

Costituzione europea, radici cristiane e Chiese

di

*Ombretta Fumagalli Carulli**

ABSTRACT: *The paper reports, with updates, the Conference held in occasion of “Seminario internacional complutense” dedicated to “Estado y religion en la Constitucion espanola y en la futura Constitucion europea” (Madrid 14 maggio 2004). In it are analyzed the requests of the Churches, of the Holy See in particular, put forward in occasion of different stages of the European constitutional process considering two subjects: reference to christian roots and the role of the Churches.*

If the absence of mentioning Christian roots in the Forewords is put under criticism, it is anyway underlined that it is not difficult to the interpreter to get again to Christian heritage and to the same to recollect values and principles reported in the constitutional text. The art.I-52, acknowledging the public rule of confessions, has also to be positively underlined.

KEY WORDS: *European constitutional process, European Union Constitution, Christian roots of Europe, Religious freedom, Subsidiarity, Public rule of the Churches*

Sommario: Premessa; 1. Una sintesi significativa della diplomazia vaticana; 2. Le sollecitazioni di Giovanni Paolo II e le delusioni riguardo la Carta dei diritti; 3. Le richieste delle Chiese ai negoziatori europei di Laeken; 4. Speranze e delusioni riguardo alla “Convenzione sul futuro dell’Europa”; 5. Il Preambolo della Costituzione ed il silenzio sulle radici cristiane; 6. L’eredità religiosa tra valori e principi costituzionali; 7. L’eredità religiosa cristiana; 8. Il presunto contrasto con l’integrazione di altre confessioni; 9. *Status* delle Chiese e dialogo con esse; 10. Un appello al sapere :“Le cattedrali parlano in silenzio, le Università parlino ad alta voce”.

Premessa

Nonostante molti commentatori non lo abbiano rilevato, per costruire una società europea di tipo partecipativo non si può considerare secondario un tema: quali garanzie la Costituzione europea possa e debba dare alle confessioni religiose.

Le ripetute sollecitazioni di Giovanni Paolo II ad un riferimento esplicito alle radici cristiane nel Trattato costituzionale europeo sono state spesso interpretate come orgoglioso richiamo al mero rispetto della identità storica di una realtà che andava via via concretizzando il suo profilo politico.

Esse riguardano qualcosa di più e di specialmente importante non solo per il passato, ma per il futuro. Riguardano cioè una serie di categorie giuridiche attinenti ai diritti di libertà religiosa, alla solidarietà, alla dignità umana, che devono continuare ad essere i mattoni della costruzione dell’Europa politica non per disegni neo-confessionistici, ormai antistorici, ma per il bene comune europeo.

* Accademico Pontificio delle Scienze Sociali - Ordinario di Diritto Canonico all’Università Cattolica del Sacro Cuore

Sempre in funzione del bene comune europeo sono state altresì le richieste e le proposte delle Chiese relative al trattamento da riservare alle confessioni religiose nell'ambito ed in funzione di una Europa costruita sulla sussidiarietà orizzontale.

Se in questa ottica, più ampia di quella di solito utilizzata dagli osservatori di politica istituzionale, si inquadrano, ripercorrendole, le tappe del processo costituente europeo, è facile rilevare come gli ostacoli al richiamo della *nominatio Dei* nel Preambolo siano andati di pari passo con gli ostacoli al riconoscimento della soggettività pubblica delle confessioni religiose.

Infatti nei documenti ufficiali che accompagnano la costruzione europea, mentre può dirsi presto assodato il riferimento alla libertà religiosa individuale e collettiva (al quale portano peraltro anche le ispirazioni laiche), emerge solo progressivamente il riconoscimento della libertà religiosa in senso istituzionale, come terza categoria non meno importante delle altre due tradizionali, individuale e collettiva.

L'emersione della libertà religiosa istituzionale è frutto delle prese di posizione di Giovanni Paolo II, delle quali i costituenti europei, spesso loro malgrado, non possono non tenere conto.

Essa rappresenta la novità giuridica più importante per lo studioso di questioni interordinamentali e vede il Pontefice romano divenire l'alfiere di una battaglia, che finirà per andare a vantaggio anche delle altre Chiese cristiane, le quali, a differenza di un passato remoto duro a cambiare (si pensi ad esempio alle polemiche di Lutero intorno alla sovranità dell'ordinamento della Chiesa cattolica), finiranno per cogliere anche esse l'importanza istituzionale della rivendicazione dell'autonomia degli ordinamenti ecclesiali rispetto a quelli civili.

Giovanni Paolo II ripropone in termini rinnovati il principio dualistico -tradizionale nello *ius publicum ecclesiasticum externum* per definire con categorie canonistiche il reciproco riconoscimento di indipendenza ed autonomia rispettivamente della Chiesa e della comunità politica nel governo del genere umano-; insieme egli mutua dalla tradizione giuridica tedesca l'espressione libertà istituzionale o corporativa, per definire la libertà delle confessioni. Pone così le premesse per teorizzare non la duplice, bensì la triplice dimensione della libertà religiosa (individuale, collettiva, istituzionale). Significativamente lo fa in un momento nel quale, come si dirà analiticamente più avanti, l'integrazione europea sta facendo passi significativi: nel messaggio indirizzato ai partecipanti al Convegno di studi "Verso una Costituzione europea", svoltosi a Roma il 20-23 giugno 2002.

Ma, come le radici cristiane, così anche il contributo istituzionale delle confessioni religiose alla integrazione europea, come premessa per il riconoscimento della loro soggettività istituzionale, faticano ad essere riconosciuti nei documenti politici europei. Ciò avviene, con uno di quei paradossi di cui è ricca la storia, nonostante la realtà ponga di continuo sotto gli occhi di tutti il contributo pubblico delle chiese cristiane al rafforzamento della laicità della comunità politica, cioè ad uno dei pilastri della civiltà giuridica europea, manifestando nei fatti l'importanza della libertà religiosa istituzionale come aspetto fondamentale di quella libertà religiosa, che sotto il profilo individuale e collettivo è pure tutelata nelle Carte europee, anche meno recenti (si pensi ad esempio alla Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà fondamentali).

Prevalgono, talvolta inconsapevolmente, pregiudizi vetero-illuministi: dall'"*écrasons l'infame!*", il grido dei momenti più bui della rivoluzione francese, al concetto della storia come "museo degli orrori". Soprattutto continuano a serpeggiare antiche idee separatiste, che alimentano la tentazione di relegare la religione alla sfera esclusivamente privata, quasi una paura irrazionale ed inconscia di pericoli neoconfessionistici ormai fuori dalla storia.

Il Trattato di Maastricht (1992) si limita a recepire la libertà religiosa quale contenuta nella Convenzione europea del 1950. E' già molto, l'obiettivo principale essendo allora la moneta unica.

Si deve arrivare al 1997, cioè al Trattato di Amsterdam, per trovare qualcosa di più: insieme al potenziamento della tutela dei diritti umani, frutto dell'incrocio tra concezioni laiche e concezioni cristiane, l'attenzione istituzionale alla società civile comincia a farsi avanti grazie ad una particolare declinazione del principio della sussidiarietà.

Questa attenzione dovrebbe implicare anche una specifica attenzione alla società religiosa istituzionalmente organizzata, cioè alle Chiese; tanto più che esse, nel frattempo, si sono affermate in Europa come attori sociali di primaria importanza: all'Est come levatrici sagge delle democrazie, all'Ovest come protagoniste di dialoghi istituzionali con gli Stati improntati alla difesa dei diritti di libertà.

Ma il Trattato di Amsterdam, anziché disciplinare direttamente questa materia, la lascia all'Allegato 11, che prende posizione -per la prima volta dunque all'interno del processo di integrazione europea- sui profili istituzionali del fenomeno religioso. La "Dichiarazione sullo status delle chiese e delle organizzazioni confessionali" afferma che "L'Unione europea rispetta e non pregiudica lo *status* previsto nelle legislazioni nazionali per le chiese e le associazioni o comunità religiose degli Stati membri".

Gli sforzi che le Chiese compiranno di lì in avanti, ferma restando comunque l'irrinunciabilità del riconoscimento della libertà religiosa individuale e collettiva, andranno nel senso di chiedere che il Trattato costituzionale europeo da un lato espliciti il riferimento alle radici cristiane e dall'altro dia pieno riconoscimento alla soggettività delle confessioni religiose come realtà istituzionali.

Così Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (2000), Consiglio di Laeken (dicembre 2001), Convenzione sul futuro dell'Europa e relativi lavori, iniziati il 28 febbraio 2002 e culminati nell'elaborazione di un progetto di "Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa" approvato il 13 giugno e presentato il 20 giugno 2003 al Consiglio europeo di Salonicco, sino al semestre di Presidenza italiana europea (il secondo del 2003) ed al successivo semestre di Presidenza irlandese, con l'accordo politico raggiunto il 18 giugno 2004 e la firma a Roma il 29 ottobre dello stesso anno, saranno tutte occasioni per le Chiese di far sentire la loro voce in vista della stesura definitiva della Costituzione europea.

1. Una sintesi significativa della diplomazia vaticana

Le richieste della Sede Apostolica, peraltro comuni a quelle delle altre Chiese cristiane, relativamente al Trattato costituzionale europeo, oltre agli interventi diretti di Giovanni Paolo II (sui quali torneremo poi), sono oggetto di una paziente opera di sensibilizzazione vaticana, affidata non solo alla Segreteria di Stato, ma anche ad altri organismi o rappresentanti della Curia Romana.

Tra le molte posizioni più squisitamente diplomatiche, una in particolare si segnala per puntualità d'argomentazione, oltre che per data e simbolico luogo ove essa è esposta. E' la posizione dell'allora Sostituto per gli Affari con gli Stati (in pratica: il ministro degli Esteri della Santa Sede), oggi cardinale, Jean-Louis Tauran, ad un Convegno sul futuro Trattato costituzionale europeo. Il luogo del discorso è emblematico: il Monastero benedettino di Montecassino. Anche la data e il tema sono significativi: il 19 marzo 2003 si parla de "La Carta Costituzionale Europea: nella casa di Benedetto, Primo Costituente". Il momento è cruciale, perché la Convenzione chiamata a stendere il testo della Costituzione europea è già al lavoro.

Nel riprendere un significativo Discorso di Giovanni Paolo II, poco prima pronunciato davanti al Corpo diplomatico, Tauran sintetizza in modo particolarmente efficace le tre fondamentali richieste della Chiesa cristiana europea -ed anzitutto della Santa Sede- ai costituenti europei, che completano la tradizionale rivendicazione della libertà religiosa individuale e collettiva.

Esse sono: il riferimento nel Preambolo della Costituzione alle radici cristiane d'Europa; il riconoscimento costituzionale dello *status* delle confessioni; il dialogo strutturato tra Chiese e responsabili politici.

Sulla richiesta di menzione delle radici cristiane d'Europa è detto: "Nessuno -se non al prezzo di riscrivere la storia- può negare l'influenza cristiana sull'Europa. E' un dato storico innegabile ed è per questo che i Cristiani, gli Episcopati dell'Unione Europea e la Santa Sede hanno chiesto che, almeno nel Preambolo del futuro Trattato costituzionale, questo elemento sia ricordato".

