

1 ANNO III – GENNAIO / GIUGNO 2017

APULIA
THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Laudato si':
per una teologia
dell'ambiente
a cura di F. Neri e F. Scaramuzzi

EDB

FRANCESCO ZACCARIA – FRANCIS-VINCENT ANTHONY –
CARL STERKENS*

Religione e diritti civili in Italia. Una ricerca teologico-empirica tra i giovani¹

Introduzione

I diritti umani sono istituzioni fragili: per essere rispettati e difesi hanno bisogno non solo di essere sanciti in dichiarazioni e costituzioni, ma anche di essere radicati nella mente della gente e difesi da ogni generazione. In questo processo di percezione pubblica dei diritti umani, la religione può diventare una forza positiva, negativa o neutrale nell'instaurare una cultura dei diritti umani. In Italia, dove il cattolicesimo è la religione maggioritaria, è necessario mettere a fuoco la posizione della Chiesa cattolica, se desideriamo comprendere come la religione può influire sulla cultura dei diritti umani. I diritti umani sono diversi e variegati, ma l'attenzione dei media italiani ultimamente tende a focalizzarsi sui diritti civili, come nel caso del dibattito pubblico sui diritti civili delle minoranze, come gli omosessuali e le minoranze religiose tra gli immigrati. In questo articolo cercheremo di esplorare la cultura dei diritti civili tra i giovani italiani che, in un certo senso, influenzerà il futuro dei diritti civili e il ruolo della religione in riferimento a tali diritti.

Cominceremo con uno sguardo sulla relazione tra Chiesa cattolica e diritti civili, con particolare attenzione al contesto italiano (1), prima di presentare il modello concettuale e le domande che stanno alla base

* Francesco Zaccaria: Docente di Teologia pastorale presso la Facoltà Teologica Pugliese (frazacc@yahoo.it).

Francis-Vincent Anthony: Docente ordinario di Teologia pratica generale presso l'Università Pontificia Salesiana (Roma) (vincent@unisal.it).

Carl Sterkens: Associate professor in Empirical and practical religious studies presso l'Università Radboud di Nimega (Olanda) (c.sterkens@ftr.ru.nl).

¹ Questo contributo è stato pubblicato in lingua inglese con il titolo «Religion and Civil Rights in Italy. An Empirical Exploration among Secondary School Students», in H.-G. ZIEBERTZ – C. STERKENS (a cura di), *Religion and Civil Human Rights in Empirical Perspective*, Springer, Zürich 2017. La presente traduzione è di Roberto Massaro e Francesco Zaccaria.

di questa ricerca (2); seguiranno una presentazione dei metodi di ricerca utilizzati (3), i risultati empirici (4) e infine alcune riflessioni conclusive sui risultati più rilevanti (5).

1. La Chiesa cattolica e i diritti civili

Al fine di investigare quale ruolo la religione gioca nello sviluppo della cultura dei diritti umani in Italia, daremo una panoramica storica dell'interazione tra la Chiesa cattolica e i diritti civili, focalizzandoci sull'Italia (1.1); in secondo luogo forniremo una prospettiva sociologica sulla situazione attuale (1.2); infine descriveremo il fondamento teologico del coinvolgimento della Chiesa nel campo dei diritti civili nella società contemporanea (1.3).

1.1. Panoramica storica

Il 2015 ha da poco segnato l'ottavo centenario della *Magna Carta*, promulgata il 15 giugno 1215 da re Giovanni d'Inghilterra. La carta segna un momento molto influente nella tradizione dei diritti umani che è culminata nella Dichiarazione universale dei diritti umani da parte delle Nazioni Unite nel 1948. I diritti civili appartengono alla prima generazione dei diritti umani, vale a dire quei diritti che impediscono allo Stato di interferire con le libertà personali, come la libertà di parola, la libertà di associazione, la libertà di stampa, la libertà religiosa, ecc. Queste «libertà moderne» si sono sviluppate nel XVII e XVIII secolo e hanno contribuito al passaggio dalle monarchie assolute agli Stati democratici, in cui il popolo non è più soggetto a un monarca assoluto, ma cittadino con gli stessi diritti di altri cittadini.² In Europa, la prima solenne proclamazione di questi diritti avvenne in Francia con la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nel 1789. Questi diritti civili furono affermati a livello internazionale nel 1948 con la Dichiarazione universale dei diritti umani e codificati nella Convenzione internazionale dei diritti civili e politici nel 1966; essi sono anche sanciti nei principi fondamentali della Costituzione della Repubblica italiana del 1948.

Come ha risposto la Chiesa cattolica all'affermazione e alla codificazione delle libertà e dei diritti civili? Ovviamente a tale domanda non si può rispondere semplicisticamente. Prima di tutto perché sarebbe

² Cf. R. ALEXY, *Theorie der Grundrechte*, Nomos, Baden-Baden 1985, 194ss; J.A. VAN DER VEN – J.S. DREYER – H. PIETERSE, *Is There a God of Human Rights? The Complex Relationship between Human Rights and Religion*, Brill, Leiden-Boston 2004, 98-99.

necessario chiarire cosa si intenda per «Chiesa cattolica», e poi perché l'insegnamento della Chiesa cattolica sui diritti umani si è sviluppato e approfondito nel corso degli ultimi due secoli.

Tra coloro che hanno contribuito allo sviluppo del concetto di diritti civili ci sono stati, fin dall'inizio, intellettuali cattolici, sia chierici che laici; per esempio, alcuni membri dell'Assemblea nazionale francese che votarono per la Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo, o teologi italiani dello stesso periodo, come Spedalieri e Tamburini, che tentarono di conciliare i principi espressi nelle moderne libertà e i principi insegnati dalla Chiesa, basati sul vangelo.³ Tuttavia, ai fini del nostro studio, intendiamo per «posizione della Chiesa cattolica» i documenti ufficiali, pubblicati dalla gerarchia cattolica in materia di diritti umani, vale a dire i documenti promulgati dai papi, dai concili ecumenici e dalle congregazioni vaticane. In sostanza si tratta di dottrine universali che caratterizzano gli insegnamenti morali e la vita della Chiesa nel suo complesso.

La Chiesa cattolica ha risposto ai diritti civili sanciti nella dichiarazione del 1789 con preoccupazione e opposizione. Nel 1791, papa Pio VI, nell'enciclica *Quod aliquantum*, dichiarò che l'uguaglianza e la libertà di tutti gli uomini erano da rigettare su basi razionali e bibliche. Pio VI era infatti convinto che la libertà religiosa non fosse altro che uno stragemma per rovesciare la religione cattolica. Durante la rivoluzione francese, alla Chiesa cattolica furono sottratti privilegi e proprietà e ciò ha impedito evidentemente un dialogo costruttivo tra la gerarchia e i sostenitori delle libertà moderne.

Inoltre la Chiesa cattolica era preoccupata che le libertà potessero minare le basi trascendenti dell'ordine sociale, che sarebbero divenute soggette al volere e all'approvazione del popolo, composto da cittadini uguali e liberi.

Nel 1814, in una lettera al vescovo di Troyes, Pio VII espresse le sue preoccupazioni riguardo al progetto di una costituzione che garantisse in Francia la libertà di religione e la libertà di stampa. Gregorio XVI espresse una condanna ancora più dura nei confronti delle libertà moderne nel 1832 con l'enciclica *Mirari vos*, nella quale considerava la libertà di coscienza, la libertà di pensiero e la libertà di stampa un serio errore destinato a distruggere sia la religione che la società. Tuttavia, anche all'interno delle alte sfere della gerarchia cattolica, diverse correnti tentarono di influenzare il papato, da un lato, a prendere una posizione ferma contro i diritti civili e dall'altro, a incoraggiare un atteggiamento più diplomatico nei confronti dei nuovi Stati liberali che stavano emer-

³ Cf. D. MENOZZI, *Chiesa e diritti umani*, il Mulino, Bologna 2012, 13-43.

gendo in quegli anni. Uno di questi era il Regno d'Italia, costituitosi nel 1861, quando Pio IX era stato direttamente coinvolto in quanto sovrano dello Stato pontificio e quindi nemico militare del nuovo Regno d'Italia. Ovviamente l'ala della Chiesa che si opponeva alle moderne libertà fu così ulteriormente rafforzata dalle circostanze storiche e politiche. Il giorno dopo la proclamazione del Regno d'Italia, infatti, in un discorso al concistoro segreto del 18 marzo 1861, Pio IX dichiarò che il cattolicesimo era completamente incompatibile con lo Stato moderno, non solo a causa degli attacchi alle proprietà e ai privilegi ecclesiastici, ma anche a causa dei diritti da esso proclamati: la libertà di religione, di stampa, di espressione e l'uguaglianza giuridica di tutti i cittadini. Quando l'esercito del Regno d'Italia attaccò lo Stato pontificio, la teoria del complotto, circa il ruolo della modernità e della libertà nel minare la religione al fine di distruggerla, guadagnò campo nella posizione ufficiale della Chiesa cattolica.⁴ Nel 1864, su un livello dottrinale più alto, la lettera enciclica *Quanta cura* di Pio IX e il relativo documento vaticano *Syllabus errorum* condannarono nuovamente le libertà moderne. I circoli liberali cattolici, specialmente in Francia, cercarono di interpretare queste affermazioni come semplici principi teorici che lasciavano spazio a compromessi diplomatici, ma, in realtà, furono i settori teologici più conservatori che ebbero di gran lunga una maggiore influenza su tutte le dichiarazioni della Chiesa alla fine del XIX secolo.⁵

Secondo lo storico Menozzi, papa Leone XIII mantenne un atteggiamento negativo sui diritti umani derivati dalla tradizione liberale. Tuttavia, nella sua lettera enciclica *Libertas* del 1888, affermò di essere disposto a «tollerare» alcuni diritti e di accettarli temporaneamente al fine di ristabilire l'ordine sociale secondo la legge divina. Questo, che può essere considerato solo un piccolo passo in avanti, di fatto ebbe l'effetto positivo di aprire la strada alla partecipazione attiva dei cattolici alla vita politica degli Stati liberali. Bisogna infatti ricordare che già prima della conquista di Roma nel 1870 da parte delle truppe italiane, che pose fine al potere temporale del papa, nel 1868 Pio IX proibì ai cattolici italiani di partecipare alla vita politica del nascente Regno d'Italia. Leone XIII ribadì che la legge naturale, stabilita da Dio, era la legge suprema e il fondamento di tutte le leggi, dei diritti e dei doveri dell'uomo. Il papa così, da un lato autorizzava i membri della Chiesa a svolgere un ruolo pubblico negli Stati moderni e a contribuire a una comprensione storica della legge naturale, una legge accessibile alla ragione umana, dall'altro, identificando la legge naturale con la legge

⁴ Cf. *ivi*, 43-45.

⁵ Cf. *ivi*, 68.

divina, sosteneva in definitiva che la Chiesa fosse l'interprete ultima della legge naturale.⁶ Va tuttavia sottolineato che lo sviluppo della dottrina sociale, successivo alla lettera enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII, ha messo in evidenza il contributo della Chiesa cattolica nel campo dei diritti umani.⁷

Nel XX secolo l'atteggiamento della Chiesa cattolica sui diritti civili è rimasto strettamente legato alla situazione politica italiana. Sotto il regime fascista, nel 1929, fu firmato un concordato tra la Santa Sede e il Regno d'Italia, che mise fine alla «guerra» tra il Vaticano e lo Stato italiano. Tuttavia, ciò allargò il divario tra le dichiarazioni della Chiesa e i valori delle democrazie liberali; ne è un esempio la mancata difesa pubblica degli ebrei da parte del papa in occasione della promulgazione delle leggi razziali del 1938.⁸ Pio XI si espresse contro il regime fascista nel 1931 con la lettera *Non abbiamo bisogno* in difesa del diritto del popolo di non essere controllato dallo Stato, per esempio, nel campo dell'educazione. Tuttavia questo non fu un segno del sostegno della Chiesa alla tradizione liberale dei diritti umani, ma piuttosto, sostiene Menozzi, costituiva una difesa del diritto della Chiesa a determinare l'ordine sociale basato sulla legge naturale e divina.

