

## Il velo proibito

Pietro De Marco

### 1. Il velo proibito: non 'legge liberticida', ma scadente scienza di governo.

Non abusiamo del ricorso all'argomento delle libertà conculcate. Non vi è norma che non appaia "liberticida" in ordine alle condotte ch'essa disciplina, in positivo o in negativo. Una norma che non vincoli in qualche direzione qualche libertà non è tale, dalla *Grundnorm* più alta al divieto più elementare (vietato calpestare le aiuole); non prenderne atto sarebbe tecnicamente anarchismo. Ciò che va discusso è piuttosto la razionalità politica e l'orizzonte assiologico dell'atto formale del vincolare e dell'indirizzare. Così nel caso del "velo proibito": infatti, se le libertà (e quali) risultino dal divieto conculcate o difese lo si può meglio decidere discutendo della 'laicità' della sfera pubblica e degli spazi pubblici.

Mi serve prendere come riferimento l'intensa messa a punto su velo e laicità che Barbara Spinelli proponeva nel pieno della discussione, domenica 26 ottobre 2003, sulla *Stampa*. Ne ricordo due assunti: la laicità non è "una convinzione, e tantomeno è una fede; (...) è di contro un *metodo*", come tale in grado di far spazio anche alle "fedi vigorose, mistiche, smisurate"; il 'velo', comunque, è "un simbolo di oppressione", significando prevalentemente un "ordine stabilito nelle scuole dalle famiglie e dai clan, contro la libertà dell'individuo (...) di credere molto, poco o niente". Ad una tale corretta comprensione delle cose si oppone, per la Spinelli, l'enorme equivoco del giudizio 'fondamentalista' sulle democrazie, che esse (ovvero i democratici, ovvero i laici) non credano a niente. Obbietta: il laico crede o non crede, ma non ne ricava 'distinzione'; l'Occidente nella sua saggezza cristiana e umanistica provvede a separare lo spirituale dal temporale e a neutralizzare dal religioso **alcuni** spazi pubblici.

Certamente: cristianesimo e laicità sono consustanziali, anche se lo si dimentica ogni volta che questa evidenza è scomoda (lo abbiamo ribadito di recente, Silvio Ferrari e chi scrive). Non così per l'Islam (ma è giudizio che vuole molti distinguo). Le implicazioni politico-giuridiche profonde, nonché quelle etiche, educative, religiose stesse, di questa premessa non possono essere però quelle enunciate dalla commissione Stasi e ulteriormente irrigidite da Chirac; non possono essere, neppure, quelle spirituali-invisibilistiche elette da Messori (*Il Foglio*, 30 dicembre 2003). Una cosa alla volta.

Laicità. Il segnale è già nell'articolo, quando afferma che opporre una fede (laica) ad un'altra era forse il comportamento dell'uomo laico d'un tempo, "ma oggi non è questo - o **non dovrebbe essere questo** - ". Il condizionale è onesto, ma dissolve l'argomento. Poiché non è vero che l'uomo laico (se con questo si intendono personalità e posizioni tipiche e non la neutralità ordinaria del cittadino medio) non proponga scetticismo e relativismo da cui si attende molto in termini di "tolleranza" (e che salvano solo l'assoluto laico), e specialmente non è vero che non cerchi di impedire l'accesso allo spazio pubblico delle "fedi vigorose, mistiche e smisurate". Neppure è vero che "solo il fondamentalista immagina che la dismisura non produca altro che terrorismo kamikaze" (è un eccesso troppo evidente, che forse la Spinelli rivolge contro l'uomo laico "di fede", che sovente è il primo a pensare così).

