

L'INVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4,21-23)

Trimestrale - Sped. a.p. art. 2 comma 20/c
L. 662/96 - Filiale TN

n. 175

Primavera 1999 - Anno XXII

SOMMARIO • Ancora sulla guerra
• Verso un Giubileo di riconciliazione • Alcune riflessioni generali sul matrimonio
• La pena di morte nel panorama internazionale: Stati Uniti ed Europa Occidentale

ABBONARSI a L'INVITO è il modo più concreto non solo per collaborare a risolvere i problemi delle nostre ristrettezze economiche, ma anche per inviarci un segno che di queste cose di cui ci interessiamo vale la pena di continuare a discutere, ad approfondire, a suscitare dibattito e riflessione.

**PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO
DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI**

**S.O.S.
CAMPAGNA ABBONAMENTI
1999**

**Il versamento di L. 25.000 va fatto sul c.c.p. n. 16543381
intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).**

Ancora sulla guerra

di Pier Giorgio Rauzi

Vorrei iniziare queste note, che ci costringono ancora una volta ad affrontare il tema della guerra, con una citazione presa da una tesi di laurea presentata e discussa a gennaio di quest'anno presso la Facoltà di Sociologia dell'Università degli Studi di Trento (e perciò pensata e scritta con qualche mese di anticipo rispetto allo scoppio della guerra nel Kosovo) da uno di quegli studenti che passano ancora per questa Facoltà senza lasciarsi inaridire dalle pretese esclusive di scientificità del paradigma matematico/statistico, che alla resa dei conti si rivela quale oggettivo supporto al trionfo della techne.

Scrivono Leopoldo Concini: "Qualcuno crede in cuor suo che la condizione del mondo possa essere raddrizzata? O, in realtà, stiamo tutti aspettando il

grande evento, il solo che ci preoccupi giorno e notte - la prossima guerra? Quella sicuramente sarà vera; a chi toccherà venir ucciso? Nessuno potrà pararsi dietro un dito. Riusciranno, i 'commentatori', a dividersi sulle responsabilità, sulle cause, sui motivi precedenti; chi difenderà gli uni e chi difenderà gli altri: ma sui morti non si potrà discutere!"

E alla pagina seguente continua: "Non si può cambiare il mondo con una crociata, ma si può marcare un processo che si può allargare e comprendere: forse l'unica, inesorabile strada per la difesa di valori in sé arcaici quali la bontà d'animo; forse l'unica strada percorribile per vivere nel presente ed aver fiducia nel futuro (non dimenticando di tenere una correggia e una trave a portata di mano e di collo)."

In questa lucida capacità previsionale attinta alla fonte di uno studio partecipato e affettuoso di un poeta (Pasolini), si coglie la drammatica collocazione tra utopia e disperazione che rimanda con una comprensione oggi più facile e più chiara alla scelta suicida di Alex Langer.

Il 6 luglio 1993 Alex Langer scriveva: "E' astratta la domanda "intervento militare nell'ex-Jugoslavia - sì o no?". Alcuni interventi militari sono già in atto: quello serbo e quello croato. Nel Kosovo la situazione attuale si regge solo su una massiccia presenza militare (serba), nelle zone occupate della Croazia sono i militari ONU che bloccano altre attività militari, per ora latenti, e la diffusione ulteriore dei conflitti in aree contigue (Macedonia, Vojvodina, Kosovo...) è sempre in agguato. Quindi interventi militari ce ne sono sin troppi, e l'epurazione etnica in molte zone della ex-Jugoslavia avviene in forma atrocemente armata.

La comunità europea ed internazionale ha commesso molti errori, a cominciare dall'iniziale condiscendenza verso alcuni focolai di repressione (Kosovo, p.es.), dall'irresponsabile istigazione - in nome dell'autodeterminazione nazionale - di alcune secessioni che si sapeva benissimo che

non sarebbero potute avvenire di punto in bianco senza spargimento di sangue. Si è incoraggiata la formazione di "stati etnici", e poi un'ipotesi di cantonalizzazione etnica della Bosnia Herzegovina, che ha stimolato la guerra per accaparrarsi territori estesi e contigui. Per non perlare del traffico delle armi, dell'embargo violato e del gravissimo errore politico di riconoscere nei signori della guerra le voci legittimate a parlare a nome dei loro popoli!

Quindi oggi si è di fronte ad una esplosione di conflittualità bellica che vede le dirigenze di due popoli maggiori (i serbi ed i croati) puntare all'affermazione - anche militare - dei loro stati nella massima estensione possibile, con una partocare aggressività della parte serba che - una volta distrutta la vecchia Jugoslavia pluri-etnica - mira esplicitamente ad una Grande Serbia che riunisca tutti i territori abitati (anche) da serbi (in Serbia, Croazia, Vojvodina, Montenegro, Kosovo, Bosnia...). Il terzo grande popolo della regione, quello albanese, disperso tra Albania, Kosovo, Macedonia, Montenegro e dintorni verrà spinto da questi eventi (oltre che dal proprio nazionalismo crescente) a tentare la stessa strada e forse già tra breve sarà coinvolto in una ulteriore guerra a partire dal Kosovo. I popoli e gruppi etnici più piccoli (bosniaci,

macedoni, ungheresi, ruteni...) si vedono forzati a sottostare a questa forzata riaggregazione etnica dei Balcani, sino al limite della sottomissione totale, dell'espulsione di massa e persino del genocidio.

Ecco perché occorre una credibile autorità internazionale che sappia minacciare ed anche impiegare - accanto agli strumenti assai più importanti della diplomazia, della mediazione, della conciliazione democratica, dell'incoraggiamento civile, dell'integrazione economica, dell'informazione veritiera... - la forza militare, esattamente come avviene con la polizia sul piano interno degli Stati. Se qualcuno spadroneggia con la forza delle armi nel suo quartiere o nella sua valle, e nessuno si muove per fermarlo, in poco tempo scoppia una generale guerra per bande, in cui tutti sono obbligati ad armarsi ed a cercare di farsi valere con la forza. I più forti sono i serbi, ma non è una colpa, altri sarebbero altrettanto atroci se ne avessero la forza!

E' dunque tempo di allargare il mandato, la consistenza e l'armamento delle forze dell'ONU nella ex-Jugoslavia, includendovi l'ordine - per ora - di far arrivare effettivamente gli aiuti umanitari ai loro destinatari, anche aprendosi la strada con le armi; di far cessare gli assedi alle città, anche bombardando postazioni di armamenti

pesanti o tagliando vie di rifornimento di armi e di materiali agli assediati; di impedire bombardamenti aerei, facendo rispettare il divieto di sorvolo; di garantire zone di sicurezza e di rifugio, e di impedire campi di detenzione e di tortura.

Un intervento militare di questo tipo, immaginabile solo con un mandato ed una direzione ONU alle spalle, proprio per garantire la necessaria imparzialità e caratterizzazione di "operazione di polizia internazionale", potrebbe essere anche affidato a forze NATO, magari insieme ad altre forze. Forse sarebbe sufficiente la seria minaccia di usare la forza, per ottenere una svolta sul piano militare. A volte basta che la polizia si faccia vedere effettivamente determinata, per fermare le bande.

La minaccia o l'effettuazione reale di un intervento militare hanno senso solo se non resteranno l'unico tipo di impegno internazionale: ci sarà bisogno di un solido e generoso programma di ricostruzione del dialogo e della democrazia. Ma se si continuasse ad escludere, per le più svariate ragioni, il ricorso alla forza internazionale, si continuerebbe a lasciare libero il campo ai più forti e meglio armati, con il rischio di sterminare i gruppi più deboli (i musulmani bosniaci oggi, altri domani), di costituire un precedente pericolosissimo in Europa, di multipli-

care le guerre nell'area e di approfondire ancora di più il fossato tra Est e Ovest, tra mondo cristiano ed Islam, tra cristiani occidentali e orientali. Questo non deve succedere.

Nella stessa pagina in cui L'ADIGE riproponeva lo scritto di Alex Langer padre Livio Passalacqua di Villa S. Ignazio insieme con altri quattro sacerdoti, prendendo atto che questo invece è successo, offriva alla meditazione e alla prassi dei credenti, per un venerdì santo che sembra non finire mai, il Salmo 137 e un silenzio che vale assai più delle infinite parole dette e scritte in questi interminabili giorni:

"Sui fiumi di Babilonia
 là sedevamo piangendo
 al ricordo di Sion.
 Ai salici di quella terra
 appendiamo le nostre cetre.
 Là ci chiedevano parole di canto
 Coloro che ci avevano deportato,
 canzoni di gioia, i nostri oppressori:
 'cantateci i canti di Sion!'.
 Come cantare i canti del Signore
 In terra straniera?
 Se ti dimentico, Gerusalemme,
 si paralizzi la mia destra;
 mi si attacchi la lingua al palato,
 se lascio cadere il tuo ricordo,
 se non metto Gerusalemme

al di sopra di ogni mia gioia..."
 (salmo 137).

Dopo la Via Crucis Pordenone-Base di Aviano, - continuano padre Passalacqua e gli altri sacerdoti pacifisti - dopo le nostre preghiere e le denunce, dopo i troppi silenzi, dopo il fallimento della diplomazia, dopo la decisione di ricorrere ancora una volta alla violenza delle armi...: una settimana santa da vivere, tanti "cristi" crocifissi in più da contemplare e da far risorgere, tanti lutti, tante speranze infrante...

Noi siamo sbigottiti, come gli antichi ebrei in terra di Babilonia (l'anticità, l'anti-pace, simbolo di violenza, di dominazione e oppressione), seduti idealmente in riva al mare 'nostrum', che le pulizie etniche di Milosevic prima e l'uso interessato delle bombe 'intelligenti' adesso, stanno trasformando in una immensa 'Babilonia', empia contro Dio e ingiusta contro gli uomini... 'Fino a quando Signore?'...

Non abbiamo più voce da spendere se non quella del silenzio, che vorremmo risuonasse profeticamente potente, più alto del rombo dei caccia-bombardieri, nelle nostre assemblee cristiane della settimana santa, nelle nostre processioni che spesso rischiano essere troppo fuori dalla storia per essere veritiere, perché prendiamo coscienza dell'insignificanza dei nostri

riti, se non provocano impegno responsabile.

Sappiamo di essere una piccola voce nella Chiesa, ma osiamo proporre come segno il silenzio nella Via Crucis di oggi; silenzio colmo di dolore, di solidarietà e desiderio vero di pace, frutto dell'amore dell'Uomo della croce, vittima ieri e oggi della collusione di tutti i poteri.

E non è facile nemmeno, in una guerra dove le etnie si fondono e si confondono con le fedi religiose, le quali ultime si erigono a muri di divisione e a insormontabili ostacoli alla convivenza umana, dimenticare le radici bibliche della pulizia etnica e un popolo che si considera eletto e i suoi reggitori puniti per non aver ottemperato al comando divino che questa pulizia esige (vedi il capitolo 15 del primo libro di Samuele).

Così come stringe drammaticamente il cuore vedere i bambini kossovani con gli stemmi dell'UCK agitare cartelli che richiedono vendetta per il sangue versato, a dimostrazione di quanto la violenza alimenti la generazione di Caino, radicandosi nel dna delle nuove generazioni e perpe-

tuando una spirale di morte senza fine: con il segno "V" che accomuna Vittoria con Violenza e Vendetta. Quasi a richiamo degli ultimi versetti del Salmo 137 spesso citato: "Babele (Serbia) atroce, beato chi ti renda il male che tu facesti a noi! beato chi prenda e chi sbatta i pargoli tuoi contro le rupi!"

E' ancora possibile richiamare le fedi religiose all'amore non della verità, dal momento che ciascuna di esse pretende ancora di possedere l'unica verità che splende e che salva, ma dell'uomo, proprio perchè tale, come me e come te?

E quanta umanità resta ancora nel top gun (che pure nelle basi di partenza e di decollo non trascura l'assistenza religiosa, i riti e le preghiere), che la techne sofisticata tiene al riparo dal rischio non solo di essere colpito, ma soprattutto di vedere negli occhi la vittima disintegrata dalla bomba "intelligente" che lui sgancia solo premendo un bottone e che torna a casa acclamato come eroe dai sempre più numerosi fans e amatori di questi giocattoli tecnologici che trasmettono l'ebrezza del superman?

La guerra sembra sempre di più la

sconfitta del creatore: non solo di Dio, sconfitto in quella creatura che aveva creduto di plasmare a sua immagine e somiglianza, ma soprattutto dell'uomo: creatore, lui, di quella techne che si raffina come strumento di morte sia di chi la subisce che di chi la esercita.

L'impresa di affiancare alla crescita scientifico/tecnologica della modernità una adeguata crescita etica e spirituale che già Einstein intravedeva come doverosa e necessaria per evitare all'umanità la corsa verso la catastrofe, appare fuori dall'orizzonte delle urgenze anche di coloro che dovrebbero porsi il problema.

E come renderemo ragione della speranza che è in noi se ci sottraiamo

a questo impegno, chiamandoci fuori dalle responsabilità con troppo facili formule di estraneità alle scelte di guerra e con impotenti deprecazioni per i crimini del potere identificato con una o con tutte le parti in causa?

Forse non basterà coltivare la bontà d'animo per non farsi travolgere dalla disperazione. Vivere la speranza come virtù teologale può anche voler dire mettere in discussione la fede come vissuto di troppi credenti che la usano per corazzarsi in difesa della propria identità assediata.



La Comunità di S. Francesco Saverio, che si trova ogni sabato sera nella chiesa di via del Suffragio a Trento, per celebrare l'Eucarestia, ha discusso a lungo, su proposta di uno dei partecipanti, sulla prospettive di come celebrare il Giubileo del prossimo anno con segni di riconciliazione in grado di raggiungere anche coloro che per svariate ragioni si trovano in situazioni problematiche rispetto alla comunione ecclesiale. Pubblichiamo qui di seguito il risultato di questa appassionata discussione e le proposte operative che ne sono scaturite.

Verso un giubileo di riconciliazione

Comunità di S. FRANCESCO SAVERIO.

Credo sia giusto partecipare a chi non era presente e ricordare a chi invece lo era i temi trattati in Comunità nell'incontro mensile, detto serata dei panini, che la comunità tiene dopo la Messa.

E' stato riflettendo sul giubileo che siamo approdati a un tema molto particolare: i divorziati all'interno della Chiesa.

Come ci siamo arrivati? Riflettendo sul Giubileo come "il tempo della liberazione: della terra, degli schiavi, dai debiti": il giubileo come ritorno

ideale a una situazione primordiale, dove "Dio camminava nel giardino assieme ad Adamo ed Eva". Poi e' avvenuto il peccato e con il peccato l'egoismo, la rottura, il male. Il giubileo quindi visto come momento di riconciliazione. E con chi riconciliarsi se non con coloro che avendo sbagliato cercano un recupero, un reinserimento nella Chiesa.

Ma la Chiesa dice di no. Non è possibile! non è ammissibile! Ecco, con il giubileo rendere possibile quello che era impossibile.

Nessuno vuol metter in dubbio

l'importanza della legge. Tutti sono d'accordo sia perché l'ha detto Gesù ("l'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto"; non si può ripudiare), sia perché si comprende che è giusto (nessuno cerca la separazione o il divorzio. Tutti vorrebbero star bene insieme. Ma purtroppo in molti casi non è possibile).

Mettendosi assieme alcuni sbagliano. Si sbagliano. Costoro li ha congiunti Dio? E se non li ha congiunti Dio perché non basta la coscienza delle singole persone per ammetterlo, ma invece bisogna far la trafila della Sacra Rota (spesso riservata solo ai ricchi, a coloro che dispongono di molti mezzi e di buone conoscenze), di un tribunale che non sarà mai in grado di entrare nelle coscienze della gente?

Si sbaglia. Perché non riconoscere la possibilità dello sbaglio? Domenica scorsa si è letto della Samaritana. Gesù si mostra profeta riconoscendo la sua vita disordinata: "Hai detto bene «non ho marito»; infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito, in questo hai detto il vero". Ma non per questo Gesù smette di parlare con lei e neppure risulta che abbia preteso un impegno, un tornare indietro, una conversione. Anzi con lei ha un dialogo straordinario e ricco tanto che i discepoli sono

sorpresi e meravigliati.

La Chiesa dice no a qualsiasi opzione di divorzio, ma poi riconosce la possibilità ai divorziati di accedere ai sacramenti, purché ciò non venga riconosciuto. Riconosce il valore della coscienza, ma invita all'ipocrisia. L'ipocrisia di dire che comunque su questo punto non si cede. Ecco perciò la richiesta di una conversione della Chiesa stessa in occasione del Giubileo.

La Chiesa dice no a qualsiasi opzione di divorzio perché teme di aprire una falla insanabile, una frana che non si ferma! Ma chi ha detto che la Chiesa debba essere la tutrice dell'ordine pubblico, del buon andamento della società, della garanzia delle istituzioni come quella del matrimonio? Che lavori e prepari le coscienze e ad esse si affidi. Nessuno, neppure il più scorretto, gioca con la propria coscienza. Nessuno rischia di imbrogliarsi perché sa che alla lunga dovrà rendere conto.

