

## TEOLOGIA PASTORALE: LA LAICITÀ

*Laicità* è figura che connota da vicino lo spazio pubblico così come è immaginato e frequentato nella modernità occidentale. Lo spazio pubblico vi emerge come spazio a disposizione di tutti per esercitare ciascuno i diritti di libertà e realizzare in tal modo la propria esistenza. Ed è spazio che si dà nel segno del pluralismo, quale possibilità di espressioni molteplici di vita e di visioni diverse del mondo, fra loro ugualmente plausibili e legittime. Si tratta di spazio totalmente umano, indipendente da qualsiasi autorità esterna. Vi operano l'universale accessibilità di ogni regione dell'umano, per cui ogni individuo è legittimato a interessarsi e a prendere posizione su qualsivoglia argomento, e l'istanza di ragionevolezza, che istituisce la ragione, colta nella sua presunta neutralità, quale referente ultimo per la formazione della volontà collettiva.

La figura funziona, insieme, da rappresentazione dell'esistente e da parola d'ordine. In essa si ricapitola la prospettiva sotto cui il mondo moderno occidentale guarda alla religione. Sul versante religioso il mondo moderno si attesta su questa figura e si attende che le religioni, e il cristianesimo anzitutto, si attengano a questa indicazione. La rilevazione e la richiesta attraversano tutta la modernità occidentale e ne costituiscono profilo qualificante. 'Laicità', pertanto, configura il punto di forza degli assetti culturali attuali nel mondo occidentale e segnala il clima culturale dominante in area occidentale. La modernità occidentale si impone nel segno della 'laicità'. L'interconnessione stabilita fra modernità e laicità giunge fino a porre una corrispondenza biunivoca fra le due figure e a postulare la loro coincidenza. L'immaginario dell'uomo moderno occidentale si vuole anzitutto 'laico', soprattutto a fronte della religione e del cristianesimo in particolare.

È tema che traccia il crinale su cui Stato e Chiesa, gestione della *res publica* e istituzione ecclesiastica, vengono a contatto, almeno in contesto europeo-continentale. Dice una delimitazione di competenze, per cui la *res publica* è sottratta alla capacità di intervento dell'istituzione ecclesiastica e, più in genere, della religione. Il dilatarsi del numero di questioni che sono fatte ricadere nella *res publica* e sotto la sua gestione amplifica proporzionalmente la portata della figura: attraverso il prisma della 'laicità' sono considerate non soltanto le situazioni e le problematiche afferenti alle relazioni fra soggetti e fra gruppi umani ma anche le questioni che interessano la persona nelle decisioni che investono direttamente la sua costituzione umana. Il campo semantico di 'laicità' si estende fino a comprendere l'umano e l'umanità dell'uomo. Si avverte pertanto la natura sensibile di una categoria sotto la quale sono inquadrati profili decisivi dell'umano.

Praticata come figura storica e assunta quale figura di valore, 'laicità' è portatrice di situazioni di fatto e di profili di principio in continuo intersecarsi e sovrapporsi reciproco.

Nel suo uso attuale, il tema ha come area di incubazione la Francia moderna e il modello di riferimento è la 'laicità repubblicana'. In parallelo corre l'area anglosassone e il relativo modello di laicità o, più correttamente, di figura di rapporto di politica e religione. L'ingresso dei diritti umani nel dibattito pubblico e il peso attribuito ai diritti della persona nel segno dell'autodeterminazione degli individui estende ulteriormente la piattaforma di intervento della 'laicità': non più soltanto il potere dello Stato nei suoi rapporti con religione ma, insieme, i diritti dell'individuo e i suoi poteri a fronte della propria vita.

La ricognizione delle connotazioni della figura è, insieme, ricostruzione della sua storia. La storia del tema s'intreccia con la discussione dei suoi motivi. L'immagine evoca un fenomeno storico che rimane ultimamente irriducibile alle teorizzazioni che ne possono essere prodotte, perché legato alla concretezza del vissuto. Le variabili con cui si presenta non sono meno rilevanti delle costanti mediante le quali è identificato. Ne risulta un'immagine in movimento ed anche proteiforme.

Di fatto il dibattito a suo riguardo rimane ampio e serrato, al limite interminabile. Solleva passioni e mobilita argomentazioni. È in campo una configurazione dell'umano che è da discutere. E la letteratura che se ne interessa è altrettanto

vasta e anche ingovernabile. Volerne rendere conto nella sua interezza suona come pretesa ingenua. Nella consapevolezza di questi limiti, la ricognizione tenta un accertamento dello stato dell'arte. Si aggancia idealmente ad un progresso che dagli inizi del Moderno e, in termini più ravvicinati, dalla metà dell'Ottocento arriva fino a questi giorni e rende conto in modo sintomatico delle pubblicazioni sul tema di questi cinque ultimi anni. Ad essere presa in considerazione è la pubblicistica in lingua italiana, con una deroga.

### 1. Letture 'laiche'

La lettura 'laica' della 'laicità' si presenta militante nei toni e, salvo eccezioni, agguerrita nelle argomentazioni. La rivendicazione di 'laicità' per questo nostro tempo è netta e senza tentennamenti.