Pio XII non lodò in nessun modo la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948. Il papa era urtato dal fatto che la dichiarazione mancava di riferimento a Dio, un'omissione ripetuta dai parlamentari cattolici che non inserirono nessuna menzione di Dio nella Costituzione italiana promulgata nello stesso anno. Queste decisioni si opponevano alla visione tradizionale cattolica, secondo la quale tutti i diritti e i doveri dell'uomo dovrebbero trovare il loro fondamento nella legge divina così come espressa nella natura. Come sottolineava in quel periodo il gesuita Messineo, a causa di questa mancanza, la Dichiarazione universale era destinata a essere fragile e inefficace nel difendere i diritti umani contro gli attacchi sia dei regimi liberali che di quelli totalitari.⁹ In questo periodo altri intellettuali cattolici erano a sostegno della dichiarazione del 1948, che essi ritenevano essere compatibile con la dottrina cattolica, ma non avevano la possibilità di influenzare la posi-

⁶ Cf. F.X. KAUFMANN, «Wissensoziologische Überlegungen zu Renaissance und Niedergang des katholischen Naturrechtsdenkens im 19. und 20. Jahrhundert», in F. BÖCKLE – E.-W. BÖCKENFÖRDE (a cura di), *Naturrecht in der Kritik*, Grünewald, Mainz 1973, 126-164.

⁷ Cf. P. QUINN, «Christian Ethics and Human Rights», in J. RUNZO – N.M. MARTIN – A. SHARMA (a cura di), *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, Oneworld, Oxford 2003, 233-245.

⁸ Cf. R. PERIN, «Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini», in *Rivista di Storia del Cristianesimo* 1(2013), 181-206.

⁹ Cf. MENOZZI, *Chiesa e diritti umani*, 168.

zione ufficiale adottata dalla gerarchia della Chiesa. In un discorso agli avvocati italiani del 1953 Pio XII ribadì che tutti i diritti e le leggi positive non dipendono, in ultima analisi, dalla volontà degli Stati nazionali, ma si fondano sulla natura e, quindi, su Dio Creatore.¹⁰

L'atteggiamento della gerarchia cattolica sui diritti umani mutò con l'enciclica del 1963 *Pacem in terris* di Giovanni XXIII, il quale definì l'istituzione delle Nazioni Unite come uno dei «segni dei tempi», o come uno degli eventi più importanti di quel periodo e sottolineò che la Dichiarazione universale del 1948 aveva segnato un passo fondamentale verso un ordine sociale giusto e costituiva uno strumento importante per preservare la dignità umana nella società contemporanea. Il documento del papa conteneva riferimenti alla dottrina tradizionale dei diritti umani, fondati nella natura e in ultimo in Dio, ma anche una certa ambivalenza riguardo a diritti specifici.¹¹ Costituiva tuttavia un vero cambiamento: per la prima volta i diritti elencati nella Dichiarazione universale e quelli presentati ufficialmente dalla Chiesa cattolica andavano nella stessa direzione, cioè far rispettare e difendere la dignità della persona umana. Inoltre l'uso dell'espressione «segni dei tempi» diede al sostegno dei diritti umani da parte delle Nazioni Unite una rilevanza teologica. La categoria dei «segni dei tempi» fa riferimento agli eventi rilevanti nella società contemporanea che necessitano di un'interpretazione o discernimento da parte della Chiesa. Prendendo spunto dal vangelo, la Chiesa è chiamata a essere critica nei confronti degli sviluppi sociali negativi e a favorire le forze e i cambiamenti positivi. Identificare l'istituzione delle Nazioni Unite come un segno positivo indicò un importante cambiamento in senso favorevole nell'atteggiamento della Chiesa sulla Dichiarazione universale del 1948: i diritti umani sono visti non più come un compromesso temporaneo con la società contemporanea, forse per difendere i diritti della Chiesa, ma sono promossi per il bene comune e la dignità umana, che vanno difesi per mandato di Dio alla Chiesa.

La costituzione pastorale *Gaudium et spes* del concilio Vaticano II, promulgata nel 1965 da Paolo VI, riafferma una valutazione positiva dei diritti umani, motivata ancora «dalla virtù del vangelo», ma con certi limiti. I diritti umani non sono definiti dalla volontà autonoma delle persone, ma devono essere radicati nella dignità umana, la quale non può mai essere preservata se separata dalla legge divina (cf. GS 41). Un altro documento del concilio che indica un atteggiamento rinnovato nei

¹⁰ Cf. *ivi*, 188.

¹¹ Cf. T. BLOCH, *Die Stellungnahme der römischen-katholischen Amtskirche zur Frage der Menschenrechte seit 1215*, Lang, Frankfurt a.M. 2008.

confronti dei diritti umani è stata la dichiarazione *Dignitatis humanae* del 1965, in cui viene riconosciuta la libertà religiosa, o il diritto degli individui e delle comunità a essere privi da coercizione in materia religiosa, e l'inviolabilità della coscienza umana (cf. *DH* 1). Anche se su alcune questioni la dichiarazione non appare chiara, se confrontiamo il documento con la definizione di libertà di coscienza in *Mirari vos* – «proposta assurda e sbagliata» – non possiamo negare che ci sia stato un cambiamento radicale di paradigma nella Chiesa cattolica riguardo al tema della libertà religiosa. Negli anni Sessanta la Chiesa cattolica sembra aver completato il passaggio dall'essere un tradizionale alleato dei regimi autoritari a essere una voce critica sulla scena mondiale di fronte alle strutture di potere sia di estrema destra che di estrema sinistra.¹²

Dopo il concilio Vaticano II si assiste a un incremento di attenzione al tema della legge naturale come fondamento dei diritti umani, insieme a un ricorrente legame tra la dignità umana e le basi trascendenti della stessa (cf. *RH* 10). Giovanni Paolo II nell'*Evangelium vitae* del 1995 sottolinea che i sistemi democratici possono produrre leggi giuste solo quando essi non si oppongono alla legge naturale (cf. *EV* 70). Un pensiero analogo può essere rintracciato nel discorso di Benedetto XVI all'Assemblea generale delle Nazioni Unite del 2008, nel quale il papa affermava che la legge naturale è l'unico fondamento sicuro e duraturo per i diritti umani. Seguendo questa linea, nel 2009, la Commissione teologica internazionale ha pubblicato un documento, affermando che riconoscere i diritti umani «significa riconoscere l'ordine oggettivo delle relazioni umane basate sulla legge naturale».¹³

Alcuni studiosi ritengono che l'enfasi sul legame tra diritti umani e legge naturale dimostri come la Chiesa rimanga distaccata dal dibattito filosofico contemporaneo e dalla cultura attuale dei diritti umani,¹⁴ mentre altri sostengono che questa teoria tradizionale, se opportunamente aggiornata, può ancora promuovere il rispetto universale dei diritti umani.¹⁵

¹² Cf. J. LANGAN, «Human Rights in Roman Catholicism», in C.E. CURRAN – R.A. McCORMICK (a cura di), *Official Catholic Social Teaching*, Paulist Press, New York 1986, 110-129.

¹³ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale. Nuovo sguardo sulla legge naturale*, Roma 2009, n. 92.

¹⁴ Cf. VAN DER VEN – DREYER – PIETERSE, *Is There a God of Human Rights?*, 243-254; MENOZZI, *Chiesa e diritti umani*, 265-266.

¹⁵ Cf. L.S. CAHILL – H. HAKER – E.M. METOGO (a cura di), *Human Nature and Natural Law*, SCM Press, London 2010.

L'attenzione sul diritto naturale sembra passare in secondo piano negli insegnamenti di papa Francesco. Un'indicazione di una possibile nuova direzione può essere rintracciata nel suo discorso al Consiglio d'Europa del 25 novembre 2014, in cui il papa non menziona la legge naturale. Sebbene Francesco critichi la comprensione individualistica dei diritti umani e sostenga che questi debbano essere radicati nella «verità» degli esseri umani, egli non afferma che questa verità universale derivi dalla natura, ma piuttosto egli riferisce la verità a concetti quali coscienza e libertà. Inoltre va detto che papa Francesco è un fermo sostenitore dei diritti collettivi, come ad esempio i diritti degli immigrati e i diritti dell'ambiente, e questo potrebbe indicare l'inizio di un cambiamento di paradigma nella dottrina cattolica in materia di diritti umani.

1.2. Prospettiva sociologica

Quale ruolo gioca la Chiesa cattolica oggi nelle discussioni pubbliche sui diritti civili? Più nello specifico, qual è il suo ruolo in Italia, dove la relazione con la cultura dei diritti civili è stata inficiata storicamente da divergenze e differenze?

Per rispondere a queste domande è utile riferirsi al dibattito riguardante il ruolo della religione nella sfera pubblica attuale. Secondo Habermas i teorici della secolarizzazione sostengono, a ragione, che la religione sta perdendo la sua funzione sociale. Insieme alla differenziazione dei sistemi sociali, la teoria della secolarizzazione ha predetto correttamente una correlazione tra la specializzazione dei sistemi sociali e la privatizzazione della pratica religiosa. Tuttavia, parlare di secolarizzazione non significa di per sé che la religione perderà rilevanza e influenza nel dibattito politico e culturale pubblico, né nelle scelte morali dei credenti. In altre parole l'equazione della teoria della secolarizzazione, che collega la modernizzazione con il progressivo declino dell'influenza pubblica e privata della religione, potrebbe anche essere errata.¹⁶

La moderna società contemporanea può coesistere con la fioritura di comunità religiose. Habermas sottolinea che nella società post-secolare la democrazia è tutelata non dalla completa privatizzazione della religione, ma dall'«uso pubblico della ragione» da parte sia dei cittadini

¹⁶ Cf. J. HABERMAS, «La rinascita della religione. Una sfida per l'autocomprensione laica della modernità?», in A. FERRARA (a cura di), *Religione e politica nella società post-secolare*, Meltemi, Roma 2009, 27.

credenti che di quelli non credenti.¹⁷ Di conseguenza l'onere di tradurre il linguaggio religioso in un linguaggio generalmente accessibile dovrebbe ricadere in egual misura su entrambe le parti, vale a dire sia quella laica che quella religiosa. Entrambi i gruppi di cittadini dovrebbero riflettere attivamente sul contenuto delle loro dichiarazioni e impegnarsi in un processo di apprendimento reciproco. Qui dovremmo distinguere tra la comunicazione informale in pubblico e le deliberazioni formali delle istituzioni pubbliche, come il Parlamento, i tribunali e gli organi amministrativi. Nella comunicazione informale ai cittadini credenti non dovrebbe essere richiesto di eliminare le loro motivazioni religiose dalla loro opinione sulla società, poiché questo significherebbe una disuguaglianza tra cittadini laici e credenti, creando un aggravio maggiore per i cittadini credenti. Diversamente, nei dibattiti formali tutti i cittadini credenti dovrebbero evitare di utilizzare linguaggio e argomenti religiosi. Habermas afferma che la religione, nella società post-secolare, può esercitare un'influenza dal basso attraverso la comunicazione del primo tipo, quella informale. Attraverso questo tipo di comunicazione, egli sostiene, «la religione può diventare una forza trasformatrice al cuore di una società civile democratica».¹⁸

La domanda qui è se la Chiesa cattolica possa assumere questo ruolo in Italia. Secondo due sociologi italiani, Marco Marzano e Nadia Urbinati, la teoria di Habermas sul ruolo pubblico della religione nella società post-secolare non è applicabile in uno Stato con una preponderante religione di maggioranza. Si dice che in Italia la gerarchia cattolica abbia troppa influenza sui politici e le istituzioni pubbliche, mentre quella sull'opinione pubblica si stia indebolendo. Questa influenza politica sarebbe radicata nella condizione privilegiata di cui gode la Chiesa cattolica in Italia. La legge italiana definisce tre diversi livelli di interazione tra la religione e lo Stato. Al primo livello c'è la Chiesa cattolica, che beneficia di uno stato giuridico privilegiato a causa della sua posizione come religione nazionale dominante e la sua particolare importanza nella storia italiana. Tale rapporto è regolato dal Concordato tra l'Italia e la Santa Sede come modificato nel 1984. Un esempio di questo stato privilegiato è che solo la religione cattolica può essere insegnata nelle scuole statali da insegnanti assunti dallo Stato. Il secondo livello comprende quelle Chiese e comunità religiose che hanno firmato un'intesa con lo Stato: attualmente queste intese sono state siglate con alcune storiche comunità protestanti, evangeliche e ortodosse, con gli ebrei, i

¹⁷ Cf. J. HABERMAS, «The Political. The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology», in E. MENDIETA – J. VAN ANTWERPEN (a cura di), *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New York 2011, 24.