Si sbaglia. Oggi più che nel passato. La società è più complessa. La realtà cambia con grande velocità. Le prime vittime di molti sbagli sono coloro stessi che sbagliano. E perché incattivirsi ulteriormente su di loro? Perché non dar riconoscimento al loro er-

rore e chiedere di riconoscerlo. Oggi molte persone vanno perdute perché si sentono escluse. Escludere è buttar fuori dalla comunione, è scomunicare. Il Giubileo sia un riammettere alla comunione. Dio che quest'anno presentiamo come Padre misericordioso lo sarebbe per tutto, ma non per coloro che si sono sposati, che hanno avuto più rischio e anche più difficoltà. Certo non tutti sono eroi, ma neppure tutti sono dei vigliacchi e degli imperdonabili. Dio accoglie tutti, la Chiesa no. Che diritto ha la Chiesa di essere più rigida di Dio stesso? Vieni in mente la parabola del servo che va dal padrone e ottiene la remissione di un grande debito, ma poi lui non è capace di rimettere un piccolo debito a colui che a sua volta gli è debitore. Gesù dice: Guai a voi!

La Comunità si propone di invitare i divorziati a scoprire la propria coscienza e ad agire di conseguenza. Fatevi una ragione del fallimento del vostro matrimonio, fatevi una coscienza certa e giusta. Con essa avvicinatevi ai Sacramenti. Anche la gerarchia dovrà per forza prenderne atto.

Il Giubileo deve diventare non una semplice organizzazione di pellegrinaggi e la ricerca facile di un condono che dipende dai soldi che abbiamo (è un nuovo commercio delle indulgen-

ze), ma diventa una situazione catarattica che esige un impegno su problemi sostanziali e non superficiali. Uno di questi è certamente la situazione dei divorziati e risposati oggi. La Chiesa deve saper scoprire in sé la capacità di accogliere in sé queste situazioni di fallimento per trovare una riconciliazione, un posto, non diciamo privilegiato, da persone che soffrono, che riconoscono di aver fallito, ma che sanno che sono ugualmente amate da Dio. Questo amore di Dio si manifesti nell'essere accolte ai sacramenti: soprattutto all'incontro con il Cristo dell'Eucaristia. Nessuno si senta fuori comunione, tutti si sentano, pur nelle diverse fragilità accolti. Hanno già la sofferenza del fallimento non buttiamo loro addosso una nuova sofferenza.

Per avere un Giubileo efficace la Comunità fa un appello ai divorziati: partecipate ai sacramenti. Cristo vi accoglie. Dio vi ama.

Questo invito non deve apparire come un atto di disubbidienza, una sfida alla gerarchia cattolica. Dobbiamo prendere atto della durezza spesso incomprensibile della gerarchia, ma dobbiamo aiutarla a prendere coscienza che non si può aggiungere sofferenza a sofferenza. Accogliamo i nuovi samaritani facendo capire che non su

questo monte e neppure in Gerusalemme adoriamo, ma lì dove c'è spirito e verità. Abbiamo addirittura paura a parlarne. Almeno parliamone e aiutiamo i nostri Pastori a porsi il problema a non lavarsene le mani, a sen-

tirsi impegnati e responsabili pur nella sofferenza di un fallimento. Ma a quanti fallimenti assistiamo. Il peggiore è quello della morte. Ma anche da lì, dice Gesù, c'è resurrezione.

Giovanni Cereti

DIVORZIO NUOVE NOZZE e PENITENZA nella CHIESA PRIMITIVA

EDB

Studi e ricerche

*Non sempre nella Chiesa
le cose sono andate
come oggi
in materia di divorzio
e di conseguente esclusione
dalla comunione ecclesiale.
Segnaliamo questo libro
sul quale speriamo
di ritornare per tener vivo
l'argomento.*

Alcune riflessioni generali sul matrimonio

di Anna Dalla Costa

Al giorno d'oggi gli individui si reputano liberi di sposarsi o convivere, secondo le loro preferenze, riflettendo però i condizionamenti prevalenti nella cultura occidentale contemporanea, fenomeno chiamato "il complesso dell'amore romantico". Ci si incontra per caso, ci si sposa per amore e per amore si rimane sposati; così per mancanza d'amore si può lasciare un matrimonio.

Guardando alla regolamentazione matrimoniale in occidente si nota che in passato il matrimonio è sempre stato oggetto di conflitti di competenze e di autorità tra parentele, chiese, stato ed individui: gli individui sono stati non tanto i protagonisti, quanto gli oggetti di questa regolamentazione e di questi conflitti, ove la posta era la potestà appunto di disporre nelle strategie matrimoniali, e di controllarne l'iniziativa.

La centralità dell'ideologia dell'amore come fondamento del matri-

monio in epoca contemporanea rappresenta un modo per confrontarsi con una dimensione sentimentale, che è presente in ogni società. Ed ogni società istituisce norme di controllo di tale dimensione, per limitarne gli effetti potenzialmente distruttivi e asociali. Nelle società occidentali contemporanee è la mancanza d'amore in un matrimonio a costituire una sorta d'aberrazione; perciò gli individui vengono socializzati ad innamorarsi e a farsi guidare da questo sentimento nella scelta del coniuge. In questo caso, il controllo delle famiglie e degli adulti si esercita indirettamente, tramite il controllo delle relazioni informali, degli ambienti in cui i figli possono casualmente incontrarsi come simili ed innamorarsi (Goode).

Per quanto riguarda l'omogamia sociale, una analisi dei dati censuari del '71 aveva rivelato una forte omogeneità per settore professionale (Donati, 1974), confermata anche dai dati

della prima grossa ricerca sulla mobilità sociale in Italia (Barbagli, Cobalti, De Lillo e Schizzerotto 1988). Quest'ultima indagine, tuttavia ha mostrato sia consistenti fenomeni di mobilità matrimoniale, specie per le donne, sia l'esistenza di coppie eterogenee dal punto di vista dello status professionale. Per altro, alcuni studiosi hanno messo in guardia da un uso troppo semplicistico del concetto di omogamia, mostrando come la questione della somiglianza o differenza tra coniugi sia molto complessa. Il matrimonio tra simili come "buon matrimonio", infatti implica da un lato il reciproco riconoscimento di una comunanza non solo di statuto sociale, ma di gusti, valori, modi di porsi al mondo, di comportarsi quotidianamente. Dall'altro implica anche una ricerca di complementarità, di reciprocità. Al giorno d'oggi gli individui si reputano liberi di sposarsi o convivere, secondo le loro preferenze, riflettendo però i condizionamenti prevalenti nella cultura occidentale contemporanea, fenomeno chiamato "il complesso dell'amore romantico". Ci si incontra per caso, ci si sposa per amore e per amore si rimane sposati; così per mancanza d'amore si può lasciare un matrimonio.

Guardando alla regolamentazione matrimoniale in occidente si nota che in passato il matrimonio è sempre sta-

to oggetto di conflitti di competenze e di autorità tra parentele chiese, stato ed individui: gli individui sono stati non tanto i protagonisti, quanto gli oggetti di questa regolamentazione e di questi conflitti, ove la posta era la podestà appunto di disporre nelle strategie matrimoniali, e di controllarne l'iniziativa.

La centralità dell'ideologia dell'amore come fondamento del matrimonio in epoca contemporanea rappresenta un modo per confrontarsi con una dimensione sentimentale, che è presente in ogni società. Ed ogni società istituisce norme di controllo di tale dimensione, per limitarne gli effetti potenzialmente distruttivi e asociali. Nelle società occidentali contemporanee è la mancanza d'amore in un matrimonio a costituire una sorta d'aberrazione; perciò gli individui vengono socializzati ad innamorarsi e a farsi diversa appartenenza di genere. Così l'ideologia dell'amore romantico, l'innamoramento come modo di entrata nella coppia e nel matrimonio, costituirebbe una sorta di "mediatore simbolico" delle richieste e tensioni contrastanti e sottese alla scelta di una/o sposa/o in situazione a bassa normatività e controllo espliciti, istituzionalizzati. Da questo punto di vista l'ideologia dell'amore romantico, come fonte di legittimazione del matrimonio contemporaneo, ha conseguenze su, ed è in

rapporto con, la struttura delle relazioni sociali e di parentela ad almeno tre distinti livelli.

In primo luogo è reso possibile dalla relativa autonomia spaziale, economica, sociale della coppia rispetto alla parentela. Essendo in larga misura indipendente dai legami di dipendenza e solidarietà ascritti, la coppia può, e in certa misura deve, concentrarsi maggiormente sul proprio rapporto.

Ricerche sul tipo di rete sociale e parentale in cui sono inserite le coppie contemporanee hanno mostrato come ci sia un rapporto inverso tra l'intensità delle attività comuni e il senso di identificazione reciproca della coppia da un lato, e l'intensità e quantità delle relazioni di parentela dall'altro. Quanto più ridotto è lo spazio della parentela, e perciò lo spazio sociale, affettivo, di lealtà, separato di ciascun coniuge, tanto più focalizzato e intenso è lo spazio della coppia: dell'amore, ma anche della cultura della intimità e del cameratismo come modelli di relazione matrimoniale.

In secondo luogo, l'ideologia dell'innamoramento costituisce un passaggio obbligato in una cultura e organizzazione sociale in cui, appunto, le relazioni famigliari e parentali non possono istituzionalmente valere come forma di collocazione sociale (per quanto siano informalmente importanti). Sposarsi per amore, e prima

ancora innamorarsi, perciò per scelta libera e autonoma, fornisce il codice legittimo e consensuale della separazione e autonomizzazione necessaria dai propri genitori e dalla propria famiglia, costituendo quasi un moderno rito di passaggio alla vita adulta.

Proprio per questo, in terzo luogo, l'ideologia dell'amore romantico, in cui sono inclusi forti connotati erotici e sessuali, può costituire un rafforzamento della sfera di libertà concessa a giovani e adolescenti nella società e nelle famiglie contemporanee.

Il passaggio all'unità di coppia come unità anche erotica, è successivo alla creazione delle sfere separate: per certi versi rappresenta il tentativo di superare questa separazione, non già mescolandole, o immettendo le donne nella sfera del potere sociale e del lavoro professionale, bensì costituendo la sfera dell'affettività e dell'eros come il terreno proprio di incontro ed esistenza della coppia, la cui vita per altro continua a scorrere su binari diversi, come osservava negli anni quaranta Parsons (1963). Ma ora tramite l'amore, la vita dell'uomo diviene l'interesse proprio della vita della donna e l'amore della donna diviene il sostegno e la molla della vita dell'uomo.

Si può osservare infine che attualmente le tensioni tra la parità implicata dal modello dell'innamoramento (che presuppone l'assenza di squilibri

di potere) e la disegualianza di percorsi e di chances sociali dei due sessi, tra la libertà degli individui di fronte ai propri sentimenti e desideri che possono sostenersi solo entro un modello di reciprocità, e viceversa le attese di durata e di stabilità degli impegni assunti, disegnano modelli matrimoniali molto diversificati, che hanno dato luogo ad un nuovo vocabolario, più o meno efficace, del matrimonio. A seconda della dimensione del rapporto individuata come cruciale, si parla del matrimonio a doppia carriera, a doppio lavoro, matrimoni asimmetrici e simmetrici, matrimoni indifferenti, conflittuali o in cui il conflitto è una dimensione integrante, di matrimoni-istituzione e di matrimoni-compagnia, etc. Queste varie forme non solo individuano esperienze di persone diverse; possono anche individuare esperienze diverse lungo il ciclo di vita. Inoltre ogni coppia può costruire il proprio matrimonio con pezzi di modelli diversi, in una specie di "bricolage culturale" più o meno rigido, che può anche modificarsi col tempo.

Il rapporto coniugale si costruisce e si modifica nel tempo, secondo regole e stimoli che non derivano solo dalle aspettative e dai comportamenti reciproci dei due coniugi. Il grado di soddisfazione o di insoddisfazione coniugale, di interesse e solidarietà

reciproci, possono venire influenzati dalla presenza o meno dei figli e dall'esperienza di essere genitori, dalle vicende professionali dell'uno o dell'altra, dalle circostanze economiche etc. Gli equilibri interni della coppia, le aspettative reciproche, i patti più o meno espliciti su cui si regge un rapporto, non solo devono fare i conti con i mutamenti delle circostanze e delle responsabilità derivanti dal fatto stesso di vivere insieme e di condividere esperienze e responsabilità, ma anche con quelli che incidono, per così dire, dall'esterno sulle risorse e sulle aspettative di ognuno. I modelli culturali condivisi e interiorizzati dai singoli e dai loro gruppi di riferimento forniscono certi criteri guida e modelli interpretativi per affrontare questi mutamenti nel tempo; ma ne possono a loro volta uscire trasformati più o meno radicalmente. E non sempre ciò avviene nella stessa misura, o nella stessa direzione per entrambi i coniugi.

La consapevolezza che il matrimonio è un processo dinamico, oltre che interattivo, di costruzione sociale della realtà ha dato luogo ad una ricca letteratura sia teorica che empirica che configura una vera e propria sociologia del matrimonio. Vi concorrono in particolare coloro che, come Scanzoni, si rifanno alla teoria dello scambio, coloro che come Bott (1971), si rifanno all'approccio delle risorse umane e al-

l'analisi dei reticoli sociali, così come coloro che come Kaufmann, analizzano il matrimonio utilizzando gli strumenti dell'interazionismo simbolico.

IL PASSAGGIO DALL'AMORE ROMANTICO ALLA RELAZIONE PURA

Nel passato prevaleva l'idea dell'amore romantico, tipico di due soggetti che scelgono liberamente di stare insieme sulla base dell'attrazione fisica e affettiva. Si delinea dunque un rapporto di coppia che presuppone parità e reciprocità a livello affettivo, un modello funzionale ad orientare la coppia a vivere in modo autonomo e ad affrontare da sola le difficoltà quotidiane. La scelta del partner secondo questo modello si effettua sulla base di criteri di affinità culturale, si esplica prevalentemente entro un gruppo sociale omogeneo e tra soggetti caratterizzati da tratti socioculturali non troppo distanti. Qual è l'idea, la filosofia di fondo, dell'amore romantico? Ci si incontra per caso, si sta insieme, si convive o ci si sposa per amore e per amore si rimane insieme, così come per mancanza d'amore ci si può lasciare. La mancanza di amore in una coppia viene vista come l'aberrazione e gli individui sin dall'infanzia e dall'adolescenza vengono socializzati a questa

visione, in cui si trova una grande dinamica di sperimentazione affettiva e relazionale. Questa idea dell'amore romantico presuppone di aver trovato la persona giusta con cui condividere una vita, e se eventualmente uno si è sbagliato è per amore che lascia la persona rivelatasi non giusta.

A detta di molti studiosi e osservatori oggi sta emergendo un'altra situazione, in cui dalla centralità dell'amore romantico, che significa comunque il condividere con una persona la vita in termini esclusivi e prevalentemente unitari, si sta passando alla centralità della relazione pura. E' in realtà l'amore che si sta spostando dal matrimonio o dalla coppia continuativamente unita nel tempo alla relazione pura. Si tratta di una situazione in cui una relazione sociale viene costituita in virtù dei vantaggi che ciascuna parte può trarre dal rapporto continuativo con l'altra. Quindi tutto dipende dalla reciprocità, dal grado di intimità, dalla disponibilità, dal piacere; viene attribuito grande significato all'incontro, però c'è coscienza della precarietà della relazione nel tempo. Molti giovani anche senza volerlo, senza esserne consapevoli, di fatto già dimostrano questa disponibilità alla relazione pura più che all'amore romantico, come segno del cambiamento o come segno del disincanto rispetto alla disponibilità a portare avanti

una relazione nel tempo, o all'idea della fedeltà e dell'esclusività. Oggi è molto sottolineato il concetto di flessibilità, che non esclude quello di fedeltà, anzi vi si congiunge, purché si tratti di una fedeltà da provare ogni giorno in modo da trovare altre soluzioni se la verifica è negativa.

Si tratta dunque di fenomeni che hanno profonda incidenza nella cultura e nell'esperienza delle giovani generazioni. Accenno qualche esempio a riguardo. Pensiamo a come i giovani siano orientati a sperimentare rapporti affettivi e sessuali prima e fuori dal matrimonio, come fatto normale per la grande maggioranza di loro, a come possano avere quindi un grande bagaglio di esperienze sessuali prematrimoniali; a come in vari rapporti sessuali abbia a mancare una dimensione di gradualità, anche in relazione al fatto che i giovani d'oggi attribuiscono a questa sfera di esistenza un significato diverso da quello ad essa conferito da generazioni precedenti. Sovente si tratta di coppie sessualmente esperte molto prima del matrimonio e nella maggior parte dei casi l'inizio del matrimonio non è più il periodo dell'apprendimento sessuale. Da questo punto di vista si può dunque arrivare al matrimonio senza novità e senza scoperte, e in alcuni casi anche al rapporto sessuale senza particolari livelli di gradualità o di processo; o ancora si può giungere

al matrimonio senza essersi fatti carico per molti anni della responsabilità connessa al fatto di vivere per molto tempo un effettivo rapporto di coppia. Chi è impegnato in questo campo deve tener presente queste situazioni e condizioni, che possono anche essere alla base della difficoltà di tenuta del legame matrimoniale nei primi anni di matrimonio.

