

*Dipartimento di Scienze Politiche*

**Principio di laïcité e divieto dell'hijab nelle scuole francesi. Il contributo di  
Cecile Laborde.**

*RELATORE*

*Prof.ssa Valentina Gentile*

*CANDIDATO*

*Beatrice Alferj*

Anno Accademico 2021/2022

# INDICE

INTRODUZIONE .....	3
<b>CAPITOLO I - LA LAÏCITÉ'</b> .....	<b>6</b>
1.1 LE ORIGINI DEL CONCETTO DI LAÏCITÉ.....	6
1.2 COSA SIGNIFICA LAICITÀ?.....	6
1.3 LA PROBLEMATICHE DELL'OSTENTAZIONE SIMBOLICA .....	8
1.3.1 <i>Il caso della laïcité francese.</i> .....	9
<b>CAPITOLO II - L'AFFAIRE DU FOULARD</b> .....	<b>14</b>
1.1 LAICITÀ E SIMBOLI RELIGIOSI, UN RAPPORTO CONFLITTUALE.....	14
1.2 IL VELO: LA SUA FUNZIONE NEL TEMPO.....	15
1.3 IL SIGNIFICATO DEL VELO. ....	17
1.4 IL VELO NELLE SCUOLE PUBBLICHE FRANCESI.....	19
1.5 IL CASO CREIL .....	20
1.5.1 <i>Uno sguardo più vicino al Rapporto Stasi.</i> .....	23
1.6 IL VELO E IL FEMMINISMO RADICALE: LE RIFLESSIONI DI LABORDE.....	24
<b>CAPITOLO III - UNO SGUARDO ATTRAVERO LE OPERE DI CECILE LABORDE</b> .....	<b>27</b>
1.1 PANORAMA DELLE OPERE DI LABORDE. ....	27
1.2 TRA LE RIGHE DI "CRITICAL REPUBLICANISM THE HIJAB CONTROVERSY AND POLITICAL PHILOSOPHY" .....	27
1.3 EDUCAZIONE E VELO: I MOTIVI DI CONTRASTO.....	30
1.4 LA CRITICA DI LABORDE AL REPUBBLICANESIMO PATERNALISTA.....	34
1.6 CRITICAL REPUBLICANISM .....	37
<b>CONCLUSIONE</b> .....	<b>43</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>44</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>46</b>

## INTRODUZIONE

La legge francese del 15 marzo 2004 ha stabilito che “*nelle scuole pubbliche primarie e secondarie è vietato indossare segni o abiti attraverso i quali gli alunni esprimono apparentemente una fede religiosa*”. L’obiettivo principale della legge era vietare il velo islamico, ma anche la Kippah ebraica e le grandi croci cristiane nelle scuole pubbliche.

Si intendeva così porre fine all’*”affaire du foulard”*, durato quindici anni e iniziato nell’autunno del 1989 nel sobborgo parigino di Creil, quando tre ragazze si presentarono a scuola con il velo e furono espulse. L’incidente, rapidamente politicizzato da tutte le parti, ha scatenato un acceso dibattito nazionale sulla neutralità religiosa nelle scuole statali, sulla decadenza del livello dell’istruzione pubblica in una società frammentata, sulla validità delle norme tradizionali di autorità e integrazione sociale, sullo *status* delle donne nelle culture minoritarie, sui problemi di politicizzazione dell’integrazione, scatenando la paura di uno “scontro di civiltà” tra l’Occidente e l’Islam e un senso di minaccia diffusa dell’identità nazionale francese. Il dibattito ha poi provocato una serie di riflessioni simili in tutta l’Europa e in tutto l’Occidente.

Per questo, il caso particolare che verrà analizzato in questa tesi, sarà proprio quello della Francia, una repubblica aconfessionale in cui vige il principio di *laïcité*: dal 1905 vi è una legge che stabilisce la libertà di coscienza e sancisce la facoltà di professare la propria religione, mentre lo Stato cessa di finanziare i culti.

La riflessione filosofico-politica che sarà svolta vuole tentare di comprendere ed analizzare i motivi e le conseguenze della legge del 2004 che ha vietato l’uso di simboli religiosi a scuola (croci, kippah, velo islamico ...) al fine garantire il mantenimento dello spirito laico dell’istituzione. Per lo sviluppo di questa analisi è utile conoscere i valori del liberalismo e il suo rapporto con la religione, arrivando a concepire un concetto di tolleranza che era stato introdotto da Locke nei suoi scritti “Lettere sulla tolleranza”. Il tema della tolleranza è stato trattato in diversi modi negli anni, ripreso da più filosofi e politici per giustificare o spiegare fenomeni complessi a cui è difficile dare una visione neutrale, in questa tesi la tolleranza verrà brevemente introdotta in quanto utile allo sviluppo del discorso.

Il principale aiuto verrà dato dai libri della professoressa di teoria politica dell’Università di Oxford, Cécile Laborde. Il suo contributo è fondamentale in questa analisi: Laborde ha infatti sviluppato un ingegnoso pensiero critico nei confronti del repubblicanesimo, analizzando, nel libro “*Critical Republicanism: The Hijab Conspiracy and Political Philosophy*”, principalmente la controversia sull’*hijab*. La *laïcité* viene vista come una teoria comprensiva della cittadinanza repubblicana, articolata intorno a tre principi: uguaglianza, libertà, e fraternità. Prendendo le distanze dal repubblicanesimo ufficiale e tollerante, Laborde, sviluppa una teoria della cittadinanza per focalizzarsi sui principi che hanno ispirato la lealtà civile e ideale egualitaria di non dominazione.

Circa dieci anni dopo, Laborde ha pubblicato *“Liberalism's Religion”*, in cui sostiene che i liberal-egualitari hanno elaborato un’analogia troppo frettolosa tra religione e concezione del bene in quanto la religione si identificava in diverse dimensioni costitutive e non poteva essere studiata attraverso una concezione monolitica.

Per Laborde queste dimensioni devono essere analizzate tramite un metodo disaggregante. Infine, nel suo libro, cerca di formulare una dottrina politica capace di specificare il giusto posto della religione nello stato.

Tornando al soggetto dell’elaborato, uno dei simboli che più ha scatenato riflessioni e dibattiti è *l’hijab*, ormai identificativo dell’Islam nonostante siano molte le religioni che consigliano di indossare il velo alle donne.

Nel primo capitolo di questa tesi viene presentato il principio di laicità, esponendo brevemente le sue origini e le sue fondamenta. Partendo dalla Rivoluzione Francese, che ha permesso allo Stato di sentirsi ed affermarsi autonomo e separato dalla Chiesa, passando per il pluralismo che caratterizza le società moderne e citando alcuni pensatori liberali che hanno forgiato le basi per quella che sarebbe poi diventata la *laïcité* repubblicana, siamo arrivati a poter spiegare il principio repubblicano della *laïcité*.

Con il concetto di laicità dello Stato si sottolinea, quindi, l’autonomia dello Stato rispetto ai sistemi religiosi. Infatti, uno Stato laico deve guardare all’uguaglianza del trattamento degli individui, ma non solo: deve anche tutelare la libertà di coscienza dei propri cittadini e la loro autonomia morale. Alla base di questo principio di un individuo deve poter vivere secondo le proprie scelte e difenderle se vengono ostacolate in modo illegittimo.

Un grande problema creatosi con lo sviluppo e l’attuazione di questo principio è stato riscontrato nel rapporto con i simboli religiosi. La *laïcité* è stata utilizzata anche per giustificare la rimozione di indumenti e simboli religiosi nei luoghi pubblici: è questo il caso della Francia dal 1989.

Nel secondo capitolo viene affrontato più nel particolare *“l’affaire du foulard”*. Il velo è un simbolo che sin dal cristianesimo ha avuto un ruolo importante nella società, è andato a sottolineare ed esplicitare, in ogni epoca in modo diverso, il ruolo delle donne specialmente nel loro rapporto con la propria religione. Dal caso Creil della fine degli anni ’80 del Novecento, in Francia si è sviluppato un lungo e complesso dibattito sull’utilizzo del velo musulmano nei luoghi pubblici. Dopo aver analizzato la storia del principio di laicità, aver compreso le sue origini e il rapporto della Francia con la religione verrà approfondito il significato che il velo ha avuto nel tempo fino ad arrivare ai nostri giorni. Il caso preso in considerazione viene esplicitato, approfondito e commentato attraverso le riflessioni della professoressa Laborde, la quale espone il pensiero di repubblicani e femministe radicali riguardo al divieto dell’hijab nelle scuole pubbliche francesi.

Il terzo capitolo, infine, entra più nello specifico del libro *“Critical Republicanism: The Hijab Conspiracy and Political Philosophy”* ancora di Cécile Laborde. L’autrice coniuga un’analisi della disputa sul diritto delle studentesse musulmane ad indossare il velo nelle scuole pubbliche francesi attraverso la teoria

comprensiva della cittadinanza repubblicana. Viene elaborato dalla stessa un repubblicanesimo critico per focalizzarsi su una teoria che sia capace di dare importanza ai principi ispiratori della realtà civile e all'ideale della non-dominazione.

# CAPITOLO I

## LA LAÏCITE'

### 1.1 LE ORIGINI DEL CONCETTO DI LAÏCITÉ

Le origini della *laïcité* risalgono alla Rivoluzione del 1789, che accelerò il processo di autonomia del governo dalla Chiesa cattolica, un processo durato più di un secolo e caratterizzato da scontri diffusi e compromessi falliti.

Sarebbe un errore ridurre il concetto di *laïcité* all'equilibrato rapporto tra Stato e Religione in quanto sottintende una filosofia morale e sociale più ampia, un insieme complesso di ideali e impegni ispirati dalla dottrina liberale della "tolleranza"<sup>1</sup>.

Nelle democrazie liberali sono vari i rapporti tra potere politico e religioni. Le democrazie si fondano su un regime di laicità poiché, in una società che vuole essere diversificata e ugualitaria allo stesso tempo, lo Stato e le Chiese devono agire separatamente e il potere politico deve essere neutrale nei confronti delle religioni. La neutralità non deve esistere solo nei confronti delle diverse religioni, lo Stato democratico, deve dimostrare di poter riservare un trattamento uguale sia ai cittadini che agiscono in base a credenze sia a quelli che, dal canto loro, non credono in una religione; in questo modo il potere politico è neutrale non solo rispetto alle diverse concezioni del bene, ma anche rispetto alle diverse visioni del mondo.

Secondo Rawls, la posizione originaria "*neutrale non è se con tale termine si intende affermare che la sua descrizione evita ogni concetto morale. Le condizioni formali della generalità, della pubblicità e della definitività sono chiaramente nozioni morali; così come lo sono, possiamo ben dire, anche i vincoli rappresentati sotto velo di ignoranza*"<sup>2</sup>

Le democrazie contemporanee sono caratterizzate da una forma di pluralismo morale che nasce proprio dalla possibilità che gli individui hanno di adottare diverse concezioni del bene o diversi valori che molto spesso non sono compatibili tra loro. Come abbiamo detto non si parla di una sola religione ma di una pluralità di confessioni e questa diversità segna in maniera importante il pluralismo morale.

John Rawls ha sostenuto che le democrazie contemporanee sono caratterizzate dal "fatto del pluralismo ragionevole". Secondo il filosofo americano questo tipo di pluralismo nasce dal riconoscimento dei limiti della razionalità nel momento in cui si dovevano giudicare questioni che riguardavano il senso ultimo dell'esistenza e della natura dell'umanità. Riconoscendo la fallibilità della ragione umana molti filosofi liberali, come John Stuart Mill, hanno difeso il principio della sovranità della coscienza individuale o della "*autonomia morale della persona*".

---

<sup>1</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 7-8

<sup>2</sup> J. RAWLS, *Equità contro bontà* [1975], in *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, cit., pp. 19-41, 23.

Nella “*Lettera sulla tolleranza*”, il liberale John Locke scrive:

“*E’ una sola in verità la via che porta alla salvezza. Ma tra le mille strade che gli uomini seguono, è incerto quale sia quella giusta: non c’è amministrazione della cosa pubblica, né diritto di applicare le leggi, che possa rivelare al magistrato la via che conduce ai cieli con maggiore certezza di quanto ad ogni privato cittadino quella via sia dischiusa dalla propria ricerca.*”<sup>3</sup>

Invece di imporre agli individui una determinata versione del bene o del mondo, lo Stato deve favorire lo sviluppo della loro autonomia e tutelare la loro libertà di coscienza. In una situazione del genere, il principio di tolleranza incoraggia la possibilità che i cittadini adottino concezioni morali differenti che possono essere anche in profondo contrasto tra di esse.<sup>4</sup>

Lo stato liberale e democratico non può mostrare indifferenza nei confronti di alcuni principi fondamentali come, ad esempio, i diritti di persona o la sovranità popolare, in quanto sono valori che costituiscono il fondamento di questi regimi. Questi valori però non sono neutri ma legittimi perché permettono una coesistenza pacifica tra cittadini con diverse concezioni, nonostante possano esserci processi lunghi e vari per affermare i valori costitutivi, comunque, si arriva a difenderli insieme.

Lo Stato in questo modo mira al raggiungimento di quello che Rawls chiama “*consenso per intersezione*”<sup>5</sup> riguardo ai valori pubblici. In virtù di tale consenso le società pluraliste riescono secondo il filosofo ad essere stabili per le buone ragioni: un cristiano può difendere i diritti e le libertà della persona invocando la credenza che l’essere umano sia stato creato a immagine e somiglianza di Dio, mentre un buddhista invocherà il principio della non violenza, alla fine, comunque, tutti concorderanno sul principio senza dover condividere le proprie ragioni morali o religiose a sostegno di esso.<sup>6</sup> Dal momento in cui uno Stato considera legittimi i principi di base dell’associazione politica, dovrà fare in modo che questi principi politici diventino impegni fondamentali del cittadino. Allo stesso tempo lo Stato dovrà evitare di creare una gerarchia tra le diverse concezioni del mondo e della vita che motivano l’adesione dei cittadini a principi basilari della loro associazione politica adottando una posizione di neutralità verso le religioni filosofiche.

In paesi come *Francia* o *Turchia*, in cui la laicizzazione è stata conquistata attraverso aspre lotte contro la religione dominante, vi è la tentazione di far sì che la laicità diventi un equivalente secolare della religione, la religione istituita quindi andrebbe ad essere sostituita da una filosofia morale laica. Per fare un esempio lampante basti pensare al regime repubblicano francese della Terza Repubblica, fondato su una religione civile, ovvero quel processo culturale con cui si elabora un patrimonio condiviso. Il filosofo francese Renouvier sottolineava come lo Stato dovesse essere educativo e normativo in quanto ha una responsabilità a titolo universale, che è ben diversa dalla responsabilità della Chiesa o di quella di una comunità. Lo Stato deve

---

<sup>3</sup> J. LOCKE, *Lettera sulla tolleranza*, La nuova Italia, Firenze 1963, pp.31-32.

<sup>4</sup> J. RAWLS, *Liberalismo politico*. Edizioni di Comunità, Milano 1994, p.23.

<sup>5</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 43

<sup>6</sup> J. RAWLS, *Liberalismo politico*. Edizioni di Comunità, Milano 1994, p.181

adottare una *morale indipendente* da qualsiasi religione alla quale base vi sia la libertà ma che garantisca, allo stesso tempo, una superiorità morale nei confronti di tutte le altre religioni; per ottenere questa superiorità lo stato deve radicarsi in una teologia razionale proprio come sosteneva il filosofo Kant. Bisogna ricordare che questa sostituzione della religione con una morale civile può comunque creare problemi in quanto anche questa visione del mondo potrebbe non essere condivisa da tutti i cittadini; quindi, la convivenza si deve basare su diversi valori e principi che possono essere oggetto di un consenso per intersezione.<sup>7</sup>

Una importante distinzione che bisogna operare, prima di approfondire il concetto di laicità, è quella tra *laicizzazione* di un regime politico e *secolarizzazione* di una società. Quando parliamo di laicizzazione consideriamo il processo per cui lo Stato afferma la propria indipendenza rispetto alla religione, si tratta di un processo politico che rientra nel diritto positivo; d'altra parte invece la secolarizzazione consiste nella graduale eliminazione dell'influenza della religione su pratiche sociali e comportamenti individuali e diversamente dalla prima è un fenomeno sociologico che si incarna nelle diverse concezioni del mondo e negli svariati modi di vita delle persone. Attenendoci al discorso sviluppato precedentemente riguardo la neutralità dello Stato rispetto alle varie concezioni e convinzioni, sappiamo esso deve tendere alla laicità senza promuovere la secolarizzazione.

## 1.2 COSA SIGNIFICA LAICITÀ?

Il concetto di “laicità dello Stato”, sviluppatosi durante l’Illuminismo e la Rivoluzione francese, intende sottolineare l’autonomia dello Stato rispetto alla religione. Lo Stato laico assicura la piena libertà religiosa: individuale, collettiva e istituzionale ed è un impegno delle istituzioni pubbliche per rimuovere gli ostacoli che dovessero impedirne l’esercizio, evitando discriminazioni tra i culti.