Quanto poi al riconoscimento delle confessioni religiose, si sottolinea la necessità del riconoscimento istituzionale: “In Europa non ci sono soltanto i credenti, ma anche le Chiese e le comunità religiose. Evidentemente esse sono composte di persone, ma esistono ed operano anche con un preciso spessore istituzionale. Pertanto diviene quanto mai opportuno inserire nel futuro Trattato una disposizione normativa con la quale si riconosca il diritto delle Chiese e delle Comunità religiose ad organizzarsi liberamente, in conformità ai propri statuti, per perseguire i loro scopi religiosi nel rispetto dei diritti fondamentali”. Val la pena sottolineare come il riconoscimento costituzionale del diritto delle Chiese ad organizzarsi secondo i propri Statuti, nel pensiero di Tauran, sia comunque condizionato al “rispetto dei diritti fondamentali”, secondo una concezione, dunque, che comporta quale corollario il diniego di detto riconoscimento per quelle Chiese che perseguono i loro scopi religiosi in dispregio dei diritti fondamentali.

Il medesimo discorso prosegue poi ricordando come “già nel Trattato di Amsterdam l’Unione Europea si è impegnata a rispettare lo statuto peculiare di cui ciascuna Chiesa e comunità religiosa gode all’interno degli ordinamenti nazionali. La Santa Sede chiede che tale principio sia inserito anche nel Trattato costituzionale europeo. Ciò risulterà conforme al principio di sussidiarietà, che lo stesso Trattato si dispone ad utilizzare ampiamente. Tutto questo al fine di ‘imbastire’ la nuova Europa in modo che, domani come ieri, essa sia rispettosa della dimensione religiosa dei popoli che la compongono, oltre che di quella sociale, economica e politica”. E più avanti ancora: “Si causerebbe un tremendo impoverimento se, privatizzando le Chiese e le comunità di credenti, si privasse la futura Unione Europea, che si vuole ‘casa per tutti’, di un’eredità così nobile e feconda. In fondo, è sempre in agguato la tentazione di ogni specie di ‘ancien régime’, di ridurre la religione al culto e di relegare la Chiesa nelle sacrestie”.

Non meno chiare sono infine le espressioni riservate al dialogo strutturato, come strumento per promuovere in modo partecipato il bene comune europeo: “(La Santa Sede) crede anche nella fecondità di un dialogo strutturato tra responsabili delle comunità dei credenti e dei poteri civili, quale canale ordinario di una comunicazione efficace per la salvaguardia della coesione sociale, della pace, della famiglia e dei valori religiosi. Il mutuo rispetto ed un dialogo strutturato tra potere civile e responsabili religiosi, nello spazio giuridico europeo di domani, permetterebbe ai credenti di sentirsi rispettati e riconosciuti e stimolerebbe il loro impegno, nel ‘cantiere Europa’, per la promozione del bene comune”.

In termini analoghi il pensiero della Sede Apostolica era stato espresso, poco prima, il 27 gennaio 2003, da un altro autorevole rappresentante della Curia Romana, il Presidente del Pontificio Consiglio “Justitia et Pax”, cardinale R. Martino, nel suo intervento al Convegno dell’Università Pontificia “Regina Apostolorum”, dedicato a “La Convenzione europea: le radici cristiane dell’Europa, dall’Est all’Ovest”.

2. Le sollecitazioni di Giovanni Paolo II e le delusioni riguardo la Carta dei diritti

Tenendo presenti le tre richieste, ora ricordate, ed andando indietro nei tempi, non è difficile ricostruire il percorso seguito da Giovanni Paolo II, che della battaglia per un’Europa cristiana può ben a ragione considerarsi l’alfiere.

Egli è l’erede della tradizione europeistica dei suoi predecessori: di Pio XII, che nel 1947 aveva proclamato San Benedetto padre spirituale dell’Europa, e di Paolo VI, che non solo aveva proclamato il medesimo santo patrono d’Europa, ma aveva altresì definito nel 1977 la Convenzione europea dei diritti dell’uomo “pietra miliare nel cammino verso l’unione dei popoli”. Ed è insieme il Pontefice che, sin dall’inizio del pontificato, si dichiara sostenitore di un’Europa unita “dall’Atlantico agli Urali” (secondo la celebre espressione già di De Gaulle). E’ l’immagine dei “due polmoni” con i quali l’Europa deve respirare, l’Occidente e l’Oriente, ad indurlo a proclamare Cirillo e Metodio “compatrioti d’Europa” (31 dicembre 1980).

Soprattutto è il Pontefice che, nel suo pontificato, dedica un numero così rilevante di discorsi all'Europa (al 1999 gli interventi erano già 669), da essere definito un "profeta" per l'Europa (Spezzibottiani M.).

Ragioni culturali, ragioni storiche e ragioni spirituali si fondono nel suo magistero. Se sin dal discorso al V Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali (CCEE) del 5 ottobre 1982, egli afferma che la crisi dell'uomo europeo è crisi della cultura cristiana ("L'Europa non può abbandonare il cristianesimo come un compagno di viaggio che le diviene straniero, così come un uomo non può abbandonare le sue ragioni di vivere e sperare, senza cadere in una crisi drammatica"), nel discorso davanti al Parlamento europeo (11 ottobre 1988) ricorda che non si tratta di restaurare l'Europa del passato, né di tornare alla "*respublica christiana*" dell'età medievale, ma di riportare al centro del bene comune europeo i valori della civiltà cristiana: dal rispetto della dignità della persona e della sua libertà, alla solidarietà, al dialogo.

Qualche anno dopo, il 31 ottobre 1991, dopo avere ricordato che "la storia del mondo è ricca di civiltà scomparse, di culture brillanti, il cui splendore si è da tempo estinto, mentre la cultura europea si è continuamente rinnovata e arricchita in un dialogo talvolta scomodo, spesso conflittuale, ma sempre fecondo con il Vangelo", conclude che "questo stesso dialogo è fondamento della cultura europea" (Discorso al Simposio pre-sinodale su "*Cristianesimo e cultura in Europa: memoria, coscienza, progetto*").

Si potrebbe continuare nel citare altri passi non meno significativi (ad esempio: i discorsi tenuti nel 1996 in Polonia a Gniezno e nel 1998 a Vienna) e che possono essere considerati le premesse sulle quali si basano le più recenti richieste all'Europa politica.

Il timore che il processo di integrazione europea -pur considerato come un bene- possa "marginalizzare" le religioni è espresso più volte da Giovanni Paolo II, anche personalmente, e non solo per il tramite dei suoi rappresentanti istituzionali. Dalla pronuncia di Discorsi (di speciale rilievo istituzionale quelli al Corpo Diplomatico) o di Esortazioni apostoliche, agli incontri con *leaders* religiosi o politici, la convinzione è sempre la stessa: l'Unione Europea non deve essere ridotta ad un'espressione solo geografica od economica, ma deve perseguire un'intesa culturale e spirituale, attingendo dal patrimonio cristiano -non meno che da quello laico- quanto è necessario per la costruzione del bene comune europeo.

In effetti l'Unione Europea, nella quale convivono le diversità religiose che hanno disegnato nel passato i confini più sanguinosi del continente (basti ricordare il periodo delle lotte religiose degli Stati confessionali) può vincere in modo positivo la sfida sulle religioni, con una di quelle forme di purificazione della memoria alle quali questo Pontefice ci ha abituati. Non si tratta di riconoscere solo il ruolo pubblico delle religioni. Si tratta di qualcosa di più: nella consapevolezza del peso avuto dalle religioni cristiane nel plasmare l'identità e l'alterità del continente, farne gli interlocutori istituzionali considerandole fondamento imprescindibile della coabitazione europea.

Quanto più, del resto, si afferma la laicità della comunità politica contro ogni forma di Stato etico, tanto più si deve restituire alla religione, e quindi alle chiese, il ruolo pubblico di nutrire di valori etici il corpo sociale (Dalla Torre G.).

In questa ottica le richieste di Giovanni Paolo II di menzione delle radici cristiane si intrecciano con la richiesta di tutela istituzionale delle confessioni religiose e si fanno precise con il delinearsi progressivo dell'Europa come realtà più squisitamente politica, aperta ai modelli di tipo partecipativo.

Esse diventano puntuali dall'anno 2000: un anno che non è solo l'anno del Grande Giubileo, evento spirituale e penitenziale ed insieme occasione di dialogo, ma è anche l'anno della pubblicazione della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea.

Fondata sui valori indivisibili e universali della dignità umana, libertà, uguaglianza e solidarietà, la Carta consiste in una apprezzabile ricognizione dei diritti già esistenti nell'ordinamento comunitario, anche grazie alla Corte di Giustizia, le cui acquisizioni vengono recepite, attenuandosi così la portata eccessivamente individualistica ed astratta dell'elencazione dei diritti.

Se già il Trattato di Maastricht enuclea i principi di libertà, democrazia, rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, nella Carta i diritti fondamentali sono sistemati in 6 capi ordinati a dignità, libertà, eguaglianza, solidarietà, cittadinanza e giustizia. Questi principi sembrano essere all'origine concepiti come derivazioni da una concezione illuministica tendenzialmente negatrice della dimensione sociale del soggetto. Ma nella storia europea è certamente difficile pensarli a prescindere dalla lunga storia cristiana, tanto che essi appaiono ad un teologo evangelico (Jungel E.) "senza ombra di dubbio una memoria dell'eredità cristiana d'Europa" e non solo frutto delle concezioni laico-illuministiche dei diritti umani.

Tuttavia la nuova tutela offerta dalla Carta, benché potenzialmente assai incisiva data la prevalenza del diritto comunitario su quello interno, non appare al Pontefice comunque sufficiente.

Non è sufficiente anzitutto perché i profili della libertà religiosa, in essa disciplinati, accentuano quelli individuali, riservano poco spazio a quelli collettivi e non investono per nulla quelli istituzionali: quasi volutamente, cioè, paiono ignorare o persino volere cancellare le società intermedie in un sussulto postumo del giacobinismo giuridico. In tal modo la Carta appare volere porsi, come è stato detto da un autorevole storico del diritto (Grossi P.), come l'ultimo anello di una catena che continuativamente ci riallaccia ad un 1789 "che dovrebbe essere oggi non solo temporalmente ma soprattutto spiritualmente lontano".

Non è sufficiente, in secondo luogo, perché i negoziatori europei rifiutano di inserire nella Carta stessa un riferimento a Dio, aggravando dunque l'impressione che l'impostazione individualistica in realtà miri a disegnare la nuova Europa "*etsi Deus non daretur*".