¹⁸ *Ivi*, 25 (traduzione dell'A.).

mormoni, i buddhisti e gli induisti. Tutte queste comunità possono ricevere fondi mediante il sistema di tassazione pubblica. Al terzo livello ci sono le comunità religiose che non hanno ancora siglato un'intesa con lo Stato e che sono regolate dalla legge civile sulle associazioni.¹⁹

Secondo Marzano e Urbinati, lo stato privilegiato della Chiesa cattolica e il suo effettivo monopolio religioso in Italia sarebbero una minaccia per la democrazia e per una reale separazione tra Chiesa e Stato. Essi parlano addirittura di una «tirannia della maggioranza religiosa» a scapito delle minoranze religiose e di un rischio, per la legge dello Stato, di non essere indipendente dalle opinioni religiose. Secondo i due sociologi, la teoria di Habermas dell'uso pubblico della ragione, indipendente dal linguaggio religioso in seno agli organi decisionali pubblici, potrebbe essere utile in altre società europee, ma non sarebbe applicabile in Italia a causa del monopolio di fatto della Chiesa cattolica. Anche il liberalismo politico di John Rawls, che richiede argomenti privi di riferimento religioso anche a livello della comunicazione informale, non potrebbe garantire che le decisioni pubbliche siano indipendenti da influenze confessionali, perché in Italia non c'è quel pluralismo religioso che è ritenuto come un dato nell'invito di Rawls al «dovere morale di civiltà». I due sociologi italiani sostengono che l'unico modo per ottenere una reale separazione tra Chiesa e Stato in Italia sia la stretta applicazione del liberalismo tradizionale, così come sostenuto da James Madison nel XVIII secolo: solo il pluralismo sociale e religioso in combinazione con uno Stato che non abbraccia alcuna singola visione del mondo laico o religioso è in grado di garantire una vera democrazia. Avendo accolto l'idea di Madison, secondo la quale le convinzioni religiose sono di per sé fonte di intolleranza e di divisione, perché tendono inevitabilmente a creare monopoli, Urbinati afferma che l'opinione pubblica in una società con un monopolio religioso è strutturalmente ignorante in materia di uguaglianza e diritti civili.²⁰

Per riassumere: può la Chiesa cattolica in Italia essere oggi una forza sociale in difesa dei diritti civili? Sociologicamente la domanda genera due risposte contrastanti. Se seguiamo il ragionamento di Habermas, la risposta è «sì», perché la religione può essere una forza nella promozione dei diritti umani, attraverso i suoi membri e la loro partecipazione al dibattito pubblico e mediante l'uso della loro ragione, senza rinunciare al loro credo religioso. Per Marzano e Urbinati, al contrario, la risposta è «no», perché l'opinione pubblica è inevitabilmente influen-

¹⁹ Cf. S. FERRARI, «Stato e Chiesa in Italia», in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, Giuffré, Milano 1996, 185.

²⁰ Cf. M. MARZANO – N. URBINATI, *Missione impossibile. La riconquista cattolica della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna 2013, 100-113.

zata dalla tradizione religiosa dominante in un monopolio religioso di fatto, così da svalutare involontariamente i diritti civili, in particolare i diritti di chi non è parte di quella maggioranza dominante.

1.3. Fondamento teologico

Abbiamo mostrato come storicamente la Chiesa cattolica si sia spostata da una netta opposizione ai diritti umani di prima generazione – associata anche alla perdita del potere temporale della Chiesa a favore dello Stato italiano – a un maggiore sostegno alla cultura dei diritti umani a partire dagli anni Sessanta. Tuttavia la Chiesa cattolica e le dichiarazioni internazionali marcano una distinzione fondamentale circa i principi alla base dei diritti universali. La Chiesa cattolica afferma che i diritti sono fondati sulla legge naturale e, quindi, su quella divina, mentre le dichiarazioni internazionali sui diritti umani – come la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo – evitano la questione se vi sia un principio universale sottostante ai diritti umani ed esprimono accordi pragmatici tra diverse visioni culturali e religiose (1.1).²¹ Questa fondamentale differenza è ora evidente non soltanto riguardo al fondamento ultimo dei diritti umani – trascendente per la Chiesa cattolica e immanente per i patti e le dichiarazioni internazionali – ma anche per il contenuto. Per esempio, esiste una chiara differenza nei cosiddetti «nuovi diritti», come i diritti riproduttivi e quelli LGBT.²² Abbiamo messo in evidenza due interpretazioni sociologiche contrastanti sul potenziale ruolo della Chiesa cattolica in Italia oggi: una forza potenzialmente di trasformazione nella sfera pubblica a favore di una cultura dei diritti umani o un monopolio religioso che è un peso per la società democratica e liberale (1.2).

Se qui consideriamo l'aggiornamento dottrinale degli anni Sessanta come un cambiamento di paradigma irrevocabile all'interno della Chiesa cattolica, un tentativo di impegnarsi in un dialogo con la modernità e con la cultura dei diritti umani, e se la Chiesa può essere vista sociologicamente come un'istituzione che difende i diritti umani attraverso l'uso pubblico della ragione da parte dei credenti, è utile sottolineare alcuni

²¹ Il celebre dibattito tra Habermas e Ratzinger sui fondamenti pre-politici della democrazia affronta tale questione circa i possibili diversi fondamenti dei diritti umani (cf. J. HABERMAS – J. RATZINGER, *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*, Ignatius Press, San Francisco 2006).

²² Cf. F. ZACCARIA, «Catholic Church, Young People and Human Rights in Italy», in H.-G. ZIEBERTZ – G. CRPIC (a cura di), *Religion and Human Rights*, Springer, Zürich 2015, 93-102. La sigla LGBT si riferisce ai diritti delle persone lesbiche, gay, bisessuali e transgender.

elementi della tradizione giudaico-cristiana che possono fondare questo impegno della Chiesa nel promuovere una cultura dei diritti umani nella società contemporanea.

Piuttosto che adottare la posizione di coloro che affermano che i diritti umani si sono sviluppati dall'illuminismo in modo indipendente e in opposizione alla tradizione cristiana o di quelli, all'altro estremo, che credono che tutti i diritti umani codificati nella modernità erano già contenuti in questa tradizione, è più plausibile sostenere che la filosofia moderna ha fatto affidamento su un patrimonio di contenuti e simboli religiosi che sono stati utilizzati e tradotti in un discorso laico e razionale al fine di legittimare i diritti umani.²³ Vediamo due di questi concetti teologici: l'essere umano creato «a immagine di Dio» e la prospettiva escatologica del «regno (*basileia*) di Dio» nella vita di Gesù. Il primo concetto si lega con il principio che tutti gli esseri umani sono uguali, che è il centro più profondo dei diritti umani; il secondo legittima l'impegno attivo al fine di promuovere l'uguaglianza nella società moderna, in vista del compimento escatologico. Entrambi questi concetti teologici forniscono un linguaggio comune per le voci religiose e laiche e possono essere usati in uno sforzo condiviso per promuovere una cultura dei diritti umani.

L'Antico Testamento si riferisce all'essere umano creato a immagine di Dio per tre volte (Gen 1,26-27; 5,1-3; 9,5-6) e il Salmo 8 fa anche chiaro riferimento a questo concetto. L'idea dell'«immagine di Dio» giunge nella narrazione biblica dagli scritti egiziani. In questi scritti il simbolo dell'immagine di Dio in relazione agli esseri umani si riferisce principalmente al re. Egli era considerato l'incarnazione di Dio, non solo attraverso le sue funzioni sacerdotali nel rito, ma anche nei suoi doveri politici riguardo alla giustizia. Come rappresentante di Dio sulla terra, il re avrebbe dovuto favorire sulla terra la stessa armonia che regna in cielo. Nelle narrazioni bibliche della creazione quest'idea è estesa a tutti gli esseri umani: tutti sono rappresentanti di Dio sulla terra e devono difendere la giustizia, giustizia che è definita dal punto di vista dei poveri, degli orfani, delle vedove e dei forestieri. Questa preoccupazione per la giustizia, con un'opzione preferenziale per i poveri, è al centro degli scritti dell'Antico Testamento, soprattutto nella tradizione del Deuteronomio, e fornisce, forse, la migliore interpretazione di ciò che l'«immagine di Dio» significa nel contesto e nella teologia dei testi veterotestamentari.²⁴

In questa chiamata a una giustizia che doni emancipazione a tutti, un dovere vincolante per tutti gli esseri umani creati a immagine

²³ Cf. HABERMAS, «La rinascita della religione», 38.

²⁴ Cf. VAN DER VEN – DREYER – PIETERSE, *Is There a God of Human Rights?*, 280-303.

di Dio, possiamo trovare una legittimazione teologica per l'impegno della Chiesa a favore dell'uguaglianza.²⁵ L'impegno per la giustizia, dal punto di vista biblico, significa prendersi cura di coloro che soffrono per la disuguaglianza: i poveri, gli orfani e le vedove. I racconti della creazione nel libro della Genesi giustificano un «universalismo egualitario» all'interno della tradizione cristiana.²⁶

Pertanto l'idea dell'essere creati a immagine di Dio, con la conseguente dignità umana che ne deriva, si applica a tutti gli esseri umani, nonostante tutti i tentativi fatti per restringere la dignità umana a specifici gruppi di persone.²⁷ Riscoprire le implicazioni teologiche della creazione di tutti gli esseri umani a immagine di Dio dà alla Chiesa la possibilità di sviluppare un discorso pubblico sulla base di un principio condiviso con la cultura dei diritti umani, radicato nella modernità, vale a dire il principio di uguaglianza. In tale ottica, per esempio, il documento del 1991 *Dialogo e annuncio* del Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso afferma: «L'intera umanità forma una sola famiglia, poiché tutti gli uomini e le donne hanno un'origine comune, essendo stati creati a immagine di Dio» (n. 28). L'idea che la dignità e l'uguaglianza degli esseri umani si fondano nel loro essere creati a immagine di Dio è presentata anche nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, idea che è chiaramente sottolineata all'inizio del capitolo sui diritti umani.²⁸

Il concetto di regno (*basileia*) di Dio nella tradizione cristiana offre una prospettiva escatologica al principio di uguaglianza. Questa prospettiva significa che l'uguaglianza di tutti gli esseri umani non è pienamente realizzata, ma contiene possibilità ancora irrealizzate per l'oggi e promesse per il futuro.²⁹ Nella prassi di Gesù, nei suoi gesti e nelle sue parole, il simbolo della *basileia* esprime il progetto e la cura di Dio per il suo popolo. Annunciare il regno di Dio è un modo di chiamare i suoi discepoli a impegnarsi a lavorare con lui per realizzare quel progetto. Come Van der Ven fa notare, l'immagine non è semplice, ma ha più livelli di significato. Le parole e i gesti di Gesù che si riferiscono alla *basileia* mettono insieme due concetti fondamentali della tradizione

²⁵ Cf. J.-B. METZ, *Memoria Passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Queriniana, Brescia 2009.

²⁶ Cf. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, I, 212-370.

²⁷ Cf. VAN DER VEN – DREYER – PIETERSE, *Is There a God of Human Rights?*, 299.

²⁸ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Roma 2004, 105-114.