Talvolta il principio di laicità viene strumentalizzato come ostacolo all’inter-religiosità, come giustificazione per porre limiti al diritto di libertà religiosa. Il fatto che uno Stato sia laico non significa che debbano essere eliminate tutte le forme religiose, bensì che lo spazio pubblico dovrebbe riconoscere l’uguale valore, all’interno di uno stesso contesto sociale, delle religioni.

Se lo Stato vuole trattare in modo equo i propri cittadini deve aspirare ad un’ideale di laicità che viene inteso come neutralità, infatti gli Stati democratici e liberali attribuiscono lo stesso tipo di trattamento a tutti gli individui indipendentemente dalle visioni del mondo e dai differenti valori.

La laicità non poggia solamente sul principio della separazione tra Stato e Chiesa o quello di neutralità dello Stato nei confronti delle religioni ma su una pluralità di principi che rispondono a diverse funzioni, ne sono presenti così tanti che, a volte, è difficile separarli. I due grandi principi si possono riconoscere nel rispetto e nella libertà di coscienza, mentre i modi operativi sono la separazione tra Stato e Chiesa e la neutralità dello Stato. Quando sentiamo parlare di “modi operativi”, intendiamo degli accordi tra istituzioni che sono

---

<sup>7</sup> M. GAUCHET, *La religione nella democrazia*, Dedalo, Bari 2009, pp.59-64.



indispensabili ma possono essere interpretati in diversi modi e presentarsi come più o meno restrittivi nei confronti della pratica religiosa. Se il principio di separazione dei poteri politici e religiosi convive con quello di rispetto della libertà di coscienza si avrà il doppio vantaggio per cui, le associazioni religiose saranno autonome nei propri campi di competenza, purché non violino diritti umani fondamentali, e lo Stato non si identificherà con alcun tipo di religione.

Come abbiamo già detto precedentemente, lo Stato deve essere neutrale nei riguardi delle religioni senza ostacolarne o favorirne nessuna, alla base di queste azioni vi devono essere delle ragioni laiche che derivino dalla “*morale politica minima*”, ciò significa che tutte le scelte morali devono poter essere ascoltate nei dibattiti sulle questioni pubbliche (Eberle, 2002).

Uno Stato laico non deve guardare solamente all'uguaglianza di trattamento ma deve anche tutelare la libertà di coscienza dei cittadini e la loro autonomia morale ovvero il diritto di vivere secondo le proprie scelte andandole a difendere nel momento in cui vengono ostacolate illegittimamente. Guardando all'Occidente, scopriamo come i principi di neutralità e separazione siano nati con l'estinzione dei regimi confessionali: il bisogno primario, in quel momento, era la ridefinizione dello Stato come potere pubblico comune al servizio dei cittadini che aderissero sia al cattolicesimo sia al protestantesimo; infatti, andando verso la neutralità, si iniziarono a realizzare dei regimi di tolleranza religiosa che permettevano più libertà per esercitare i diversi culti che, precedentemente, erano stati vietati. Basti pensare alla legge francese sulla laicità del 1905 che aveva istituito la separazione tra Stato e Chiesa decretando così la libertà di culto per tutti i cittadini in modo da assicurarne l'uguaglianza insieme al riconoscimento e alla tutela della libertà di coscienza e della religione degli individui.

Continuando a guardare al principio di laicità in Francia, possiamo notare come il Rapporto stilato dalla Commissione Stasi, voluta da Chirac per riflettere sull'applicazione della *laïcité* nella Repubblica, abbia presentato la laicità come derivante da tre principi: la libertà di coscienza, l'uguaglianza nel diritto delle scelte spirituali e religiose, e la neutralità del potere politico.<sup>8</sup> Proprio attraverso questo esempio concreto, possiamo confermare che la laicità sia fondata su una pluralità di principi, non tutti però dello stesso tipo in quanto alcuni sono morali, ed hanno la funzione di regolare il nostro agire, mentre altri sono istituzionali, come la neutralità e la separazione tra Chiesa e Stato, in questo caso si tratta di mezzi essenziali per realizzare i fini morali.

### **1.3 LA PROBLEMATICHE DELL'OSTENTAZIONE SIMBOLICA**

Dopo aver spiegato a livello teorico in cosa consiste la laicità non solo nel suo significato astratto, ma anche sviluppando un'analisi di come essa si rapporti con lo stato, bisogna far sì che l'applicazione di queste teorie possa aiutare a identificare alcune questioni etiche offrendo dei criteri per facilitare l'esercizio del giudizio. La teoria, quindi, deve avere una DIMENSIONE normativa e nel nostro caso lo dimostreremo

---

<sup>8</sup> *Rapporto sulla laicità. Velo islamico e simboli religiosi nella società europea*, Scheiwiller, Milano 2004, p.19.

attraverso l'analisi di una questione che impegna le democrazie contemporanee e i simboli religiosi nella sfera pubblica.

È doveroso sottolineare, nel momento in cui viene applicata la teoria alla pratica, che stiamo parlando di un principio molto antico che si è sviluppato principalmente attraverso guerre di religione tra cattolici e protestanti in un periodo in cui in Europa i problemi erano ben diversi da quelli presenti ora. Nei singoli ordinamenti nazionali l'affermazione del principio di laicità dello Stato ha conosciuto storicamente diverse fasi, strettamente intrecciati alla storia politica e religiosa di ogni paese. Nasce il bisogno di instaurare relazioni con i rappresentanti delle comunità religiose, sulla base di un reciproco riconoscimento e di aderire a principi condivisi di convivenza.

Essendo, oggi, i problemi nuovi e diversi rispetto al passato, come il confronto con l'Islam e il progresso biotecnologico, vengono poste nuove sfide, a volte riproponendo visioni pregiudiziali della laicità che alimentano polemiche tra laici e credenti, tutti membri a pieno titolo della comunità civile.

Il confronto con l'Islam ha costretto alcuni ordinamenti contemporanei ad impostare su nuove basi il rapporto con le religioni, apprendendo la necessità del riconoscimento della loro importanza pubblica e del ruolo centrale assunto nelle politiche di integrazione delle nuove popolazioni immigrate. Il motivo per cui viene citato l'Islam è perché, essendo un credo che al tempo delle guerre di religione non era eccessivamente presente in Occidente. È importante sapere che questa religione entra nella società, in quanto nasce per dare regole che siano religiose e allo stesso momento sociali; proprio per questo è difficile integrare la comunità musulmana con uno stato in cui vige un principio di laicità perché, come abbiamo visto, quest'ultimo presuppone una distinzione tra i due piani morali mentre l'Islam vuole educare il proprio popolo soprattutto attraverso la religione.

Per ricollegarci ai nuovi problemi sopra introdotti, dobbiamo citare l'emblematica questione dei simboli religiosi e in particolare l'uso del velo islamico nei luoghi pubblici. Questo indumento, indossato dalla maggior parte delle donne musulmane, è stata l'occasione per riproporre la laicità dello Stato in paesi come la Francia e la Turchia: da quel momento questi paesi hanno iniziato a intendere le religioni, in particolare l'Islam, come un fattore pericoloso di disgregazione e sopraffazione sociale. La religione, quindi, viene vista come un valore o una visione del mondo che deve essere contenuta nella sfera privata dell'individuo.

Il principio di laicità è stato inoltre utilizzato per giustificare le istanze di rimozione dei simboli o indumenti religiosi all'interno dei luoghi pubblici, o ancora per delegittimare quelle scelte di vita influenzate dal proprio credo che possono diventare incomprensibili o pericolose nel momento in cui si riversano nell'ambito sociale. La rimozione o il divieto dei simboli religiosi negli spazi pubblici può innescare contraddizioni interpretative e ideologiche. Tant'è vero che nei moderni ordinamenti democratici possono essere diversi gli atteggiamenti laici rispetto al diritto di libertà religiosa: alcuni si pongono con assoluta asetticità, come ad esempio il governo francese, e ritengono la religione come elemento appartenente alla sola

sfera personale di ogni soggetto. Viceversa, esistono degli ordinamenti, come quello italiano, che non prendono le distanze dalla sfera religiosa, intervenendo attivamente nel processo di valorizzazione e tutela della fede in quanto tale.

È proprio da questi diversi atteggiamenti che la laicità, in base al modo in cui viene applicata e alla sfera in cui va ad interferire, viene intesa come “negativa” o “positiva”, “militante” o “aperta”.<sup>9</sup> Parlare di laicità negativa esprime la separazione tra sacro e profano e riferendosi allo Stato e al potere politico includendo le leggi le istituzioni vuole indicare un atteggiamento indifferente nei confronti della religione che molto spesso sfocia nel contrasto o la lotta rispetto ad essa che viene intesa come un male per la società: in questo caso la laicità diventa sinonimo di laicismo, che è un atteggiamento radicale per cui lo Stato passa ad una visione di negazione delle convinzioni religiose ed etiche

Si parla anche di “*laicità positiva*”, intendendo una collaborazione non troppo conflittuale tra Stato e chiesa che devono avere competenze diverse. Questo tipo di laicità prevede una pari-ordinazione tra Religione e Stato e richiede l’intervento pubblico solo ed esclusivamente per la rimozione degli impedimenti al pieno esercizio della libertà religiosa. Lo Stato non è visto come “braccio” della Chiesa, ma è indipendente ed autonomo, anche se si auspica una collaborazione per il bene dell’uomo e della società (Dalla Torre, 2012), superando così il giurisdizionalismo confessionista<sup>10</sup>, nel quale la Chiesa è sovraordinata allo Stato.

Come verrà esposto successivamente, il caso della Francia può essere preso come esempio per analizzare innumerevoli aspetti della laicità. In questo paese è stato abbandonato il tradizionale concetto francese in tema di laicità per sviluppare un dibattito più ampio che marca una “*evoluzione del principio di laicità, con il passaggio da una sua interpretazione chiusa e intransigente come esclusione del fattore religioso dallo spazio pubblico, arroccata a difesa di una malintesa sovranità dello Stato e dell’ordine democratico contro i valori religiosi (laïcité de combat) e con la tendenza a ridurre la religione a mero fatto privato, a una concezione della laicità di tipo inclusiva, aperta, positiva - come definita nella giurisprudenza spagnola - che riconosce la rilevanza pubblica del fattore religioso in quanto espressione di valori diffusi nella società, allineandosi ai principi accolti di recente dall’Unione Europea nel Trattato di Lisbona*”<sup>11</sup>

### **1.3.1 IL CASO DELLA LAÏCITÉ FRANCESE.**

L’esempio che analizzeremo è quello della Francia, un Paese laico e separatista, con al suo interno diversi culti. Si tratta del Paese dell’Europa Occidentale che più ha dovuto confrontarsi con l’incompatibilità della religione con il principio della *laïcité*, che è un tutt’uno con la forma repubblicana francese e ha una propria specificità istituzionale, giuridica e culturale.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> M. D’ARIENZO, *La laicità francese: “aperta”, “positiva” o “im-positiva”*, Stato, Chiesa e pluralismo confessionale, 2011.

<sup>10</sup> A.C. JEMOLO, *Giurisdizionalismo*, in Enciclopedia del diritto, vol. XIX, Giuffrè, Milano, 1970, p. 185 ss.

<sup>11</sup> P. CAVANA, *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea, in Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 2012.

<sup>12</sup> Cfr. A. FERRARI, *Laicità, separazione e “contratto” nelle relazioni tra amministrazioni pubbliche e culti in Francia. Il paradigma scolastico*, in *Diritto pubblico*, 2, 1999, pp. 525-573;

La storia della *laïcité* francese inizia in seguito all'elaborazione del contenuto dell'art. 10 della "Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino" del 1789, secondo cui "Nessuno deve essere perseguitato per le sue opinioni, anche religiose, purché la loro manifestazione non turbi l'ordine pubblico stabilito dalle leggi", con cui si cercava di disciplinare, a livello giuridico, i rapporti tra Stato e confessioni religiose. Ma dopo qualche anno il Concordato del 1801, voluto da Napoleone, restituiva alla Chiesa di Roma parte del potere perduto durante la Rivoluzione. Dopo più di un secolo si arriva alla *Loi de séparation* del 9 dicembre 1905, con la quale si instaurava un sistema di separazione tra lo Stato e i gruppi religiosi i quali, da quel momento, assunsero «un rilievo politico-giuridico di prim'ordine (...)» perché si impone loro di "rispettare la legge, rinunciare a qualsiasi pretesa di potere politico e astenersi dall'intervenire nel dibattito pubblico in modo partigiano" sottolineando così l'anticlericalismo della *laïcité*<sup>13</sup>

Per tutto il XIX secolo, la Chiesa aveva usato il suo potere sociale per predicare dottrine antirepubblicane e monarchiche, così che l'accettazione delle istituzioni repubblicane fu lenta e opinabile: mentre i cattolici si erano avvicinati alla Repubblica nel 1892, solo nel 1945 l'Assemblea dei Cardinali e degli Arcivescovi di Francia accettò pubblicamente la *laïcité*, che implicava sia la libertà religiosa sia la "sovrana autonomia dello Stato nelle questioni temporali".

Al Concilio Vaticano II del 1964, la Chiesa cattolica romana rinunciò all'ambizione di realizzare uno Stato confessionale e accettò il pluralismo religioso: queste rinunce non furono solo delle concessioni che la religione fece all'ordine laico ma rinnovarono anche la dottrina, le pratiche e le istituzioni.

Si è trattato di un processo molto contorto e lungo, che ha segnato il percorso di quel principio di neutralità dell'ordinamento francese in campo religioso che si sostanzia nell'articolo 1 della Costituzione del 1958: "La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale", una Repubblica che assicura l'eguaglianza dinnanzi alla legge di tutti i cittadini senza distinzione di origine, razza o religione, in quanto rispettosa di tutte le credenze.

Anche nella legge del 1905<sup>14</sup> erano contenuti i tre elementi giuridici che caratterizzavano la *laïcité*: nell'art.1 veniva assicurato il rispetto della libertà di coscienza e di libero esercizio del culto ("La République assure la liberté de conscience"); nell'art.2 veniva garantita la separazione tra sfera statutale e spirituale mediante la disposizione di non sovvenzionamento di alcuna confessione religiosa ("La République ne reconnaît, ne salarie ni subventionne aucun culte"); infine, sempre nell'art.1, era sottolineata l'importanza della tutela della libertà religiosa con il solo limite del rispetto dell'ordine pubblico così come stabilito dalla legge ("La République garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées dans l'intérêt de l'ordre public").

---

<sup>13</sup> Cfr. E. POULAT, *Notre laïcité publique*, Parigi, 2003, pp. 113 ss.; M. BARBIER, *La laïcité*, Parigi, 1995.

<sup>14</sup> F. MEJAN, *La laïcité de l'Etat en droit positif et en fait*, in AA. VV., *La laïcité*, Parigi, 1960, p. 201 ss.

Secondo la filosofa Cécile Laborde esistono tre indici della laicizzazione dei gruppi religiosi francesi: il primo riguarda la privatizzazione e l'individualizzazione che hanno impedito alla religione di permeare tutti gli ambiti della vita sociale, culturale e politica. La *laïcité* ha favorito una visione della vita religiosa come attività discreta e personale; per questo la consuetudine di fare propaganda religiosa e "proselitismo" tende a essere visto in Francia come una violazione inaccettabile della libertà individuale e una minaccia per l'ordine pubblico, come è emerso durante la controversia sull'hijab. Il secondo indice di laicizzazione è la revisione dei dogmi imposta ai credenti, mentre la terza trasformazione è stata la nazionalizzazione delle religioni.<sup>15</sup>

Per iniziare a parlare di una delle tematiche più discusse negli ultimi decenni basta citare quello che, per Laborde, è il paradosso della *laïcité* francese. Nonostante il suo impegno per la separazione tra Stato e Chiesa e la sua interpretazione "privatizzata" e "individualizzata" della religione, la *laïcité* si è sempre basata sul riconoscimento statale delle autorità religiose centralizzate, che agiscono come rappresentanti dei cattolici, degli ebrei e dei protestanti e, ancora, come interlocutori diretti del governo. Dagli anni '80 si è anche cercato di istituire un Consiglio musulmano rappresentativo, che avrebbe dovuto essere un passo importante per creare un "*Islam francese*". Le vicende che hanno portato alla recente creazione del Consiglio francese del culto musulmano illustrano il dilemma che lo Stato francese si pone nel rispettare e persino incoraggiare l'auto-organizzazione dei musulmani. Si cerca al contempo di rafforzare l'autorità dei leader moderati e laici sulla comunità musulmana, in quanto proprio in questi anni la Francia ha dovuto affrontare il problema dell'integrazione delle minoranze islamiche, il che ha portato a molti tentativi di conciliare la religione musulmana con la *laïcité* francese.

Uno dei casi principali del dibattito tra l'Islam e la *laïcité* è stato quello sul velo islamico come simbolo religioso da bandire nei luoghi pubblici.