La protesta allora non è più affidata a felpate mediazioni diplomatiche. E' il Papa direttamente ad alzare la voce. Lo fa con parole chiare e dure del messaggio significativamente rivolto ai partecipanti alla seduta accademica di Roma, dedicata al 1200 anniversario dell'incoronazione di Carlo Magno: "Non posso nascondere la mia delusione per il fatto che non sia stato inserito nel testo della Carta neppure un riferimento a Dio, nel quale peraltro sta la fonte suprema della dignità della persona umana e dei suoi diritti fondamentali. Non si può dimenticare che fu la negazione di Dio e dei suoi comandamenti a creare, nel secolo passato, la tirannide degli idoli, espressa nella glorificazione di una razza, di una classe, dello Stato, della nazione, del partito, in luogo del Dio vivo e vero. E' proprio alla luce delle sventure riversatesi sul ventesimo secolo che si comprende come i diritti di Dio e dell'uomo s'affermino e cadano insieme".

Gli interventi non terminano certamente dopo il varo della Carta. Anzi, si succedono con crescente intensità (alcuni di essi verranno citati nel prosieguo della nostra trattazione) anche negli anni successivi sino a giungere alla Esortazione Apostolica "Ecclesia in Europa" del 28 giugno 2003. In questa vera e propria *summa* del pensiero pontificio sull'Europa è sottolineato ancora una volta, come già più volte nel passato, che il cristianesimo non è solo eredità del passato, ma è patrimonio significativo per costruire il futuro: "L'Europa ha bisogno di un salto di qualità della presa di coscienza della nuova eredità spirituale".

L'Esortazione Apostolica, nel rispondere alle istanze emerse nel Secondo Sinodo dei Vescovi per l'Europa (svoltosi dal 1 al 23 ottobre 1999), sottolinea come, a causa dello "smarrimento della memoria e dell'eredità cristiana, accompagnato da una sorta di agnosticismo pratico e di indifferentismo religioso", molti europei diano l'impressione di vivere senza retroterra spirituale "come eredi che hanno dilapidato il patrimonio loro consegnato dalla storia". Prosegue poi: "Non meravigliano più di tanto i tentativi di dare un volto all'Europa, escludendone l'eredità religiosa e, in particolare, la profonda anima cristiana".

Quanto al ventaglio di apporti all'Europa da parte dell'eredità cristiana, il Messaggio al Convegno "Verso una Costituzione Europea" (20 giugno 2002), completa il già citato Discorso del 1988 al Parlamento europeo, collegando alla civiltà dell'umanesimo cristiano europeo vari valori in grado di contribuire alla definizione del bene comune europeo: la dignità della persona, il carattere sacro della vita umana, il ruolo centrale della famiglia fondata sul matrimonio, l'importanza dell'istruzione, la libertà di pensiero, parola, professione delle proprie convinzioni e fede religiosa,

la collaborazione di tutti per il bene comune, il lavoro considerato come bene personale e sociale, il potere politico inteso come servizio sottoposto alla legge e limitato dai diritti della persona e dei popoli.

3. Le richieste delle Chiese ai negoziatori europei di Laeken

Le aspirazioni ed insieme rivendicazioni della Sede apostolica sono condivise dalle Chiese cristiane d'Europa.

Due organismi agiscono in questi settori con quello spirito ecumenico che appare concreto esempio di unità dei cristiani: la COMECE rappresenta gli Episcopati cattolici dei Paesi della Unione europea, la KEK rappresenta le altre Chiese cristiane.

In previsione del Consiglio Europeo di Laeken (14-15 dicembre 2001), al quale è affidata la decisione di convocare la “Convenzione sull'avvenire dell'Europa” incaricata di preparare il testo della Costituzione europea (più esattamente: del “Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa”), la dialettica tra Chiese e rappresentanti di istituzioni europee diventa particolarmente vivace.

Lo si può desumere collocando nei tempi storici alcune affermazioni delle Chiese e distinguendo tra loro le varie posizioni delle singole espressioni istituzionali europee.

Una risposta incoraggiante per le Chiese era stata fornita, pochi mesi prima, dal c.d. “Libro bianco” sulla *governance* europea (adottato il 25 luglio 2001 dalla Commissione, prima dunque del vertice di Laeken).

Esso aveva ribadito la necessità di coinvolgere le espressioni della società civile, affermando che “le Chiese e le comunità religiose hanno un particolare contributo da apportare”. Una affermazione, questa, che si pone in linea di continuità con il passato, i Presidenti della Commissione, anche prima di Maastricht, avendo sempre auspicato, oltre al coinvolgimento delle Chiese, anche la menzione delle radici cristiane nel testo costituzionale: se il Presidente Delors già nel 1990 lancia l'idea di “un cuore e un'anima per l'Europa”, che serva come punto di appoggio alla costruzione ed integrazione europee, il suo successore Santer reclama anch'egli “un'anima per l'Europa”, ed infine Prodi insiste sul riconoscimento nella Costituzione europea delle radici cristiane, che -egli afferma- non impedisce affatto la volontà di dialogo con altre confessioni, Islam compreso.

Differenti sono invece le posizioni dei vertici intergovernativi (CIG), assai più freddi riguardo alle richieste delle Chiese quanto alla menzione delle radici cristiane. Qualcosa di più essi sono disposti a concedere quanto al riconoscimento del ruolo pubblico delle confessioni religiose, a condizione, peraltro del tutto legittima, che il contributo della Chiesa alla costruzione europea sia promosso non secondo obiettivi “confessionistici”, ma secondo obiettivi “laici”. Richiesta sulla quale concordano le Chiese, che non perdono occasione per precisare il significato laico delle loro istanze: servire la società nella promozione di valori concreti, che consentano ogni sviluppo della dignità della persona, nonché agevolino dialogo e riconciliazione tra i popoli, anche in vista di ulteriori allargamenti.

La COMECE segue con attenzione l'intera questione ed il 5 dicembre 2001 (a pochi giorni dunque dal vertice di Laeken) nella dichiarazione “Costruire la fiducia dei cittadini nel futuro dell'Europa”, oltre a ricordare il sostegno sino allora offerto dalle Chiese alla costruzione dell'Unione Europea ed a ribadire la volontà delle Chiese e comunità religiose di continuare a fornire uno specifico contributo al processo costituente nello spirito della sussidiarietà, afferma: “(Le Chiese) rappresentano e salvaguardano aspetti essenziali delle fondamenta spirituali e religiose dell'Europa. Esse si impegnano nel servire la società -tra l'altro nei settori relativi all'educazione, alla cultura e all'azione sociale- e svolgono un ruolo importante per la promozione del rispetto reciproco, della partecipazione, della cittadinanza, del dialogo e della riconciliazione tra i popoli d'Europa. Il futuro allargamento dell'Unione Europea, attraverso il quale l'Est e l'Ovest dell'Europa saranno riuniti, rende tale ruolo ancor più cruciale”.

In termini analoghi si era già precedentemente espressa la *Charta Oecumenica*, sottoscritta a Strasburgo (22 aprile 2001) da tutte le Chiese d'Europa: "Sul fondamento della nostra fede cristiana ci impegniamo per un'Europa umana e sociale, in cui si facciano valere i diritti umani ed i valori basilari della pace, della giustizia, della libertà, della tolleranza, della partecipazione, della solidarietà" (n. 7).

Ma le speranze delle Chiese sono presto ridimensionate dai negoziatori di Laeken in modo così drastico che una aperta protesta, poco dopo, viene ad essere pronunciata ancora una volta direttamente dal Papa. La mancata valorizzazione delle confessioni religiose a lui appare "un'ingiustizia ed un errore": "Non senza una certa tristezza -afferma nella significativa occasione del tradizionale discorso al Corpo Diplomatico, 10 gennaio 2002, con espressioni direttamente rivolte pertanto ai rappresentanti delle nazioni accreditate presso la Santa Sede- ho preso atto del fatto che, tra i *partners* che dovranno contribuire alla riflessione sulla "Convenzione", istituita nel corso del summit di Laeken lo scorso mese, le comunità dei credenti non sono state citate esplicitamente".

Il riferimento amaro riguarda il fatto che le comunità religiose, a differenza di altri organismi, come ad esempio le Organizzazioni Non Governative, non sono esplicitamente elencate tra i soggetti della società civile da interpellare, ma possono essere implicitamente comprese in un vago "eccetera", che conclude l'elenco dei soggetti stessi. Né sarebbe accettabile dalle confessioni essere ricondotte alle ONG ad alto tasso di idealità filantropica, poiché, come detto dal Vicepresidente della COMECE (Nicora A.), le confessioni "restano connotate specificamente, propriamente ed originalmente dal fatto che esse puntano a fondare e motivare l'apertura generosa verso l'altro su un principio superiore, quella dimensione trascendente che, intesa in senso teologico, le connota caratteristicamente".

4. Speranze e delusioni riguardo alla "Convenzione sul futuro dell'Europa"

La "Convenzione sul futuro dell'Europa", incaricata dal Consiglio europeo di Laeken del dicembre 2001 di formulare proposte (specificamente su tre temi: avvicinare i cittadini al progetto europeo e alle situazioni europee, strutturare la vita politica e lo spazio politico europeo in una Unione allargata, fare dell'Unione un fattore di stabilizzazione e un punto di riferimento nel nuovo ordine mondiale), diventa un formidabile luogo istituzionale verso il quale si indirizzano le speranze delle Chiese. La stessa sua composizione (un Presidente, due Vicepresidenti, 15 rappresentanti dei Capi di Stato e di Governo dei 15 Stati membri, 30 membri in rappresentanza dei Parlamenti nazionali, 16 membri del Parlamento europeo, 2 membri della Commissione, nonché altri rappresentanti inviati dai Paesi candidati all'adesione) appare lo strumento in grado di affrontare alcuni nodi cruciali della futura Costituzione europea con il maggior grado di rappresentatività.

Le dichiarazioni e le attese si susseguono pertanto per diversi mesi, dall'inizio dei lavori (28 febbraio 2002) sino al 20 giugno 2003, quando l'ufficio di Presidenza (D'Estaing G., Presidente, Amato G. e Dehanoe J.L. Vicepresidenti) presenta al Consiglio europeo di Salonicco il "progetto di Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa", inserendo la Carta europea dei diritti fondamentali nella parte II, così da garantirne la portata costituzionale contro ogni incertezza dottrinale.

In questo arco di tempo una serie di interventi delle Chiese si succede.

Come è ricordato da un eminente porporato (Silvestrini A.) particolarmente esperto nel settore dei rapporti tra società civile e società religiosa, a ribadire il contributo specifico che la Chiesa cattolica si propone di offrire è un esponente autorevole della Segreteria di Stato (Migliore C.) in occasione del Terzo Forum della Fondazione De Gasperi (22 marzo 2002). Il Segretariato della COMECE pubblica un ulteriore contributo "*Il futuro dell'Europa*" (21 maggio 2002). Nello stesso mese la KEK invia alla Convenzione una "Prima proposta" e poco dopo adotta una "*Raccomandazione*", chiedendo alla Convenzione di riconoscere le Chiese "partner di dialogo" dell'Unione Europea.