La modulazione proposta da **G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*** (Economica Laterza, 571), Laterza, Roma - Bari 2011, pp. 158, € 9,00 può essere assunta come sviluppo di base della tematica. L'Autore mutua da Th. Mann la metafora per dire del fatto che 'Chiesa' e 'Stato' nella storia europea sono inclini ad arrogarsi l'una le funzioni dell'altro, a parlare l'una la lingua dell'altro, a indossare l'uno i panni dell'altra, e viceversa. Al contrario, 'laicità' intende denotare una situazione di dualismo, cui si accompagna il riconoscimento di una reciproca incompetenza. La tesi portante parla di un conflitto ineliminabile, latente o patente, con alternanze storiche, fra Stato e Chiesa. Se composto, la Chiesa prevarica sullo Stato o, viceversa, lo Stato assorbe la Chiesa.

La discussione incomincia già in sede di determinazione del contesto genetico della categoria. Alla posizione che, dal versante credente, dice di 'laicità' come di prodotto del cristianesimo, si contrappone la posizione non credente, che parla di 'laicità' che, sì, sorge all'interno del mondo cristianizzato, ma che non è generata dal cristianesimo, bensì al di fuori e contro il cristianesimo. La 'laicità' si è formata contro la Chiesa, non con la Chiesa, mai ad opera della Chiesa. L'operazione di accreditamento di 'laicità' al cristianesimo configura un tentativo di appropriazione indebita. A sostegno della tesi è riaperta la memoria storica. È ripreso il dossier della categoria di 'secolarizzazione', che connota il processo di formazione di un agire sociale progressivamente autonomo dalle premesse metafisiche di un tempo, ed è rivisitata la storia dei rapporti di Chiesa e Stato, colta nel suo ruotare attorno alla rivendicazione della *libertas ecclesiae*.

Quanto ai tempi recenti, la rivendicazione di supremazia sulla società civile si avvale della categoria della 'sussidiarietà'. L'ampliamento di interessi oltre i confini della realtà cristiana giunge fino a comprendere tutta l'umanità e l'umano in quanto tale e diventa cura per i 'diritti umani'. Dal canto suo, in un contesto di ritorno della *religio civilis*, il teorema di Böckenförde è assunto come parola d'ordine per una ricollocazione della religione alla base della vita politica, in forza di un bisogno della politica stessa, per il quale la politica non ha risorse adeguate. Alla denuncia teorica si accompagna una conferma empirica: diagnosi e prognosi prodotte da tutta una letteratura sulla decadenza delle società occidentali, ivi compresi interventi ecclesiastici.

L'operazione di riappropriazione cattolica dello spazio pubblico poggia come su sua giustificazione sull'equazione "verità-ragione". È il motivo dominante dell'intera predicazione di Benedetto XVI. La verità cattolica si propone non semplicemente in termini di adesione di fede ma nel profilo di conoscenza razionale, alla portata di tutti. La fusione di 'verità (cattolica)' e 'ragione (umana)' proietta la parola della Chiesa in una dimensione di assolutezza e universalità. In sostanza, si è di fronte alla riproposizione in termini intellettualistici dell'antico adagio ecclesiastico *extra ecclesiam nulla salus*. In questo contesto il Papa si propone come 'una' voce della ragione etica dell'umanità. La giustificazione arriva da una equiparazione di 'ragione-razionale' o ragion teoretica e 'ragione-ragionevole' o ragion pratica. A fronte di una ragione a-storica che cerca di costituirsi su se stessa è chiamata in campo la sapienza dell'umanità in quanto tale: è alzata una difesa nei confronti delle pretese monopolistiche di verità delle scienze esatte. Dunque, la fede

cristiana, ed essa sola, è in grado di abilitare la ragione al compito che le è proprio. Ma la questione ritorna in sede di istituzione delle condizioni di convivenza nelle odierne società, segnate pluralisticamente proprio sotto il profilo dell'etica. I termini della questione si ricapitolano in *verum, iustum, bonum*. Ma 'verità', nella versione della Chiesa, è ancorata alla tradizione ostile alla 'svolta post-metafisica' che ha sciolto l'ontologia nella procedura di una discorsività orientata all'intesa. La verità in quanto adesione all'essere parla in assoluto. In questa ottica le questioni pratiche della vita, appartenenti al campo della giustizia e della bontà sono trasposte in questioni di verità. Si pone in atto una trasposizione *in re sociali* di argomenti di verità. In questa linea si istituisce la polemica contro il 'relativismo'. E 'relativismo' è ricondotto a 'nichilismo'.

A questo punto 'laicità' si ripropone come riconoscimento della legittima autosufficienza della società civile a bastare a se stessa. Le società democratiche devono trovare in se stesse le ragioni dello stare insieme. La corretta istruzione della questione verte sulle modalità in cui possono essere rispettate le parti senza mettere a rischio l'insieme, e viceversa. Non è in questione il principio di maggioranza. È questione degli argomenti che possono entrare legittimamente nel dibattito pubblico. Si fa avanti la figura di 'ragione pubblica': la 'ragione pubblica' è compatibile solo con ragioni che si possono prestare ad essere confrontate, discusse, valutate, le une rispetto alle altre. Sono le ragioni persuasive.

