco De Mita (1993-1994)

in materia di forma di governo sono ascrivibili ad una serie di nodi non risolti del nostro sistema istituzionale. Si tratta di questioni che ricorrono nel tempo – anche se collegate a soluzioni non coincidenti – e che possiamo sinteticamente individuare (senza pretesa di esaustività) nella correzione del bicameralismo perfetto, con conseguente modifica del sistema di elezione del Senato e del procedimento legislativo, nel rafforzamento del Presidente del Consiglio dei Ministri rispetto agli altri componenti dell'esecutivo e del Governo “in Parlamento”. Oggi sembrerebbero sussistere le condizioni necessarie per approvare (alcune delle) riforme costituzionali volte a migliorare il funzionamento del nostro sistema di governo, ma non è detto che tali condizioni siano sufficienti, né che i contenuti selezionati dalla classe politica siano (del tutto) condivisibili.

2. LA PRESENZA FEMMINILE NEI GOVERNI DI REGIONI ED ENTI LOCALI

Il quadro normativo di riferimento è composto di norme costituzionali e legislative. A livello costituzionale rilevano gli artt. 51 e 117, settimo comma, della Carta fondamentale. Il primo – dopo la l. cost. 1 del 2003 – prevede che tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso possano accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza, secondo i requisiti stabiliti dalla legge. A tal fine la Repubblica promuove con appositi provvedimenti le pari opportunità tra donne e uomini. Il secondo – all'indomani della l. cost. 3 del 2001 – stabilisce che le leggi regionali rimuovono ogni ostacolo che impedisce la

e Massimo D'Alema (1997). Ad esse si possono affiancare i lavori del Comitato Speroni e l'approvazione della c.d. bozza Violante da parte della Commissione Affari costituzionali della Camera dei Deputati nella XV legislatura.

piena parità degli uomini e delle donne nella vita sociale, culturale ed economica e promuovono la parità di accesso tra donne e uomini alle cariche elettive.

Al livello primario delle fonti, le norme di riferimento mutano per regioni, da un lato, e comuni e province, dall'altro. In attuazione delle previsioni costituzionali citate alcuni statuti regionali hanno prescritto un'equilibrata presenza dei due generi tra le norme che riguardano la composizione della giunta regionale³ ovvero tra le disposizioni di principio⁴.

A livello comunale e provinciale, l'articolo 6,3 del T.U.E.L. prevede che gli statuti comunali e provinciali stabiliscano norme per assicurare condizioni di pari opportunità tra uomo e donna – ai sensi della legge 10 aprile 1991, n. 125 – e per promuovere la presenza di entrambi i sessi nelle giunte e negli organi collegiali del comune e della provincia, nonché degli enti, delle aziende e delle istituzioni da essi dipendenti.

A fronte di tali previsioni, la realtà degli esecutivi territoriali si connota per una composizione prevalente-

3 V. artt. 46,3 st. Campania; 43,2 st. Emilia-Romagna; 45,1 st. Lazio.

4 V. artt. 11,3 st. Lombardia; 4,1 comma f) st. Toscana; 6 st. Abruzzo; 6,6 st. Lazio. Questa differente collocazione, che può apparire irrilevante agli occhi dei non giuristi, rileva alla luce della giurisprudenza costituzionale in materia di statuti regionali, che ha qualificato come prive di effetti giuridici le norme di principio contenute in tali fonti (sentt. 372, 378 e 379 del 2004). La dottrina ha sottolineato la problematicità di tale affermazione, soprattutto in presenza di disposizioni normative che sono suscettibili di essere applicate dal giudice. D'altro canto, Carmela Salazar ha opportunamente notato che laddove le norme di principio degli statuti riguardanti il principio di pari opportunità attengano alla forma di governo della regione – contenuto necessario delle carte statutarie ai sensi dell'art. 123,1 cost. – queste ultime sono necessariamente precettive, v. *Norme statutarie in materia di pari opportunità e il conflitto tra Stato e Regioni*, in *Quaderni costituzionali*, 2012, 118 ss.

mente “al maschile”. Nelle Giunte regionali – al 1 luglio 2012 – la presenza delle donne equivale al 19,3% del totale (50 assessori su 258), anche se la distribuzione è disomogenea, visto che nella più parte dei casi è minima e in sole due Regioni rasenta la parità⁵. Solo due, infine, sono le donne presidenti di Regione (in Umbria e nel Lazio). Secondo quanto riportato nell’ultimo rapporto di Cittalia, fondazione dell’ANCI per le ricerche, al luglio 2010 la presenza femminile nelle giunte comunali è pari a 5.123 donne a fronte di 21.089 uomini (pari al 19,5% del totale). Le donne sindaco sono 879 a fronte di 7.171 uomini (circa l’11% del totale) e anche in questo caso la presenza femminile è prevalentemente concentrata nel centro-nord del Paese⁶.

La distanza tra norma e prassi ha costituito la premessa per ricorrere al giudice amministrativo e per la conseguente emersione di un filone giurisprudenziale volto a garantire il rispetto delle norme citate attraverso l’annullamento dei decreti di nomina delle giunte territoriali. In questo caso il nodo giuridico che TAR e Consiglio di Stato sono stati chiamati a risolvere riguarda la natura giuridica del decreto di nomina: si tratta di un atto politico o di un atto di alta amministrazione? Nel primo caso non è sindacabile dal giudice mentre nel secondo sì⁷. L’orientamento

5 Contano una sola presenza femminile gli esecutivi di Valle d’Aosta, Trentino Alto Adige, Marche, Abruzzo, Molise, Campania, Calabria, Sicilia e Basilicata; due quelli di Sardegna e Veneto; tre le Giunte di Lombardia, Friuli Venezia Giulia, Umbria e Toscana; quattro quelle di Piemonte e Liguria; cinque gli esecutivi di Lazio ed Emilia-Romagna e sette il governo della regione Puglia.

6 V. il rapporto curato da W. Tortorella, *Comuni italiani 2010*, consultabile all’indirizzo www.cittalia.it (pp. 261 ss.).

7 Ai sensi dell’articolo 7,1 del codice del processo amministrativo sono devolute alla giurisdizione amministrativa le controversie nelle quali si fac-

prevalente della dottrina e della giurisprudenza qualifica l'atto di nomina come un atto di alta amministrazione e annulla i decreti di nomina quando nelle rispettive giunte non sia adeguatamente rappresentato il genere femminile.

Il percorso argomentativo utilizzato per giungere a questa conclusione non è univoco. Costante è il riferimento all'art. 51 cost., talvolta è valorizzato l'art. 6, comma 3, del T.U.E.L.⁸, in altre occasioni, invece, lo stesso risultato è raggiunto in forza delle previsioni statutarie volte a promuovere l'equilibrata presenza dei generi⁹.

Alcune differenze, poi, emergono in relazione alla determinazione della misura sufficiente affinché il principio della equilibrata presenza dei generi negli organi esecutivi possa dirsi rispettato. La maggior parte degli annullamenti ha riguardato casi in cui nelle Giunte non era stata nominata nessuna donna. In altre ipotesi, invece, l'annullamento è stato pronunciato in presenza di almeno una rappresentanza femminile, poiché ritenuta non sufficiente a garantire l'equilibrata presenza dei due generi¹⁰.

cia questione di interessi legittimi e, nelle particolari materie indicate dalla legge, di diritti soggettivi, concernenti l'esercizio o il mancato esercizio del potere amministrativo, riguardanti provvedimenti, atti, accordi o comportamenti riconducibili anche mediamente all'esercizio di tale potere, posti in essere da pubbliche amministrazioni. Non sono invece impugnabili gli atti o provvedimenti emanati dal Governo nell'esercizio del potere politico.

8 Tar Puglia, Lecce, sez. I ord. 20 settembre 2011 n. 676; Tar Campania, Napoli, sent. 10 marzo 2011, n. 1427.

9 Tar Lazio, Roma, sez. II, sent. 20 gennaio 2012, n. 679; Tar Puglia, Bari, sent. 11 gennaio 2012, n. 79; Tar Puglia, Bari, sent. 22 ottobre 2009 n. 2443.

