

**Bartolomeo Sorge S.I. \*** **Per una laicità nuova**

**D**a qualche tempo il dibattito sulla laicità è all'ordine del giorno nel nostro Paese, alimentato da occasioni continue. Si cominciò con la ordinanza del Tribunale dell'Aquila sulla rimozione del crocifisso da un'aula scolastica, venne poi la bocciatura a Strasburgo del ministro Buttiglione, quindi il rifiuto di menzionare le «radici cristiane» nel preambolo del Trattato costituzionale europeo, fino a giungere ai recenti interventi del card. Ruini a proposito del referendum sulla procreazione assistita e sulla questione dei Patti Civili di Solidarietà (PACS). La conclusione che si può trarre dal dibattito, è una grande confusione di idee. È utile, dunque, tentare di chiarirne alcuni punti fondamentali: 1) la questione della «religione civile»; 2) il ripensamento del concetto di laicità; 3) la necessità di una nuova laicità in politica.

**1. La «religione civile»**

Le recenti ricerche sociologiche e l'esperienza stessa indicano che nella cultura occidentale, secolarizzata e laicizzata, da qualche tempo si verifica un ritorno di attenzione verso la religione in genere, e verso quella cristiana in particolare. Ci si rende conto, cioè, che **la religione ha una sua importanza sociale**. Superate le diffidenze legate all'uso deviato che se ne è fatto in passato (di cui oggi la Chiesa chiede perdono), si riconosce che la religione invece dà stabilità e coesione alla vita civile, si oppone alla violenza, favorisce la pace. Pertanto in via di fatto sono superate le vecchie ragioni dell'illuminismo, che — di fronte agli abusi perpetrati in nome di Dio — aveva fatto ricorso alla «laicità» come a una istanza di ragione universale esterna alla religione, riducendo quest'ultima a mero fenomeno privato.

È una evoluzione certamente positiva, ma non senza problemi. Infatti, c'è il rischio che la religione sia vista soprattutto come un utile **supporto al rag-**

\* Direttore di «Aggiornamenti Sociali».

**giungimento di finalità civili**, con possibili nuove **reciproche strumentalizzazioni** nel rapporto tra Stato e Chiesa, simili a quelle che caratterizzarono la vecchia «cristianità». Il danno maggiore lo subirebbe la Chiesa. Infatti — come scrive E. Bianchi —, la riduzione della religione a fenomeno culturale e civile fa nascere «un cristianesimo finora inedito (lo si può forse definire post-cristiano) che [...] non vuole più essere giudicato sul suo essere o meno “evangelo”; un cristianesimo che preferisce essere declinato come “religione civile”, capace di fornire un’anima alla società, una coesione a identità politiche, diventando così quella morale comune che oggi sembra deducibile solo a partire dalle religioni. In quest’ottica pare che l’unico interesse sia che la Chiesa rappresenti un elemento centrale della vita della società, e poco importa se questo significa che il Vangelo perda il suo primato, che non ci sia più possibilità di profezia, che finiscano per prevalere logiche di potere» («Chi minaccia il cristianesimo?», in *La Stampa*, 23 luglio 2005).

Si tratta di un pericolo reale, verso cui spingono i cosiddetti «**atei devoti**». Sono alcuni intellettuali e figure istituzionali di spicco che, pur dichiarandosi non credenti (e magari avendo avversato la Chiesa fino a ieri), oggi — di fronte ai processi di secolarizzazione e di frammentazione spirituale che accompagnano l’affermarsi di una società multi-etnica e multi-religiosa — vedono nel cristianesimo un baluardo a **difesa della identità e della cultura occidentale**, con la quale lo identificano. Questa visione strumentale del cristianesimo spegne di fatto la profezia evangelica. È lamentevole, perciò, che non se ne rendano conto quegli ecclesiastici e quei movimenti che parteggiano apertamente per gli «atei devoti».

