

22 gennaio 2007

La laicità come distinzione di ambiti e come difesa della libertà umana

di Francesco Paolo Casavola

Nel 1993 Samuel P. Huntington pubblicava il suo saggio *The clash of civilizations?*, ripreso nel libro del 1996 *The clash of civilizations and the remaking of World Order*. Non saprei dire fino a che punto da noi sia stato meditato in entrambi i testi il pensiero di Huntington oppure frettolosamente esorcizzato, onde allontanarne la visione dello scontro tra le otto grandi civiltà oggi esistenti nel pianeta, l'occidentale, la confuciana, la giapponese, l'islamica, l'indù, la slavo-ortodossa, la latino-americana, l'africana. Certo è che nella descrizione dello stato del mondo, che il professore di Harvard traccia, è possibile misurare la marginalità e la arretratezza della rappresentazione corrente in Italia. Tenaci residui dei conflitti ideologici ottoneviceschi evocano come attuali anacronistiche contrapposizioni di liberalismo e comunismo, di laicità e di religione. Dall'11 settembre 2001 si svolgono attorno a noi processi giganteschi di mutamento degli equilibri geopolitici comprensibili con categorie che non sono più quelle della tradizione europea. Lo Stato-nazione è una costruzione europea. Altrove lo Stato è una sovrastruttura di dominio su etnie, tribù, clan, popoli diversi. I processi di evoluzione politica e sociale dello Stato-nazione, dallo Stato di diritto allo Stato sociale, alla democrazia pluralista, dalla società omogenea alla società multiculturale, non si sono verificati in altri continenti e non nelle stesse forme. Quel che per l'europeo è il denominatore nazionale, per gli uomini di altre civiltà è l'appartenenza ad una cultura e soprattutto ad una religione. La fine delle utopie politiche degli europei ha svelato che nel resto del mondo sono le religioni a fare da endoscheletro degli ordinamenti sociali e politici e a distinguere le civiltà nei loro contatti e conflitti all'interno degli Stati e tra gli Stati. La centralità della religione si era perduta nella coscienza europea degli ultimi due secoli. La secolarizzazione indotta dal pensiero scientifico e filosofico, pervadendo il costume sociale e il diritto, ha dato l'illusione che ogni aspetto della vita potesse essere abbracciato e sorretto da una morale laica. Ma quale morale laica può raggiungere ogni strato sociale, l'intellettuale e l'incolto, parlare con una voce interiore, regolare oltre i comportamenti le intenzioni, punire ma anche perdonare, insegnare ad amare chi ci è nemico e ci odia, a beneficiare il prossimo fino al sacrificio della propria vita? Anche la morale derivata dal Vangelo cristiano che ha prodotto valori civili, patrimonio di tutti i popoli i quali hanno raggiunto una più degna condizione umana, non può sostituire la forza profetica di una religione che oltrepassa il limite della temporalità e trascende ogni concezione puramente terrena dell'esistenza.

Ripensare la laicità è oggi un compito che interpella i cattolici. L'interlocuzione inaspettata con quanti si

dichiarano laici perché non credenti o atei, ma alleati della Chiesa in una comune difesa dell'identità dell'Occidente contro l'aggressione del fondamentalismo islamico, si aggiunge all'altra sollevata da laici credenti e non credenti che difendono la società e lo Stato dalle ingerenze indebite della Chiesa nella sfera pubblica.

La eterogeneità delle due accezioni di laicità è di tutta evidenza. La prima è non distinzione ma estraneità di non credenza e di fede religiosa, tuttavia superata da una alleanza difensiva contro il pericolo proveniente da un'altra religione, sia pure declinata da una frazione fondamentalista. Nel patto di questa alleanza c'è il riconoscimento, implicito o esplicito che sia, della identità cristiana dell'Occidente, sia pure nelle due componenti della religione dogmatica e della religione civile secolarizzata. Ma il fine che i promotori dell'alleanza intendono raggiungere è una guerra tra due religioni, uno scontro politico tra due civiltà. La seconda accezione della laicità replica e aggiorna il conflitto storico tra Stato e Chiesa, in Italia svoltosi, dopo i secoli della contesa tra Papato e Impero, tra guelfismo e ghibellinismo, nella opposizione cattolica allo Stato risorgimentale, e nelle vicende del concordato del 1929, della recezione sua, almeno come metodo della bilateralità della pattuizione, nell'art. 7 della Costituzione repubblicana del 1948, e infine della revisione del 1984. In questa seconda laicità, il postulato è quello liberale di ascendenza ottocentesca di una religione privata, serrata nelle pareti domestiche o nei templi del culto, attiva nella coscienza personale, ma non espressa nello spazio pubblico. La religione è identificata nella istituzione ecclesiastica come potere antagonistico di quello dello Stato.