Prima parlavo del matrimonio inteso come situazione di sicurezza e stabilità piena e non come inizio di un processo, all'idea del matrimonio come situazione senza alcun rischio, senza la progettualità di una costruzione per gradi. Ecco un aspetto in cui emerge una sorta di impoverimento culturale che si esprime nella riduzione dell'idea dell'autocostruzione di coppia, del poco per volta, anche in rapporto alle cose che hai, alle risorse che potrai maturare e conquistarti, al processo di maturazione in atto. Ciò che la generazione precedente, per il tipo di educazione ricevuta, viveva come un vantaggio, una sfida, un aspetto interessante dell'esistere, oggi sembra venir rifiutato o eliminato dai giovani dal proprio orizzonte di vita.

NUZIALITÀ E MODELLI DI MATRIMONIO

In Italia l'età media al matrimonio delle donne è relativamente alta (attor-

no ai 27 anni), e la differenza di età col marito, benché si sia ridotta, è di 3 anni inferiore. La spiegazione di ciò sta nella lenta industrializzazione italiana, nella difficoltà per le donne, specie se sposate, a collocarsi sul mercato del lavoro ufficiale (favorendo piuttosto un prolungamento della attività lavorativa pre-nuziale). I matrimoni tendono infatti a concentrarsi, per le donne, attorno ai 27-30 anni, escludendo sia le età più giovani che quelle più avanzate. Costituiscono un segnale, e insieme un rafforzamento, di questa tendenza i mutamenti legislativi intervenuti in questi ultimi anni in questo campo, in particolare la riforma del diritto di famiglia del 1975. Essa ha infatti innalzato l'età minima legale sia per contrarre matrimonio senza necessità di consenso dei genitori o del giudice tutelare, che per contrarlo con il consenso di quest'ultimo; e ha parificato le età minime maschili e femminili.

La cosiddetta età dell'oro della nuzialità è stata in effetti una stagione breve: a partire dagli anni sessanta inizia un rallentamento sia della propensione al matrimonio che dell'abbassamento dell'età allo stesso.

E' interessante osservare che il parziale rovesciamento della tendenza ad abbassare l'età al matrimonio avviene contestualmente ad un abbassamento della età in cui avvengono i primi rapporti sessuali, che in Italia, come nel

Trentino, sembra collocarsi tra i 15 e i 17 anni, a seconda delle ricerche: sancendo così non solo la separazione tra sessualità e procreazione, ma anche tra sessualità e matrimonio ed ancora tra sessualità e status adulto.

La separazione tra sessualità, matrimonio e procreazione, perciò, è diventata netta in tutte le direzioni, sconvolgendo le sequenze normali e attese solo venti-trenta anni fa. Così da un lato non è più il matrimonio ad autorizzare l'esercizio della sessualità della coppia, dato che "mettersi in coppia" oggi è marcato prima dai rapporti sessuali e solo successivamente, e non sempre, dal matrimonio. Dall'altro lato non basta la procreazione per dare luogo al matrimonio.

Recenti indagini sui modelli matrimoniali e familiari hanno indicato che il matrimonio rappresenta ancora il modello di rapporto di coppia condiviso dalla larga maggioranza della popolazione: lo dichiara l'80,5% degli intervistati (dall'indagine IRP del 1993 sui modelli matrimoniali e familiari). La concezione del matrimonio appare tuttavia diversificata tra i vari gruppi sociali: nel generale consenso sulla importanza della dimensione sentimentale, vi è chi sottolinea la centralità della dimensione istituzionale del matrimonio, come garante insieme di stabilità e di serietà; e subordinando il

rapporto di coppia al fine della procreazione e alla dedizione ai figli. Vi è chi, invece in gradi diversi, pone piuttosto l'accento sulla relazione di coppia, ove la dimensione istituzionale può avere un senso solo in quanto esprime stabilità e impegno reciproco, ma senza costrizione; fino a coloro, un 15% circa, che considerano proprio la dimensione istituzionale del matrimonio la negazione, o almeno una controindicazione, rispetto al valore del rapporto d'amore.

La prevalenza data al rapporto di coppia rispetto alle dimensioni istituzionali e di responsabilità sociale del matrimonio è stata letta anche in termini di secolarizzazione: di un venire meno cioè di una dimensione meta-individuale ed anche meta-famigliare del matrimonio, che è stato riconosciuto e legittimato dalla stessa evoluzione legislativa. Il nuovo diritto di famiglia del 1975, ad esempio, e prima ancora la legge che ha introdotto anche in Italia la possibilità di sciogliere il vincolo matrimoniale (confermata dal referendum del 1974), in effetti propongono un modello di matrimonio tendenzialmente più simmetrico (non vi è più la figura del capofamiglia e la stessa residenza non deve più necessariamente essere comune alla coppia), più aperto alla conflittualità e alla rinegoziazione, e soprattutto non più irreversibile.

Ciò ha avuto conseguenze sullo stesso rito con cui viene celebrato il matrimonio, ovvero sulla forma di riconoscimento e legittimazione sociale che viene scelta dagli sposi. Si assiste infatti ad un aumento dei matrimoni con solo rito civile, fenomeno che non riguarda solo i matrimoni da cui uno o entrambi i coniugi provengono, come divorziati, da un precedente matrimonio, ma in misura crescente anche nei primi matrimoni.

I due sessi devono effettivamente realizzare ed anche sostenere i costi eventuali di un simile modello di matrimonio solo parzialmente garantito dalla dimensione istituzionale, e viceversa largamente affidato alle capacità di comunicazione, negoziazione e scambio entro la coppia. Comunque la stragrande maggioranza della popolazione è favorevole alla dissolubilità più o meno controllata del vincolo matrimoniale a fronte di un 10% che si è dichiarato a favore dell'indissolubilità (per la stragrande maggioranza si tratta di cattolici praticanti, intervistati dall'IRP nel 1993).

Meno netta è la posizione rispetto ai ruoli sessuali: il 46% si dichiara favorevole a ruoli totalmente simmetrico/paritari, in cui entrambi i coniugi abbiano sia responsabilità professionali che responsabilità di cura e lavoro familiare, il 30% si dichiara a favore di rapporti asimmetrici, ove la donna

abbia sì un'attività professionale, ma mantenga la prioritaria responsabilità per i compiti familiari, e il 23,5% è favorevole ad una situazione tradizionale, di netta divisione di compiti e sfere di responsabilità. Donne e uomini, giovani e meno giovani, più o meno istruiti si collocano diversamente rispetto a queste varie immagini del matrimonio: sembra che siano le donne più che gli uomini ad insistere sulla dimensione di rapporto d'amore del matrimonio, e sulla parità dei compiti; mentre sono i più giovani -uomini e donne- a negare ogni valore alla dimensione del sacrificio entro il matrimonio: forse anche perché si trovano ancora in una fase della vita in cui la "routine" quotidiana della vita di coppia, la difficile contabilità del dare e dell'avere in una prospettiva temporale lunga, non fanno ancora parte della loro esperienza.

IL FIDANZAMENTO E I COMPORTAMENTI SESSUALI PREMATRIMONIALI

La progressiva destrutturazione dell'istituto familiare tende a diminuire l'importanza del fidanzamento come periodo "ufficiale" di preparazione e come impegno "quasi-contratto" che precede il matrimonio. In molti contesti il fidanzamento ha perso ogni

carattere ufficiale e già obbedisce alla logica dell'ideologia democratico-ugualitaria che ha portato alla famiglia *compagnonship* (Forte). Favorisce questa decadenza istituzionale del fidanzamento la *progressiva liberalizzazione dei costumi sessuali* e, più largamente ancora, la maggiore *promiscuità e permissività* dei rapporti tra i sessi in tutti i settori di vita. I rapporti affettivi tra i nubendi non sono più come un tempo regolati da consuetudini ispirate ad una concezione pessimistica sull'uomo e negativa sul sesso. Il controllo esercitato un tempo dalle famiglie sull'osservanza di queste consuetudini non si può più esercitare con facilità, anche perché il nuovo tipo di vita caratterizzato da una precoce emancipazione dei giovani dalla famiglia si svolge al di fuori della portata degli adulti.

I rapporti affettivi sono più liberi, il flirt è diffuso, anche i rapporti prematrimoniali sono più frequenti; la verginità prematrimoniale rimane solo in qualche area di maggiore arretratezza culturale.

Rimane da chiedersi in che rapporto sta questa netta innovazione nel costume sessuale prematrimoniale con la trasformazione in atto nella religione in contesto tecnologico-industriale. Va dato per scontato che la liberalizzazione dei costumi (e la correlativa serie di motivazioni psicologiche, fi-

losofiche, ecc. che la legittimano) è conseguenza principale delle nuove condizioni di vita, specie urbane e industriali che neutralizzano i controlli della sfera del primario, offrono occasioni numerose di incontro, esaltano i momenti ludici come contrappeso necessario e poco dispendioso alla tensione del lavoro razionalizzato e alle molte frustrazioni, creano un clima afrodisiaco favorito anche dal generale miglioramento delle possibilità economiche. A ciò si aggiungono le *legittimazioni provenienti da una concezione nuova dell'uomo*, favorita dal pluralismo e dalla relativizzazione culturale che la accompagna: vengono così scoperti e valorizzati gli aspetti che nella situazione precedente erano considerati tabù intoccabili, con prevalenza delle componenti di carattere istintuale, affettivo, emotivo che hanno la funzione di controbilanciare una concezione troppo pragmatista dell'uomo industriale. La "rivoluzione sessuale" viene presentata come una necessità funzionale per i rischi di alienazione connessi con la società del progresso (Fromm, Marcuse, Reich).

Ma è anche fuori dubbio che la maggior permissività prematrimoniale è favorita dalla *emarginazione della presenza istituzionale della religione-chiesa* entro la struttura societaria e perciò, indirettamente, dal venir meno della famiglia. Ciò comporta, correla-

tivamente, la crescente retoricità del suo tentativo di interpretare il sesso in una cornice di valori religiosi che ne postulano l'esercizio necessariamente solo entro il quadro dei rapporti coniugali istituzionalizzati.

Il carattere "sacro" del sesso ne esce fortemente compromesso, anche perché nel contesto precedente esso era presentato in una prospettiva prevalentemente morale (se non proprio moralistica), tipica di una religiosità-chiesa già ampiamente cristallizzata in senso giuridista se non addirittura sacrale. È normale che la caduta di questa religiosità faccia registrare il vuoto di significato religioso del sesso, quando ciò si verifichi presso le ampie frange di popolazione che faticano a recuperare una nuova religiosità slegata dall'istituzione ecclesiale. Del resto anche coloro che "profeticamente" si accostano ad una religiosità "secolarizzata" non necessariamente ne traggono chiare conclusioni sull'esercizio delle attività sessuali prematrimoniali: il sesso è recuperato nel suo significato umano e anche religioso profondo (si parla del sesso come sacramento, segno, simbolo di un rapporto intersoggettivo sul tono dell'amore), ma *rimane la diffidenza verso le troppe precise determinazioni morali che ne regolano l'esercizio* per il quale anche questi "credenti" accettano almeno parzialmente la tendenza per-

missiva diffusa nell'ambiente (Saraceno, *Ideologia religiosa e conflitto sociale*).

Il concetto cristiano di matrimonio, che un tempo condizionava il costume matrimoniale, lascia ora il posto ad una più articolata ideologia familiare e di conseguenza, ne vengono modificate molte usanze, costumi, tradizioni matrimoniali.

Il problema dell'endogamia o omogamia religiosa ha perso molta della precedente importanza: il fattore religioso non sembra più così essenziale nella scelta del partner.

L'avvento del pluralismo (anche religioso) e il correlativo livellamento e relativizzazione delle ideologie, accompagnati dalla lenta decadenza del "religioso" sia a livello istituzionale che a livello culturale e per conseguenza dalla lenta e progressiva secolarizzazione dei processi di socializzazione, fa sì che la religione non sia più un elemento che divide nello scegliere il coniuge. Molti sono indifferenti alla problematica religiosa; altri ritengono, in consonanza con le nuove prospettive del "matrimonio di cuore" contrapposte a quelle del "matrimonio di ragione", che siano importanti per la felicità coniugale solo l'amore e la reciproca fiducia, rispetto e comprensione; altri ancora ritengono addirittura positiva una certa differenza di atteggiamento religio-

so, proprio per una più efficace complementarità delle esperienze coniugali e familiari. La religione di chiesa ha così allargato le possibilità di matrimoni misti e ha diminuito le garanzie un tempo richieste ai nubendi per la libertà religiosa propria e dei figli. È ovvio pensare che la scomparsa dell'endogamia religiosa sia proporzionata alla crisi della religione sacrale, che spesso implicava forme di pregiudizio, etnocentrismo, chiusura sociale tipici della cultura di società rigidamente controllate da alcune istituzioni "globali".

La caduta dell'endogamia comporta inoltre la possibilità che si verifichi una notevole diversità nei nubendi per quanto riguarda le preferenze circa le qualità del partner: non sono più necessariamente massimizzate le doti maggiormente collegate con un concetto sacro di matrimonio (fedeltà, moralità, verginità, ecc.) o gli atteggiamenti compatibili con la dottrina ecclesiastica circa alcuni problemi più importanti dell'area familiare (divorzio, controllo delle nascite, fedeltà coniugale). Quanto ai costumi tipici legati alla celebrazione stessa del matrimonio si assiste alla scomparsa di molti tratti folcloristici connessi con il rito e la sua preparazione.

Inoltre il matrimonio religioso non è più la forma esclusiva (anche se ancora prevalente) di celebrazione di

rito. Il matrimonio civile è ritenuto da crescente numero di coppie un fatto normale quanto quello religioso. Si è allentata di molto la pressione sociale verso l'unicità del rito religioso; ciò è tanto evidente quanto più si diffondono nuovi modelli di convivenze o "amicizie affettuose" al di fuori dell'istituzione matrimoniale religiosa, che sono favorite appunto dal regime divorzista e dalla correlativa unione "civile".

Nonostante tutto ciò si può pensare che il matrimonio nella sua forma religiosa continui ad essere oggetto della scelta della maggioranza dei nubendi; il significato quasi solo "tradizionale" di questa celebrazione viene certo accentuato dalla progressiva perdita della coscienza "sacramentale" del rito e della più generale percezione della retoricità del fattore religioso nei confronti dei modelli collettivi di comportamento, ma se ne continua ad apprezzare la dimensione religiosa (al di là della pressione sociale) per il persistere di residui di religiosità sacrale in molti nubendi: sposarsi in chiesa "porta bene", e "più bello e solenne" è più "intimo".

Nonostante questo è sempre più diffusa specialmente tra i giovani la coscienza che il matrimonio religioso comporti per molti una scelta ipocrita, priva di corrispondente religiosità.

SESSUALITÀ E MATRIMONIO

Al giorno d'oggi è profondamente mutato il modo di vivere e, prima ancora, di valutare la sessualità. Ciò è avvenuto a seguito di un processo storico di cui è possibile qui indicare le fasi salienti:

in una prima fase (che potrebbe essere considerata "romantica", anche se le sue radici culturali sono state poste assai prima all'epoca dell'"amor cortese") si è riscoperta la centralità dell'amore nel matrimonio: esso non è stato più considerato un "mezzo" per il conseguimento di altri fini (l'uso socialmente legittimato della sessualità, la procreazione, la "sistemazione" sociale, ecc.) ma un fine in sé e per sé, con l'importante conseguenza che un matrimonio senza amore è apparso a poco a poco come una realtà non solo priva di senso, ma anche eticamente riprovevole.

In una seconda fase, il matrimonio è stato ridimensionato nel suo carattere di istituzione pubblica e al limite, quasi del tutto privatizzato (nel quadro borghese dello scioglimento del matrimonio appare un fatto meramente privato), risultando così spogliato di qualsiasi dimensione pubblica o comunque sociale (De Rougemont, *L'amore e l'occidente*).

In una terza fase non più l'amore, ma la sessualità, sotto la spinta della

psicoanalisi, è stata posta al centro dell'incontro matrimoniale, sino a caricarsi di una serie di aspettative, di gratificazione interpersonale e di "efficienza" nella conduzione del rapporto, che si sono rivelate di fatto eccessive e che hanno determinato una sorta di reazione di rigetto di questa concezione sostanzialmente riduttiva dell'incontro coniugale.

