

## SIGNUM CRUCIS E DECISIONI DEI TRIBUNALI CONTEMPORANEI

PASQUALE GIUSTINIANI

1. Nell'età dei Severi è attestata l'usanza da parte dei cristiani di segnarsi la fronte con il segno della croce (Tert, cor 3; ad uxor 2,5; Hipp, trad 42), probabilmente come segno apotropaico, ovvero inteso a cacciare i demoni che pervadevano atmosfere ed oggetti.

Ancora sotto Diocleziano, noto per la sua politica anticristiana, esattamente il 302 (un anno prima dello scoppio delle vere e proprie persecuzioni dell'imperatore residente a Nicomedia, capitale della provincia di Bitinia), si ricorda un soggiorno antiocheno dell'imperatore, durante il quale la rituale consultazione delle viscere di animali sacrificati fallì a causa di alcuni cristiani presenti, che, come riferiscono le fonti, turbarono la cerimonia facendo un segno di croce.

È noto che l'apologetica cristiana dei primi due secoli deve, tra l'altro, difendersi dai *rumores*, ovvero dalle dicerie e dai pregiudizi dell'opinione pubblica, uno dei quali era proprio l'accusa di adorare un dio dalla testa asinina o anche nato dall'unione con un asino. Riprendendo uno dei testi regali più famosi della *Toràh*, il Salmo 110, come registra l'evangelo di Marco (Mc 16,42), i discepoli conferiscono paradossalmente la sovranità al crocifisso; e questo conferimento avviene con la risurrezione: «Quel Gesù che voi avete crocifisso, Dio lo ha fatto Signore e Messia» (At 2,36).

La testimonianza più vivace circa questo controverso inserimento del crocifisso nella teoria della signoria messianica, propria della *Toràh*, si ha nel cosiddetto crocifisso blasfemo del *paedagogium* del Palatino, che reca l'iscrizione in greco "Alexamenòs sèbete theòn". Del resto, in età imperiale, la croce, oltre che agli schiavi, era riservata certamente agli *humiliores*, quindi anche al "fondatore" del cristianesimo, Gesù o *Basilèus tòn Ioudàion* (questa è la scritta preparato della stessa autorità giudicante romana), che presumibilmente era stato giudicato da Pilato per un reato politico, come si evincerebbe dall'iscrizione "re dei giudei" posta sul capo del crocifisso di Nazaret.

Dal punto di vista dell'opinione pubblica, insomma, si trattò subito di un segno degradante e infamante, poco presente nella stessa iconografia cristiana, se si ricorda che Clemente di Alessandria, nel suo *Pedagogo*, scriveva: «I nostri sigilli siano una colomba o un pesce o una nave spinta dal vento o una lira musicale... o ancora un'ancora di mare» (III, 59, 2). Anche nel corso della stessa ambigua stagione politico-religiosa costantiniana, sarà non il potere imperiale, ma la convinta e devotissima mamma dell'imperatore, Elena, a riportare dal suo pellegrinaggio in Terra santa del 326 la croce di Cristo, rimessa, come canteranno e predicheranno sia Ambrogio a Milano che Paolino a Nola, dopo esser stata nascosta per secoli agli imperatori empî e persecutori. Difatti, soltanto a partire dalla fine del secolo quarto, si può parlare di veri e propri edifici di culto cristiano; nelle grandi basiliche imperiali e nelle chiese titolari delle più importanti città dell'Impero, sia ad Oriente che ad Occidente, vengono così proposte dagli artisti dapprima la teofania e l'immagine del Cristo con gli Apostoli e, col tempo, un'iconologia allegorico-cristica (qualificata da: trono, agnello, croce) e allegorico-ecclesiale (Pietro e Paolo come simbolo delle chiese dei due lati dell'Impero, figure femminili evocative delle chiese...). Si diffonde, insomma, negli edifici

di culto e nelle produzioni artistiche, un vero e proprio schema di tipo dottrinale, con diversi tipi iconografici e musivi, con relativi simbolismi, che normalmente decorano la seconda e la terza zona delle absidi o delle absidi degli edifici cultuali cristiani. Si possono sempre di più, così, incontrare i temi, prevalentemente cristologici, della *maiestas Domini* e del Cristo in clipeo tra Apostoli, Croce e Santi; quelli, prevalentemente trinitari e cristologici, del Trono, a volte corredato da croce, o altare, o simboli degli evangelisti, o anche da globo luminoso, da colomba, da figure di agnelli; nonché tutti gli altri notevoli simboli e figure, con espliciti rinvii al libro sacro e alla Chiesa.