Si tratta pertanto di creare le condizioni affinché non si determini il punto morto della democrazia: la contrapposizione dei *non possumus*. Al riguardo, nella prospettiva della 'laicità', sono in campo due proposte di profilo: *etsi Deus non daretur, veluti si Deus daretur*. La prima indicazione rappresenta la posizione 'laica' e si sdoppia in una duplice formulazione: "anche se Dio non esistesse", a dire l'ambito di validità delle norme di giustizia, "come se Dio non esistesse", ad enunciare la giustificazione delle norme di giustizia. Sull'altro versante, "come se Dio esistesse" è invito rivolto ai laici da parte credente: ma è sollecitazione che snatura il profilo stesso del 'laico' ed è pertanto irricevibile da parte laica.

I fronti del dissidio di chiesa e società civile si moltiplicano proporzionalmente nella misura in cui l'essere umano nella sua vita biologica, individuale e sociale, diventa oggetto della scienza. Ma la scienza, dal canto suo, è irrevocabilmente su questa strada. Poche illusioni, quindi, su un futuro senza conflitti. Quanto alla Chiesa, rispetto al momento del Vaticano II e allo spirito del Concilio è cambiata la prospettiva di fondo. Al Vaticano II si è istituito uno stile sapienziale, con la propensione della chiesa a farsi collaboratrice dell'umanità, sull'asse dei poli 'giustizia-iniquità', 'pietà-empietà', 'sapienza-stoltezza'. Con il sopraggiungere del binomio "ragione-fede" si è affermata la dicotomia 'vero-falso', che toglie ogni spazio di manovra. Quando, poi, si parla di "disponibilità reciproca ad apprendere", la parte religiosa e la parte laica, nel segno del 'ragionevole', si avrebbe, in realtà un reciproco inquinamento. Invece, sarebbe da considerare la proficuità della trasposizione psicologica del religioso nell'etica profana e sul piano della psiche.

Con maggiore asciuttezza il dossier 'laicità' è rilanciato da **S. VECA, Un'idea di laicità** (Voci), Il Mulino, Bologna 2013, pp. 98, € 10,00. Il 'teorema' della 'laicità' è posto in stretta connessione con l'assioma della «eguale libertà democratica di cittadinanza». La chiave di volta dell'argomentazione è colta nella connessione intrinseca di laicità e democrazia, laicità e istituzioni democratiche. Gli operatori fatti intervenire sono "accordo ragionevole", "disaccordo ragionevole", "mutuo riconoscimento", "eguale rispetto".

La coincidenza di 'laicità' e 'libertà democratiche' risolve in concreto la giustificazione della prima in una analitica delle seconde. Con 'laicità' è intesa la minore o maggiore libertà della persona di scegliere scopi e fini, sul presupposto del pluralismo delle credenze e sulla base della pluralità di sfere sociali. Nella fattispecie, la libertà di credenza religiosa, indicata come la madre della libertà moderna, fa riferimento a comunità di mutuo riconoscimento. In tale contesto, una comune lealtà civile deve essere compatibile con una distinta e differente identità religiosa o etica o culturale. Dal canto loro, le istituzioni devono essere eque, cioè neutrali.

A questo scopo serve un'arte della disgiunzione di sfere sociali: questioni di giustizia e questioni di verità, scelte collettive e scelte individuali, 'identità' e 'interessi', 'vita giusta' e 'vita buona'. Su un ordito sociale rappresentato dal disaccordo persistente e durevole, peraltro caratteristica strutturale delle democrazie, il consenso si intesse nel modo di 'consenso per intersezioni': nelle proprie prospettive sono da rinvenire ragioni distinte per aderire ai valori politici fondamentali delle istituzioni. E questo a partire dalla presunzione di 'accordo ragionevole' sul teorema che il nucleo delle credenze politiche risiede nella priorità della libertà delle persone. La libertà democratica si dà come libertà di identificazione collettiva: «libertà per la persona di identificarsi e reidentificarsi collettivamente in cerchie di mutuo riconoscimento». Luogo della laicità è lo spazio pubblico. La libertà di identificazione avviene in pubblico e genera un pubblico, un 'noi', i cui confini sono estremamente variabili. Nello spazio pubblico 'laicità' è sottoposta a pressioni da parte di domande reciprocamente confliggenti di eticità, che comportano la produzione e tutela di comunità morali omogenee. Si tratta, pertanto, di generare spazi di diritti di libertà. In questa direzione, sono da attivare politiche dell'eguale rispetto per chiunque, nel segno della eguale dignità della persona. Mantengono plausibilità processi di interazione in cui i confini del 'noi' si allargano e includono 'altri', precisamente sulla base di un 'eguale rispetto'.

La disgiunzione di 'spazio pubblico' e 'Stato', 'istituzioni', interviene ulteriormente nella definizione di 'laicità'. Il disaccoppiamento è funzionale alla produzioni di deliberazioni. Se unici limiti degli spazi di libertà sono il principio del danno e gli spazi di libertà di altri, si dà in ogni caso una questione di riduzione di libertà, la cui trattazione chiede deliberazioni. Al riguardo, lo spazio pubblico è il luogo deputato alla discussione: spazio della non conformità e della controversia, dove si pongono in essere dottrine comprensive, dipendenti dall'interpretazione delle libertà democratiche. Dallo spazio pubblico deve essere mantenuto distinto il luogo delle istituzioni e delle deliberazioni. Queste identificano lo spazio proprio della 'laicità': la deliberazione pubblica deve valere per chiunque. A questo livello, la risorsa comune è la ragionevolezza.