La conclusione di questo triplice processo è stata non soltanto la riscoperta del valore positivo della sessualità, ma anche una "crisi", nel suo senso originario - e, insieme, come "dramma" e come "giudizio" - della sessualità. La rivendicazione dell'autonomia della sessualità ha portato un poco alla volta a scindere il legame tradizionale tra sesso e istituzione. Quello che era stato un elemento permanente della storia della cultura - il legame, cioè tra sesso e società - viene oggi messo in discussione: e non tanto a livello pratico, perché è probabile che da questo punto di vista ben poco sia mutato, essendo state in ogni epoca e in ogni cultura forme di esercizio non istituzionalizzate della sessualità; quanto a livello teorico, nel senso, cioè che si va affermando la tesi secondo la quale sessualità e istituzione sono non soltanto realtà intrinsecamente diverse, ma valori reciprocamente incompatibili, per cui mentre si afferma l'uno, si nega l'altro. Si teorizza, cioè la neces-

saria caduta del valore della sessualità nel momento in cui essa viene istituzionalizzata, regolamentata, disciplinata (ciò che tutte le società fanno appunto con l'istituzione del matrimonio). Se il sesso è libertà, e libertà indiscriminata, che con nessun altro valore deve confrontarsi che con se stessa, tutto ciò che tende a limitare e a condizionare in qualche modo tale libertà non può essere che opprimente e alienante.

La "rivoluzione romantica" - collocando al centro dell'istituzione matrimoniale l'amore - ha agito insieme da elemento dirompente e da elemento coesivo dell'istituzione: l'ha messa in crisi, per la difficoltà di fare di tutto o anche della maggioranza dei matrimoni delle unioni riuscite non solo sul piano della sistemazione sociale ma anche su quello, assai più impegnativo, della gratificazione emotiva e sessuale; ma insieme l'ha rafforzata, sostenendola con motivazioni ignote alla cultura del passato, sino a fare della "riuscita nel matrimonio" una sorta di imperativo categorico, un dovere etico, una componente essenziale dello sviluppo della persona.

La riscoperta della centralità dell'amore nell'esperienza del matrimonio, accompagnandosi alle acquisizioni della psicoanalisi e in generale della psicologia moderna, ha concorso a fare della coppia coniugale la pro-

tagonista dell'istituzione del matrimonio. In passato, nucleo centrale del matrimonio erano i figli, oggi è la coppia (con o senza i figli, da questo punto di vista, non è ritenuto importante e comunque non decisivo).

Se si considerano infine le scoperte scientifiche in ordine alle leggi che regolano la procreazione e alle tecniche per ritardarla, limitarla o renderla del tutto impossibile, si comprende come nella cultura contemporanea si sia determinata una netta distinzione e, al limite, una radicale scissione, fra sessualità e procreazione, fra il matrimonio come istituzione e l'amore come incontro interpersonale fra uomo e donna. Questo modo di intendere sessualità, amore e matrimonio ha messo per certi versi in crisi la tradizionale concezione cristiana del matrimonio; la parola di Dio - che resta l'insostituibile punto di riferimento, anche in ordine a questi temi, per la cultura cristiana - risente fortemente del contesto ambientale nel quale si è inserita e che era quello della famiglia patriarcale del vicino oriente e del mediterraneo. La concezione dell'autorità paterna e del rapporto uomo-donna, ad esempio, appaiono in termini diversi rispetto all'uomo moderno e non possono non essere "relativizzate", ritenute cioè elementi accessori e non essenziali del messaggio cristiano sull'amore e sul matrimonio.

Per quanto riguarda la sessualità ci sono due significativi atteggiamenti di Gesù; il primo riguarda l'atteggiamento di Gesù verso la corporeità umana, che si evidenzia nelle guarigioni: il ristabilimento della salute fisica e dell'integrità della persona diventa segno dell'imminenza del regno di Dio. Dall'altro si osserva l'atteggiamento di Gesù nei confronti delle impurità del suo tempo; spostando la problematica della purezza dal corpo al cuore umano, anche i valori differiscono. Impura diventa la volontà di arrecare danno, impura è la mancanza di stima, di rispetto, di amore, non l'eiaculazione dell'uomo o il toccare della donna (Beck U., *Il normale caos dell'amore*).

Oggi la sessualità non è più ricondotta al matrimonio come istituzione ma posta come valore autonomo, che può esplicarsi dentro e fuori del matrimonio e comunque non viene più giudicata ed eventualmente rifiutata.

In questo senso può esserci una perdita degli ordinamenti per cui la sessualità si traduca in perdita della morale delle regole e, di conseguenza, nello sgretolamento di certezze relative alle modalità di condurre una vita sessuale "giusta". Però l'antico dovere di adattare la propria identità sessuale, facendo di tutto per non trasgredire le regole, cede il passo al nuovo compito di progettare la propria identità sessuale verso una nuova autenticità.

Un'altra perdita riguarda l'immagine di una sessualità considerata come forma misteriosa che esige rispetto. Oggi prevale la demistificazione della sessualità e del suo affermarsi come componente della quotidianità; si è perso il mistero che l'avvolgeva e semanticamente la sua attività si è spesso assimilata a quella dello sport, alla prestazione, all'allenamento, all'aspetto fisico in nome dell'essere giovani, belli e prestanti (Luhmann N., *Amore come passione*).

Per questo in un'epoca di sgretolamento degli ordinamenti la sessualità potrebbe affermarsi come *mistero*, implicando così soggezione, fascino e timore reverenziale. La sessualità è un mistero che al tempo stesso esige e sollecita capacità critiche per non perdere quell'immediatezza e quella sincerità che la contrassegnano come linguaggio e come fenomeno dialogico.

Se la parola che gli uomini e le donne reciprocamente si rivolgono diventa carne, se si superano i confini del corpo e contemporaneamente se ne stabiliscono di nuovi, allora la prossimità assume la valenza di esperienza religiosa e sessuale. Ambedue le esperienze corrono diversi pericoli e sono pervertibili; ambedue le esperienze partecipano tuttavia alla fondamentale formulazione dell'essere-uomo e dell'essere-donna in quanto categorie trascendenti.

MUTAMENTI DELLA FAMIGLIA

Riguardo i mutamenti avvenuti nel mondo domestico dopo la metà degli anni sessanta sono state date varie spiegazioni. Secondo gli storici, tali mutamenti sono la conseguenza estrema delle caratteristiche costitutive della famiglia coniugale moderna. Questo tipo di famiglia ha fatto la sua comparsa in Europa nel XVIII secolo, quando il rapporto coniugale è diventato più importante di quello con la parentela o la comunità e si è passati progressivamente da un matrimonio combinato dai genitori per motivi di interesse economico ad uno liberamente scelto dagli sposi per attrazione fisica, amore e desiderio di stare insieme. Ma il principio dell'individualismo affettivo, su cui questa famiglia si basava, l'idea che la ricerca del piacere personale fosse ciò che più contava, che la soddisfazione sessuale ed emotiva dei due sposi costituissero la ragion prima del matrimonio, rendevano questa famiglia particolarmente fragile. Così a poco a poco, dal matrimonio d'amore si è passati all'amore senza matrimonio.

Questa tesi sostenuta recentemente da molti sociologi era già stata proposta sessant'anni fa da Denis de Rougemont: il matrimonio d'amore basato sul "romance", su una combinazione di sentimentalismo e di sen-

sualità, trionfava su tutti gli ostacoli, ma "contro uno si spezzerà sempre: la durata". "Se il matrimonio è stato determinato da un "romance", una volta scomparso questo, è naturale che alla prima constatazione di un conflitto di caratteri o di gusti, ci si chieda perché sono sposato? Ed è altrettanto naturale che ossessionati dall'universale propaganda per il "romance", si colga la prima occasione di innamorarsi di qualcun altro. Ed è del tutto logico che si decida immediatamente di divorziare per trovare nel nuovo "amore", che comporta un nuovo matrimonio, una nuova promessa di felicità; perché le tre parole sono sinonimi". Dunque seconde De Rougemont, "l'amore come lo si concepisce oggi è la negazione pura e semplice del matrimonio che si pretenderebbe fondare su di esso".

Un'altra teoria di tipo culturale detta "della seconda transizione demografica" mostra come vi sia stata appunto una transizione a partire dalla metà degli anni sessanta, consistita non solo in una diminuzione delle nascite, ma anche in una flessione della nuzialità ed in un aumento dell'instabilità coniugale. Tale transizione è stata provocata da un mutamento negli orientamenti di valore di ampi strati della popolazione ed è stata preceduta e accompagnata dall'affermarsi di valori libertari, antiautoritari, che

enfaticavano l'importanza dell'autonomia individuale, della autoespressione e della qualità della vita.

Altre teorie di origine economica attribuiscono maggiore importanza a fattori di ordine economico, riconducendo i mutamenti nel mondo domestico al crescente rilievo assunto dal lavoro extradomestico retribuito alle donne. In effetti, la caduta della nuzialità e della fecondità e la crescita dell'instabilità coniugale sono avvenuti nello stesso periodo in cui, in tutti i paesi occidentali, si è verificato un forte aumento della partecipazione delle donne al mercato del lavoro. Ma di questa connessione sono state fornite spiegazioni assai diverse. Rifacendosi all'impostazione della scelta razionale, alcuni economisti (Becker 1981) sostengono che, per decidere se e con chi sposarsi, gli individui si comportano come quando comprano un detersivo, uno yogurt o un'automobile, cioè valutando accuratamente i costi e i benefici che questo comporta. Così essi "si sposano quando si attendono di stare meglio che se rimanessero soli e divorziano se si aspettano che ciò accresca il loro benessere".

Applicando alla vita familiare la teoria del commercio internazionale, uomini e donne ricavano vantaggi dal matrimonio se hanno merci diverse da scambiare. Questi vantaggi sono tanto maggiori quanto più il matrimonio

si basa sulla dipendenza reciproca e sulla specializzazione delle funzioni fra i coniugi, cioè quanto più il marito svolge un'attività retribuita, mentre la moglie si dedica alla cura dei figli e della casa. E' quello che si verificava un tempo, quando le retribuzioni maschili erano molto maggiori di quelle femminili e dunque conveniva alle donne dedicarsi solo al lavoro domestico, lasciando quello extra domestico ai mariti. I mutamenti avvenuti in Italia e in Trentino nell'ultimo trentennio nel mercato del lavoro hanno reso le donne più indipendenti economicamente e meno esclusivamente specializzate nelle funzioni domestiche ed hanno fatto salire i costi delle pari opportunità, del matrimonio e dell'allevamento dei figli. Questo ha provocato una flessione della nuzialità e della fecondità ed una crescita dell'instabilità coniugale.

L'aumento del numero delle donne che hanno un lavoro extradomestico ha provocato mutamenti nella vita familiare in due diversi modi. Da un lato, ha favorito la nascita e lo sviluppo nel corso degli anni settanta, dei movimenti femministi (che hanno sicuramente contribuito a rimettere in discussione le idee e i valori tradizionali sul matrimonio e la famiglia), per almeno tre motivi. In primo luogo perché l'esperienza del lavoro extradomestico ha dato a molte donne una

maggiore sicurezza, facendo crescere in loro il senso di efficacia personale e politica. In secondo luogo, perché questa stessa esperienza ha fornito a molte donne quelle risorse materiali (finanziarie) e non materiali (capacità di parlare, di organizzare, di avere rapporti con altri) indispensabili per lo sviluppo dei movimenti collettivi. In terzo luogo, perché a causa dell'incapacità dei partner maschili di adeguarsi alla nuova situazione e di contribuire più di prima allo svolgimento delle mansioni domestiche, le donne occupate si trovano con un carico di lavoro più pesante e provano un forte senso di privazione relativa. Dall'altro lato, l'aumento del tasso di attività della popolazione femminile ha influito direttamente sulle decisioni delle donne riguardo al matrimonio ed ai figli e sui rapporti di coppia. Per cercare di conciliare le esigenze del lavoro e quelle della famiglia, un numero crescente di loro rimanda il momento del matrimonio e quello della nascita del primo figlio. La maggiore indipendenza economica delle donne fa sì che le diseguaglianze nella distribuzione del potere all'interno della coppia diminuiscano. Questo rende più difficile la risoluzione dei conflitti coniugali, proprio nel momento in cui questi possono aumentare a motivo dello scarto tra aspettative e comportamenti, della sempre meno facile adesione

a modelli di genere e di rapporti uomo-donna univocamente condivisi. Cresce di conseguenza il numero dei divorzi.

L'INTRODUZIONE DEL DIVORZIO NEL DIRITTO DI FAMIGLIA

All'interno delle innovazioni legislative introdotte con la riforma del diritto di famiglia (l. 151/1975) compare un fatto rivoluzionario quale l'introduzione del divorzio (l. 898/1970). Poiché la famiglia, come dice l'art. 29 della Costituzione, è "società naturale fondata sul matrimonio", ancorata cioè, sul piano giuridico, al diritto positivo vigente, la qualità dell'atto matrimoniale, e in primo luogo la forza del vincolo che ne deriva, non può che avere ripercussioni di enorme peso sulla famiglia come fenomeno sociale e sulla regolamentazione giuridica dei rapporti familiari.

L'introduzione del divorzio fu dunque fatto dirompente non solo in sé, in quanto rese ineludibile il compito di una completa revisione della disciplina dei rapporti familiari.

Riconoscere la possibilità di porre fine legalmente ad un rapporto che, nonostante i mutamenti sociali intervenuti e gli incisivi interventi della Corte Costituzionale, si articolava an-

cora, nella disciplina positiva, sulla potestà del marito, sul suo impegno e dovere di proteggere la moglie e mantenerla, sull'apporto dotale di quest'ultima, imponeva una trasformazione, anche legislativa, dello stesso.

E' soprattutto riguardo ai figli, che l'introduzione del divorzio impone scelte ineludibili. Restano infatti immutati, dopo il divorzio, le responsabilità dei genitori e i diritti e i doveri dei figli. Fondamentali sono le modifiche apportate alla disciplina concordataria con gli Accordi di Revisione del 1984 che hanno portato ad una sostanziale unificazione del regime matrimoniale indipendentemente dal tipo di celebrazione, e ad un controllo più penetrante sulle sentenze ecclesiastiche di nullità.

I principi ripresi in sede di revisione dei Patti lateranensi: il riconoscimento degli effetti civili al matrimonio canonico è condizionato alla presenza dei requisiti di età e all'assenza di impedimenti non dispensabili secondo la legge civile; la volontà di conseguire gli effetti civili deve risultare da una serie di adempimenti (richiesta congiunta delle pubblicazioni, lettura degli articoli del codice civile, ecc.) e va rinnovata con la richiesta congiunta di trascrizione quando non si sia provveduto tempestivamente alla stessa.

L'avvicinamento del matrimonio

concordatario al civile non riguarda solo la maggiore attenzione alla volontà dei coniugi, ma si articola anche su altri fronti: la sentenza di nullità emessa dai tribunali della chiesa può divenire efficace in Italia, mediante deliberazione, solo quando sia stata garantita agli sposi la possibilità di difendersi e di appellarsi, ed il matrimonio sia stato annullato per ragioni non contrarie al nostro ordine pubblico (secondo poi una interpretazione non da tutti condivisa, il matrimonio concordatario potrebbe oggi essere impugnato direttamente dinanzi all'autorità giudiziaria civile, in concorrenza con quella ecclesiastica, non più esclusiva).

Si afferma in questo modo una tendenza al progressivo svuotamento della peculiarità del matrimonio concordatario, quale sistema speciale nato sulla constatazione delle forti tradizioni cattoliche degli italiani, e attuato tramite il riconoscimento della disciplina canonica dell'atto matrimoniale e della sua validità. Una tendenza, questa, che risalta ancor più quando, a partire dallo stesso anno 1984, lo stato italiano firma intese con altre chiese concedendo loro ampia autonomia nelle forme del rito anche quando è difficile ravvisare nell'officiante il ruolo di ufficiale di stato civile che in quel contesto riveste.

SEPARAZIONI E DIVORZI

L'Italia ha un sistema peculiare per porre fine ad un matrimonio: quello che porta allo scioglimento del vincolo è un processo a due stadi, il quale prevede che, per avere il divorzio, bisogna ottenere prima la separazione legale. L'istituto della separazione legale ha un'enorme importanza: è figlio della "separatio tori, mensae et habitationis" del diritto canonico. Contraria fin dall'inizio al divorzio, la Chiesa cattolica ammise che in determinati casi (l'adulterio, la violenza, l'impotenza) fosse consentito ai coniugi di vivere separatamente pur restando marito e moglie. La separazione era dunque un compromesso fra l'obbligo degli sposi di rimanere uniti per sempre, che risulterebbe dalle parole di Cristo, e l'impossibilità per essi di continuare a coabitare. La separazione legale è stata per secoli, nei paesi cattolici, l'unico rimedio previsto al fallimento del matrimonio. In Italia è avvenuto ininterrottamente fino al 1970, anno in cui la legge approvata dal parlamento ha aggiunto il divorzio.

Il primo grande cambiamento riguarda lo status di separato legale e l'insieme di diritti e doveri che ad esso sono collegati. Da quando esiste, la separazione personale dei coniugi è sempre stata definita come una situazione temporanea, in cui il vincolo

matrimoniale si allenta ma non si scioglie, e in cui dunque è impossibile risposarsi. Un tempo tuttavia essa era considerata come un rimedio ad una crisi passeggera del matrimonio, una parentesi nella vita coniugale, una pausa più o meno lunga che doveva permettere ai due sposi di superare le difficoltà del momento, riconquistando la serenità e la concordia di prima. Oggi invece la separazione legale è vista sempre più come l'antica-mera del divorzio. Se dunque, come un tempo è situazione transitoria, di passaggio, essa lo è oggi più in direzione dello scioglimento che del ripristino del vincolo coniugale.