Quando, nel sesto secolo, il cristiano Cassiodoro, ministro del re ostrogoto Teodorico, potrà teorizzare che nessuno potrebbe imporre la religione perché nessuno è costretto a credere contro la propria volontà, lo farà dopo un articolato e tormentato passaggio culturale dall'invisibile al visibile compiuto dalla cultura cristiana, una cultura della Croce, che gradualmente è diventata *invicta*, allorché il *signum Christi* campeggia, all'interno del clipeo blu trapunto di stella dorata, come si vede nell'absidiola dell'oratorio di sant'Andrea in Ravenna.

In ogni caso, pur nella pratica del segno sacramentale, utilizzato presumibilmente fin dagli inizi, nel rito d'iniziazione cristiana, l'assenza di una sistematica teoria cristiana della raffigurazione spiega anche la convivenza, fino alle soglie del secolo VIII e alla crisi iconoclasta, allorché un altro imperatore Costantino, il quinto, per salvare la purezza trascendente della fede, sosteneva di provare repulsione per tutte le forme di raffigurazione sacra, in quanto le riteneva inadeguate ad esprimere il divino, condiviso da circoli ecclesiastici e vescovi solleciti nel conservare la purezza della dottrina e del culto, minacciata dall'esuberante espansione di forme popolari di pietà facilmente sospettabili di idolatria.

2. Nell'attraversamento dei tempi, il segno – anzi, come argomenta il giudice spagnolo, caricando semanticamente il termine – il *simbolo della croce* e colui che vi è appeso, cambiano configurazione culturale e riprendono, o lasciano, riverberi simbolici e religiosi già all'interno della stessa grande chiesa. S'immagini quale continua ri-configurazione esso assuma nella storia ermeneutica delle mille rappresentazioni linguistiche, e relative falsificazioni, portata a compimento nel secondo millennio, i cui riverberi si vedono anche in alcune sentenze del terzo millennio (pubblicate tra il 2006 ed il 2009), le cui parti in controversia, anche la parte governativa e statale, tendono di continuare a giustificare l'ostensione del simbolo, col ricordare il significato primariamente etico e sociale, prim'ancora che confessionale del simbolo: per esempio, significati di non violenza, uguale dignità di tutti gli esseri umani, giustizia, primato dell'individuo sul gruppo, amore per il prossimo e perdono dei nemici. Si tratterebbe, argomentano coloro che resistono, non più di un simbolo di una parte confessionale, ma il modo figurativo di evocare una più ampia filosofia umanistica di ascendenza cristiana, anzi di un "messaggio umanista" *tout court* che, com'è noto, si dimostra storicamente alla base della stessa attenzione per la dignità della persona che si è frattanto riverberata nei corpi normativi di diverse Nazioni. Al di là del fatto tecnico-giuridico, su cui non si vuole qui insistere, è significativa la discussione, a due livelli, tra il valore storico-contingente di un simbolo e la correlativa storia delle sue mille qualificazioni e smentite, e la opinabile determinazione concreta e

fattuale di esercitare la laicità da parte di uno Stato ultramoderno a fronte della molteplicità di realizzazioni di laicità coesistenti sul territorio dell'Unione.

