

si è assistito alla secolarizzazione della profezia che ha lasciato luogo all'utopia e al progetto rivoluzionario; mentre dall'altro, all'interno della Chiesa, essa è stata sostituita dall'a-storica mistica e dalle «visioni», fenomeni che giungono fino al XX secolo, basti pensare a Lourdes, Fatima o Medjugorje.

Il senso della storia e della libertà nei confronti delle ingabbiature istituzionali ha però avuto anche qualche significativa manifestazione pure in età moderna; in questa chiave vanno lette le pagine riservate ad Angela Merici (145-159), Filippo Neri (181-200) e Antonio Rosmini (201-216).

Piero Stefani

A. FERRARI,  
**LA LIBERTÀ  
RELIGIOSA  
IN ITALIA.**  
*Un percorso  
incompiuto,*  
Carocci, Roma 2012,  
pp. 173.  
9788843067336



**S**i sentiva la necessità di un lavoro giuridico che riassume il percorso della libertà religiosa in Italia dallo stato liberale fino ai giorni nostri. Il libro di Alessandro Ferrari, assumendo egli l'approccio dell'ecclesiasticista e del canonista, ha dato certamente una completa e ampia risposta a tale esigenza. La ricostruzione di quel percorso – dalla Legge delle guarentigie del 1871 alle intese approvate nella XVI Legislatura – è accurata e completa e coglie tutti i principali snodi della storia dei rapporti stato-Chiesa in Italia.

Come accade nelle ricostruzioni ben fatte, il lettore è anche agevolmente in grado di individuare le principali tesi dell'autore, che in questo caso paiono essere tre, tra loro strettamente interdipendenti.

In primo luogo vi è l'idea, già sostenuta da Arturo Carlo Jemolo, di una sostanziale inesistenza da parte delle autorità italiane di una consapevole e organica politica ecclesiastica. Questa lacuna, testimoniata da tanti passaggi della storia italiana e soprattutto di quella repubblicana, troverebbe la sua più esauriva e più recente espressione nell'assenza di una nuova legge generale sulla libertà religiosa. Partendo dal primo tentativo del Governo Andreotti VI nel 1990, l'autore ricostruisce le vicende connesse al tortuoso e incompleto *iter* legislativo di una legge generale sulla libertà religiosa in grado di superare del tutto la legge sui culti

ammessi del 1929 – quest'ultima peraltro già ampiamente amputata dalla Corte costituzionale. Un'assenza di politica ecclesiastica che ha dunque proiettato i suoi effetti soprattutto sul sistema delle fonti del diritto e lasciando il nostro paese, secondo Ferrari, in una «dubbia aurea mediocritas».

Su questa considerazione s'innesta la critica di Ferrari, molto esplicita e netta, nei confronti del ricorso al diritto pattizio di cui all'art. 8 della Costituzione. E qui troviamo la sua seconda tesi, ovvero l'idea che la politica nazionale abbia non solo evitato di trovare una soluzione generale tramite la legge ma ancor più abbia sbagliato nel perseguire esclusivamente la strada del diritto bilaterale con le confessioni acatoliche. Questa scelta ha generato una «piramide dei culti» al cui apice vi sarebbe un «diritto specialissimo» (diritto pattizio con la Chiesa cattolica e con le confessioni ma con la prima sovraordinata rispetto alle seconde), seguito da un «diritto speciale» (che dovrebbe essere rappresentato dalla legge generale in sostituzione della legislazione fascista e che al momento è molto ridotto) e da un «diritto comune».

Secondo l'autore la piramide dei culti rende netto il distacco tra confessioni coperte da intesa o alla ricerca di un'intesa e confessioni non riconosciute, lasciando queste ultime troppo prive di tutela e, in ogni caso, esposte alla discrezionalità delle autorità statali. In secondo luogo, la strada degli accordi bilaterali avrebbe accentuato la dimensione collettiva della libertà religiosa, a detrimento della lettura individuale di essa.

