

LAICITÀ ED EDUCAZIONE SALESIANA OGGI

Un'analisi socio-culturale

Renato Mion¹

Salesianum 70 (2008) 525-560

Introduzione

Il problema della “laicità” si colloca oggi in uno *scenario europeo di notevole complessità*, a causa degli eventi che nella storia attuale stiamo vivendo e che sono variamente identificabili in diversi fattori prevalentemente di carattere sociale e culturale, che fanno pensare alla crisi morale e spirituale dell’Europa.

Possiamo oggi individuare alcuni fattori che vengono considerati indicatori di un emergere del fenomeno della “laicità”, prima a livello esistenziale e quindi successivamente a livello teoretico per individuarne logiche interne e dinamiche storiche. Essi sono rinvenibili nella fioritura di legislazioni nazionali contrarie ai valori fondamentali del Cristianesimo, come la vita, la dignità umana, il matrimonio; nella secolarizzazione assunta come ideologia o come una sorta di religione di stato; nel rifiuto di consentire alla religione di giocare un ruolo nella sfera pubblica; nell’acuirsi delle contrapposizioni tra laici e cattolici su tematiche etiche e religiose come sul pacchetto dei valori non negoziabili; nella presenza sempre più diffusa del multiculturalismo, della multietnicità e del pluralismo religioso.

¹ Ordinario di Sociologia dell’Educazione, della Gioventù e della Famiglia presso la Facoltà di Scienze dell’Educazione dell’Università Pontificia Salesiana di Roma.

Altre espressioni sono particolarmente individuabili nell'esplicito rapporto della società con la Chiesa, come nella crescente difficoltà di gestione dei reciproci rapporti pubblici/istituzionali tra Stato e Chiesa; nell'esclusione del richiamo alle radici cristiane dell'Europa nel Preambolo della sua Costituzione; nella evanescenza, per un verso, della specificità religiosa della Chiesa Cattolica in alcuni Paesi europei, ma nell'accentuarsi, dall'altro, di numerose fedi, per es. quelle islamiche in nome della tolleranza e della difesa della libertà; nella reticenza di intervento a cui spesso è costretta oggi la Chiesa italiana nei suoi Vescovi per evitare di essere accusati di indebita ingerenza in questioni di politica; nella confusione con cui spesso viene equiparata dall'Unione Europea la Chiesa Cattolica, posta sullo stesso piano delle religioni esoteriche, delle confessioni cristiane o delle sette, in ragione di una loro presunta pericolosità; nella convergenza più o meno aggressivamente² orchestrata dai mass media su persone di Chiesa o istituzioni religiose educative o di solidarietà sociale per loro presunti, (o forse reali, ma da dimostrare) comportamenti moralmente discutibili; nel sempre più crescente irrigidirsi dell'aggressività di un Islam radicale nei confronti della Chiesa cattolica attraverso la negazione dei diritti alla libertà religiosa dei cristiani fino talvolta alla loro eliminazione fisica nei paesi del Medio ed Estremo Oriente, dall'Arabia all'Algeria, dal Sudan all'Indonesia.

Non è mancata in questi ultimi tempi la contestazione latente o esplicita dell'espressione pubblica di simboli religiosi (per es. il Crocifisso nelle scuole, il velo musulmano, le ambigue, ammiccanti e talora provocatorie pubblicità televisive a soggetto religioso); la gratuita irrisione o addirittura ripetuto vilipendio anche da parte di adolescenti di immagini sacre (come ad es. il Crocifisso) non esclusa la persona stessa del Santo Padre, sottoposta a vari tentativi di mediatico isolamento dottrinale in cui si tenta di confinare il Suo Magistero; le equivoche e talora blasfeme rappresentazioni teatrali irritanti al comune senso religioso di intere popolazioni, città o regioni (Emilia, Bo-

² In una recente intervista rilasciata ad "Avvenire", G. Ravasi dichiara: "...Adesso prevale decisamente lo scontro, almeno da parte di una sedicente cultura laica che in questo momento ottiene un'eco mediatica del tutto eccessiva. C'è un clima di aggressione non soltanto verso la Chiesa, ma anche verso tutto quello che il Cristianesimo ha significato sul piano culturale, come se Sant'Agostino, Anselmo d'Aosta, Pascal, Kierkegaard e Dostojevskij non fossero figure centrali e irrinunciabili per la comprensione dell'uomo e della storia..." in "Avvenire", 4 settembre 2007, p. 11.

logna; Veneto e Venezia), la cui espressione offensiva mina però la laicità nel più profondo, perché precludono l'ascolto e la discussione.

Infine segnali di accentuazione di laicismo a livello culturale possono essere identificati nella rinverdata controversia sull'evoluzionismo/creazionismo in nome del valore autonomo e quasi mitico della scienza, oggi più che mai accentuato e assolutizzato al di fuori di ogni limite derivato dall'etica e dalla morale sociale, o nelle strade imboccate dall'ingegneria genetica nella mostruosa produzione di cellule "chimera". Il tutto in un diffuso contesto di quel relativismo morale, più volte lamentato dal Santo Padre, e razionalmente giustificato come necessario pluralismo etico, regolato giuridicamente da pure procedure consensuali (come il dibattito sui valori non negoziabili).

Ai fini teorico-pratici della nostra discussione però è di fondamentale importanza arrivare ad una *chiarificazione dei termini della questione*, utilizzando le categorie, che costituiscono la base epistemologica dei successivi interventi del nostro Colloquio, e cioè i termini di laicità, laicismo, secolarizzazione, religiosità, religione civile, etica pubblica, distinzione, separazione, neutralità dei rapporti giuridici tra Chiesa e Stato. Lo possiamo fare sia a livello storico diacronico che sincronico nel contesto europeo, con un successivo sguardo all'evoluzione che questi concetti hanno subito e al punto di arrivo a cui oggi sono approdati nell'attuale dibattito culturale e scientifico, particolarmente vivo specialmente in alcuni Paesi europei come l'Italia, la Spagna, la Francia, la Germania e alcuni paesi dell'ex blocco comunista.³

Tutto ciò esige un'attenta riflessione e un deciso aggiornamento della nozione stessa di laicità, che oltre tutto è un concetto in costante evoluzione.

³ MUCCI G., *Laicità, Chiesa e cattolici*, in "La Civiltà Cattolica", 2006, 1 aprile, pp. 23-31; ID., *Laici contro laici*, in "La Civiltà Cattolica", 2006, 4 novembre, pp. 248-253; DE ROSA G., *Cambia la presenza della Chiesa in Italia*, in "La Civiltà Cattolica", 2007, 17 marzo, pp. 571-580; RUSCONI G. E. - A. SCOLA, *Prove di dialogo. Tra fede e ragione*, "Il Mulino", 2006, n. 2, pp. 369-378; BOTTURI F. - G. E. RUSCONI, *La laicità alla prova della democrazia*, in "Vita e Pensiero", 2003, n. 4, pp. 83-93; SCOLA A., *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia, Marsilio, 2007; TORTAROLO E., *Laicismo*, in ISTITUTO DELL'ENCICLOPEDIA ITALIANA, *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, 1996, vol. V, p. 156. Inoltre confronta anche DALLA TORRE G. (Ed.), *Lessico della laicità*, Roma, Studium, 2007; AA.VV., *Dibattito sulla Laicità*, in "La Repubblica", nn. 7,8,10,15,16 novembre 2004. Interessanti articoli di Dahrendorf, Scoppola, Scalfari; MAGISTER S., *Chiesa sotto assedio. Ma l'ateo Habermas accorre in sua difesa*, in "L'Espresso", novembre 2004.

1. Laicità / Laicismo: due categorie polisemiche

In questi ultimi tempi laicità e laicismo sono tra i termini penetrati con maggior forza nell'opinione pubblica, oltre che nello stesso dibattito scientifico, come è avvenuto ad esempio al Congresso Europeo di Sociologia della Religione, svoltosi recentemente a Lipsia dal 22 al 27 luglio 2007, a cui io stesso ho partecipato, dove numerose sessioni, circa una decina, sono state dedicate al tema della laicità e allo studio dei conseguenti rapporti tra Chiesa e Stato, cavallo di battaglia sia della *laïcité* francese che della religione civile americana ed europea, come della rivendicazione di autonomia politica dalla cosiddetta ingerenza ecclesiastica⁴ nelle decisioni della politica italiana o nei nuovi orientamenti della politica spagnola.⁵

1. Nel dibattito, oggi assai diffuso nel mondo occidentale, il concetto di laicità ha innanzitutto *una triplice dimensione: quella culturale e simbolica* che mette in rapporto la religione con le culture, *quella istituzionale e giuridica* che mette in rapporto la religione con le istituzioni, *quella gnoseologica-metodologica*, che nella logica del pensiero cerca di mantenere distinti e di non creare confusione tra il modo di argomentare a livello razionale e a livello del sacro.

Nel primo caso per laicità, si intende l'esclusione dalla vita concreta di ogni riferimento al sacro, ad argomenti diversi dalla pura razionalità, come possono essere argomenti fideistici o di carattere religioso, i quali invece vengono riservati alla sfera privata. Si ritiene che gli interessi di ogni Paese coincidano con l'etica laica, intesa come unico fondamento possibile per una vita democratica, che oggi è caratterizzata da un ampio ventaglio di idee, di scelte e di comportamenti. Nell'uso corrente *laicità* diventa spesso anche il secondo nome della *libertà*, che ne esprime però la piena dignità solo quando si declina insieme all'altro concetto assai legato alla natura dell'uomo, quello cioè di *responsabilità*, che a livello individuale rimanda a quello della formazione della propria coscienza, e a livello sociale a quello di partecipazione politica per il *bene comune* visto nella sua accezione più corretta come orizzonte politico delle scelte personali e collettive. Ma la questione del bene comune,

⁴ *Le ingerenze della Chiesa*, (Editoriale), in "La Civiltà Cattolica", 2007, 17 marzo, pp. 531-536.

⁵ STRAZZARI F., *Divorzio generazionale. Viaggio nella chiesa spagnola dopo la vittoria di Zapatero*, in "Il Regno-attualità", 2004, n. 12, pp. 413-417;

che è questione sociale, non può essere posta nella sua integrità se non in relazione alla “questione antropologica”, per la quale il bene comune non è nemmeno concepibile senza una verità sull'uomo e sulla natura del bene umano. Inoltre la questione antropologica non è soltanto questione individuale o personale, ma allarga i suoi orizzonti di senso in rapporto alla stessa questione sociale.⁶

2. Ma laicità ha anche una seconda *dimensione, quella istituzionale*, che in Occidente assume connotazioni giuridico-amministrative nella gestione (limitata o aperta) di diritti e spazi pubblici che le istituzioni assumono in relazione alla religione e/o alla Chiesa Cattolica (per es. cfr. la dichiarazione della propria confessione religiosa nella Germania o l'insegnamento della religione nella scuola). Essa fa riferimento a processi sociali dai contenuti spesso conflittuali che intercorrono tra i diversi attori sociali (assai spesso *Chiesa e Stato*).

3. Vi è una terza dimensione della laicità, quella *gnoseologico-metodologica*, che è razionalità ed esercizio della ragione, lo stile di rigore logico con cui vengono affrontati i diversi argomenti rispetto cioè al metodo e ai criteri usati nelle logiche attivate nel dibattito pubblico. Si cerca in altre parole di non confondere i diversi livelli di argomentazione, usando argomenti religiosi per risolvere problemi puramente politici od organizzativi, e viceversa. In questo senso si tratta di un abito mentale, la capacità di distinguere ciò che è dimostrabile razionalmente da ciò che è oggetto di fede, a prescindere dall'adesione o meno a tale fede.