3. Dal primo punto di vista, il giudice del Consiglio di Stato italiano (sent 556/2006), sul piano giuridico-amministrativo, argomenta a lungo proprio sulla precarietà temporale e, dunque, sulla continua riconfigurazione di tutto ciò che è asserto linguistico in un determinato contesto socio-culturale, si trattasse pure del *simbolo crucis* o, nel caso di specie, della connessa nozione insieme religiosa e politica, di laicità. Col variare delle condizioni di uso, ovvero di quelle condizioni determinabili con riferimento alla tradizione culturale, ai costumi di vita, di ciascun popolo, cambia, infatti, anche la risonanza del simbolo di volta in volta invocato, si trattasse perfino del crocifisso o, come avviene in quello che ho definito il secondo livello di discussione nella Sentenza del Consiglio di Stato, del valore stesso di laicità, invocato peraltro da tutti gli Stati moderni ed anche della difesa dello Stato italiano di fronte alla Corte di Strasburgo. In base all'ermeneutica generale e giuridica, un *principio*, infatti, non si realizza in termini costanti nel tempo e uniformi nei diversi Paesi, ma, pur all'interno di una medesima "civiltà", esso resta sempre *relativo* alla specifica organizzazione istituzionale di ciascuno Stato, e quindi essenzialmente storico, legato com'è al divenire di questa organizzazione. Di qui la conseguenza di deduzione giuridico-politica: benché, argomenta il Consiglio di Stato, più volte la stessa Corte costituzionale italiana abbia riconosciuto nella laicità un principio supremo del nostro ordinamento costituzionale, esso resta un principio ricco di assonanze ideologiche e di una storia controversa, che utilizza appunto un simbolo linguistico ("laicità") per indicare in forma linguisticamente abbreviata dei profili significativi di quanto disposto dalle norme, i cui contenuti, ponendosi non sul piano teorico-dottrinario, individuano piuttosto le condizioni di uso – le uniche che consentono al diritto di uscire dalle dispute ideologiche e di scendere nella pratica giuridica -; condizioni di uso secondo le quali tale principio va inteso ed opera. Analoga considerazione ermeneutica si potrebbe ben applicare, oltre che alla equivoca nozione di laicità, anche al simbolo del crocifisso, secondo il giudice italiano: «È evidente che il crocifisso è esso stesso un simbolo che può assumere diversi significati e servire per intenti diversi; innanzitutto per il luogo ove è posto. In un luogo di culto il crocifisso è propriamente ed esclusivamente un "simbolo religioso", in quanto mira a sollecitare l'adesione riverente verso il fondatore della religione cristiana. In una sede non religiosa, come la scuola, destinata all'educazione dei giovani, il crocifisso potrà ancora rivestire per i credenti i suaccennati valori religiosi, ma per credenti e non credenti la sua esposizione sarà giustificata ed assumerà un significato non discriminatorio sotto il profilo religioso, se esso è in grado di rappresentare e di richiamare in forma sintetica immediatamente percepibile ed intuibile (al pari di ogni simbolo) valori civilmente rilevanti, e segnatamente quei valori che soggiacciono ed ispirano il nostro ordine costituzionale, fondamento del nostro convivere civile» (dalla *Sentenza del Consiglio di Stato*).

3. In definitiva, sul piano speculativo e della filosofia del diritto, la controversia verte sul peso assunto da questo simbolo di chiara matrice ed ascendenza storico-religiosa rispetto al luogo in cui viene esposto; ma, ancora più radicalmente, rispetto all'autonomia civile del cittadino. In particolare, è in gioco

nei vari Stati dell'Unione il peso educativo che un simbolo con evocazioni prevalentemente religiose o confessionali potrebbe esercitare nel delicato momento della formazione adolescenziale della persona umana. Di qui il nodo: è sprovvisto o no di significato specificamente religioso, questo *simbulum crucis*, oppure esso è soltanto l'emblema di una tradizione culturale di valori umanisti, condivisibili sia dai cristiani che dai laici e dai non credenti? Ecco, ridotta ai minimi termini, la domanda emergente anche nella controversia giuridica sollevata, per conto di minori sia in Italia che in Spagna. Che nella società contemporanea esistano dei simboli religiosi e che siano esposti o portati come suppellettili e arredi di moda dalle persone, è un dato di fatto delle società postmoderne, come annotano sia il giudice spagnolo (Valladolid 288/2008) che quello italiano. Resta però, come osserva il nostro Consiglio di Stato, che il richiamo, attraverso il crocifisso, dell'origine religiosa di determinati valori e della loro piena e radicale consonanza con gli insegnamenti cristiani, ponga in evidenza che quei valori hanno una loro trascendente fondazione. Il punto è se questa fondazione trascendente e religiosamente schierata e "di parte" (è pur sempre, il crocifisso, il simbolo di una parte confessionale che storicamente ne fece, da simbolo d'infamia, un segno di vittoria) metta o no in discussione l'autonomia dell'ordine temporale di una comunità statale rispetto all'ordine spirituale e religioso; e ancora, se sminuisca o meno, per esempio, la specifica "laicità" confacente al contesto culturale fatto proprio e manifestato dall'ordinamento fondamentale dello Stato italiano. Se i giudici si limitano a considerare se questa presenza in luoghi pubblici di educazione scolastica vulneri o meno dei diritti costituzionalmente garantiti o dei diritti fondamentali dell'essere umano, sul piano speculativo questo è soltanto uno dei corni, seppur non secondario, del problema.