È senza dubbio vero quanto sostiene Ferrari ovvero che le intese ex art. 8, se nelle intenzioni del costituente erano uno strumento flessibile in grado di tener conto delle varie specificità, nei fatti sono state un modo attraverso cui si è man mano ridotto l'ambito di applicazione della legge sui culti ammessi. Tuttavia, per quanto molto plastico ed efficace, lo schema della piramide dei culti genera qualche perplessità.

Se le intese e il concordato sono inserite nel medesimo diritto specialissimo, questo non appare un punto di debolezza del sistema ma probabilmente, al contrario, la sterilizzazione di quelle controindicazioni contenute nel paradigma della «eguale libertà» a danno dell'eguaglianza tra le confessioni religiose. Per cui delle due l'una: o le intese hanno avvicinato le confessioni religiose al Concordato e, dunque, hanno attenuato quella peculiarità italiana criticata dallo stesso Ferrari in più parti del volume, oppure il Concordato rimane a sé stante e ben lontano dalle intese e, dunque, queste due differenti tipologie di fonti non rientrano nel medesimo «diritto specialissimo».

Peraltro non pare del tutto condivisibile l'affermazione per cui le intese annullano la dimensione individuale della libertà religiosa ma, al contrario, esse ne rendono possibile il libero

svolgimento all'interno della comunità, nulla togliendo alla libertà di coscienza.

L'altra evidenza del fallimento e della dannosità del modello delle intese, secondo Ferrari, si rinviene nell'impossibilità di stipulare un'intesa con l'islam, religione troppo estranea al «paradigma confessionale» e troppo policentrica per poter rientrare nella logica bilaterale e pattizia che, necessariamente, presuppone un unico interlocutore. Questo ostacolo pare però non del tutto invalicabile, se si considera che si era riproposto allo stesso modo per i buddhisti e gli ortodossi e se si pensa che anche i valdesi e i metodisti, in origine divisi, si sono aggregati proprio in vista dell'intesa. Così com'è importante sottolineare che anche la Spagna, paese culturalmente simile al nostro, ha raggiunto da tempo l'intesa con l'islam.

A ogni modo la difficoltà dell'individuazione dell'interlocutore è solo uno dei tanti aspetti che rendono difficile la strutturazione dei rapporti tra la Repubblica e l'islam italiano. Vi sono anche altre difficoltà – forse più insormontabili – come quella di distinguere il fattore religioso da quello etnico-culturale (poligamia, mutilazioni genitali femminili, *burqa*), o anche alcuni precetti della teologia islamica relativamente alla separazione tra sfera politica e sfera religiosa che poco collimano con l'idea di laicità così come sviluppata nel nostro ordinamento.

Questi problemi, in qualche misura più seri di quello della soggettività, difficilmente potrebbero essere risolti in un'ottica di normativa generale sulla libertà religiosa. Come correttamente ricorda lo stesso Ferrari, nella XV legislatura la proposta di legge di cui fu relatore Roberto Zaccaria naufragò anche e soprattutto per il disaccordo (in Parlamento e, all'esterno, tra le gerarchie cattoliche) intorno al concetto di laicità dello stato contenuto nelle disposizioni di principio.

Senza prima un'intesa che stemperi almeno le macro-questioni di carattere organizzativo (ma altrettanto sostanziale come scuole islamiche, giorno di riposo, ministri di culto, luoghi di culto) difficilmente è ipotizzabile che quei problemi generali, concettuali e teologici possano trovare soluzione in una normativa generale che inevitabilmente cercherà di dare delle definizioni di sistema.

Ciò non toglie che una legge generale sia comunque auspicabile, dando così, in un momento successivo e più pacificato, una cornice a un quadro in gran parte già formato dalle intese. È come se la legge generale potesse ora mettere «a regime» tutte le norme contenute nelle intese. Viceversa, se si fosse insistito nel fare prima la legge generale e poi le intese, probabilmente avremmo assistito a ulteriori fallimenti determinati dalla insistente (e forse un po' irrealistica) volontà d'individuare definizioni che non sono ancora condivise.