La spia più importante dell'errore di impostazione è nell'argomento sul 'velo': proporre, per questo come per altri tratti di 'tradizione' a sporgenza pubblica, l'imputazione di pratica oppressiva significa liquidare senza discussione il problema. Simmetricamente, presentare un divieto a

qualcuno come protezione della sua libertà è un teorema sempre prodotto per giustificare limitazioni all'autodeterminazione secondo fede e coscienza di singoli e gruppi (specialmente, ma non solamente, contro le religioni organizzate; ricorda l'argomentazione antiromana della pubblicistica del *Kulturkampf*), e colpisce che la Spinelli lo adotti senza cautela. Ma prima ancora di evocare pessime cose, l'argomento contiene un arbitrio concettuale, quello di ritenere oppressiva una (in realtà, ogni) imperatività nei contenuti di una socializzazione. La costruzione di personalità nel processo formativo passa per la trasmissione autorevole e asimmetrica di regole e principi. Portare il 'velo' (quando si presenti come regola culturale) non è diverso da seguire quelle condotte e quei valori che il non-musulmano e l'uomo laico desiderano veder 'realizzati' (anche in forme esterne) nei propri figli e sanciscono fortemente attraverso le agenzie di socializzazione. L'educazione 'vuota' è un orrendo mito di distruzione, come sappiamo.

Dissolvere la questione del divieto del 'velo' nella tutela laico-statale della libertà individuale (magari contro le istanze e ragioni stesse dell'individuo così "tutelato"), e dichiarare per giunta che la laicità accoglie le fedi anche 'smisurate' e non vuole trasformarle in "nutrimenti tiepidi dello spirito", costituisce un vero autoinganno per la coscienza laica. Essa pensa di sottrarsi all'accusa di 'privatizzare' il religioso affermando, contemporaneamente, la propria proceduralità (nessuna fede contro le fedi), la propria sostanza liberatoria, il proprio sapere superiore; la coscienza laica **sa distinguere** - mentre non lo sanno neppure gli specialisti del fatto religioso - l'autenticità religiosa dall'imposizione di pratiche e costumi in nome della religione.

Di fatto la scrittrice compie ancora (riproduce) l'errore capitale, non un errore in realtà ma una prassi conseguente ad una 'fede' di laicità neutralizzante (di cui, però, si nega la sopravvivenza): negare legittimità alla visibilità, all'apparire pubblico peculiare dell'individuo religioso, alla possibile qualificazione religiosa della sfera pubblica, facendo passare per un giudizio di merito quella che è una istanza di ordine pubblico (l'orizzonte della guerra di religione e del terrorismo), su questo terreno impropriamente posta.

Affermare che la difesa (anche da parte di qualche laico con "complessi di colpa") della esibizione identitaria sarebbe, oggi, una rinuncia a "quello spazio confuso, complicato, che è la laicità", è controevidente. Complicazione e 'confusione' emergono dalla presenza pubblica di diversità manifeste, prima inimmaginabile (erano nascoste o inibite); **questo** apparire multireligioso con rilevanza 'politica' è la nuova forma della 'laicità', se si vuole che il termine serva ancora. Affermare che nella esibizione identitaria "la legge del ghetto (!) tende a prevalere sulla res publica" è il colmo dell'incomprensione, fino al disprezzo, della diversità culturale che nella forma "comunità" (la *Gemeinschaft*, nel suo intenso regime interno) trova spesso il proprio punto di forza.

*L'etsi Deus non daretur* è una finzione non necessaria. Non vi sono legittimamente (in senso stretto) "alcuni luoghi pubblici" in cui l'uomo di fede **debba** mettere tra parentesi se stesso; né scuole, né uffici postali, né ospedali, né parlamenti (tantomeno i parlamenti: da quando in qua lo spazio rappresentativo per eccellenza della sfera pubblica impone che il rappresentante occulti una 'appartenenza' decisiva?). E si deve negare, anche, che 'entrare' in un "luogo pubblico" come manifesta parte di un tutto (perché mai analogato ad una 'tribù'? e quando così fosse - in senso non metaforico né spregiativo - ?) sia, a priori, portarvi "le intolleranze del proprio gruppo". In realtà, per la sensibilità laica e contro ogni dichiarazione in senso opposto, le "convinzioni troppo vigorose e smisurate" non possono che essere "intolleranza". La Spinelli dichiara, pesantemente, col proprio linguaggio quanto lungo percorso debba ancora fare la 'laicità' per attrezzarsi al XXI secolo.