---

<sup>15</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 38-40

## CAPITOLO II

### L’AFFAIRE DU FOULARD

#### 1.1 LAICITÀ E SIMBOLI RELIGIOSI, UN RAPPORTO CONFLITTUALE.

L’analisi svolta sul concetto di laicità, sul suo percorso e sui suoi principi basilari, potrebbe permetterci di essere in grado di applicare la teoria alla realtà dei fatti, così da identificare i conflitti attuali e offrire criteri per giudicare queste situazioni. Infatti, le società contemporanee si trovano ad affrontare molto spesso problemi che riguardano il ruolo della religione nella sfera pubblica o relativi alla libertà di coscienza dei cittadini. I problemi nelle democrazie contemporanee sono molti e quasi sempre riguardano sia sfera pubblica che privata ed è difficile stabilire confini netti.

La questione che analizzerò in questa tesi rientra nel dibattito sul ruolo dei simboli religiosi nella sfera pubblica.

A causa, o grazie, alla globalizzazione, nelle società moderne vi è la necessità di trovare punti di riferimento della propria soggettività nella fede, posta al centro della vita dell’uomo al punto di influenzare il suo agire, sia a livello sociale che istituzionale. Uno di questi punti di riferimento è il simbolo religioso, che risponde a determinate esigenze, perché è quel simbolo che stabilisce un collegamento diretto con la confessione religiosa; attraverso i simboli si tracciano quei confini che individuano e distinguono le diverse appartenenze. Essi possono essere chiamati a difesa sia della soggettività del singolo individuo, che per identificare le radici e per influenzare i modi di operare nella comunità. I simboli religiosi, infatti, possono rappresentare un segnale di identificazione e di appartenenza ad un gruppo come anche ad una comunità. Da questo punto di vista, il simbolo religioso può generare anche conflitti, perché allontana chi non si rispecchia nella comunità, chi mostra altri emblemi, o chi non ne ha, creando tensioni sociali che possono sfociare in una guerra del simbolo.

Come si è visto in precedenza, la laicità presuppone che non vi sia un legame organico tra religione e Stato in quanto, uno Stato laico non prende ordini dalle comunità religiose ma dal popolo, attraverso i suoi rappresentanti eletti.

I dibattiti sollevati più frequentemente riguardano l’esibizione dei simboli nei luoghi pubblici, poiché tale esposizione sembrerebbe causare una diminuzione della libertà religiosa dell’altro e violerebbe il principio di *laicità* dello Stato manifestando un presunto collegamento tra ordinamento statale e confessionale.

Il caso che sarà successivamente approfondito sottolinea *in primis* il ruolo del velo islamico nelle scuole pubbliche. Per comprendere meglio le implicazioni della neutralità religiosa dello Stato, è necessario concentrarsi non solo sul discorso più generale, ma anche sul suo rapporto con gli agenti statali, siano essi rappresentanti o funzionari.

Questo problema è più facile da affrontare nei paesi che aderiscono a un concetto repubblicano di laicità, poiché tale principio giustifica il divieto agli agenti statali di indossare simboli religiosi visibili.

Il divieto dell'utilizzo di simboli religiosi per gli agenti statali va a limitare l'esercizio della libertà di coscienza e di religione, ma anche la parità di accesso a impieghi pubblici; questo crea un problema in quanto, una democrazia liberale, dovrebbe avere dei forti motivi per andare a limitare le libertà fondamentali e i diritti dell'individuo. È importante per un impiegato statale dare prova di imparzialità nell'esercizio delle sue funzioni, ma non è ancora chiaro il motivo per cui colui che manifesta la propria appartenenza religiosa non riesca, secondo lo Stato, ad eseguire il suo lavoro rispetto, invece, a persone che non esteriorizzano le proprie convinzioni. Un esempio è il seguente: immaginiamo il caso in cui un impiegato indossi un simbolo religioso visibile e che lo stesso impiegato faccia attività di proselitismo sul posto di lavoro. In sé non sarebbe il simbolo a costituire una minaccia per la neutralità, ma l'atto di proselitismo. Tuttavia, spesso la resistenza nei confronti dei simboli religiosi si fonda sul sospetto nei confronti della religione in generale, specialmente se si tratta della confessione minoranza. La soluzione che potrebbe sembrare migliore sarebbe che, nel caso in cui dovessero essere vietati i simboli religiosi, allora dovrebbero essere vietati non perché religiosi ma perché simboli in quanto tali; l'uso di simboli non deve interferire con lo svolgimento delle funzioni personali.

Tornando al velo islamico nelle scuole, va detto che vi sono diversi tipi di veli, alcuni vanno a coprire sia il viso che il corpo, si pensi al *burqa* o al *niqab*. In questi casi il divieto di utilizzo può essere giustificato dal fatto che coprendo il volto il *niqab* escluda la comunicazione non verbale e quindi crea distanza tra l'insegnante e l'allieva che porta questo tipo di velo, ma non solo, molto spesso il divieto per questo velo è giustificato per problemi di sicurezza: coloro che indossano *niqab* o *burfa* non sono riconoscibili o identificabili, ma questo è un altro problema da analizzare in un momento diverso. Tuttavia, il problema che affronterò nella tesi riguarda un tipo di velo in particolare: l'*hijab*. Si tratta di un copricapo che non ostacola la comunicazione non verbale in quanto il volto rimane scoperto; il problema è quindi quello di comprendere su quali basi un divieto di questo tipo possa essere giustificato.

La questione dei simboli religiosi degli agenti statali è particolarmente delicata nelle società occidentali, società multiculturali e multireligiose.

## **1.2 IL VELO: LA SUA FUNZIONE NEL TEMPO.**

Tra i simboli religiosi che creano problemi e conflitti con i principi del secolarismo ci sono i veli islamici. Il termine "velo" identifica diversi tipi di copricapo o abbigliamento in base all'area geografica. Il velo e la copertura del capo fanno parte della nostra storia sociale e religiosa in quanto derivano da una lunga tradizione all'interno della quale ci si copriva il capo non solamente per proteggersi dal freddo e dalla pioggia ma si trattava di uno segno di devozione religiosa. Oggi quando vediamo una donna velata pensiamo subito ad una donna rispettosa dei precetti islamici diversi da coloro che non appartengono a quel mondo.

Il legame tra velo e religione musulmana è ormai scontato, infatti, storicamente, il velo sul capo femminile non era un elemento specificatamente legato all'Islam e neppure alle religioni monoteiste. Si tratta di una tradizione che abbraccia tutta la regione mediterranea, entrato nel monoteismo attraverso il cristianesimo, presentandosi come un elemento distintivo del genere femminile, e spesso anche come simbolo della sottomissione delle donne agli uomini, per un lungo periodo ha anche costituito un elemento di propaganda per il nuovo cristianesimo, poiché permette di distinguere i cristiani dagli altri credenti.

*“Ma ogni donna che prega o profetizza senza velo sul capo, manca di riguardo al proprio capo, poiché è lo stesso che se fosse rasata. Se dunque una donna non vuole mettersi il velo, si tagli anche i capelli! Ma se è vergogna per una donna tagliarsi i capelli o radersi, allora si copra. L'uomo non deve coprirsi il capo, poiché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo [...] Per questo la donna deve portare sul capo un segno della sua dipendenza.”<sup>16</sup>*

La tradizione del velo, quindi, non deriva dal Corano e non è necessariamente legata all'Islam, in quanto questa pratica entrò nel mondo arabo proprio quando questa popolazione entrò in contatto con ambienti in cui le donne che appartenevano a delle classi medio elevate si distinguevano dalle altre in quanto si coprivano il capo. Nell'antichità, ad esempio durante il periodo della grande Grecia, il velo aveva diversi significati, però, le donne si velavano principalmente in situazioni di ufficialità durante feste e riti privati. Il velo presentava due facce: rappresentava, nell'esperienza del mondo antico, sia un simbolo di modestia sia uno strumento di seduzione in quanto era sottile e trasparente, adornava, abbelliva ed attraeva, inviando messaggi di pudore e purezza nello stesso momento. Nel mondo precristiano questo indumento connotava principalmente la condizione della sposa, mentre in Occidente acquisì maggiore importanza con la consacrazione delle vergini diventando il segno della loro perfezione sacra ed è anche da qui che si associa al velo il significato di sottomissione della donna all'uomo. Non appartiene, quindi, né all'Oriente né all'Occidente, ma è parte di un codice di abbigliamento che è diffuso oggi e lo era anche nel passato: ha attraversato il periodo degli Assiri, dei Greci, dei Romani, è poi entrato nella cultura ebraica cristiana e anche in quella islamica e, nel tempo, si è posato sulla testa delle donne in circostanze molto spesso simili.

Il problema di questo simbolo è che ha una particolare visibilità ed uno specifico significato. In diversi periodi storici il velo, o il mantello, o il drappo, se posto sul capo, significava qualcosa che andava oltre la necessità di proteggere gli individui dal caldo o dal freddo ma rappresentava una tradizione secondo cui, la donna velata era capace di inviare determinati messaggi che dovevano, però, essere interpretati a seconda del tempo e del luogo. A questo simbolo ambiguo, che nasconde e attrae simultaneamente, è stato attribuito adesso un ruolo di definizione dell'identità personale sociale e religiosa: come abbiamo visto nei primi secoli del

---

<sup>16</sup> “San Paolo prima Lettera ai Corinzi (11,2-16)”



cristianesimo il velo intendeva distinguere la donna cristiana da quella pagana mentre oggi va a identificare le donne musulmane.

Oggi, invece, possiamo notare come il velo sia andato scomparendo. Ci si copre il capo per il freddo o se batte forte il sole. Addirittura, il velo delle suore non è più quello di un tempo, tutto ciò perché il velo è stato “anestetizzato” e ora la società guarda con occhio sospettoso le donne che indossano *l'hijab* considerandole radicate in un tempo che richiedeva la copertura del capo come segno di sudditanza, un'epoca che viene considerata ormai superata in Occidente. Il velo islamico, oggi, viene considerato come segno di resistenza all'occidentalizzazione e di affermazione di un modello alternativo considerato da alcuni provocatorio in quanto è in contrasto con il mito della libertà<sup>17</sup>. La copertura del capo delle donne, ai nostri tempi, provoca turbamento in quanto in contrasto con la trasparenza, viene visto come la reliquia di un passato che gli occidentali si sono lasciati alle spalle.

Proprio davanti alla cessazione dell'uso di questo indumento da parte degli occidentali, il velo indossato dalle donne islamiche, come tratto tradizionale o segno di identità, apre questioni connesse al tema della laicità e della libertà. Si è arrivati quindi alla cancellazione collettiva della storia della copertura del capo delle donne occidentali, ma d'altra parte si è iniziata ad affrontare la pratica musulmana vedendo il velo come una forma di insulto alla laicità e alla libertà di vestire o ancora alla parità tra uomo e donna vista la subordinazione femminile al potere maschile.

Quando andiamo ad evocare la laicità e il velo possiamo notare quanto la prima possa essere considerata compromessa dal secondo. Da questa riflessione sembra emergere che, in realtà in Occidente, non si sia mai realizzata una piena cancellazione della storia della copertura del capo; infatti, il velo non riesce ad essere visto come un semplice indumento, ma davanti ad una donna musulmana velata emerge subito una presa di distanza e un rii-affioramento della vecchia funzione del velo ovvero di prescrizione e subordinazione.

### **1.3 IL SIGNIFICATO DEL VELO.**

Vista l'ampiezza delle comunità islamiche che da decenni, ormai, sono immigrate nei nostri paesi, e vista anche l'attenzione dell'opinione pubblica sulla condizione della donna, la questione del velo islamico è molto rilevante in Occidente.

Nel Corano è scritto “*oh Profeta, dì alle tue spose, alle tue figlie e alle donne dei credenti, che facciano scendere qualcosa del loro gilbab su di sé, così da essere riconosciute e non essere molestate*”<sup>18</sup>: il velo di cui si parla è *l'hijab* che non risulta incompatibile con i principi fondamentali delle società occidentali, in quanto comporta la copertura delle spalle del capo lasciando libera la persona di essere riconosciuta.

---

<sup>17</sup> M.G. MUZZARELLI, *A capo coperto: storie di donne e di veli*, il Mulino, 2016

<sup>18</sup> Sura XXXII

Un'altra considerazione di cui dobbiamo tenere conto è che il Corano offre una serie di precetti generici di natura morale<sup>19</sup> ma la loro applicazione dipende molto spesso dall'interpretazione che viene data, alcuni, ad esempio, sostengono che l'unica donna che doveva necessariamente mantenere il volto coperto fosse la moglie del profeta Maometto, altri, invece, attribuiscono l'utilizzo del velo a tutte le donne musulmane, altri ancora sostengono sia una scelta della donna per se stessa, spinta da motivi di fede estrema o no.

Il termine "*Hijab*" tradotto significa coprire, celare, non nel senso materiale ma in quello spirituale per far sì che la donna manifesti purezza e castità. Secondo alcune interpretazioni la donna veniva vista con pudore attraverso un velo che era però presente nella propria anima, addirittura la parola *hijab* è stata utilizzata per la prima volta nel quattordicesimo secolo per riferirsi al velo come oggetto che distingue le donne musulmane da quelle non musulmane ed è così che oggi è diventato un segno distintivo dell'appartenenza religiosa, ma anche culturale, all'Islam stesso. Agli occhi degli occidentali l'utilizzo del velo può essere ricollegato a importanti questioni sulla libertà di autodeterminazione in quanto molte famiglie pretendono, ancora oggi, che le donne mettano il velo in quanto sia l'unico modo per apparire "decentemente" in pubblico.

. Solamente Francia e Turchia hanno vietato il velo nelle scuole e negli uffici pubblici mentre il resto del continente accoglie questa presenza senza creare troppi problemi, spesso però, in presenza di specifiche situazioni, sorgono dubbi.

Il velo islamico ha diversi nomi in base al modo in cui viene indossato, in base alla provenienza geografica e ancora, in base alla funzione che svolge. Tra i più importanti, oltre l'*hijab*, possiamo ricordare: il *burqa*, tipico velo di origine afghana che individua due tipi di abbigliamento: un foulard fissato in modo da coprire il capo e non gli occhi, ed un abito che copre sia la testa che il corpo e all'altezza degli occhi vi è una retina che permette alla donna di vedere; il *chador*, iraniano, simile ad un mantello che copre il capo e spalle ma lascia scoperto il viso; il *niqab* di origine araba, composto da un velo che copre naso e bocca lasciando gli occhi scoperti e da un altro velo che nasconde i capelli e la parte superiore del busto<sup>20</sup>.

Il velo è un simbolo che rappresenta per la donna musulmana l'elemento di separazione tra la sfera privata e la sfera pubblica, raffigurando il limite esteriore che attenua la vanità di colei che lo indossa, esaltandone la modestia e la riservatezza<sup>21</sup>. Così ritenuto, questo indumento, viene adottato come strumento di controllo dell'integrità dei valori, in cui si riconosce la purezza della donna e della comunità musulmana tutelandola dalle possibili influenze "altre". La donna, dunque, nella maggior parte dei casi, indossa il velo come simbolo della propria identità, per distinguersi come "credente". Diventa così, non solo segno di decoro, ma anche di protezione dagli sguardi imbarazzanti dei non familiari<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> P. BERNARDINI, *L'invisibilità visibile*, in *Il Ponte*, 12, 1995, p. 150. Sulla configurazione della libertà di abbigliamento nei nostri ordinamenti.

<sup>20</sup> M. TH. HOUTSMA, *Encyclopaedia of Islam*, Leiden, 2000.

<sup>21</sup> M. D'ARIENZO, *La condizione giuridica della donna nell'Islam*, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 4, 2002, p. 949 ss.

<sup>22</sup> G. NASHAT, *Women and Revolution in Iran*, Boulder (Colorado), 1982, p. 927.

Nelle riflessioni di Cécile Laborde possiamo notare come l'uso del velo sembra essere diventato il simbolo più visibile della re-islamizzazione delle giovani donne di origine nordafricana. Il ricorso alla "*politica dell'identità*" da parte degli immigrati di seconda generazione è stato visto come il simbolo di un irragionevole parassitismo, di un'affermazione culturale divisiva e di una provocazione ostile. Con la parola "*parassitismo*"<sup>23</sup>, intende un concetto molto ampio che vede gli immigrati come soggetti che non rispettano il dovere di integrazione a cui sono tenuti, in quanto si sono stabiliti in un paese e sono stati accolti con solidarietà. In quest'ottica, la volontà degli immigrati di pubblicizzare la propria identità musulmana attraverso, ad esempio, l'ostentazione del velo è vista come "contraria all'assimilazione", che implica "*l'apertura alla società ospitante che si manifesta nella socievolezza privata o pubblica, il rispetto dei costumi e delle usanze, la lealtà verso la Francia*".<sup>24</sup> I nazionalisti repubblicani francesi presentano l'uso dell'hijab e delle politiche identitarie come sintomatici dell'avvento di una società basata sul diritto e incentrata sull'io, temendo l'erosione della politica dell'autogoverno repubblicano, e incolpando per questo i sostenitori del "*diritto di essere diversi*".

#### **1.4 IL VELO NELLE SCUOLE PUBBLICHE FRANCESI.**

Il problema sul divieto di indossare il velo in Francia sembra porsi soprattutto tra le nuove generazioni e in particolare nelle scuole pubbliche.