²⁹ Cf. J.A. VAN DER VEN, *Practical Theology. An Empirical Approach*, Peeters, Leuven 1998, 65-76.

giudaica: creazione e storia della salvezza. La tradizione della creazione esprime primariamente la cura di Dio per tutto il genere umano, specialmente per coloro che soffrono ineguaglianza, ingiustizia, povertà e malattia. Il principio della creazione nell'annuncio di Gesù della *basileia* di Dio significa che tutti, giusti e peccatori, sono chiamati alla pienezza di vita.³⁰ Dalla tradizione della storia della salvezza Gesù ha sottolineato che la salvezza divina consiste nella solidarietà e nella misericordia di Dio per tutti gli esseri umani. Secondo le sue parole e le sue opere il regno di Dio è vicino e porta la salvezza per tutti, senza eccezioni. Tra i numerosi e molteplici significati delle metafore, delle parabole e dei detti di Gesù riferiti alla *basileia* un'idea centrale emerge: Dio ama tutti gli esseri umani e nutre un amore preferenziale verso coloro che hanno un'esperienza limitata della pienezza di vita. Non si tratta solo di una dichiarazione: Gesù ha mostrato questo amore attraverso le sue opere e, divenendo un paradigma di questo amore, ha chiamato i suoi discepoli a seguire le sue orme e a impegnarsi per rendere la *basileia* una realtà nel corso della storia. Da un punto di vista escatologico questa realizzazione è sempre temporanea ed è un compito permanente, un lavoro per il futuro.

Entrambi i concetti – la creazione a immagine di Dio e l'annuncio del regno di Dio da parte di Gesù Cristo – offrono una giustificazione teologica per l'impegno della Chiesa nel dibattito sui diritti umani. Quando la Chiesa afferma che gli uomini sono creati a immagine di Dio, non esprime soltanto la preoccupazione di Dio per la giustizia e l'uguaglianza, ma ribadisce anche l'impegno continuo per realizzare la *basileia* di Dio nella storia, con una particolare attenzione verso gli emarginati, gli indifesi, le vittime di ingiustizia e di disuguaglianza.

La Chiesa cattolica ha nel proprio patrimonio teologico un insieme di concetti che offre ispirazione e motivazione in favore di una cultura dei diritti civili, concetti che sono stati sviluppati e rielaborati durante il processo di definizione e affermazione dei diritti umani nel mondo moderno. Oggi possono essere usati e reinterpretati dalla Chiesa al fine di stabilire un dibattito pubblico razionale in favore dei diritti civili, dove sia la voce religiosa che quella laica possono essere ascoltate. Tuttavia la storia, specialmente in Italia, racconta di un secolare antagonismo tra le moderne libertà e la Chiesa. Anche ora, soprattutto in Italia, alcuni studiosi sostengono che una cultura dei diritti civili non è compatibile con la Chiesa cattolica. Nonostante ciò, abbiamo qui cercato di sottolineare l'importanza del concilio Vaticano II come cambio di paradigma

³⁰ Cf. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroads, New York 1983.

in favore di una cultura dei diritti umani, per evidenziare che la Chiesa può essere un difensore dei diritti umani nella società di oggi. La posizione della Chiesa è ispirata e determinata dal suo patrimonio teologico, come abbiamo detto nel caso delle immagini della *basileia*; questo patrimonio può essere un «di più qualitativo»³¹ che motiva e stimola la Chiesa all'impegno e all'azione sociale.

2. Modello concettuale e domande di ricerca

I diritti civili sono riconosciuti e protetti dalla Costituzione italiana: i suoi principi fondamentali includono la dichiarazione che «la Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili della persona» (articolo 2) e che «tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono uguali dinanzi alla legge senza distinzione di sesso, razza, lingua, religione, opinione politica, condizione sociale e personale» (articolo 3).

La libertà religiosa è inclusa in questi principi costituzionali – libertà per la Chiesa cattolica (cf. articolo 7) e per tutte le religioni, come dichiara l'articolo 8: «Tutte le denominazioni religiose sono ugualmente libere dinanzi alla legge». Le libertà civili sono più specificamente definite nella Parte prima, Titolo I della Costituzione: libertà personale, libertà di riunione e associazione, libertà di espressione, libertà religiosa, ecc.

Ciononostante, la promozione di una cultura dei diritti umani è un processo in divenire, il cui compito non si esaurisce con l'affermazione degli stessi nelle dichiarazioni e nelle costituzioni. I diritti hanno bisogno di essere sostenuti e difesi dall'opinione pubblica, dalle generazioni di cittadini presenti e future. Molti fattori possono contribuire a dare forma alle idee della gente circa i diritti umani: storia personale, tratti psicologici, orientamento politico, ma anche fattori religiosi.

Come abbiamo visto nella sezione precedente, a causa della storia senza eguali della Chiesa cattolica in Italia, il ruolo della religione nella cultura dei diritti civili può essere ambiguo. Alcuni studiosi discutono se la religione possa essere una forza sociale contraria ad alcuni diritti civili come quelli che fanno riferimento a minoranze omosessuali e religiose. I primi potrebbero essere percepiti come in disaccordo con l'insegnamento della Chiesa cattolica sulla sessualità e gli altri come minaccia allo *status* privilegiato della Chiesa cattolica. In alternativa la Chiesa cattolica potrebbe essere un fattore sociale in difesa dei diritti civili nella società: basandosi sul proprio patrimonio teologico, essa potrebbe esprimersi a favore della dignità e libertà di tutti gli esseri umani. In teoria,

³¹ VAN DER VEN, *Practical theology*, 74.

quindi, la religione può assumere posizioni ambivalenti sui diritti civili e fornirne, cioè, sostegno o opposizione.

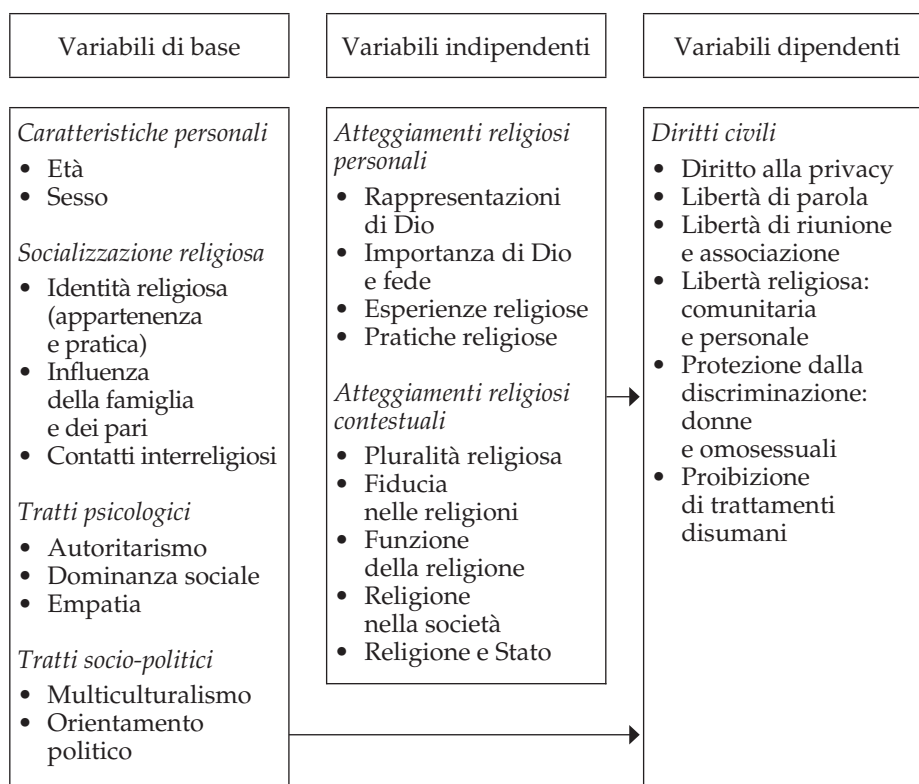
Per queste ragioni nel nostro modello della ricerca abbiamo incluso i diritti civili nella lista delle variabili dipendenti, che sono, in ultima analisi, sanciti nella Costituzione italiana: protezione contro la discriminazione di genere e sesso (cf. articolo 3), protezione contro i trattamenti disumani e il diritto alla privacy (cf. articoli 13-14), libertà di riunione e associazione (cf. articoli 17-18), libertà religiosa (cf. articoli 19-20) e libertà di parola (cf. articolo 21).

Ci stiamo concentrando in questa sede sul ruolo della religione; pertanto gli atteggiamenti religiosi sono considerati variabili indipendenti nel nostro modello, distinguendo tra atteggiamenti religiosi personali e contestuali. Gli atteggiamenti religiosi personali possono avere una dimensione cognitiva (per esempio le rappresentazioni di fede in Dio), una dimensione esperienziale (cioè le esperienze religiose) e una dimensione operativa (cioè le pratiche religiose). Gli atteggiamenti religiosi contestuali fanno riferimento alla relazione tra le diverse religioni e a quella tra religione e società. Gli atteggiamenti contestuali possono comprendere rappresentazioni circa la propria religione in relazione ad altre religioni; possono misurare la fiducia nella propria religione e nella religione di altri, oppure possono descrivere la funzione sociale della religione, l'influenza della società contemporanea sulla religione e la relazione tra le comunità religiose e lo Stato. Quindi la lista delle variabili indipendenti nel nostro modello di ricerca comprende atteggiamenti religiosi personali (credere in Dio, importanza di Dio e della fede, esperienze religiose e pratiche religiose) e atteggiamenti religiosi contestuali (pluralità religiosa, fiducia nella religione, funzione della religione, la religione nella società contemporanea, rapporto tra la religione e lo Stato).

Le variabili di base nel nostro modello concettuale sono caratteristiche degli intervistati che potrebbero influenzare la loro visione sui diritti umani. In primo luogo prendiamo in considerazione le caratteristiche personali, età e sesso; poi il contesto religioso degli intervistati, che può avere un effetto su quello che loro pensano dei diritti civili; pertanto nel nostro modello tra le variabili di base troviamo l'identità religiosa (appartenenza e pratica) e la socializzazione religiosa (influenza religiosa della famiglia / dei pari e contatti interreligiosi). Infine abbiamo considerato variabili di base alcuni tratti psicologici e socio-politici degli intervistati, tratti che possono portare a un maggiore o minore sostegno verso i diritti civili, perché hanno una connotazione sociale; abbiamo considerato tratti psicologici le tendenze della personalità all'autoritarismo, alla dominanza sociale e all'empatia; come tratti socio-politici abbiamo preso in considerazione gli atteggiamenti verso il multiculturalismo e l'orientamento politico degli intervistati.

Come si può vedere nello Schema 1, la nostra indagine sulla relazione tra la religione e i diritti civili tra i giovani comprende tre gruppi di variabili: atteggiamenti verso i diritti civili (variabili dipendenti), atteggiamenti religiosi personali e contestuali (variabili indipendenti), caratteristiche personali, socializzazione religiosa, tratti psicologici e tratti socio-politici (variabili di base).

Schema 1: Modello concettuale



In questo articolo analizziamo la misura in cui gli studenti del nostro campione sostengono o respingono i diritti civili. Cominceremo a esplorare il rapporto tra gli atteggiamenti sui diritti civili e gli atteggiamenti religiosi, sia personali che contestuali, per considerare successivamente le caratteristiche di base – tratti personali, religiosi, psicologici e socio-politici. La concettualizzazione e l'operativizzazione di queste variabili è presa dal progetto internazionale di ricerca *Religione e diritti umani 2012-2019*, coordinato dal prof. Hang-Georg Ziebertz dell'Università di Würzburg.

Il nostro scopo è di comprendere la relazione tra religione e diritti civili tra i giovani italiani. La religione fa la differenza nel modo in cui i giovani pensano riguardo ai diritti civili? Abbiamo esplicitato i concetti di religione e diritti civili secondo diversi atteggiamenti religiosi e atteggiamenti sui diritti civili e possiamo ora enucleare il problema di ricerca in cinque domande:

Quale comprensione di diritti civili è presente nel campione di studenti?