Muovendosi in prospettiva storiografica, **V. FERRONE, *Lo strano illuminismo di Joseph Ratzinger. Chiesa, modernità e diritti dell'uomo*** (Quadrante, 189), Laterza, Roma - Bari 2013, pp. XVI-116, € 15,00 ripercorre il tema dal versante dei diritti. La pubblicazione riprende e aggiorna un testo già presentato nel 2004 quale ponenza in un seminario di studio su "Chiesa cattolica e modernità", organizzato dalla Fondazione Michele Pellegrino a Torino. Ritorna il motivo del confronto anche duro fra Chiesa cattolica e modernità con il sorgere della modernità nell'Occidente europeo, come anche il richiamo alle spinte di precomprensioni contrapposte in sede di ricognizione storica. In particolare, dal versante ecclesiastico, è attiva una tendenza che mira all'acquisizione dell'Illuminismo al cristianesimo. Teologizzazione dei Lumi e cristianizzazione della Modernità configurano operazioni a vasta portata, non superficiali, a fronte delle quali si sottolinea come meriti riguadagnare rigore nella ricostruzione storiografica.

Questo accade anche in tema di diritti. Il contesto genetico del diritto soggettivo dell'individuo e del giusnaturalismo dei diritti è oggetto di contenzioso nel lavoro storiografico, fra accreditamento ed estraneità rispetto al cristianesimo. È da rilevare, in proposito, l'influenza postuma del cristianesimo, che trasmette le basi della sua razionalità e della sua struttura interna alla modernità. Il dualismo del conflitto di giurisdizione medievale prefigura e in certo modo prepara scenari successivi. Tracce di giuspositivismo sono rilevabili già dal sec. XII. La positivizzazione del diritto data dal Cinquecento. Lo stesso concilio di Trento, a volte aspramente contestato dai fautori della modernità, opera su un crinale ove sviluppa ricadute in positivo sulla strutturazione della modernità. Fra Trento e inizi del Moderno si pone in atto un reciproco condizionamento, che comporta un impregnamento reciproco.

Sul ruolo svolto dalla Chiesa nella nascita dei diritti dell'uomo è in atto un duro confronto storiografico. Si contendono il campo le tesi contrapposte della estraneità e/o contrarietà ecclesiastica e dell'implicazione obiettiva del cristianesimo nei

processi di formazione della teoria. Sta il fatto che la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 segna il trionfo del moderno diritto soggettivo. Dignità, centralità, autonomia dell'uomo diventano punto di riferimento e fonte primaria della legge. La fonte del diritto non è più rinvenuta in Dio e/o nelle consuetudini ma fonte è l'uomo e la sua libertà.

Correttezza storica chiede che sia rilevata la perdurante contrarietà, pressoché generalizzata, della Chiesa cattolica nei confronti dei diritti umani. Al fondo sta una concezione organicistica della società ostile all'individualismo liberale. La guerra senza esclusione di colpi tra la Chiesa Tridentina, a vocazione autoritaria, e Stato liberale si sviluppa in una serie di episodi. Sono gli espliciti rifiuti opposti dai Papi lungo tutto l'Ottocento alla tesi della libertà di coscienza. Nella prima metà del Novecento è, emblematicamente, l'istituzione della festa di Cristo Re, in cui sono abilmente incrociati sacro e profano. Ancor più, è la posizione defilata, 'diplomatica', tenuta nei confronti del nazismo e la distruzione dei diritti dell'uomo da esso perpetrata, pure a fronte di voci che nella Chiesa gridavano l'esigenza che la chiesa se ne facesse avvocatrice in quei frangenti.

Il confronto con i totalitarismi del Novecento segna anche l'inizio di processi di avvicinamento della Chiesa cattolica alla tesi dei diritti dell'uomo. Appare emblematico il tentativo di Maritain di cristianizzare la modernità superando avversioni secolari e iniziando a fare i conti con la *Dichiarazione* del 1789. L'acclimatazione del linguaggio dei diritti nella Chiesa è opera di Giovanni XXIII con *Pacem in terris*. La discussione sulla libertà religiosa al Vaticano II e *DH 2* marca l'acquisizione al discorso ecclesiastico dell'impostazione giuridica e costituzionale. Il diritto di libertà, per credenti e non credenti, è assunto quale momento decisivo della posizione ecclesiastica: anche se rimane la dualità irrisolta di 'diritti di Dio' e 'diritti dell'uomo' e se nulla si dice sulla libertà religiosa all'interno della Chiesa. Sempre al Vaticano II, *GS* registra l'acquisizione del discorso della modernità al dibattito ecclesiastico.

Con Giovanni Paolo II si pone in movimento un progetto di grande restaurazione del primato morale e spirituale della chiesa nel mondo. La lettura politica del nuovo dualismo asimmetrico, attuata da Giovanni Paolo II e da Benedetto XVI, sembra anche volta ad evitare ogni riforma all'interno della Chiesa. A questo punto la diagnosi storica cede il posto alla previsione. Tale operazione non durerà a lungo. La logica implacabile dei diritti, che ha messo in crisi l'*Ancien Regime*, non lascia indenni le pur solide fondamenta della Chiesa. In prospettiva, si affaccia la corretta valutazione del ruolo straordinario che la Chiesa può svolgere per l'emancipazione dell'intera umanità.