L'obiettivo primario dei repubblicani, successivamente alle varie leggi sull'istruzione e alla legge del 1905, era quello di sottrarre l'istruzione primaria dalle mani della Chiesa cattolica. L'istruzione doveva essere un'istituzione civile con l'obiettivo di "*creare cittadini*" repubblicani; questa funzione avrebbe potuto essere raggiunta solo se le scuole fossero state laiche, e perciò neutrali nei confronti dei vari gruppi religiosi. Promuovendo i principi di uguaglianza, rispetto reciproco e unità nazionale la scuola pubblica veniva quindi distinta da quella cattolica improntata sulla deferenza verso le autorità tradizionali, e la "tolleranza" delle disuguaglianze naturali, sociali, culturali e politiche. La scuola francese era stata concepita come una piccola riproduzione della società politica repubblicana, infatti, dal 1884, tutti, bambini e bambine, dovevano essere sottoposti a un programma di studi uniforme a livello nazionale.

L'interesse dello Stato francese per l'istruzione è stato costruito in modo espansivo: le scuole sono viste come spazi pubblici, non come estensioni della famiglia o della comunità locale; nelle scuole deve esserci la possibilità, per ogni studente-cittadino, di affermare il principio di *laïcité* e si richiede che tutti i bambini la conoscano e la applichino. Nel 1882, Jules Ferry sostituì l'"istruzione morale e civica" a quella "*morale e religiosa*" sostenendo che i repubblicani non potevano promettere la neutralità politica per non rinunciare del tutto alla loro missione civica. L'unica cosa che potevano promettere, diceva, era la "*neutralità religiosa*". Quest'ultima fu ottenuta evitando riferimenti alla religione e rimuovendo i segni religiosi dagli ambienti scolastici. In questo modo, i repubblicani hanno insistito sul fatto che le scuole si astenessero dall'appoggiare

---

<sup>23</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 113-114

<sup>24</sup> Xavier Ternisien, *La France des mosquées*. Paris : Albin Michel, 2002.

o criticare i valori religiosi perché ciò significava che avrebbero potuto essere davvero inclusive e rispettare la diversità delle credenze private. Per questo, le scuole avrebbero dovuto evitare di affrontare argomenti moralmente controversi e concentrarsi sulla trasmissione di nozioni basate su verità scientifiche neutre sul piano morale. Lo scopo era quello di diffondere un *corpus* di conoscenze oggettive, neutralizzando tutte le opinioni metafisiche<sup>25</sup>.

Questa concezione della scuola come santuario fu ulteriormente rafforzata negli anni Trenta quando il ministro dell'Istruzione Jean Zay vietò ogni forma di "proselitismo" nelle scuole pubbliche. Naturalmente, gli insegnanti, per lo stato francese, come accennato precedentemente, hanno il dovere speciale di incarnare questa neutralità dello Stato: il "*devoir de réserve*" si applica a loro più rigorosamente che ad altri agenti pubblici. Sebbene essi non possano essere discriminati a causa delle loro convinzioni religiose private, non dovrebbero esprimerle nelle scuole. Così, un tribunale amministrativo di Versailles ha recentemente stabilito che l'uso di un velo da parte di un'insegnante violava la *laïcité*, in quanto avrebbe violato la libertà di coscienza dei bambini affidati alle sue cure. I diritti dell'insegnante erano limitati dall'interesse dello Stato a preservare una sfera pubblica non discriminatoria<sup>26</sup>.

## 1.5 IL CASO CREIL

In Francia si è sviluppato un vero e proprio dibattito riguardante il velo islamico: l'"*affaire du foulard*", o anche "*affaire du veil*".

A Creil, nell'estate del 1989, il preside di una scuola media francese stabilì che gli allievi non potevano indossare alcun simbolo religioso in nome del principio di *laïcité*. Successivamente a questa comunicazione, all'inizio dell'anno tre alunne musulmane furono sospese perché si rifiutarono di togliere il velo durante l'orario scolastico. Da quel momento in poi si sono verificate, in Francia, situazioni simili, che hanno aperto un ampio dibattito che ha coinvolto vari strati sociali della comunità. Nel 1992 però, il Conseil d'Etat ha ribaltato l'orientamento giurisprudenziale seguito fino a quel momento, affermando che, sicuramente la Francia è una Repubblica laica e che tale laicità si manifesta soprattutto in ambiti di servizio pubblico, come quello scolastico, ma tutto ciò non può ostacolare l'esercizio e la manifestazione delle credenze religiose dell'individuo, a meno che attraverso tale esercizio si impedisca il corretto funzionamento delle istituzioni scolastiche o si offenda la libertà di altri studenti. Nel caso preso in considerazione, il limite all'indossare l'*hijab* è identificato nel fatto che, tale indumento potrebbe avere un carattere di "ostentazione" capace di costituire atto di "*provocazione, proselitismo o propaganda*". Il problema di questa sentenza era, però, la difficoltà di applicarla nella pratica in quanto lasciava ai direttori scolastici la possibilità di risolvere le questioni a livello locale.

---

<sup>25</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 44-49

<sup>26</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p. 48

Nel 1994 Bayrou aveva emanato una nuova circolare dal contenuto estremamente ambiguo, in base alla quale era vietato, in ambito scolastico, l'uso di "*segni ostentatori, che sono di per sé simboli di proselitismo*", ma non di quelli "*discreti*".

*"The French idea of the nation and of the Republic . . . refuses to countenance any splintering of the nation into separate communities indifferent towards each other, concerned only with their own rules and laws, in a mere state of coexistence. The nation is not simply a collection of citizens holding individual rights. It is also a community with a shared destiny"*<sup>27</sup>.

Leggendo attraverso le parole del ministro e cercando di comprendere il significato del documento emanato, si può arrivare ad intuire quale fosse ambiguo l'argomento laico ostile all'uso dell'*hijab* nelle scuole. Il ministro dell'educazione nazionale, voleva intendere che, anche rivendicare il diritto ad essere diversi può corrompere l'ideale repubblicano: sottolinea, inoltre, che il velo islamico è visto come un simbolo che enfatizza la separazione dell'identità culturale.

Sappiamo che i riferimenti islamici sono spesso usati anche per mobilitare le comunità, fornendo le basi per rivendicare il riconoscimento pubblico di diritti e doveri. L'*hijab* è diventato l'emblema più efficace e provocatorio di questa nuova politica comunitaria, si tratta del "*voile identitaire*", che simboleggia il primato esclusivo di un'identità arabo-musulmana separata rispetto a quella francese.<sup>28</sup> La maggior parte dei repubblicani nazionali afferma perciò, che l'uso dell'*hijab* è una dichiarazione politica più che un'autentica pratica culturale e religiosa che dovrebbe essere rispettata come tale. Al contrario dei laicisti, i repubblicani nazionali temono principalmente gli effetti dirompenti della "*re-islamizzazione*" dei giovani francesi. Essi partono dal presupposto che i migranti di seconda generazione siano ormai quasi del tutto "francesizzati", sostengono che la loro conoscenza dell'Islam sia frammentaria e parziale e che la loro nuova identità islamica sia puramente strumentale, adottata come rivendicazione etnicamente divisiva per il riconoscimento della differenza in quanto tale. Le richieste di indossare il velo nelle scuole, insieme ad altre richieste comunitarie di riconoscimento, rivelano "strategie ostili all'integrazione".

Se nel 1989 e nel 1994 la vicenda del velo poteva essere interpretata soprattutto in termini di equilibrio tra libertà di coscienza ed esigenze di laicità, all'indomani degli attentati terroristici al World Trade Centre e dell'aumento dei sentimenti antioccidentali in tutto il mondo questa vicenda francese va collocata nel più ampio contesto dell'ascesa dell'islamismo internazionale.

Nel Rapporto Stasi è scritto: "*la questione non è più la libertà di coscienza ma l'ordine pubblico, poiché l'islamismo non è solo una religione ma un progetto politico globale e completo che si oppone alla Francia e ai suoi valori*". Questo problema, collegato anche all'aumento della violenza e dei comportamenti antisociali, spaventa i repubblicani perché i giovani radicalizzati, che si sentono molto legati al conflitto globale che

---

<sup>27</sup> Circolare Bayrou, ristampa William, 'Le Conseil d'État et la laïcité', pp. 51-7.

<sup>28</sup> J. CESARI, 'De l'islam en France à l'islam de France', in Dewitte, Immigration et intégration. L'état des savoirs, pp. 222-31.

contrappone Israele e Occidente, mostrano un odio profondo per i valori della Repubblica e sono proprio loro che si battono per la questione del velo in modo da cercare di destabilizzare lo stato repubblicano.

Il Conseil d'Etat, il 27 novembre 1996, era ritornato sulla questione ritenendo legittimo il provvedimento di un direttore di una scuola pubblica diretto ad allontanare un gruppo di alcune alunne di fede musulmana che aveva manifestato nella scuola per rivendicare il diritto ad indossare il velo, quale simbolo di manifestazione della propria religione.

Nel 2003 venne istituita la commissione da Jean Louis Debrè in seno all'Assemblea nazionale. Essa presentò un rapporto in base al quale il principio di laicità, consacrato dalla storia e dal diritto, doveva essere confermato prescrivendo il divieto dell'uso di simboli religiosi e politici all'interno degli ambienti scolastici. Qualche mese dopo, nello stesso anno, venne istituita una seconda commissione, la "*Commissione sulla laicità della Repubblica*", dal Presidente della Repubblica Jacques Chirac e affidata alla presidenza di Bernard Stasi: la Commissione Stasi. I lavori della Commissione Stasi hanno sottolineato numerose problematiche riguardanti la sicurezza e l'ordine pubblico, dovute al fallimento delle politiche di integrazione, rilevando come, in determinati luoghi, le ragioni della coscienza di ciascun individuo confliggono con quelle dello Stato. Quest'ultima commissione ha proposto, sostanzialmente, l'approvazione di una legge organica basata sulla laicità. Ciò avrebbe implicato, da un lato, la neutralità dello Stato, intesa non solo come uguaglianza di trattamento dei cittadini indipendentemente dalle convinzioni religiose, ma anche come divieto per gli stessi di qualsiasi manifestazione nel pubblico servizio attraverso l'esposizione di simboli religiosi. Ciò, per i dipendenti pubblici, vale anche quando non siano in contatto diretto con il pubblico. Dall'altro lato, tale principio di laicità implica la tutela della libertà di coscienza intesa come garanzia dell'affermazione della libertà di scelta religiosa e filosofica di tutti i consociati.

Nel 2004 venne promulgata una legge molto importante in cui si afferma che la disposizione legislativa "*esprime la volontà, largamente condivisa, di riaffermare l'importanza del principio di laicità, che è principio indissociabile dei valori di eguaglianza e di rispetto per gli altri*". Con la presente si voleva porre fine al caso aperto 15 anni prima: "*Nelle scuole pubbliche primarie e secondarie è vietato indossare segni o abiti attraverso i quali gli alunni esprimono apparentemente una fedeltà religiosa*"

Questi sono i provvedimenti presi successivamente all'evento accaduto nel 1989. Si tratta di leggi o atti che hanno richiesto molto lavoro e un profondo dibattito nel tentativo di chiarire un po' di più la situazione in Francia. Per meglio comprendere perché l'uso del velo può essere considerato un atto illegittimo o un atto di proselitismo aggressivo è utile rifarsi al pensiero della studiosa franco britannica, Cécile Laborde, che ha studiato questo fenomeno nell'arco di un ventennio. Laborde sostiene che i foulard musulmani introducano nella sfera pubblica segni di differenza privata e di divisione religiosa, e siano ritenuti pericolosi perché si intromettono nelle identità religiose nelle scuole pubbliche. Secondo l'autrice, i foulard simboleggiano il primato del credente sul cittadino: nel momento in cui l'uso del velo diventa obbligatorio per le ragazze musulmane diventa anche un rifiuto di separare l'identità di cittadini da quella di credenti. Perciò il divieto di

indossare il velo è un segnale inviato alla comunità musulmana della necessità di fare di alcuni sforzi per far sì che l'interpretazione della fede si concili con le esigenze della *laïcité*.<sup>29</sup>

La necessità di bandire il velo ha anche un'altra motivazione: la violazione dell'uguaglianza tra alunni. In Francia le scuole rispettano gli alunni considerandoli individui, senza tener conto delle convinzioni private. Il problema si pone nel momento in cui il velo va a sottolineare la disuguaglianza introducendo distinzioni tra credenti e non credenti anche nello stesso islamismo. Inoltre, tollerare il velo potrebbe voler dire fare un'eccezione solo per un determinato simbolo religioso e non per altri, così la legge graverebbe solo su alcuni individui e non su altri. Se dovesse essere richiesto il permesso per le ragazze musulmane di indossare il velo si presenterebbero altre richieste di esenzione, ad esempio da alcune lezioni, e se dovessero essere ascoltate tutte le esigenze si andrebbe a creare una scuola su misura per ogni studente, il che non rientra nel piano dell'uguaglianza.

Un'ultima motivazione per giustificare il divieto riguarda la violazione della libertà di coscienza degli altri credenti. Secondo il governo francese, è fondamentale che i bambini non siano esposti a comportamenti religiosi "ostentati", per questo le restrizioni all'esercizio dei diritti religiosi nella sfera pubblica dovrebbero garantire un sistema di diritti religiosi uguali per tutti.<sup>30</sup>

### **1.5.1 UNO SGUARDO PIÙ VICINO AL RAPPORTO STASI.**

Come accennato precedentemente, la Commissione Stasi è quella commissione che ha avuto il compito di riflettere sull'applicazione del principio di laicità nella Repubblica francese ed è stata indetta dal presidente Jacques Chirac successivamente ai numerosi problemi che sono stati riscontrati con la compatibilità del principio di laicità con le manifestazioni religiose, soprattutto attraverso l'esposizione di simboli religiosi in ambito pubblico precisamente nella pubblica istruzione e nella sanità.

Leggere questo documento permette di comprendere meglio quale sia oggi la rilevanza della laicità e permette di sottolineare quale ruolo ha il velo islamico in quanto il rapporto proibisce l'esposizione di tutti i simboli fideistici, ma si riferisce principalmente alla copertura del capo delle donne musulmane. Un aspetto positivo di questo documento è che è stato scritto da una commissione che ha dato ampio spazio all'opinione pubblica ed ha ascoltato i rappresentanti delle svariate confessioni religiose e dei movimenti dei liberi pensatori ma anche dei sindacati e dei partiti politici. Queste analisi testimoniano la sfida con cui oggi la laicità si confronta, davanti ad un nuovo contesto sociale spirituale, la laicità ha saputo rispondere con l'affermazione del principio di uguaglianza su cui si fonda. Il Documento è diviso in quattro parti, la prima parte tende a ricostruire la storia della laicità francese cercando di far comprendere la complessità del suo significato, partendo dagli albori del principio, attraversando la legge del 1905 in cui la Francia mise fine alla definizione di nazione cattolica, rinunciando anche al progetto di una religione civile repubblicana. Nella seconda parte, la Commissione analizza il principio di laicità sotto l'aspetto più europeo, citando la Dichiarazione Universale dei Diritti

---

<sup>29</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p.53-55

<sup>30</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p.57

dell'Uomo del 1948 e i patti internazionali sui diritti civili e politici. L'unione europea, ad esempio, non fa menzione di un principio di separazione tra il potere politico e l'autorità religiosa o spirituale, ma risponde alle esigenze della laicità che nel contesto europeo è chiamata secolarizzazione. La terza parte del Rapporto ha come titolo “la sfida della laicità”, è qui, infatti, che il principio inizia a doversi adeguare con la nuova diversità religiosa e spirituale; in questa sezione la Commissione analizza le problematiche presenti in Francia a causa delle diversità religiose, rappresentando i passi compiuti e quelli da compiere per raggiungere una convivenza pacifica tra le religioni. Infine, nella quarta parte, la Commissione vuole promuovere la laicità come lotta contro le discriminazioni di ogni tipo.

Le conclusioni della Commissione nel Rapporto Stasi sono le seguenti:

*“La legge del 9 Dicembre 1905 ha affermato la separazione fra la Chiesa e lo Stato. La questione della laicità non si pone più oggi negli stessi termini. Nel corso di un secolo la società francese è diventata, per effetto dell'immigrazione, diversa sul piano spirituale e religioso. Il nodo è oggi quello di dare il loro posto a nuove religioni, riuscendo allo stesso tempo nell'integrazione e lottando contro le strumentalizzazioni politico-religiose. Si tratta di conciliare l'unità nazionale e il rispetto delle diversità. La laicità, poiché permette di assicurare la possibilità d'una vita in comune, assume una nuova attualità. La convivenza è ormai una questione di primo piano. Perciò, la libertà di coscienza, l'eguaglianza dei diritti, e la neutralità del potere politico devono recar vantaggio a tutti, qualunque siano le loro opzioni spirituali. Ma si tratta anche per lo Stato di riaffermare regole rigorose, affinché possa esser assicurata la possibilità di vivere insieme in una società pluralista. La laicità francese implica oggi di dar forza ai principi che la fondano, di rafforzare i servizi pubblici e di garantire il rispetto delle diversità spirituali. Perciò, lo Stato deve richiamare le amministrazioni all'obbligo di impedire pratiche pubbliche discriminatorie e all'adozione di regole ferme e chiare nel quadro d'una legge sulla laicità.”<sup>31</sup>*

## **1.6 IL VELO E IL FEMMINISMO RADICALE: LE RIFLESSIONI DI LABORDE.**

Se, da una parte, i laici prendevano sul serio il modo in cui le norme sociali modellavano le preferenze e i desideri individuali, ma insistevano sul fatto che solo attraverso l'educazione repubblicana che promuove l'autonomia gli individui avrebbero potuto imparare a rifiutare le norme vincolanti ingiuste e a diventare agenti liberi e auto diretti; le femministe radicali, dall'altra, risultano molto scettiche su questa possibilità e suggeriscono che le norme sociali modellano le preferenze degli individui. Non esiste un soggetto distaccato dai discorsi che lo producono e lo costituiscono e anche il discorso liberale della soggettività autonoma è un discorso di potere<sup>32</sup>.