Nel contesto della «religione civile» si comprendono meglio i rischi che comporta la prassi, instauratasi in Italia dopo la scomparsa della DC e la fine dell’unità politica dei cattolici, per cui **la Gerarchia tende a gestire in proprio i rapporti con il Governo**, intervenendo talvolta su aspetti legislativi di problemi che prima erano lasciati — come è giusto — alla mediazione dei politici. Certo, nessuno può impedire ai vescovi di rivolgersi anche ai responsabili del bene comune, in particolare quando sono in discussione esigenze etiche fondamentali, come quelle riguardanti la persona, la vita, la famiglia. È un loro dovere, che rientra nella missione della Chiesa di illuminare e formare le coscienze sul piano etico e religioso. Tuttavia, **i Pastori non devono sostituirsi ai laici**, ai quali spetta la **responsabilità di compiere le necessarie mediazioni** dai principi alla prassi politica. «Dai sacerdoti — dice il Concilio Vaticano II — i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che a ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero» (*Gaudium et spes*, n. 43). Più recente-

mente la Congregazione per la Dottrina della Fede conferma: «Non è compito della Chiesa formulare soluzioni concrete — e meno ancora soluzioni uniche — per questioni temporali che Dio ha lasciato al libero e responsabile giudizio di ciascuno, anche se è suo diritto e dovere pronunciare giudizi morali su realtà temporali quando ciò sia richiesto dalla fede o dalla legge morale» (*Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, in *L'Osservatore Romano*, 17 gennaio 2003, n. 3).

È importante quindi, per quanto concerne il Magistero, evitare, anche nel tono e nella forma, di dare l'impressione che esso voglia «dettare leggi» allo Stato o attentare alla sua laicità. Ciò servirebbe solo ad accreditare ulteriormente l'idea di una «religione civile». Nello stesso tempo, per quanto concerne lo Stato, occorre ribadire che **autonomia dalla sfera religiosa non significa affatto autonomia dalla sfera morale**, come invece propongono le teorie etiche procedurali, sostenendo una (solo apparente) neutralità del diritto. Perciò, non ha senso ed è fuorviante definire «confessionale» la difesa da parte della Chiesa di esigenze etiche, che concordano poi con i principi laici su cui si fonda la democrazia: il rispetto della persona, la libertà, la solidarietà, l'uguaglianza dei diritti, la giustizia e la pace. In altre parole, **la politica è laica**, laici sono i valori a cui essa si ispira, laiche le finalità a cui tende. Pertanto laiche saranno anche le scelte che i cattolici sono chiamati a compiere in politica insieme a tutti gli uomini di buona volontà e in coerenza con la loro ispirazione religiosa. A questo punto, però, occorre precisare il concetto di «laicità».

## 2. Il ripensamento del concetto di «laicità»

L'impiego non univoco del termine «laicità» ne rende difficile una definizione precisa (cfr CAIMI L., «Laicità», in BERTI E. - CAMPANINI G., *Dizionario delle idee politiche*, AVE, Roma 1993, 417-427). Ciononostante, secondo la **accezione illuministica**, la «laicità» si fonda su alcuni valori essenziali: ragione, libertà, uguaglianza. Dire «laicità» è dire razionalità, fare della ragione l'unico metro del giudicare e dell'operare; la ragione pertanto non potrà mai essere coartata da nessuna verità assoluta o trascendente, di cui si nega la conoscibilità. Nello stesso tempo — sempre secondo l'accezione classica del termine — dire «laicità» è rivendicare il primato della libertà di coscienza e di scelta, indipendentemente da ogni norma trascendente. Libertà è sinonimo di uguaglianza e di tolleranza: le diverse opinioni politiche, culturali, morali e religiose sono da considerare tutte ugualmente legittime. Lo Stato non può sceglierne una e obbligare i cittadini a seguirla, ma a ciascuno va lasciata piena libertà di ispirarsi all'opinione preferita. L'unico limite è il rispetto del diritto altrui; e l'unico principio di autorità e di verità è la volontà della maggioranza. Su questo fondamento di razionalità, di libertà e di uguaglianza si basa la democrazia, al cui interno va riconosciuta la reciproca autonomia tra sfera religiosa e sfera civile: «Libera Chiesa in libero Stato».