Vengo sostenendo da tempo che l'accettazione della forma 'costituzionale' democratica da parte degli "altri", non solo musulmani (anche di molti europei 'nuovi'), esige da parte della politica e del diritto occidentali una essenziale reciprocità: un 'riconoscimento' (elaborato in dottrina e adeguatamente negoziato, sul modello della grande tradizione concordataria del Novecento) nei propri ordinamenti dei diritti sacri (fondamenti, norme, istituti) delle realtà sociali-religiose. Dobbiamo lavorare, insomma, ad una forma creativa di neoconfessionismo pluralista, realizzato entro le coordinate inseparabili (tra di loro e dalla democrazia) della rilevanza ultima dell'ordinamento statale democratico e delle fondamenta ebraico-cristiane. Questo sistema, e non la

'neutralità' della sfera pubblica, avrebbe impedito al giudice dell'Aquila di dare spazio all'intolleranza di un *quidam* senza rappresentatività.

## 2. A proposito del *Rapport Stasi sur la laïcité* e della legge n.1378/2004

1. Definire la laicità non è banale; il testo della "commissione Stasi" (*Rapport au Président de la République remis le 11 décembre 2003*) distingue tra una laicità come complesso di regole e laicità come valore fondante. Poiché quest'ultimo sentire è quello vivamente partecipato dalla Commission possiamo considerare il documento come una espressione, anche molto rappresentativa, di cosa sia *laïcité* e spirito laico nella Francia contemporanea.

La Conclusione del vasto *Rapport* presentato dai "saggi" della **Commission de reflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République** [[www.lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr](http://www.lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr)] al Presidente Chirac è davvero sintomatica. Dirò subito ch'essa appare di una povertà disarmante, sia agli occhi di un sociologo che a quelli esercitati sul terreno giuridico-politico. Risulta in modo particolare 'povera' se si pensa che tra i componenti vi erano figure eminenti del mondo accademico francese (conobbi personalmente alla nostra Summer School di Passignano, una diecina di anni fa, Arkoun, autore di splendide ricerche sul mondo arabo-islamico). Tanto ha potuto, all'interno della stessa Commission un gruppo di vestali della *laïcité* contro la capacità di riflessione e di senso della complessità di cui sono portatrici le scienze sociali e storiche.

Si articola la *Conclusion* in un elenco di raccomandazioni, circa una ventina, enunciate del tutto asistematicamente nella forma di un *Rappel des obligations auxquelles les administrations sont assujetties*, volte ad **indirizzare**, di fronte a domande culturalmente qualificate, sia i comportamenti dei diversi soggetti pubblici, sia le sanzioni; e in una proposta per *L'adoption d'une loi sur la laïcité*.

Le raccomandazioni adottano la scopertissima strategia di "un colpo (forse due) al cerchio e uno alla botte". Infatti, l'emergere di alcuni riconoscimenti *octroyés* all'identità islamica, nella forma di *suppression de pratiques publiques discriminantes* (in cui la parità cristiano-musulmana sembra occasione per ridurre ulteriormente la presenza della tradizione cristiana negli spazi pubblici), rafforza contemporaneamente – i due colpi al cerchio - il privilegio assiologico e sostanziale di uno dei due poli del ragionamento, la *laïcité républicaine*. Per una sensibilità 'esterna' l'idea di proporre, in questo orizzonte, una "journée de Marianne" appare addirittura grottesca.