10 Tar Lazio, Roma, sez. II, sent. 25 luglio 2011, n. 6673. A tal fine però rileva il parere del Consiglio di Stato (sez. I, 18 gennaio-16 marzo 2012, nell'affare n. 1263/2011), in base al quale in assenza di norme statutarie che definiscono la presenza minima di uno dei due generi non è l'interprete a potersi sostituire al Legislatore nel determinare tale misura, con conseguente legittimità

Dalla lettura della giurisprudenza, inoltre, emerge che il giudice non valuta solo il numero di donne presente negli organi esecutivi, ma anche il processo decisionale seguito per raggiungere tale risultato, in particolare, l'attività istruttoria precedente la nomina e il procedimento di nomina. Così facendo il giudice amministrativo è giunto ad affermare che il quadro normativo vigente impone ai vertici degli esecutivi di verificare la disponibilità ad entrare in Giunta di persone di sesso femminile *competenti* e, eventualmente, di motivare la mancata applicazione del principio di pari opportunità *ex art. 51 cost*¹¹. Mi pare opportuno sottolineare che il riferimento alla competenza quale requisito necessario per l'ingresso in Giunta ricorre nella giurisprudenza, non essendo sufficiente a tal fine l'appartenenza di genere.

In questo quadro si inserisce una recente sentenza della Corte costituzionale (81 del 2012). La pronuncia ha dichiarato inammissibile il ricorso per conflitto di attribuzione proposto dalla Regione Campania nei confronti del Presidente del Consiglio dei Ministri, in relazione alla sentenza confermativa del Consiglio di Stato con la quale è stato annullato l'atto del Presidente della Giunta regionale di nomina di un assessore, per violazione dell'art. 122, quinto comma, *cost*.

anche di una sola presenza.

11 Tar Campania, Napoli, sez. I, n. 1427 del 2011; Tar Lazio Roma, sez. II, n. 679 del 2012; Tar Lombardia, Brescia, sez. II, sent. 5 gennaio 2012 n. 1. Per una ricostruzione di questa giurisprudenza v. il saggio di A. Pertici in corso di pubblicazione nel volume di A. Pertici (a cura di), *Le autonomie locali nella giurisprudenza. Antologia di casi*, Pisa University Press, Pisa, 2012, che si sofferma su due aspetti che in questa sede non è possibile approfondire: la legittimazione all'impugnazione e la natura amministrativa dell'atto di nomina.

A dispetto della inammissibilità del ricorso presentato dalla regione Campania, considerato un improprio mezzo di censura contro le sentenze del giudice amministrativo, la Corte non ha perso l'occasione per precisare che "la circostanza che il Presidente della Giunta sia un organo politico ed eserciti un potere politico, che si concretizza anche nella nomina degli assessori, non comporta che i suoi atti siano tutti e sotto ogni profilo insindacabili. Né, d'altra parte, la presenza di alcuni vincoli altera, di per sé, la natura politica del potere esercitato dal Presidente con l'atto di nomina degli assessori, ma piuttosto ne delimita lo spazio di azione. Pertanto, l'atto di nomina degli assessori risulterà sindacabile in sede giurisdizionale, se e in quanto abbia violato una norma giuridica" (punto n. 4.3 del considerato in diritto).

Nel caso di specie, lo statuto campano predetermina il numero degli assessori (art. 50, comma 2) e stabilisce che essi siano nominati nel pieno rispetto del principio di un'equilibrata presenza di donne e uomini (art. 46, comma 3). Ne consegue che la discrezionalità del Presidente della Giunta è limitata dal rispetto di tale canone, stabilito dallo statuto, in armonia con l'articolo 51, primo comma, e 117, settimo comma, cost. L'atto di nomina degli assessori risulta dunque sindacabile in sede giurisdizionale, se e in quanto abbia violato una norma giuridica¹².

12 Sulla sentenza v. i commenti di F. Covino, *La natura prescrittiva del principio del riequilibrio dei sessi nella rappresentanza politica*, in www.associazionedeicostituzionalisti.it n. 3 del 2012 e M.G. Rodomonte, *Equilibrio di genere, atti politici e Stato di diritto nella recente sentenza n. 81 del 2012 sulla equilibrata presenza di donne e di uomini nella Giunta della Regione Campania*, in www.federalismi.it n. 13 del 2012; M. Massa, *Corte cost. n. 81 del 2012. La corte conferma: l'equilibrio di genere è un principio vincolante e giustiziabile*, in www.dirittiregionalit.it.

La giurisprudenza amministrativa e costituzionale sollecita due osservazioni. La prima, e più evidente, concerne *la scarsa sensibilità al tema della rappresentanza di genere della classe politica italiana*, ancora lontana dal considerare la presenza femminile un dato naturale e scontato nelle istituzioni di tutti i livelli di governo. In tale prospettiva colpisce soprattutto l'atteggiamento "schizofrenico" di un legislatore che, da una parte, inserisce negli statuti (comunali, provinciali e regionali) norme volte a promuovere il principio delle pari opportunità e, dall'altra, non solo si guarda bene dall'applicarle, ma resiste in sede giurisdizionale – fino ad interpellare la Corte costituzionale – quando tali scelte sono contestate per violazione delle norme costituzionali e legislative di riferimento.

Il caso della Campania è emblematico a riguardo. Lo statuto regionale, che prescrive un'equilibrata presenza dei due generi in Giunta, è entrato in vigore nel 2009 dopo essere stato approvato dal Consiglio regionale (all'epoca guidato dal centro-sinistra) con il largo consenso di tutte le forze politiche, mentre la contestazione del decreto di nomina di un assessore è intervenuta a soli due anni di distanza. Non possiamo pensare che nel giro di pochi mesi la classe politica regionale si sia radicalmente rinnovata. Possiamo invece ipotizzare che nella classe politica non vi sia né piena consapevolezza né piena condivisione delle norme che introduce nell'ordinamento e degli effetti che esse sono suscettibili di produrre.

La seconda riflessione attiene allo *scarso utilizzo o alla inefficacia dei "rimedi" politici, e non giurisdizionali, disponibili per segnalare e sanzionare la violazione delle norme riguardanti l'equilibrata presenza dei generi negli*

organi di governo. Mi riferisco, in particolare, al ruolo che potrebbero esercitare gli organi rappresentativi in sede di controllo politico del vertice dell'esecutivo regionale. A tal proposito non si deve dimenticare che spesso il ricorso al giudice amministrativo è stato presentato da consiglieri comunali o regionali, a dimostrazione del fatto che negli organi rappresentativi territoriali il tema della rappresentanza di genere non è del tutto trascurato, ma che evidentemente le sedi istituzionali di confronto politico non sono state in grado di sollecitare i vertici degli esecutivi ad adeguarsi alle prescrizioni legislative. Possiamo auspicare che l'emersione di questa giurisprudenza darà un diverso peso ai rilievi mossi in sede politica¹³.

Alla luce di queste considerazioni credo sia necessario non dare ancora per acquisiti gli effetti delle norme che disegnano il quadro della democrazia paritaria nel nostro Paese, viceversa è opportuno continuare a vigilare sulla loro applicazione e agire affinché i principi di cui sono espressione si radichino nella società. In questa prospettiva auspico la conclusione dell'*iter legis* del progetto di legge A.C. 3466 e abbinati, recante disposizioni volte a promuovere il riequilibrio delle rappresentanze di genere nei consigli e nelle giunte degli enti locali e nei consigli regionali¹⁴. Il testo è stato approvato in prima lettura alla

13 A livello regionale, infine, potrebbero rivestire un ruolo intermedio tra il controllo politico e quello giurisdizionale le consulte di garanzia statutaria, chiamate – ove previste – a controllare il rispetto della carta statutaria da parte degli organi regionali.