Assai spesso si tratta di avviare le diverse soluzioni nel rapporto tra *ragione/fede/religione* a livello culturale ed educativo, oppure nel rapporto istituzionale *tra Stato/Chiesa / Società civile* a livello strutturale e politico. In questo senso si può parlare di laicità considerata più una metodologia gnoseologica (cfr. il dubbio metodico di Cartesio) con cui si affronta lo studio della realtà, che non i contenuti della stessa, per cui si parla di laicità del discorso politico, del discorso scientifico o del discorso religioso. C. Magris ne sottolinea ancora un atteggiamento: “laico è chi sa aderire ad un'idea senza restarne succube, conservando l'indipendenza critica; chi è libero dal bisogno di ido-

⁶ CREPALDI P., *Introduzione* a RUINI C., *Verità di Dio e verità dell'uomo*, Siena, Cantagalli, 2007.

latrare e di dissacrare, chi è libero dal culto di sé”. E lo spiega con un esempio suo personale: «Una volta mio figlio, vedendomi troppo coinvolto da un astioso attacco personale, mi rimproverò dicendomi: “Sii più laico!”».⁷

Da queste prime battute si può percepire la complessità semantica di questo concetto che per sua natura è oltretutto relazionale (lo si capisce in rapporto a ciò che *laico* non è) e che in genere è correlato o contrapposto al campo religioso, ecclesiastico o addirittura sacrale. Nello stesso tempo il concetto di laicità ha una polisemia così variegata che deve essere affrontato su diversi livelli di contenuto e con diversi approcci teorici, che fanno riferimento non solo a temi di carattere culturale, filosofico, teologico, etico, educativo, pedagogico, ma anche a settori pubblici di intervento istituzionale come quello giuridico, politico, sociologico e storico in una evoluzione di significati che ancor oggi ne costituiscono oggetto di dibattito pubblico e scientifico (nei suoi rapporti con le categorie di democrazia, laicità, identità etnica e nazionale, società multireligiosa, tolleranza, cittadinanza, fondamentalismo, destino del Cristianesimo nell’odierno contesto culturale dell’Occidente, ecc.).

1.1. Una triplice caratterizzazione di “laicità”

Procedendo per gradi nel progressivo approfondimento della categoria della laicità, ne vogliamo indicare inizialmente una triplice connotazione:⁸

- la laicità *delle realtà terrestri*,
- la laicità *della Chiesa*,
- la laicità *nella Chiesa*.

1. Una prima connotazione di laicità va fatta a livello contenutistico nella sua distinzione da ciò che è proprio specifico della Chiesa, di una confessione religiosa, del religioso, del sacro, come per esempio *la laicità delle realtà terrestri*, come la politica, la cultura, le istituzioni civili. Laico è ciò che non è ecclesiastico, né religioso, o i cui fondamenti logici non sono argomenti

⁷ MAGRIS C., *Laicità e Religione*, in PRETEROSSO G. (Ed.), *Le ragioni dei laici*, Bari, Laterza, 2006, p. 110.

⁸ Cfr. SAVAGNONE G., *Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità*, Torino L.D.C., 2006, di cui riprendo la tripartizione.

di fede o dipendenti dalla fede. Ci si domanda quale spazio sia possibile dare alla religione nella sfera pubblica, in una chiara distinzione tra laici e cattolici, tra cattolicesimo e laicismo, tra laici devoti e laici radicali, fra teocon, teodem e liberali, dove le distinzioni possono essere sfumate (N. Bobbio: “laico è colui che non aderisce ad una rivelazione di tipo religioso, non si riconosce in nessuna chiesa e ritiene legittimo solo l’uso della ragione umana”).⁹ Ma si può arrivare anche all’exasperazione e alla contrapposizione anticlericale (C.A.Viano: “una società laica è quella in cui è possibile smascherare le imposture del clero... e ai cittadini vengono forniti gli strumenti per emanciparsi dagli insegnamenti religiosi”).¹⁰

Di qui, il *laicismo* è quell’atteggiamento di intransigente difesa dei pretesi valori laici contrapposti a quelli religiosi e di intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose. Esso rischia di diventare una chiesa contrapposta ad altre Chiese: così che non di rado diventa esso stesso fondamentalista e chiuso in se stesso.

2. Una seconda connotazione di laicità può essere invece riferita alla Chiesa nel suo rapporto con il mondo: è la laicità *della* Chiesa. La Chiesa cioè è laica nel senso che la comunità cristiana comprende se stessa come distinta dal mondo e conseguentemente considera il mondo e le realtà terrene come dotate di un intrinseco valore, di leggi proprie e di una propria relativa autonomia rispetto alla dimensione religiosa (*Gaudium et spes*, n. 36). È la rinuncia da parte della Chiesa a riassorbire in sé la dimensione politica e culturale, ad abbandonare la pretesa di far valere nel dibattito politico verità di fede indebitamente spacciate per argomenti razionali universalmente validi per tutti i cittadini. Ciò mondanizzerebbe la Chiesa distorcendo il significato della sua missione. È una laicità che trova la sua fondazione nella Bibbia stessa¹¹ e non va confusa con il dualismo sacro e profano oppure con la radicalità manichea tra divino e non-divino, o addirittura con il fanati-

⁹ BOBBIO N., *Perché non ho firmato il “Manifesto laico”*, in MARZO E. - C. OCONE (Edd.), *Manifesto laico*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 123.

¹⁰ VIANO C. A., *Laici in ginocchio*, Roma-Bari, Laterza, 2006, p. 107. Cfr anche RUSCONI G. E., *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000; TEODORI M., *Laici, l'imbroglione italiano*, Venezia, Marsilio, 2006.

¹¹ MAGGIONI B., *La fondazione della laicità nella Bibbia*, in AA.VV. *Laicità. Problemi e prospettive*. Milano, Vita e Pensiero, 1977.

simo religioso. Religiosità o fede laica è quella del cristiano che non ha paura della nudità della fede e del silenzio di Dio, né della difficoltà a riconoscere Dio nella povertà dei segni. Si tratta di una laicità che vive nella storia, fa suo il principio dell'Incarnazione, e assume con equilibrio nella fedeltà al suo Signore la necessità storica dell'istituzionalizzazione,¹² superando nello stesso tempo la tentazione dell'autoreferenzialità.

3. Una terza connotazione di laicità è quella che si riferisce all'interno stesso della vita della comunità cristiana, della sua organizzazione, del suo stile: la laicità *nella* Chiesa. Si riferisce alla laicità che riguarda la vita interna della Chiesa, il laicato, l'identità cioè di coloro che, pur non facendo parte della gerarchia ecclesiastica, sono membri a pieno titolo del popolo di Dio: i laici, la loro dignità e la loro valorizzazione.¹³ Si tratta di un ambito ancora in fase di esplorazione nella teologia del laicato, fino quasi alla drammatica ma molto contestata dissoluzione del concetto di laicato in quello di laicità. Vi è tuttavia una ricchissima elaborazione teologico-pastorale che ha già avanzato punti fermi nella sua elaborazione.¹⁴

In conclusione, laicità *della* politica, laicità *della* Chiesa, laicità *nella* Chiesa sono quindi tre ambiti nei quali è possibile articolare una riflessione organica di questa categoria. Essa però ha ulteriori prospettive sulle quali sviluppare con maggior analiticità il nostro intervento.

1.2. Una triplice prospettiva di lettura della "laicità"

Più sopra abbiamo analizzato una serie di connotazioni della laicità relative al rapporto per noi più pertinente di Chiesa-mondo. Ora approfondiamo altre dimensioni relative ad approcci più specifici come

¹² QUAGLIARIELLO G. (Ed.), *Alla ricerca di una sana laicità. Libertà e centralità dell'uomo*, Siena, Cantagalli, 2007.

¹³ SAVAGNONE G., *Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità*, Torino L.D.C., 2006. Cfr. anche DE VITA R. - F. BERTI et al., *Democrazia, laicità e società multireligiosa*, Milano, F. Angeli, 2005; CARDIA C., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*, Roma, S. Paolo, 2007; MONTEMURRO M. P., *Laicità*, in "Rivista di teologia morale" 1993, n. 25, pp. 299 e ss.

¹⁴ FORTE B., *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*. Casale Monferrato, Marietti, 1986; CAMPANINI G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Bologna, EDB, 2004; GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, Lettera Apostolica, Città del Vaticano, AAS, 1988.

- la prospettiva storica,
- la prospettiva giuridico-politica e
- la prospettiva filosofico-teologica.

1. *In una prospettiva storica*, il concetto di laicità deriva la sua radice dalla parola greca *laós* che indica il popolo guerriero nella sua relazione con un capo a cui è legato da mutuo consenso. Passando per il latino medioevale viene a designare tutto ciò che non faceva parte dell'ordine ecclesiastico, restando però legato alla vita della Chiesa: era *laico* nel Medioevo chi non faceva parte del clero a pieno titolo in quanto non aveva ricevuto gli ordini sacerdotali. Si costituisce così la coppia *laico/chierico*, dove laico indica lo status di quei fedeli che non fanno parte dell'ordine del clero, fino all'uscita del concetto fuori dall'universo della semantica ecclesiastica, per convergere nello stato laico moderno nella duplice funzione, sia di ordinamento giuridico che si fa garante dei diritti individuali, sia di agente di integrazione sociale in un particolare corpo sociale.

A questi due volti dello Stato corrispondono due forme di laicità:

- *una laicità negativa*: espressa dalla neutralità dello Stato in materia religiosa a garanzia delle libertà di coscienza, di espressione e di culto, ecc.;
- *una laicità positiva*: costituita dalla funzione sociale e pedagogica che lo Stato si attribuisce di integrazione sociale, quando si fa portatore di valori che assume anche dalla sfera religiosa e dunque vede nella Chiesa un agente importante per la creazione e lo sviluppo del corpo sociale.

Dalla Modernità in poi, si giunge a ripensare la laicità come condizione minima e basilare della democrazia, come ciò che permette a gruppi sociali differenti di convivere in un medesimo Stato. Il fondamento di tale garanzia trova le sue radici nell'opera *Essay on Toleration* (1667) di John Locke, che rappresenta una riflessione pragmatica sulle condizioni per cui le minoranze in conflitto, presenti all'interno di un'unica cornice istituzionale, non arrivano a distruggere tale unità di fondo. La separazione tra le due sfere del pubblico e del privato non basta più, si rende sempre più necessaria una buona tessitura degli spazi di appartenenza. Emerge qui un riferimento all'idea della identità sia personale, ma soprattutto collettiva, etnica e nazionale. Oggi ci si trova ad un ennesimo mutamento di fase, dove la laicità applicata al singolo Stato non è più sufficiente, ma chiede un nuovo spazio, quello dell'Europa, che però esige la ricerca di tracce comuni in base alle quali ripensare la laicità. Di qui si apre il passo alla prospettiva giuridico-politica.

2. *In una prospettiva giuridico-politica*, il concetto di laicità sta assumendo una crescente complessità, tanto che alcuni si interrogano se non si debba parlare *delle* laicità al plurale, così che risentendo del contesto storico e geografico, tale concetto non sembra più univoco, ma analogo, così da giungere ad esprimersi in diversi modelli, che orientano a parlare di laicità all'italiana, alla francese (*"laïcité"*), all'inglese, alla spagnola, ecc., una *laicità asimmetrica* come verremo a riprendere in seguito.