Ci sono differenze significative nel sostegno dei diritti civili tra gruppi di giovani suddivisi per appartenenza e pratica religiosa?

Qual è la relazione tra il punto di vista dei giovani sui diritti civili e i loro atteggiamenti religiosi?

Qual è la relazione tra il punto di vista dei giovani sui diritti civili e le loro caratteristiche di base?

Qual è la forza predittiva degli atteggiamenti religiosi dei giovani e delle caratteristiche di base rispetto ai diritti civili?

3. Metodi di ricerca

3.1. Raccolta dei dati e campione

Per comprendere il rapporto tra religione e diritti civili tra i giovani, abbiamo raccolto i dati da studenti degli ultimi due anni della scuola superiore. I dati sono stati raccolti grazie all'aiuto di insegnanti che hanno distribuito i nostri questionari nelle classi. Abbiamo scelto tre aree geografiche italiane, con livelli vari di urbanizzazione: Pordenone (nel Nord, con circa 50.000 abitanti), Roma (nel Centro, con circa 2.800.000 abitanti) e Monopoli e Conversano (nel Sud, con rispettivamente 50.000 e 30.000 abitanti circa). Sono stati completati un totale di 1162 questionari. Poiché la nostra attenzione si è concentrata sulla religione, abbiamo avuto bisogno di gruppi religiosi, all'interno del campione, di numero sufficiente a un adeguato confronto. Dato il panorama religioso italiano, abbiamo deciso di escludere dal campione tutti gli studenti appartenenti a religioni diverse dalla Chiesa cattolica, perché non formavano gruppi abbastanza grandi per essere comparati: infatti gli intervistati appartenenti ad altre Chiese e religioni costituiscono tutti insieme il 5% del campione. Il nostro campione finale comprende quindi 1087 studenti. Il campione di studenti della scuola secondaria comprende per il 54,7% ragazze e per il 45,3% ragazzi. L'età degli studenti è la seguente: 15/16 anni (il 4,6%), 17 anni (il 39,5%), 18 anni (il 41,4%), 19 anni (12,1%), 20/21 anni (21,4%). In termini di distribuzione geografica, 372 vengono dal Nord, 348 dall'Italia centrale e 366 dal Sud. Gli studenti sono stati classi-

ficati in quattro gruppi secondo la loro appartenenza e pratica religiosa: cattolici praticanti (30,8%), cattolici non praticanti³² (39,3%), religiosi in generale³³ (9,2%) e non religiosi (20,7%).

3.2. Strumenti di misurazione

Il questionario che abbiamo usato per la nostra ricerca è uno strumento progettato da un gruppo di studiosi internazionali coinvolti nel progetto di ricerca *Religione e diritti umani 2012-2019*.³⁴

Le domande usate per determinare le caratteristiche di base degli intervistati e gli atteggiamenti nei confronti della religione sono state selezionate attraverso uno strumento più ampio.

Le variabili di base comprendono quattro gruppi di caratteristiche che potrebbero svolgere un ruolo nel plasmare gli atteggiamenti degli studenti nei confronti dei diritti civili: caratteristiche personali, socializzazione religiosa, tratti psicologici e tratti socio-politici. *Le caratteristiche personali* includono età e sesso. *La socializzazione religiosa* comprende la religione alla quale gli intervistati appartengono e la loro pratica religiosa (identità religiosa), la fede dei loro genitori e dei loro migliori amici, le aspettative dei loro genitori circa l'adozione della fede da parte dei loro figli (influenza della famiglia e dei pari) e il tempo che essi trascorrono con gente di altre religioni (contatti interreligiosi). *I tratti psicologici* si riferiscono alle tendenze degli intervistati in termini di autoritarismo, orientamento alla dominanza sociale ed empatia. *I tratti socio-politici* includono il sostegno per il multiculturalismo e orientamento politico (in uno spettro politico da sinistra a destra).

Le variabili indipendenti si riferiscono agli atteggiamenti religiosi degli studenti. Abbiamo diviso gli atteggiamenti religiosi in due gruppi: gli atteggiamenti religiosi personali e quelli contestuali. *Gli atteggiamenti religiosi personali* comprendono diversi indicatori dell'importanza della fede per la vita e varie rappresentazioni di fede in Dio: il credere in un Dio personale (teismo e panenteismo), il credere in un Dio non perso-

³² Sono definiti «praticanti» coloro che dichiarano di partecipare alla Messa almeno una volta al mese; «non praticanti» coloro che dicono di parteciparvi solo qualche volta durante l'anno, quasi mai o mai.

³³ «Religiosi in generale» sono definiti quegli intervistati che si ritengono religiosi, ma non appartengono a nessuna confessione religiosa particolare. Il nostro campione di giovani non è statisticamente rappresentativo di tutti i giovani italiani. Tuttavia le sue caratteristiche lo rendono idoneo alle finalità esplorative di questo studio.

³⁴ Per motivi di spazio ci limitiamo qui alla presentazione dettagliata solo degli strumenti di misurazione degli atteggiamenti verso i diritti civili, con la loro rispettiva operativizzazione, poiché rappresentano le variabili dipendenti in questa ricerca.

nale (deismo e panteismo) oppure il non credere alla possibilità di avere una rappresentazione di Dio (agnosticismo). Gli atteggiamenti personali religiosi contengono anche un aspetto pratico-esistenziale, come le esperienze religiose (esperienze di fede ed esperienze spirituali) e le pratiche religiose (pregare e partecipare a riti religiosi). *Gli atteggiamenti religiosi contestuali* includono le idee sulla religione in relazione ad altre religioni e alla società. Allo scopo della nostra ricerca abbiamo incluso le rappresentazioni sulla pluralità religiosa (esclusivismo e pluralismo), la fiducia nella religione (fiducia nella propria religione e in altre religioni), le idee sulla funzione della religione oggi (funzione sociale, conformità culturale e servizio spirituale), la religione nella società contemporanea (rilevanza/irrilevanza) e il rapporto tra la religione e lo Stato (stretta separazione e consultazione).

Gli *atteggiamenti verso i diritti umani*, in particolare le opinioni sui diritti civili, costituiscono nel nostro modello le *variabili dipendenti*. Gli atteggiamenti verso i diritti civili sono operativizzati utilizzando due affermazioni per ogni diritto, come si può vedere nella Tabella 1.

I nostri intervistati hanno espresso la loro opinione in merito al diritto alla privacy (affermazione 1 e 8), alla libertà di parola (2 e 14), alla libertà di riunione e di associazione (6 e 9), alla libertà di religione per le comunità (7 e 3) e per i singoli individui (11 e 13), alla protezione dalla discriminazione – contro le donne (15 e 10) e contro gli omosessuali (16 e 4) – e alla proibizione di trattamenti disumani (12 e 5).

3.3. Metodi di analisi statistiche

I dati raccolti nei questionari sono stati inseriti nel programma SPSS 20 e analizzati: le medie e le deviazioni standard sono state calcolate per ogni affermazione sui diritti umani (Tabella 1) in modo da esplorare l'orientamento generale dei giovani intervistati sui diritti civili e rispondere così alla nostra prima domanda. Le analisi fattoriali (PAF) sono state effettuate per ridurre le variabili e costruire nuove scale.³⁵ Abbiamo usato l'analisi della varianza (ANOVA) e i test di Scheffé per rispondere alla seconda domanda; queste misurazioni indicano le differenze dei punteggi medi tra gruppi di studenti su ciascuna scala di supporto ai diritti civili. I quattro gruppi presi in esame erano cattolici praticanti e cattolici non praticanti, religiosi in generale e non religiosi. Il rapporto tra atteggiamenti religiosi e atteggiamenti verso i diritti civili (domanda 3) e tra caratteristiche di base e atteggiamenti verso i diritti

³⁵ Solo per la scala dell'autoritarismo è stata usata l'Analisi delle componenti principali (PCA).

civili (domanda 4) sono analizzati calcolando i coefficienti di correlazione di Pearson (r). Infine, in risposta alla quinta domanda, che si riferisce alla forza predittiva degli atteggiamenti religiosi e delle caratteristiche di base dei nostri intervistati sui loro atteggiamenti verso i diritti civili, sono state effettuate analisi di regressione multipla.

4. Risultati empirici

Seguendo le cinque domande della ricerca, analizzeremo innanzitutto la comprensione degli intervistati circa i diritti civili, esaminando i dati a livello di affermazione singola e poi al livello delle scale che abbiamo costruito per definire gli atteggiamenti sui diritti. Dopo esamineremo le relazioni tra questi atteggiamenti circa i diritti civili, gli atteggiamenti religiosi e le variabili di base.

Domanda 1: Quale comprensione dei diritti civili è presente nel campione di studenti?

Come indicano i punteggi medi della Tabella 1, i nostri intervistati sono d'accordo o pienamente d'accordo con undici delle sedici affermazioni che si riferiscono ai diritti civili. Tre delle quattro affermazioni per cui essi esprimono pieno sostegno si riferiscono ai diritti delle donne; mentre non vi è una chiara posizione su tre delle quattro affermazioni che si riferiscono alla religione.

L'analisi fattoriale ha richiesto l'eliminazione di due affermazioni (1 e 3), a causa delle basse comunalità, e di altre tre (5, 7 e 2) perché risultavano appartenenti a più di un fattore. Per ragioni concettuali è stata eliminata l'affermazione 14. Dalle rimanenti 10 affermazioni mostrate nella Tabella 2, la nostra analisi ha prodotto quattro fattori significativi che spiegano una varianza del 47%.

Le tre affermazioni (10, 12 e 15) che troviamo nel fattore 1 trattano dei diritti delle donne; da questo fattore abbiamo costruito quindi la scala «diritti delle donne»; l'affidabilità di questa scala è alta (α 0.81). Due affermazioni che si riferiscono all'omosessualità (4 e 16) e una (8) collegata alla sessualità hanno prodotto il secondo fattore, dal quale abbiamo costruito la scala «diritti sessuali e degli omosessuali»; la sua affidabilità è abbastanza alta (α 0.74). Le due affermazioni (6 e 9) che rappresentano la libertà di riunione e le due (11 e 13) che rappresentano la libertà di religione hanno prodotto rispettivamente il fattore 3 e il fattore 4; tuttavia, l'affidabilità di queste due scale, libertà di riunione e di associazione e libertà religiosa, è più bassa delle precedenti.

Tabella 1: Numero di rispondenti (N), medie e deviazioni standard delle affermazioni sui diritti civili in ordine di sostegno decrescente fra i giovani

	N	Media	d.s.
12. Le donne dovrebbero essere tutelate contro le molestie sessuali sul posto di lavoro.	1084	4.60	0.70
10. Lo Stato dovrebbe tutelare il diritto delle donne ad avere adeguate opportunità di lavoro.	1079	4.46	0.76
15. Le donne dovrebbero avere diritto a una parità di retribuzione rispetto agli uomini.	1085	4.38	0.86
2. Si dovrebbe essere liberi di esprimere qualunque opinione.	1086	4.22	0.87
5. Il trattamento disumano è vietato in qualunque circostanza.	1085	4.18	1.13
14. Ci dovrebbe essere la libertà di discutere di tutte le idee morali, in ogni caso.	1085	4.17	0.83
4. Gli omosessuali dovrebbero avere il diritto di occupare qualunque incarico pubblico.	1086	4.03	1.24
8. Lo Stato non dovrebbe interferire nelle attività sessuali scelte liberamente da persone adulte.	1086	3.87	1.15
16. Lo Stato dovrebbe portare in tribunale chi ha comportamenti discriminatori contro gli omosessuali.	1086	3.69	1.23
9. I gruppi politici radicali a favore dell'ordine e del rispetto della legge dovrebbero avere il diritto di riunirsi.	1080	3.54	0.86
7. Lo Stato non dovrebbe interferire con le attività missionarie delle religioni maggioritarie e minoritarie.	1081	3.42	0.97
6. Le persone che non hanno intenzioni criminali hanno il diritto di associarsi, per quanto estreme possano essere le loro idee.	1075	3.38	1.03
13. Lo Stato non dovrebbe vietare alle insegnanti donne di portare un velo sul capo per ragioni religiose.	1082	3.25	1.33
3. Lo Stato dovrebbe rimanere fuori dalle espressioni pubbliche delle religioni maggioritarie e minoritarie.	1084	3.18	1.01
1. Le nostre leggi dovrebbero tutelare il diritto di vivere secondo i valori morali che ognuno sceglie per sé.	1082	3.11	1.09
11. Gli studenti che lo desiderano dovrebbero avere tempo, spazio e una sala nelle scuole per fare le loro preghiere.	1079	2.81	1.15

Interpretazione delle medie: 1.00-1.79: totale disaccordo; 1.80-2.59: disaccordo; 2.60-2.99: ambivalenza negativa; 3.00-3.39: ambivalenza positiva; 3.40-4.19: accordo; 4.20-5.00: pieno accordo.