14 Il progetto interviene sulla elezione dei consigli comunali con popolazione superiore ai 5.000 abitanti e dei consigli circoscrizionali, prevedendo una **quota di lista**, in virtù della quale nessuno dei due sessi può essere rappresentato nelle liste in misura superiore ai due terzi dei candidati, e la c.d. **doppia preferenza di genere**. Per quanto riguarda i governi degli enti locali,

Camera dei deputati l'8 maggio 2012 ed è ora all'esame del Senato, dove è stato assegnato in sede referente alla commissione Affari costituzionali.

3. LA REVISIONE DELLA COSTITUZIONE IN MATERIA DI FORMA DI GOVERNO

All'indomani della formazione del Governo guidato da Mario Monti, i partiti politici che sostengono l'esecutivo hanno avviato una serie di trattative volte a trovare un'intesa sui temi della riforma della parte seconda della costituzione, della legge elettorale e della disciplina del finanziamento pubblico ai partiti. La negoziazione politica si è mostrata faticosa sui tre versanti, giungendo finora a compimento – e non senza polemiche – solo il percorso del finanziamento pubblico dei partiti politici¹⁵. La riforma della legge elettorale, invece, è ancora al centro di un'intensa trattativa, come mostra peraltro la molteplicità dei testi all'esame della Commissione Affari costituzionali del Senato, fra i quali non sembra ancora essere stato

da un lato, stabilisce che gli statuti di comuni e province debbano *garantire* la presenza di entrambi i sessi; dall'altro sancisce che il sindaco e il presidente della provincia nominino i componenti della Giunta, tra cui un vicesindaco e un vicepresidente, nel rispetto del principio di pari opportunità tra donne e uomini, garantendo la presenza di entrambi i sessi.

15 Con l'approvazione della legge n. 96 del 2012 in materia di **finanziamento dei partiti e dei movimenti politici**, che interviene sulla disciplina dei **rimborsi elettorali** e introduce nuove disposizioni in materia di **controllo** dei bilanci dei partiti, con l'obiettivo di garantire la **trasparenza** e la **correttezza** della gestione contabile. In tema di pari opportunità, la legge prevede che i contributi pubblici sono diminuiti del 5% o qualora il partito o il movimento politico abbia presentato un numero di candidati del medesimo genere superiore ai due terzi del totale, con arrotondamento all'unità superiore (art. 1 comma 7).

individuato un filo rosso in grado di contemperare gli interessi e le convinzioni dei soggetti politici in campo.

Per quanto concerne la modifica della parte seconda della costituzione, l'esito di tali consultazioni è confluito in un articolato che il 18 aprile 2012 è stato assunto dalla commissione Affari costituzionali del Senato come testo base per l'esame delle proposte di modifica della parte seconda della costituzione. Si interveniva sulla composizione delle Camere¹⁶, sul procedimento legislativo¹⁷ e sul rapporto fiduciario tra Parlamento e Governo¹⁸. Il progetto manteneva fermo il carattere parlamentare della forma di governo ma procedeva ad una incisiva razionalizzazione del rapporto fiduciario tra Parlamento e Governo. Il

16 Era prevista la contrazione del numero dei deputati (da 630 a 508, di cui 8 eletti nella circoscrizione estero) e dei senatori (da 315 a 254, di cui 4 eletti nella circoscrizione estero) e l'abbassamento del limite di età per acquisire l'elettorato passivo sia alla Camera (dove si passava da 25 a 21 anni) sia al Senato (dove il limite dei 40 anni scendeva a 35). Veniva inoltre meno la differenza fra le due Camere nel requisito di età per l'acquisto dell'elettorato attivo (18 anni in entrambi i casi).

17 Entrambe le Camere rimanevano titolari della funzione legislativa, ma erano competenti ad esaminare – in linea di principio – progetti di legge attinenti a materie diverse. Quelle di cui al terzo comma dell'articolo 117 della costituzione il Senato (cioè le materie rimesse alla legislazione concorrente di Stato e Regioni) e le altre la Camera dei deputati. Per entrambe c'era la possibilità di esaminare le proposte di legge approvate dall'altra Camera attraverso il meccanismo del richiamo, che poteva essere attivato su richiesta di 1/3 dei componenti se la richiesta era approvata dalla Camera stessa.

18 Nell'ambito della quale si rafforzava la posizione del Presidente del Consiglio dei Ministri nei confronti dei Ministri e del Governo nei confronti del Parlamento. Gli strumenti utilizzati erano i seguenti: a) la nomina, da parte del Presidente della Repubblica, del Primo Ministro e – su proposta di quello – dei Ministri; b) la fiducia nei confronti del Presidente del Consiglio dei Ministri e non del Governo; c) l'introduzione di un meccanismo simile al voto bloccato di tipo francese; d) l'introduzione della mozione di sfiducia costruttiva.

testo presentava una serie di profili problematici da non sottovalutare¹⁹, ma era comunque il frutto di un accordo tra le forze politiche di Governo. Si poteva dunque immaginare che avesse buone probabilità di essere approvato in entrambe le Camere a larga maggioranza.

In questo quadro si è inserito un cambiamento di traiettoria del popolo della libertà, che nel corso dell'esame in Aula ha presentato una proposta emendativa volta a introdurre un Senato federale e modificare in senso semipresidenziale la forma di governo. Tale iniziativa – pur non raccogliendo il favore del partito democratico e dell'unione democratica di centro – ha ottenuto l'appoggio della lega nord. Il mutamento degli equilibri parlamentari ha consentito alla proposta di passare l'esame del Senato. La situazione attuale, pertanto, è ricca di contraddizioni: il precedente testo unificato è stato mantenuto nella parte relativa alla riduzione dei parlamentari, mentre in una significativa parte è stato modificato (elezione diretta del Presidente della Repubblica e istituzione del Senato federale). Il disallineamento dei gruppi che sostengono la maggioranza di governo rende alquanto improbabile la ricomposizione di un accordo nel prossimo futuro. Ciò da un lato indurrebbe ad archiviare la riforma costituzionale dall'agenda dell'ultima legislatura, dall'altro si registra un avanzamento dell'*iter legis*, che ha concluso faticosamente

19 I principali erano il mancato superamento del bicameralismo perfetto, la meccanica del riparto delle competenze legislative delle due Camere imperniata sull'art. 117 cost. e la disciplina del rapporto fiduciario, soprattutto in relazione all'ipotesi della sfiducia costruttiva. V. in particolare le note critiche esposte da M. Olivetti, *Il vestito di Arlecchino. Prime note sul c.d. ABC costituzionale*, in www.federalismi.it del 1 maggio 2012 e negli interventi presentati al seminario "Verso la riforma costituzionale?" tenutosi a Roma il 26 giugno 2012 e pubblicati su www.federalismi.it n. 14 dell'11 luglio 2012.

la prima lettura al Senato ed è ora all'esame della Commissione Affari costituzionali della Camera dei Deputati.

A fronte di questo farraginoso procedimento parlamentare e dei suoi travagli politici mi pare opportuno riflettere non tanto sul contenuto dall'attuale proposta all'esame della Camera – sia perché quanto mai provvisoria considerate le oscillazioni nelle posizioni delle forze politiche, sia perché ritengo poco probabile la sua definitiva approvazione, vista l'anomalia della maggioranza parlamentare dalla quale è sostenuta – ma sul metodo delle riforme costituzionali²⁰.

La costituzione è norma fondativa del nostro ordine sociale e politico, ne consegue l'opportunità (politica) di modificarne con cautela i contenuti, sulla base di un ampio accordo tra i partiti che siedono in Parlamento, affinché possa continuare ad essere considerata la costituzione di tutti. Le riforme costituzionali approvate a maggioranza (assoluta) sono già state "inseguite" dagli schieramenti che hanno governato il Paese nell'ultimo ventennio, con risultati fallimentari in entrambi i casi. Nel primo con una modifica del titolo V ampiamente "svuotata" dei suoi contenuti nella fase attuativa, e nel secondo a causa della mancata entrata in vigore della legge costituzionale imposta dal *referendum* popolare del 25 giugno 2006. Dovrebbe essere obiettivo comune non ripetere gli errori del passato e tentare la via della condivisione piuttosto che quella della sterile contrapposizione.