Per quanto si riferisce alla definizione giuridica di *laicità all'italiana*, essa non viene dal testo della Costituzione in se stessa, ma dalla Corte Costituzionale nella formulazione del *Principio supremo della laicità*. In esso si sancisce l'uguaglianza per tutte le confessioni religiose davanti alla legge, e dunque la non identificazione dello Stato con nessuna confessione religiosa.

Oggi è mutato il contenuto del dibattito che va piuttosto a concentrarsi sui simboli religiosi, in particolare sul Crocifisso negli edifici pubblici e sul velo islamico, ma anche su tutte quelle forme di presunta interferenza della Chiesa nelle questioni di etica pubblica specialmente nell'area dei valori non negoziabili. Possiamo però qui osservare come per altro verso si stia andando incontro al rischio serio di invertire i termini di riferimento e di fare delle origini cristiane dei valori espressi nelle norme costituzionali la bandiera di un'appartenenza esclusiva a tali valori, al punto che il Crocifisso diviene espressione simbolica dei valori civili italiani e dunque delle norme costituzionali. Una corretta laicità intende difendere i valori della fede cristiana, di cui fa parte ed è espressione anche il Crocifisso, senza peraltro attribuire loro significati emblematici nazionali a livello generale ufficiale.

3. *Nella prospettiva teologico-filosofica della Dottrina sociale della Chiesa e in particolare circa l'impegno politico dei cattolici*, il principio di laicità è diventato parte integrante della dottrina della Chiesa, non solo per il suo fondamento teorico elaborato e sviluppato dal Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*, specialmente il n. 76), ma anche in virtù di tutta la riflessione concettuale che ne è successivamente derivata (*Christifideles laici* n. 39), non ultima quella presentata nella *Fides et ratio* che ne fa da ricco orizzonte di sviluppi, e nel *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (Cap. 12, nn. 571-574).

In rapporto alla discussione intorno all'impegno politico dei cattolici vi si afferma: *...Esso è spesso messo in relazione alla "laicità", ossia la distinzione tra la sfera politica e quella religiosa* (n. 571). Si riconosce chiaramente il valore della

laicità e della distinzione tra sfera politica e religiosa, ma se ne precisano anche i limiti rispetto alla morale e ai pronunciamenti della Chiesa:

“Tale distinzione è un valore acquisito e riconosciuto dalla Chiesa e appartiene al patrimonio di civiltà che è stato raggiunto. La dottrina morale cattolica tuttavia esclude nettamente la prospettiva di una laicità intesa come autonomia dalla legge morale. La laicità, infatti indica in primo luogo l’atteggiamento di chi rispetta le verità che scaturiscono dalla conoscenza naturale sull’uomo che vive in società, anche se tali verità siano nello stesso tempo insegnate da una religione specifica... Quando il Magistero della Chiesa interviene su questioni inerenti alla vita sociale e politica, non viene meno alle esigenze di una corretta interpretazione della laicità, perché non vuole esercitare un potere politico, né eliminare la libertà di opinione dei cattolici su questioni contingenti. Esso (intervento) intende invece - come suo proprio compito - istruire e illuminare la coscienza dei fedeli... perché il loro agire sia sempre al servizio della promozione integrale della persona e del bene comune. L’insegnamento sociale della Chiesa non è intromissione nel governo dei singoli Paesi?” (*Ibidem*, n. 571).

Quanto poi al principio di laicità in se stesso, se ne viene a specificare ambiti e portata:

“Il principio di laicità comporta il rispetto di ogni confessione religiosa da parte dello Stato, che assicura il libero esercizio delle attività di culto, spirituali, culturali e caritative delle comunità dei credenti. In una società pluralista, la laicità è un luogo di comunicazione tra le diverse tradizioni spirituali e la nazione. Permangono purtroppo ancora, anche nelle società democratiche, espressioni di intollerante laicismo, che osteggiano ogni forma di rilevanza politica e culturale della fede, cercando di squalificare l’impegno sociale e politico dei cristiani... Si arriva anche e più radicalmente a negare la stessa etica naturale” (*Ibidem*, n. 572).

E dopo avere elencato una serie di disastrose conseguenze di questi comportamenti, come l’anarchia morale, la sopraffazione del più forte sul debole, la marginalizzazione del Cristianesimo dalle diverse società, continua:

Tutto ciò “non può essere accolto da alcuna forma di legittimo pluralismo, perché mina le basi stesse della convivenza umana” (*Ibidem*, n. 572).

Una tale concettualizzazione è stata ultimamente trattata con profonda lucidità, chiarezza e articolazione anche da S.S. Benedetto XVI in occasione del *Convegno Nazionale Unione Giuristi Cattolici Italiani* (9 dicembre 2006)

e riportato dall'«Osservatore Romano» nella stessa data. La riprendiamo largamente per la lucidità dell'esposizione e la completezza degli argomenti, così da costituire *una lettura di sintesi* di questo tema.

Benedetto XVI affronta il tema della *laicità* in maniera sistematica, riflessa e dottrinalmente argomentata, soprattutto in vista dell'importanza e della qualità stessa dell'uditorio, quello dei Giuristi Cattolici, particolarmente impegnato oggi nella soluzione di tali delicate problematiche.

«Per comprendere l'autentico significato della *laicità*, argomenta il S. Padre, e spiegarne le odierne accezioni, occorre tener conto dello sviluppo storico che ha avuto il concetto. La *laicità*, nata come indicazione del semplice fedele cristiano, non appartenente né al clero né allo stato religioso, durante il Medioevo ha rivestito il significato di opposizione tra i poteri civili e le gerarchie ecclesiastiche, e nei tempi moderni ha assunto quello di esclusione della religione e dei suoi simboli dalla vita pubblica mediante il loro confinamento nell'ambito del privato e della coscienza individuale. È avvenuto così che al termine di *laicità* sia stata attribuita un'accezione ideologica opposta a quella che aveva all'origine.

In realtà, oggi la *laicità* viene comunemente intesa come esclusione della religione dai vari ambiti della società e come suo confino nell'ambito della coscienza individuale. La *laicità* si esprimerebbe nella totale separazione tra lo Stato e la Chiesa, non avendo quest'ultima titolo alcuno ad intervenire su tematiche relative alla vita e al comportamento dei cittadini; la *laicità* comporterebbe addirittura l'esclusione dei simboli religiosi dai luoghi pubblici destinati allo svolgimento delle funzioni proprie della comunità politica: uffici, scuole, tribunali, ospedali, carceri, ecc.

In base a queste molteplici maniere di concepire la *laicità* si parla oggi di *pensiero laico*, di morale laica, di scienza laica, di politica laica. In effetti, alla base di tale concezione c'è una visione a-religiosa della vita, del pensiero e della morale: una visione, cioè, in cui non c'è posto per Dio, per un Mistero che trascenda la pura ragione, per una legge morale di valore assoluto, vigente in ogni tempo e in ogni situazione. Soltanto se ci si rende conto di ciò, si può misurare il peso dei problemi sottesi a un termine come *laicità*, che sembra essere diventato l'emblema qualificante della postmodernità, in particolare della moderna democrazia.

È compito, allora, di tutti i credenti, in particolare dei credenti in Cristo, contribuire ad *elaborare un concetto di laicità* che, da una parte, riconosca a Dio e alla sua legge morale, a Cristo e alla sua Chiesa il posto che ad essi spetta

nella vita umana, individuale e sociale, e, dall'altra, affermi e rispetti la "legittima autonomia delle realtà terrene", intendendo con tale espressione, come ribadisce il Concilio Vaticano II, che "le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare" (*Gaudium et spes*, n. 36).

Tale autonomia è un'"esigenza legittima, che non solo è postulata dagli uomini del nostro tempo, ma anche è conforme al volere del Creatore. Infatti, è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o arte" (*Ibidem*).

Se, invece, con l'espressione "autonomia delle realtà temporali" si volesse intendere che "le cose create non dipendono da Dio, e che l'uomo può disporne senza riferirle al Creatore", allora la falsità di tale opinione non potrebbe sfuggire a chiunque creda in Dio e alla sua trascendente presenza nel mondo creato (*Ibidem*).

Questa affermazione conciliare costituisce, nella sua lucidità, la base dottrinale di quella "sana laicità" che implica l'effettiva autonomia delle realtà terrene, non certo dall'ordine morale, ma soltanto dalla sfera ecclesiastica.

Non può essere pertanto la Chiesa, continua il Santo Padre, a indicare quale ordinamento politico e sociale sia da preferirsi, ma è il popolo che deve decidere liberamente i modi migliori e più adatti di organizzare la vita politica. Ogni intervento diretto della Chiesa in tale campo sarebbe un'indebita ingerenza. D'altra parte, *la «sana laicità» comporta che lo Stato non consideri la religione come un semplice sentimento individuale, che si potrebbe confinare al solo ambito privato. Al contrario, la religione, essendo anche organizzata in strutture visibili, come avviene per la Chiesa, va riconosciuta come presenza comunitaria pubblica.* Questo comporta inoltre che a ogni Confessione religiosa (purché non in contrasto con l'ordine morale e non pericolosa per l'ordine pubblico) sia garantito il libero esercizio delle attività di culto – spirituali, culturali, educative e caritative – della comunità dei credenti.¹⁵

¹⁵ Un analogo concetto è stato successivamente più volte ripreso negli interventi di Benedetto XVI, non da ultimo nel Discorso rivolto nella 56^a *Assemblea Generale della CEI (15-19 maggio 2007)*: «...Come ho avuto modo di rilevare nell'Enciclica "Deus caritas est" (nn. 28-29), la Chiesa è ben consapevole che "alla struttura fondamentale del cristianesimo appartiene la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio" (cfr Mt 22,21), cioè tra lo Stato e la Chiesa,

Alla luce di queste considerazioni, *non è certo espressione di laicità, ma sua degenerazione in laicismo, l'ostilità a ogni forma di rilevanza politica e culturale della religione*; alla presenza, in particolare, di ogni simbolo religioso nelle istituzioni pubbliche. Come pure non è segno di sana laicità il rifiuto alla comunità cristiana, e a coloro che legittimamente la rappresentano, del diritto di pronunziarsi sui problemi morali che oggi interpellano la coscienza di tutti gli esseri umani, in particolare dei legislatori e dei giuristi. *Non si tratta, infatti, di indebita ingerenza della Chiesa nell'attività legislativa, propria ed esclusiva dello Stato, ma dell'affermazione e della difesa dei grandi valori che danno senso alla vita della persona e ne salvaguardano la dignità*. Questi valori, prima di essere cristiani, sono umani, tali perciò da non lasciare indifferente e silenziosa la Chiesa, la quale ha il dovere di proclamare con fermezza la verità sull'uomo e sul suo destino.