Ebbene, questa nozione di «laicità» di stampo individualistico-radicalista, non solo oggi è largamente superata nei 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 valore**. Infatti — spiega la costituzione *Gaudium et spes* — le realtà temporali hanno un loro valore intrinseco, hanno finalità, leggi e strumenti propri, che non dipendono dalla rivelazione soprannaturale: «È in virtù della creazione stessa che le cose tutte ricevono la propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine. L'uomo è tenuto a rispettare tutto ciò, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola arte o scienza» (*Gaudium et spes*, n. 36). Per la Chiesa, quindi, la laicità non è un accidente storico, ma ha addirittura un fondamento teologico.

D'altro lato, vi ha contribuito la **deriva della laicità illuministica**. Il nichilismo, l'egoismo e le tragedie immani della società contemporanea hanno favorito paradossalmente la rinascita del bisogno di religione, come punto di riferimento per superare gli ostacoli alla costruzione di un mondo nuovo. Ciò ha reso possibili, anzi necessari, l'avvicinamento e la **collaborazione tra credenti e non credenti**: l'abbandono da parte della Chiesa dei vecchi schemi apologetici e il riconoscimento che la democrazia laica è il migliore sistema di governo, vanno di pari passo con il superamento da parte dello Stato laico delle antiche diffidenze e con il **riconoscimento della importanza sociale della religione**. Ragione e fede non sono alternative, ma complementari. Il ripensamento della nozione di laicità, in via di fatto e di principio, è richiesto dalla evoluzione dei tempi e delle idee.

Lo confermano **due casi emblematici**: l'*Accordo di revisione del Concordato lateranense tra la Santa Sede e la Repubblica italiana* (18 febbraio 1984) e il Trattato costituzionale europeo (firmato a Roma il 29 ottobre 2004). L'art. 1 dell'*Accordo di revisione* recita: «La Repubblica italiana e la Santa Sede riaffermano che lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, impegnandosi al pieno rispetto di tale principio nei loro rapporti e alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del Paese». A sua volta, l'art. I-52 del Trattato costituzionale europeo riconosce lo *status* di cui le Chiese, associazioni o comunità religiose godono nel proprio Paese (comma 1); quindi, dopo aver ammesso esplicitamente il valore sociale della religione, dispone che si instaurino rapporti stabili di collaborazione tra le istituzioni dell'Unione e le Chiese, attraverso «un dialogo aperto, trasparente e regolare» (comma 3). La religione, dunque, non è più considerata un fenomeno privato, e lo Stato laico non può più ignorarla.

Da questa concezione rinnovata di laicità si distanzia sempre di più il «laicismo». I **neolaicisti** dei nostri giorni, infatti, continuano ad assolutizzare la **separazione illuministica tra religione e vita civile**, 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, 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.

Era ineluttabile che il ripensamento della nozione di laicità avesse una ricaduta sul piano politico: quale via seguire per evitare gli scogli opposti della «religione civile» e del «laicismo»? In particolare, che cosa fare per rinnovare la politica e adeguarla alle esigenze della nuova laicità?

### 3. Per una nuova «laicità» in politica

Nelle nostre società pluriculturali e pluriethniche, il problema di trovare una via all'incontro e al confronto interculturale e interreligioso è divenuto improrogabile e urgente. Le numerose esperienze di dialogo e di collaborazione politica tra credenti e non credenti oggi sono possibili, anche se gli uni e gli altri non sempre coincidono nella interpretazione dei medesimi valori. Tuttavia una cosa è certa: **solo il riferimento alla laicità consente l'incontro fra tradizioni diverse**, nel rispetto della identità di ciascuna. Comunemente si parla di necessaria «contaminazione» tra culture diverse; perché non parlare piuttosto di «**fecondazione reciproca**», come fa Giovanni Paolo II a proposito dell'integrazione culturale tra immigrati e cittadini dei Paesi ospitanti (cfr *Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato 2005*, n. 3)?