Per vedere le donne musulmane non come vittime passive della loro religione e cultura, Laborde ritiene sia più adatto avere una visione della libertà basata sulla nozione di “agency femminile” piuttosto che

---

<sup>31</sup> Commissione Stasi, 2003

<sup>32</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p.140



sull'autonomia. La decisione di indossare l'hijab per le donne musulmane potrebbe non rappresentare, come credono i laici, l'alienazione silenziosa di una donna dominata e umiliata, ma piuttosto essere il segno di una protesta verso lo status di sottomissione e umiltà che il velo simboleggia. Coprirsi il capo può avere una funzione protettiva ed esaltare la dignità, nel Corano è scritto che è un segno di status sociale e di rispettabilità. Infatti, per molte donne il velo rappresenta una posizione di sicurezza e rispettabilità poiché le protegge dallo sguardo lussurioso degli uomini. L'hijab offre una strategia di *coping* pratica di fronte allo stress dell'apparizione pubblica; nel momento in cui viene indossato il velo, la ragazza musulmana afferma la sua determinazione ad essere percepita non come corpo sessualizzato, ma come essere umano meritevole di rispetto.

Inoltre, il velo consentirebbe maggiori opportunità per le donne di fede musulmana nello spazio pubblico. Nelle società governate dalla *legge della sharia*, il velo obbligatorio ha permesso l'accesso delle donne all'università, al mercato del lavoro e alle cariche pubbliche, rafforzando la presenza pubblica di queste che, invece, sarebbero state confinate ai margini della vita pubblica. Paradossalmente l'adozione dell'hijab non dichiara il posto delle donne in casa, ma, al contrario, legittima la loro presenza al di fuori di essa.

Infine, il velo può essere sintomatico della riappropriazione individuale dei precetti dell'Islam da parte delle donne stesse e simboleggia l'emancipazione femminile. Le donne acquisiscono indipendenza e dignità attraverso l'avvicinamento all'Islam, allo stesso tempo, però, avrebbero l'opportunità di riformarlo dall'interno<sup>33</sup>.

Nel 1990 è emerso, in Iran, un fenomeno nuovo, il femminismo islamico. In esso viene contestata la distorsione del messaggio ugualitario dell'Islam da parte delle tradizioni patriarcali, ma anche le nozioni occidentali dominanti di emancipazione femminile come processo secolare. Secondo queste donne, il profeta Maometto aveva cercato di emanciparle circondandosi di donne indipendenti, intelligenti e intraprendenti. Nel testo sacro del Corano vi è un messaggio egualitario nel quale si sottolinea che sia gli uomini che le donne dovrebbero coltivare la loro comprensione delle esigenze delle ricompense della vita pia. Le donne che decidono di indossare il velo lo fanno liberamente, per impegno personale con i testi religiosi, affermando la loro relazione diretta con Dio. L'utilizzo del velo quindi in quest'ottica non denota l'affiliazione alle abitudini etiche e sociali conservatrici di dominazione maschile e sottomissione femminile, ma l'impegno a promuovere le opportunità delle donne nell'istruzione e nella parità dei diritti politici. Vengono utilizzate pratiche e simboli, come il velo, che hanno sostenuto l'oppressione patriarcale, per sovvertire il patriarcato e affermarsi come credenti autonomi. Il tentativo dei laici di ridurre questo fenomeno sociale ad un semplice esempio di dominazione maschile internalizzata non è quindi sostenibile. In una società pluralista occidentale come quella francese, l'uso dell'hijab è spesso il risultato di una decisione volontaria presa da giovani donne musulmane,

---

<sup>33</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p.143

per far conciliare le richieste contrastanti che provengono dai diversi mondi in cui vivono: si delinea, secondo Laborde, una moderna identità musulmana europea.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York, p.144-148

## CAPITOLO III

### UNO SGUARDO ATTRAVERO LE OPERE DI CECILE LABORDE

#### 1.1 PANORAMA DELLE OPERE DI LABORDE.

Dopo aver presentato il principio di laicità, sia a livello generale, sia nel caso particolare della Francia, e dopo aver analizzato il caso emblematico di Creil del 1989, da cui è scaturito tutto un dibattito relativo al velo islamico e il suo utilizzo all'interno di uno stato laico, mi soffererò in particolare sull'opera di Cécile Laborde.

Cécile Laborde si è formata in teoria politica e filosofia politica prima in Francia e poi in Inghilterra e, attraverso studi di carattere sociologico religioso, è arrivata ad affrontare tematiche di ordine teorico e filosofico politico di ampia portata.

I due libri presi in considerazione nello svolgere questa tesi sono *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy* e *Liberalism's religion*. Prima di analizzare in modo più specifico ciò che ci interessa ai fini della ricerca, può essere utile avere una visione generale dei libri in quanto tutti gli scritti dell'autrice sopra citata sono tra loro connessi e presentano lo sviluppo del suo pensiero.

In *Critical Republicanism The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Laborde coniuga un'analisi riguardante la disputa sul diritto delle studentesse di religione musulmana ad indossare il velo nelle scuole pubbliche francesi – dibattito che ha occupato un importante ruolo nella definizione della stessa identità politica francese – con un'analisi filosofica politica a più ampio raggio in cui la *laïcité* viene definita come una “teoria comprensiva della cittadinanza repubblicana”<sup>35</sup> articolata intorno a tre ideali: libertà, uguaglianza e fraternità. La visione di laicità che caratterizza il repubblicanesimo critico è differente da altre visioni per la capacità di considerare i principi normativi in una prospettiva storico politica, infatti, ne vengono messi alla luce i punti di forza e i limiti.

Laborde nota come in Francia il repubblicanesimo abbia incarnato una tradizione vivente. È proprio la tensione all'universalismo e all'uguaglianza che rappresenta un guadagno fondamentale per affrontare le sfide del nostro secolo. Il repubblicanesimo critico in questione è elaborato dalla stessa autrice, la quale ha preso le distanze dalle forme di repubblicanesimo *ufficiale* e da quello *tollerante*. La teoria è da lei intesa come teoria della cittadinanza, capace di focalizzarsi sui principi ispiratori della realtà civile e su quell'ideale egualitario della non-dominazione<sup>36</sup>. Per quanto concerne l'ideale di non-dominazione, Laborde intende approfondire la riflessione filosofica di Philip Pettit<sup>37</sup>, un esponente del repubblicanesimo anglofono che aveva preso le distanze dal principio di liberale di non-interferenza per quanto riguarda le scelte personali dei singoli

---

<sup>35</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p. 7

<sup>36</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p. 23

<sup>37</sup> P. PETTIT, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo* (1997), Milano, Feltrinelli, 2000.

individui. Secondo lui, infatti, questo principio non costituiva una garanzia nei confronti della non-dominazione da parte di coloro che detengono il potere culturale, economico e religioso sulle libertà di azione scelta dei cittadini. Pettit ritiene che non si debba difendere esclusivamente una libertà negativa, ma rendere accessibile a tutti i cittadini la libertà di operare senza alcuna forma di controllo che, al contrario, andrebbe a limitare l'orizzonte di ognuno. L'autrice fa propria l'applicazione del principio di non-dominazione nei confronti di un eventuale potere esercitato dallo Stato sugli individui o sui gruppi sociali ed elabora la teoria di uno Stato secolare che non deve esercitare nessun tipo di dominio sui credenti e deve, nello stesso momento, essere in grado di garantire uguaglianza tra tutti i gruppi religiosi, siano essi maggioritari o minoritari, andando a preservare una sfera pubblica in cui possa prendere forma un'ideale comune di cittadinanza.<sup>38</sup>

Come accennato nei capitoli precedenti, lo Stato francese ha, in un certo modo, privatizzato la religione sulla base del principio di *laïcité*; questo si potrebbe tradurre in una forma di dominazione nei confronti di alcuni cittadini andando poi ad escluderli dalla partecipazione ad un dibattito politico e dalle scelte politiche della stessa comunità. Laborde sostiene che le forme di dominazione più pervasive sono realizzate all'interno di questa sfera privata che comprende la famiglia, i gruppi religiosi, ma anche il mercato: i membri delle comunità religiose possono ritrovarsi esposti alle pressioni normative esercitate dallo Stato come a quelle di ordine morale e sociale nei gruppi di appartenenza. La strategia della scrittrice non trova luogo in un "laicismo ad oltranza",<sup>39</sup> ma in un processo educativo rivolto a tutti i cittadini, con il fine di acquisire una conoscenza critica da parte degli stessi; in questo modo, si può andare a garantire, non solo il principio di giustizia, ma anche quello di una giusta inclusione sociale.

In Critical Republicanism Laborde vuole perseguire due scopi connessi tra loro. Il primo è quello di stabilire delle condizioni limite per l'esercizio della laicità, *in primis* "lo Stato non deve sostenere la religione, a meno che tale estensione non conduca ad opprimere irragionevolmente l'esercizio delle libertà fondamentali, inoltre tale astensione non può generare come conseguenza quella di legittimare i diritti legati allo status quo i quali recano eccessivamente svantaggio a gruppi religiosi minoritari"<sup>40</sup>. Il secondo scopo, invece, è quello di stabilire la responsabilità da parte dello Stato stesso di offrire ai cittadini le opportunità e gli strumenti per sviluppare una coscienza critica e una autonomia personale necessarie per evitare di essere sottomessi al proprio gruppo di appartenenza. Esercitare un giudizio critico può favorirne la presa di coscienza dei gruppi religiosi della necessità di non adeguarsi in modo passivo ad una definizione di identità collettiva che è stata già stabilita, ma di definirla in modo critico e partecipativo. Secondo Laborde, il divieto di indossare simboli religiosi vistosi non favorisce lo sviluppo di questa coscienza critica poiché l'identità religiosa è sottoposta ad un processo di neutralizzazione.

---

<sup>38</sup> Vedi nota 2

<sup>39</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p. 84-89

<sup>40</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p. 88.

In *Critical Republicanism*, per concludere, Laborde si spinge oltre i limiti che hanno caratterizzato il repubblicanesimo francese e rivisita un'ideale di laicità che deve essere garantito senza sfociare in un laicismo ad oltranza. Vengono tracciati i caratteri di una Repubblica della non-dominazione e vengono rivisitati i principi fondamentali della Repubblica francese in modo da superare una visione laicista del repubblicanesimo e un liberalismo progressista insieme al multiculturalismo di Inghilterra e America.

Come crocevia tra il primo e l'ultimo libro vi è un'importante saggio con il titolo di “*Justificatory Secularism*” in cui l'autrice delinea i confini di un secolarismo minimale che sarà poi elaborato in *Liberalism's Religion*. In questo saggio il secolarismo viene definito come “una posizione politica circa la corretta relazione tra stato e religione”<sup>41</sup>: si tratta della modalità attraverso cui lo Stato giustifica le proprie leggi e il proprio agire ed è visto, quindi, come una forma di *non-establishment* in quanto lo Stato non può pretendere di risolvere disaccordi riguardanti i significati del vivere umano, né può spiegare l'importanza della religione nella vita sociale. Secondo la norma di non-imposizione, lo Stato può rispettare i diritti collegati alla libertà di coscienza dei propri cittadini, a cui deve garantire la possibilità di esprimere le proprie visioni religiose nella sfera pubblica, mentre i pubblici ufficiali, nel momento in cui svolgono le loro mansioni, non devono chiamare in causa motivazioni di ordine religioso.

La visione di secolarismo elaborata dall'autrice implica un insieme di limitazioni nell'azione dei pubblici ufficiali, non una limitazione della libertà religiosa dei cittadini, che sono chiamati a contribuire al cambiamento sociopolitico del Paese anche a partire da questa identità. Tenendo conto del rispetto dei principi e delle leggi per una convivenza democratica, “lo Stato deve essere secolare così che i comuni cittadini non debbano essere loro stessi secolari, ma possano professare apertamente la propria identità religiosa all'interno dello spazio pubblico”<sup>42</sup>.

I temi trattati fino a questo punto vengono sviluppati sotto diverse prospettive in articoli e saggi considerati come dei lavori preparatori per la stesura di *Liberalism's Religion*. In questa monografia viene elaborata una teoria più matura della prospettiva filosofico-politica di Laborde, vi è una definizione di religione più consistente rispetto a quella data dal liberalismo egualitario, responsabile di aver intrappolato la religione all'interno di un ambito troppo generico. La prospettiva liberal-egualitaria stabilisce, in modo troppo frettoloso, un'analogia tra religione e concezione del bene, allorché la prima non sarebbe riconducibile a un insieme di credenze o codice di condotta morale, ma coinvolge moltissime altre dimensioni che, secondo l'autrice, devono essere analizzate tramite un metodo disaggregante, così da poter distinguere la pluralità di dimensioni normative rilevanti<sup>43</sup>.

Laborde si confronta in primo luogo con le tre prospettive teoriche di stampo liberale che, secondo lei, non sono riuscite ad elaborare una analisi soddisfacente della neutralità dello Stato nei confronti del problema

---

<sup>41</sup> C. LABORDE, *Religion in a liberal state*, Cambridge University Press, 2008, cap. 7 *Justificatory Secularism*, cit., p. 165.

<sup>42</sup> C. LABORDE, *Religion in a liberal state*, Cambridge University Press, 2008, cap. 7 *Justificatory Secularism*, cit., p. 185.

<sup>43</sup> C. LABORDE, *Liberalism's Religion*, Harvard University Press, 2017p. 5.

dell'importanza etica della religione: quella di Dworkin<sup>44</sup>, quella di Eisgruber e Sager<sup>45</sup> e quella di Quong<sup>46</sup>. Dopo essersi posta diversi interrogativi, arriva ad elaborare un'unica risposta: lo Stato liberale non può evitare di richiamare questioni di ordine fondativo che facciano emergere l'impossibilità di assumere una posizione neutrale dal punto di vista valutativo, nel momento in cui deve delimitare i confini in cui applicare la propria giurisdizione. Attraverso l'uso di un metodo disaggregante, l'autrice elabora la visione di un "secolarismo universale minimale"<sup>47</sup> secondo cui lo Stato liberale non deve sempre prendere le distanze dalla religione, ma solamente nel caso in cui quest'ultima non leda i principi fondamentali come inclusività o legittimità. Laborde introduce quindi un dinamismo che il paradigma liberale neutralista non ha concepito, in quanto "gli standard concernenti la neutralità di tipo liberale permettono una varietà di accordi tra stato e religione più ampia di quanto i liberali abbiano compreso"<sup>48</sup>. Sostiene che sia ragionevole affrontare un dibattito pubblico in cui vi è un disaccordo tra le visioni del bene e le prospettive religiose, poiché viene chiamata in causa la questione del confine tra la giustizia e le diverse concezioni del bene e bisogna affrontare una divergenza di opinioni e di argomentazioni che, sul piano legislativo, si risolve attraverso leggi che non possono riflettere l'ordinamento etico di tutti i cittadini. La soluzione, secondo l'autrice, consiste nello sviluppo di un metodo di deliberazione democratica più equo nei confronti di questi disaccordi sulla giustizia. Un assetto politico democratico, infatti, deve poter tollerare un ragionevole disaccordo sul piano morale tra i cittadini dello stesso Stato.

Per concludere, quindi, notiamo come vengano tracciati i confini del secolarismo universale minimale attraverso l'elaborazione di un "repubblicanesimo critico" e di un "secolarismo giustificatorio". Ritroviamo una proposta che riesce a formulare un paradigma rigidamente neutralista nella direzione di una dimensione più partecipativa della ragione pubblica, sia da parte delle associazioni, sia da parte dei singoli cittadini: è proprio l'identità religiosa che diventa protagonista del dibattito pubblico.

## 1.2 TRA LE RIGHE DI "CRITICAL REPUBLICANISM THE HIJAB CONTROVERSY AND POLITICAL PHILOSOPHY"

La visione dominante della *laïcité* è catturata dall'ideale liberale di neutralità. Con la discussione sull'utilizzo dell'Hijab nelle scuole, invece, è venuta alla ribalta un'interpretazione più perfezionista della *laïcité*, si è passati dalla semplice separazione tra religione e politica all'espulsione delle credenze dalla sfera della mente.