Cari giuristi, conclude infine il papa, viviamo in un periodo storico esaltante per i progressi che l'umanità ha compiuto in molti campi del diritto, della cultura, della comunicazione, della scienza e della tecnologia. In questo stesso tempo, però, da parte di alcuni *c'è il tentativo di escludere Dio da ogni ambito della vita, presentandolo come antagonista dell'uomo*. Sta a noi cristiani mostrare che Dio invece è amore e vuole il bene e la felicità di tutti gli uomini. È nostro compito far comprendere che la legge morale da Lui dataci, e che si manifesta a noi con la voce della coscienza, ha lo scopo, non di opprimerci, ma di liberarci dal male e di renderci felici. Si tratta di mostrare che senza Dio l'uomo è perduto e che l'esclusione della religione dalla vita sociale, in particolare la marginalizzazione del cristianesimo, mina le basi stesse della convivenza umana. Prima di essere di ordine sociale e politico, queste basi infatti sono di ordine morale» (*Convegno Nazionale Unione Giuristi Cattolici Italiani, Sabato, 9 dicembre 2006*).

ossia l'autonomia delle realtà temporali. Questa distinzione e autonomia la Chiesa non solo riconosce e rispetta, ma di essa si rallegra, come condizione fondamentale per la sua stessa libertà e l'adempimento della sua universale missione di salvezza... A sua volta, una sana *laicità dello Stato* comporta senza dubbio che le realtà temporali si reggano secondo norme loro proprie, alle quali appartengono però anche quelle istanze etiche che trovano il loro fondamento nell'essenza stessa dell'uomo e pertanto rinviano in ultima analisi al Creatore. Nelle circostanze attuali, richiamando il valore che hanno per la vita non solo privata ma anche pubblica alcuni fondamentali principi etici, non commettiamo alcuna violazione della laicità dello Stato, ma contribuiamo piuttosto a garantire e promuovere la dignità della persona e il bene comune della società».

Nel tentativo quindi di contribuire, sulla scia di queste sollecitazioni, ad una elaborazione argomentata di un concetto corretto di laicità e ad un ripensamento della sua natura, che tenga conto del dibattito odierno, le riflessioni che veniamo facendo, prenderanno in esame i vari e diversi stili di laicità presenti in alcuni Paesi, per giungere alla proposta di una *nuova laicità* che consideri adeguatamente il rapporto tra Stato e Chiesa, tra pubblico e privato, così da resistere alla prova della democrazia, nel contesto di un concetto di “cittadinanza”, che non elimini i due poli dialettici, in nome di una indifferente tolleranza al minimo comune denominatore, ma permetta un rapporto sempre più argomentato tra ragione e fede, tra educazione e maturazione umana, che non escluda la dimensione religiosa, fondamentale per ogni persona e per la pienezza di una “vita buona”, nonostante le molteplici proposte laiche di una vita orientata dall’*“etsi Deus non daretur”*, quale piattaforma comune adatta per evitare ogni conflitto.

2. La laicità e i suoi diversi profili nelle diverse nazioni

Nell'attuale dibattito sulla laicità, a livello europeo non entrano in gioco solo i fondamenti della laicità, ma anche i suoi confini e lo spazio politico entro cui essa si configura. L'attuale rapporto tra stati e religione non esaurisce più il discorso della laicità. Dopo il declino delle grandi ideologie secolari, le religioni sembrano essere rimaste sole a saper parlare il linguaggio delle identità etniche e a fornire un senso di appartenenza, deluse da un diritto che ha rinunciato al tentativo di assicurare la giustizia (è la conclusione a cui perviene Natalino Irti scrivendo di nichilismo giuridico),¹⁶ e spaventate da un progresso scientifico e tecnologico che diventa regola a se stesso.¹⁷ Esse infatti sono inaspettatamente divenute una forza capace di coagulare attorno a sé imponenti identità collettive e di configurare spazi di appartenenza che travalicano i confini del «religioso» e investono ambiti tradizionalmente riservati (almeno nella tradizione occidentale) alla cultura, all'etica o alla politica.

Il pluralismo religioso non è una novità in Europa, che per secoli è stata divisa tra ortodossi, cattolici e protestanti, ma anche gli islamici nei tentativi

¹⁶ IRTI N., *Nichilismo giuridico*, Bari, Laterza, 2004.

¹⁷ IRTI N. - E. SEVERINO, *Dialogo su diritto e tecnica*, Bari, Laterza, 2001.

di espansione di Poitiers, Granada, Vienna, Lepanto, ma per quanto profonde e conflittuali, queste fratture si collocavano all'interno di un ambito definito che si riferisce agli stessi testi sacri della Bibbia e allo stesso corpus interpretativo originario (la patristica). Per questa ragione, il modo di concepire il rapporto tra religione e politica, tra Stato e Chiesa non ha mai raggiunto la soglia della reciproca incompatibilità, pur riconoscendo storiche eccezioni nelle varie guerre di religione.

Il nuovo amalgama però di pluralismo religioso, dovuto all'irruzione dei nuovi movimenti religiosi, che importano concezioni della vita e della natura dalle filosofie e dalle religioni orientali, e inoltre, in maniera più massiccia l'immigrazione musulmana, che introduce tradizioni e stili di vita significativamente diversi da quelli praticati dalla maggioranza degli europei, e infine la de-cristianizzazione di strati sempre più consistenti della popolazione (*"Europa non rischiare il congedo dalla storia! – Benedetto XVI*), giungono a trasformarsi in pluralismo etico e culturale (*"Non si può pensare di edificare un'autentica casa comune europea, trascurando l'identità propria dei popoli del Continente. Si tratta infatti di una identità storica, culturale e morale"*¹⁸) di grande importanza.

Questo nuovo cocktail di pluralismo religioso, etico e culturale definisce quindi in termini nuovi il dibattito contemporaneo sulla laicità. Esso non ruota più attorno al solo perno della dialettica tra Stato e Chiesa, ma deve fare i conti con la forte frammentazione etica e culturale e con i processi sempre più complessi di identità sociale portati anche dall'Islam.

L'intreccio di queste componenti dà la misura della difficoltà delle questioni emergenti sotto l'etichetta ingannevolmente semplice di "laicità".

La prima domanda che si impone, provocata dall'individualismo crescente della società contemporanea, è innanzitutto la seguente: "La laicità dello Stato è uno strumento adeguato per governare l'ethos diviso dei cittadini e garantire il contesto giuridico indispensabile per una convivenza che rispetti il pluralismo, senza cadere nell'anarchia delle regole?"

Ma anche si affaccia una seconda domanda: "La laicità dello Stato ha la capacità di scaldare con ideali adeguati il cuore dei cittadini, di creare un vincolo di solidarietà in grado di competere con le lealtà particolari e di neutralizzarne le spinte centrifughe? In ogni caso di quale laicità stiamo parlando?"¹⁹

¹⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso ai Vescovi del COMECE*, 25 marzo 2007.

¹⁹ FERRARI S., *Laicità asimmetrica*, in "Il Regno - Attualità", 2006, n. 6, pp. 200-212.

È sui diversi tentativi di risposta che si differenziano i vari tipi di laicità per ciascun Paese, perché esse vengono elaborate sulla base del proprio *ethos*, della propria storia e tradizione.

Da una parte la laicità esclude argomentazioni basate su un riferimento diretto ed esclusivo alla volontà divina. In termini di laicità infatti non si può ad esempio motivare la propria opposizione all'aborto o eutanasia soltanto affermando "Dio lo vuole": è necessario giustificare questa opposizione attraverso un ragionamento che motivi la propria scelta in termini di rispetto della vita umana e di benefici per l'intera collettività, accettando su questo terreno di confrontare e bilanciare le proprie posizioni con quelle contrarie. La preferenza per l'una o l'altra soluzione può essere ispirata da convinzioni religiose o ideali, ma esse rimangono sullo sfondo: il dibattito pubblico orientato alle scelte politiche può essere condotto soltanto sulla base di regole comprensibili e accettabili dall'intera collettività, composta da persone di differenti convinzioni e fedi religiose. La necessità di garantire la partecipazione di tutti al processo, da cui nascono le decisioni che vincolano tutti, richiede di organizzare il dibattito attorno ad argomentazioni che tutti i cittadini possano riconoscere in base al corretto uso della ragione. È qui allora che si rende necessario – allargare gli spazi della razionalità – (come suggerisce Benedetto XVI: *"la fede amica della ragione"* e ancor prima la *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II).

Dall'altra, una volta esaurita la fase della discussione pubblica, la regola che riscuote l'adesione della maggioranza deve essere accettata da tutti. Ciò significa che una legge che consenta l'aborto o l'eutanasia deve essere rispettata, una volta che sia stata democraticamente approvata, anche da coloro che la ritengono un male (fermo restando ovviamente il diritto a cercare di modificare questa legge utilizzando tutti i mezzi consentiti in democrazia, e a ricorrere all'obiezione di coscienza, portandone se necessario la responsabilità). Questo è il principio generale. Ma l'esperienza storica ha dimostrato che anche le democrazie possono impazzire e per questo ha suggerito di *introdurre alcuni correttivi* al funzionamento troppo meccanico del principio di maggioranza. Il più importante di questi nasce dall'idea che esistono diritti (e forse anche doveri), che non possono essere decisi a maggioranza, ma debbono essere riconosciuti a tutti gli uomini per il solo fatto che derivano dalla dignità di essere uomini.

Questo postulato sottrae così alla regola della maggioranza il riconoscimento di alcuni diritti universali (per es. il diritto alla vita umana). I diritti

fondamentali dell'uomo costituiscono quindi il limite più efficace ai pericoli di degenerazione della democrazia e all'imporsi di una dittatura della maggioranza potenzialmente in grado di disconoscere qualsiasi diritto della persona. Soltanto all'interno di democrazie laiche le religioni possono, anche in sede civile, sia non abdicare alle proprie pretese di assolutezza, sia far sì che questa continua discussione avvenga su un piano di uguaglianza e a vantaggio del bene comune.

Ma quali sono i criteri che definiscono il bene comune? Qui la discussione diventa veramente incandescente. Tentiamo tuttavia di dare una risposta ai due interrogativi più sopra avanzati.

2.1. *La religione civile statunitense come elemento di laicità?*

Religione civile è una categoria complessa e dibattuta. Essa include non soltanto la presenza di credenze e simboli religiosi nella vita pubblica, ma anche la sacralizzazione di simboli secolari (per es. la bandiera o l'inno nazionale). Il sociologo delle religioni, R. Bellah la definisce come l'insieme di "certi elementi comuni di orientamento religioso che la grande maggioranza degli americani condivide e che forniscono ancora una dimensione religiosa all'intero complesso della vita americana, compresa la sfera politica".²⁰ Secondo Bellah, questi elementi sono l'esistenza di un Dio trascendente, la vita eterna, la ricompensa delle buone azioni e la punizione di quelle cattive, l'esclusione dell'intolleranza religiosa. Questi quattro pilastri, che svolgono la funzione di riconoscere che esiste una legge antecedente e superiore alla volontà umana, non possono venire messi ai voti. In questa prospettiva la volontà del popolo non è in se stessa il criterio di ciò che è giusto e di ciò che è sbagliato. Esiste un criterio più alto nei cui termini questa volontà può essere giudicata, perché è possibile che il popolo possa sbagliarsi".²¹ La religione civile ha quindi definito il nucleo di valori che debbono essere condivisi da tutti i cittadini, indipendentemente dalla religione o confessione a cui si sentono legati.

²⁰ BELLAH R., *La religione civile in America*, in ID., *Al di là delle fedi. Le religioni in un mondo post-tradizionale*, Brescia, Morcelliana, 1975, p. 189. Cfr. anche RONDONI D., *Dio c'entra con la vita pubblica. Riflessione da un costume USA*, in "Avvenire", 9.11.2006; FERRÒ G. (a cura di), *Per chi vota Dio. Il fattore fede nelle elezioni USA*, in "Jesus", novembre 2004, n. 11, pp. 51-65.