Dietro queste due concezioni della laicità ricorrono due ordini di eventi. Per la prima, il terrorismo islamista, la trasformazione delle omogenee società occidentali in società multietniche e multireligiose, con il sempre più consistente insediamento di gruppi di immigrati da altri continenti, che potrebbero ambire di ottenere il riconoscimento di minoranze nazionali entro la nazione ospite, alterandone tradizioni sociali, mentalità collettive, diritto, politica, religione.

Per la seconda giocano le grandi questioni sociali, della bioetica, della libertà della scienza, della organizzazione della istruzione, della famiglia, della sessualità. Entro questo duplice orizzonte le reazioni della opinione pubblica sono controverse. Nel primo quadrante la opzione prevalente sembra essere quella della risposta difensiva alla immigrazione e al terrorismo. Nel secondo, la inattesa obbedienza della stragrande maggioranza degli elettori alle esortazioni dell'episcopato cattolico, di disertare le urne referendarie in tema di procreazione assistita eterologa e di uso delle cellule embrionali, ha fatto fibrillare gli schieramenti dei partiti i cui *leader* tendono a procurarsi consenso elettorale per le elezioni politiche del 2006 e dunque con l'appoggio o la benevola neutralità della Chiesa. Per reciprocità scelte di contestazione degli interventi pubblici della Chiesa, su temi di grande rilevanza sociale e di conseguente peso politico, sono motivate dall'intento di captare i residui dell'elettorato con interessi che non si rispecchiano nelle valutazioni del bene comune accolte dai cattolici.

Sotto quest'ultimo profilo, l'Italia sembra tornare a dividersi tra laici e cattolici, nel senso pragmatico di elettori obbedienti alle indicazioni dell'episcopato e elettori indipendenti se non ostili rispetto alla Chiesa. Ma proviamo ad osservare l'atteggiamento della Chiesa e dei cattolici dinanzi alla prima e alla seconda fenomenologia della laicità.

Che la Chiesa contrasti lo scontro di civiltà e persegua le vie del dialogo con tutte le religioni mondiali è un dato inconfutabile in documenti e gesti del Concilio Vaticano II e in forme particolarmente energiche nel lungo pontificato di Giovanni Paolo II. I cosiddetti teo-con o atei devoti sono tollerati per la palese strumentalità del loro fine politico, un Occidente euro-americano cementato dal Vaticano come baluardo contro gli assalti del resto del mondo, nella misura in cui si ristabilisce una società ispirata a valori cristiani anche se non implicanti l'accettazione della fede. Insomma una *res publica christiana etiamsi Deus non daretur*. Può darsi che questo disegno, letto con interpretazione prolettica, preluda ad una sorta di nuova evangelizzazione preparatoria allo sperato ingresso nella fede di quanti oggi ne sono lontani.

Meglio è vivere in una società cristianizzata anche solo nei valori civili, che in una società radicalmente scristianizzata. Ma nell'attesa della conversione di queste moltitudini, tardivi prodotti della secolarizzazione, non può non prospettarsi il rischio che la religione si riduca a sola conveniente morale sociale e perda la sua forza profetica di giudizio sull'esistente e di annuncio di un futuro, che, per essere riposto in Dio, non può essere lasciato solo alle forze storiche temporaneamente prevalenti.

Quanto al secondo scenario, occorrerà ricorrere ad una cultura costituzionale ancora lacunosa e confusa sia nella opinione pubblica sia nel ceto politico.

Il modello della Chiesa come Stato antagonista è anacronistico. Nel 1987 la Corte costituzionale ha formulato il principio supremo della laicità dello Stato, non assoggettabile a revisione costituzionale, in base al quale non lo Stato-persona, ma lo Stato-comunità deve sentirsi non estraneo o ostile o agnostico o sostenitore della religione, ma corrispondere alle istanze della coscienza religiosa dei cittadini, in regime di pluralismo religioso ivi compresa la miscredenza. I cattolici, cittadini sottoposti come tutti al principio di uguaglianza che non discrimina alcuno sulla base della religione professata, attraverso la Chiesa, le sue articolazioni gerarchiche e le organizzazioni del laicato, hanno titolo a manifestare le istanze sociali, culturali, etiche della loro coscienza religiosa. Essi sono società civile, verso la quale lo Stato costituzionale si pone come strumento di servizio, attivabile con le procedure legittime di una democrazia rappresentativa, integrata, quando è stabilito, da interventi di democrazia diretta. Laicità è anche problema aperto interno alla Chiesa. Il Concilio Vaticano II lo ha trattato in alcuni dei suoi maggiori documenti.

Quando si tratta di questioni che implicano conoscenze, esperienze, competenze che solo i laici posseggono, è la Chiesa stessa a richiamare i credenti alla loro responsabilità diretta e personale. Quando sembrerebbe utile l'appoggio dell'autorità pubblica, la Chiesa deve preferire di scegliere il consenso dei singoli e della società. Finanche nelle sfere della coscienza le verità di fede non vanno mai imposte perché ogni coazione anche psicologica offenderebbe la dignità umana.

Dunque laicità nella Chiesa è anch'essa distinzione di ambiti e modalità, ispirata a preservare e onorare la libertà umana.