Un tempo la separazione legale esonerava solo da uno dei doveri del matrimonio: quello della coabitazione. Pur vivendo separati, gli sposi venivano infatti sempre considerati come "un essere solo" e mantenevano il dovere di fedeltà e di assistenza reciproca. La moglie inoltre doveva continuare a portare il cognome del marito e a far parte della famiglia di questo. Oggi la situazione è assai diversa. Con la separazione, non solo la coabitazione, ma anche tutti gli altri doveri a contenuto personale (l'assistenza, la collaborazione, persino la fedeltà) vengono meno o, come dicono i giuristi, restano in quiescenza. Quanto al dovere della moglie di portare il cognome del marito, esso non esiste più neppure

durante il matrimonio.

I grandi mutamenti nello status di separato legale sono avvenuti nella prima metà degli anni '70, con l'approvazione della legge sul divorzio e la riforma del diritto di famiglia

E' esagerato dire che le separazioni legali sono diventate un fenomeno di massa. Ma è certo che la situazione è cambiata radicalmente nel 1975, anno che segna l'inizio di un periodo nuovo e completamente diverso da tutti i precedenti, caratterizzato da un aumento imponente e continuo delle separazioni legali.

L'influenza religiosa conserva ancora oggi una certa importanza. L'analisi che l'Istat ha condotto sulla differenza fra le regioni italiane nella prima metà degli anni '90 mostra che la frequenza delle separazioni legali diminuisce con l'aumentare della quota della popolazione che va regolarmente a messa. Così, le regioni più secolarizzate e meno praticanti (l'Emilia Romagna, la Toscana, la Liguria) hanno tutte tassi piuttosto alti di separazioni legali, mentre alcune di quelle meno secolarizzate (la Campania, la Puglia) li hanno bassi. Ma vi sono anche importanti eccezioni. La più significativa è quella del Trentino, che è la regione con la quota più elevata di cattolici praticanti e ha un tasso di separazioni simile a quello della Toscana.

Accanto a quella legale, vi è sempre stata la separazione di fatto. Essa viene attuata quando due coniugi, pur in assenza della pronuncia del tribunale, non vivono più insieme sotto lo stesso tetto. A questa situazione si può giungere attraverso due strade assai diverse: il consenso e l'abbandono. Nel primo caso, i due coniugi si mettono d'accordo per porre fine alla convivenza. Nel secondo caso invece uno dei due (di solito il marito) decide di lasciare definitivamente l'altro (e talvolta i figli) andando via di casa. Il primo tipo è più frequente nei ceti medio-alti, il secondo in quelli bassi. La separazione di fatto può essere temporanea o definitiva. E' temporanea quando i due coniugi ritornano insieme, o viceversa quando seguono la via giudiziale e raggiungono la separazione legale. E' definitiva quando non fanno né l'una cosa né l'altra e restano in questa situazione per tutta la vita.

Le prime, parziali, informazioni quantitative su questo fenomeno risalgono all'inizio degli anni '70. La legge 1° dicembre 1970, prevedendo che la separazione di fatto (iniziata prima di allora) fosse un motivo valido per ottenere il divorzio ha consentito che almeno una parte dei coniugi che da anni non vivevano più insieme venissero allo scoperto. Attualmente le separazioni di fatto sono un fenomeno sociale di dimensioni rilevanti, sono

sempre più numerose di quelle legali. Una parte di quelle legali è preceduta da una rottura di fatto e da un periodo di prova, durante il quale i coniugi sono divisi.

La separazione di fatto è stata spesso chiamata "il divorzio dei poveri", perché essa (ma soprattutto quella che nasce dall'abbandono della moglie da parte del marito) è particolarmente diffusa nei ceti socialmente svantaggiati.

I separati di fatto più giovani hanno un livello d'istruzione leggermente più alto dei separati legalmente, mentre i più vecchi ne hanno uno più basso. Poiché le separazioni di fatto definitive sono le più frequenti fra questi ultimi, vi è motivo per pensare che questa forma di rottura del matrimonio sia un po' più frequente nei ceti sociali più svantaggiati.

A fare comunque domanda di separazione, dopo aver raggiunto un accordo sui punti più importanti (l'affidamento dei figli e le questioni economiche) sono state più frequentemente le coppie dei centri urbani con livello d'istruzione e di reddito medio-alto.

DUE TIPI DI RITI

Nella nostra società, le transizioni da una fase all'altra nel corso della

vita, i passaggi di ruolo e di status, sono di solito accompagnati a riti, la cui funzione principale è di segnalare e di riconoscere il formarsi di nuove relazioni sociali. La grande maggioranza dei coniugi che oggi in Italia si separano legalmente si sono sposati in chiesa, con una cerimonia complessa, elaborata, solenne. Ma anche quando il matrimonio è celebrato in comune da un ufficiale di stato civile, esso è accompagnato da riti di indubbio valore sociale. Alla presenza di testimoni, ma spesso anche dei genitori, dei parenti, degli amici, i due sposi si scambiano gli anelli, mentre i fotografi scattano centinaia di flash. La cerimonia è inoltre preceduta e seguita da feste, pranzi, ricevimenti.

In modo del tutto diverso ha luogo l'atto ufficiale della separazione legale. Pur essendo un passaggio cruciale della vita di una persona, esso non è accompagnato da alcun rito significativo. In confronto a quello del matrimonio, l'incontro che sanziona la separazione fra i coniugi sembra furtivo, segreto, clandestino. Senza genitori, senza parenti, senza amici, i due sposi si ritrovano soli con i loro avvocati e il giudice, per compiere un atto che dura pochi minuti, al termine del quale se ne vanno ognuno per la propria strada. L'atto della separazione legale non è mai stato accompagnato da alcun rito. Questo suo aspetto si è

tuttavia accentuato nel corso del tempo perché il processo che conduce alla separazione è sempre meno controllato e regolato dai tribunali e dai giudici. Ciò senza dubbio è un progresso dal punto di vista del riconoscimento dell'autonomia e responsabilità dei singoli e delle coppie di decidere sulla propria vita. Tuttavia non si può non rimanere colpiti dal senso di desolazione, di mancato riconoscimento sociale della importanza di un evento cruciale nella vita di una persona, che emerge dalle interviste effettuate da Maggioni in alcuni tribunali del nord Italia nel 1988: di più in quelle di coloro che non hanno scelto di separarsi, ma presente anche in coloro che viceversa lo hanno fortemente voluto.

I MOTIVI PIÙ FREQUENTI DELLE TENSIONI E SEPARAZIONI CONIUGALI

A volte la coppia comincia ad entrare in crisi per motivi apparentemente banali, e cioè per quanto concerne problemi molto usuali: svolgere i lavori casalinghi, confezionare i pasti (spesso non si è preparati a queste incombenze concrete e magari si accentua il disagio con il confronto della maggiore abilità della propria madre; oppure si lavora entrambi fuori casa e non si è disposti a collaborare respon-

sabilmente). Ci possono essere notevoli divergenze di abitudini e di interessi (es.: sportivi, culturali, casalinghi); le difficoltà di gestire le giornate insieme, specialmente per quanto riguarda il tempo libero (forse uno dei due è piuttosto casalingo, pantofolaio; mentre l'altro è piuttosto effervescente, molto estroverso...).

Una grossa difficoltà riguarda l'equilibrato rapporto con i rispettivi amici e soprattutto con i rispettivi familiari e genitori (l'atteggiamento che ad un coniuge sembra del tutto logico e normale, per l'altro invece è già di eccessiva ed intollerabile ingerenza dei suoceri).

Ci sono disagi legati all'inserimento in ambienti nuovi: forse si cambia luogo di residenza, forse anche di lavoro; quindi: nuove situazioni, altre persone con le quali relazionare e con le quali entrare in amicizia.

Talvolta non si è ancora sufficientemente preparati ad affrontare la situazione nuova determinata da una gravidanza e poi dalla nascita di un figlio.

Ci possono essere difficoltà lavorative ed economiche, rilevanti specialmente per chi era abituato ad un tenore di vita piuttosto elevato, comodo.

A volte ci sono le difficoltà derivanti dall'integrazione psicosessuale dei due partners (la frequenza e la modalità dei rapporti; la realtà del piacere da

condividere; l'esigenza delle affettuosità non avvertite dall'altra persona; insoddisfazione per questi rapporti...).

Ci può essere la delusione per la riscontrata divergenza sui "valori" della vita: ad es.: sull'importanza cristiana della vita; sulla pratica religiosa; sul modo di educare i figli; sulla prospettiva di avere o no i figli; sugli eventuali metodi anticoncezionali; su un'eventuale decisione abortiva; su impegni di volontariato o comunque a vantaggio della comunità; ecc.

Talvolta sorgono la delusione e un senso di frustrazione di fronte allo scostamento tra le attese con le quali gli sposi approdano alle nozze e la realtà concreta da essi sperimentata nel ménage coniugale: probabilmente una idealizzazione eccessiva (forse inculcata anche dal mondo cattolico) sulla piena intesa di coppia nel matrimonio non è stata accompagnata anche dalla focalizzazione delle problematiche e delle difficoltà che concretamente vanno affrontate e superate faticosamente nella prospettiva della suddetta intesa, che forse resta una meta mai raggiunta nella sua pienezza.

A volte emerge sempre più evidente la mancanza di vero amore verso l'altro coniuge, per cui esistono ottime premesse per l'infatuazione verso un'altra persona, con conseguenze nefaste per la sopravvivenza del matrimonio.

Non mancano ovviamente i fallimenti matrimoniali, collegabili con le peculiari idee oppure intenzioni con le quali, almeno uno dei due sposi, già al momento dello scambio del consenso nuziale, ne aveva viziato sostanzialmente il significato, impedendone il significato, impedendone l'efficacia. Ad es.: chi si è sposato con l'assoluta intenzione di escludere i figli; oppure chi si è sposato già in un contesto di notevoli difficoltà con il partner, senza preoccuparsi più di tanto, perché intenzionato a ricorrere al divorzio se le suddette difficoltà si fossero ulteriormente accentuate; oppure chi sposandosi nel contesto di una condotta piuttosto libertina in campo sentimentale, non intende impegnarsi realmente nella fedeltà coniugale; oppure chi, essendo stato costretto a sposarsi contro la propria volontà, trascina senza slancio la convivenza coniugale; o ancora chi si è sposato nel contesto di una rilevante immaturità o di significativi disturbi della personalità che lo rendono del tutto inadatto alle responsabilità del matrimonio.

RIFLESSIONI SUGLI ELENCATI MOTIVI DELL'INFELICE ESITO DEL MATRIMONIO

Limitandomi soltanto ad alcuni punti di riflessione, nel tentativo di

avviare una spiegazione dell'inadeguatezza di certe delusioni nuziali e dei motivi delle tensioni coniugali di cui ho appena parlato, ritengo opportuno rievocare il momento fondamentale della celebrazione del matrimonio-sacramento. Lo stesso formulario liturgico traduce perfettamente sia l'elemento soggettivo del consenso nuziale sia il suo riferimento al matrimonio nella sua realtà oggettiva. Infatti i due sposi, dopo aver risposto affermativamente alle iniziali domande del sacerdote sulla piena libertà della loro decisione e sulla disponibilità ad accogliere e ad educare cristianamente la prole, si scambiano reciprocamente il consenso con queste parole: "Io prendo te come mia sposa (o: come mio sposo), e prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti ed onorarti tutti i giorni della mia vita".

Sono parole profondissime, che sintetizzano la densità di significato di quello che è il consenso matrimoniale. Non si tratta di una formula astratta; ma si condensa davanti alla comunità un progetto di vita che dovrebbe essere stato maturato adeguatamente: entrambi gli sposi non si regalano qualche cosa, ma donano e accettano reciprocamente se stessi proprio come "sposi": si donano liberamente, irrevocabilmente, si promettono recipro-

ca fedeltà e amore. Si donano reciprocamente nella concretezza delle loro persone: non si tratta di persone ideali, perfette: ma di questo uomo e questa donna che portano in sé tutte le loro qualità positive e negative, acquisite durante le varie fasi della loro esistenza, che ne hanno segnato la struttura personalistica, la mentalità e le modalità comportamentali.

La concretezza di questo dono reciproco degli sposi e poi la realizzazione di questo dono non possono prescindere dal grado di maturità raggiunto da entrambi. A volte dobbiamo prendere atto che certi sposi sono davvero ancora immaturi. Sovente si tratta di una immaturità legata alla loro età o alla mancanza di esperienza: ovviamente si tratta di una situazione superabile con una buona dose di pazienza e di vero amore reciproco: però talvolta non esistono questi presupposti. Altre volte invece si tratta di situazioni tra loro molto diverse che riassumono impropriamente sotto questo termine di "immaturità", perché si potrebbero considerare anche situazioni estreme (certamente rare) nelle quali la personalità stessa del soggetto è strutturata in modo patologico, per cui forse si può arrivare ad una vera incapacità alla vita matrimoniale: e questi sono proprio i casi di cui si occupa il Tribunale Ecclesiastico: cioè quando il soggetto è colpito da qual-

che forma di psicosi; oppure quando è dominato dalla dinamica di una forma di nevrosi, che ne compromette la libertà interiore di decisione; oppure quando per la patologia della sua personalità non è in grado di vivere gli impegni fondamentali del matrimonio (ad es.; una ninfomane; un grave dipendente dalla droga o dall'alcool). Comunque, senza arrivare a queste forme più gravi, anche le personalità che presentano significativi tratti di immaturità, di narcisismo, di egocentrismo, di isterismo, ecc. rendono certamente difficile, problematica e spesso infelice la vita di coppia: c'è rigidità mentale, indisponibilità al dialogo, al confronto, al mettersi in discussione, ecc.

Il dono reciproco degli sposi non può prescindere dalla mentalità e dalla scala di valori acquisite anche sulla base delle esperienze che hanno segnato fin dall'inizio le fasi della loro esistenza, sia in famiglia, sia negli altri ambienti nei quali sono cresciuti: vi possono avere sperimentato l'atteggiamento positivo dell'accoglienza, oppure il trauma dell'indifferenza o, addirittura del rifiuto; la positività di un ambiente familiare sereno, oppure la negatività di un ambiente teso, o pieno di conflittualità; il progressivo incoraggiamento e aiuto ad aprirsi a valori umani della solidarietà, della sincerità, del sacrificio, del perdono, del-

la coerenza, della responsabilità di fronte ai problemi, oppure l'impatto negativo con una situazione dominata dalla dinamica dell'egoismo, della chiusura in se stessi, dell'ipocrisia, della prepotenza e di un atteggiamento iperprotettivo e ansioso degli adulti; l'avvio ad una serena ed equilibrata educazione sessuale, oppure l'assenza di risposte o addirittura risposte traumatizzanti in questo campo. La mancata acquisizione dei valori umani, ai quali ho appena accennato, rende assai problematica la specifica e profondissima comunione di vita coniugale!

Infine questi sposi, donandosi reciprocamente nel sacramento nuziale non possono prescindere dalla verità delle loro convinzioni religiose: si può trattare di una sincera scelta di fede, motivata inadeguatamente, in un contesto di indifferenza religiosa, o dal desiderio di andare incontro alle esigenze dell'altro partner, oppure dei famigliari; o dai motivi semplicemente di natura sociale; o ancora perché tale celebrazione è più festosa, più bella...

CONCLUSIONI

Da qualche storia a me conosciuta è bastato davvero un attimo per mandare in crisi un matrimonio. Un incontro illuminante. Un gesto impulsivo.

Mandano in frantumi, come un vaso di cristallo che si schianta sul pavimento, anni di vita in comune, una coppia apparentemente felice, un'intera famiglia. E avviene la separazione, con tutto ciò che la precede: come la routine che uccide la passione, le difficoltà quotidiane che troncano il dialogo, i figli che assorbono energia e attenzioni, i tradimenti inconfessati. E che la segue: vedi l'impossibilità di rifarsi una vita, l'incapacità di recidere definitivamente certi legami, la difficoltà di ritrovarsi di nuovo soli davanti a se stessi.

Quella che si sta verificando in questi anni è una vera rivoluzione: il matrimonio sta velocemente perdendo i suoi significati istituzionali per diventare sempre più il luogo dell'amore. Con la conseguenza che, se l'amore finisce, non si è più disposti a tenerlo in piedi per ragioni di "facciata". Le persone hanno capito di poter accettare le crisi, i momenti di riflessione che servono a misurarsi con i propri sentimenti. Ma non di stare insieme senza amarsi più.

Secondo l'ultimo dato Istat, riferito al 1996, in Italia ci sono state 57.538 separazioni e 32.717 divorzi. Circa il 20 per cento in più rispetto a solo quattro anni prima.

Con una probabilità, quindi, in un arco di tempo più lungo, di vedere a rischio un matrimonio su due.