Inoltre, il primo richiamo agli obblighi delle amministrazioni fonde la "lotta" (un vero linguaggio amministrativo!) contro il razzismo, che può suonare come una raccomandazione a colpire le discriminazioni dei francesi verso gli immigrati, e quella contro l'antisemitismo che non è pertinente questo quadro (se non in quanto intenda colpire ideologie e comportamenti di minoranze islamiste). Con ciò, in una strategia deprecabilmente giocata tra esplicito e implicito, il testo della Commission mescolava i comportamenti conflittuali con la questione formalmente affidatale, quella dell'ostensione (non "ostentazione", ma visibilità significativa, se la nostra civiltà linguistica ha ancora un senso) dei "segni religiosi".

2. Anche nella presentazione della legge sui "segni religiosi" da parte di Luc Ferry all'Assemblée Nationale è difficile cogliere qualcosa che si avvicini ad una argomentazione probante. L'anello tra le diverse proposizioni che affermano la laicità nella scuola ("luogo privilegiato di acquisizione e trasmissione dei nostri valori comuni, strumento per eccellenza di radicamento dell'idea repubblicana") e le disposizioni di legge vere e proprie ("le port de signes ou tenues par lesquelles les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit" nella scuola pubblica), sembra essere espresso dall'istanza di preservare lo spazio scolastico onde garantirvi "l'égalité devant l'acquisition des valeurs et du savoir, l'égalité entre les filles et les garçons, la mixité de tous les enseignements (...)". Ma la connessione, prima ancora dell'eventuale conflitto,

tra la neutralità della scuola, il rispetto della libera coscienza degli studenti, l'eguale rispetto di tutte le convinzioni, da un lato, e il manifestare palesemente (ostensiblement) l'appartenenza religiosa con "signes ou tenues", non è dimostrata. La *laïcité* francese ritiene evidente che *signes ou tenues* di singoli non rispettino la libera coscienza di altri, implicino un minor rispetto (da parte di chi?) nei confronti della libera coscienza e delle convinzioni di chi tali segni non mostra (non vuole, non può mostrare), o pensa che l'opinione pubblica francese ed europea sia fatta anch'essa di *élèves* da educare?

L'argomento implicito, che i costumi peculiari di alcuni adolescenti ne inducano altri a confronti ed emulazioni, *quindi* (è da supporre) li 'condizionino' su terreni estranei a quelli dei *valeurs* [repubblicani] e del *savoir* [scolastico], se è tale, suona contrastante con tutta la moderna educazione alla diversità e con l'evidenza che le diversità si paleseranno comunque nella comunicazione e relazione, mentre si riveleranno anche visualmente/iconicamente negli spazi immediatamente attigui (non interessati dal divieto) a quelli scolastici. La suggestione emulativa che, in Italia, la pratica della Prima Comunione dei figli delle famiglie praticanti esercita spesso sugli altri adolescenti, non avviene attraverso fogge del vestire o simboli, ma attraverso il racconto degli uni agli altri, come fanno le famiglie. L'implicito argomentativo di Luc Ferry è, dunque, su questo terreno inconsistente nel merito e nel metodo, come usiamo dire.

Ma più rilevante e meno disarmato appare il cenno alle *valeurs* (democratico-) repubblicane. Nella motivazione del governo francese *chador*, *hijab* e le altre forme del velarsi femminile islamico implicano riferimento ai canoni di differenziazione tra i generi. Tali canoni riguardano meno la laicità propriamente intesa, quanto le pratiche egualitarie delle democrazie occidentali. Da ciò il cenno di Ferry, oltre che alla *égalité*, alla *mixité*.

3. Appare allora, nelle pieghe delle reticenti motivazioni di principio, la *ratio* o comunque la principale preoccupazione che ha ispirato la legge: il timore (quindi il rifiuto) di legittimare o sembrar legittimare sia pure passivamente, presso l'opinione pubblica e nella società civile, i (presunti) segni della discriminazione islamica nei confronti della donna. Contemporaneo e simmetrico è il tentativo di trasmettere, tramite la legge, una censura alle comunità musulmane francesi da parte dell'ethos pubblico, appunto in materia di eguaglianza tra i sessi.