Una posizione decisa è assunta dal Pontefice che, nell'occasione del Convegno, più volte sopra ricordato, "*Verso una Costituzione europea*" del giugno 2002, insiste sul richiamo alle radici cristiane: "Lo esige la memoria storica, ma anche e soprattutto la missione dell'Europa, chiamata ancora oggi ad essere maestra di vero progresso, e soprattutto a promuovere una globalizzazione nella solidarietà". Richiesta ribadita successivamente con una insistenza martellante e nelle occasioni più varie, tra le quali giova qui menzionare -per l'accento sulla preoccupazione che la menzione delle radici cristiane possa urtare contro il principio di laicità della Europa politica- l'*Angelus* del 9 febbraio 2003: nel ricordare l' eredità dei Santi Cirillo e Metodio, patroni d'Europa, come quella che ha contribuito al consolidarsi delle comuni radici cristiane, è sottolineato che "un simile riferimento (alle comuni radici cristiane) non toglierà nulla alla giusta laicità delle strutture politiche, ma al contrario aiuterà a preservare il Continente dal duplice rischio del laicismo ideologico, da una parte, e dall'integralismo settario, dall'altra".

Sempre nel 2002, il portavoce delle Chiese cristiane (KEK), Jenkins K., nella audizione davanti alla Convenzione, non solo esprime l'auspicio che i valori su cui costruire l'Europa includano la centralità della persona umana, la promozione della pace, la libertà, la giustizia, la solidarietà e sostenibilità dello sviluppo, la tolleranza, la democrazia, il ruolo della legge ed il rispetto delle minoranze; ma chiede anche che, in applicazione del principio della sussidiarietà, il futuro Trattato recepisca nel testo costituzionale l'Allegato 11 del Trattato di Amsterdam e pertanto l'impegno a rispettare lo *status* delle Chiese e delle comunità religiose, come riconosciuto dagli Stati.

Più o meno negli stessi mesi anche singoli Episcopati europei mobilitano le proprie Commissioni "*Iustitia et Pax*" per giungere a documenti comuni: così, ad esempio, le Commissioni di Francia e Germania rendono pubblico il documento "*Perché l'Unione Europea*" (8 maggio 2002) e l'Episcopato polacco il documento "*L'integrazione europea*" (21 marzo 2002).

Soprattutto la già sopra ricordata Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, subito dopo la approvazione da parte della Convenzione del testo costituzionale, rilancerà la speranza anche politica, insieme alle richieste delle Chiese, essendosi allora (28 giugno 2003) ormai alle porte del semestre italiano di Presidenza ed essendo diffusa la convinzione che il Governo italiano farà di tutto perché la Costituzione europea sia varata con un nuovo "Trattato di Roma", che concluda il percorso iniziato con il Trattato del 1957, istitutivo della CEE, punto di avvio della integrazione (allora limitata all'abbattimento degli ostacoli al libero commercio tra i paesi aderenti).

Ma la crisi politica determinata dal fallimento della Conferenza intergovernativa (13-14 dicembre 2003) di Bruxelles (sulla proposta di passare al sistema di voto, così detto ponderato, della doppia maggioranza: 50 per cento degli Stati e 50 per cento della popolazione), che avrebbe dovuto avviare le procedure per la ratifica della Costituzione europea, impedisce la approvazione della medesima durante il semestre di presidenza italiana.

Bisogna attendere sino al 29 ottobre 2004 per giungere alla firma del "Trattato e dell'Atto finale che stabiliscono una Costituzione per l'Europa", che avviene a Roma in Campidoglio nella stessa Sala degli Orazi e Curiazi, nella quale i 6 Paesi fondatori (Belgio, Francia, Germania, Lussemburgo, Olanda) firmarono il 25 marzo 1957 i Trattati istitutivi della Comunità economica europea (CEE) e della Comunità europea per l'energia atomica (Euratom), da cui il nome ancora in uso di "Trattati di Roma".

5. Il Preambolo della Costituzione ed il silenzio sulle radici cristiane

Tra i punti salienti della così detta Costituzione europea, il Preambolo è criticato e criticabile quanto al silenzio sulle radici cristiane d'Europa.

Ma, come cercheremo di dimostrare, non tutto può considerarsi negativo. Il testo definitivo, pur carente, è certamente migliore di alcune proposte preparatorie e non chiude affatto la questione, ma la rinvia all'interprete.

Le varie bozze, che circolano prima che il progetto sia approvato dalla Convenzione e consegnato al Consiglio europeo di Salonicco, paiono, esse sì, frutto più di una confusione che di

una doverosa ricerca di fusione di elementi veramente appartenenti alla eredità storica. Un testo preparatorio, ad esempio, dà visibilità solo ad alcune radici storiche, richiamando l'eredità dell'Europa come eredità "alimentata innanzitutto dalla civiltà greco-romana, poi dalla filosofia dei lumi, che hanno ancorato nella società la percezione del ruolo centrale della persona umana e del rispetto del diritto". Non riportando, con riprovevole silenzio, alcun riferimento al cristianesimo, cioè all'asse portante spirituale dell'intera storia europea, esso solleva le proteste delle Chiese, non meno vibranti di quelle a suo tempo elevate quanto al troppo evasivo riferimento al "patrimonio spirituale e morale", inserito nel Preambolo della Carta dei diritti.

La versione definitiva della Costituzione cerca di rimediare ad una simile partigianeria, offensiva anzitutto della verità storica. La mediazione politica gioca tuttavia per così dire al ribasso. Toglie sì il riferimento esclusivo ai soli due apporti dati dalla civiltà greco-romana e dalla filosofia dei lumi, ma si limita a citare genericamente le "eredità culturali, religiose ed umanistiche". Né accoglie alcuna proposta emendativa, neppure quella presentata nella discussione immediatamente precedente il Consiglio europeo di Salonicco di tipo per così dire minimale: la proposta, cioè, di inserire almeno, subito dopo il richiamo alle "eredità religiose", l'espressione "specialmente cristiane".

Nella parte che più direttamente ci interessa, il Preambolo finisce pertanto per essere definitivamente approvato nei seguenti termini letterali: "Ispirandosi alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa, da cui si sono sviluppati i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza e dello Stato di diritto". Nella fase della approvazione finale non solo dunque viene respinta la sopra riferita formulazione menzognera della verità storica; ma viene altresì modificato il testo che la Convenzione aveva presentato al Consiglio europeo di Salonicco e che differiva nell'indicazione letterale dei valori generati dalla tre eredità, culturali, religiose ed umanistiche, affermando che essi "sempre presenti nel suo patrimonio, hanno ancorato nella vita della società la percezione del ruolo centrale della persona, dei suoi diritti inviolabili e inalienabili e del rispetto del diritto".

Sotto il profilo giuridico possono farsi diverse osservazioni.

Anzitutto va chiarito che il testo costituzionale del Preambolo avrebbe potuto certamente essere migliore, non solo in assoluto, ma anche in relazione coerente con precedenti europei. Avrebbe potuto riprendere ad esempio la "Dichiarazione europea sugli obiettivi culturali" elaborata dalla IV Conferenza dei 23 Ministri europei della cultura, tenutasi a Berlino dal 23 al 25 maggio 1984. Il Preambolo di essa parla anch'esso genericamente della "tradizione secolare di umanesimo laico e religioso", nonché del patrimonio europeo formato "di valori spirituali e religiosi", ma pone poi tra gli obiettivi la partecipazione attiva alla realizzazione della costruzione europea "al fine -è testualmente detto- di salvaguardare e di promuovere gli ideali e i principi che formano il nostro patrimonio comune". Un testo dunque anch'esso criptico nel definire il patrimonio europeo, ma certamente più audace del testo costituzionale nel porre esplicitamente (e non lasciare alla opera interpretativa, sempre difficile a farsi di fronte ad un silenzio normativo) il patrimonio comune religioso come elemento dinamico di promozione e salvaguardia della costruzione europea.

Ma, come è noto, la pregiudiziale ideologica di un Paese fieramente separatista, come la Francia, ha fortemente pesato, francese essendo il Presidente della Convenzione, V. Giscard d'Estaing. Ne è prova la scarsa reazione in sede istituzionale alla sconcertante osservazione di questi, contenuta in una intervista del 31 maggio 2003 al "Corriere della Sera", nella quale egli ha sostenuto essere già tanto aver mantenuto il generico riferimento alla religione, aggiungendo, per giunta, che, se fosse stato citato il cristianesimo, "avremmo dovuto citare anche le altre religioni presenti nel continente, dall'Ebraismo all'Islam". A parte la ben diversa presenza ed incidenza storica di Ebraismo ed Islam sull'*ethos* europeo, la affermazione sembra davvero voglia sottacere, pur di mantenere un impianto il più possibile separatista, il dato storico che proprio il messaggio cristiano è quello su cui l'Europa si è spiritualmente costituita e sviluppata (Reale G.).

In secondo luogo va osservato che il silenzio sulle radici cristiane è stato frutto di un timore giuridicamente infondato: che la *nominatio Dei* potesse compromettere la laicità della Unione europea.

Nonostante si tratti di un argomento dotato di un certo *appeal* intellettuale, ogni serio studioso dei meccanismi costituzionali ben sa che la laicità o, meglio, la neutralità dello Stato nell'ambito delle norme di diritto positivo sui diritti fondamentali non è affatto pregiudicata negli Stati europei provvisti di una carta costituzionale che contenga la *nominatio Dei*.

Basti al proposito ricordare che il riferimento a Dio o alla cristianità è inserito nel Preambolo di specifici testi costituzionali di Stati europei, con maggiore o minore intensità: ad esempio in Germania vi è il generico riferimento a Dio, in Polonia il riferimento ai valori di quanti credono in Dio e di quanti credono ai medesimi valori sulla base di altre ispirazioni, in Irlanda l'invocazione al Nome della Santissima Trinità. In ogni caso, esso non è mai considerato dalle rispettive tradizioni costituzionali una violazione dell'impegno costituzionale al rispetto della libertà religiosa, né della laicità dello Stato. Neppure là dove vi sia una religione di Stato, è violato l'impegno costituzionale al rispetto della libertà religiosa.

Se la comune eredità democratico-costituzionale europea rifiuta ogni forma di teocrazia, non vi era dunque ragione valida per temere che il richiamo esplicito alle radici cristiane d'Europa potesse introdurre elementi di teocrazia nella Costituzione, non solo perché in essa è costante il richiamo alle tradizioni comuni costituzionali, ma anche perché le eredità religiose non sono comunque citate nel testo costituzionale come esclusive, essendo esse bilanciate con le eredità culturali ed umanistiche. Il che avrà rilievo significativo nella applicazione del testo.

Del resto già nel pensiero dei Padri fondatori dell'Europa -Adenauer, Schumann, De Gasperi- l'apporto non confessionale della civiltà cristiana fu sempre chiaro. Lo testimonia, ad esempio, una notissima affermazione pronunciata a Parigi da Alcide De Gasperi nella Conferenza parlamentare europea, che, a cinquanta anni dalla sua pronuncia (21 aprile 1954), rimane di straordinaria attualità: "Se affermo che all'origine di questa civiltà europea si trova il cristianesimo (..), non intendo con ciò introdurre alcun criterio confessionale, esclusivo nell'apprezzamento della storia. Soltanto voglio parlare del retaggio europeo comune, di quella morale unitaria che esalta la figura e la responsabilità della persona umana, col suo fermento di fraternità evangelica, (.....) con la sua volontà di verità e di giustizia acuita da una esperienza millenaria".