20 Si vedano gli interessanti spunti di A. Barbera, *I costituzionalisti, nel trionfo e nel declino del "berlusconismo"*, in *Quaderni costituzionali*, 2011, pp. 929 ss. e S. Sicardi, *Dialogando sul "berlusconismo": un bilancio dell'ultimo ventennio*, in *Quaderni costituzionali*, 2012, pp. 98 ss.

Nel corso della attuale legislatura la condivisione degli obiettivi è stata possibile (almeno negli intenti) in occasione della presentazione di una proposta di modifica del regolamento parlamentare del Senato presentata dai capigruppo di PDL (Gaetano Quagliariello) e PD (Luigi Zanda), oggi all'esame della Giunta per il regolamento²¹. Forse da questa iniziativa si potrebbe prendere spunto per individuare i punti di contatto esistenti fra le numerose proposte di modifica dei regolamenti parlamentari presentate nell'attuale legislatura che, come è noto, costituiscono il corollario delle riforme costituzionali²². Mi riferisco, in particolare, alle norme per la costituzione dei gruppi parlamentari volte a collegare la formazione dei gruppi al momento elettorale e a disincentivare la mobilità dei parlamentari in corso di legislatura e la creazione di gruppi "sganciati" dalla competizione elettorale, al riconoscimento dei diritti delle opposizioni/minoranze e alla introduzione di una corsia preferenziale per i disegni di legge dell'esecutivo, nonché di una sorta di voto bloccato alla francese per le proposte dell'esecutivo.

21 A.S. XVI legislatura, doc. II n. 29, sulla quale v. N. Lupo G. Perniciaro, *Una riforma del regolamento del Senato: un approccio bipartisan ma ancora non sufficientemente organico*, in www.osservatoriosullefonti.it, n. 1 del 2012.

22 Su tali proposte v. F. Rosa, *Il Parlamento all'ombra del Governo in due recenti proposte di modifica dei regolamenti parlamentari*, in www.osservatoriosullefonti.it n. 3 del 2008, A. Saitta, *Sulle proposte di modifica dei regolamenti parlamentari ad inizio di XVI legislatura*, in www.rivistaaic.it del 29 ottobre 2009, S. Curreri, *Riforme regolamentari e futuro del Parlamento*, in *Quaderni costituzionali*, 2008, pp. 763 ss., nonché i contributi pubblicati in E. Gianfrancesco e N. Lupo (a cura di), *Le riforme dei regolamenti parlamentari al banco di prova della XVI legislatura*, LUP, Roma, 2009.

I contenuti di tali iniziative mi consentono due osservazioni conclusive sul merito delle riforme. Nel dibattito italiano ricorre il richiamo alla necessità di rafforzare il Governo in Parlamento, in particolare nell'ambito del procedimento legislativo. Tale conclusione rinvia all'abuso di strumenti che il Governo ha conquistato "sotto banco", forzando le regole costituzionali e parlamentari, per orientare un procedimento legislativo (e più in generale normativo) altrimenti fuori dalla propria sfera di indirizzo: decreti-legge dal contenuto eterogeneo, delegazione legislativa ad ampio raggio corretta di integrazioni e correzioni, "mix letale" di maxi-emendamenti e questioni di fiducia.

Si tratta di strumenti ai quali hanno fatto e fanno ricorso i Governi di tutti i colori politici, che alcuni addebitano alla sola debolezza politica degli esecutivi, supportati da farraginose maggioranze politiche, poco coese al momento del voto in Parlamento e ancor di più con il trascorrere della legislatura. Altri collegano gli stessi fenomeni alla debolezza politica e istituzionale del Governo, sottolineando la necessità di intervenire sulla seconda per riconoscere all'esecutivo strumenti efficaci che gli consentano di attuare il proprio programma, seguendo così il modello offerto da altre democrazie contemporanee (Francia, Germania e Regno Unito *in primis*).

Che un problema di debolezza politica dell'esecutivo vi sia è fuori discussione, ma è altrettanto indubbio che gli strumenti emersi nella prassi hanno rafforzato di fatto la posizione del Governo e marginalizzano il Parlamento con conseguenze deleterie sull'assetto complessivo del sistema delle fonti, sulla effettiva trasparenza del procedimento legislativo e sulla coerenza interna degli interventi

del Governo. Per queste ragioni mi pare auspicabile un intervento riformatore che *ridisegni l'equilibrio dei rapporti fra Parlamento e Governo nell'ambito dell'attuale forma di governo parlamentare*. Un intervento che dia al Governo gli strumenti parlamentari necessari per portare a compimento il proprio programma senza dover ricorrere con sistematicità alle “armi” previste per l'emergenza (decreti-legge, questioni di fiducia, maxi-emendamenti), ma che al contempo ripensi il ruolo del Parlamento nel nostro sistema istituzionale.

Nel dibattito sulle riforme costituzionali sono i contenuti riguardanti il ruolo delle Assemblee rappresentative ad essere deludenti. Ancora imperniati quasi esclusivamente sulla funzione legislativa dimenticano quasi del tutto le altre funzioni parlamentari, in particolare il controllo sull'esecutivo. La più parte delle proposte si limita a interpretare il controllo sul Governo come contrapposizione dialettica fra Governo e maggioranza parlamentare, da un lato, e opposizione, dall'altro. Ma questo passaggio, pur necessario ed indispensabile, non è sufficiente per dirsi efficacemente esercitato il controllo sull'esecutivo, che dovrebbe porsi oggi – soprattutto in tempi di crisi economia e di tagli alla spesa pubblica – anche altri obiettivi: la verifica dell'attuazione delle leggi, il monitoraggio degli andamenti della spesa, la ricognizione degli effetti delle politiche pubbliche che connotano l'azione di governo. È su questo versante dell'azione parlamentare che si “gioca” la ricerca di un'identità alternativa a quella, ormai in declino, del Parlamento legislatore, nonché la costruzione di un più equilibrato rapporto con il potere esecutivo.

CLAUDIA MANCINA
Le riforme necessarie*
Università La Sapienza di Roma

Da decenni ormai si trascina nel nostro paese il problema di riforme che correggano alcune evidenti debolezze della nostra struttura istituzionale: la prima e più evidente, il bicameralismo perfetto, che non esiste in alcun altro paese. L'esempio di Nilde Iotti, che si è battuta a lungo per le riforme, e in particolare per la trasformazione del Senato in Senato federale, dice che le diffidenze diffuse a sinistra contro l'idea stessa di riformare la Costituzione sono mal riposte. Peraltro, la Costituzione prevede, all'art. 138, procedure definite per la sua modifica: ciò significa che i Costituenti consideravano possibile e normale che si rendessero opportuni interventi in questo senso. Resta tutt'intera, naturalmente, la necessità di affrontare tali interventi con grande prudenza e ragionevolezza, senza cedere a interessi di parte o a impulsi del momento. La consapevolezza di tale necessità, e della drammatica inadeguatezza dell'attuale personale politico, se confrontato a quello che scrisse la Costituzione, non può trasformarsi in motivo di paralisi.

In questa relazione prenderò in esame anzitutto lo stato degli interventi sulla cosiddetta democrazia parita-

*La sezione A è basata su FIORILLO V., *Art. 51 della Costituzione*, in Caringella F., Silvestro C., Vallacqua F. (a cura di), *Codice del Pubblico impiego*, Dike giuridica, 2011, pp. 56-74.

ria; poi tratterò le riforme dell'ordinamento dello Stato e la questione – improvvisamente, dopo decenni di complice silenzio, balzata agli onori della cronaca – dei partiti politici e del loro finanziamento.

A) Democrazia paritaria

Al pari di quanto avvenuto in altri ordinamenti, anche nel caso italiano la questione della parità d'accesso alle cariche pubbliche elettive e quindi il dibattito sulla democrazia elettiva paritaria – la cui immediata ricaduta pratica è lo strumento delle “quote elettorali” – è seguito di qualche anno a quello delle parità di condizioni inerenti al mondo lavorativo. La necessità di interventi che portino ad un riequilibrio della rappresentanza di genere nelle istituzioni, sia nazionali che regionali, è facilmente deducibile da una rapida lettura dei dati sulla rappresentanza femminile nelle nostre istituzioni.