4. Mi sembra che, in particolare, la decisione della seconda sezione della Corte europea dei diritti umani (3 novembre 2001) sul ricorso Lautsi contro Italia, porti il dibattito su di un piano ancora più ampio. Tra l'altro, infatti la Corte è chiamata a considerare, in particolare, la natura del simbolo religioso e il suo impatto su allievi di giovane età, in questo caso i figli della ricorrente, considerato il fatto che, nei paesi in cui la grande maggioranza della popolazione aderisce a una religione precisa, la manifestazione dei riti e dei simboli di questa religione, senza restrizione di luogo e di forma, potrebbe costituire una pressione sugli allievi che non praticano la suddetta religione o su quelli che aderiscono a un'altra religione. Seppur diventato, tra l'altro, nel corso delle vicende culturali e storiche un simbolo anche laico, la Corte di Strasburgo – che ritiene tuttavia meritevole di decisione soltanto l'avvenuta violazione dell'articolo 2 del Protocollo n. 1 combinato con l'articolo 9 della Convenzione – ritiene, in definitiva, che il simbolo del crocifisso abbia, sì, una pluralità di significati, tuttavia, nel gioco delle mille possibili risonanze semantiche, il significato religioso resti tuttavia *predominante*, andando quindi al di là di quello che, a prima vista, potrebbe sembrare il semplice impiego di simboli in contesti storici specifici, con relativa variazione e fluttuazione di peso-simbolico ermeneutico. In quest'ottica, prescelta dal Giudice terzo ed imparziale, il significato religioso predominante potrebbe davvero finire con l'urtare con le convinzioni di un singolo cittadino dell'Unione e, dunque, violare il diritto di determinati bambini, in formazione nella scuola pubblica, di non professare una specifica religione, nel caso la cattolica, di cui il simbolo religioso è invece predominante espressione. Per la Corte europeo, il convincimento della ricorrente ha per questo un grado

di serietà e di coerenza sufficiente perché la presenza obbligatoria del crocifisso, come parte integrante dell'ambiente scolastico, può appunto essere considerato come "un segno esterno forte" e quindi può essere, non arbitrariamente ma ragionevolmente, ostensione ritenuta in conflitto con i propri convincimenti fondamentali. La considerazione è semplice: «Ciò che può essere gradito da alcuni allievi religiosi, può essere sconvolgente emotivamente per allievi di altre religioni o per coloro che non professano nessuna religione» (dalla decisione della Corte di Strasburgo, che difatti mira a tutelare la libertà negativa di una minoranza religiosa o anche non credente).

5. Per quanto riguarda il livello della discussione sulla "laicità" degli Stati – che è in filigrana quella che mi sembra maggiormente rilevante dal mio punto di vista -, il criterio affermato che lo Stato sia tenuto «alla neutralità confessionale nel quadro dell'istruzione pubblica obbligatoria» (dalla decisione della Corte di Strasburgo) comporterebbe, alla fine, anche neutralità statale rispetto all'ostensione di qualsivoglia simbolo con chiara valenza religiosa e confessionale negli ambienti educativi pubblici. Questo sarebbe, insomma, il modo ultramoderno di interpretare la neutralità confessionale – il caso Francia di fronte alle mode femminili ispirate a culture religiose islamiche *docet* -, se si vuole questo sarebbe un modo peculiare di essere laico da parte di un Stato ultramoderno. Ma tutto ciò implica, in definitiva, un determinato modo di concepire e realizzare la laicità qui ed ora dello Stato rispetto ad ogni gruppo, o denominazione religiosa, o non credente, si trovi presente sul territorio nazionale. Pluralismo democratico sul piano dell'assetto sociale ed uso del pensiero critico sul piano delle strategie educative sono, allora, le frontiere su cui Strasburgo invita gli Stati ultramoderni a porsi. Il tema in discussione non è nuovo nella dottrina ecclesiastica italiana, se si rammenta come sia stato proposto discutendo dei fondamenti della disciplina delle libertà religiose<sup>1</sup>, anche per dare seguito alla «convinzione che in Europa ed in Italia siano in atto fenomeni molto significativi che indicano sulla nostra realtà sociale, le connotazioni religiose di questi fenomeni, i loro effetti sulla convivenza, le conseguenti necessità di adeguamento delle forme giuridiche di disciplina della nostra vita sociale»<sup>2</sup>. Se, infatti, la categoria più ampia di riferimento nella nostra Carta costituzionale fosse quella dei diritti inviolabili dell'uomo (art. 2), la tutela di tutti gli altri diritti, anche quello del diritto di libertà religiosa di cui all'art. 19, ne sarebbero una conseguenza. Il che, sul piano delle strategie giuridico-politiche, potrebbe comportare il passaggio dall'attuale sistema egemone e centralistico di relazioni concordatarie (o di intesa) tra Stato "laico" e singole confessioni religiose operanti sul territorio nazionale, ad un sistema che ponga invece al primo posto la tutela delle libertà individuali e collettive in materia religiosa, ovviamente superando una situazione in cui, invece, lo Stato continua a rimanere «politicamente arbitro di stabilire quali formazioni sociali siano qualificabili come *confessioni religiose*,