L'elogio del relativismo, e dunque della laicità che ne è portatrice, fa da motivo dominante dell'intervento di **D. ANTISERI, *Laicità. Le sue radici, le sue ragioni*** (Problemi aperti, 139), Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 90, € 14,00. Lo scritto, assai compatto nella sua architettura argomentativa, si sviluppa in quattro riprese: nelle prime tre è messa a fuoco progressivamente la figura di relativismo, la quarta ne svolge le implicazioni in direzione della figura di laicità. Lo spunto di partenza e l'orizzonte di pensiero è rappresentato dall'epistemologia da sempre professata dall'Autore nel suo lavoro filosofico: è l'epistemologia in definitiva popperiana, che si distende sull'arco di tensione di problemi in cui si inciampa, teorie di risoluzione elaborate, critiche dei propri errori in un procedere per tentativi ed errori. L'apertura alla fallibilità mette in luce che la logica della ricerca scientifica è logica della discordia, in un processo di selezione naturale delle ipotesi. Contestualmente, viene in primo piano il nesso fra consapevolezza della fallibilità della conoscenza umana e società aperta o democrazia. A sua volta l'ingresso del mercato globale mostra che la civiltà globale è civiltà aperta alla diversità di culture. In simile conteso diventa preminente la costruzione di una mente critica, capace di pensare e giudicare autonomamente.

Il secondo passaggio si sofferma sulla cultura e sulla diversità di culture. L'articolazione popperiana di Mondo 1, quello degli oggetti materiali, Mondo 2, delle menti umane, Mondo 3, il mondo della cultura, fa da appoggio alla rilevazione della peculiarità umana della realtà della cultura. Il riconoscimento della relatività delle

culture e il conseguente relativismo culturale rappresentano un guadagno in fatto di rispetto delle culture, da assumere tuttavia in modo critico. Il terzo momento ritorna sulla logica della ricerca scientifica e sulla falsificabilità che ne è l'anima. In questa luce, il problema è posto dal pluralismo irriducibile di sistemi etici e visioni del mondo, fino al politeismo dei valori, per cui ogni sistema etico è diverso dall'altro e irriducibile all'altro. L'impossibilità di dedurre asserti prescrittivi da proposizioni descrittive porta a riconoscere le ragioni del relativismo in fatto di etica.

Nel quarto e conclusivo passaggio sono tratte le conclusioni in tema di etica. Pluralismo, scelta, libertà, responsabilità sono posti in sequenza. L'accettazione del pluralismo chiede l'accettazione del relativismo, inteso quale non fondabilità razionale dei diversi sistemi etici. Si ha la società laica: quando a nessuno e a nessun gruppo è proibito di rappresentare la propria tradizione e dove nessuna tradizione è esente dalla critica nel pubblico dibattito. Nella tradizione europea ragione critica, pluralismo, tolleranza si radicano nella cultura greca, da un lato, e nel messaggio cristiano, dall'altro. E di questa identità l'uomo europeo non deve perdere consapevolezza.

Argomentazioni a livello teorico e incursioni nella storia della religione e della Chiesa di ieri e di oggi intessono la scintillante apologia della laicità tracciata da **S. LEVI DELLA TORRE, *Laicità, grazie a Dio*** (Vele), Einaudi, Torino 2012, pp. 113, € 10,00. Con lo scritto di Antiseri condivide già nel titolo lo spunto di fondo: laicità, grazie a Dio, per grazia ricevuta. Della percezione di una convivenza insuperabilmente conflittuale di laicità non credente e religione e della assunzione della natura strutturale dello stato di reciproca competizione è fatto credito alla laicità, cui è connaturato lo spirito critico. L'essere laico incomincia dall'essere laico con se stesso. La coscienza critica a fronte di ogni realtà, non esclusa la stessa laicità, contraddistingue la laicità ed è motivo della sua superiorità, o quanto meno preferibilità, rispetto al credere e alla religione. Il laico e il credente stanno in continuo antagonismo e l'uno si determina in rapporto all'altro.

Il motivo di questo antagonismo nel segno dello spirito critico si sgrana in variazioni molteplici. La differenza di credere e conoscere, o meglio, la differente configurazione del rapporto di sapere e credere istituisce la differenza di religioso e laico. Il conflitto fra laicità e religione non sta nella diversità di oggetto preso in considerazione ma nelle modalità di argomentazione. Laicità comporta la persuasione dell'impossibilità per l'essere umano di cogliere verità ultime e la conseguente necessità di dare spazio all'argomentazione e alla dimostrazione. La laicità è componente essenziale della democrazia, poiché questa pone 'laicamente' al centro la persona umana in quanto tale, a prescindere dalle differenze politiche e religiose e istituisce in tal modo il quadro istituzionale meno sfavorevole alla convivenza umana. In prospettiva laica, la critica della religione, e in specie del clericalismo, non significa per sé critica della fede. Del resto una critica delle false immagini di Dio è già nel libro di Giobbe. In obiettiva consonanza con il dettato biblico, lo spirito laico difende Dio dalle teodicee affrettate: un'etica laica non può proporre l'abolizione del male ma, più realisticamente, vie per la riduzione del danno inevitabile. Lo stesso spirito critico laico mette in luce la tentazione delle religioni ad essere espressioni di antropocentrismo. Quanto all'atteggiamento nei confronti della situazione storica, il soggetto laico sente il sostanziale essere condizionato della propria attualità storica, mentre la visione religiosa tende ad astrarre da tale condizionamento. Su questa scia il laico si pone nella prospettiva dell'interpretazione modestamente dubitante invece che nella posizione di sapiente che annuncia la verità.