Tabella 2: Analisi fattoriali (PAF), communalità (h^2), percentuale di varianza spiegata e affidabilità (Alpha di Cronbach) delle scale degli atteggiamenti sui diritti civili

	F1	F2	F3	F4	h^2
10. Lo Stato dovrebbe tutelare il diritto delle donne ad avere adeguate opportunità di lavoro.	0.88	-0.04	-0.02	0.00	0.72
12. Le donne dovrebbero essere tutelate contro le molestie sessuali sul posto di lavoro.	0.75	-0.03	-0.00	0.01	0.54
15. Le donne dovrebbero avere diritto a una parità di retribuzione rispetto agli uomini.	0.66	0.13	0.03	0.02	0.57
4. Gli omosessuali dovrebbero avere il diritto di occupare qualunque incarico pubblico.	0.01	0.84	-0.06	0.08	0.75
14. Lo Stato dovrebbe portare in tribunale chi ha comportamenti discriminatori contro gli omosessuali.	0.01	0.68	-0.05	0.11	0.51
8. Lo Stato non dovrebbe interferire nelle attività sessuali scelte liberamente da persone adulte.	0.07	0.54	0.12	-0.14	0.36
6. Le persone che non hanno intenzioni criminali hanno il diritto di associarsi, per quanto estreme possano essere le loro idee.	-0.09	0.00	0.64	0.03	0.39
9. I gruppi politici radicali a favore dell'ordine e del rispetto della legge dovrebbero avere il diritto di riunirsi.	0.09	-0.01	0.48	0.00	0.25
11. Gli studenti che lo desiderano dovrebbero avere tempo, spazio e una sala nelle scuole per fare le loro preghiere.	0.01	-0.06	0.02	0.52	0.26
13. Lo Stato non dovrebbe vietare alle insegnanti donne di portare un velo sul capo per ragioni religiose.	0.03	0.21	0.03	0.49	0.35
Alpha (α) di Cronbach	0.81	0.74	0.46	0.42	
Numero di casi validi	1075	1084	1069	1075	

Varianza spiegata = 47.0%; N = 1087.

F1 (fattore 1) = Diritti delle donne; F2 = Diritti sessuali e degli omosessuali;

F3 = Libertà di riunione e associazione; F4 = Libertà religiosa.

È significativo che i due fattori che rappresentano la protezione dalla discriminazione (di donne e di omosessuali) e i due che si riferiscono alla libertà di riunione e alla libertà di religione siano emersi come fattori distinti nelle risposte degli intervistati, confermando, anche se solo parzialmente, il quadro concettuale dei diritti civili che avevamo delineato.

Domanda 2: Ci sono differenze significative nel sostegno dei diritti civili tra gruppi di giovani suddivisi per appartenenza e pratica religiosa?

Come mostra la Tabella 3 non ci sono differenze significative tra i gruppi (cioè tra cattolici praticanti, cattolici non praticanti, religiosi in generale e non religiosi) riguardo ai diritti delle donne (fortemente condivisi da tutti i gruppi) e alla libertà di riunione e associazione (appoggiata da tutti i gruppi). Questi diritti sembrano essere piuttosto ben radicati tra i giovani intervistati.

Vi sono invece differenze significative tra i gruppi (valore $F: 9.23$; $p < 0.000$) riguardo ai diritti sessuali e degli omosessuali (comunque condivisi da tutti i gruppi). I giovani generalmente religiosi (4.15) e quelli non religiosi (4.06) sono più favorevoli a questi diritti rispetto ai cattolici praticanti (3.71) e ai cattolici non praticanti (3.81).

Ci sono anche differenze significative tra i gruppi riguardo alla libertà religiosa (valore $F: 13.84$; $p < 0.000$). L'ambivalenza positiva dei cattolici praticanti (3.24) differisce in modo significativo dall'ambivalenza negativa riscontrata tra giovani non religiosi (2.73) e giovani religiosi in senso generale (2.87); mentre l'ambivalenza positiva dei cattolici non praticanti (3.07) diverge significativamente soltanto dall'ambivalenza negativa espressa dagli intervistati non religiosi. In sintesi, gli studenti meno religiosi sembrano avere un po' di riserve circa la libertà religiosa; questo sembra riflettere una certa opposizione nelle società secolarizzate verso le espressioni pubbliche della religione.

Tabella 3: Livelli di accordo (medie e deviazioni standard) con i diritti civili tra i giovani suddivisi per appartenenza e pratica religiosa, con comparazione delle medie tra i gruppi (test di Scheffé)

	N	Media	d.s.	cattolici non praticanti	religiosi in generale	non religiosi
<i>Diritti delle donne</i>						
cattolici praticanti	335	4.45	0.70			
cattolici non praticanti	427	4.48	0.66			
religiosi in generale	100	4.50	0.62			
non religiosi	225	4.52	0.64			
<i>Diritti sessuali e degli omosessuali</i>						
cattolici praticanti	335	3.71	0.92		**	**
cattolici non praticanti	427	3.81	1.01		*	*
religiosi in generale	100	4.15	0.86	*		
non religiosi	225	4.06	0.99	*		
<i>Libertà di riunione e associazione</i>						
cattolici praticanti	335	3.43	0.72			
cattolici non praticanti	427	3.44	0.73			
religiosi in generale	99	3.43	0.78			
non religiosi	225	3.56	0.87			
<i>Libertà religiosa</i>						
cattolici praticanti	335	3.24	0.92		*	**
cattolici non praticanti	427	3.07	1.00			**
religiosi in generale	100	2.87	0.86	*		
non religiosi	224	2.73	1.02	**		

Interpretazione delle medie: 1.00-1.79: totale disaccordo; 1.80-2.59: disaccordo; 2.60-2.99: ambivalenza negativa; 3.00-3.39: ambivalenza positiva; 3.40-4.19: accordo; 4.20-5.00: pieno accordo. Le differenze tra i gruppi (test di Scheffé) sono significative ai seguenti livelli di confidenza: $p < 0.01$ (**) oppure $p < 0.05$ (*).

Tabella 4: Correlazioni (*r* di Pearson) tra diritti civili e atteggiamenti religiosi dei giovani

	Diritti delle donne	Dir. sessuali e degli omoses.	Libertà di riunione e ass.	Libertà religiosa
Atteg. religiosi personali				
<i>Rappresentazioni di Dio</i>				
Personale (teismo/panenteismo)				0.26**
Non personale (deismo)	0.13**			0.20**
<i>Agnosticismo</i>				
<i>Importanza di Dio e della fede</i>				
Approccio critico alla fede	0.20**	0.21**		0.20**
Fede nell'esistenza di Dio				0.26**
Fede nell'intervento di Dio				0.23**
Influenza della fede nella vita	0.08**			0.23**
<i>Esperienze religiose</i>				
Esperienze di fede	0.07*			0.20**
Esperienze di spiritualità	-0.09**			0.15**
<i>Pratiche religiose</i>				
Frequenza della preghiera				0.21**
Partecipazione a riti religiosi		-0.09**		0.23**
Atteg. religiosi contestuali				
<i>Pluralità religiosa</i>				
Esclusivismo	-0.10**	-0.21**		0.12**
Pluralismo		0.17**		0.17**
<i>Fiducia nella religione</i>				
Fiducia nella propria religione				0.16**
Fiducia nelle altre religioni	0.06*	0.19**		0.31**
<i>Funzione della religione</i>				
Funzione sociale				0.19**
Conformità culturale	0.18**	0.23**	0.06*	
Servizio spirituale	0.21**	0.22**	0.15**	0.28**
<i>Religione nella società contem.</i>				
Rilevanza religione nella società	0.07*			0.28**
<i>Religione e Stato</i>				
Stretta separazione	0.11**	0.13**	0.11**	-0.22**
Consultazione	0.19**	0.12**	0.16**	

Correlazioni significative ai seguenti livelli di confidenza: $p < 0.01$ (**) oppure $p < 0.05$ (*). Interpretazione delle correlazioni: debole ($r < 0.15$); moderata ($0.15 \leq r < 0.30$); forte ($r \geq 0.30$).

Domanda 3: Qual è la relazione tra il punto di vista dei giovani sui diritti civili e i loro atteggiamenti religiosi?

Nel presentare i risultati dell'analisi di correlazione, ci riferiamo solo alle correlazioni moderate ($0.15 \leq r < 0.30$) e forti ($r \geq 0.30$). Come mostra la Tabella 4, c'è una moderata correlazione tra i *diritti delle donne* e un solo atteggiamento religioso personale, cioè l'approccio critico alla fede ($r 0.20$). Questo significa che il sostegno per i diritti delle donne può essere trovato più tra i giovani che tendono a riflettere in maniera critica sulla fede. Con gli atteggiamenti religiosi contestuali ci sono le seguenti correlazioni positive: funzioni della religione (servizio spirituale: $r 0.21$; conformità culturale: $r 0.18$) e consultazione ($r 0.19$) tra la religione e lo Stato.

Anche i *diritti sessuali e degli omosessuali* godono di un supporto maggiore da parte degli intervistati che manifestano riflessività critica verso la fede ($r 0.21$). C'è una correlazione moderata tra questi diritti e alcune funzioni della religione, cioè conformità culturale ($r 0.23$) e servizio spirituale ($r 0.22$), con un'idea positiva del pluralismo religioso ($r 0.17$) e la fiducia espressa nelle religioni diverse dalla propria ($r 0.19$). In maniera opposta, il supporto verso questi diritti è negativamente correlato con l'esclusivismo religioso ($r -0.21$), il che significa che coloro che affermano verità esclusive sono meno propensi a supportare alcuni diritti civili progressisti concernenti la sessualità.

La *libertà di riunione e di associazione* è più fortemente sostenuta da coloro che pensano che la religione e lo Stato dovrebbero cooperare attraverso la consultazione ($r 0.16$) e tra coloro che ritengono che la religione svolga una funzione primariamente spirituale nella società ($r 0.15$).

La *libertà religiosa* ha di gran lunga un sostegno più forte da parte degli intervistati che hanno un punteggio più alto nelle scale degli atteggiamenti religiosi. La scala della libertà religiosa ha correlazioni positive con tutti gli atteggiamenti religiosi personali, eccetto l'agnosticismo: rappresentazioni di un Dio personale ($r 0.26$), ma anche immagini di un Dio impersonale (deismo $r 0.20$); fede nell'esistenza di Dio ($r 0.26$); fede nell'intervento di Dio ($r 0.23$); influenza della religione nella quotidianità ($r 0.23$); un approccio critico al credo religioso ($r 0.20$); le esperienze di fede ($r 0.20$) e le esperienze spirituali ($r 0.15$). Il sostegno per la libertà di religione è prevalente tra i giovani che praticano più frequentemente riti religiosi ($r 0.23$) e pregano più spesso ($r 0.21$). Ci sono correlazioni anche tra libertà religiosa e atteggiamenti religiosi contestuali: c'è una forte correlazione con la fiducia nelle altre religioni ($r 0.31$) e una correlazione moderata con la fiducia nella propria comunità religiosa ($r 0.16$). Altre correlazioni emergono con due idee circa il ruolo della religione

oggi: il suo servizio spirituale (r 0.28) e la sua funzione sociale (r 0.19). Gli intervistati che percepiscono la religione rilevante per la società (r 0.28) e sono più aperti al pluralismo religioso (r 0.17) sono anche più propensi a sostenere la libertà di religione. Al contrario, gli intervistati che sostengono una rigorosa separazione tra religione e Stato (r -0.22) esprimono meno sostegno per la libertà religiosa.