²¹ *Ibidem*

Pur rilevandone i limiti derivati dalle tensioni in alcune comunità di minoranza o atee e agnostiche, essa ha avuto un ruolo importante nel dare unità e coesione sociale ad una popolazione di origine assai diversa e composita come quella statunitense.

Se questo tipo di religione civile possa essere trasferito anche in Europa, molti studiosi lo ritengono difficile, sia perché ostacolata dalle correnti più laiciste dell'opinione pubblica, sia perché diversa è la funzione dei singoli Stati europei ed il loro rapporto con le Chiese. Mentre infatti negli Stati Uniti vi è la cura di evitare che la pubblica amministrazione possa favorire una religione rispetto ad un'altra, in alcuni Stati europei si assiste a forme di sostegno statale alle religioni, come per il finanziamento pubblico alle scuole private o l'insegnamento della religione nelle scuole di Stato,²² o addirittura a Stati confessionali come quello inglese.

2.2. Il Cristianesimo come religione civile europea?

Potrà allora il Cristianesimo essere assunto come religione civile europea?

“Per garantire infatti nell'attuale società libera e democratica i fondamenti morali della convivenza e in ultima analisi una comune visione del mondo” è possibile allora rifarsi al patrimonio del Cristianesimo?

È un'ipotesi a prima vista abbastanza plausibile perché esso infatti ha ancor oggi la capacità di “alimentare in un'ottica non confessionale ma pienamente rispettosa della libertà religiosa e della distinzione tra Chiesa e Stato, una visione della vita e alcuni fondamentali valori etici che possono fornire le basi dell'identità delle nostre nazioni”.²³

²² STARK R. - M. INTROVIGNE, *Dio è tornato. Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente*, Casale Monferrato, Piemme, 2003, pp. 58-108; NORRIS P. - R. INGLEHART, *Sacro e secolare*, Bologna, Il Mulino, 2007.

²³ Queste citazioni sono tratte da un discorso pronunciato dal card. C. RUINI l'11 febbraio 2005 ad un Convegno dell'Opera romana pellegrinaggi. Il testo è reperibile sul sito www.orpnet.org; cfr. anche PERA M., *La crisi spirituale della civiltà europea*, in Simposio di Vienna, *Un divario crescente. Radici cristiane viventi e dimenticate in Europa e negli Stati Uniti*, Vienna, 2005: «Quando dico *religione*, mi riferisco ad una fede, un credo. Come tutte le religioni essa è un atteggiamento antecedente alle nostre decisioni culturali e politiche, è una cornice e una guida delle nostre scelte di vita. *Civile* significa che essa è un costume collettivo, il

Inoltre le recenti analisi sociologiche e l'esperienza stessa quotidiana evidenziano che l'apprezzamento della valenza culturale e identitaria della religione è in aumento. Ci si rende conto che la religione ha una sua importanza sociale, dà stabilità e coesione alla vita civile, si oppone alla violenza, favorisce la pace. Molti europei infatti mostrano un significativo attaccamento ai simboli religiosi cristiani anche quando non osservano più i precetti di questa religione e non si annoverano tra i suoi fedeli.²⁴

Tutto ciò però ha suscitato forti obiezioni e riserve, come è emerso dal dibattito sviluppatosi attorno al tema sulle radici cristiane dell'Europa. Da una parte fare del Cristianesimo una religione civile, la base ideologica dell'Occidente ed il supporto di determinati assetti politici, verrebbe a discapito della sua dimensione trascendente e della sua vocazione universale. Dall'altra non sembra esistere ancora una laicità europea, precisamente definita, anche perché vi sono Paesi, come più sopra ricordato, dove il sovrano è al tempo stesso capo della Chiesa o altri dove la legge qualifica una religione come dominante. Tuttavia una certa laicità, articolata e differenziata in molte versioni, è invece servita a sottolineare la distinzione, l'autonomia e l'indipendenza delle due sfere Stato e Chiesa, come in Francia (*Laïcité*) e in qualche modo anche in Italia (la Revisione del Concordato con la S. Sede del 1984), dalla quale però è sempre stata assente ogni forma di "religione civile".²⁵

quale fornisce un ethos, cioè un'identità a individui e popoli. In questo senso *civile* non solo non è incompatibile con le varie confessioni religiose, cristiane professate in Europa, ma si accorda con i fondamenti di ciascuna di esse. Questo spiega perché siffatta religione deve essere "cristiana" nel senso che i suoi valori sono quelli che in Europa, sono stati tramandati dalla tradizione giudaico-cristiana».

²⁴ DAVIE G., *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, London, Blackwell, 1994; *Europe: The exceptional case. Parameters of faith in the modern World*, London, Darton, Longman & Todd, 2002; HERVIEU-LEGER D., *Les tendances du religieux en Europe*, in "La Documentation Française", Paris, 2002, n. 15. Cfr. anche le altre ricerche europee come l'Eurobarometro, l'International Social Survey Programme (ISSP), l'European Social Survey (ESS), l'European Values Survey (EVS) e il World Values Survey (WVS).

²⁵ NESTI A., *Qual è la religione degli italiani? Religioni civili, mondo cattolico, ateismo devoto, fede, laicità*, Firenze, FUP, 2007.

2.3. La laicità sul terreno dei contenuti: la rigidità della "laïcité" francese

Abbiamo già visto che la religione civile è una nozione polisemica, considerata come principio e valore universale in grado negli Stati Uniti di inglobare e riconciliare i particolarismi dei diversi gruppi sociali. Fra gli Stati europei però sembra prevalere un'altra categoria che si fonda sulla condivisione di alcuni valori universali e astratti, capaci di abbracciare tutti i cittadini *a prescindere dalle loro appartenenze religiose, culturali, etniche o razziali*.

Libertà, uguaglianza, tolleranza dovrebbero essere i principi attorno a cui si costruisce l'integrazione sociale, che oggi si punta a realizzare introducendo e potenziando nei programmi europei la categoria laica della "cittadinanza", che dovrebbe diventare il collante di amalgama nella pluralità delle etnie e delle religioni. Non è chi non veda però la deriva verso cui si rischia di giungere quando si esige e si proclama un certo grado di "déconnexion du citoyen de ses appartenances"²⁶ anche religiose, che restano tendenzialmente confinate nella sfera privata, e soprattutto al bando di ogni specificità e particolarismo etnico, culturale e religioso, dallo spazio pubblico. In questa prospettiva lo stato laico assume i caratteri di una casa comune a tutti i cittadini, in cui essi possono entrare e sentirsi a proprio agio, al grave costo di mettere tra parentesi qualsiasi segno distintivo particolare, che li contraddistingua come l'appartenenza ad una religione, ad una cultura e ad un'etnia specifica. Di qui all'affermazione che stato laico significa stato neutro di fronte a ogni convinzione o religione il passo è breve: in questa prospettiva la neutralità delle istituzioni pubbliche è il presupposto che consente al cittadino, qualsiasi fede o convinzione religiosa professi, di identificarsi con lo Stato. Ma come si eserciterebbe questa neutralità?

Questo modello di *laicità è sotteso alla legge francese* sul velo islamico, ma anche alle norme che impongono il matrimonio civile obbligatorio in Germania e in altri Paesi, alla sentenza della Corte Costituzionale italiana (sentenza 334/1996), sul giuramento decisorio, con la quale si elimina ogni riferimento alla responsabilità di fronte a Dio e agli uomini, adottando una formula neutra che ciascun cittadino può riferire in cuor suo a motivazioni religiose o non religiose.

L'aspetto più problematico di questa concezione di laicità però è quello

²⁶ BAUBEROT J., *Conclusion*, in BAUBEROT J. - M. WIEVORKA (Edd.), *De la séparation des Eglises et de l'Etat à l'avenir de la laïcité*, La Tourd'Aigues, Ed. De l'Aube, 2005, p. 360.

di pensarla come un programma che lo Stato ha il dovere di imporre alla società, in modo da realizzare quella *abolizione di "ogni tutela della coscienza umana in cui si sostanzia il processo di emancipazione laica, rivendicando l'autonomia della politica e della società civile da ogni norma religiosa e filosofica particolare"*.²⁷ Si assume qui una visione totalitaria e forte di laicità, che è proprio di questo gruppo francese molto rigido de la Sorbonne, che fa capo a J. Bauberot ed ad altri estensori di questo *Manifesto sulla laicità*, il secondo, da cui è stata ricavata la citazione precedente.

In questo modo la laicità diviene parte tra le parti, perdendo quel carattere di espressione sintetica di valori universali che continua (contraddittoriamente) a rivendicare, dove la neutralità, non solo assume una connotazione di chiusura, ma diventa rigida contrapposizione, e la separazione tra Stato e Chiesa diventa programmata emarginazione di quest'ultima, trasformando la laicità in laicismo: decisione assai differente da quella della Germania, in cui tale separazione assume una connotazione di "quasi complementarità".

In Italia, insieme con la Francia, abbiamo una concezione provinciale, ormai superata, di laicità, che si basa sulla netta cesura tra sfera religiosa e sfera civile. Si tratta di un retaggio illuministico che non ha retto storicamente.

Ben diversa è la concezione anglosassone, nordamericana della laicità: di fronte ad una separazione formale, le Chiese hanno una presenza attiva, viva, partecipando a pieno titolo alla vita pubblica. Negli Usa i vescovi e i pastori intervengono sulle elezioni presidenziali come sulle questioni etiche senza che vi sia scandalo. D'altra parte anche in Europa esistono accordi e concordati che riconoscono il preciso ruolo di cattolici e ortodossi (all'Est dopo la caduta del Muro), con l'insegnamento della religione a scuola e il finanziamento delle Chiese. Si può quindi discutere nel merito delle varie posizioni, non si contesta però il fatto che il Presidente dichiari la sua fede o organizzi momenti di preghiera pubblica.²⁸

La laicità "italiana", nelle decisioni eticamente rilevanti, assai spesso diventa pretesto per avvallare progetti in contrasto con la morale, affermando che la sfera religiosa non deve interferire, che la fede è una dimensione per-

²⁷ Così si esprime (art.4 e 9) *la Déclaration sur la laïcité* resa pubblica il 9 dicembre 2005 da Jean Bauberot, Roberto Blancarte e Micheline Milot.

²⁸ RONDONI D., *Dio c'entra con la vita pubblica. Riflessione da un costume USA*, in "Avvenire", 9.11.2006.

sonale e privata. In realtà quando sono in gioco le regole fondamentali del vivere comune, è necessario discutere laicamente senza steccati, ascoltando tutte le voci, comprese quelle dei cattolici. Avviene invece che in Italia, paese a maggioranza cattolica, si giunge a privilegiare una proposta della minoranza, in nome del rispetto e della tolleranza di opinioni assai marginali. Si sta affermando, in nome del fatto che non si deve imporre nulla a nessuno, il principio della libertà assoluta, di uno stato a-etico, in cui siano leciti comportamenti anche eticamente riprovevoli. E di fronte allo stesso multiculturalismo, mentre diventa intolleranza, il giudizio negativo su chi accenna a disapprovare il radicalismo derivato dalla discussione sulle vignette di Maometto, vengono beffardamente censurati coloro che a Venezia si oppongono a chi nell'ambito della Biennale di danza, irride impunemente alla rappresentazione della Passione di Cristo, personaggio e simbolo religioso oltre che sacro per la maggioranza della popolazione italiana.