Di questo passo e con il medesimo spunto di criticità sono discusse ulteriori tematiche relative soprattutto al cristianesimo. Fino alla chiave di volta del discorso: la capacità di simbolizzazione del mondo delle religioni è unica e singolare ma il religioso ha da imparare dallo spirito laico la fatica del dimostrare a fronte dei propri percorsi rassicuranti del credere; lo spirito laico ha da rendersi conto della propria capacità simbolica e da rendere conto della propria struttura etica, «Anche se un Dio non fosse dato».

Sulla medesima lunghezza d'onda di difesa vigorosa di 'laicità' si sintonizza **C. ZANCA, Né guelfi né ghibellini. Laicità e libertà religiosa** (Politix, 9), XL Edizioni, Roma 2013, pp. 256, € 15,90. Una istruzione sintetica delle ragioni di 'laicità' apre su una triplice rivisitazione del paesaggio di 'laicità': l'attraversamento dei tempi nelle idee politiche a incominciare dall'Umanesimo; un monitoraggio degli spazi, che intercetta la situazione di 'laicità' nelle nazioni europee e negli Stati Uniti; i percorsi incerti ed ambigui nella realtà italiana. Sono pure richiamate le vicende che hanno interessato i rapporti di Costituzione italiana e Patti Lateranensi. A seguire, una duplice discussione: a tema sono i luoghi di tensione fra 'laici' e cattolici in Italia e i rapporti di laicità democratica e Islam. Chiude, in appendice, la «Dichiarazione universale sulla laicità nel XXI secolo».

La relazione di realtà religiosa e campo politico è oggetto di ripresa più pacata in **J. HABERMAS, Le religioni e la politica. Espressioni di fede e decisioni pubbliche** (Sguardi), EDB, Bologna 2013, pp. 45, € 5,00. Si tratta di una intervista che, per parte sua, può valere da ricapitolazione, in certo modo, delle posizioni del filosofo sociale in tema di rapporti di politica e religione. La tesi dello spostamento del 'politico' dallo Stato alla società civile vi compare come momento conclusivo, e anche sintetico, dell'analisi.

Quanto agli assetti sociali, la secolarizzazione del potere dello Stato è guadagno da non minimizzare. Il disincantamento è frutto della crescita della riflessione. Dal canto suo, la coscienza religiosa si presenta in due forme: rispettivamente, fondamentalismi, da un lato, e riflessività, dall'altro. La fede riflessa è fede che si pone in relazione con le altre religioni. Ed è fede che rimane ancorata alla vita delle comunità, con poco o nulla da spartire con le forme deistituzionalizzate di una religiosità soggettiva. Le religioni non sopravvivono senza le attività culturali di una comunità. In quanto tale la religione rimane una forma contemporanea dello spirito. Su questo sfondo acquistano contorni i rapporti di politica e religione. Da parte della filosofia appare notevole il processo di appropriazione del potenziale semantico di un discorso che nel suo nucleo duro rimane inaccessibile. Contestualmente, non può essere offuscata la differenza fra fede e sapere nel modo di 'ritenere-per-vero'. In questa luce, 'post-secolare' evoca una situazione in cui ragione secolare e coscienza religiosa diventata riflessiva avviano relazioni. La stessa morale illuminista dell'eguale rispetto per ciascuno non è esente dal carattere religioso delle origini platoniche della filosofia. Ancora, il volontariato, che caratterizza la cultura politica USA, mostra non tanto la somiglianza fra rituali civili e religiosi quanto, invece, il perdurante potenziale motivazionale di una socializzazione religiosa spesso irriflessa. Appare dunque da criticare l'interpretazione laicista della separazione di Stato e Chiesa. Ma è anche da sottoporre a critica la posizione americana, con il rischio che siano offuscati i confini senza cui lo Stato secolare non può più mantenere la sua imparzialità.

Profili diversi chiedono contestuale assunzione. La giustificazione delle decisioni deve darsi sulla base di ragioni generalmente accettabili. Il concetto del 'politico' non è senza riferimento ad una dimensione simbolica, da cui nasce, da politica e religione, il legame efficace di legittimazione. La presenza delle organizzazioni religiose nella società ha una sua plausibilità. La separazione di Stato e Chiesa non può produrre una completa eliminazione dell'influsso delle comunità religiose dalla scena politica democratica. Cittadinanza e comunità religiose mantengono una influenza nel luogo del processo democratico di incontro.

Altre pubblicazioni sono documento degli estremi cui giungono le posizioni laiche su cristianesimo e Chiesa nel clima politico-culturale italiano. **M. MARTELLI, Il laico impertinente. Laicità e democrazia nella crisi italiana** (Esplorazioni), Manifestolibri, Roma 2013, pp. 171, € 18,00 raccoglie in volume articoli già pubblicati nel corso di questi ultimi anni, in un incrocio, a detta dell'Autore stesso, di filosofia e giornalismo. Ne risulta una cronaca corrosiva delle recenti vicende politiche e di costume italiane, volta a denunciare la commistione di Chiesa e politica in Italia, e dunque a lamentare il difetto di laicità. **P. GALVAGNO, L'Italia degli altari. La Madonna, lo stato laico e l'ipocrisia sociale** (Tempesta Laica), Tempesta, Roma 2013, pp. 228, € 15,00 racconta la storia della personale battaglia

dell'Autore contro la presenza dei simboli cristiani nello spazio pubblico. Questa si amplia, poi, nella denuncia dell'ingerenza ecclesiastica nello stato italiano e nella riprovazione per la laicità mancata dello Stato. Il pamphlet di **R. ANZELLOTTI, Guida alla vita Laica** (I nei, 3), Neo Edizioni, Castel di Sangro (AQ) 2013, pp. 160, € 10,00 si propone come prontuario per un efficace inquadramento in senso 'laico' di mentalità e comportamenti. Sono appuntati i luoghi attuali del contenzioso, sia politico sia culturale, con la Chiesa cattolica in Italia e sono rivisitati gli episodi significativi nella storia dello scontro fra 'libero pensiero' e Chiesa cattolica.