I laicisti sono perfezionisti liberali e credono che lo Stato debba promuovere forme di vita degne di nota in quanto sono queste quelle che presentano un alto grado di autonomia individuale. Essi, inoltre, affermano che i foulard musulmani sono simboli di oppressione femminile e religiosa. Laborde in questo libro accusa i laicisti di non essere che dei "paternalisti esitanti"<sup>49</sup>: fedeli alle intuizioni liberali sui pericoli

---

<sup>44</sup> R. DWORKIN : *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1996 ; Id., *Giustizia per i ricci* (2011), Milano, Feltrinelli, 2013 ; Id., *Religione senza Dio* (2013), Bologna, Il Mulino, 2014.

<sup>45</sup> C. EISGRUBER e L. SAGER, *Religious Freedom and the Constitution*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2007.

<sup>46</sup> J. QUONG, *Liberalism Without Perfection*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

<sup>47</sup> C. LABORDE, *Liberalism's Religion*, Harvard University Press, 2017cit., p. 116

<sup>48</sup> C. LABORDE, *Liberalism's Religion*, Harvard University Press, 2017cit., p. 117

<sup>49</sup> C. LABORDE, *Liberalism's Religion*, Harvard University Press, 2017cit., p. 102

dell'oppressione statale e al paradosso di costringere le persone ad essere libere, e allo stesso tempo riluttanti a proibire le pratiche oppressive, affidandosi al potere emancipatorio dell'educazione. È proprio qui che si collega il dibattito sull'utilizzo del velo islamico nelle scuole pubbliche: le ragazze musulmane dovrebbero ricevere un'educazione completa all'autonomia razionale cosicché possano essere in grado di emanciparsi dai ruoli di genere restrittivi che vengono inculcati dalla famiglia, dai leader religiosi e dalla comunità. Tuttavia, dato lo status speciale delle scuole come istituzioni che promuovono la libertà, esse dovrebbero anche fornire alle ragazze musulmane l'opportunità di sperimentare forme di autonomia sostanziale: da qui il divieto di hijab nelle scuole stesse. La concezione presente negli scritti laicisti è quella che identifica la libertà come l'autodeterminazione razionale: si è liberi quando si vive la propria vita dall'interno, senza seguire le opinioni o gli ideali degli altri. Così i laicisti, in contrasto con i liberali anti-perfezionisti contemporanei<sup>50</sup>, esprimono preoccupazione per il contenuto delle norme sociali in cui gli individui, in particolare i bambini, sono stati socializzati. Ritengono che l'accettazione di una religione autoritaria, di una tradizione comunitaria o di ruoli di genere oppressivi sia incompatibile con l'autonomia e insistono sulla necessità che la razionalità diriga il comportamento della persona autonoma. La concezione laicista della libertà come autonomia è, di conseguenza, profondamente razionalista, intellettualista e spesso antireligiosa.

La controversia sull'hijab ha fatto rivivere la tensione tra il rispetto della "libertà di coscienza", ovvero la protezione garantita dalla libertà religiosa, e la promozione della "libertà di pensiero", il diritto di riesaminare in modo indipendente le credenze ricevute dalla famiglia, dai gruppi sociali e dalla società nel suo complesso. Per far sì che vi sia l'emancipazione dalle credenze e dai pregiudizi religiosi, c'è bisogno che uno stato laico non sia neutrale, ma che promuova una concezione della vita buona come vissuta secondo standard razionalisti e laici. Laborde sostiene che le radici di questo filone laicista si possono ritrovare nel XIX secolo, in cui vi era una forte alleanza tra la Chiesa cattolica e le forze illiberali. Questo faceva sì che la religione fosse guardata con sospetto dai pensatori progressisti che si impegnavano a promuovere la causa della ragione del progresso e della libertà individuale. La Chiesa cattolica francese aveva resistito alle forze della riforma contrapponendovi le rivendicazioni della fede. Questo scontro tra ragione e fede fu rafforzato dagli attacchi antireligiosi dei rivoluzionari del 1789. Il risultato fu che una minoranza di repubblicani concludesse che il credo religioso fosse incompatibile con la cittadinanza repubblicana poiché in conflitto con l'impegno repubblicano all'autonomia individuale. Il credo religioso rappresentava una rinuncia alla capacità umana di autodeterminazione razionale e autonoma. Alcuni liberi pensatori non necessariamente atei, come Buisson, insistevano sul fatto che il credo religioso dovesse essere lasciato alla ragione e alla coscienza individuali senza essere plasmato da dogmi imposti dall'esterno. Infatti, "nessun dogma dovrebbe limitare lo sforzo perpetuo e la ricerca perpetua della ragione umana" (Jaurès, discorso alla Camera dei deputati del 1895). Secondo Jaures, infatti, il contenuto dei dogmi religiosi incoraggiava la sottomissione e la dipendenza. Un esempio può essere quello della Chiesa cattolica, che manteneva il popolo in uno stato di ignoranza e servitù: solo i cittadini autonomi e autodeterminati potevano sostenere una Repubblica che trovava la sua legittimità

---

<sup>50</sup> J. RAWLS, *Liberalismo politico*. Edizioni di Comunità, Milano 1994

nell'opinione pubblica. Come disse il filosofo neokantiano Charles Renouvier, la morale laica doveva "mirare a sottrarre le menti alle credenze superstiziose, e soprattutto alle dottrine che contraddicono l'ideale della giustizia". Per quei repubblicani laicisti, la *laïcité* implicava l'emancipazione della mente umana dall'oscurantismo.

Lo Stato laicista è quindi uno Stato perfezionista, che non si astiene dall'esprimere giudizi morali sul contenuto delle concezioni individuali del bene, talvolta però diffida della coercizione paternalistica che sarebbe in conflitto con la libertà di coscienza e con la libertà di pensiero. Il laicismo è una manifestazione di una più ampia filosofia modernista dello Stato. Quest'ultimo viene visto come il principale agente dell'emergere storico della società individualista e liberale. I rivoluzionari francesi erano convinti che la società liberale non derivasse dallo sviluppo libero della società commerciale della democrazia parlamentare. Il loro progetto era liberare gli individui dal corrotto stato di servilismo in cui si trovavano nell'*ancien régime*. I repubblicani non ignoravano i pericoli dell'oppressione statale, ma la ritenevano migliore delle forme di oppressione sociale che venivano portate avanti in nome della tradizione e della religione: lo Stato aveva imposto la sua autorità sociale nell'interesse di promuovere l'autonomia delle persone liberando gli individui dall'obbligo di essere fedeli. I repubblicani confidavano nei valori del progresso, dell'individualismo e dell'autonomia e nei loro effetti corrosivi sulle tradizioni arcaiche e illiberali.

In un commento ai recenti scritti liberali anglofoni sul pluralismo culturale e morale, Yves-Charles Zarka prende in considerazione sia John Rawls sia Will Kymlicka per aver sminuito in modi diversi, la centralità dell'autonomia individuale nel liberalismo. Rawls<sup>51</sup> non riconosce che la "ragionevolezza" come condizione della giustificazione liberale esclude necessariamente quei gruppi che rifiutano irragionevolmente i valori liberali fondamentali come il rispetto dell'autonomia individuale. Kymlicka<sup>52</sup>, dal canto suo, si impegna di più per difendere l'autonomia ma non dimostra abbastanza che la concessione di diritti culturali ai gruppi non introduca restrizioni ai diritti e alle libertà dei loro membri.

Osservati i collegamenti tra laicismo, religione e problemi come il divieto dell'uso dell'hijab nelle scuole pubbliche, Laborde chiarisce la critica femminista dell'hijab, prima recuperando un immaginario repubblicano radicato sui legami tra cittadinanza, genere e religione, poi interpretando l'uso del foulard come pratica centrale del contraccolpo tradizionalista e patriarcale all'interno delle comunità musulmane di tutto il mondo. Arriva ad interpretare il divieto paternalistico dell'hijab come una forma di oppressione statale che pretende di costringere gli individui ad essere liberi, collegandosi poi alla visione delle femministe musulmane per quanto riguarda la tolleranza dell'hijab nelle scuole. Dopo aver ricostruito la versione più forte dei lati opposti del dibattito femminista sull'uso dell'hijab nel contesto francese, attraverso la spiegazione dei presupposti sociologici e storici, fornisce la sua valutazione normativa per questo dibattito. L'autrice sostiene che, le femministe radicali hanno ragione a denunciare il divieto dell'hijab, mentre le femministe laiciste hanno

---

<sup>51</sup> J. RAWLS, *Liberalismo politico*. Edizioni di Comunità, Milano 1994

<sup>52</sup> W. KYMLICKA, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford University Press, Oxford 1989–1991.



ragione a preoccuparsi dell'oppressione e del dominio della società civile<sup>53</sup>. A conclusione della seconda parte del suo libro, Laborde elabora il concetto di non-dominazione repubblicana che formalizza ed estende le sue conclusioni oltre il caso studio della controversia dell'hijab francese.

La donna musulmana velata ha fatto rivivere un potente immaginario sul repubblicanesimo, sul genere sulla religione. All'inizio del ventesimo secolo, infatti, l'antitesi della Repubblica era la suora cattolica velata, questo perché rappresentava una religiosità irrazionale che andava a simboleggiare il rifiuto dell'ideale repubblicano di progresso secolare, autonomia femminile e razionalità. Le donne venivano considerate come altamente vulnerabili all'influenza della Chiesa cattolica e i repubblicani vedevano nella loro liberazione dalla morsa della religione una missione fondamentale. È così che viene presentato il fenomeno dall'autrice di questo libro, per arrivare però poi a sottolineare quanto in realtà l'ottimismo dei repubblicani francesi sulla possibilità di illuminare le donne non si sia esteso fino alla concessione dei diritti politici che è avvenuta dopo gli anni '60 del Novecento.

Tra il movimento femminista francese e la laicità vi era un'affinità naturale che si fondava sulla denuncia della manipolazione storica della religione da parte del potere patriarcale. Storicamente le religioni monoteiste hanno contribuito a rafforzare il dominio sulle donne e sui modi legittimi di apparire fisicamente che le fedeli avrebbero dovuto mostrare come simbolo della loro fedeltà a Dio. Il controllo del corpo delle donne era strettamente legato al controllo della loro sessualità, vista come una potenziale minaccia per la procreazione e la trasmissione familiare socialmente regolata. L'hijab è stato visto dalle femministe degli anni '70 come un elemento di regressione verso le antiche imposizioni costrittive sulle donne, poiché ricordava altri divieti sull'utilizzo di determinati capi di abbigliamento, come il corsetto Vittoriano o i pantaloni maschili. Già nel 1936, la femminista britannica Ruth Frances Woodsmall osservava che "il velo è un barometro del cambiamento sociale nel mondo musulmano". Una breve riflessione va svolta sul sessismo delle religioni. Alcuni pensatori sostengono che l'Islam non sia più sessista del cristianesimo o dell'ebraismo mentre altri ritengono che il suo specifico complesso teologico vada a reprimere la sessualità femminile in quanto tale.

L'hijab è deliberatamente usato come un potente marcatore di separazioni vitali: tra il sacro e il profano, l'intimità e la visibilità, gli uomini e le donne, i mariti e gli altri uomini, le donne fedeli e quelle "decadute". Probabilmente, le affermazioni secondo cui il velo è centrale nella fede islamica sono una completa perversione dell'Islam, basata o su un'incomprensione del contesto storico del Corano o, più cinicamente, su una deliberata distorsione del testo sacro da parte del potere patriarcale. Come afferma la femminista marocchina Fatima Mernissi, il velo è "un simbolo che rivela una fantasia collettiva della comunità musulmana: far scomparire le donne, eliminarle dalla vita comunitaria, relegarle in un terreno facilmente controllabile, la casa, impedire loro di spostarsi e sottolineare la loro posizione illegale sul territorio maschile attraverso una maschera". Secondo Laborde, è questa interpretazione femminista del fondamentalismo come movimento religioso patriarcale che viene sostenuta dai laicisti francesi. Continua sottolineando come l'aspetto

---

<sup>53</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.111-113.

delle donne sia un potente significante di virtù specificamente femminili come la modestia, la castità e l'obbedienza. Pertanto, il velo non dovrebbe essere visto in modo isolato, ma collegato a tendenze deprecabili come la recrudescenza tra i gruppi musulmani di pratiche oppressive come la poligamia, il ripudio e i matrimoni forzati. Nella primavera del 2003, le giovani donne dei quartieri francesi hanno organizzato una marcia in tutto il Paese per denunciare l'umiliante ricatto a cui erano abitualmente sottoposte dai loro coetanei maschi: "Vestitevi in modo decente e indossate un foulard, altrimenti sarete oggetto di molestie sessuali". La mediatrice nominata dal governo per risolvere la disputa sul velo nelle scuole, Hanifa Cherifi, ha riassunto il punto di vista dei critici quando ha affermato che il velo è "più di un capo di abbigliamento" e ha fatto riferimento a una "restrizione della mescolanza, della libertà individuale e dell'uguaglianza di genere"<sup>54</sup>. Spiega l'autrice che se così fosse, i repubblicani dovrebbero ascoltare gli avvertimenti delle femministe che vivono nei Paesi musulmani e che esortano i francesi a non considerare l'hijab come una mera manifestazione di particolarismo culturale o di pietà religiosa privata, e a mostrare solidarietà alle donne che si sono opposte al velo, dalle donne siriane e irachene, che si sono tolte pubblicamente il velo negli anni Venti, alle donne algerine e iraniane, che oggi resistono all'oppressione fondamentalista.

Oltre all'imposizione di un'interpretazione patriarcale del Corano, l'uso del velo simboleggia una più ampia protesta religiosa e oscurantista contro la modernità occidentale. Non solo si è cercato di negare alle studentesse i benefici delle attività scolastiche "miste" come l'educazione fisica, ma l'hijab è stato anche associato al rifiuto da parte delle studentesse musulmane di materie come la biologia, la storia e alcune lezioni di filosofia, sulla base del fatto che contraddicevano gli insegnamenti dell'Islam. Il velo simboleggia, nel migliore dei casi, un atteggiamento profondamente ambivalente nei confronti dei benefici della libera indagine laica e, nel peggiore, un'affermazione oscurantista e oppressiva del primato della tradizione comunitaria o del comando divino sulla ragione individuale; nega alle giovani ragazze gli stessi benefici che l'educazione repubblicana aveva promesso loro, ovvero la possibilità di emanciparsi dalla loro condizione attraverso il riesame critico delle credenze inculcate dalle loro famiglie o comunità.

Si possono quindi riassumere le premesse centrali della tesi laicista sottolineando che, le ambizioni emancipatrici dello Stato repubblicano possono essere perseguite attraverso l'educazione all'autonomia, che, nelle scuole ad esempio, favorisce nei bambini la capacità di prendere le distanze dai valori tradizionali trasmessi dalla famiglia e dalla comunità di origine; e che i foulard musulmani sono di per sé simboli di oppressione femminile e religiosa e violano la concezione repubblicana della libertà come autodeterminazione razionale.

### **1.3 EDUCAZIONE E VELO: I MOTIVI DI CONTRASTO.**

Laborde si pone due domande molto intriganti che mettono in risalto le lacune di questa argomentazione. L'autrice si chiede innanzitutto perché gli alunni sono obbligati a togliere il velo prima di

---

<sup>54</sup> H. CHERIFI, *Assemblée Nationale*, Parigi 2003, pp. 23–42.

ricevere un'istruzione autonoma e aggiunge un ulteriore quesito sul perché il velo viene vietato solo nelle scuole quando è considerato incompatibile con una vita autonoma. Le risposte a queste domande non sono facili da trovare nella letteratura francese e nel suo libro la scrittrice cerca di ricostruire un caso laicista coerente concentrandosi principalmente sulla concezione repubblicana dell'educazione. Innanzitutto, il caso laicista è compatibile con il paternalismo educativo liberale in quanto è lo Stato che deve inculcare nei bambini le competenze associate all'esercizio dell'autonomia. Con questa affermazione, però, non viene spiegato il divieto di indossare il velo nelle scuole perché, secondo un ragionamento liberale standard, dovrebbe essere sufficiente che le donne velate beneficino di un'educazione completa che promuova l'autonomia. Per comprendere il motivo per cui queste ragazze debbano togliere il velo durante il periodo in cui ricevono una determinata educazione ha bisogno di una concezione repubblicana più solida. Da un lato si può assumere che l'uso del velo viola l'autonomia individuale, mentre dall'altro che lo Stato ha il dovere di promuovere l'interesse degli individui alla propria autonomia. Qui però l'autrice continua a chiedersi perché l'hijab non sia vietato nella società in generale. La risposta può essere, secondo lei, trovata nelle parole di Mill, il quale legittimava l'intervento paternalistico dello Stato in modo diverso per adulti e per bambini; questo perché gli adulti dovrebbero essere considerati i migliori giudici dei propri interessi e lasciati liberi di commettere sbagli. Lo Stato, in questo caso, può incoraggiare a perseguire l'autonomia, ma non può costringere cittadini adulti a comportarsi in modo autonomo: "lo Stato può promuovere la libertà di pensiero ma non può imporre nell'esercizio a causa del suo precedente impegno a rispettare la libertà di coscienza"<sup>55</sup>. Non avendo ancora formato la loro concezione del bene e del carattere morale, invece, i bambini devono essere protetti da un indottrinamento prematuro da parte dei genitori e della comunità lo stato con il suo impegno pubblico per l'autonomia e la cittadinanza diventa un agente paternalista più affidabile per quanto riguarda l'interesse dei bambini per la propria autonomia. Un'osservazione preliminare è che alcuni ammettono che l'uso del velo può, talvolta, essere un chiaro caso di coercizione di giovani bambini o adolescenti sfortunati da parte dei genitori o dei leader della comunità. In effetti, dice Laborde, ci sono numerose prove di ragazze musulmane di 12 o 13 anni costrette con la forza a coprirsi il capo. Tuttavia, i laicisti insistono sul fatto che anche nei casi più comuni in cui le adolescenti più grandi decidono volontariamente di indossare il velo per motivi religiosi e non sono sottoposte a evidenti coercizioni o minacce da parte dei genitori o dei leader religiosi, bisogna dubitare dell'autenticità e della validità della loro scelta.