2.4. La laicità sul terreno degli strumenti e del metodo: la laicità dei giuristi

In questa diversa accezione, che veniamo presentando in questo paragrafo, la laicità non ha la pretesa di informare ai propri valori la società civile, ma quella più modesta, quasi pragmatica, di regolamentare i rapporti tra questa e lo Stato. Ovviamente questa "laicità giuridica" non è esclusivamente procedurale, non è infatti cieca di fronte ai valori, così che per questo aspetto sembra offrire il fianco al relativismo etico e culturale. Presentando anch'essa un profilo contenutistico costituito dagli stessi valori universali, tuttavia ne vuole sottolineare la possibilità di applicazioni differenziate. Sembra emergere quindi *in Italia*, una "via italiana" alla laicità, più riduttiva, che muove dal concepirla soltanto come principio politico, pragmatico, regolatore degli scambi in una società pluralistica tra le istituzioni statali e la Chiesa.²⁹

Ora lo Stato di diritto identifica pragmaticamente per il buon ordine della vita comune un'ampia gamma di valori fondamentali (certezza delle regole, uguaglianza della loro applicazione, proporzionalità e certezza della pena) e alcuni beni comuni che in una democrazia il potere politico deve

²⁹ BOTTURI F. - G.E. RUSCONI, *La laicità alla prova della democrazia*, in "Vita e Pensiero", 2003, n. 4, pp. 83-93.

assolutamente proteggere e promuovere come salute, cultura, tradizioni, conservazione dell'ambiente, patrimonio culturale, ecc.

La cultura laicista italiana, almeno da tre secoli, ha creato l'archetipo-stereotipo secondo cui lo spazio pubblico si identifica con quello statuale, con l'istituzione democratica, in opposizione al religioso, che invece è considerato lo spazio della credenza personale, della soggettività privata e dell'interesse di parte. Questo modello rigidamente dicotomico ha impedito che il patrimonio cattolico, che è comunque il patrimonio valoriale fondamentale della nazione italiana, venisse riconosciuto adeguatamente come soggetto attivo del patrimonio civile comune.

Sarebbe necessaria quindi un'evoluzione, secondo cui il vecchio modello dicotomico: "pubblico-laico-neutrale", e "privato-religioso-schierato" si adeguasse alle nuove esigenze della stessa laicità. Si tratterebbe di accettare di attribuire una nuova figura pubblica alla religione, che sta diventando sempre più di primaria importanza, non solamente nei confronti della tradizione cattolica, ma anche nei confronti delle diverse tradizioni sempre più presenti nel nostro Paese.

Nell'attuale architettura giuridica costituzionale "la laicità dello Stato, afferma la Corte Costituzionale, esclude tanto la confessionalità dello Stato quanto una astratta estraneità e ostilità verso le religioni e richiede che lo Stato si ponga al servizio di concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini, assicurando la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale".³⁰ La Corte intende quindi la *laicità* come un portato dell'architettura costituzionale definito dagli articoli 2,3,7,8,19, e 20 della Costituzione. Essa quindi non individua un contenuto proprio della laicità, come la separazione tra Stato e Chiesa, la neutralità religiosa dello Stato, ma la concepisce come un principio aperto, il cui carattere principale è l'attitudine a recepire le istanze della società civile e religiosa: lo stato laico non elabora un proprio programma di disciplina e di organizzazione della società, ma accoglie le proposte e richieste che da essa provengono. Il *proprium* della laicità si esprime quindi sia nella garanzia del pluralismo e in particolare della *libertà religiosa per tutte le religioni*, sia, all'interno di questo ampio orizzonte, nella distinzione stessa tra ordine politico e religioso, che viene a sua volta rispettata nella reciproca alterità e irriducibilità.³¹

³⁰ Sentenza 11-12 aprile 1989, n. 203.

³¹ FERRARI S., *Laicità asimmetrica*, in "Il Regno - Attualità", 2006, n. 6, p. 210.

Infine nel recente documento della *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, promulgato il 23 aprile 2007 dal Ministero dell'Interno, benché non abbia valore vincolante, rileviamo tuttavia una sezione particolare, riservata al tema della *laicità e della libertà religiosa* (art. 20-26), dove il problema viene ampiamente sviluppato e analiticamente argomentato. Si sottolinea tra l'altro che la religione non può essere motivo di discriminazione personale o sociale (art. 20), tanto meno ne può essere offeso il sentimento religioso della popolazione (art. 24).³² Nello stesso tempo si struttura una serie di indicazioni che in un corretto contesto sociale si viene a rispondere ai più vasti problemi europei di integrazione e di rispetto istituzionale.

Ma per un'azione politica di una più efficace utilità e corrispondenza concreta, la categoria di *fecondazione reciproca*,³³ tra laicità e religione, proposta da Giovanni Paolo II potrebbe essere un'ipotesi viabile anche all'interno dell'accesso dibattito italiano, specialmente per quanto si riferisce alla sua applicazione pedagogica ed educativa.

3. Una laicità più aperta fondamento di una educazione nuova

È un dato indiscutibile e riconosciuto dalla quasi totalità degli studiosi sociali, in particolare dagli stessi sociologi³⁴ che la religione oggi, anche in un contesto laicizzato e secolarizzato (cfr. Svezia, Germania, Francia),³⁵ ha una importanza sociale di grande rilievo, che va oltre il mero fenomeno privato. Ormai "laicità", si afferma, non può essere più intesa nel vecchio significato illuministico di divisione e di contrapposizione tra Stato e Chiesa,

³² COMITATO SCIENTIFICO MINISTERO DELL'INTERNO, *Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'Integrazione*, in "Avvenire" 25 aprile 2007, p. 6. Cfr. anche la pubblicazione definitiva nella Gazzetta Ufficiale del 15 giugno 2007.

³³ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale del migrante e del rifugiato 2005*, n. 3, in http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/migration/documents/hf_jp-ii_mes_20041124_world-migration-day-2005_it.html.

³⁴ ISSR-INTERNATIONAL SOCIETY FOR THE SOCIOLOGY OF RELIGION, *Secularity and Religious Vitality*, Leipzig, 23-27/07/2007, 29th ISSR Conference.

³⁵ Cfr. JONSSON U., *Nuove prospettive per la religione in Svezia*, in "La Civiltà Cattolica", 6 maggio 2006; STRAZZARI F., *Fragilità e grandezza della Chiesa. Intervista a mons. Claude Dagens*, in "Il Regno - Attualità", 2006, 20, pp. 669-671; ID., *Memorie e compiti. Intervista al card. P. Erdő, di Budapest*, in "Il Regno - Attualità", 2006, 18, pp. 592-596.

di riduzione della religione a fatto individuale, o di riduzione delle “laicità” a pura razionalità, che fa della ragione l’unico metro del giudicare e dell’operare indipendentemente da ogni norma trascendente, dove l’unico limite è il rispetto del diritto altrui e l’unico principio di autorità e di verità è la volontà della maggioranza.

Ebbene questa nozione di “laicità”, di stampo individualistico-radicalo, non solo oggi appare largamente superata dai fatti, ma è sempre meno condivisa anche in via di principio. Da un lato vi ha contribuito il Concilio Vaticano II che ha riconosciuto la laicità come un valore. Dall’altro vi ha contribuito la deriva della laicità illuministica.³⁶ Il nichilismo e le immani tragedie della società contemporanea hanno favorito paradossalmente la rinascita della religiosità e una *rivisitazione dello stesso concetto di laicità*.

Entra infine all’interno di questo contesto il fruttuoso e prolungato dialogo a distanza dell’allora card. J. Ratzinger con alcuni filosofi contemporanei, tra cui (in Italia M. Pera) e in Germania il filosofo J. Habermas sui temi del secolarismo e della Costituzione europea, dove “il più puro dei laici”, il filosofo tedesco in un’intervista a “La Repubblica” affermava che gli “Stati liberali hanno interesse a salvaguardare le risorse culturali e morali, *delle quali anche la religione fa parte*. Senza dimenticare che la religione può degenerare nel fondamentalismo. Le fedi sono un correttivo alla globalizzazione, che rischia di subordinare tutti i campi della vita a calcoli di costi e ricavi”.³⁷

³⁶ SORGE B., *I cristiani e le nuove prospettive del Paese*, in “Aggiornamenti Sociali” 2006, nn. 7-8, pp. 553-558; ID., *Per una laicità nuova*, in “Aggiornamenti Sociali”, 2005, n. 11, pp. 685-690.

³⁷ MAGISTER S., *Chiesa sotto assedio. Ma l’ateo Habermas accorre in sua difesa*, in “L’Espresso”, novembre 2004; GIANNINI M., *La sfida sui valori, argine all’egoismo sociale*, in “La Repubblica”, 25 aprile 2005, p. 6 (nostro il corsivo); ADISTA - DOCUMENTI, n. 84, del 27 novembre 2004; ID., n. 36 del 13 maggio 2006. In un successivo commento, R. Gibellini, (*Processo all’Illuminismo*, in “Avvenire” 12/7/2007, p. 30) spiega: “La proposta di Habermas nell’intento di mediare tra la tesi del fondamentalismo e dell’integralismo, che nega la società secolare, e la tesi del secolarismo (Blumenberg, Lowith), che nella tolleranza relega la religione nella sfera del privato, Habermas riconosce alla religione la sua funzione pubblica nel nuovo contesto della società post-secolare”.

3.1. Ipotesi di condizioni per un'autentica laicità dello Stato

Ci sono dei parametri per misurare l'autentica, sana laicità dello Stato?

Secondo le puntuali riflessioni del noto giurista G. Dalla Torre,³⁸ in un suo intervento al Convegno Internazionale di Lugano su “*Politica senza religione?*”, si potrebbero dare alcuni criteri di base.

Innanzitutto è preliminare un'idea di sovranità che non giunge a svincolare lo Stato dal doveroso riferimento alle norme morali, oggettivamente intese e ai diritti umani quali incarnazione del diritto naturale, ma anche una sovranità che non si estenda fino alla pretesa di disciplinare anche ciò che attiene all'ordine spirituale.

Inoltre sembra doversi richiedere la sussistenza nell'ordinamento statale di un *favor religionis* concepito non come disfavore per la non credenza, ma quale tendenza dell'ordinamento civile a considerare i valori religiosi come riferimenti di segno positivo, degni di considerazione e di protezione giuridica. La religione in altre parole, merita di essere avvertita quale fenomeno da proteggere e favorire, di cui è riconosciuta come legittima e irrinunciabile la presenza nello spazio pubblico.

D'altra parte uno Stato autenticamente laico (non laicista) mira ad assicurare la piena libertà religiosa: individuale, collettiva e istituzionale, non solo in termini negativi, come pura immunità da coercizioni esterne in materia di coscienza, ma anche in termini positivi, il che significa impegno da parte delle istituzioni pubbliche a rimuovere gli ostacoli di natura giuridica, culturale e sociale, che in concreto dovessero impedirne l'esercizio o creare disuguaglianze di trattamento giuridico tra i cittadini.

Infine è necessario che lo Stato riconosca la distinzione tra ordine religioso e ordine politico, il che significa effettiva autonomia delle realtà terrene dalla sfera ecclesiastica (ma non dall'ordine morale), postulando, anche se a titolo diverso, una sana collaborazione con la Chiesa, per lo stesso servizio alla persona.