Per l'obiettivo consonanza di intenti e di umori con l'inquadramento 'laico' di 'laicità', è da collocare a questo punto la menzione, peraltro dovuta, delle posizioni del protestantesimo italiano. Le Chiese Evangeliche in Italia hanno dedicato la loro "Settimana della libertà" 2013 al tema 'Chiesa e potere', i cui atti sono raccolti in **P. NASO (ed.), Chiesa e potere. Libertà evangelica, laicità e spazio pubblico** (Collana della Federazione delle chiese evangeliche in Italia. Settimana della libertà, 14), Claudiana, Torino 2013, pp. 173, € 14,50. La ricorrenza pluricentenaria dell'Editto di Milano è occasione per riflettere sul ruolo delle comunità cristiane nello spazio pubblico. Il punto prospettico è quello di una laicità «propositiva e accogliente». Il motivo portante è rappresentato dal tema della libertà di religione. I rapporti di Chiesa e potere sono ripercorsi sul filo dei loro sviluppi storici e discussi alla luce delle sfide che attualmente pongono.

La rivisitazione storica scandisce alcuni passaggi notevoli della vicenda religiosa e politica occidentale: l'episodio dell'editto di Costantino e la sua storia degli effetti; la critica al sistema di potere ecclesiastico posta in atto dai movimenti religiosi antecedenti alla Riforma; la teoria e la pratica riformate della figura di rapporto fra Chiesa e potere, rispettivamente in Lutero e in Calvino; la parabola della frequentazione cattolica del politico e della politica dalla chiesa apostolica degli inizi fino al Vaticano II; la tematizzazione del politico e le pratiche politiche nel puritanesimo statunitense delle origini.

Sotto la figura delle sfide sono istruite alcune problematiche che circolano nella frequentazione politica del protestantesimo italiano: le condizioni della libertà di religione, individuate, di là dalla tolleranza, nel principio di laicità dello stato; la visione del potere, politico e religioso, nell'*Apocalisse* di Giovanni; il rimescolamento delle presenze religiose in Italia in quello che è diventato spazio pubblico multiculturale, a seguito dei flussi migratori degli ultimi decenni; l'ingresso della prospettiva di genere e le ricadute in campo teologico; l'articolazione tematica della figura di laicità, in termini di pluralismo attivo, confronto pubblico, priorità del 'giusto' sul 'bene'; la frequentazione di fede e politica nei movimenti pentecostali e carismatici; la qualità teologica della figura del 'potere' e la sua valutazione teologica.

## 2. L'altra laicità

In tema di laicità la situazione nordamericana, e, nella fattispecie, statunitense, presenta specificità rispetto alla declinazione europea. Differenze e convergenze meritano di essere rilevate. Il caso nordamericano mostra una configurazione di laicità caratterizzata da una maggiore dialettica di tonalità religiosa e visione laica nella società civile e nella sfera istituzionale. Si fa avanti una tipologia di rapporto diversa da quella diffusa in Europa. Quanto alla figura di laicità, essa risulta figura non univoca. La rilevazione riapre la questione stessa della pertinenza della figura di laicità a connotare lo spazio pubblico del moderno.

La pubblicazione a più mani di **P. BERGER - G. DAVIE - E. FOKAS, America religiosa, Europa laica? Perché il secolarismo europeo è un'eccezione** (Saggi, 732), Il Mulino, Bologna 2010, pp. 215, € 18,50 analizza la differenza nordamericana e mostra le diverse opportunità di integrazione della religione nella sfera pubblica in un ambiente segnato da una storia nel segno della difesa delle religioni a fronte di un contesto, quello europeo, marcato da una storia di difesa dalle religioni. L'architettura testuale propone una problematica, cui seguono a modo di ripresa quattro variazioni tematiche, e una conclusione, che fa spazio ad



una re-istruzione della questione della laicità.

L'istruzione iniziale dell'argomento si confronta con una ricognizione delle differenze di modello europeo e modello nordamericano di vita religiosa, sia sul piano dei comportamenti istituzionali sia a livello di opinioni. Mentre l'Europa è investita da un calo drastico e generalizzato di partecipazione religiosa, gli Stati Uniti presentano un panorama più mosso: un'ampia popolazione religiosa convive con una élite culturale secolarizzata. Il fatto di percorsi religiosi diversi in regioni del mondo ugualmente sviluppate è spiegato con il ricorso ad una molteplicità di fattori.