Domanda 4: Qual è la relazione tra il punto di vista dei giovani sui diritti civili e le loro caratteristiche di base?

Come si vede nella Tabella 5, l'analisi di correlazione rivela una serie di relazioni forti, moderate e deboli tra la maggior parte dei diritti civili e le variabili di base dei giovani, tranne che per la libertà di riunione: nel testo tralasciamo le correlazioni deboli.

Nel caso dei *diritti delle donne* troviamo legami relativamente forti con tutti i tratti psicologici: l'orientamento alla dominanza sociale (r -0.37), l'empatia (r 0.35) e l'autoritarismo (r -0.14). La correlazione è negativa per la tendenza alla dominanza sociale e all'autoritarismo: ciò significa che i diritti delle donne hanno meno sostegno tra gli intervistati che hanno questi tratti psicologici più marcati. Per i tratti socio-politici, troviamo che il multiculturalismo e l'orientamento politico di sinistra sono legati a un maggior sostegno per i diritti delle donne. In ultimo, ma non per importanza, abbiamo riscontrato che le donne (sesso: r -0.31) sono decisamente più favorevoli ai diritti delle donne rispetto agli uomini.

Anche i *diritti sessuali e degli omosessuali* godono di un maggiore sostegno tra le donne che tra gli uomini (sesso: r -0.31) e hanno una correlazione moderata con l'identità religiosa. Come già indicato, c'è meno sostegno per questi diritti tra i giovani che si definiscono cattolici (sia praticanti che non praticanti) che tra gli studenti generalmente religiosi e non religiosi. Questi diritti rivelano anche una forte correlazione con tratti psicologici come l'orientamento alla dominanza sociale (r -0.39), l'empatia (r 0.32) e l'autoritarismo (r -0.25). Ancora una volta questi diritti sono negativamente correlati con l'orientamento alla dominanza sociale e l'autoritarismo. Il sostegno per i diritti sessuali è ulteriormente correlato con una visione positiva del multiculturalismo (r 0.53) e con un orientamento politico di sinistra (r -0.39). In termini di socializzazione religiosa, abbiamo riscontrato che questi diritti emergenti hanno una correlazione moderata con le esperienze di contatto interreligioso (r 0.15) e una correlazione negativa con l'esperienza di un padre religioso per cui è importante che il figlio abbracci la sua stessa fede (r -0.14). Complessivamente la relazione tra caratteristiche di base e diritti sessuali e degli omosessuali è molto simile a quella dei diritti delle donne.

Tabella 5: Correlazioni (*r* di Pearson) tra diritti civili e caratteristiche di base dei giovani

	<i>Diritti delle donne</i>	<i>Diritti sessuali e degli omosese- suali</i>	<i>Libertà di riunione e di associa- zione</i>	<i>Libertà religiosa</i>
<i>Caratteristiche personali</i>				
Età		-0.08**		
Sesso (1= donna 2 = uomo)	-0.31**	-0.31**		-0.26**
<i>Socializzazione religiosa</i>				
Identità religiosa (calcolo <i>eta</i>)		0.16**		0.19**
Religiosità del padre		-0.08*		0.08**
Religiosità della madre				0.08**
Religiosità migliore amico	0.10**			0.11**
Influenza religiosa del padre		-0.14**		0.10**
Influenza religiosa della madre		-0.12**		0.10**
Contatti interreligiosi	0.07*	0.15**		0.18**
<i>Tratti psicologici</i>				
Autoritarismo	-0.14**	-0.25**		
Dominanza sociale	-0.37**	-0.39**		-0.29**
Empatia	0.35**	0.32**		0.26**
<i>Tratti socio-politici</i>				
Multiculturalismo	0.34**	0.53**		0.29**
Orientamento politico (da sinistra a destra)	-0.19**	-0.39**		-0.14**

Correlazioni significative ai seguenti livelli di confidenza: $p < 0.01$ (**) oppure $p < 0.05$ (*). Interpretazione delle correlazioni: debole ($r < 0.15$); moderata ($0.15 \leq r < 0.30$); forte ($r \geq 0.30$).

Anche la libertà di religione è supportata più dalle donne che dagli uomini ed è connessa all'identità religiosa; così i cattolici esprimono maggior sostegno per la libertà religiosa rispetto ai giovani meno religiosi. Un livello elevato di contatti interreligiosi si collega a un maggior sostegno per la libertà di religione (r 0.18). In termini di tratti psicologici e socio-politici, il sostegno per la libertà di religione è più comune

tra coloro con un livello più basso di autoritarismo ($r -0.29$), una visione più positiva del multiculturalismo ($r 0.29$) e un carattere di maggiore empatia ($r 0.26$). I giovani con un orientamento politico più di sinistra sono più propensi a sostenere la libertà religiosa. Complessivamente, tra le variabili di base, vediamo che il sostegno per tutti i diritti civili ha un maggior legame con le caratteristiche personali e i tratti psicologici rispetto alla socializzazione religiosa.

Domanda 5: Qual è la forza predittiva degli atteggiamenti religiosi dei giovani e delle caratteristiche di base rispetto ai diritti civili?

Per rispondere a questa domanda abbiamo utilizzato le analisi di regressione, nelle quali abbiamo inserito solo le variabili che mostravano correlazioni moderate o forti con le scale dei diritti civili ($r \geq 0.15$).

Come si evince dalla Tabella 6, l'analisi di regressione dei *diritti delle donne* spiega circa un quarto della varianza ($R^2 0.27$; R^2 corretto 0.26). L'idea che le religioni dovrebbero essere aperte alle tendenze correnti nella società (conformità culturale: $\beta 0.11$) indica una propensione a sostenere i diritti delle donne, come l'idea che i politici dovrebbero consultare le religioni sui temi etici e sociali (consultazione: $\beta 0.13$). I diritti delle donne sono sostenuti con più probabilità dalle donne che dagli uomini (sesso: $\beta -0.17$). Tra i tratti psicologici e socio-politici, l'empatia ($\beta 0.14$) e l'apprezzamento positivo del multiculturalismo ($\beta 0.09$) accrescono la probabilità di sostegno per i diritti delle donne. Al contrario, l'orientamento alla dominanza sociale ($\beta -0.22$) ha un impatto negativo sui diritti delle donne.

La varianza della scala sui *diritti sessuali e degli omosessuali* è spiegata per il 41% dall'analisi di regressione ($R^2 0.42$; R^2 corretto 0.41). Questi diritti sono influenzati negativamente dall'esclusivismo religioso ($\beta -0.10$) e positivamente dal pluralismo religioso ($\beta 0.06$). Hanno un impatto positivo su questi diritti l'idea che la religione debba adattarsi alle tendenze culturali ($\beta 0.11$) e l'idea che la religione abbia una funzione eminentemente spirituale ($\beta 0.08$). Tra le caratteristiche personali, troviamo che le donne sostengono i diritti sessuali e degli omosessuali più che gli uomini; si nota inoltre un impatto negativo sul sostegno di questi diritti tra i cattolici praticanti rispetto ai giovani non religiosi ($\beta 0.14$), ai cattolici non praticanti ($\beta 0.11$) e ai giovani religiosi in senso generale ($\beta 0.10$). Alcuni tratti psicologici e socio-politici influenzano anche il livello di sostegno per questi diritti: l'orientamento alla dominanza sociale ($\beta -0.17$) ne riduce l'accordo, mentre il multiculturalismo ($\beta 0.26$) e l'empatia ($\beta 0.08$) hanno una forza predittiva positiva sulla scala dei diritti sessuali e degli omosessuali.

Tabella 6: Analisi di regressione per ogni scala dei diritti civili con il valore predittivo (β) di ogni variabile e la varianza totale spiegata per ogni scala (R^2 e R^2 corretto)³⁶

	<i>Diritti delle donne</i>	<i>Dir. sessuali e degli omoses.</i>	<i>Libertà di riunione e ass.</i>	<i>Libertà religiosa</i>
<i>Atteggiamenti religiosi contestuali</i>				
Esclusivismo religioso		-0.10**		
Pluralismo religioso		0.06*		0.06*
Fiducia nelle altre religioni				0.17**
Conformità culturale della relig.	0.11**	0.11**		
Servizio spirituale della religione		0.08**	0.12**	0.09*
Separazione stretta Stato/ religione				-0.16**
Consultaz. tra Stato e religione	0.13**		0.13**	
<i>Caratteristiche personali</i>				
Sesso (1= donna 2 = uomo)	-0.17**	-0.15**		-0.09*
<i>Socializzazione religiosa</i>				
Identità religiosa				
Cattolici praticanti		Categ. rifer.		
Cattolici non praticanti		0.11**		
Religiosi in generale		0.10**		
Non religiosi		0.14**		
Contatti interreligiosi				0.06*
<i>Tratti psicologici</i>				
Dominanza sociale	-0.22**	-0.17**		-0.09*
Empatia	0.14**	0.08**		0.01
<i>Tratti socio-politici</i>				
Multiculturalismo	0.09*	0.26**		0.14**
R ²	0.27	0.42	0.04	0.23
R ² corretto	0.26	0.41	0.04	0.20

I coefficienti di regressione (β) sono significativi ai livelli di confidenza: $p < 0.01$ (**) oppure $p < 0.05$ (*).

³⁶ Nelle analisi di regressione sono state inserite solamente le variabili che avevano mostrato una correlazione $r \geq 0.15$; in questa tabella sono presentate solo quelle variabili che, nel modello di regressione, presentano valore predittivo statisticamente significativo ai seguenti livelli di confidenza: $p < 0.01$ (**) oppure $p < 0.05$ (*).

La *libertà di riunione e associazione* è significativamente influenzata soltanto da alcuni atteggiamenti religiosi contestuali, cioè dalla funzione di servizio spirituale della religione (β 0.12) e dalla consultazione tra lo Stato e la Chiesa (β 0.13). Va detto che con solo due variabili predittive la nostra analisi di regressione per la libertà di associazione non è molto rilevante (R^2 corretto 0.04).

La scala della *libertà religiosa* è spiegata per un quinto della sua varianza (R^2 0.23; R^2 corretto 0.20). Non ci sono predittori significativi tra gli atteggiamenti religiosi personali ma sono significativi alcuni atteggiamenti religiosi contestuali: pluralismo religioso (β 0.06), fiducia nelle altre comunità religiose (β 0.17) e funzione spirituale della religione (β 0.09) hanno una forza predittiva positiva per la libertà di religione, mentre una preferenza per la separazione radicale della Chiesa dallo Stato (β -0.16) riduce il supporto per la libertà di religione. Ancora una volta le donne appaiono essere sostenitrici più forti dei diritti civili rispetto agli uomini (sesso: β -0.09). Anche l'esperienza di contatti inter-religiosi (β 0.06) ha un certo valore predittivo positivo sulla libertà religiosa; infine la tendenza all'autoritarismo (β -0.09) ha un impatto negativo sul sostegno per la libertà di religione, mentre un atteggiamento favorevole verso il multiculturalismo ha un effetto positivo (β 0.14).

5. Conclusioni

La nostra analisi empirica tra studenti degli ultimi anni di scuola secondaria ha portato alla luce alcuni risultati significativi per quanto riguarda il rapporto tra i diritti civili e la religione. Piuttosto che andare nello specifico di questi risultati, in questo paragrafo conclusivo riassumeremo e commenteremo i risultati più importanti connessi al problema fondamentale della nostra ricerca: la comprensione dei diritti civili tra i giovani e il ruolo della religione in questa comprensione. Considereremo anche le prospettive che si aprono per la ricerca accademica e per le attività della Chiesa in sostegno alla cultura dei diritti umani.