Infine è forse possibile individuare una

terza tesi più sotto traccia rispetto alle precedenti. Ci si riferisce a un atteggiamento critico nei confronti della pratica dell'accomodamento, ovvero sia la ricerca di soluzioni a situazioni specifiche, in alcuni casi anche creando delle deroghe al diritto comune in nome della libertà religiosa. L'accomodamento (*accomodation* in inglese) è tipico di uno dei principali modelli di libertà religiosa al mondo, quello statunitense.

Anche in virtù del diritto giurisprudenziale, il modello americano di *religious freedom* è prevalentemente imperniato sul *case by case approach* e vede l'accomodamento come un flessibile strumento per poter far fronte alle esigenze non solo dei differenti gruppi religiosi ma, soprattutto, dei singoli. Questo in assenza – almeno fino a qualche anno fa – di una disciplina generale di rango legislativo (*statute law*) in materia di libertà religiosa e solo sulla base dell'interpretazione giurisprudenziale delle due clausole religiose del 1° Emendamento.

Senza dubbio Roma non è Washington ma l'attenzione verso il pluralismo religioso che il nostro ordinamento ha dimostrato nella giurisprudenza della Corte costituzionale, prima, e attraverso le intese, poi, ci avvicina agli USA molto più di quanto non si sia storicamente e culturalmente indotti a pensare.

È certamente vero, infine, quanto sostiene Ferrari ovvero che quello della libertà religiosa in Italia rappresenti un «percorso incompiuto»; ma tale incompiutezza va letta in positivo come possibilità d'ampliare ulteriormente il godimento di questo diritto di libertà, piuttosto che come critica a quanto finora avvenuto. La libertà religiosa in Italia è un «percorso incompiuto» perché non tutte le potenzialità della nostra Costituzione sono state ancora pienamente realizzate.

Stefano Ceccanti,  
Valentina Fiorillo

G. GALEOTTI,  
**DA UN CORPO  
ALL'ALTRO.**  
*Storia dei trapianti  
da vivente,*  
Vita e Pensiero,  
Milano 2012,  
pp. 485.  
9788834322567



La prassi medica globalmente diffusa rende oggi ordinaria la possibilità di trapianto di organi da un donatore vivente. Nella comprensione attuale, dal punto di vista del donatore (vivo), il corpo è uno spazio donato alla persona umana dove si rende possibile la

donazione; in una maniera analoga a quanto avviene nel matrimonio dove il corpo di un coniuge è lo spazio della donazione all'altro.

In questo senso il dono di un organo non vitale, se è realmente dono, cioè libero e consapevole, contribuisce a realizzare la natura stessa della corporeità umana e moralmente giustifica la menomazione chirurgica nel donatore: secondo il principio di totalità il donatore sacrifica una parte di sé, l'organo donato, in nome della totalità personale che è composta anche dal dono di sé. Il dono d'organo se da una parte menoma fisicamente il donatore contemporaneamente, in forza del suo essere dono, lo realizza come persona umana.

Ma come oggi avviene questa prassi? Come viene tutelata l'integrità personale del donatore e la sua libera scelta? A queste e ad altre domande tenta di rispondere il testo di Giulia Galeotti. L'autrice, storica contemporaneaista, collabora con il Dipartimento di Studi storici dell'Università La Sapienza di Roma. Offrendo l'approccio proprio delle discipline storiche, l'autrice mette in evidenza lo sguardo alla prassi vissuta e l'analisi dei punti di forza e delle criticità che assume oggi il trapianto di organi da vivente. Il testo è diviso in sei sezioni: «I progressi della medicina», «Le risposte del diritto», «Questioni del mondo reale», «Se manca il pieno consenso alla cessione», «Il mercato nero» e «Aumentare l'offerta». Nella prima (17-63), Galeotti ripercorre la storia dei trapianti moderni, partendo dai progressi medici del 1902, data in cui si può parlare della nascita dei trapianti in senso moderno, perché in quell'anno Alexis Carrel, chirurgo francese trasferitosi a Chicago, mise a punto la tecnica per ricongiungere i vasi sanguigni, premessa indispensabile per ogni trapianto.