Ci si lascia, quindi, sempre di più. E soprattutto più di prima. Secondo l'Istat, il maggior numero di richieste di separazione viene presentato al quarto anno di matrimonio. Ma, considerati i tempi di decisione, che si sommano a quelli legali, la crisi dovrebbe avvenire ancora prima: durante il primo anno. Inoltre la quota più alta delle separazioni riguarda i 30-34enni. Hanno meno remore a lasciarsi perché non hanno vissuto il condizionamento culturale del matrimonio come vincolo inviolabile. Sono nati assieme alla legge sul divorzio. Per loro non è stata una conquista, ma un dato di fatto scontato. Quando il legame si logora, sanno di avere a disposizione una via d'uscita. E invece di impegnarsi a cercare di salvare le cose, preferiscono non perdere tempo e ricominciare una nuova vita assieme a qualcun altro. Una logica da matrimonio "fast food", un legame usa e getta, che quando non funziona, si butta via senza troppi pensieri. Sono generazioni figlie del consumismo, degli omogenizzati, della "pappa pronta": sono poco abituate ad assumersi responsabilità e soprattutto poco pratiche di quello che veramente è il matrimonio. A mio avviso si sposano cioè con un'idea molto vaga e di solito sopravvalutata dell'amore. Vogliono tutto: la passione totale, la comprensione, la disponibilità assoluta, il dia-

logo, l'intimità. Pretendono un legame simbiotico, e quindi immaturo, con il partner. Da qui finiscono con l'aspettarsi troppo. Specie le donne che, salite a livello paritario, vorrebbero che lui avesse più attenzioni, più intuizioni verso i loro bisogni. Così nascono le incomprensioni, i litigi. Ci si rinfaccia le reciproche mancanze: ci si arrocca su posizioni rigide. E si finisce dall'avvocato.

In cima alle cause di separazione c'è l'incompatibilità di carattere; al secondo posto compare l'adulterio, dato che ne nasconde un altro, ben più importante, che è il calo del desiderio, di cui il tradimento non rappresenta che l'estrema conseguenza. Non che i nostri nonni non sperimentassero lo stesso problema, solo che gli davano meno importanza. Oggi, invece l'eccessiva enfasi che viene messa sull'elemento passionale getta un'ombra sugli altri aspetti che possono tenere vivo un rapporto. Basta, quindi, che qualcosa non funzioni a letto, e tutto il resto va in crisi. Se si prende l'aumento della prostituzione, il boom del sesso trasgressivo, dei locali di scambio di coppie, sono il disperato tentativo di chi non ha il coraggio di affrontare i problemi con il proprio partner e, spera, così, di ritrovare il piacere perduto e di tenere insieme qualcosa che in realtà non tiene più.

Perché non ci sono solo i fautori del

“sì” consumistico. A una generazione di neotrentenni, replicanti del matrimonio che “dura finché dura”, fa eco una categoria di over 40 che preferisce il silenzio, anche un po’ ipocrita, pur di aggrapparsi al matrimonio come a un’ancora di salvezza. In una società che ha sempre meno valori, la famiglia, o almeno la coppia, rappresenta ancora per molti una sicurezza; e questo atteggiamento ha influito anche sulle modalità della separazione. Adesso ci si lascia all’improvviso. E drammaticamente, perché uno dei due viene colto di sorpresa. Fino a quindici anni fa invece si cominciava ad affrontare l’argomento quando il malessere iniziava a farsi sentire. Oggi invece si tende a fare finta di niente per anni, anche perché si è consapevoli dei limiti oggettivi di un legame che, in teoria, dovrebbe durare tutta la vita. Si sa, cioè, che la passione col tempo si affievolisce. Che il dialogo, negli anni, si arena. Ma si accetta tutto pur di mantenere un equilibrio, che tuttavia salta non appena un elemento estraneo si insinua in un rapporto - che sia un’amante, il lavoro di lei o perfino un figlio - e fa esplodere la crisi in tutta la sua tragicità. A confermare questa paura ad affrontare i problemi, questo non voler ammettere fino all’ultimo che “è finita”, è anche il dato sui separati di fatto. Coloro, cioè che pur vivendo in case diverse, magari

con partner diversi, non hanno mai ufficializzato legalmente la rottura del loro vincolo matrimoniale. Secondo le statistiche più recenti, si tratta di un “sommerso” enorme: nel 1996 ai 460mila divorziati e separati legalmente l’Istat aggiungeva ben 555mila separati di fatto. Un dato che alza, del doppio il margine di rischio dei matrimoni in Italia.

Perché tanta ritrosia a dichiarare il proprio fallimento e uscire allo scoperto? Al rifiuto psicologico dell’abbandono si associa una considerazione sull’emancipazione del nostro Paese, che non va sopravvalutata. Tuttora in Italia ci sono persone per cui andare da un avvocato o da un giudice a parlare della propria vita privata rappresenta un tabù. Non a caso questa un tempo si chiamava “la separazione dei poveri”. Ciò non significa che la separazione legale riguardi solo i ceti più alti. Ormai si tratta di un fenomeno trasversale che tocca in misura equilibrata tutti gli strati sociali.

Cosa aspettarsi, dunque, nel nostro futuro sentimentale? Gli esperti sono pessimisti: a forza di alzare l’età media delle nozze e col numero sempre crescente di matrimoni falliti, non ci sposeremo più. Ma nella gente rimane una sola consapevolezza che garantirà al matrimonio almeno un po’ di sopravvivenza. Ed è il sogno inafferrabile, che tuttavia ancora ci possie-

de, dell’amore eterno. La possibilità che vuole cogliere chi si sposa di venire graziato con questo dono quasi

divino. Certo c’è il rischio di venirci delusi. Ma perché privarsi anche di questa illusione?

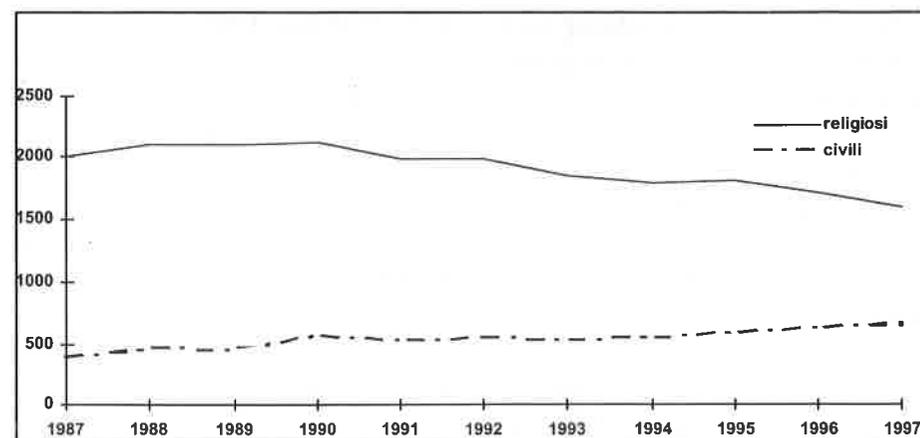


Figura 1. La scelta del tipo di rito nel comune di Trento (1987 - 1997).

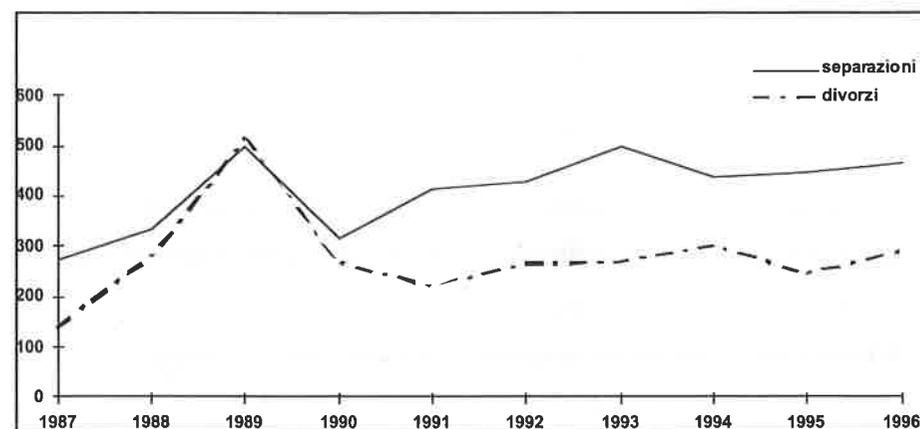


Figura 2. Andamento degli scioglimenti matrimoniali nel comune di Trento (1987 - 1996).

BIBLIOGRAFIA

Barbagli, M. *Provando e riprovando. Matrimonio, famiglia e divorzio in Italia e in altri paesi occidentali*, Il Mulino 1990.

Beck, U. - Beck- Gernsheim, E. *Il normale caos dell'amore*, Bollati Borin-ghieri 1996.

De Rougemont, De. *L'amore e l'oc-cidente*, Mondadori 1950.

Dogliotti, M. *Separazione e divorzio*, Utet 1988.

Donati, P. *Rapporti sulla famiglia in Italia (rapporti annuali)*, Edizioni Paoline 1998.

Fromm, E. *L'arte di amare*, Il Sag-giatore 1968.

Garelli, F. *Giovani, una vecchia sto-ria?*, Sei, 1997.

Giddens, A. *Trasformazioni dell'in-timità*, Il Mulino 1995.

Goode, W. *World changes in divorce patterns*, Yale University Press 1993.

Maggioni, G. *Il divorzio in Italia. Sto-ria dell'applicazione di una legge nuova*, Angeli 1990.

Saraceno, C. *Sociologia della famiglia*, Il Mulino 1996.

Schizzerotto, A. *Disparità di genere nella partecipazione al mondo del lavoro e nella durata delle carriere*, in "Polis", 1, pp. 91-112.

La pena di morte nel panorama internazionale: Stati Uniti ed Europa Occidentale

di Debora Nicoletto

Osservando il panorama interna-zionale stiamo assistendo ad un cam-biamento nella concezione della pena, e della pena di morte, negli Stati Uni-ti, ma anche marginalmente in Euro-pa, sia negli atteggiamenti del pubbli-co di massa sia nelle istituzioni.

Nelle società la pena implica una sanzione grave conferita da un'auto-rità giudiziaria o comunque da un potere costituito come risposta ad un atto ritenuto contrario alla legge. La pena di morte si configura, fin dai tem-pi più antichi, come forma di punizio-ne di atti illeciti gravi quali l'omicidio ma anche l'affronto alla proprietà e alle istituzioni religiose o politiche. Inizial-mente essa nasce con intento retri-butivo della pena, quindi come fun-zione *temperante* (Bondolfi 1990), e si concretizza con la legge del taglione, secondo cui è giusto infliggere a chi

ha commesso un'offesa il medesimo torto, se non maggiorato. Pur essen-do contrario alla legge del taglione anche Cesare Beccaria, il rivoluziona-rio della concezione della pena, indi-ca come fondamentali per la costitu-zione ed il mantenimento della socie-tà il darsi delle leggi. Infatti afferma che:

"Le leggi sono le condizioni, colle quali uomini indipendenti ed isolati si unirono in società, stanche di vivere in un continuo stato di guerra e di go-dere una libertà resa inutile dall'incer-tezza di conservarla."

Il Beccaria conclude il suo libro con una riflessione ancora più vicina a questa associazione di idee di legge e quindi di pena e società. Secondo il suo punto di vista la grandezza della pena dovrebbe essere commisurata al livello di sviluppo della nazione e se

...la chiesa dei primi secoli, dopo un certo periodo di esclusione dalla comunione e di sottomissione alla disciplina penitenziale, assolveva i divorziati risposati ai quali naturalmente era ricono-sciuto lecito continuare a vivere con il secondo coniuge.

(Giovanni Cereti)

il popolo è appena uscito da uno stato selvaggio le impressioni da dare agli animi induriti devono necessariamente essere forti.

Da ciò la presa di coscienza che le pene nascono con la società come risposta a dei reati e che queste dovrebbero venir modificate a seconda dello stato di evoluzione della società stessa. Ogni società ha creato le proprie leggi, ha deciso quali reati punire e, quel che più interessa, in che modo. In questo contesto si inserisce una forma di punizione chiamata pena di morte e tutte le democrazie hanno conosciuto, nella loro storia, una tale punizione.

Un pensiero ricorrente in molti studiosi è la visione della storia come incessante trasformazione. Basti pensare, ad esempio, alle visioni di Karl Marx e Norbert Elias che, seppur in modo differente, portano entrambe ad una visione della storia come continua evoluzione verso stadi più elevati di civiltà. Per quanto concerne il tema della pena di morte può sembrare conseguente a quanto detto pensare ad uno sviluppo lineare e progressivo della coscienza civica che conduca ad una maturazione di valori e di mentalità, grazie anche alla conquista della democrazia, che porti, di conseguenza, ad un'abolizione della pena capitale. Ciò non accade perché il ragionamento si basa su un equivoco: le cre-

scenti democratizzazioni sono compatibili con la pena di morte. Infatti dentro la democrazia ci sono degli strumenti per esercitare la giustizia tra i quali la pena di morte. A dimostrazione di ciò basti un dato: molti dei 92 Stati nel mondo che ancora mantengono la pena capitale hanno come forma di Stato la Democrazia. Un esempio per tutti gli Stati Uniti d'America.

Alla luce di questo si può affermare che non esiste una definita connessione fra democrazia e presenza della pena di morte e si può aggiungere che alle soglie del 2000 non si è ancora giunti ad una fase di aberrazione di certe forme di punizione, ma si prosegue nella comminazione della pena capitale tanto quanto nelle civiltà antiche. Inoltrandosi nelle pagine della storia si può vedere la relazione fra le sue fasi con la irrogazione della pena capitale.

La pena di morte nella storia

Nelle Civiltà antiche la condanna capitale era prevista ed applicata già nelle forme consuetudinarie del diritto, riconfermandosi successivamente nella codificazione scritta. Un esempio per tutti è quello della *polis* greca, che può essere considerata una delle civiltà antiche più progredite, nella quale la permanenza della pena di morte è attestata dalle opere di Plato-

ne che la considerava da un lato utile per l'emendazione del colpevole e per la prevenzione di ulteriori mali, dall'altro una pena eccezionale da comminare in casi gravissimi ed incorreggibili, rifacendosi in ciò alla legge del taglione che infligge al colpevole il medesimo torto commesso se non maggiorato.

Avanzando nelle pagine della storia vediamo come l'analisi della pena capitale nello Stato Romano sia abbastanza intricata per l'accettazione, da parte dello Stato, di forme di punizioni extragiudiziali. Il diritto processuale penale romano era basato sul sistema accusatorio. Con tale sistema chi accusa deve esibire le prove presentandole pubblicamente ed in forma orale. Inoltre per l'accusatore calunnioso è prevista la pena del taglione. Il giudice si pone al di sopra delle parti e ascolta sia l'accusato che l'accusatore per decidere successivamente sulle prove esibite. Il diritto primitivo² prevedeva la pena di morte per l'alto tradimento e per gli atti sacrileghi lasciando però ampio spazio alla vendetta privata in casi di violazione dei singoli diritti individuali. In tale fase abbiamo quindi una limitazione, nel diritto, della comminazione della pena capitale favorendo però, in quanto non condannata dal diritto, la vendetta privata. La pena di morte è anche molto usata, sia dal

potere costituito che da quello personale, in materia politica e nel clima di persecuzione contro il diffondersi del monoteismo cristiano. Infatti Eusebio, per la Palestina, ha fornito cifre precise: 86 esecuzioni dal 303 d.C. al 311 d.C.

Il diritto processuale penale ha conosciuto una svolta nel periodo Medioevale nel quale si applicava il sistema inquisitorio abbandonando quello accusatorio. A differenza del sistema romanistico quello inquisitorio è caratterizzato dalla segretezza dell'istruttoria e dalla forma scritta. Il magistrato può arrestare anche solo per un sospetto e spetta all'accusato l'onere di dimostrare la sua innocenza; questa procedura, a causa delle lungaggini dell'istruttoria, può comunque portare a molti anni di prigionia.

In questo contesto il ruolo del Cristianesimo nell'atteggiamento verso la pena capitale è rilevante. Questa è esclusa nei testi di Matteo, Luca e Giovanni ma risulta ammissibile in Paolo³, Lattanzio e Agostino il quale ammette in certe circostanze il "diritto di spada". Se la posizione della Chiesa durante i secoli si è mostrata ambigua, nel momento in cui l'esigenza della lotta contro l'eresia si è posta in primo piano, la Chiesa ha effettuato la sua scelta a favore della pena capitale come mezzo da adottare contro gli ere-

tici. Così il modello inquisitorio adottato nel medioevo è stato applicato dai tribunali ecclesiastici per reprimere l'eresia. La separazione fra Stato e Chiesa, nella comminazione delle pene, ha inizio solo con la progressiva laicizzazione dello Stato e del sistema giuridico presente nel Rinascimento, il quale ha posto in una nuova prospettiva il diritto di punire. Si è rafforzata e diffusa la condanna capitale ma si è aperto il dibattito anche alle voci di dubbio e opposizione. In tale situazione si conferisce al principe una nuova legittimità: la pena di morte smette di essere una pena inderogabile e diventa uno strumento che il principe può usare o meno a seconda dei casi. Questa soluzione, che non porta a innovazioni nel campo dell'abolizione della pena di morte ma pone la condizione della scelta politica, si inserisce fra la legge del taglione che vede la pena di morte come inderogabile e la posizione dei 'radicali' che considerano la pena capitale come illegittima.