6. L'eredità religiosa tra valori e principi costituzionali

A giudizio della dottrina, la funzione di qualunque Preambolo costituzionale non è puramente simbolica o meramente politica, ma, come sottolineava già a suo tempo Mortati, è anche giuridica, sia perché orienta l'interprete nell'esegesi delle varie disposizioni, sia perché delinea il confine al di là del quale una revisione del testo costituzionale diverrebbe illegittima.

Il Preambolo fornisce dunque limiti e criteri di coerenza dell'intero testo legislativo, delineando *ethos* e *telos*, ciò che l'Europa è e ciò che vuole essere.

Poiché il Preambolo della Costituzione europea indica testualmente, come sviluppatosi dalle comuni eredità, "i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza e dello Stato di diritto", ci si può domandare se l'eredità religiosa (la domanda vale ovviamente anche per le altre due eredità) debba essere garantita solo in funzione di quei determinati valori o se essa abbia una area di garanzia più ampia.

Sotto questo profilo va qui ricordato che in dottrina vi è chi (Rubio Llorente F.) distingue tra principi e valori per ricavarne una differente forza costituzionale, nel senso che i principi si situerebbero sul piano deontologico, indicando ciò che è dovuto, i valori su quello assiologico, indicando "il meglio", senza creare necessariamente un dovere.

Si tratta di una distinzione certamente suggestiva, al riguardo della quale tuttavia è necessario porre qualche precisazione, poiché nelle tradizioni costituzionali dei Paesi membri i valori (ad esempio la libertà o l'eguaglianza), siano essi espressi nel Preambolo o in specifiche norme, hanno

spesso legittimato una interpretazione evolutiva del dato testuale, fornendo all'interprete gli argomenti per una dilatazione dei principi e perfino per la creazione di nuovi principi. In questa direzione hanno pertanto operato anch'essi sul piano deontologico.

Basti ad esempio ricordare la giurisprudenza costituzionale italiana, che, pur in presenza di una Costituzione rigida e priva di Preambolo, si è spinta sino a costruire *ex novo* la categoria dei "principi supremi" dell'ordinamento costituzionale come quelli che "appartengono all'essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana", (come testualmente afferma la sentenza 15-29 dicembre 1988), considerandoli talmente cogenti da non ritenerli assoggettabili neppure al procedimento di revisione costituzionale, con il risultato dunque di dare ad essi una valenza deontologica superiore rispetto alle altre norme costituzionali. Poiché tra i principi supremi la giurisprudenza costituzionale italiana pone quello della laicità dello Stato, se ne deve dedurre che una eventuale riforma in senso confessionistico non sarebbe consentita in Italia neppure con procedimento di revisione costituzionale, urtando appunto (per riprendere l'espressione della Corte) contro i "valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana".

Le conclusioni relative a questo esempio italiano della dialettica tra valori e principi in materia di laicità dello Stato possono essere trasferite al livello costituzionale europeo con due avvertenze.

La prima è che, a differenza della Costituzione italiana, la Costituzione europea ha un Preambolo, anzi ne ha due, se si considera anche il Preambolo premesso alla Carta dei diritti (che ora costituisce la parte seconda della Costituzione europea). La seconda avvertenza è che la Costituzione europea fa discendere i valori dalle tre eredità, culturale religiosa ed umanistica, ponendo dunque un ordine consequenziale tra eredità-valori-principi, nel quale ordine si intersecano piano assiologico e piano deontologico.

Se compito dell'interprete è ricondurre il testo a sistema giuridico, è lecito domandarsi se il rapporto di consequenzialità eredità-valori-principi nel passaggio dal piano pregiuridico a quello giuridico comporti una sorta di *décalage*, nel senso che non tutto ciò che appartiene alla eredità passa tra i valori, e non tutto quello che attiene ai valori passa nei principi; o se invece esso comporti una continua messa in discussione della interconnessione ed una continua influenza reciproca tra eredità valori e principi alla ricerca ed insieme nella costruzione del bene comune europeo.

Se è vero che le espressioni letterali usate –da quella generica (eredità religiosa) del Preambolo a quelle specifiche del testo costituzionale con la indicazione di dettagliati valori e principi- sembrano per lo più dover far propendere per la conclusione che vi sia tra l'uno e l'altro passaggio una sorta di *décalage*, quasi a suggerire che l'area della tutela costituzionale vada restringendosi via via che si passa dalla eredità ai valori e dai valori ai principi, è anche vero che lo stesso testo costituzionale offre una diversa possibilità di lettura in altri punti. Ad esempio l'espressione del Preambolo di chiara matrice illuministica, "valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona", diventa nell'art. I-2 "valori del rispetto della dignità umana", con una inconfondibile eco cristiana e con un raggio di tutela certamente più ampio.

Alla luce di queste osservazioni va interpretato l'art.I-2: "L'Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani, compresi i diritti appartenenti ad una minoranza". L'elenco dunque dei "Valori dell'Unione" offerto nell'articolato amplia per numero e per accentuazione di ispirazione la tavola dei valori contenuta nel Preambolo della Parte Prima.

Quanto al riferimento ai principi, esso sembra potersi ravvisare in un'altra parte del medesimo art. I-2, là dove esso afferma: "Questi valori sono comuni agli Stati membri in una società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini".

E' difficile oggi prevedere quale significato la giurisprudenza darà al silenzio sulle radici cristiane, dovuto più a prudenza politica che a scelta giuridica. Certo è che la consequenzialità eredità-valori-principi porterà ad una interpretazione come ad una prassi applicativa, che

preciseranno come l'eredità religiosa -al pari del resto delle altre due eredità, culturali ed umanistiche- potrà dirsi trasformata nella dialettica valori-principi e come le concezioni provenienti dalle diverse radici potranno considerarsi tra loro compatibili ed influenzare l'evoluzione del sistema giuridico.

L'esperienza costituzionale di vari Stati europei (prima tra essi l'Italia) vede interpretazioni tanto evolutive, da legittimare persino sentenze additive, spesso formulate a partire da un'enfaticizzazione dei valori, prima ancora che dei principi costituzionali.

Per ora si può affermare che i riferimenti testuali ai valori della "dignità umana, libertà, democrazia, uguaglianza, Stato di diritto, diritti umani", come frutto della civiltà europea occidentale del diritto, segnano un perimetro intorno alla possibile area di tutela costituzionale, all'interno del quale non sembra possano rientrare visioni della comunità politica in contrasto con quei valori. Pertanto, anche a prescindere dalla effettiva consistenza di una radice islamica d'Europa, i valori di certe tradizioni islamiche ben difficilmente si conciliano con quelli fondanti l'Unione Europea: si pensi ad esempio alla concezione teocratica dello Stato, contrastante con lo Stato di diritto, alla negazione dei diritti delle donne, ai diritti umani.

Con quanto sin qui detto intorno ai "Valori dell'Unione", come comunità politica provvista di uno specifico *ethos* e di uno specifico *telos*, non va confuso un interrogativo che vale la pena almeno accennare: i "Valori dell'Unione" sono paradigmi di legittimità solo della comunità politica europea o anche della società religiosa? In altri termini: la soggettività pubblica reclamata dalle Chiese deve essere concessa solo ove le Chiese al loro interno applichino quei valori?

E' noto come ad esempio il concetto di democrazia non informi alcuni ordinamenti confessionali, che imperniano la loro costituzione giuridica interna su altri valori. La stessa Chiesa cattolica, ad esempio, che pure nella sua dottrina sociale considera i valori della democrazia e della eguaglianza tra uomo e donna come basi auspicabili di ogni comunità politica informata alla tutela della dignità della persona, non incardina su essi la sua struttura costituzionale né la sua organizzazione interna, altri essendo i valori e principi di riferimento, che per giunta essa non può neppure cambiare appartenendo all'ordine del diritto divino. Ed allora: che fare riguardo alle confessioni religiose che presentino una loro strutturazione interna divergente dai "Valori dell'Unione"? Esse possono essere considerate *partners* di dialogo con l'Unione stessa?

Questi interrogativi sono molto delicati. Non mancherà certamente chi ne trarrà estreme conseguenze, partendo da pregiudizi ideologici piuttosto che da argomentazioni giuridiche, per limitare o perfino negare la soggettività pubblica delle Chiese, o di alcune di esse.

Ma se si esamina attentamente la questione e la si inquadra alla luce dell'intero testo costituzionale nonché dei suoi lavori preparatori, si giunge ad una conclusione differente.

La Costituzione europea non ha inteso, già nella sua preparazione con il coinvolgimento delle Chiese, e non intende nella sua formulazione finale intromettersi nell'ordinamento interno delle Chiese, per misurare con un proprio termometro il loro grado di democraticità interna. Anzi, ne rispetta talmente le diversità, che (come si dirà più ampiamente in seguito) all'art. 52 rinvia alle legislazioni nazionali in materia di *status* delle confessioni, nulla eccependo quanto al loro ordinamento interno, ma delegando allo Stato eventuali vagli.

I "Valori dell'Unione" pertanto sono i paradigmi di riferimento della società politica europea ed il fatto che alcuni di essi derivino da specifiche eredità (religiose, culturali ed umanistiche) significa che dette eredità hanno contribuito a consolidare quei valori, come ci apprestiamo a dire approfondendo sul punto il significato della eredità cristiana.

7. L'eredità religiosa cristiana

Tenendo presente la consequenzialità eredità-valori-principi, l'eredità cristiana appare, non meno di quella laica, alla radice di molte categorie costruite dalla civiltà del diritto europea.

Basti ad esempio ricordare che il principio di eguaglianza, come garanzia della dignità della persona, è un apporto del cristianesimo ("davanti a Dio non c'è più né uomo né donna, né schiavo

né libero...”), al quale gli ordinamenti civili giungono storicamente ben più tardi: persino nell’epoca dei “diritti”, cioè durante la Rivoluzione francese, nel 1793 un tentativo di stendere una “Dichiarazione dei diritti delle donne” simmetrica alla più fortunata “Dichiarazione dei diritti dell’uomo” portò alla ghigliottina la sua autrice (Olimpia De Gouges).

Né si può ignorare che a porre la dignità della persona umana al centro dell’ordinamento giuridico sia stato, prima di ogni altro, il diritto canonico, per la semplice ma forte ragione che per la concezione cristiana, come per quella giudaica, ogni persona è “immagine di Dio”.

Infine anche nella materia, oggi come ieri delicatissima, della laicità dello Stato ed in genere della comunità politica comunque si configuri, il principio dualistico proprio alla tradizione cristiana (egregiamente teorizzato in pieno Medio Evo da Dante, ma prima ancora da Papa Gelasio I) consente di rispettare quella autonomia tra ordine temporale e ordine spirituale, sulla quale altre culture presentano, se non contraddizioni, almeno ambiguità. Per prendere l’Enciclica sociale di Giovanni Paolo II, che affronta in modo diretto le sfide della modernità e post-modernità di fronte alle quali si pone l’Europa odierna, cioè la *Centesimus annus*, paiono inequivocabili le seguenti affermazioni: “La Chiesa rispetta la legittima autonomia dell’ordine democratico (.....)Il contributo che essa offre a tale ordine è proprio quella visione della dignità della persona, la quale si manifesta in tutta la sua pienezza nel mistero del Verbo incarnato”.