Ora, sul piano politico, la nuova laicità, intesa non più come separazione tra diversi, ma come «fecondazione reciproca», comporta che, senza rinunciare alla propria identità, credenti e non credenti cerchino insieme piste concrete per realizzare il maggior bene comune possibile in una data situazione, consapevoli delle **necessarie mediazioni da compiere**. Ciò può fare problema soprattutto ai cattolici, chiamati a ispirare le scelte politiche a esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili. Tuttavia, è la natura stessa dell'arte politica a non consentire che quelle esigenze assolute si traducano immediatamente in leggi, ma a imporre la necessaria gradualità richiesta dalle situazioni concrete. Lo rileva il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*: «Il fedele laico è chiamato a individuare, nelle concrete situazioni politiche, i passi realisticamente possibili per dare attuazione ai principi e ai valori morali propri della vita sociale. [...] la fede non ha mai preteso di imbrigliare in un rigido schema i contenuti socio-politici, consapevole che la dimensione storica in cui l'uomo vive impone di verificare la presenza di situazioni non perfette e spesso rapidamente mutevoli» (n. 568).

Pertanto, la **collaborazione politica** dei cattolici con *partner* di diverso orientamento culturale **va impostata laicamente** e nel rispetto delle regole democratiche, ma senza compromettere la propria identità e in coerenza con i valori ispiratori. Il cristiano sa che Cristo è la via, la verità e la vita (e ciò gli

dà una certezza incrollabile nell'agire), ma è cosciente che la conoscenza del percorso concreto è sempre imperfetta. Sarà lo Spirito a guidare alla conoscenza più piena della verità (cfr *Gv* 16,13), servendosi anche delle situazioni storiche, dei «segni dei tempi» e del dialogo interculturale. Dando e ricevendo. Quindi in politica il rispetto della nuova laicità esige, da un lato, che il cristiano non tenti di imporre agli altri la luce che gli viene dalla fede religiosa, ma si sforzi di tradurla in termini laici, comprensibili e accettabili da tutti; d'altro lato, esso richiede che i *partner* laici siano ugualmente disponibili al dialogo e al confronto, prendendo atto che la ispirazione religiosa è portatrice di motivazioni forti per un impegno politico coraggioso ed efficace. Questo incontro-confronto tra credenti e non credenti sul piano della laicità è una ricchezza della democrazia matura.

In ogni caso, il cristiano è cosciente di essere portatore di un contributo specifico, di cui il mondo ha bisogno: immettere nella vita politica e nella costruzione della città dell'uomo il cemento della carità, inteso laicamente come solidarietà. Coerentemente con il Vangelo, egli vivrà l'esercizio del **potere** non come privilegio, ma **come servizio**. Vigilerà affinché la nuova laicità non degeneri in omologazione (al «pensiero unico») e non favorisca la deriva neoliberalista, i cui esiti sono altrettanto esiziali di quelli del liberismo illuministico. I cattolici, quindi, devono essere capaci anche di esercitare un **ruolo di opposizione**. Come potrebbero non opporsi, democraticamente e laicamente, a una visione utilitaristica della politica, che usa il potere a difesa di interessi corporativi o addirittura personali, relegando in secondo piano le ragioni dei deboli che non godono dei diritti sociali? Come potrebbero non opporsi a scelte politiche che portano al disfacimento della famiglia o attentano alla vita umana e alla sua dignità?

Dunque i cristiani, mentre si impegnano in politica a **rispettare pienamente la laicità e le regole democratiche**, ricercando il maggior bene concretamente possibile in dialogo con gli uomini di buona volontà, non rinunceranno mai a **testimoniare la forza profetica e critica del Vangelo**. Tocca alla Chiesa intera di annunziare profeticamente, con la Parola e con la vita, che «il potere di Dio è diverso dal potere dei potenti del mondo. Il modo di agire di Dio è diverso da come noi lo immaginiamo e da come vorremmo imporlo anche a Lui. Dio in questo mondo non entra in concorrenza con le forme terrene del potere. Non contrappone le sue divisioni ad altre divisioni. [...] Egli contrappone al potere rumoroso e prepotente di questo mondo il potere inerme dell'amore, che sulla Croce — e poi sempre di nuovo nel corso della storia — soccombe, e tuttavia costituisce la cosa nuova, divina che poi si oppone all'ingiustizia e instaura il Regno di Dio» (BENEDETTO XVI, «Omelia alla Veglia di preghiera, durante la XX Giornata Mondiale della Gioventù», in *L'Osservatore Romano*, 22-23 agosto 2005).