In via del tutto generale, è possibile distinguere principalmente tra due differenti tipologie di azioni discriminatorie a vantaggio del sesso meno rappresentato. In primo luogo vi sono norme che stabiliscono, temporaneamente e con formulazione neutra («entrambi i sessi» o «nessun sesso») l'obbligo di inserire delle donne nelle liste elettorali (per esempio la legge n. 90 del 2004 per le elezioni dell'Europarlamento utilizza la locuzione «nessuno dei due sessi può essere rappresentato in misura ai due terzi dei candidati»), a pena dell'inammissibilità della lista o di sanzioni economiche. In secondo luogo vi è una forma più blanda ovvero le norme dal carattere meramente “premiale”, rivolte per lo più ai partiti politici, i quali

sarebbero così sollecitati a prevedere adeguati meccanismi nei propri statuti e nella propria vita democratica interna.

1. Prime quote e primo intervento della Corte Costituzionale: gli anni '90

È stato il legislatore ordinario che negli anni novanta, tramite l'inserimento delle quote nelle leggi elettorali prima degli enti locali e poi di regioni e Camera dei deputati, ha messo in moto un meccanismo di riflessione complessiva da parte dell'intero sistema istituzionale sulla scarsa presenza delle donne all'interno dello spazio pubblico italiano. Il legislatore scelse all'epoca di procedere quindi sulla strada della disciplina pubblicistica della quote.

Subito dopo la prima applicazione del sistema delle quote nella primavera del 1994, la Corte (Corte cost. sent. 422/1995) stabilì l'incostituzionalità delle quote non solo all'interno della legge elettorale comunale ma nella legge elettorale della Camera dei Deputati, di quella regionale e delle tre leggi adottate dalle regioni a statuto speciale. Il ragionamento – e al tempo stesso i principi di diritto individuati dalla Corte – si imperniava su tre passaggi principali: a) l'articolo 3, comma 1 e l'articolo 51 della Costituzione configurano un principio di sostanziale "indifferenza" al genere da parte della Costituzione tanto in materia di eleggibilità quanto in materia di candidabilità; b) le azioni positive in attuazione del principio di eguaglianza sostanziale di cui all'articolo 3, comma 2 possono essere realizzate principalmente in settori che non impattano sul godimento di diritti fondamentali quale quello di elettorato passivo ma soltanto in ambiti ove esse sono finalizzate a fornire a tutti i cittadini, uomini e donne,

pari opportunità dei punti di partenza; c) di conseguenza interventi in questo campo sono da considerarsi affidati alla libera autoregolamentazione dei partiti politici piuttosto che all'intervento del legislatore.

Riguardo alla prima questione, la Corte di fatto non distinse tra candidabilità ed eleggibilità, affermando che se il genere non è condizione o requisito per l'eleggibilità non deve esserlo di conseguenza neanche per la candidabilità, rappresentando quest'ultima solo il presupposto, logico e giuridico, della eleggibilità.

Relativamente alla collocazione e all'efficacia delle azioni positive nel nostro ordinamento, se la Corte in una sua precedente pronuncia (Corte cost. sent. 109/1993) ne aveva riconosciuto l'applicabilità a situazioni di svantaggio economico-lavorativo e sociale, nella 422/1995 le dichiarò illegittime perché esse finivano con l'avere un impatto su diritti fondamentali quali quello dell'elettorato passivo, rispetto al quale l'assoluta parità a prescindere dall'appartenenza a un sesso o a un altro è assolutamente inderogabile. Tanto più che, secondo la Corte, la disposizione impugnata generava non tanto una parità di condizioni di partenza, quanto piuttosto una garanzia di risultati certi che non sarebbe, quella sì, in alcun modo coperta dal principio di uguaglianza sostanziale.

2. La riforma dell'articolo 51: legge costituzionale 1/2003

La sentenza 422/1995 ha innescato un intenso dibattito sia in ambito accademico che politico, preludio di un percorso di revisione costituzionale posto chiaramente in antitesi, e volto a superare, il contenuto della decisione stessa. Anche da un punto di vista dell'iter parlamentare,

il percorso che conduce alla legge costituzionale 1/2003 è lungo e comincia dalla XIII legislatura. Difatti, un primo tentativo è da ricondurre ai lavori della Commissione Parlamentare per le riforme costituzionali ove si proponeva un nuovo articolo 77 della Costituzione il cui secondo comma avrebbe recitato «La legge promuove l'equilibrio della rappresentanza elettorale tra i sessi» (Atto Camera 3931-A e Atto Senato 2583-A). Dopo il fallimento della Bicamerale, passi significativi vennero compiuti alla Camera dei deputati, dove la proposta di legge costituzionale n. 5758 (Mancina ed altri), proponeva di inserire all'articolo 51, primo comma una disposizione simile a quella approvata tre anni dopo: «La Repubblica promuove con appositi provvedimenti la parità di accesso tra donne e uomini». Nel corso dell'indagine conoscitiva svolta dalla I Commissione Affari costituzionali della Camera sulla proposta Mancina, Fulco Lanchester parlò della disposizione proposta come di una norma auspicabile dal carattere generale, una sorta di «ombrello» in grado di permettere al legislatore di intervenire tramite legge ordinaria, modulando l'intensità del proprio intervento (Res. Sten. 25 maggio 2000, Indagine conoscitiva sulle modifiche della Costituzione per garantire l'effettiva parità di ambedue i sessi nell'accesso ai pubblici uffici e alle cariche elettive). Il testo, licenziato dalla Camera nel febbraio 2001, si arenò al Senato per il sopraggiungere della fine della legislatura.

Dalla lettura dei lavori parlamentari emerge con chiarezza che la motivazione alla base delle riforma era da riscontrarsi prima di tutto nella volontà di rispondere alla sentenza 422/1995 della Corte costituzionale, che con

tanta decisione era intervenuta a bocciare l'operato del legislatore ordinario.

La riforma costituzionale, finalmente approvata, ha introdotto un'ultima proposizione al primo comma dell'articolo 51, che ad oggi risulta così formulato: «Tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso possono accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza, secondo i requisiti stabiliti dalla legge. *A tale fine la Repubblica promuove con appositi provvedimenti le pari opportunità tra donne e uomini*».

Occorre notare come la promozione delle pari opportunità dal punto di vista della democrazia paritaria non si limitino solo allo strumento della riserva delle candidature all'interno delle liste ma vada estesa anche alla legislazione elettorale di contorno e in particolare all'accesso ai mezzi di informazione e alle modalità di finanziamento della politica; così come, meccanismi di selezione democratica delle candidature tramite elezioni primarie possono rappresentare validi incentivi alla presenza femminile nelle istituzioni.

3. L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale dopo la sent. 422/1995 e dopo le prime riforme costituzionali

Anticipata dalla legge cost. n. 3 del 2001, riferita alle regioni a statuto ordinario, la legge costituzionale n. 1 del 2003 ha dunque introdotto una copertura costituzionale che la Corte, nella sentenza n. 49 del 2003, non ha potuto ignorare quando ha dovuto valutare la costituzionalità della legge elettorale valdostana. In quella occasione la Corte sottolineò che la normativa impugnata non incideva in alcun modo nella libertà del voto del cittadino

ma solo sulla scelta in capo ai partiti nella composizione delle liste.

Da ultimo con la più recente sentenza n. 4 del 2010, i giudici costituzionali hanno dichiarato legittima la previsione della doppia preferenza di genere introdotta nella normativa elettorale della regione Campania (Art. 4, comma 3, della legge regionale n. 4 del 2009). Merita di essere riportato il passaggio in cui la Corte sostiene: «I diritti fondamentali di elettorato attivo e passivo rimangono inalterati. Il primo perché l'elettore può decidere di non avvalersi di questa ulteriore possibilità, che gli viene data in aggiunta al regime ormai generalizzato della preferenza unica, e scegliere indifferentemente un candidato di genere maschile o femminile. Il secondo perché la regola della differenza di genere per la seconda preferenza non offre possibilità maggiori ai candidati dell'uno o dell'altro sesso di essere eletti, posto il reciproco e paritario condizionamento tra i due generi nell'ipotesi di espressione di preferenza duplice. Non vi sono, in base alla norma censurata, candidati più favoriti o più svantaggiati rispetto ad altri, ma solo una eguaglianza di opportunità particolarmente rafforzata da una norma che promuove il riequilibrio di genere nella rappresentanza consiliare.» (Corte cost. sent. 4/2010, CiD 3.3).