In primo luogo nel nostro campione di studenti sono emersi quattro insiemi distinti di diritti civili, con i quali, in generale, abbiamo rilevato un solido livello di sostegno. I diritti delle donne sono fortemente difesi, il concetto relativamente nuovo di diritti sessuali e degli omosessuali è sostenuto, come lo è la più tradizionale libertà di riunione e di associazione. È solo nel caso della libertà di religione che troviamo risposte contrastanti tra i sottogruppi dei giovani divisi in base ad appartenenza e pratica religiosa, cioè cattolici praticanti, non praticanti, giovani religiosi in generale e non religiosi. Questo sostegno per la cultura dei diritti civili tra i giovani intervistati è incoraggiante; sembra che non siano solo le libertà fondamentali, come la libertà di associazione (storicamente

correlata alla libertà di pensiero, di parola, di stampa, ecc.) a essere fortemente radicate nella mente delle generazioni più giovani, ma vi è anche un fermo impegno alla non discriminazione, per esempio contro le donne e gli omosessuali. Dall'altra parte, però, le incertezze sulla libertà di religione indicano che il dibattito pubblico circa il futuro della cultura dei diritti civili in Italia dovrebbe includere le questioni religiose: sono necessarie ulteriori ricerche in modo da comprendere le sfide della crescente pluralità religiosa nella società italiana e bisognerebbe dedicare più energie allo sviluppo di una cultura dei diritti civili che espressamente includa il diritto fondamentale della libertà di religione nel dominio pubblico.

In secondo luogo, circa le differenze tra sotto-gruppi definiti dall'identità e dalla pratica religiosa, non si rileva una differenza significativa in sostegno ai diritti delle donne e la libertà di associazione tra questi gruppi, mentre i giovani cattolici, sia praticanti che non praticanti, sono meno favorevoli verso i diritti sessuali e degli omosessuali, se paragonati ai giovani meno religiosi; questo può essere spiegato dall'educazione morale che i giovani cattolici ricevono in famiglia e in parrocchia, specialmente per quanto concerne la morale sessuale. D'altro canto gli studenti cattolici esprimono un sostegno molto più chiaro per la libertà di religione rispetto ai loro compagni meno religiosi; questo risultato può essere spiegato dal fatto che coloro che si considerano cattolici tengono alla loro appartenenza religiosa e sono propensi a difendere il diritto di manifestare in pubblico la propria fede e anche la fede di altri gruppi religiosi. Questi risultati confermano solo in parte la teoria proposta da Marzano e Urbinati, che sostengono che il monopolio cattolico in Italia ostacola il progresso della cultura dei diritti civili e di parità di trattamento per tutti, soprattutto per le minoranze. Mentre la loro ipotesi appare essere confermata per quanto riguarda i diritti delle minoranze sessuali, i nostri risultati indicano una conclusione differente per le minoranze religiose. Questo significa che sono necessarie ulteriori ricerche per definire il ruolo che l'identità cattolica gioca nel sostegno o nel rifiuto dei diritti civili. I nostri dati suggeriscono che in questo campo non possono essere fatte affermazioni ampie e generali, ma che è necessaria una differenziazione più precisa tra i diversi diritti civili.

Studiando l'effetto degli atteggiamenti religiosi sui diritti civili, abbiamo visto come gli atteggiamenti religiosi personali non abbiano impatti significativi, mentre gli atteggiamenti religiosi contestuali sì. Un'idea esclusivista della religione riduce il sostegno verso i diritti sessuali e i diritti degli omosessuali, mentre una visione positiva del pluralismo religioso tende ad andare di pari passo con il sostegno per questi diritti e con la libertà di religione; anche la fiducia in altre comunità religiose ha un impatto positivo sul sostegno per la libertà di religione. L'idea che la religione debba essere aperta alle tendenze cultu-

rali nella società porta a sostenere i diritti delle donne e i diritti riguardanti la sfera sessuale. La visione della religione come essenzialmente al servizio spirituale dei suoi membri porta a favorire i diritti sessuali, la libertà di associazione e la libertà di religione. Riguardo al rapporto tra Chiesa e Stato, la preferenza per una separazione radicale della religione dallo Stato porta a sostenere meno la libertà di religione, mentre il sostegno a un rapporto consultivo è associato con il supporto ai diritti delle donne e alla libertà di riunione.

Tornando, quindi, alla domanda fondamentale circa il ruolo della religione nel promuovere i diritti umani, la questione non sembra essere se la religione abbia o meno un impatto sui diritti civili, perché appare chiaro che questo c'è, ma quale idea di religione abbia un effetto costruttivo verso una cultura dei diritti civili. I nostri risultati suggeriscono che tale idea di religione debba comprendere una visione positiva del pluralismo religioso e debba trasmettere un senso di fiducia verso le altre tradizioni religiose; una forma di Chiesa che favorisca i contatti interreligiosi, che sia in dialogo con le correnti culturali della società, concentrata sul suo servizio spirituale e in relazione consultiva con le istituzioni politiche appare un veicolo favorevole per una cultura dei diritti civili. Questi risultati rappresentano una sfida per la riflessione teologica, per esempio per quella ecclesiologica e teologico-pratica, che studiano l'identità della Chiesa e la sua attività in relazione alle altre religioni e alla società tutta. A nostro avviso la Chiesa cattolica possiede nel suo patrimonio teologico alcune motivazioni fondanti che la spingono a essere una comunità in favore dei diritti, come abbiamo mostrato brevemente nel paragrafo 1.3, motivazioni che interpellano anche il suo stile ecclesiale e le sue attività pastorali. Come sostiene Habermas, la società post-secolare ha bisogno di una Chiesa che sappia esercitare un'influenza positiva «dal basso», attraverso la partecipazione dei suoi membri al dibattito pubblico della società civile.

Una quarta conclusione riguarda la relazione tra identità religiosa e diritti sessuali e degli omosessuali. I giovani cattolici praticanti esprimono meno sostegno per questi diritti rispetto ai non praticanti, agli studenti generalmente religiosi e non religiosi, tuttavia, in media, anche il gruppo dei cattolici praticanti è d'accordo con questi diritti. Dobbiamo ricordare che le affermazioni che misuravano i diritti degli omosessuali riguardavano il diritto delle persone omosessuali di coprire cariche pubbliche e l'opportunità di perseguire penalmente i comportamenti che discriminano gli omosessuali. Mentre la dottrina cattolica insegna che le persone omosessuali non dovrebbero essere ingiustamente discriminate (CCC 2358), la Chiesa non sembra aver comunicato con pieno successo tale messaggio alla giovane generazione di praticanti, che nel nostro campione si sono mostrati meno convinti dei

loro compagni nel sostenere questo diritto alla non discriminazione. A questo proposito appare necessaria un'ulteriore riflessione teologica, per esempio in campo teologico-morale, in modo da approfondire la comprensione dell'omosessualità ed esplicitare meglio la dottrina cattolica sull'«ingiusta discriminazione» degli omosessuali. Non dovremmo neanche dimenticare che l'insegnamento ufficiale, mentre si oppone «all'ingiusta discriminazione», descrive gli atti omosessuali «intrinsecamente disordinati», «contrari alla legge naturale» e che «non sono il frutto di una vera complementarità affettiva e sessuale» (CCC 2357). Affrontare tali questioni, sia nella riflessione che nella prassi pastorale, potrebbe aiutare i fedeli a partecipare al dibattito pubblico sui diritti civili con argomenti ragionevoli e in modo costruttivo e potrebbe superare ogni ambiguità circa la discriminazione contro gli omosessuali.

Il nostro ultimo commento si riferisce al fatto che i nostri dati mostrano che i tratti psicologici e socio-politici degli studenti sono forti predittori dei loro atteggiamenti verso i diritti civili. L'orientamento alla dominanza sociale riduce il sostegno dei diritti civili, mentre l'empatia ha l'effetto opposto; l'atteggiamento positivo nei confronti della diversità culturale nella società è anche un predittore significativo del sostegno per alcuni diritti. Ritornando alla questione centrale di questo articolo circa il ruolo della religione nel rapporto con i diritti civili, si può dire che questi risultati suggeriscono alla Chiesa un'ulteriore possibile via di impegno per una cultura dei diritti umani, una via che potremmo definire «educativa» attraverso le istituzioni ecclesiali o collegate alla Chiesa che si occupano di ragazzi e giovani (parrocchie, associazioni, oratori, insegnamento della religione, ecc.). Queste agenzie educative possono contribuire a far crescere una cultura dei diritti, ponendo la necessaria attenzione alla formazione psicologica e socio-politica delle nuove generazioni, per rafforzare, per esempio, i tratti dell'empatia e per favorire tra i giovani l'accettazione delle differenze culturali.

In conclusione, lungi dall'aver trovato risposte definitive alla domanda sul ruolo della religione nello sviluppo di una cultura dei diritti civili nel nostro Paese, abbiamo tuttavia evidenziato alcune vie per ulteriori ricerche in questo campo, fermo restando che il ruolo delle religioni non può essere sminuito nel dibattito sui diritti umani, specialmente nella nostra società sempre più spiccatamente multireligiosa e pluralistica; appare più chiaro come i temi, gli atteggiamenti, i simboli religiosi hanno ancora un ruolo importante in questo dibattito e possono influenzarlo. Spetta alla Chiesa, sia ai pastori che ai fedeli, di approfondire, trasmettere e promuovere una riflessione teologica e una progettazione pastorale e formativa, che possano donare alla fede un ruolo costruttivo nella cultura contemporanea dei diritti umani, per il presente e per il futuro.

Abbreviazioni dei titoli dei documenti

- CCC *Catechismo della Chiesa cattolica*, approvato da papa Giovanni Paolo II il 25 giugno 1992.
- DH *Dignitatis humanae*, dichiarazione del concilio ecumenico Vaticano II sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965: EV 1/1042-1086.
- EV *Evangelium vitae*, lettera enciclica di papa Giovanni Paolo II sul valore e l'inviolabilità della vita umana, 25 marzo 1995: EV 14/2167-2517.
- GS *Gaudium et spes*, costituzione pastorale del concilio ecumenico Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965: EV 1/1319-1644.
- RH *Redemptor hominis*, lettera enciclica di papa Giovanni Paolo II, 4 marzo 1979: EV 6/1167-1268.

I testi dei documenti del concilio, dei papi, dei dicasteri e degli organismi vaticani sono presi dal sito internet www.vatican.va



I diritti umani sono istituzioni fragili: per essere rispettati e difesi hanno bisogno non solo di essere sanciti in dichiarazioni e costituzioni, ma anche di essere radicati nella mente della gente e difesi da ogni generazione. In questo studio ci chiediamo quale ruolo ha la religione in questo processo di percezione pubblica dei diritti umani. Attraverso un'indagine tra un gruppo di giovani di diverse regioni italiane (N= 1087) ci chiediamo in che misura la Chiesa può essere una forza nell'instaurare una cultura dei diritti umani. I risultati empirici sono preceduti da un inquadramento storico, sociologico e teologico della relazione tra Chiesa cattolica e diritti umani, in particolare i diritti civili, che porta a formulare alcune domande circa il rapporto tra diritti civili e religione. A queste domande risponde l'esplorazione empirica che mette in luce le relazioni tra alcune caratteristiche dei giovani intervistati (personali, religiose, psicologiche, socio-politiche), i loro atteggiamenti religiosi (personali e contestuali) e le loro opinioni circa i diritti civili (libertà religiosa, diritti delle donne, libertà di associazione, ecc.).



Human rights are fragile institutions, in order to be respected and defended they not only need to be penned in declarations and constitutions, but also to be imbedded in people's mind and fostered by each generation. In this study we investigate the role of religion in this process of public appraisal of human rights. Through a survey among a group of Italian students (N= 1087) we ask to which extent religion can impact a human rights' culture among young people. Empirical results follow an historical, sociological and theological framework of the relation between Catholic Church and human rights, more specifically civil rights. Research questions are answered through the empirical exploration among the relation between background characteristics of the students (personal, religious, psychological and socio-political ones), their religious attitudes (personal and contextual) and their views about civil rights (freedom of religion, women's rights, freedom of assembly, etc.).