Come è giustamente sottolineato da una autorevole voce della scienza costituzionalistica italiana (Barbera): “Le radici cristiane non riguardano solo i valori spirituali dell’Europa ma anche, ad esempio, la concreta esperienza giuridica del ‘ diritto comune ’, i cui principi, alimentati dal diritto romano e dal diritto canonico, a Salamanca come a Bologna, a Montepellier come a Oxford, hanno lasciato tracce in tanta parte degli ordinamenti europei e sono parte integrante delle tradizioni comuni dell’Europa”.

Fare rientrare le radici cristiane nell’eredità religiosa non è dunque compito difficile dell’interprete, che, come per ogni testo normativo, ha i comuni strumenti interpretativi per passare da un testo generico e indeterminato ad uno determinato.

Al proposito va sottolineato che, se la menzione delle “eredità religiose” pecca certamente di genericità, essa rappresenta comunque pur sempre un passo, piccolo ma importante, in avanti rispetto al generico richiamo al “patrimonio spirituale e morale” del Preambolo della Carta dei diritti. Il riferimento non più ad una vaga spiritualità, ma specificamente alle religioni, consente infatti in via interpretativa di farvi rientrare il cristianesimo grazie ad una serie articolata di argomentazioni.

Anzitutto l’argomento storico: l’albero europeo affonda le radici sulla collina del Golgota (come è efficacemente detto da Navarro Valls R.), oltre che su quella del Campidoglio e dell’Acropoli. In secondo luogo argomenti testuali permettono una interpretazione sistematica che, per usare un’espressione del linguaggio comune, fa rientrare dalla porta ciò che si è buttato dalla finestra.

Non solo infatti lo stesso Preambolo costituzionale con il riferimento ai valori della persona, ma anche vari articoli della Costituzione usano categorie di matrice anche (se non esclusivamente) cristiana: dalla “dignità umana” (art. I-2), alla “promozione della pace” ed alla lotta alle discriminazioni (art. I-3), alla “solidarietà e rispetto reciproco dei popoli” (art I-3), alla “tutela dei diritti umani, in particolare dei diritti del minore” (art. I-3) al “principio della democrazia partecipativa” (art. I-47).

Gli stessi diritti fondamentali dell’Unione, disciplinati nella Carta dei diritti, se collegati, come si deve fare sotto il profilo interpretativo, alla eredità religiosa oggi richiamata nel Preambolo, appaiono più chiaramente nutriti di linfa cristiana che si aggiunge alla linfa laica, alla quale pensava la gran parte degli originari estensori della Carta. Ed è proprio in virtù del riferimento alla eredità religiosa cristiana che l’interpretazione di diversi articoli della Carta dovrà necessariamente coniugare insieme categorie proprie alla cultura laica con categorie della cultura cristiana. Si pensi ad esempio agli specifici diritti attinenti alla scelta religiosa della persona o comunque a valori che il patrimonio cristiano considera primari: così gli articoli II-10 (libertà di religione), II-14 (diritto

dei genitori di provvedere all'educazione e all'istruzione dei figli secondo le proprie convinzioni religiose), II-21 (divieto di discriminazione religiosa), II-22 (diritto di vedere rispettata la diversità religiosa), II-33 (protezione della famiglia), II-34 (lotta contro l'esclusione sociale e la povertà), II-37 (tutela dell'ambiente).

Certamente l'opera interpretativa di tipo sistematico, alla quale fosse chiamata la Corte di giustizia, non sarà semplice quando dovrà affrontare problematiche riguardo alle quali la visione cristiana differisca da quella propria alle altre due eredità. E' infatti più difficile per la giurisprudenza cristallizzare un diritto comunitario quando esso sia stato respinto da una assemblea politica costituente, come è avvenuto quando sono stati respinti i vari emendamenti che miravano ad aggiungere l'aggettivo "cristiana" al sostantivo "eredità". Ma, benché più difficile, essa non è affatto impossibile, nella teoria generale della interpretazione tendendosi comunque a dare rilievo non determinante ai lavori preparatori di un testo. L'interpretazione sistematica rimane dunque via aperta e percorribile fruttuosamente.

8. Il presunto contrasto con l'integrazione di altre confessioni

Una preoccupazione era spesso denunciata, durante il lungo periodo della formazione del testo costituzionale, da chi manifestava la sua contrarietà ad un più preciso testo: il presunto conflitto della menzione delle radici cristiane (o giudaico-cristiane, come durante l'*iter* preparatorio qualcuno aveva proposto) con la necessaria integrazione con appartenenti a credo diversi, a cominciare dall'Islam.

Il richiamo alle radici cristiane, secondo queste voci critiche, sarebbe stato in altri termini in contrasto con il principio del dialogo con tutte le confessioni religiose, nel quale risiede il moderno concetto di laicità o neutralità di una comunità politica di tipo partecipativo.

Questo timore era frutto di una pericolosa ed equivoca mistificazione, che può continuare ad influenzare negativamente l'applicazione del testo costituzionale, ove non chiarito.

A tal fine giovano alcune precisazioni.

La prima è che rimane comunque doveroso in una Europa libera e democratica scegliere la strada della integrazione anche con le culture non cristiane: in questo senso l'art. I-2 della Costituzione sottolinea opportunamente che i valori dell'Unione -rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani- sono comuni agli Stati membri in una società che esclude forme di discriminazione, tra le quali è lecito considerare quella religiosa; l'art II-21 della Carta vieta in nome dell'eguaglianza ogni forma di discriminazione fondata sulla religione.

Ma -questa è la seconda precisazione- proprio perché è scelta la strada della integrazione, essa presuppone la più forte consapevolezza delle tradizioni ed identità originarie.

Lo stesso recepimento della Carta, come Parte II della Costituzione europea, significa una riaffermazione della priorità della persona umana rispetto alla comunità, che consente di rimarcare la prospettiva differente rispetto ad altre impostazioni culturali, per le quali la comunità è prioritaria rispetto alla persona (come avviene nella visione islamica): prospettiva personalistica della quale è parte integrante l'umanesimo cristiano (Loiodice A.), risalente per giunta alla tradizione mosaica, non meno dell'umanesimo laico ripreso dall'illuminismo e dalla rivoluzione francese.

Il che peraltro non significa affatto negare diritti di libertà a culture lontane dalla storia europea.

La concezione personalistica europea dei diritti dell'uomo -al cuore della quale è la concezione dello straniero come fratello- proprio perché è il parametro di riconoscimento per i cittadini di Paesi terzi dello statuto personale che li caratterizza, comporta che i diritti attribuiti alle persone siano da considerarsi in linea di principio estesi a tutti i residenti degli Stati membri, stranieri compresi. Tuttavia questa estensione ha una limitazione o per meglio dire condizione: che lo statuto personale previsto nei Paesi terzi non contrasti con i principi europei fissati nella Carta dei diritti e prima ancora nella Convenzione europea dei diritti dell'uomo.

I giudici chiamati a decidere situazioni dubbie dovranno esercitare con particolare acribia la virtù del discernimento, coniugando insieme il riconoscimento della libertà religiosa ed il rispetto della identità dell'Unione.

Due esempi possono chiarire quanto detto.

Se la visione personalistica europea vuole che sia assicurata completa eguaglianza tra uomo e donna, è evidente che il riconoscimento dello statuto personale di cittadini di paesi islamici non potrà operare riguardo ad uno straniero islamico, che sia unito da un primo matrimonio celebrato nel suo Paese d'origine e che voglia concludere nell'Unione un secondo matrimonio. Un riconoscimento così esteso infatti concretizzerebbe una situazione matrimoniale di tipo poligamico contrastante con i principi dell'Unione. Ciò però non significa che un matrimonio islamico non possa essere posto in essere nell'Unione, ma solo che esso può essere contratto a condizione che costituisca il primo matrimonio.

La libertà di osservare le proprie regole religiose -questo il secondo esempio- significa certamente consentire ai lavoratori provenienti da Paesi terzi di scegliere il giorno di riposo settimanale, esentandoli in quel giorno dallo svolgimento di prove concorsuali; ma nessun padre potrà chiedere alle istituzioni europee l'assistenza sanitaria per praticare l'infibulazione della figlia minorenni, essendo questa contrastante con la concezione europea dei diritti dell'uomo (Mengozzi P.).

La apertura multiculturale, insomma, non può sacrificare l'identità dell'Unione.

Poiché l'identità dell'Unione è conseguenza anche della sua storia, è evidente che per questa via, anche se in modo più complesso, si giunge a riaffermare il primato delle radici, tra le quali quelle religiose cristiane, con tutte le conseguenze anche interpretative che detta affermazione comporta sotto il profilo della ermeneutica costituzionale.

Certamente l'opera sistematica sarebbe stata più facile ove il riferimento al cristianesimo fosse stato esplicitato, essendo comunque pericoloso lasciare una questione tanto delicata alla discrezionalità insita in ogni ricostruzione sistematica.

La afasia -è stato acutamente osservato (Poupard P.)- conduce alla amnesia e questa alla paralisi.

Sono pertanto comprensibili le molte critiche formulate da vari studiosi relativamente all'assenza della *nominatio Dei*: dalla critica giuridica del costituzionalista ebraico J.H.H. Weiler, che, dopo avere sottoposto a una precisa analisi le Costituzioni dei singoli Paesi europei e dimostrato che il riferimento a Dio e al Cristianesimo è ciò che il costituzionalismo europeo sembra postulare, accusa i formulatori del generico richiamo alle "eredità religiose" di volere adottare, con il silenzio sul Cristianesimo, una retorica pluralistica e poi praticare una politica costituzionalmente imperialistica; alle osservazioni non solo di Giovanni Paolo II sopra riportate, ma anche di un rappresentante della cultura evangelica tedesca (Jungel E.), secondo le quali se Dio è la più alta istanza di responsabilità contenuta in un testo costituzionale, verrà meno ogni possibilità che dimensioni ideologizzanti, come la classe o la razza, siano esse valori supremi. "Che la parola ' Dio -dice Jungel- possa pur venir letta anche come una posizione vuota; e quantomeno un ateo leggerà così la parola. Ma in tal modo rimarrà in ogni caso una memoria del fatto che all'uomo è interdetto di porre da sé un valore supremo. La parola ' Dio ' rimanda l'uomo, anche qualora essa venga letta come posizione vuota, ai suoi limiti. Essa impedisce all'uomo di divinizzare i suoi ideali".

Queste ed altre critiche, se rimangono certamente condivisibili, tuttavia non impediscono che interpretativamente si giunga alla enucleazione delle radici cristiane dalle più generiche radici religiose e che da esse si argomentino per ricostruire il sistema dei valori e dei principi.

9. Status delle Chiese e dialogo con esse

Due punti di approdo del lungo *iter* costituzionale europeo sono espressi nell'art. I-52 ed attengono al riconoscimento dello "status delle Chiese e delle organizzazioni non confessionali", in accoglimento delle richieste delle Chiese d'Europa ed anzitutto della Santa Sede.