Troppo spesso le donne vengono strumentalizzate dai gruppi islamisti che operano nei quartieri e il "foulard scelto" si trasforma rapidamente in un "foulard forzato", in quanto le giovani donne velate sono tenute a conformarsi agli standard di "femminilità musulmana" definiti dalle norme patriarcali. Quindi, anche se la decisione iniziale di indossare il foulard è autonoma, essa compromette la loro futura capacità di autonomia. Alcune laiciste e femministe si appellano all'art. 5 della Convenzione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne, che si concentra non solo sulla riforma giuridica e sui divieti, ma anche sulla "modifica dei modelli di comportamento sociale e culturale degli uomini e delle donne" al fine

---

<sup>55</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.118.

di "eliminare i pregiudizi di inferiorità femminile". Secondo i laicisti, nelle loro scuole le giovani musulmane beneficiano di un'educazione non sessista che le espone alle varietà di ruoli di genere che possono essere assunti nella società francese insegnando loro variabilità legate all'autonomia. Un paragone fatto dall'autrice è quello tra l'educazione favorita dai laicisti e quella che John Rawls definirebbe un'educazione liberale completa in contrasto con quella politica. Questo tipo di educazione liberale coltiva virtù sostanzialmente liberali, come l'autonomia e l'individualità, modificando la relazione del sé con i suoi fini sui valori; in termini laici fornisce ai bambini le competenze necessarie per l'auto emancipazione dei sistemi di valori oppressivi inculcati nella sfera privata della vita familiare e comunitaria.

Se c'è una differenza tra i neutralisti e i laicisti, quindi, è che, mentre uno Stato neutralista promuove la capacità di autonomia formale senza specificare come l'autonomia debba essere usata a fini di bene. Uno Stato laicista è più apertamente perfezionista: non si astiene dall'individuare e promuovere forme sostanziali di vita buona e autonoma, ed è più sospettoso della compatibilità delle credenze religiose con la piena autonomia. Così, può informare i cittadini sui rischi di "manipolazione mentale" che comporta l'appartenenza a particolari gruppi religiosi e può denunciare pubblicamente i foulard musulmani come "simboli di oppressione femminile". Inoltre, i laicisti presentano la scuola come un'istituzione speciale in cui si deve sperimentare la vita buona dell'autonomia, sostengono quindi, che il velo religioso non ha posto in essa. Mentre, come abbiamo visto, i neutralisti si appellano alla dottrina secolare della separazione tra sfera pubblica e privata per giustificare il divieto di hijab nelle scuole, i laicisti, in modo più diretto e controverso, si appellano al valore intrinseco della vita non religiosa. Il divieto di hijab nelle scuole, quindi, simboleggia graficamente l'ordine normativo, guidato dall'autonomia, della scuola statale.

Durante le sue riflessioni e analisi Laborde ammette che il velo sia un simbolo dell'oppressione femminile e che le ragazze musulmane debbano ricevere un'educazione completa per comprendere il motivo per cui si dovrebbe chiedere a queste studentesse di togliere l'hijab all'ingresso della scuola. È a causa della particolare natura delle scuole che il velo non dovrebbe essere tollerato al loro interno. La scuola non è solo uno spazio in cui i bambini acquisiscono una capacità di autonomia, ma è uno spazio unico in cui i bambini possono esercitare e sperimentare un pensiero e un comportamento autonomi. Nella misura in cui i foulard musulmani simboleggiano sia l'affermazione delle pretese della fede contro quelle della ragione e dell'apprendimento, sia quelle dell'assoggettamento patriarcale contro quelle dell'autodeterminazione femminile, non dovrebbero essere tollerati all'interno delle scuole, poiché negano alle studentesse l'indipendenza, l'agenzia e l'autonomia di base che è compito delle scuole promuovere. Inoltre, la scuola è un ambiente sicuro e privo di dominazione in cui le giovani donne possono provare e sperimentare i vari beni che l'esercizio dell'autonomia personale comporta. Se l'hijab fosse tollerato nelle scuole, il timore sarebbe che le studentesse musulmane velate beneficerebbero solo parzialmente dell'educazione all'autonomia. L'uso del velo, associato ad atteggiamenti di

sottomissione, umiltà e riservatezza, ostacola di per sé lo sviluppo delle virtù associate all'autonomia, ossia la convinzione di sé, l'assertività e lo spirito critico.<sup>56</sup>

#### **1.4 LA CRITICA DI LABORDE AL REPUBBLICANESIMO PATERNALISTA.**

L'argomento sostenuto dai laicisti, a favore del divieto dell'hijab nelle scuole, è stato a lungo criticato dai sostenitori della tolleranza del velo. Secondo i laicisti, infatti, lo Stato deve emancipare le ragazze musulmane dall'oppressione patriarcale e religiosa, i critici, però, ribattono che il divieto forzato dell'uso di simboli che rappresentano eteronomia nelle scuole non appartiene all'ambito dell'intervento paternalista consentito. Secondo Laborde, i laici non hanno seguito il paradosso paternalista liberale che era stato formulato da Mill secondo cui lo Stato viola la libertà individuale nel momento in cui proibisce determinate azioni solo perché mettono in pericolo l'autonomia di coloro che vi si impegnano. I critici sottolineano che i laici sono rimasti intrappolati in una contraddizione non riconosciuta; essi dimenticano che vietare il velo, in molti casi, significa escludere le ragazze musulmane dalle scuole. La sanzione finale per il rifiuto di rispettare il divieto e l'esclusione, secondo l'autrice è sproporzionata e discriminatoria e va a perpetuare la stessa disuguaglianza di genere che pretende di combattere, condannando le ragazze musulmane a una morte educativa. I laici dimenticano che il divieto riguarda le persone e non solamente i simboli religiosi e che il coinvolgimento è reale. Inoltre, l'esclusione dalla scuola è considerata una forma di punizione autolesionista che contraddice lo scopo dichiarato, ovvero quello di emancipare le ragazze musulmane. I critici contestano anche il resoconto semplicistico del danno, dell'autonomia e della socializzazione dei laici. L'ideale della scuola come spazio privilegiato, in cui i bambini possono sperimentare l'autonomia e distaccarsi da strutture e credenze sociali arcaiche e moderne, si vede aver perso ogni credibilità in un mondo culturale sempre più globalizzato in cui i bambini sono sottoposti a una pluralità di influenze sociali, dalla cultura giovanile alle tradizioni familiari ricostruite.

L'autrice analizza e approfondisce le affermazioni sostenute dai laicisti contro il velo sostenendo che esse sono controverse e sfuggenti. Il divieto è giustificato in quanto indossare il velo è una pratica dannosa; ogni credenza religiosa è sospetta per motivi di autonomia; e gli individui possono essere oppressi dalle norme sociali.

Innanzitutto, secondo i laicisti indossare il velo è dannoso in quanto implica la sottomissione a norme religiose e patriarcali oppressive. Tuttavia, considerando i foulard solamente come simboli religiosi si possono interpretare come una violazione della dignità femminile, solamente sulla base di una ricostruzione di ciò che è noto della religione della civiltà islamica. Di per sé il velo non esprime nulla ed è illegittimo che le autorità statali si abbandonino a interpretazioni soggettive del significato di determinate pratiche religiose. In secondo luogo, i laici fanno sì che l'adesione alla religione indichi una postura di eteronomia e servitù. La discussione riguardante il rispetto della libertà di coscienza si è dimostrata sfocata e alcuni laicisti evitano la difficile

---

<sup>56</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., pp.122-124.

questione se la libertà di coscienza non implica la libertà volontaria di schiavizzarsi; questo perché il concetto di manipolazione mentale utilizzato dai laici per condannare l'uso dell'hijab è molto problematico. In terzo luogo, viene sollevata una questione sull'individuazione dell'uso dell'hijab come una forma di falsa coscienza. I laici tendono a dispiegare un concetto completamente decontestualizzato di autonomia come capacità di prendere le distanze dalle norme sociali e vivere secondo le proprie regole. La ragazza musulmana velata viene criticata come conformista sociale che segue i precetti della sua religione in modo insensato.

Laborde sottolinea quanto sia paradossale il femminismo repubblicano dei laici; è selettivo e si concentra su questione marginale dell'hijab come simbolo dell'oppressione femminile nella società francese; replica lo svelamento forzato delle donne arabe che era il segno distintivo della missione civilizzatrice delle colonie nordafricane. L'autrice sostiene che i repubblicani non sono mai stati realmente dei campioni nei diritti delle donne, in quanto la distinzione tra la sfera pubblica della religione dell'autonomia e la sfera privata della dipendenza e della domesticità è stata mappata su linee di genere andando a limitare le donne all'inferiorità naturale o sociale. Impegnarsi per l'autonomia, in modo da potersi guadagnare una giusta cittadinanza, giustificava anche l'esclusione di coloro che si ritenevano privi di autonomia. È quasi divertente leggere nella Commissione Stasi che non vengono accettate violazioni della parità di genere perché in questo documento vengono accusati i musulmani di non avere intrapreso ciò che la stessa Repubblica francese aveva fallito nel fare. I laici, però, condividono con i musulmani la preoccupazione su come le donne appaiono in pubblico. Un'altra assurdità è che le femministe laiciste si concentrano su simboli visibili dell'oppressione come il velo, mentre pratiche più dannose e diffuse ma meno visibili non hanno provocato tante proteste pubbliche come i foulard musulmani. Il velo viene percepito come una negazione della libertà delle donne di controllare la propria sessualità, nonostante in Francia l'aspetto corporeo femminile si è incorniciato da norme pervasive di bellezza e moda.

Un fatto intrigante che Laborde riporta è che i laici riproducono inconsciamente la politica sessuale della missione civilizzatrice coloniale. Infatti, il divieto dell'hijab ricorda le misure coloniali contro il velo nelle società arabe in cui esso veniva considerato come simbolo di status tra le classi dominanti musulmane. Per i colonialisti occidentali, l'hijab è venuto a simboleggiare l'oppressione delle donne e l'arretratezza delle società orientali. Colpisce la similitudine fatta dall'autrice riguardo la somiglianza tra il periodo della guerra d'Algeria, in cui i corpi delle donne erano percepiti come territori da conquistare, liberare e occupare, e la Francia oggi, in cui i corpi di donne musulmane simboleggiano allo stesso modo quei territori perduti della Repubblica che deve reclamare dalla morsa dei maschi arabi demonizzati come sciovinisti incivili e aggressivi<sup>57</sup>.

Una caratteristica che Laborde cita è che quasi nessuna donna velata è stata ascoltata nelle consultazioni intraprese dalle Commissioni Stasi del 2003. Questo perché era stato supposto che queste donne sarebbero state manipolate e alienate; solo l'ultimo giorno un'attivista della zona di Lione è stata invitata come se ci fosse

---

<sup>57</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.141-145.

stato un ripensamento, ma le domande che le sono state poste erano più accusatorie e sospette invece che informative. La Commissione Stasi ha mostrato una grande ignoranza dell'Islam francese contemporaneo, si è basata su costruzioni giornalistiche dell'Islam influenzate dalle tesi successive all'attacco alle torri gemelle dello scontro di civiltà che rispecchiavano le ipotesi colonialiste sulla arretratezza delle società musulmane.

Laborde arriva alla conclusione che il risultato che deriva dalla sua riflessione e analisi dei principi laicisti e dei critici, è che il paternalismo repubblicano è sbagliato in linea di principio ed è anche controproducente. È sbagliato perché non rispetta l'azione di quelle donne che vuole emancipare in nome di una concezione elitaria e imperialista dell'autonomia individuale; ed è controproducente in quanto, anche se la lotta contro il patriarcato è legittima per le donne musulmane, non è aiutata da misure di stigmatizzazione e coercizione e potrebbe persino esacerbare l'affermazione difensiva delle norme patriarcali da parte dei musulmani. I critici del laicismo concordano con la valutazione complessiva del filosofo Balibar, il quale sottolineava che in una società globalizzata e transnazionale caratterizzata dall'erosione del potere della famiglia patriarcale e dall'esistenza di una pluralità di modelli di agenzia femminile, l'individualità e l'autonomia non sono più definite in opposizione a ruoli sociali rigidi, uniformi e imposti.

Le donne musulmane non dovrebbero quindi essere "liberate" con la forza, ma "lasciate libere" di indossare il velo nelle scuole: poiché sono intrappolate in due dominazioni, sessiste e imperialiste, qualsiasi tentativo di minare la prima potrebbe essere vissuta come un esempio della seconda. Le società postmoderne e contemporanee sono troppo complesse per mostrare i modelli semplici di dominio sociale che avrebbe potuto, in passato, giustificare un intervento paternalistico nell'interesse dell'autonomia individuale e dell'emancipazione.

## **1.6 CRITICAL REPUBLICANISM**

Dopo aver analizzato due parti opposte riguarda l'uso dell'hijab e il suo fine, Laborde elabora un concetto di non-dominazione repubblicana che va oltre il caso studio della controversia sull'hijab francese.

Vietare l'hijab nelle scuole per motivi paternalistici e legati all'autonomia è sbagliato. Non vengono rispettate le azioni di quelle donne che, invece, dovrebbero essere portate all'emancipazione in nome di una concezione dell'autonomia secolare e di un'interpretazione fuorviante dell'Islam. Tenendo conto del fatto che l'hijab si sta, in pratica, trasformando da simbolo di sottomissione femminile in contestazione assertiva sia del dominio culturale dello stato francese che del potere patriarcale, dovrebbe essere chiaro che lo Stato è fuorviato quando cerca con la forza di liberare gli adolescenti francesi che indossano un velo musulmano a scuola. Quindi, ammesso che la legge del 2004 abbia funzionato nella pratica, nel senso che più studentesse si sono tolte il velo rispetto alle scuole rimaste, e alcune di loro sono state innegabilmente incoraggiate dal divieto di resistere alla pressione dei coetanei di indossare il velo fuori dalle scuole, è ancora discutibile se un divieto generale sull'hijab sia, in generale, una modalità difendibile di emancipazione femminile.

L'autrice arriva alla conclusione che dovremmo ripudiare il progetto repubblicano in toto. I critici hanno ragione a discutere contro il divieto dell'hijab e la loro analisi si basa su una combinazione di un liberalismo politico contrario all'uso dello Stato per promuovere il valore dell'autonomia con una sociologia postmoderna della soggettività, una combinazione che legittima la perpetuazione del dominio e dell'oppressione nella società civile. Secondo Laborde, visto e considerato che alle femministe radicali e ai multiculturalisti manca una teoria positiva del dominio e un resoconto per capire quando è legittimo per lo stato promuovere il non dominio, bisogna utilizzare le risorse delle femministe laiciste anche se esse sono mobilitate verso la causa sbagliata, ovvero il divieto di indossare il velo per le donne musulmane. Per meglio analizzare le intuizioni laiciste introducendole con una teoria repubblicana critica del non dominio, l'autrice consiglia di guardare a Philip Pettit, il quale distingue tra due modi classici di dominio tratti dal diritto romano: *l'imperium* e il *dominium*. Il filosofo si unisce a coloro che credono nell'espansione della portata della politica a sfere che sono state considerate a lungo immuni dal controllo pubblico come, ad esempio, la famiglia o i gruppi religiosi senza idealizzare lo stato esistente. Si tratta di un quadro che può essere utilizzato per trovare la risposta a due problemi chiave: quello dello Stato arbitrario, che si chiede in quali condizioni gli Stati possono legittimamente imporre riforme liberali a quegli stessi gruppi e quello delle minoranze interne, che riguarda l'impatto negativo che la tolleranza può avere sui membri più vulnerabili dei gruppi che ne beneficiano, in particolare le donne. È dalla combinazione di questi due problemi che la controversia femminista sul velo risulta intrattabile.