4. Le leggi elettorali regionali

Da un punto di vista dell'individuazione delle possibili soluzioni legislative, il legislatore nazionale ha il vantaggio di poter guardare alle differenti scelte e sperimentazioni in questo senso compiute dalle regioni.

Per esempio, se si guarda ai sistemi elettorali senza voto di preferenza, come quello toscano, il legislatore

regionale ha stabilito che le liste provinciali debbano rispettare la regola dei 2/3, mentre per quelle regionali – a seguito di una riforma approvata nel 2009 (Legge regionale n. 50 del 2009) – si stabilisce solo che ciascun genere debba essere rappresentato (in questo caso anche una sola donna in una lista di cinque candidati soddisferebbe la regola). Trattandosi di liste bloccate corte viene comunque assicurata una conoscibilità agli elettori e una trasparenza maggiore delle candidature rispetto ai casi di liste bloccate lunghe. La sanzione prevista è forte dal momento che consiste nell'esclusione dalle consultazioni elettorali. Infine, la previsione delle primarie con disciplina pubblicitica in parte può contribuire a riequilibrare il sistema a vantaggio delle donne.

Nei sistemi dove è previsto il voto di preferenza le soluzioni cambiano a seconda del tipo di sanzione introdotta e della portata quantitativa della quota di genere. Del tutto peculiare è il meccanismo introdotto dalla Campania nel 2009: la doppia preferenza di genere. Il meccanismo prevede la possibilità per l'elettore di esprimere sino a due preferenze, purché la seconda vada ad un candidato di genere diverso dalla prima. Nel caso di due preferenze per candidati dello stesso genere, è annullata solo la seconda e non l'intera scheda. La soluzione campana si è dimostrata efficace (il numero di consigliere elette in Campania è più che raddoppiato, se si considera inoltre che la Campania ha abolito il listino) e ha passato indenne il vaglio della Corte Costituzionale (Sent. 4/2010). Essa, infine, dal punto di vista della praticabilità politica, è senza dubbio vista dagli uomini come uno strumento meno invasivo e più facilmente “digeribile” rispetto ad altre soluzioni.

Rimanendo nell'ambito dei sistemi con voti di preferenza, la Calabria ha introdotto una soluzione forte dal punto di vista della sanzione - inammissibilità della lista - ma debole in quanto alla quota in sé e per sé. L'articolo 1, comma 6 della legge regionale n. del 2005 prevede, infatti, l'obbligo per tutte le liste elettorali di contenere candidati di entrambi i sessi, pena l'inammissibilità della lista stessa. Superfluo notare come il requisito risulterà purtroppo rispettato anche grazie alla presenza di un'unica donna in lista.

Il Lazio ha previsto, al contrario, una quota più rilevante (non più dei 2/3 di candidati dello stesso genere) ma una sanzione più debole perché connessa alla restituzione del rimborso elettorale in maniera proporzionale al numero di candidati "eccedenti" e non ai requisiti di ammissibilità della lista stessa. Sempre in Lazio è prevista l'eguale presenza di entrambi i generi nel listino, disposizione questa che avrà risultati differenti a seconda degli esiti elettorali e della conseguente completa o parziale attribuzione del listino stesso.

Lazio e Calabria rappresentano un esempio speculare di come ad una disposizione quantitativamente incisiva debba corrispondere una sanzione altrettanto forte come l'inammissibilità della lista (cfr. Pollastrini A.C. 1173, Amici A.C. 3466, Franco A.S. 93 e Ceccanti A.S. 708) a cui, in un secondo momento può poi accompagnarsi anche la riduzione dei rimborsi elettorali.

Recentemente da alcune dichiarazioni stampa si apprende che anche nell'ambito del dibattito sulla riforma della legge elettorale umbra si starebbe valutando la possi-

bilità di introdurre il meccanismo della doppia preferenza di genere.

5. Prospettive di riforma

Stabilire quote a livello nazionale dipenderà dal tipo di soluzione complessiva che si individuerà per la legge elettorale.

Tuttavia un punto di partenza molto importante potrebbe essere rappresentato da un intervento ai livelli di governo più prossimi al cittadino (comuni, province, regioni).

Alcune proposte di legge presenti sia alla Camera che al Senato intervengono tanto sul livello comunale e provinciale (ddl Carfagna, ddl Amici) ma prevedono anche di inserire nella legge 165 del 2004 (legge quadro per le leggi elettorali regionali) un riferimento alle pari opportunità (ddl Amici, ddl Incostante).

In generale sembrerebbe prendere piede (vedi ddl Carfagna e ddl Amici) l'idea della doppia preferenza di genere sul modello campano.

La scorsa settimana (27-30 marzo) è cominciata in aula alla Camera il dibattito generale sul testo unificato relativo ai disegni di legge citati.

Si tratta di un testo che prevede:

a) Comuni più piccoli (ossia fino a 5.000 abitanti) una misura minima di garanzia in base alla quale nelle liste dei candidati per le elezioni dei consigli deve essere assicurata la rappresentanza di entrambi i sessi;

b) Comuni da 5 mila a a 15 mila abitanti: quota di 2/3 e 1/3 e doppia preferenza di genere. Sanzione: sono

decurtati a partire dall'ultimo i candidati del genere in eccesso;

c) Comuni sopra i 15 mila abitanti: quota di 2/3 e 1/3 e doppia preferenza di genere. Sanzione: sono decurtati a partire dall'ultimo i candidati del genere in eccesso;

d) Principio di parità di genere nell'atto di nomina delle giunte comunali e provinciali che dovranno garantire la presenza di entrambi i sessi. Con il medesimo contenuto, è affermato il principio per la nomina da parte del Sindaco di Roma della Giunta capitolina, mediante novella del D.Lgs. n. 156/2010;

e) A seguito dell'approvazione di un emendamento a firma Amici, il testo della Commissione – mediante l'articolo aggiuntivo *2-bis* – inserisce tra i principi che la legislazione regionale in materia elettorale devono osservare (L. 165/2004) la promozione della parità di accesso tra uomini e donne alle cariche elettive regionali;

f) Pari opportunità e par condicio: L'articolo *2-ter* è stato aggiunto nel corso dell'esame a seguito dell'approvazione di un emendamento a firma Amici, a sua volta modificato da un sub-emendamento della relatrice. Si novella la legge n. 28/2000 che disciplina la comunicazione politica e le particolari condizioni di parità di accesso ai mezzi di informazione durante le campagne elettorali e referendarie. Si stabilisce un principio generale per cui i mezzi di informazione nell'ambito delle trasmissioni per la comunicazione politica sono tenuti al rispetto dell'articolo 51, primo comma, Cost.

L'approvazione di questo ddl sarebbe molto importante. Va infatti ricordato che a otto anni di distanza dalla riforma costituzionale del 2003 le disposizioni attuative del novellato articolo 51 in materia di democrazia paritaria a livello nazionale sono finora riconducibili esclusivamente all'articolo 3 della legge 8 aprile 2004, n. 90, ovverosia la legge elettorale per i membri italiani del Parlamento europeo. Come noto, si tratta di una norma che stabilisce che nessuno dei due sessi possa essere rappresentato nelle liste in misura superiore ai due terzi dei candidati, pena una riduzione dell'importo dei rimborsi elettorali (e non l'inammissibilità della lista). Un tentativo di migliorare questa disposizione era stato compiuto proprio nel corso dell'attuale legislatura (XVI), durante la discussione sulla riforma della legge elettorale per le europee (poi legge 20 febbraio 2009, n. 10). In quell'occasione la Commissione Affari costituzionali della Camera dei deputati, su proposta delle forze di opposizione, aveva adottato un testo base che innalzava la "quota di parità" al 50 per cento, anzi che il criterio dei 2/3 e 1/3 nelle liste circoscrizionali, con una sanzione in termini economici in una misura che sarebbe andata dal trenta al cinquanta per cento della quota spettante del rimborso delle spese elettorali. La modifica introdotta dalla Commissione è stata poi eliminata in aula e la normativa sul punto è rimasta invariata rispetto a quanto stabilito dalla già citata legge 90/2004.