Una svolta decisiva, riguardo al concetto di pena e di pena di morte, avviene nel periodo Illuministico. L'influenza esercitata sul pensiero illuministico dalla 'ragionevolezza' lockiana e dal suo empirismo critico sfoceranno nelle concezioni utilitaristiche e retributive della pena. A ciò si aggiunge l'innovativo pensiero di Montesquieu con il principio della se-

parazione dei poteri che si basa sulla divisione delle funzioni statali - che egli individua come funzione legislativa, funzione esecutiva e funzione giudiziaria - in modo tale da evitare la tirannide di un solo potere. E' in questo *humus* culturale che si inserisce, nel 1764, il celebre trattato di Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, che segna una svolta internazionale nel diritto penale e nel pensiero di molti. E' lo stesso Beccaria ad ammettere che le radici del suo pensiero vanno ricercate nelle idee di Rousseau, Montesquieu e nel circolo di studiosi che si era formato intorno al giornale *Il Caffè*. Lo scopo dichiarato era quello di contrastare 'la crudeltà delle pene e l'irregolarità delle procedure criminali'. Dall'opera del Beccaria si traggono tre principi fondamentali del diritto penale: 1) il principio di stretta legalità con il quale si afferma che le sole leggi possono decretare le pene sui delitti; 2) il principio di inderogabilità del processo basato a sua volta su quello della divisione dei poteri; 3) il principio della umanizzazione del diritto penale. Tuttavia è il tema della pena, e della pena di morte in particolare, ad assumere il carattere centrale nella costruzione del Beccaria. Quest'ultimo reputa che il fine delle pene non è quello di tormentare un essere ma, da un lato quello di impedire che il reo commetta altri fatti dannosi, e dall'altro

quello di dissuadere i cittadini dal realizzarne di uguali. Da qui si traggono le due idee guida del pensiero del Beccaria: il contrattualismo e l'utilitarismo. Caratteristiche essenziali delle pene sono la sua *prontezza* e la sua *certezza*, infatti il Beccaria afferma che

"quanto più la pena sarà più pronta e più vicina al delitto commesso, ella sarà più tanto più giusta e tanto più utile... uno dei più grandi freni dei delitti non è la crudeltà delle pene, ma l'infalibilità di esse... La certezza di un castigo, benché moderato, farà sempre una maggiore impressione, che non il timore di un altro più temibile, unito con la speranza dell'impunità"...

Nel trattato Beccaria sostiene che la pena di morte non deve essere un diritto dello Stato contro un cittadino, e continua dicendo che

"...se dimostrerò non essere la pena di morte né utile né necessaria, avrò vinto la causa dell'umanità"...

Beccaria adduce come soluzione alla espiazione delle colpe il carcere che limita la libertà e che quindi deve essere considerato una pena a tutti gli effetti. Tuttavia ritroviamo nel Beccaria l'impronta utilitaristica nel momento in cui accetta la pena di morte in due eventualità: il caso di un individuo che con la sua presenza possa produrre una rivoluzione nella forma di Stato stabilita e quando la morte di un individuo fosse l'unico freno per distogliere gli altri

dal commettere delitti. L'importanza e l'innovazione del lavoro del Beccaria, risiede soprattutto nella sua proposta per la prevenzione dei delitti, che si articola in varie indicazioni, e non tanto nelle modalità di attuazione delle pene. E' palese nel *Dei delitti e delle pene* la contrarietà del Beccaria a detenzioni carcerarie durevoli, a forme di tortura e all'applicazione *tout court* della pena capitale, ed è altrettanto evidente il suo pensiero mirato alla realizzazione di una nuova cultura del diritto e del sociale verso la consapevolezza che delitto implica pena. Scrive infatti:

"Questa analogia facilita mirabilmente il contrasto che dev'essere tra la spinta al delitto e la ripercussione della pena, cioè che questa allontani e conduca l'animo ad un fine opposto di quello per dove cerca d'incamminarlo la seducente idea dell'infrazione della legge"...

Da questa considerazione si collega la conclusione ottimistica del Beccaria, il quale afferma che il fine di ogni legislazione è quello di prevenire i delitti piuttosto che punirli e lo si può fare facendo leggi chiare e semplici, facendo diffondere ai lumi verità e libertà, creando una fitta rete di lealtà fra i magistrati, ricompensando le virtù e, ultimo e più sicuro ma difficile mezzo di prevenzione, migliorando e perfezionando l'educazione.

Accanto alla figura del Beccaria si

inserisce quella di Immanuel Kant che pur appartenendo al periodo illuminista propende, a differenza del Beccaria, per la pena di morte. Gli scritti di Kant sono un'eccezione rilevante e non trascurabile nella storia della cultura tedesca, e non solo, come pure il seguito che ha avuto la formulazione della concezione retributiva della pena che lo caratterizza. Focalizzando il suo pensiero sulla pena di morte, Kant parteggia per la legge del taglione che se ben interpretata, dai tribunali, determina le pene nella sua qualità e quantità; se un individuo ha commesso un delitto 'egli deve morire'. Kant giustifica la pena capitale affermando che una sentenza di morte è l'unico sistema per punire i criminali proporzionalmente alla loro 'maliginità interna'.

Quindi le riforme giudiziarie che presero il via nel '700 dal riformatore Beccaria non vennero prese alla lettera dalla Germania e neppure dalla vicina Inghilterra. Si sarebbe potuto credere che l'Inghilterra, forte della sua tradizione liberale e democratica, sarebbe stato il paese più idoneo ad accogliere la nuova dottrina. Invece, per più di un secolo, l'Inghilterra navigherà contro corrente⁴. Infatti dal 1775 al 1779 furono impiccati nella sola Londra 149 individui mentre nell'Europa illuminata osserviamo l'Austria abrogatrice della pena capitale nel 1781,

come pure il Granducato di Toscana nel 1786, la Svezia nel 1779 e addirittura la Russia, guidata dalla Grande Caterina, nel 1767. La conferma della netta distinzione fra Regno Unito ed il continente proviene proprio dal tipo di legislazione penale inglese, del XVIII secolo, conosciuta sotto il nome di 'Codice cruento' e basata sull'applicazione del *Common Law*. La particolarità unica al mondo di questo codice è il fatto di contemplare la pena capitale per circa 220-230 delitti e reati, quali il furto delle rape, i danni causati ai pesci di uno stagno e l'associazione con zingari.

Una svolta importante nella storia è stata attribuita alla Rivoluzione Francese. L'Assemblea Costituente ha affrontato il problema della legislazione penale valutando i problemi della pena di morte, delle carceri e del lavoro forzato. La notevole influenza delle idee Beccariane è stata travolta dagli eventi storici della Rivoluzione Francese e da quelli che portarono all'iniziativa militare e repressiva di Napoleone Bonaparte nei primi decenni dell'ottocento. La Rivoluzione Francese, oltre ad avere introdotto molte idee innovative, ha valorizzato anche la ghigliottina. Questo metodo punitivo diventò famoso in questo periodo per l'esemplarità che fu attribuita alla decapitazione. I decapitati rappresentavano un passato da cancellare e

un potere non più voluto. Da qui le grandi manifestazioni di piazza che attiravano folle di avidi osservatori di teste mozzate. L'adesione popolare a certi spettacoli non apparteneva solo al popolo francese ma anche e soprattutto a quello inglese a cui si associa un altro tipo di rivoluzione: quella industriale.

I conseguenti periodi del Romanticismo e Positivismo proseguirono con incertezze e crisi che non videro una diminuzione nella violazione dei diritti umani. Nell'ottica utilitaristica troviamo Jeremy Bentham che disquisì sulla triplice finalità della pena in generale: rendere inoffensivo il malfattore, intimidire la popolazione, correggere e reinserire il reo. Bentham applica tali principi alla pena di morte affermando - in questo caso in netta opposizione con Beccaria - che essa offre vantaggi e che è un deterrente contro i crimini efferati. Tuttavia afferma anche che la società può rinchiudere gli incorreggibili senza doverli uccidere; l'importante è che tali individui non abbiano contatti con l'esterno in quanto in caso contrario l'unico mezzo di neutralizzazione rimarrebbe la pena capitale. La bipolarità delle posizioni sulla pena capitale ha continuato a manifestarsi durante tutto il diciannovesimo secolo. Quest'ultimo periodo è sicuramente caratterizzato dal trionfo della borghesia e dall'asce-

sa dei movimenti operai, in conseguenza della rivoluzione industriale cominciata già a fine '700 in Inghilterra, che ha dato l'avvio a rilevanti trasformazioni nella struttura sociale, creando nuovi problemi di mantenimento dell'ordine pubblico e cambiando i diritti civili, politici (e sociali) dei cittadini - il concetto rivoluzionario di cittadino come portatore di diritti ed obblighi è una conseguenza di questa trasformazione.

In questo periodo si va diffondendo l'opinione dell'evoluzionista Charles Darwin che esprimeva il suo pensiero affermando che la società aveva una 'naturale' esigenza di autodifesa contro le componenti nocive. Darwin affermava:

" Per ciò che riguarda le qualità morali, una certa eliminazione delle peggiori disposizioni va sempre progredendo anche nelle nazioni più incivilite. I malfattori sono giustiziati, o tenuti lungamente prigionieri, cosicché non possono trasmettere liberamente le loro cattive qualità...".

La pena capitale era usata come miglior mezzo di preservazione del corpo sociale da individui considerati irrimediabilmente dannosi. Sotto l'influsso del pensiero di Darwin, Cesare Lombroso ha affermato che la pena di morte oltre ad essere iscritta nel libro della storia lo era anche nel libro della natura. Inoltre egli ha affermato che il

delinquente 'nato' presenta caratteristiche ataviche o degenerative tipiche di uno stadio evolutivo primitivo della razza umana, tale da rendergli difficile l'adattamento alla società moderna e da spingerlo al delitto. Oltre a questo tipo biologico Lombroso distingue anche altri tipi di criminali come il delinquente d'occasione che può evolvere in un altro tipo detto delinquente d'abitudine, ed il delinquente per passione.

La dottrina di Lombroso influenzò per decenni la criminologia europea fin quando moderni criteri metodologici criticarono aspramente le posizioni lombrosiane per l'assenza dei gruppi di controllo, errata costruzione dei gruppi ed errate correlazioni statistiche.

Indipendentemente dal pensiero di studiosi e ricercatori il '900 è caratterizzato dalla irrogazione della pena di morte in un periodo storico che ha conosciuto guerre, fascismi e nuovi autoritarismi. Macabro rappresentante fu il regime nazista non solo mediante il sistema concentrazionario ma col ripristino delle condanne a morte e delle esecuzioni. Il Fuehrer disse:

"... in via di principio la pena per reati contro lo stato tedesco è la pena di morte. Se puniremo questi reati con la reclusione o anche con i lavori forzati a vita, in ciò si vedrà un segno di debolezza".

Nel nostro discorso il periodo fascista e nazista riveste una parentesi in quanto comunque si tratta di un periodo storico caratterizzato dalla guerra. La considerazione che possiamo fare è che nel momento in cui la situazione sociale diventa precaria, instabile e insicura a gran voce si chiede il ripristino della pena di morte.

Il quadro internazionale di questi ultimi cinquant'anni, in un'ottica abolizionista, non ha presentato grandi innovazioni in relazione alla pena di morte che continua ad essere comminata per reati comuni. Nel mondo si applica ancora la pena di morte, ma un traguardo in questi ultimi 50 anni è stato raggiunto con la distinzione raggiunta fra Stati Uniti d'America ed Europa. Nei primi si commina la pena di morte ancora in 38 stati⁵ e due legislazioni federalmente l'Europa ha raggiunto l'abolizione per i reati commessi in tempo di pace. Il conflitto mondiale, che ha coinvolto in prima persona l'Europa, ha sicuramente influito sulla scelta abolizionista, ma questo è una variabile che ha inciso sul risultato di un lento ma progressivo sviluppo di una cultura abolizionista. Infatti l'abolizione della pena capitale nei paesi che non la applicano più, non fu conquistata senza anni di difficili lotte. Ogni qualvolta vi è stato il tentativo di respingere la pena capitale si affermava che se i criminali non fos-

sero stati giustiziati il crimine sarebbe sostanzialmente aumentato con la conseguente scomparsa della sicurezza della società. Di conseguenza una gran parte della popolazione, membri delle forze di polizia, classe politica e altri gruppi di pressione continuano a mantenere paure in merito alle presunte conseguenze, ritenute disastrose, della rinuncia alla pena capitale. Queste idee continuano ad essere presenti pur dopo che è stato dimostrato, attraverso miriadi di commissioni d'inchiesta sulla pena di morte, che l'abolizione della pena di morte⁶ non ha causato un aumento del tasso di omicidi. Ed è in questo contesto che si inserisce questo lavoro che studia gli atteggiamenti della popolazione, americana ed europea, verso la problematica della pena capitale che continua ad essere una questione sempre aperta.

La Chiesa e la pena di morte

Apriamo una parentesi sulle posizioni adottate dalla Chiesa Cattolica verso la problematica della pena capitale. Abbiamo analizzato il panorama storico della pena di morte, ora lo ripercorriamo dal punto di vista della Chiesa Cattolica. L'atteggiamento della Chiesa Cattolica, improntato sulla predicazione dell'amore e della carità, cambia radicalmente con l'emanazione dell'editto di Costantino del 313

d.C. che porta la Chiesa Cattolica verso l'affermazione ed il predominio del principio d'intolleranza. Infatti la Chiesa 'costantiniana', in armonia con i principi d'intolleranza programmatica, con tale editto imposterà la soluzione dei suoi rapporti con il potere imperiale legittimando l'uso della violenza legale, purché usata a suo vantaggio.

Sarà Sant'Agostino, il grande teologo del 'fine che giustifica i mezzi', che esprimerà in forma scritta ciò che la Chiesa Cattolica aveva adottato senza aver mai formulato chiaramente le sue posizioni. Il santo infatti scrive:

"non dobbiamo guardare alla violenza in sé stessa ma al fine per il quale questa violenza è usata."

Se in un primo tempo Sant'Agostino aveva sostenuto che l'uccisione di un uomo era un'usurpazione di un potere che apparteneva solo a Dio, successivamente l'Agostino del consenso o della repressione ha impostato il problema in modo diverso ed ammette con tranquillità la pena di morte.

Le cose cambiarono radicalmente quando la Chiesa Cattolica decise di fare una propria politica penale contro gli eretici, utilizzando proprie leggi e servendosi di una polizia speciale quale l'Inquisizione istituita allo scopo dai pontefici del periodo Medioevale. E' in questo periodo che la Chie-

sa Cattolica appoggerà la posizione a favore della morte come pena inflitta dal potere laico con la decretale di Innocenzo III, *Vergentis in senium*. Il potere laico infliggeva la pena di morte per il reato, tra gli altri, di lesa maestà; l'autorità pontificia ne riconosceva la legalità ed al tempo stesso faceva un'analogia fra il reato di lesa maestà umana e quella divina. L'eretico, una volta accertata la sua colpevolezza, veniva invitato a ritrattare; in caso di rifiuto veniva condannato a pene corporali o condannato al rogo. Dopo Innocenzo III tutti i pontefici si atterrarono a tale modello; per questo Paolo III, nel 1542, fonderà la nuova Inquisizione Romana lasciando immutata tutta la legislazione medievale. I primi ad opporsi alla legalizzazione dell'omicidio giudiziario saranno gli eretici catari e valdesi che ritenevano il precetto divino 'non uccidere' (il riferimento è alle tavole di Mosè in cui si legge al 5° comandamento 'non uccidere') in nessun modo violabile.

Se per secoli la Chiesa Cattolica non ha messo in discussione il problema della pena di morte, ma ha dato per scontato che comminarla rientrava nei diritti dello Stato, questa situazione negli ultimi decenni si è andata modificando con un consistente lavoro a livello di magistero episcopale [nello Stato della Città del Vaticano la

pena di morte è ancora vigente limitatamente al caso di attentato contro la vita, l'integrità o la libertà personale del Papa o di attentato contro il capo di uno Stato estero, quando la legge di tale Stato prevede appunto questa pena (Legge Vaticana 7 giugno 1929, n° 11, art. 4). Le ultime esecuzioni nello Stato del Vaticano risalgono al pontificato di Pio IX (1846-1878)]. Il problema è stato affrontato con organicità e ampiezza sollecitato da movimenti contrastanti, richieste di chiarezza da parte dell'opinione pubblica ed una mutata situazione nella politica internazionale. Dopo la caduta del muro di Berlino nel 1989, azione diplomatica perseguita anche dalla Chiesa Cattolica ma soprattutto dal Papa polacco Giovanni Paolo II, i rapporti diplomatici con gli Stati Uniti in tema di pena di morte sono andati lentamente modificandosi. Inizialmente la Chiesa Cattolica non prendeva posizioni rigorose verso le condanne capitali, successivamente la Chiesa ha caldeggiato fortemente, inizialmente in casi isolati poi in generale, l'abbandono alla pratica letale. Gli episcopati sono stati unanimi nel pronunciarsi per l'abolizione della pena capitale modificando negli anni la questione del diritto e cioè se lo Stato debba possedere il diritto di comminarla per circostanze che lo esigano. Infatti nel Nuovo Catechismo della Chiesa Cat-

tolica del 1992 si legge:

"Difendere il bene comune della società esige che si ponga l'aggressore in stato di non nuocere. A questo titolo, l'insegnamento tradizionale della Chiesa ha riconosciuto fondato il diritto ed il dovere della legittima autorità pubblica di infliggere pene proporzionate alla gravità del delitto, senza escludere, in casi di estrema gravità la pena di morte."