La seconda tappa di questo sviluppo è degli anni Venti e Trenta del Novecento, quando Serge Vornoff, chirurgo e biologo russo, che a lungo lavorò in Francia, assurse agli onori della cronaca, oltre che per le sue frequentazioni mondane, per i trapianti di testicolo che donavano, nelle sue parole, impressionanti effetti ringiovanenti. Si arriva poi al 1954, anno in cui il trapianto di rene divenne una possibilità clinicamente praticabile; mentre nel 1959 si riuscì a effettuare il trapianto di midollo osseo: e per la prima volta nella storia dei trapianti le problematiche maggiori non furono di natura medica ma etica. Questa possibilità medica, infatti, si fonda sull'esposizione a un rischio, seppur minimo, per il donatore e sulla compatibilità genetica tra donatore e ricevente. Subito sorsero due questioni cruciali: se fosse lecito sottoporsi a un rischio per la propria vita per salvarne una seconda e se fosse lecito avere un figlio, generando così *in vitro* un patrimonio genetico compatibile, per salvarne un altro.

Nel 1989 si supera un'ulteriore barriera: 16 anni dopo il primo trapianto di fegato da ca-

davere, il chirurgo americano Thomas Starzl riuscì a effettuare questa forma di trapianto tra due esseri viventi. Questa prassi, nata negli USA, vede oggi il Giappone il paese *leader* per la grande ritrosia culturale, che anima tutto l'Oriente, nei confronti dei trapianti da cadavere. Chiude questa sezione una panoramica sugli anni Novanta dello scorso secolo in cui si sono sempre più diffusi i trapianti parziali di pancreas, intestino e polmone.

La sezione «Le risposte del diritto» (65-123) propone al lettore un cammino storico che a partire dai primi processi per danni nei confronti del cedente ripercorre i tentativi di normazione dei trapianti tra viventi per evitare il devastante fenomeno del *mercato nero* di organi umani. La Galeotti conclude questa sezione mostrando quale sia la condizione ideale di cedente configurata attualmente dal diritto: questi è un maggiorenne, in perfetta salute, «perfetta capacità d'intendere e di volere» e con «un quadro psicologico senza ombre» (115).

La sezione «Questioni del mondo reale» (125-193) pone, in maniera dialettica rispetto alla precedente, una serie di problemi che abitano il *mondo reale dei trapianti da vivente*. Si presentano i problemi che accompagnano la ricerca dell'organo, la disparità di genere nelle donazioni (le donne sono le maggiori donatrici e gli uomini i maggiori riceventi), i casi in cui si è cercato di obbligare alla cessione d'organo per vie legali, la relazione tra il ricevente e il nuovo organo, la relazione tra cedente e ricevente, il ricevente a cui è negato il diritto di ricevere e il ruolo del medico nel trapianto tra viventi.

La sezione «Se manca il pieno consenso alla cessione» (195-295) accompagna il lettore attraverso una serie di situazioni in cui la pratica della richiesta del consenso al cedente è di fatto impossibile: i minorenni, i disabili mentali, i detenuti e le cavie umane, i venditori di organo, i concepiti allo scopo di trapianti, i casi di revoca del consenso.

La quinta sezione (257-302) propone una lucida analisi del fenomeno del «Il mercato nero» con le figure dei «nuovi cannibali» e dei «macellai di uomini». Chiude il testo la sezione «Aumentare l'offerta» (305-332) in cui l'autrice, partendo dalla consapevolezza di una richiesta che supera enormemente l'offerta, prova a introdurre argomenti pro e contro alla legalizzazione del mercato di organi.

L'autrice vuole «avere nei confronti dei trapianti da vivente una posizione che non sia né d'intransigente chiusura né di ottimismo acritico» (12) e offre una trattazione profonda e lucida. L'opera, destinata a essere un riferimento futuro per il tema dei trapianti, lascia al lettore la parte più urgente e importante: il discernimento etico che chiede di divenire diritto per tutelare il bene prezioso della vita umana.

Paolo Benanti