Sotto questo aspetto la dimensione "segni religiosi" appare secondaria. Ed appare mera e deliberata dissimulazione dell'obiettivo (si direbbe mero "fumo negli occhi") l'aver tanto più sottolineato la materia religiosa col coinvolgere nel divieto la *kippa* e la croce, certo non materia corrente di ostentazione.

Questa pretestuosità sostanziale non fa mutare, però, il giudizio sulla miopia politica della decisione relativa ai "segni religiosi". Resta significativa la scelta del religioso come terreno esplicito per dissimulare altro, e sintomatica la tesi governativa della possibile concorrenza sul piano culturale (generale) dei valori implicati da un'appartenenza religiosa verso i valori di laicità ("valeurs de respect, de dialogue et de tolérance, au coeur de l'identité républicaine de la France").

Si badi, anche in questo, che è un livello più generale e generico rispetto a quello dell'eguaglianza tra i sessi, gioca meno nella censura ai "segni religiosi" una dialettica ultima laicità/religione quanto l'imputazione al mondo musulmano francese d'essere portatore di valori difformi da quelli appunto di *respect*, *dialogue*, *tolérance*. Dietro il presunto e non argomentato (perché indimostrabile) conflitto tra laicità come neutralità e segni religiosi 'indossati' da un singolo, vi è un segnale inviato da governo e società francese all'effervescenza islamica nella consistente minoranza musulmana. Così *chador* e *hijab* (e per riflesso croce e *kippa*) fanno le spese di un confronto etico-politico tra stato francese e islam.

Ma non può essere sottovalutato l'*escamotage* adottato dalla Commission Stasi, poi da Governo e Parlamento. Esso sguaina un argomento d'altri tempi, dalle potenzialità rischiose. L'argomento vecchio-laicista è che la laicità/neutralità dello stato "rispetta" tutte le convinzioni purché esse non assumano visibilità, in particolar modo in ambiti in cui la *constitution* laico-repubblicana intende avere il monopolio formativo, la scuola. Gli effetti rischiosi non sono solo

quelli di una possibile dilatazione delle quote di sfera pubblica riservate in **esclusiva** ai valori di laicità (anche Ferry lo ‘garantisce’), ma quelli della chiusura politica e legislativa alla innovativa problematica di una **sfera pubblica religiosamente qualificata**.

Per coprire un atto politico volto a ridurre *ex lege* le inomogeneità dell’ethos civile musulmano rispetto al nostro egualitarismo, si è acuita con scarsa preveggenza (e, mi permetto di osservare, con altrettanta povertà di visione da parte delle autorità religiose cristiane ed ebraiche che, a quanto pare, consultate hanno consentito) la neutralizzazione ovvero l’impoverimento simbolico-religioso dell’apparire pubblico.

4. Arriviamo al punto. Come mi è avvenuto di osservare con franchezza, a proposito delle reazioni locali e nazionali alla proposta di un rito sostitutivo dell’infibulazione, la vulgata femminista dei diritti ostacola in questo frangente storico la nostra riflessione e analisi, su troppi terreni (attualissimo quello delle frontiere bioetiche). È da temere, proprio sulle delicate frontiere delle relazioni interculturali (nazionali e mondiali), l’effetto perverso di istanze di parità e non-discriminazione non ragionate, condotte come se oltre un secolo di sapere antropologico non esistesse, e il celebrato Altro fosse una realtà “a disposizione” dell’Occidente, non più colonizzatore ma sempre educatore (democratico). Il caso francese, in cui un governo e un parlamento si impongono, sicuramente sulla spinta (dominante se non esclusiva) della cultura politica femminile, di “educare” l’Islam con infelici incursioni sulla libertà di tutti ad apparire pubblicamente (nel senso della Arendt) per ciò che si è, deve nella sua negatività imporci altra responsabilità di analisi di fronte al nuovo.