---

1 V. Tozzi-G. Macrì (a cura di), *Europa e Islam. Ridiscutere i fondamenti della disciplina delle libertà religiose*, Università degli studi di Salerno-Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2009.

2 V. Tozzi, *Religiosità umana, fenomeno religioso collettivo e Costituzione italiana*, in V. Tozzi-G. Macrì (a cura di), *Europa e Islam*, 9-30, qui 10.

accoglibili nell'empireo delle organizzazioni religiose che trattano i loro rapporti con lo Stato»<sup>3</sup>. Con riverberi, ovviamente, sul piano delle simbologie di ascendenza religiosa da ritenere più o meno accoglibile nei luoghi dove viene impartita la pubblica istruzione. Questo tema oggi richiede ulteriori apporti non soltanto agli studiosi già impegnati, ma anche ai politici ed agli operatori della comunicazione, in vista appunto di una eventuale *legge-quadro sulle libertà religiose*, che il nostro Parlamento, in varie legislature e in vari testi preparatori pervenuti anche alla I Commissione permanente della Camera, non ha fino ad oggi potuto e voluto portare a compimento. Nell'ottica auspicata, la Repubblica, intesa come intero insieme delle componenti istituzionali e sociali della Nazione, s'impegnerebbe a garantire a tutti, anzi a ciascun cittadino, la soddisfazione dei bisogni religiosi effettivi e manifesti, anche quella dell'ostensione delle sue simbologie religiose o non religiose, prim'ancora di stringere degli accordi e delle intese bilaterali con gruppi, associazioni e chiese previamente riconosciute come formazioni e confessioni religiose, soprattutto non prestando il fianco a critiche di particolari privilegi concessi, per esempio, alla chiesa cattolica quasi volendole riconoscere un «suo *patronage* della libertà religiosa della popolazione, a scapito della libertà di determinazione delle persone e della pari dignità delle rispettive opzioni etiche, religiose o morali»<sup>4</sup>. Com'è stato ormai precisato, una «*legge quadro sulle libertà religiose* non ha la funzione di disciplinare l'attuazione del sottosistema degli artt. 8 e 7 della Carta; non deve realizzare un sistema di *statuti personali dei gruppi* religiosi; essa deve attuare i diritti di libertà religiosa individuale e collettiva alla luce dell'uguaglianza e del solidarismo»<sup>5</sup>. Il che chiederebbe di scegliere pregiudizialmente il confronto pluralistico tra istituzioni e accademici di diversa estrazione geografica, culturale e ideale, lanciando sassi in diversi stagni, domandandosi per esempio se non convenga ormai affrontare i nostri temi ponendosi *alquanto prima* rispetto agli accordi bilaterali tra poteri forti, ovvero producendo finalmente una norma generale che tuteli l'interesse primario sancito in Costituzione, che è quello della tutela giuridica delle diversificate, pluralistiche, complesse, multi-etniche e multiculturali esigenze religiose di tutte le singole persone umane dimoranti sul territorio nazionale e dei loro raggruppamenti religiosi variamente consistenti sul piano quantitativo e qualitativo. Evidentemente, pensando le cose nella linea della dignità dell'essere umano, si potrebbe ritrovare un valore intorno al quale forse si supererebbero le ricorrenti contrapposizioni tra etiche della sacralità ed etiche della qualità della persona, oppure tra etiche dell'interferenza nelle sfere altrui ed etiche di bilanciamento dei valori in contrapposizione.

---

3 *Ivi*, 17.

4 *Ivi*, 19.

5 *Ivi*, 27.