Essi rappresentano l'elemento di novità più significativo quanto al disegno costituzionale dei rapporti tra Unione Europea e Chiese, dando una prima risposta, ancorché timida, a quel timore di marginalizzazione delle Chiese denunciato da Giovanni Paolo II, del quale sopra si è detto.

Nel comma 1 -questo il primo punto di approdo- si recepisce il contenuto dell'Allegato 11 al Trattato di Amsterdam (risolvendosi dunque il dubbio se fosse solo una dichiarazione politica o avesse anche forza giuridica): "L'Unione rispetta e non pregiudica lo *status* di cui godono negli Stati membri, in virtù del diritto nazionale, le Chiese e le associazioni o comunità religiose".

Anche a proposito di questo articolo va segnalato che, pur rappresentando un aspetto positivo dell'attuale sistema di relazioni tra Chiese-Stati membri-Unione europea, esso presenta minore perspicacia normativa rispetto a quello che le Chiese avrebbero preferito già ai tempi della preparazione del Trattato di Amsterdam.

Come è noto, la COMECE in particolare aveva allora ritenuto più soddisfacente un altro testo preparato per l'Allegato 11, che così si esprimeva: "La Comunità rispetta la posizione costituzionale delle comunità religiose negli Stati membri come un'espressione della identità dello Stato membro e delle sue culture come facenti parte della comune eredità culturale". Ma il collegamento esplicito dello *status* costituzionale con l'identità dello Stato e la comune eredità non è passato nel testo definitivo, che ha preferito espressioni più generiche.

La formulazione letterale finale, pur nella sua maggiore genericità, rimane comunque importante poiché riconosce la soggettività istituzionale delle Chiese non più solo come dato di fatto, ma come dato di diritto, inserendola in un quadro articolato di relazioni giuridiche, ispirato al principio di sussidiarietà, che testualmente fa riferimento al rapporto Unione Europea e Stato membro, ma che può considerarsi l'avvio di una ricostruzione sistematica che, a partire dai diritti nazionali, precisi *de iure condito* o *de iure condendo* il rapporto di sussidiarietà tra le Chiese e lo Stato.

E' comprensibile che l'Unione rinvii al diritto nazionale lo statuto delle comunità religiose, essendo esso spesso frutto di condizioni, vicende storiche, equilibri politici delicatissimi che, nella loro peculiarità, solo il rapporto con lo Stato è in grado di valutare e disciplinare. D'altra parte anche le Chiese preferiscono non rischiare di perdere il sistema di garanzie o posizioni di favore presenti in alcune legislazioni nazionali, temendo un diritto comunitario livellante al basso.

A differenza del testo preparatorio suddetto, va segnalato che l'art. I-52 non si riferisce solo allo statuto costituzionale delle organizzazioni religiose nei singoli diritti nazionali, ma abbraccia un'area più ampia, comprendendo l'intero statuto giuridico quale ricavabile da ogni normativa nazionale, anche di legge ordinaria.

Si inserisce qui un interrogativo tutt'altro che secondario: se la riserva di competenza per la legislazione nazionale valga quanto a tutti gli aspetti attinenti allo *status* delle Chiese, precludendo la formazione di un diritto comunitario in materia. Sia cioè una riserva assoluta o solo relativa.

Se la lettera della norma potrebbe far propendere per la riserva assoluta, ad una lettura meno superficiale essa non pare pregiudicare la formazione di un diritto ecclesiastico europeo. Vietata pare piuttosto una legislazione comunitaria, che sia più restrittiva rispetto a quella prevista nel singolo Stato con la conseguenza che ove l'Unione intendesse porre norme comunitarie, esse non potrebbero mai travolgere il diritto speciale nazionale.

Che l'Unione, come è testualmente detto, "rispetti e non pregiudichi" lo *status* di cui godono le Chiese negli Stati membri significa infatti che il diritto comunitario debba arrestarsi in tutti quei settori o in quegli istituti che sono disciplinati da normative negoziate dallo Stato con le confessioni. Ad esempio, nei Paesi ove vige il sistema concordatario (Italia, Spagna), una normativa comunitaria che imponesse direttamente o indirettamente il regime separatista o violasse gli impegni assunti concordatariamente urterebbe contro l'art.I-52 c. 1. Ma in ogni altra materia la normativa europea potrebbe operare senza violare alcuna riserva di competenza.

L'interpretazione dell'ordinamento comunitario, che pure ha ormai tra i suoi principi fondamentali la libertà religiosa in senso individuale e collettivo (nella Carta dei diritti avendo recepito la CEDU, e pertanto il suo art. 9), finirà prima o poi per occuparsi anch'esso di altri

possibili profili della libertà religiosa istituzionale, ferme restando le normative nazionali oggetto di riserva.

Anche nelle Costituzioni viventi di molti Stati europei l'enucleazione del diritto delle confessioni di vedere salvaguardata la propria identità religiosa, come categoria giuridica diversa dalla libertà religiosa collettiva, pur se con essa connessa, è frutto di una evoluzione interpretativa degli ultimi anni.

Per l'Italia basti ricordare l'interpretazione oggi prevalente, che dal principio pattizio o della bilateralità (ricavabile dall'art. 7 c. 2 e dall'art. 8 c. 1 Cost.), e perciò del dialogo istituzionale tra lo Stato e le singole Chiese, fa scendere il diritto costituzionale alla identità religiosa della confessione, sempre che essa abbia un minimo di ordinamento interno compatibile con i principi dell'ordinamento italiano (Botta R.).

Un argomento testuale favorevole ad una evoluzione analoga anche sul piano comunitario è fornito dal comma 3 dello stesso art. 52, che, nell'assicurare (come si dirà tra breve) che l'Unione mantiene aperto un dialogo con le Chiese, ne riconosce "l'identità ed il contributo specifico".

Certamente l'applicazione concreta di questa norma dovrà sciogliere vari nodi: se ad esempio ogni identità o ogni contributo specifico siano compatibili con i principi generali dell'Unione, ricavabili interpretativamente da tutti i valori sui quali essa poggia, a loro volta riconducibili alle eredità delle quali parla il Preambolo. Il che appunto significherà fissare principi comunitari non difformemente da quanto è avvenuto nell'ordinamento italiano quanto alla costruzione interpretativa del diritto alla identità religiosa.

Sciolti questi o altri possibili nodi, il principio della democrazia partecipativa (disciplinato nell'art. I-47 per quanto riguarda le associazioni rappresentative e la società civile) porterà ad una sfera pubblica religiosamente qualificata dalla presenza attiva delle religioni.

Questo, del resto, è il senso del "dialogo aperto, trasparente e regolare" che rappresenta il secondo punto di approdo espresso dal comma 3 dell'art. I-52, con la statuizione del dovere dell'Unione di mantenere appunto siffatto dialogo con le Chiese, come con le organizzazioni filosofiche e non confessionali, riconoscendone, come poc'anzi detto, l'identità ed il contributo specifico.

Questa nuova norma costituzionalizza il metodo del dialogo tra Chiese ed organismi europei che, come si è rilevato sopra più volte a proposito degli interventi di COMECE e KEK, ha accompagnato la stesura prima della Carta dei diritti e poi della Costituzione europea.

A parte la discutibile equiparazione tra Chiese e organizzazioni filosofiche (chiesta, pare, dalla massoneria belga, evidentemente forte, nonostante la corona sia tra le più fedeli alla Chiesa cattolica), la norma dà una risposta alla richiesta di "dialogo strutturato", che, benché recepita in termini più vaghi ("dialogo aperto, trasparente e regolare") di quelli auspicati dalle Chiese, rappresenta un indubbio progresso.

Non affidare alla mera benevola attenzione delle istituzioni comunitarie il dialogo con le Chiese, ma prevederlo come regolare significa dare ad esse stesse un rilievo pubblico, che, lungi dal contrastare con la laicità delle istituzioni civili, le inserisce in un contesto partecipativo proprio a modelli davvero democratici di comunità politica.

Grazie ad esso non solo sarà più difficile in futuro quella mancata valorizzazione delle comunità religiose giustamente stigmatizzata da Giovanni Paolo II come errore, ma l'aspetto dinamico della Carta costituzionale europea troverà nel contributo delle Chiese alla cittadinanza europea le parole della solidarietà, della pace, del rispetto della persona.

Che poi il dialogo, oltre che "regolare", debba essere anche "aperto" e "trasparente" sembra volere garantire alle confessioni quel metodo di confronto, che nelle democrazie occidentali appare il più rispettoso di principi partecipativi.

Procedure regolari che favoriscano il confronto tra istituzioni europee e confessioni, valorizzando identità ed apporto di ognuna alla coesione sociale, oltre a rispondere a modelli partecipativi, consentiranno anche alla Unione di non ridursi ad una mera zona di libero scambio.

Sotto questo profilo si può concludere che il Trattato costituzionale con l'art. I-52 recupera almeno in parte quella dimensione collettiva del soggetto sulla quale la Carta era sostanzialmente sorda, dando dunque rilievo alla presenza ed al ruolo delle Chiese come entità collettive nelle quali il soggetto passa dalla posizione di mero individuo alla posizione di persona, espandendosi ed arricchendosi in socialità.

E' così aperta una porta (i più pessimisti diranno: solo uno spiraglio) verso una ricostruzione del sistema, che riveda quello statalismo e quella statolatria dominanti la formazione dello Stato moderno e duri a morire anche nella costruzione europea, nonostante non siano oggi rispondenti alla realtà di fatto, che vede le società intermedie chiedere e spesso ottenere ruolo pubblico per svolgere funzioni primarie ed attivare specifiche reti di solidarietà.

E' difficile prevedere se un ulteriore passaggio ci porterà a quel "costituzionalismo societario" che è stato indicato da taluno (Donati P.P.) come auspicabile superamento del costituzionalismo tuttora imperante, legato a schemi ottocenteschi, e che dovrebbe condurre a costituzionalizzare le autonomie sociali, cioè le sfere del privato sociale originarie ed originali, come sono le sfere a base religiosa. Certo è che dall'art.I-52 è segnata almeno una inversione di tendenza rispetto al passato.

10. Un appello al sapere: "Le cattedrali parlano in silenzio, le Università parlino ad alta voce"

Siamo a distanza di poco più di sessant'anni dal celebre saggio "Perché non possiamo non dirci cristiani". In esso Benedetto Croce, in un anno (1942) di grave oscuramento della civiltà europea causato dalle atrocità del conflitto mondiale, affermava che i valori del cristianesimo e quelli del libero pensiero hanno contribuito ad alimentare i diritti della persona e ad esaltarne la dimensione sociale, sicché riferirsi in Italia alle tradizioni cristiane -osservava sempre Croce- è semplice osservazione della verità, condivisibile anche da chi credente non è.

E' lecito porsi un analogo interrogativo relativamente al rapporto tra cristianesimo ed Europa.