Tutto ciò trova una conferma anche sociologica dalle tesi del sociologo José Casanova,³⁹ nella sua teoria della *de-privatizzazione della religione* nell'epo-

³⁸ DALLA TORRE G., *L'autentica laicità è necessaria*, in “Avvenire” - Editoriale, 14/9/2007.

³⁹ CASANOVA J., *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2000.

ca contemporanea, dove afferma che la religione è un bene pubblico. È perciò un errore pensare che la laicità dello Stato debba portare a negare alla religione dalla sua dimensione pubblica, quasi la religione fosse ancora un retaggio della fase infantile dell'umanità. La storia dimostra che essa non può essere compressa nel privato. Le religioni infatti stanno diventando lo spazio al cui interno le comunità rinnovano la base culturale della propria identità, dei propri valori fondanti, dei significati ultimi del proprio agire. Esse contestano il fatto che l'economia e la politica facciano le loro scelte, seguendo esclusivamente le logiche del profitto e della volontà di potenza, ignorando completamente i principali fondamenti etici dell'umanità. Paradossalmente la modernità fa emergere un forte legame tra religione e politica, ma su basi nuove, dentro un contesto di "sana laicità". Infatti il baricentro della religione si sta spostando verso il basso, passando attraverso una processo di trasformazione dall'alleanza con i vertici dello Stato verso la progressiva immersione nella società civile, distinguendo le concezioni della "politica di potenza", promossa dagli Stati, dalla politica come azione popolare a servizio del bene comune.

Su ciò si interroga e gli fa eco anche il ministro italiano G. Amato: "È lecito e utile chiudere la religione nei rapporti privati, pretendere dai cittadini che lascino credenze, identità, simboli religiosi quando agiscono nella sfera pubblica? È giusto pretenderlo oggi che le identità religiose entrano nella sfera pubblica con il peso della problematicità delle questioni etiche e del diritto ad essere riconosciuti anche per la propria professione religiosa?" Ciò significa che deve essere aggiornata la nozione di laicità. È vero che la democrazia laica non tollera assoluti, egli continua, ma è pur vero che ammette come elementi fondanti alcuni assoluti ben definiti: la dignità della persona, la libertà di coscienza, l'uguaglianza, il rispetto dei diritti di tutti. Allora "stato laico ben può essere quello che rispetta e fa rispettare questi assoluti, che nega in nome loro privilegi all'una o all'altra religione, ma non nega invece l'influenza che le religioni possono avere nella stessa vita pubblica".⁴⁰

⁴⁰ AMATO G., *Che cosa vuol dire essere laici oggi*, in "La Repubblica" 31 agosto 2005, pp. 1 e 19; ID., *Laicismo. Il ritorno di Dio in Occidente e i limiti della nostra libertà*, ivi 16 settembre 2005, p. 58.

3.2. Laicità come collaborazione tra Stato e Chiesa, ciascuno nel suo ordine

La convergenza di tutti questi fattori ai differenti livelli hanno reso possibili l'avvicinamento e la collaborazione tra credenti e non credenti. Da una parte l'abbandono da parte della Chiesa dei vecchi schemi apologetici e il riconoscimento che la democrazia laica è un efficace sistema di governo e dall'altra il superamento delle antiche diffidenze ed il riconoscimento dell'importanza sociale della religione e della Chiesa da parte del *Presidente della Repubblica Italiana* sembrano favorire la caduta degli steccati ed una possibilità di collaborazione senza commistione tra i due soggetti sociali.

Nel suo discorso di insediamento (15 maggio 2006) il Presidente G. Napolitano espresse la “convinzione che debba rapidamente riconoscersi la dimensione sociale e pubblica del fatto religioso e svilupparsi concretamente la collaborazione, in Italia, tra Stato e Chiesa cattolica in molteplici campi in nome del bene comune”.

Tali affermazioni sono state successivamente approfondite e ulteriormente confermate nel suo incontro ufficiale con il S. Padre Benedetto XVI in occasione della sua prima visita diplomatica in Vaticano (*passim*):⁴¹

«Ispira il mio omaggio la consapevolezza profonda dell'alta missione universale della Chiesa cattolica e del prezioso servizio che essa offre alla nazione (...) È una consapevolezza che si nutre dell'attenzione e del rispetto per il Suo magistero, per i messaggi da Lei costantemente rivolti ai problemi del mondo d'oggi e ai grandi temi della condizione e del destino dell'uomo.

In Italia, l'armonia dei rapporti tra Stato e Chiesa è stata e resta garantita dal principio laico di distinzione, sancito nel dettato costituzionale e insieme dall'impegno, proclamato negli Accordi di modifica del Concordato, alla “reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e per il bene del Paese”. Crediamo profondamente nell'importanza di questa collaborazione, guardando alla tradizione di vicinanza, aiuto e solidarietà verso i bisognosi e i sofferenti che è propria della Chiesa (...) e guardando anche a una comune missione educativa là dove sia ferito e lacerato il tessuto della coesione sociale, il senso delle istituzioni e della legalità, il costume civico, l'ordine morale. Conosciamo e apprezziamo, più in generale, la dimensione sociale e pubblica del fatto religioso.

⁴¹ NAPOLITANO G., *Indirizzo di saluto rivolto al S. Padre Benedetto XVI*, in occasione della sua prima visita ufficiale in Vaticano da Presidente della Repubblica Italiana, in “Avvenire” 20/11/2006.

Mai dovrebbe la politica spogliarsi della sua componente ideale e spirituale, della parte etica e umanamente rispettabile della sua natura. Un clima più disteso... potrà favorire la ricerca di soluzioni valide, ponderate, per gli stessi, complessi problemi del sostegno alla famiglia, della tutela della vita, della libertà dell'educazione, che suscitano l'attenzione e le preoccupazioni della Chiesa e del suo pastore. Il nostro principale assillo è rinsaldare l'unità della nazione e la coesione della società italiana».

Oggi la laicità quindi ha acquisito una portata nuova. È compresa come condizione essenziale della necessaria collaborazione tra Stato e Chiesa in vista del bene comune.

Questa concezione rinnovata di laicità si distanzia sempre più dal "laicismo", i cui protagonisti di oggi, in Europa, continuano ad assolutizzare la separazione illuministica tra religione e vita civile, quando non impone addirittura leggi che toccano la religione stessa, facendo della "laicità" una ideologia dogmatica e una sorta di "religione di Stato". È la posizione, per esempio della legge n. 1378/2004, *Legge sul rispetto del principio della laicità dello Stato* voluta dal Presidente francese J. Chirac,⁴² che vieta a scuola e negli uffici pubblici "i segni e gli abiti che manifestano ostensibilmente l'appartenenza religiosa (art. 1), dal velo delle ragazze musulmane, alla kippah ebraica, alle croci cristiane di grandi dimensioni".

Si tratta di un tabù, quello della legge del 1905 (la *laïcité* francese), che però sembra in procinto di subire notevoli modifiche sia dal *Nuovo Rapporto della Commissione Machelon*,⁴³ (settembre 2006) che riconosce il ruolo delle religioni e delle associazioni confessionali e attenua il principio di neutralità; sia dalle recenti prese di posizione del nuovo Presidente N. Sarkozy, nel recente volume pubblicato anche in Italia: *"La Repubblica, le religioni, la speranza"* (Edizioni Nuove Idee, 2005, pp. 186),⁴⁴ che ha incontrato l'interesse degli

⁴² COMMISSIONE STASI, *Rapporto sulla laicità*, 2004, Uno dei membri era anche A. Touraine, il quale però si espresse in un'intervista al Venerdì di "La Repubblica" 2004, 31, realizzata da CICALA M. E. - A. GIORDANO, *La guerra dei mondi*, «Da laico dico, ai fatti religiosi va riconosciuta giusta dignità, invece di continuare a bollarli come oppiacei, annessamenti dell'intelletto... La divisione tra vita pubblica e privata è ambigua... D'altra parte che fastidio danno le processioni a Lourdes, le celebrazioni di Yom Kippur, o le sovvenzioni statali per le cattedrali?»

⁴³ ZAPPALÀ D., *La Francia "aggiorna" la legge sulla laicità*, in "Avvenire", 22/9/2006, p. 22; BARONI C., *"Laicità", si cambia. Intervista a Ph. Verdin, coautore del testo con Sarkozy*, in "Avvenire" 25/5/2007.

⁴⁴ Nella contro-copertina si legge: "Sarkozy vuole inventare una laicità aperta e pacifi-

intellettuali più attenti ad un nuovo tipo di rapporto tra Chiesa e Stato, tra religione e politica, come M. Pera, O. Fallaci, G. Ferrara, E. Roccella, Magdi Allam, Khaled Fouad Allam, e l'esperto di Diritto, C. Cardia, di cui riportiamo tratti salienti di un suo attento Editoriale:

«...La riflessione proposta ha un ampio respiro storico e teorico, fino a prospettare importanti cambiamenti normativi che mettono in discussione un tabù della Repubblica francese, la legge del 1905 sulla separazione tra stato e Chiesa. Sarkozy ricorda che in Francia “esiste una vecchia diffidenza ereditata dal periodo delle grandi lotte laiche”, e invita i suoi interlocutori a considerare criticamente “le generazioni precedenti” che avevano “schernito, vilipeso, ridicolizzato i preti e i frati”.

La revisione teorica proposta da Sarkozy è fatta di tanti tasselli. La religione svolge un grande servizio per la società. Fornisce agli uomini quella speranza spirituale sulla quale lo Stato è muto. ...La vecchia concezione deve evolversi perché “credere che lo stato possa rimanere del tutto indifferente al fatto religioso è una posizione continuamente contraddetta dalla realtà dei fatti”.

Si deve tornare ad una laicità attiva e non passiva, e si deve dire apertamente che oggi “è più importante aprire luoghi di culto nelle grandi aree urbane che inaugurare sale sportive, esse stesse utilissime. Dobbiamo preoccuparci perché diventino concreti gli ideali della gioventù che cresce. Tutti questi giovani che non hanno ideali, ecco una sfida per tutte le religioni”.

Lo stupore è egualmente forte quando si leggono nel libro le proposte di modifica delle norme del 1905. L'oggetto principale della riforma sta in “una questione che non è congiunturale né episodica: quella del finanziamento delle grandi religioni di Francia”. Il contrasto insuperabile, per Sarkozy, è quello secondo cui “si giudica naturale che lo stato finanzia un campo di calcio, una biblioteca, un teatro, un asilo; ma a partire dal momento in cui i bisogni riguardano il culto lo Stato non dovrebbe impegnare neppure un centesimo”.

Se dal principio generale si passa all'applicazione concreta, non diminuisce la meraviglia, perché il finanziamento proposto da Sarkozy dovrebbe riguardare la costruzione di edifici di culto, le “agevolazioni fiscali più consistenti per i fedeli, che partecipano alle offerte per il mantenimento del clero”, e addirittura gli aiuti finanziari per la formazione del clero, anche “mettendo a disposizione insegnanti nelle materie spirituali, prestando locali, firmando convenzioni con i rappresentanti delle religioni per educare ministri di culto francese”. Sarkozy ha avvertito nei

cata, in cui ciascuno possa vivere la propria speranza e partecipare alla costruzione della società democratica”.

suoi anni di esperienza di governo che il passivo di questa scelta è tutto a carico dello Stato e della comunità civile». ⁴⁵

Ogni commento potrebbe risultare banale, se non si trattasse di un neo-presidente di quella Francia che ha sempre fatto della *laïcité* la sua bandiera di battaglia e il suo distintivo di eccellenza nel novero delle Nazioni europee.