Il repubblicanesimo critico suggerito dall'autrice condivide la preoccupazione femminista per l'impatto dominante delle norme sessiste e sostiene la difesa laicista di forme robuste di educazione che promuovono l'autonomia. Laborde ritiene che la buona vita non sia quella di piena autonomia e autodeterminazione, ma quella in cui le abilità legate all'autonomia possono essere utilizzate dagli individui per combattere le forme di dominio; va quindi a difendere l'educazione che promuove l'autonomia integrando l'enfasi di Pettit sulla contendibilità come garanzia della non arbitrarietà del potere.<sup>58</sup> Mentre i laici francesi si affidano ad una soluzione educativa e razionalista, i repubblicani anglofoni e i democratici si sono appoggiati al potere che deriva dall'impegno democratico nella politica formale ma anche nelle sfere sociali informali.

Quando parla di dominio l'autrice si riferisce a condizioni istituzionali che impediscono alle persone di partecipare a decisioni e processi che vanno a determinarne le azioni e le condizioni. Si tratta quindi di un concetto utile per le femministe, in quanto suggerisce che anche solo essere vulnerabili alle azioni e alle opinioni degli altri, senza essere obbligatoriamente costretti, può limitare la libertà. Laborde cita Young, Weber e Pettit combinandone gli elementi sociologici e normativi. Secondo il pensiero weberiano il dominio funziona in parte attraverso il consenso basandosi su un minimo di conformità volontaria. Pettit, dal canto suo, specifica che il dominio si riferisce ad una capacità di interferenza arbitraria. L'autrice sostiene che il dominio viola un interesse fondamentale: quello per l'autonomia minima. Pertanto, l'ideale repubblicano di non

---

<sup>58</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.152.



dominazione è connesso con il nostro status di liberi e autonomi anche se non comporta un'autonomia in piena regola. Citando Mill possiamo meglio comprendere il funzionamento della sottomissione delle donne, le quali possono, secondo lui, essere dominate sia negando l'opportunità di sviluppare la propria prospettiva, sia essendo indirizzate ad adottare atteggiamenti di sottomissione abnegazione e servilismo che le rendono vulnerabili ad un ulteriore dominio.<sup>59</sup>

Il non dominio come controllo discorsivo è un'ideale attraente per la concezione razionalista dell'autonomia delle femministe laiciste e per la concezione foucaultiana dell'agenzia sviluppata dalle femministe radicali. Non si richiede agli individui di liberarsi dagli attaccamenti religiosi o comunitari poiché il valore critico dell'autonomia repubblicana somiglia ad una capacità di base, ovvero ad un'abilità che è essenziale per la buona vita, ma che gli individui non devono sviluppare ulteriormente. Concepita come una capacità minima, l'autonomia è intesa non come bene intrinseco ma strumentale e primario, ed è compatibile con le caratteristiche relazionali e neutrali del concetto di agenzia favorito dalle femministe radicali e dei multiculturalisti. Un concetto di non-dominazione ci permette di dire che, se da una parte il significato del velo nella Francia contemporanea è contestato e riappropriato in modo che minano il dominio patriarcale, dall'altra non è chiaro che le pratiche di velature in paesi come l'Arabia Saudita o l'Iran possono essere così facilmente difese come espressioni adeguate di agenzia femminile anche se approvate o manipolate da donne musulmane. Per questo motivo i teorici della dominazione rispettano gli attaccamenti degli individui religiosi tradizionali o comunitari.

L'autrice afferma che, anche una comprensione minimalista dell'autonomia come non subordinazione alla volontà e alle opinioni degli altri richiede che gli individui siano dotati di competenze legate all'autonomia in modo da avere un'ampia immunizzazione contro il rischio di dominio. L'istruzione che facilita l'autonomia promuove l'ideale repubblicano critico di non-dominazione in diversi modi, ad esempio portando i bambini a livello minimo di indipendenza per la città repubblicana o inculcando loro competenze legate all'autonomia, lasciandoli poi liberi di plasmare il corso della propria vita. Questo ragionamento è compatibile con l'uso dell'hijab da parte delle giovani studentesse nelle scuole perché cerca di dotare gli studenti di competenze generiche dal punto di vista del contenuto piuttosto che da quello delle convinzioni sulla buona vita fornendo loro strumenti con cui resistere alla dominante di una concezione della buona vita su di loro. Risulta evidente che, quando l'autonomia richiede una certa distanza critica dalle credenze, la scuola deve favorire un clima di riflessione distaccato dagli impegni costitutivi delle altre arene della vita del bambino. L'approvazione dell'autonomia da parte dello Stato repubblicano critico non mina la sua opposizione al paternalismo degli adulti: l'autonomia può essere pubblicamente incoraggiata nei bambini attraverso le scuole ma gli adulti non devono essere discriminati se scelgono di non esercitarla nella propria vita.

Laborde sottolinea una cosa che i repubblicani laici hanno lasciato nascosta: nel supporre che il non dominio sia meglio perseguito attraverso l'istruzione controllata dello stato bisogna sapere che esso stesso non

---

<sup>59</sup>C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.154.

deve essere arbitrario. Lo Stato si impegna nel dominio culturale quando distingue alcuni gruppi dagli stereotipi e, allo stesso tempo, li mette a tacere e li rende invisibili. Tale dominazione priva i musulmani di un minimo controllo discorsivo: non sono autorizzati a parlare da soli, sono sottoposti a immagini sminuite della loro identità, sono fatti sentire vulnerabili alle decisioni e alle opinioni degli altri. Il risultato normativo di ciò è che i cittadini non dovrebbero avere un'identità imposta loro dallo Stato, e hanno il diritto di contribuire, o almeno di contestare, le decisioni pubbliche che li riguardano direttamente. L'approccio repubblicano critico, non sostiene una riforma paternalistica dall'alto verso il basso, ma piuttosto l'empowerment democratico di base e non incoraggia l'attuazione di vasta portata della democrazia partecipativa, ma la stimolazione di pratiche vibranti di contestazione democratica.

Laborde conclude sostenendo che alle studentesse musulmane dovrebbe essere permesso di indossare l'hijab a scuola. Questo suo pensiero viene supportato da una comprensione repubblicana critica del non dominio come controllo discorsivo. I repubblicani critici sostengono, diversamente dai liberali politici, che dovremmo preoccuparci della natura invisibile e consensuale di certe forme di dominio sociale e personale e cercare un metro normativo con cui distinguere tra dominio benigno e pernicioso. L'ideale repubblicano di non dominazione come controllo discorsivo rende giustizia alle intuizioni di tutti gli ideali sopracitati offrendo un'alternativa sia al femminismo laicista che a quello radicale. Mentre gli individui non hanno un interesse fondamentale nell'essere autonomi, ne hanno uno ad evitare situazioni di servilismo sottomissione e dominio poiché si tratta di situazioni in cui non sono in grado di contestare il potere che viene esercitato su di loro. I repubblicani critici sostengono, inoltre, che l'istruzione che promuove l'autonomia è un modo privilegiato per permettere ai bambini di resistere al dominio presente il futuro: inculcare competenze legate all'autonomia non equivale ad imporre una visione globale della buona vita come vita di autonomia, ma fornisce agli individui le competenze con cui rilevare e contestare i modi in cui i loro legami impegni possono essere distorti da usi illegittimi oppressivi del potere su di loro. L'istruzione non è però sufficiente e l'individui dominati devono anche avere una voce politica efficace, ciò non significa che i teorici repubblicani dovrebbero sposare la politica di riconoscimento, ma le loro identità dovrebbero ricevere una protezione speciale e un riconoscimento pubblico. La non dominazione repubblicana mira quindi a garantire il rispetto di sé che deriva dal minimo controllo discorsivo e non all'uguaglianza di tutti. Gli individui vulnerabili devono essere attrezzati per resistere alle diverse forme di dominio a cui sono sottoposti che siano esse pubbliche, private, laiche o religiose.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> C. LABORDE, *Critical Republicanism*, Oxford University Press Inc., New York cit., p.166-169.

## CONCLUSIONE

Come specificato nell'introduzione, l'obiettivo di questa tesi è stato quello di comprendere le dinamiche presenti tra la vita religiosa delle donne musulmane e l'ordinamento repubblicano. Per fare ciò abbiamo analizzato, *in primis*, il principio della *laïcité* a livello generale, e poi entrando nel particolare del caso francese così da poter meglio comprendere il rapporto di questo principio con la religione.

Il secondo capitolo è stato pensato per delineare il ruolo del velo, attraverso diverse religioni, dal passato fino ad oggi e del suo significato più strettamente collegato alla religione musulmana. Questa analisi è stata svolta principalmente attraverso l'elaborazione e la comparazione dello studio di Cecile Laborde, la quale ha espresso il suo parere riguardo "*l'affaire du foulard*". Laborde ha sviluppato un'analisi partendo dal concetto di laicità nella Francia repubblicana, passando poi per il caso studio riguardante la protesta di Creil, arrivando infine ad elaborare una propria teoria critica nei confronti del cosiddetto repubblicanesimo ufficiale e tollerante.

Nel terzo capitolo vengono esposti i punti più salienti di "Critical Republicanism" di Laborde che hanno portato all'elaborazione del suo pensiero critico e della teoria della non dominazione.

La problematica affrontata è stata scelta in modo da poter meglio comprendere quanto un individuo sia realmente libero di esternare la propria religione in uno Stato che si professa laico. Una donna musulmana, in un Paese musulmano, in alcuni stati, è costretta ad indossare il velo e quasi mai ha la possibilità di prendere autonomamente decisioni personali o religiose.

La domanda posta per arrivare ad elaborare questa tesi è stata proprio relativa alla libertà di queste donne: nel momento in cui una donna musulmana si ritrova in un paese cosiddetto laico è libera di fare ciò che vuole con il proprio credo? Può indossare un velo per sua scelta senza essere costretta a seguire i dettami della società? La risposta a questa domanda è arrivata solo alla fine dell'elaborazione ma si tratta di un argomento talmente complesso che, per analizzarlo nel miglior modo possibile, bisognerebbe svolgere un approfondimento su ogni micro-tema. È molto sottile la distinzione tra il potere che religione e Stato hanno, nonostante le varie riforme, editti e leggi stipulate nel tempo, un cittadino, nel momento in cui vuole esprimere il proprio credo, deve tener conto di moltissimi fattori. In Francia l'uguaglianza e la libertà sono due termini fondamentali nella Costituzione, ma talvolta per realizzarne uno si deve limitare l'altro: è proprio per questo che i tentativi di reale integrazione vanno ad arenarsi.

## BIBLIOGRAFIA

- Adrian, M. (2010). Bronwyn Winter, Hijab and the republic: uncovering the French headscarf debate. *Contemporary Islam*, 5(2), 207–208.
- Bialasiewicz, L., & Gentile, V. (2021). *Spaces of Tolerance (Routledge Research in Place, Space and Politics)* (1st ed.). Routledge.
- Galeotti, E. (2022). *Toleration as Recognition (02) by Galeotti, Anna Elisabetta [Paperback (2005)]*. Cambridge UP, Paperback (2005).
- Gentile, V. (2021). La religione, le religioni e il progetto politico di J. Rawls. *Rivista Italiana Di Filosofia Politica*, 1, 267–285. <https://doi.org/10.36253/rifp-1471>
- Isaac, J. C. (1998). *REPUBLICANISM VS. LIBERALISM? A RECONSIDERATION on JSTOR*. Imprint Academic Ltd. <https://www.jstor.org/stable/44797113> History of Political Thought, Summer 1988, Vol. 9, No. 2 (Summer 1988), pp. 349-377
- Laborde, C. (2008). *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy (Oxford Political Theory)* (1st ed.). Oxford University Press.
- Laborde, C. (2017, September 25). *Liberalism's Religion*. Harvard University Press.
- Mechoulan, S. (2018). The case against the face-veil: A European perspective. *International Journal of Constitutional Law*, 16(4), 1267–1292 <https://doi.org/10.1093/icon/moy099>
- Molinari, M. (2022, June 15). *I veli islamici e la Corte europea dei diritti umani: una questione aperta*. Ius in itinere. <https://www.iusinitinere.it/i-veli-islamici-e-la-corte-europea-dei-diritti-umani-una-questione-aperta-38891>
- Rawls, J. (1995). *Political Liberalism* (New Ed). Columbia University Press.

Winter, B. (2006). *Secularism Aboard the Titanic: Feminists and the Debate over the Hijab in France* on JSTOR. Feminist Studies, Inc. <https://www.jstor.org/stable/20459087> Feminist Studies, Summer, 2006, Vol. 32, No. 2 (Summer, 2006), pp. 279-298

## SUMMARY

The French law of March 15, 2004, stipulated that "*in public primary and secondary schools it is forbidden to wear signs or clothing through which pupils apparently express a religious faith.*" The main goal of the law was to ban the Islamic headscarf, but also the Jewish Kippah and large Christian crosses in public schools.

This was intended to put an end to the 15-year "*affaire du foulard*," which began in the fall of 1989 in the Paris suburb of Creil, when three girls showed up at school wearing headscarves and were expelled. The incident, which was quickly politicized on all sides, sparked a heated national debate about religious neutrality in state schools, the decadence of the level of public education in a fragmented society, the validity of traditional norms of authority and social integration, the status of women in minority cultures, and the problems of politicizing integration, sparking fears of a "clash of civilizations" between the West and Islam and a widespread sense of threat to French national identity.

The debate then provoked a series of similar reflections throughout Europe and the West. For this reason, the case that is analyzed in this thesis will be that of France, an aconfessional Republic in which the principle of *laïcité* holds sway: since 1905 there has been a law establishing freedom of conscience and sanctioning the right to profess one's religion, while the state ceases to finance cults.

The philosophical-political reflection that is carried out seeks to attempt to understand and analyze the reasons for and consequences of the 2004 law that banned the use of religious symbols in school (crosses, yarmulkes, Islamic veil ...) to ensure the maintenance of the secular spirit of the institution. For the development of this analysis, it is useful to know the values of liberalism and its relationship with religion, arriving at a concept of tolerance that had been introduced by Locke in his writings "*Letters on Tolerance.*" The topic of tolerance has been treated in different ways over the years, taken up by multiple philosophers and politicians to justify or explain complex phenomena to which it is difficult to give a neutral view, in this thesis tolerance is briefly introduced as it is useful for the development of the discourse.

The main help will come from the books of Oxford University political theory professor Cécile Laborde. Her contribution is crucial in this analysis: indeed, Laborde has developed an ingenious critical thinking towards republicanism, analyzing, in her book "*Critical Republicanism: The Hijab Conspiracy and Political Philosophy*" mainly the hijab controversy. *Laïcité* is seen as an inclusive theory of republican citizenship, articulated around three principles: equality, freedom, and fraternity. Distancing himself from official and tolerant republicanism, Laborde, developed a theory of citizenship to focus on the principles that inspired the civil loyalty and egalitarian ideal of non-domination. About ten years later, she published "*Liberalism's Religion*," in which she argued that liberal egalitarians developed too hasty an analogy between religion and conception of the good because religion was identified with several constituent dimensions and could not be studied through a monolithic conception. For Laborde, these dimensions must be analyzed

through a disaggregating method. Finally, in her book, she seeks to formulate a political doctrine capable of specifying the proper place of religion in the state.

Returning to the subject of the thesis, one of the symbols that has most sparked thought and debate is the hijab, now identifying Islam even though there are many religions that advise women to wear the veil.

In the first chapter of this thesis, the principle of secularism is presented, briefly laying out its origins and foundations. Starting with the French Revolution, which allowed the state to feel and assert itself autonomous and separate from the church, passing through the pluralism that characterizes modern societies, and citing some liberal thinkers who forged the foundations for what would later become republican *laïcité*, we come to be able to explain the republican principle of *laïcité*. With the concept of secularism of the state, therefore, the autonomy of the state from religious systems is emphasized. Indeed, a secular state must look at the equal treatment of individuals, but not only that: it must also protect its citizens' freedom of conscience and their moral autonomy. Underlying this principle of an individual must be able to live according to his or her own choices and defend them if they are obstructed illegitimately. A major problem created with the development and implementation of this principle has been found in the relationship with religious symbols. *Laïcité* has also been used to justify the removal of religious clothing and symbols in public places: this has been the case in France since 1989.

In the second chapter, "*l'affaire du foulard*" is addressed more specifically. The headscarf is a symbol that since Christianity has played an important role in society, has gone to emphasize and explicate, in each era in different ways, the role of women especially in their relationship with their religion. Since the Creil case in the late 1980s, a long and complex debate has developed in France about the use of the Muslim headscarf in public places. After analyzing the history of the principle of secularism, understanding its origins and France's relationship with religion, the significance of the veil over time to the present day will be explored. The case considered is explicated, deepened, and commented on through the reflections of Laborde, who exposes the thinking of radical republicans and feminists regarding the ban on the hijab in French public schools.

Finally, the third chapter goes more specifically into the book "*Critical Republicanism: The Hijab Conspiracy and Political Philosophy*" again by Cécile Laborde. She combines an analysis of the dispute over the right of Muslim female students to wear the headscarf in French public schools through an inclusive theory of republican citizenship.

The issue addressed was chosen so that we can better understand how free an individual really is to profess and externalize his or her religion in a state that professes to be secular. A Muslim woman, in a Muslim country, very often, in some states, is forced to wear a headscarf, almost never having the opportunity to make personal or religious decisions for herself.