La versione del 1995, denominato Catechismo degli adulti, si discosta però dalla posizione vista sopra e afferma:

"... di solito è stato riconosciuto all'autorità pubblica il diritto di comminare la pena di morte ai delinquenti, identificati come responsabili di gravissimi delitti dopo un regolare processo. Oggi l'accresciuta consapevolezza riguardo alla dignità di ogni uomo, ancorché criminale, induce ad abolire questa pena. L'unica ragione che si potrebbe addurre per giustificarla, cioè l'assenza di concrete alternative per la legittima difesa della società, viene di fatto a mancare in uno stato moderno organizzato. Tanto meno questa pena può essere utilizzata lecitamente come deterrente contro l'espandersi della criminalità."

Oggi la Chiesa Cattolica ha recepito la posizione sulla pena di morte espressa da Papa Giovanni Paolo II nell'Enciclica *'Eoangelium Vitae'* la quale ha indicato che sono praticamente

inesistenti i casi in cui le società si debbano difendere dal crimine applicando la pena capitale, nemmeno quello in cui si potrebbe adombrare il concetto della 'legittima difesa statale' (un esempio sono i numerosi appelli lanciati dal Papa per evitare l'esecuzione di Joseph O'Dell, condannato a morte nel 1997, a cui ha fatto seguito l'esecuzione capitale, e le esplicite richieste di abolizione rivolte direttamente al presidente degli Stati Uniti Bill Clinton durante gli incontri del 1998 e 1999). Nell'enciclica *Wojtyla* sostiene che i mezzi a disposizione degli Stati contemporanei consentono di combattere la criminalità senza dover ricorrere alla pena capitale, e per questo i casi estremi in cui può essere ammessa dalla Chiesa Cattolica si riducono a zero. Le direttive della Chiesa Cattolica non sono seguite in modo rigido dalle congregazioni cattoliche negli Stati Uniti che restano maggiormente influenzate dalla realtà e dalla cultura in cui risiedono.

La ricerca empirica

L'analisi secondaria⁷ studiata prende in considerazione l'atteggiamento verso la pena di morte negli Stati Uniti, dal 1974 al 1993, e l'Europa Occidentale, nel 1991, basandosi su survey che possono essere direttamente comparate: le GSS, General Social Survey americane, e l'ISSP, International

Social Survey Program europeo⁸. Dopo un'attenta analisi della letteratura sulla tematica relativa alla pena di morte, sia di tipo scientifico sia letterario, sono state formulate le ipotesi della ricerca. In particolar modo qui si vuole approfondire un aspetto della problematica in esame: come l'atteggiamento verso la pena di morte è in qualche modo relazionabile con la religione. Nei dati a disposizione due sono le domande che ci vengono in aiuto per rispondere a tale quesito: una prima concernente l'appartenenza religiosa ed una seconda in relazione alla frequenza ai servizi religiosi. Lo studio nel tempo, visibile nel caso americano, permette di dare maggiori risposte, rispetto al caso europeo, oltre ad avere una maggiore attendibilità dei risultati. Una parentesi sulla propensione degli Stati Uniti verso la pena di morte è importante per capire la realtà americana. Gli americani sono da oltre 20 anni favorevoli alla pena di morte con valori percentuali molto alti (in media 73%) ma in più tale propensione cresce nel tempo (dal '74 ad oggi l'aumento di adesione è quantificabile sui 10 punti percentuali). Le categorie prese in considerazione nella domanda relativa all'orientamento religioso sono tre; i cattolici, i protestanti e nessuna preferenza. Negli Stati Uniti, dal 1974 al 1980, si riscontra una netta adesione alla pena di morte da parte

dei cattolici (in media 72%) e dei protestanti (in media 69%) rispetto ai soggetti che non hanno preferenza religiosa (in media 57%) evidenziando dei risultati significativi in termini statistici. Gli anni successivi non offrono una significativa risposta statistica (chi-quadrato) ma dai dati emerge qualche considerazione interessante. Osserviamo che i cattolici, in tutto l'arco temporale studiato, risultano per la maggior parte degli anni (ad eccezione del 1986 e 1993) più favorevoli alla pena di morte rispetto alle altre due categorie. In realtà osserviamo che la vera differenza non è visibile nei cattolici e protestanti, che in media risultano favorevoli alla pena di morte per il 75 e 73 %, ma nei soggetti che non hanno preferenza religiosa che in media sono favorevoli alla pena di morte per il 68%. Osserviamo che la percentuale di adesione alla pena di morte negli Stati Uniti supera comunque la soglia del 50% in ogni categoria studiata ed inoltre all'inizio del periodo (1974) c'è maggiore diversità fra le categorie che non alla fine. Risulta, oltre ad un aumento della propensione alla pena di morte, una crescente omogeneizzazione degli atteggiamenti. Andando ad osservare la domanda relativa alla frequenza alle funzioni religiose si controlla che nemmeno questa domanda è così rilevante nella spiegazione dell'atteggiamento verso

la pena di morte negli Stati Uniti anche se si prende atto delle minor propensione alla tecnica letale nei soggetti molto praticanti (71%) rispetto ai poco praticanti (75%). Tecniche di analisi più complesse (analisi logistiche) hanno confermato la poca rilevanza della frequenza alle funzioni religiose nella spiegazione all'atteggiamento verso la pena di morte negli Stati Uniti. Analogo discorso è stato realizzato per l'Europa Occidentale. Qui abbiamo un capovolgimento della situazione. Nei paesi analizzati l'adesione alla pena di morte supera la soglia del 50% solo in Gran Bretagna per restare sotto tale valore in tutte le altre nazioni studiate. Osservando la situazione europea nel caso dell'appartenenza religiosa si osserva che appartenere ad una religione piuttosto che ad un'altra risulta irrilevante nella spiegazione dell'atteggiamento punitivo. Il caso italiano resta anomalo in quanto non esistono casi in cui i soggetti si definiscono protestanti. Di fatto risulta comunque che il 40% dei rispondenti cattolici italiani si dichiarano favorevoli alla pena di morte. Il caso della frequenza ai servizi religiosi è più complesso in quanto la relazione con l'atteggiamento verso la pena di morte è rilevante in 4 paesi europei: La Germania Est, la Gran Bretagna, la Norvegia e l'Irlanda del Nord ma risulta irrilevante nelle altre nazioni. L'analisi più complessa

conferma la minor propensione alla pena di morte nei soggetti molto praticanti ma, come nel caso americano, questa variabile non risulta una discriminante nella spiegazione dell'atteggiamento verso la pena di morte.

Da quanto emerso è possibile trarre alcune conclusioni. La distinzione fra Stati Uniti ed Europa nell'atteggiamento verso la pena di morte risulta evidente (73% contro un 38%) non solo dai dati ma anche nella distinta storia della pena di morte. Negli Stati Uniti la pena di morte è sempre esistita e non è mai stata messa radicalmente in discussione dal complesso dell'opinione pubblica, se non in sede legale. Seppure rimanga oggetto di dibattito, la pena capitale è diventata ormai una consuetudine. In Europa, invece, esiste un dibattito pubblico sulla pena di morte, ma nella misura in cui faccia riferimento alla vicenda americana. Se già a partire dall'ottocento, l'élite politica ed intellettuale europea non ha guardato con favore alla pena di morte, l'opposizione si è rafforzata dopo aver assistito, con la seconda Guerra Mondiale, ai genocidi ed agli stermini perpetrati dal regime nazista; e questa avversione si è diffusa anche nel pubblico di massa. Le eccezioni della Gran Bretagna, Irlanda del Nord ed EIRE non sono casuali; questi paesi non sono stati occupati durante il conflitto mondiale. Le vicende storico-

culturali di Stati Uniti ed Europa Occidentale in riferimento all'atteggiamento del pubblico di massa verso la pena di morte ben poco si intersecano con le posizioni religiose dei rispondenti. Se l'appartenenza religiosa e la frequenza alle funzioni religiose non sono rilevanti nella spiegazione dell'atteggiamento verso la pena di morte non di meno è stato chiesto a gran voce, a livello di opinione pubblica, che la Chiesa Cattolica prendesse posizione nella problematica della pena di morte. I recenti risultati ottenuti dal Papa Giovanni Paolo II negli Stati Uniti (sospensioni di pene e grazie concesse ad alcuni detenuti) ben fanno sperare in un'influenza a livello di politica internazionale più che in una persuasione a livello di pubblico di massa. Come abbiamo visto i risultati evidenziano una propensione alla pena di morte indipendentemente dall'appartenenza religiosa o alla pratica delle funzioni religiose.

NOTE

- 1 I seguenti Stati mantengono la pena di morte :Afghanistan, Algeria, Antigua e Barbuda, Arabia Saudita, Armenia, Bahamas, Bahrein, Bangladesh, Barbados, Belize, Benin, Bielorussia, Botswana, Burkina Faso, Burundi, Camerun, Ciad, Cile, Comore, Corea del Nord, Corea del
- 2 Il diritto primitivo costituiva quello che oggi conosciamo come diritto penale pubblico e diritto penale privato.
- 3 Nell'epistola ai Romani, Paolo concede ammissibilità alla pena di morte in quanto vi deve essere sottomissione all'autorità perché manante da Dio.

Sud, Cuba, Dominica, Egitto, Emirati Arabi Uniti, Eritrea, Etiopia, Gabon, Ghana, Giamaica, Giappone, Giordania, Guatemala, Guinea, Guinea Equatoriale, Guyana, India, Indonesia, Iran, Iraq, Kazakistan, Kenya, Kuwait, Kirgizstan, Laos, Lesotho, Lettonia, Libano, Liberia, Libia, Lituania, Malawi, Malaysia, Marocco, Mauritania, Mongolia, Myanmar, Nigeria, Oman, Pakistan, Qatar, Repubblica Democratica del Congo, Repubblica Popolare Cinese, Ruanda, Russia, St. Christopher e Nevis, Santa Lucia, St. Vincent e le Grenadine, Sierra Leone, Singapore, Siria, Somalia, Stati Uniti d'America, Sudan, Swaziland, Tadzhikistan, Taiwan, Tanzania, Tailandia, Territorio dell'Autorità Palestinese, Trinidad e Tobago, Tunisia, Turkmenistan, Uganda, Ucraina, Uzbekistan, Viet Nam, Yemen, Jugoslavia, Zambia, Zimbabwe.

Dati Amnesty International aggiornati al maggio 1998 fonte <http://www.amnesty.it/~pdm/mantenitori>.

- 4 Il sistema giudiziario inglese non si basa su un codice ma sull'applicazione della consuetudine o sulle usanze. Ciò implica un certo ancoraggio mentale per il passato in quanto tale legislazione si basa unicamente sul 'precedente'.
- 5 Gli Stati americani che mantengono la pena di morte sono: Alabama, Arizona, Arkansas, California, Colorado, Connecticut, Delaware, Florida, Georgia, Idaho, Illinois, Indiana, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maryland, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, Ohio, Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Virginia, Washington, Wyoming e le leggi federali civili e quelle federali militari. Dati aggiornati al 13 gennaio 1999.
- 6 Commissione Britannica 1930, Commissione Reale Britannica sulla pena capitale 1953, Commissione d'inchiesta sulla pena capitale a Ceylon 1959, Commissione speciale per lo studio dell'abolizione della pena di morte nei casi capitali della Florida 1963-1965, Commissione congiunta del Senato sullo studio per l'abolizione della pena capitale Pennsylvania 1961, Nazioni Unite (1962) *Rapporto sulla pena si morte*.
- 7 Per analisi secondaria si intende un'analisi effettuata in un secondo tempo su dati raccolti da un altro ricercatore. Cfr.: Bailey K.D. (1994) *Metodi della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna, pag. 557 (1978 prima edizione).
- 8 I paesi dell'Europa Occidentale contenuti nell'ISSP e studiati sono: Norvegia, Olanda, Germania Ovest, EIRE, Germania Est, Austria, Italia, Irlanda del Nord, Gran Bretagna, Usa.

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

AA.VV.

(1983) *La pena di morte nel mondo*, Convegno internazionale in Bologna ottobre 1982, Marietti, Bologna.

AMNESTY INTERNATIONAL

(1989) *Rapporto sulla pena di morte nel mondo*, Hoepli, Milano.

(1997) *Rapporto annuale 1997*, Cultura della pace, Firenze.

(1998) *Rapporto annuale 1998*, Cultura della pace, Firenze.

AUGUSTINUS A.

(1971) *Le lettere*, Città nuova, Roma vol. II.

BAILEY K.D.

(1994) *Metodi della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna, (1978 prima edizione inglese).

BECCARIA C.

(1994) *Dei delitti e delle pene*, Newton Compton, Roma (1764 prima edizione).

- BERTELLI B.
(1987) La pena di morte fra legalità ed arbitrio nel contesto mondiale, in *Dimensione dello sviluppo sociale*, n°2-1987.
- BONDOLFI A.
(1985) *Pena e pena di morte*, Edizioni Dehoniane, Bologna.
(1990) Legittimazioni etiche e politiche della pena in *L'invito* n°117-119.
- CAMUS A. E KOESTLER A.
(1972) *La pena di morte*, Newton Compton, Roma (1957 prima edizione).
- CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA
(1992) Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- CATECHISMO DEGLI ADULTI
(1995) *La verità vi farà liberi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- CICCONE L.
(1988) *Non uccidere*, Edizioni Ares, Milano.
- DARWIN CH.
(1871) *L'origine dell'uomo e la scelta in rapporto col sesso*, Unione Tipografico-editrice, Torino.
- ELIAS N.
(1988) *Il processo di civilizzazione*, Il Mulino, Bologna (1939 prima edizione tedesco).
- FATTAH E.A.
(1983) Il dibattito in corso sulla pena di morte come deterrente, in A.A.V.V.
- La pena di morte nel mondo*, Marietti, Bologna.
- GIOVANNI PAOLO II
(1995) *Evangelium Vitae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- KANT I.
(1980) *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, Bari (1797 prima edizione).
- MAGLIE M.G.
(1996) *Vendetta di Stato*, Marsilio, Venezia.
- MANCONI L.
(1993) *Nessuno tocchi Caino*, supplemento ad *Ora d'aria* Anno VI n° 3-4, Roma.
- MARAZZITI M. a cura
(1998) *Non uccidere*, Guerini e Associati, Milano.
- MARCHESI A.
(1995) *Un errore capitale*, Cultura della pace, Firenze.
- MARX K.
(1971) *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma (1859 prima edizione).
- MEREU I.
(1982) *La morte come pena*, Espresso strumenti, Milano.
- MOLINO D. NOVARINO M. OTTINO C.
(1989) *Pena di morte*, Gruppo Abele, Torino.

- NESSUNO TOCCHI CAINO
(1996) rivista n°1 maggio/giugno, n°2 luglio/ottobre
- NESSUNO TOCCHI CAINO
(1993) supplemento di *Ora d'Aria*, anno VI n°3-4.
- NICOLETTI C.A.
(1997) *Si alla pena di morte?*, Cedam, Padova.
- PLATONE
(1949) *Processo e morte di Socrate*, Rizzoli, Milano.
- PREJEAN sister H.
(1996) *Dead Man Walking*, Bompiani, Milano.
(1998) in *Non uccidere*, Guerini e Associati, Milano.
- ROLAND M.
(1986) La peine de mort: un question décisive, Organisation des Nations Unies in *Bulletin de la prévention du crime et de la justice pénale* n° 12-13 nov. 1986.
- ROSSI P.
(1932) *La pena di morte e la sua critica*, Bozzi, Genova.
(1978) *La pena di morte*, Pan, Milano.
- SELLIN T.
(1981) Le débats concernant l'abolition de la peine capitale: une rétrospective, in *Deviance et Societé*, V n° 2.
- VOCCA O.
(1984) *Evoluzione del pensiero criminologico sulla pena di morte*, Edizione Jovene, Napoli.



Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

In caso di mancato recapito, restituire a «L'Invito» - Via Salè 111 - 38050 POVO (TN), che si impegna a pagare la quota corrispondente.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN), Tel. 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Roberto Antolini, Mario Banal, Silvano Bert, Gianluigi Bozza, Luigi Calzà, Franco Dalpiaz, Mauro Odorizzi, Cristina Pevarello, Piergiorgio Rauzi (Responsabile a termini di legge), Masina Russo, Giovanni Sartori, Franca Sassudelli - Abbonamento annuo L. 25.000 - Un numero L. 7.000 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Spediz. in abbonamento postale 50% - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento.
L. 7.000