6. Quote e disciplina interna dei partiti

Un riferimento andrebbe fatto anche alla necessità che siano gli stessi partiti politici autonomamente a individua-

re nei propri statuti dei meccanismi che favoriscano la partecipazione delle donne alla vita pubblica. Finora norme di questo genere riferite alle cariche istituzionali sono presenti esclusivamente nello statuto e nei regolamenti interni del PD. In altri partiti sono presenti delle quote per gli organismi interni (statuto UDC, IDV) oppure un vago riferimento alla promozione della pari opportunità (statuto PDL).

E' in discussione alla Camera la legge che prevede la doppia preferenza, sel modello Campania, legge già passata al vaglio della Corte Costituzionale.

In altre parole si è ormai aperto un chiaro varco nella giurisprudenza costituzionale a favore delle cd. "quote rosa" purchè queste non vadano a contrastare con almeno tre principi:

1) la libertà di voto del cittadino – il bene da tutelare rimane il diritto di elettorato attivo.

2) la necessità di intervenire sulle candidature ma non sugli esiti. In altre parole democrazia paritaria in entrata ma non forzosamente in uscita. Le quote possono essere stabilite solo sulle candidature, altrimenti non sono compatibili con la Costituzione.

3) le quote devono avere una formulazione neutra.

B) Rafforzamento del parlamentarismo

E' in atto un tentativo – l'ennesimo – di riformare il nostro sistema parlamentare per renderlo più efficiente e più adeguato all'idea di una democrazia "decidente" e non solo "rappresentante".

Punto debole del progetto di cui si discute è la rinuncia ad abolire il bicameralismo perfetto, lasciando la fiducia ad ambedue le Camere e immaginando una semplice distinzione di competenze. Si tratta di una soluzione preoccupante, perché rischia di dar vita a un Parlamento ancora più debole dell'attuale, e peggio ancora di non soddisfare l'esigenza che emerge dalla stessa Costituzione dopo la modifica del Titolo V: cioè l'esigenza di dare a livello nazionale una voce specifica alla dimensione regionale, appunto modificata nel Titolo V.

Più convincente a mio parere è l'intervento sulla forma di governo, che confugra una complessiva riconfigurazione del sistema parlamentare in chiave neo-parlamentare: l'attribuzione al premier del potere di nominare e revocare i ministri, togliendolo quindi dalla posizione di *primus inter pares*, e di chiedere al Presidente della Repubblica lo scioglimento delle Camere; la sfiducia costruttiva; la revisione dei regolamenti parlamentari in modo da istituire uno statuto dell'opposizione e da impedire le forme di trasformismo che da sempre, e tanto più negli ultimi tempi, affliggono la nostra esperienza politica avvilendo la funzione del Parlamento; infine la riduzione del numero dei parlamentari, che appare opportuna soprattutto per considerazioni di spesa.

Quest'aspetto suscita alcune perplessità a sinistra, per un'antica tradizione parlamentarista. C'è un certo "complesso del tiranno", come lo chiamano i politologi. Che era forse comprensibile nel 47-48, dopo l'esperienza del fascismo, ma – come diceva la Iotti – ha prodotto una debo-

lezza del nostro sistema parlamentare, che era forse meno grave sinché la divisione del mondo in blocchi creava una condizione di ingessatura del sistema politico. Una ingessatura che per altro ha avuto conseguenze gravi sull'assetto non solo politico, ma anche istituzionale, sociale e vorrei dire morale del paese (leggi Cafagna, *La grande slavina*).

L'incapacità di porre riparo a questa debolezza fondamentale è la vera origine della crisi dei partiti. Come diceva la Iotti, il compito era quello di dar vita, attraverso le riforme, ad una nuova classe dirigente; il che significa anche un nuovo rapporto democratico tra dirigenti e diretti, una nuova legittimazione della politica, una sua nuova moralità. E, complessivamente, un nuovo senso civico, intendendo con ciò un sentimento e una pratica della cittadinanza caratterizzati da lealtà alle istituzioni e da solidarietà tra i cittadini. Ciò che il presidente Napolitano chiama "coesione".

Sarebbe miope attribuire la crisi attuale solo alle pur gravissime questioni economiche e finanziarie, o alle difficoltà dell'euro, che non sono originate in Italia ma in Europa. La declinazione italiana della crisi europea sta precisamente nella incapacità di direzione politica, e quindi di compiere le riforme necessarie, manifestata dai nostri soggetti politici. Tutti.

E' per questo che oggi la politica vive una delegittimazione totale.

C) Legge sui partiti e finanziamento della politica

E' questo un punto certamente non secondario, reso oggi drammaticamente attuale dal susseguirsi di scandali

che investono la totalità delle forze politiche e che appaiono talvolta perfino più gravi di quelli che nel '92-'94 provocarono la fine del vecchio sistema politico.

Allora si scoprì un sistema illegale di finanziamento della politica. Oggi si scopre che i partiti (non tutti allo stesso modo, certamente; valga il fatto che il Pd è l'unico partito che ha i bilanci certificati, a partire dalla sua fondazione) hanno più soldi di quanti ne spendano. E ricorrono a strani investimenti, in lingotti e diamanti o in immobili.

Le risposte date, anche dal Pd, sono drammaticamente inadeguate. Cambiano di giorno in giorno sotto l'assalto dell'opinione pubblica. Ma in questo modo si sta sempre un passo dietro rispetto al necessario.

Non basta la trasparenza dei bilanci, che comunque è essenziale. Non bastano i controlli esterni, pure essenziali.

Non basta difendere il finanziamento pubblico – bisogna dire quale finanziamento pubblico (si sta cominciando solo ora a farlo).

Non basta demolire il finanziamento pubblico (Alfano) tardivamente e in modo subalterno (e probabilmente furbo).

Abbiamo due esigenze:

→ dare uno statuto giuridico ai partiti

→ cambiare il sistema del finanziamento pubblico

Da molto tempo (vedi Bicamerale Bozzi) si discute dell'attuazione dell'art. 49, cioè di determinare con legge

che i partiti si diano forme certe di democrazia interna, e che l'erogazione dei finanziamenti pubblici sia subordinata a ciò. Oggi finalmente si vede anche la necessità che l'uso del denaro pubblico sia sottoposto a controlli, attraverso bilanci trasparenti, certificati da agenzie esterne, e possibilmente anche controllo della Corte dei Conti.

Legge sui partiti significa dunque:

- a) democrazia interna (come da art. 49), quindi primarie, procedure democratiche per il governo del partito, rapporto tra maggioranza e minoranze, e tra centro e periferia;
- b) controllo rigoroso sui bilanci
- c) i punti precedenti devono essere requisiti necessari per accedere al finanziamento.

È assolutamente necessario, come ormai è finalmente evidente a tutti, cambiare il meccanismo del finanziamento pubblico: cambiarlo, se non si vuole che venga del tutto abolito a furor di popolo. E' vero che la politica in una società democratica dev'essere finanziata – non è un caso che i maggiori filosofi liberal americani considerino questo come un tratto necessario della giustizia sociale - , ma ciò non basta a giustificare forme di finanziamento smisurate e truffaldine. Anche la forma di finanziamento dev'essere democratica: il che vuol dire proporzionata, trasparente, sottoposta al controllo tecnico di organi preposti ma anche al controllo politico degli elettori e dell'opinione pubblica.