3.3. Superare l'integrismo ideologico in una "fecondazione reciproca"

Il motto evangelico di "rendere a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio" (Mc.12,17) è sempre al centro del dibattito dei rapporti tra Chiesa e Stato, però rimane in ogni caso il fondamento della libertà religiosa e di quella laicità, la quale, come tutte le categorie interpretative, è sottoposta a costante revisione nella concretezza dinamica della storia.

Una comprensione ed una concezione più matura di laicità oggi interpella la Chiesa nel suo ambito, ma anche lo Stato e le forze politiche nel loro. Non è sufficiente superare il confessionarismo religioso nei rapporti tra Stato e Chiesa, ma occorre anche superare l'integrismo e il dogmatismo ideologico nei rapporti tra soggetti politici diversi che impediscono l'incontro fra le varie tradizioni politiche. Si tratta di un *ripensamento condiviso del concetto di laicità*, che tocca anche la sfera civile e politica.

È attraverso il riferimento alla laicità che è possibile l'incontro fra tradizioni diverse nel rispetto dell'identità di ciascuna. Corrono oggi le categorie di "meticcio", di necessaria "contaminazione" tra culture diverse, ma forse la nozione di "*fecondazione reciproca*", proposta da Giovanni Paolo II a proposito dell'integrazione culturale tra immigrati e cittadini dei paesi ospitanti ⁴⁶ potrebbe aiutare a dipanare anche il problema stesso della laicità e dei rapporti tra Chiesa e Stato. Si tratta infatti di una categoria che non sembra avere particolari controindicazioni per essere usata in questo contesto specialmente in ambito culturale ed educativo, come a noi qui interessa.

⁴⁵ CARDIA C., *Editoriale* in "Avvenire", 2006, 3 maggio.

⁴⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale del migrante e del rifugiato 2005*, n. 3, in http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/migration/documents/hf_jp-ii_mes_20041124_world-migration-day-2005_it.html.

Fecondazione reciproca non significa in-distinzione e confusione degli spazi, anzi per avere una efficace fecondazione è necessaria una chiara distinzione delle diverse identità, in particolare tra Chiesa e Stato. Fecondazione reciproca non significa neppure *meticcio* indistinto o tutt'al più giustapposizione di identità comunicabili o sovrapposizione di livelli. Più correttamente essa può essere collegata al concetto del grande studioso e laico cristiano G. Lazzati che parlava di *"unità dei distinti"*.⁴⁷

Lo sforzo che stiamo perseguendo mira ad approfondire questa categoria, che già in parte è stata problematizzata e argomentata con riflessioni di tipo giuridico amministrativo, ma anche storico-teologico⁴⁸ così da farne emergere orientamenti operativi molto efficaci anche in una prospettiva educativa.

Questa interessante *"fecondazione reciproca"* tra religione e laicità può infatti essere letta in una duplice dimensione, sia di *tipo negativo* che di *tipo positivo*.

1. In una fecondazione di *tipo negativo*, la laicità impedisce che la religione inclini nelle sue configurazioni storiche e confessionali verso la "teocrazia". La tentazione di assumere funzioni di organizzazione o di guida politica della società è forte, talvolta perché provocata da ragioni storiche di "supplenza", tal'altra per il crearsi di una sorta di corto circuito tra valori spirituali ed etici da difendere (non negoziabili, indisponibili) e influsso politico-sociale considerato efficace per la loro promozione.

D'altro lato la stessa laicità impedisce che le istituzioni politiche inclinino verso l'autodivinizzazione o quanto meno verso il "cesaropapismo". Il primo rischio si insinua quando lo Stato assume connotazioni ideologiche ben definite nella pretesa di realizzare attraverso di esse il senso della vita degli uomini, la loro felicità e l'orientamento globale dell'esistenza umana (Stato etico). Il secondo rischio più sottile e accattivante è l'uso della religione come *instrumentum regni* quando attraverso controlli e benevole concessioni si cerca di usare la religione come forza di coesione sociale e come valore legittimante il ceto politico al potere. Nella storia anche la religione ha vissuto deviazioni da un giusto e corretto rapporto tra Chiesa e Stato e comunità civile. In questa prospettiva ben venga la laicità come grazia e dono per la

⁴⁷ CAMISASCA M., *Comunione e Liberazione. Il riconoscimento*, Cinisello Balsamo, S. Paolo Editore, 2005.

⁴⁸ NICORA A., *La laicità e le laicità. Nuovi temi e nuovi problemi. Relazione conclusiva del 56° Convegno nazionale dei giuristi cattolici italiani*, in "Iustitia" 2007, n. 1, pp. 119-127.

Chiesa e sale che la può preservare dall'asservimento funzionale agli Stati e dalla stessa corruzione interna sempre in agguato.

2. Vi è poi una fecondazione di *tipo positivo* sia per la *Chiesa* che per lo *Stato* e la comunità civile.

La laicità sollecita la Chiesa e l'educazione cristiana:

– *ad accettare la sfida della libertà e del consenso dei destinatari del Vangelo:* Dio si propone, non si impone, né attraverso il potere della forza, né attraverso la suggestione dei favori; e verso quelli che lo rifiutano non accetta di far scendere il fuoco dal cielo;

– *a cercare non il potere ma "l'autorità"*, a sostegno della sua missione evangelizzatrice, perché sa di contare sulla misteriosa presenza del Maestro e sulla potenza dello Spirito. Nessun potere umano di cui lei vorrebbe rivestirsi potrebbe garantire tutto questo;

– *a ricordare che la missione deve continuamente ricominciare da capo:* la storia ci ricorda che anche le cristianità più fiorenti possono perire (Africa settentrionale, Turchia). Neppure i "regimi cristiani" o le "monarchie cattolicissime" hanno consistenza imperitura, anzi nella loro caduta hanno spesso trascinato anche la Chiesa;

– *ad ascoltare l'appello che nasce dall'esperienza storica dell'umanità:* la Chiesa non è chiamata a sostituire la ragione e la razionalità con argomenti teologici o di fede nelle questioni che esorbitano dalla sua competenza, ma a rafforzare il senso proprio dei valori umani, sanandoli, purificandoli affinché, là dove sia necessario, vengano consolidati nella coscienza comune e nell'ethos collettivo, così che le realtà temporali possano ordinarsi secondo una propria autentica autonomia. In questo senso la laicità dovrebbe essere un compito e un programma anche della Chiesa, che oggi si rende sempre più urgente, proprio di fronte alle correnti dello scetticismo e del nichilismo che affliggono e indeboliscono l'uomo nella ricerca della verità;

– *ad allargare quindi gli spazi della razionalità e a sostenere la fiducia della ragione umana nella ricerca anche di Dio oltre che della verità,* pur nelle difficoltà delle condizioni storiche (Catechismo della Chiesa Cattolica nn. 36-38) contro ogni forma assai diffusa di "pensiero debole".

La religione a sua volta sollecita lo Stato e la comunità civile:

– *a custodire attraverso la laicità il senso del proprio limite:* se nel passato si affermava che "tutto è politica", vale oggi la necessità di riaffermare che

“la politica non è tutto”. In particolare che la politica non può tutto, ma che prima della politica viene l'educazione e la formazione della persona per offrire prospettive ultimamente trascendenti. La politica non può tutto nonostante si assista irrazionalmente ad un progressivo accrescimento delle attese e delle richieste nei suoi confronti. Essa non può dare la felicità, né può assicurare il destino dell'uomo;

– *a evitare le chiusure etniche, nazionalistiche e individualistiche*, ricordando che al centro deve stare la persona prima che il suddito e che la intangibilità della persona umana deve costituire il nucleo fondante dell'appartenenza ad una comunità civile;

– *a riconoscere e promuovere il primato della società civile rispetto alle istituzioni pubbliche*. Queste non creano la società, ma la servono, ordinandola secondo giustizia e solidarietà. Lo Stato non può identificarsi con le confessioni religiose abdicando alle proprie funzioni, ma non può neppure ignorarle come soggetti sociali importanti, tentando di confinarle nell'ambito del meramente privato, quando invece offrono un apporto peculiare nella linea della formazione del tessuto spirituale ed etico fondamentale di ogni comunità, del quale le stesse istituzioni civili hanno radicale bisogno per coesistere.

– *a valorizzare e a potenziare il processo educativo di ogni giovane in ogni sua dimensione*, compresa quella religiosa, che con il suo sistema di significati si pone come il costitutivo fondamentale per la formazione integrale della persona umana, chiamata per sua natura e per vocazione storica ad una dimensione aperta al Trascendente divino e all'alterità della socialità verso il prossimo che ci vive accanto nella comunità con spirito di solidarietà e di condivisione fino alla generosità della fraternità.

4. Conclusione : quale educazione nella laicità?

Le riflessioni fin qui condotte hanno cercato di offrire elementi di chiarificazione nella complessa analisi delle categorie di laicità/laicismo oggi particolarmente dibattute. Però da un punto di vista educativo e pedagogico, soprattutto nell'ambito della pedagogia salesiana, esse ci stanno ponendo di fronte ad una serie di interrogativi che nella concretezza della vita quotidiana costituiscono delle sfide assai provocatorie.

1. *L'educazione alla laicità*, non potrebbe nella concretezza della vita quotidiana portare ad una *laicità dell'educazione*, che nel nostro spirito di salesiani

porterebbe al rischio di dimezzare il progetto educativo di D. Bosco: “fare onesti cittadini e buoni cristiani”, limitandosi cioè soltanto alla realizzazione della prima parte, lasciando in penombra il secondo suo obiettivo? È proprio così automatico che l’*“onesto cittadino”* sia anche *“buon cristiano”*?

2. È così remoto il rischio che *il processo di formazione ad una sana laicità giunga* a tradursi concretamente nella vita quotidiana in un *laicismo pratico* fino all’esclusione o all’emarginazione della religione e di Dio dal loro orizzonte di vita? Che cioè in nome delle nuove categorie di laicità e di cittadinanza *non si emargini l’idea dell’educazione religiosa*, che nella sua accezione più corretta e più autentica avvolge l’uomo nella totalità del suo essere, come persona chiamata alla Trascendenza, all’incontro con Dio e al servizio del prossimo?

3. Come agire e con quali modalità pedagogiche operare perché *l’educazione religiosa non si trasformi in fondamentalismo integralista*, o in un fideismo ateoretico, che ugualmente comprometterebbe la formazione integrale della persona e in ambito ecclesiale rallenterebbe lo sviluppo ed il rinverdire della *“nuova evangelizzazione”*?

4. In una società che giustamente difende la sua laicità, sarebbero eliminate assolutamente ogni tipo di *laiche sacralizzazioni*? La storia per ora ci dice di no (vedi la ritualizzazione sacrale di certe manifestazioni sportive, musicali e di massa), e forse non sarebbe neppure auspicabile, perché sarebbe un mondo con valori solo mercificabili sulla base di criteri di utilità e convenienza. E d’altra parte le sacralizzazioni non cessano di essere esse stesse anche un grave pericolo per la società: come la guerra santa e il terrorismo che in alcune regioni constatiamo oggi essere sacralizzati e fonte di gravissimi disastri internazionali.

Può l’educazione integrale diventare una terza via tra sacralizzazione e laicizzazione dei valori? In che modo? Attraverso quali processi?