Va dato atto alle Chiese cristiane, e soprattutto al Pontefice romano, di aver mostrato unità e coraggio nell'insistere affinché l'eredità cristiana sia alla base della "cittadinanza europea" e va altresì dato atto ai negoziatori europei di non essere stati del tutto insensibili alle richieste delle Chiese.

Mancano tuttavia ancora alcuni riconoscimenti perché, mutuando l'espressione di Croce, gli europei possano dirci a titolo pieno eurocristiani.

Se la mediazione politica ha mostrato più di un limite, la cultura e la scienza possono dare qualche ulteriore stimolo.

Nutrire di valori cristiani la cittadinanza europea non è del resto solo compito dei politici. E' compito anche della cultura che, di fronte alle sfide della secolarizzazione "rampante" (Remond R.), non può comunque ignorare che il fenomeno religioso anche nelle società più secolarizzate rimane il più massiccio fatto sociale a carattere volontario.

Nell' Omelia per il millennio del martirio di sant' Adalberto (Gniezno, 3 giugno 1997) il rapporto tra cultura europea e cultura cristiana è disegnato da Giovanni Paolo II con efficaci immagini: "Della buona novella del Vangelo sono vissuti in Europa nel succedersi dei secoli, fino al giorno d'oggi, i nostri fratelli e le nostre sorelle. La ripetevano i muri delle Chiese, delle Abbazie, degli Ospedali, delle Università. La proclamavano i volumi, le sculture e i quadri, l'annunziavano le strofe poetiche e le opere dei compositori. Sul Vangelo venivano poste le fondamenta dell'unità spirituale dell'Europa".

Il pensiero è ripreso e specificamente rivolto alla cultura universitaria in un altro discorso, pronunciato il 17 febbraio 2004 di fronte ad una delegazione della Università polacca di Opole, in occasione del conferimento della Laurea *honoris causa* : "Oggi si parla tanto delle radici cristiane dell'Europa. Se segno di esse sono le cattedrali, le opere d'arte, di musica e di letteratura, esse in un certo senso parlano in silenzio. Le Università invece possono parlarne ad alta voce (.....). Questa voce può essere non accolta da coloro che vengono storditi dalla ideologia del laicismo del nostro

continente, ma questo non dispensa gli uomini di scienza, fedeli alla verità storica, dal compito di rendere testimonianza mediante un approfondimento dei segreti della scienza e della sapienza, cresciute sul fertile terreno del cristianesimo”.

In questo appello alle Università perché siano esse a parlare “ad alta voce” delle radici cristiane, vi è tutta la speranza dell’antico docente della Università di Cracovia. Agli universitari ora spetta raccogliere l’invito, nella consapevolezza che il punto di forza dell’Occidente è, ancora una volta, il cristianesimo.

Riferimenti bibliografici

I passi del magistero pontificio, come i discorsi di rappresentanti della Curia Romana sono rintracciabili su www.vatican.va.

Una completa raccolta del magistero di Giovanni Paolo II dall'ottobre 1978 all'agosto 1999 è in SPEZZIBOTTIANI M. (a cura di), *Giovanni Paolo II: Profezia per l'Europa*, Casale Monferrato 1999

BARBERA A., *Prefazione* a WEILER J. H., *Un'Europa cristiana. Saggio esplorativo*, tr. it., Milano 2003, p. 13 ss.

BERLINGO' S., *La condizione delle Chiese in Europa*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, Cosenza 2003, II, p. 853 ss.

BETORI G., *Intervento*, in "Indagine conoscitiva sul futuro dell'Unione Europea", Commissioni riunite di Camera e Senato competenti per gli Affari esteri e le questioni comunitarie, 26 febbraio 2003

BOTTA R., *Manuale di diritto ecclesiastico: valori religiosi e società civile*, II edizione, Torino 1998

CASAVOLA F. P., *Per una patria giuridica dei cittadini europei*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), cit., I, p. 55 ss.

DALLA TORRE G., *Il ruolo delle Chiese per l'Europa*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 215 ss.; *Lezioni di Diritto ecclesiastico*, Torino, 2002

DONATI P. P., *Il ruolo delle formazioni sociali a base religiosa nella sfera pubblica europea*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C., *Verso una Costituzione europea*, cit., II, p. 527 ss.

DURAND J. D., *La Chiesa e la costruzione europea*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C. (a cura di) , *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 225 ss.

FERRARI S., *Integrazione europea e prospettive di evoluzione della disciplina giuridica del fenomeno religioso*, in CHIZZONITI A. (a cura di), *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea*, cit, p. 31 ss.

FUMAGALLI CARULLI O., *Il Governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Milano 2003, p. 252 ss.

GROSSI P., *Le molte vite del giacobinismo giuridico*, in "Jus", 2003, p. 405 ss.

JANSEN Th., *La Commission européenne en dialogue avec les Eglises et les communautés religieuses: l'action de la Cellule de Prospective*, in CHIZZONITI A. (a cura di), *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea*, cit., p. 3 ss.

JUNGEL E., *Pluralismo, cristianesimo, democrazia*, Atti dell'Incontro di Camaldoli *Cristianesimo e democrazia nel futuro dell'Europa* (12-14 luglio 2002), in "Il Regno Attualità", supplemento al n. 4 del 15 febbraio 2003, p. 21 ss.

KIDERLEN H.J.- TEMPEL H.-TORFS R., *Quelles relations entre les Eglises et l'Union Européenne? Jalons pour l'avenir*, Leuven 1995

LEB I.V., *La responsabilité des Eglises pour la nouvelle Europe*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 285 ss.

LOIODICE A., *Centralità della persona umana nella Carta di Nizza e nella Convenzione Europea*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di) , *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 427 ss.

MENGOZZI P., *Cittadinanza comune e identità nazionali e culturali*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C., *Verso una Costituzione europea*, cit., II, p. 479 ss.

MARANO V., *Unione Europea ed esperienza religiosa. Problemi e tendenze alla luce della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*, in "Dir. eccl.", 2000, I, p. 862 ss.

MARGIOTTA BROGLIO F., *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione Europea*, in MARGIOTTA BROGLIO F.- MIRABELLI C.- ONIDA F., *Religioni e sistemi giuridici*, Bologna 1997.

MARTINEZ TORRON J., *La proteccion internacional de la libertad religiosa y de conciencia, cincuenta anos despues*, in "Boletin europeo de la Universidad de la Rioja, 4, 1998, p. 16 ss; *La giurisprudenza degli organi di Strasburgo sulla libertà religiosa*, in "Rivista internazionale dei diritti dell'uomo" 1993, 2, p.335 ss.

MARTINO card. R., *La Convention européenne: les racines chrétienne de l'Europe, de l'Est à l'Ouest*, Intervento al Convegno dell'Università pontificia "Regina Apostolorum", 27 gennaio 2003

NAVARRO VALLS R., *Basi della cultura giuridica europea*, Laurea honoris causa, in "L'Ateneo", Notiziario dell'Università degli Studi di Torino, anno XIX, gennaio-febbraio 2002; *Constitucion europea y cristianismo*, in "Revista General de Derecho Canonico y Derecho eclesiastico del Estado", in www.iustel.com

NICORA card. A., *Il ruolo della COMECE nel quadro dei rapporti tra Chiesa cattolica e Unione europea*, in CHIZZONITI A.G. (a cura di), *Chiese, associazioni religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea*, cit., p. 47 ss; *Sussidiarietà e libertà nella fondazione e nello sviluppo dell'Europa*, Intervento alla tavola rotonda dell'Incontro di Camaldoli *Cristianesimo e democrazia nel futuro dell'Europa* (12-14 luglio 2002), in "Il Regno Attualità", supplemento al n. 4 del 15 febbraio 2003, p. 47 ss.; *Per una effettiva libertà religiosa alla luce delle radici cristiane dell'Europa*, in LOIODICE A.- VARI M., *Giovanni Paolo II:Le vie della giustizia*, Roma, 2003, p. 502 ss.

PONTIFICIUM CONSILIUM DE CULTURA, *L'Europe. Vers l'union politique et économique dans la pluralité des cultures* (Bucarest 15-16 maggio 2001), Città del Vaticano 2001,

POUPARD P., *L'identità culturale dell'Europa*, Casale Monferrato, 1994; *Le Christianisme à l'aube du III millenaire*, Paris 1999; *Un'anima cristiana per l'Europa del Terzo Millennio*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione Europea*, cit., I, p. 17 ss.; *Las raices cristianas de Europa*, in "Cultura e fede", XII, 1, 2004, p. 8 ss.

PIERUCCI A., *Après Amsterdam: quelle relations entre Institution Européennes et Eglises*, in CHIZZONITI A.G. (a cura di), *Chiese, associazioni, comunità religiose e organizzazioni non confessionali nell'Unione europea*, cit., p. 13 ss.

RABIEJ S., *Why the European Integration needs the Ecumenical Dialogue?*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p.274 ss.

RATZINGER J., *Svolta per l'Europa? Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti*, Cinisello Balsamo, 1992

REALE G., *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Milano 2003, Avvertenza, p. XI ss.

RECCHIA G., *L'opportunità di un riferimento espresso nel Preambolo della Costituzione U.E. al patrimonio religioso d'Europa*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., II, p.675 ss.

REMOND R., *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, tr. it., Roma-Bari, 1999

ROUCO VARELA A., *Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestion urgente*, Madrid 2001

RUBIO LLORENTE F., *Principios y valores constitucionales*, in "Estudios de Derecho constitucional. Homenaje al prof. R.Fernandez-Carvajal", Murcia, 1997, p. 647 ss.

SCOLA A., *Cristianesimo e Religioni*, in AA.VV., *L'identità dell'Europa e le sue radici. Storie, culture, religioni*, Giornate di studio sull'avvenire dell'Europa (Venezia, Palazzo Ducale, 9 maggio 2002), Soveria Mannelli 2002, p. 36 ss.

SUNJIC M., *Cultural Identity and the future of Europe*, in LEUZZI L.- MIRABELLI C., (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 146 ss,

SILVESTRINI card. A., *Introduzione*, Atti dell'Incontro di Camaldoli *Cristianesimo e democrazia nel futuro dell'Europa*, in "Il Regno Attualità", supplemento al n. 4 del 15 febbraio 2003, p. 2 ss.

TAURAN card. J. L., *La Carta Costituzionale Europea. Nella Casa di Benedetto, Primo Costituente*, Monastero benedettino di Montecassino, 19 marzo 2003

TESAURO G., *I fondamenti ideali dell'Unione europea*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 154 ss.

VARI M., *Crisi della sovranità degli Stati, integrazione europea, diritti fondamentali*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione europea*, cit., I, p. 197 ss.

VENTURA M., *La laicità nell'Unione europea: diritti, mercato, religione*, Torino 2001

VERSTRAETEN J., *The Contribution of Catholic Social thinking to human rights in the context of Fundamental Rights of the European Union*, in LEUZZI L.-MIRABELLI C. (a cura di), *Verso una Costituzione Europea*, cit, II, p.661 ss.

WEILER J.H.H., *Un'Europa cristiana*, tr. it., Milano 2003; *La Costituzione dell'Europa*, tr. it., Bologna 2003