Con uno slogan vorrei dire: *non dobbiamo certificare solo i bilanci, ma anche gli statuti.*

Propongo che una nuova forma di finanziamento ai partiti segua due direttive:

a) individuare un tetto quantitativo: l'opinione pubblica giustamente non accetta più l'erogazione di somme tanto grandi, peraltro ingiustificate e spesso inutilizzate se non in modo criminale;

b) costruire un sistema in cui la scelta dei cittadini abbia un peso qualificato e sia all'origine del finanziamento stesso. Quest'obiettivo si può raggiungere in due modi: o attraverso la via fiscale (con un sostituto d'imposta, come nella proposta Capaldo, o con un meccanismo 5 permille) o attraverso un meccanismo come quello tedesco, che vede il finanziamento pubblico riferito in una data proporzione a quello che il partito realizza come finanziamento privato (*matching payment*). Attenzione: non è semplicemente un sistema misto, che prevede una parte pubblica fissa a cui si aggiunge una parte proveniente dai cittadini.

Il sistema è che a ogni euro dato dai cittadini corrisponde una x cifra data dallo Stato.

Qualè la differenza? La differenza è fondamentale: vuol dire che il finanziamento dato dallo Stato non è fisso ma deriva in modo indiretto dalla volontà dei cittadini; cosa che naturalmente vale anche per il 5permille o il sostituto d'imposta. Il 5permille è preso dalle tasse, dunque è dello Stato; ma sono io che decido se e a chi darlo.

Dunque ambedue questi meccanismi hanno l'effetto di subordinare il finanziamento all'iniziativa politica, e quindi di costringere i partiti a rafforzare la propria capacità di proposta, ovvero l'offerta politica.

Si tratterebbe di una rivoluzione copernicana. Per questo è lecito essere abbastanza scettici.

Resterebbe da parlare della legge elettorale. Anche qui devo esprimere una preoccupazione: la preoccupazione che, insieme con l'acqua sporca del berlusconismo e dell'antiberlusconismo, si butti via il bipolarismo, o almeno quel tanto di bipolarismo che abbiamo avuto dal 1994 e che è stato comunque un passo avanti.

Non si può pensare che la legge elettorale risolva i problemi politici di sistema: c'è un lato soggettivo, che riguarda i partiti, e per questo è importante la loro riforma.

Tuttavia è del tutto evidente che le leggi elettorali sono importanti: una parte dell'attuale delegittimazione della politica è dovuta alla attuale legge.

E si comprende che partiti così deboli, spiazzati dal governo tecnico, schiacciati dall'antipolitica, consapevoli di essere di fronte a un passaggio epocale, sia per l'uscita di scena di Berlusconi sia per la vicenda europea, facciano fatica a fare una buona riforma.

Ma l'antipolitica non si vince restanto nel ridotto di atteggiamenti difensivi. L'antipolitica si vince solo con la buona politica, e con una buona legge elettorale. La sensazione è che i partiti stiano facendo un patto di mutua assistenza più che una legge per dare al paese istituzioni più stabili e più capaci di governare. Ma chi sa, forse saremo sorpresi positivamente, speriamolo.

UN'AGENDA PER LA CRISI ECONOMICA:

WELFARE, LAVORI, FAMIGLIE

On. Anna Paola Concia

La recente crisi economica ha messo in luce tutti i limiti e le difficoltà di un paese bloccato, che non riesce a rinnovarsi, che non riesce a governare il cambiamento. Vent'anni di Berlusconismo hanno consegnato alle nuove generazioni un paese che è stato incapace di riformarsi, mentre la società andava avanti e si evolveva. Un paese immobile, con una classe dirigente che su molte questioni è estremamente arretrata. L'Italia è un paese bloccato, non solo a causa della crisi economica ma anche perché abbiamo un conservatorismo, di destra e di sinistra, che blocca qualsiasi innovazione culturale, economica e sociale.

Ripensare l'economia, dopo la Grecia, dopo lo spread, dopo il governo Monti significa, per coloro che come me vogliono costruire un paese più aperto e inclusivo, ripensare anche il modello di welfare che noi offriamo ai nostri cittadini. Innanzitutto perché ad oggi il nostro sistema di welfare copre molte ingiustizie e non arriva a parlare a quella parte di cittadini che ormai da troppi anni sono senza diritti.

Sì, perché l'Italia, bisogna ricordarlo sempre, anche a questo governo che è senz'altro il più filo-europeista della storia repubblicana, è - insieme alla Grecia - l'unico fra i

paesi fondatori dell'Ue a non avere una legge che regoli le unioni fra persone dello stesso sesso. Già, l'Italia e la Grecia. Non servirebbe dire altro. Perché ormai dovrebbe essere una cosa scontata da dire: i diritti civili sono parte di un'idea di sviluppo economico, sociale e culturale, equo e inclusivo. Anche se purtroppo quella che dovrebbe essere ovvietà è una verità molto difficile da affermare in questo paese.

I diritti civili alimentano la coesione sociale, lo spirito di comunità, il senso civico, servono dunque a costruire società aperte. Ed è proprio in quel tipo di società che si innesta il germe dell'innovazione, del talento, del futuro, come ci insegnano gli studi di Richard Florida. Le società chiuse, che si alimentano della paura delle differenze, sono al contrario quelle più lente e meno pronte ad agghiacciare modelli credibili di crescita stabile e duratura.

Basta guardare alla Germania, che oggi non è soltanto il paese che cresce di più nell'Eurozona, la locomotiva economica d'Europa. La Germania è anche il paese che più di tutti ha investito in questi ultimi trent'anni, nel contrasto ad ogni forma di discriminazione, nella promozione delle differenze, nell'inclusione sociale. Certo lo ha fatto sulle macerie del nazismo, ma voglio ricordare che noi italiani siamo stati complici di quel nazismo.

In quel paese le leggi di civiltà sono state fatte dieci anni fa e non sono state trattate dalla politica come "questione secondaria", come «diritti borghesi», come richieste di una minoranza capricciosa che pretende privilegi.

Al contrario, sono state vissute dall'intero paese come battaglie di civiltà che riguardavano tutti i cittadini, non soltanto gli omosessuali.

E' dunque sotto gli occhi di tutti il ritardo con cui l'Italia arriva a quello che è un appuntamento decisivo con il proprio futuro: che serve una legge sulle unioni omosessuali ce lo hanno già detto la Corte Costituzionale, la Corte di Cassazione e il Parlamento Europeo, manca soltanto l'intervento dei caschi blu dell'ONU.

La politica però continua a fare orecchie di mercante, dice che questo non è il momento, che ci sono altre priorità dettate dalla crisi. Nulla di nuovo, sono ormai vent'anni che ci sono altre priorità. E allora io mi chiedo, e vi chiedo, quando i diritti delle persone gay, lesbiche e transessuali, quando i diritti delle coppie di fatto, saranno finalmente la priorità di questo paese? Attendo con ansia una risposta.

E se nell'opera riformatrice del governo Monti, su cui abbiamo investito tutti non senza difficoltà, ci fosse anche lo spazio per discutere di diritti civili? Non soltanto come leggi di giustizia sociale e di libertà, ma anche come misure per la crescita e lo sviluppo economico? Sarebbe davvero un bel segno di civiltà da mandare a chi oggi in Europa guarda l'Italia dall'alto verso il basso e non soltanto a causa dello spread.

Iniziamo allora col dire tutte insieme, una volta per tutte, che i diritti sociali e i diritti civili devono stare sul-

lo stesso piano nelle politiche pubbliche, che un welfare davvero moderno ed europeo mette al centro dell'agenda politica nazionale le politiche per le famiglie, tutte le famiglie, senza esclusioni, che questo paese ha bisogno di uscire più coeso e più moderno dal pantano della seconda repubblica.

Il nostro paese, ne sono certa, non si salverà soltanto a colpi di manovre economiche. La terza repubblica deve nascere per dare il via a quella stagione di riforme che serve al paese per riacquistare fiducia nel futuro. Io sono pronta.

Elaborazione grafica e stampa
a cura del C.R.D. della
Camera dei deputati
febbraio 2013