La ripresa analitica di questi fattori dà luogo alle variazioni sul tema. Una prima tematica è rappresentata dalla rispettiva configurazione degli assetti di chiesa e stato. All'origine delle differenze stanno storie specifiche, che narrano di un radicamento territoriale delle chiese europee e di una relazione con il potere, mentre la realtà statunitense conosce un numero in certo modo illimitato di denominazioni. La seconda variazione prende in considerazione il profilo culturale. È a tema la diversa comprensione dell'Illuminismo sulle sue sponde dell'Atlantico. Più precisamente si affaccia la questione posta dalla trasformazione dell'idea sostanzialmente francese di una "libertà dalla fede" nella figura oltreatlantica della "libertà di credere". La terza ripresa prende in esame la valenza delle istituzioni. La natura dello stato mostra differenze in Europa e Stati Uniti. Giocano un ruolo diverso anche le istituzioni preposte alla produzione e all'interpretazione delle leggi. Anche la scuola e le istituzioni sociali marcano differenze significative, non senza ricadute sulle modalità di percezione della religione. La quarta variazione si sofferma sui nessi di religione e differenze sociali. In particolare sono a tema i nessi fra religione e classe sociale e fra religione ed etnia. In questo contesto assume rilievo la questione politica connessa con l'immigrazione.

Il capitolo finale imposta alcune conclusioni. Nelle politiche relative alla religione in quanto tale, in Europa la religione è parte del problema, mentre negli Stati Uniti è parte della soluzione. È posta, infine, la questione del rapporto fra secolarizzazione e modernità: con riferimento all'Europa, ci si chiede se l'Europa è secolare perché è moderna oppure se è secolare perché è europea. L'interrogativo apre su due figure diverse di laicità: nel primo caso laicità è connotata da un legame organico di secolarizzazione e modernità; nel secondo caso si ha un esito diverso. Alla luce delle analisi prodotte, la seconda possibilità appare più probabile.

Il volume collettivo C. WOLFE (ed.), *The Naked Public Square Reconsidered. Religion and Politics in the Twenty-First Century* (American Ideals and Institutions), Intercollegiate Studies Institute, Wilmington, Delaware 2009, pp. 228, \$ 28,00 intende rivisitare a venticinque anni di distanza la questione sollevata a suo tempo da R.J. NEUHAUS, *The Naked Public Square* (1984), Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids (Michigan) 1988<sup>2</sup>, pp. 292, \$ 30,00. La pubblicazione di questo volume del pastore luterano, prima, e prete cattolico, poi, segnò una svolta nel dibattito pubblico su religione e questione politica. Mentre in precedenza la questione di religione e politica verteva su quale ruolo la religione deve giocare nella vita nazionale e quale tipo di religione deve essere quella che gioca questo ruolo, nella seconda metà del Novecento la questione diventa se la religione come tale può avere un ruolo nella politica americana. La questione è regolata sempre più mediante pronunciamenti giurisdizionali. Con il 1947 hanno inizio interventi della Corte Suprema che tendono a ridimensionare fortemente la collocazione della religione nello spazio pubblico. La pubblicazione di Neuhaus nel 1984 reagisce a questa ondata di secolarizzazione della vita pubblica americana per via giudiziaria. La pubblica piazza è stata denudata ad opera di potenti forze intellettuali che hanno trovato ascolto favorevole nella Corte Suprema. La risposta di Neuhaus è molto articolata sul piano storico, politico-filosofico e teologico e tende a ristabilire la religione nella vita pubblica senza pertanto restaurare legami dannosi fra chiesa e stato.

All'inizio del XXI secolo non sembra cessare negli Stati Uniti la guerra culturale, con la religione quale fattore rilevante di questo contrasto fra credenti religiosi attivi, che gravitano attorno al Partito Repubblicano, e secolaristi, che guardano al Partito democratico. Il volume intende pertanto riprendere in esame il dibattito su religione

e politica, alla luce degli eventi degli ultimi due decenni. Dieci interventi prendono in esame aspetti diversi degli intrecci di politica e religione, evidenziandone i profili problematici: l'inversione o meno di tendenza nella secolarizzazione della vita pubblica ad opera della Corte Suprema; la situazione attuale della "piazza pubblica"; la comparazione con il caso europeo, con riferimento alla polemica sulla costituzione europea e all'affare Buttiglione; lo statuto della religione in una democrazia liberale; lo statuto della rivelazione pubblica nello spazio della ragione pubblica; l'istanza di argomentazione a carattere pubblico per le decisioni pubbliche; la previsione delle linee di tendenza a medio termine a proposito di "piazza pubblica nuda". A modo di postfazione, l'intervento di R.J. Neuhaus registra i guadagni ulteriori del dibattito su religione e politica negli *States* e fa propria l'immagine di "robusta contestazione democratica", in cui un ruolo importante è assegnato alle argomentazioni di ragione morale e di legge naturale.

### 3. *La via giuridica*

La 'giuridificazione' della convivenza sociale sembra essere il portato della democrazia: effetto collaterale e non voluto, per alcuni, riferimento di base, per altri. Lo spazio pubblico tipico del moderno è abitato da individui liberi e indipendenti. L'individuo moderno non ha legami naturali, ma instaura relazioni con gli altri la cui natura è legata alla sua capacità negoziale ed è, pertanto, giuridica. La società è rappresentata come istituita da un contratto. Tutti i rapporti sono giuridici. Il diritto assume ruolo centrale: poiché il principio fondamentale della relazione sociale è il divieto di interferire nella sfera di interessi altrui, la forma giuridica diventa necessaria affinché si possa pensare qualsiasi rapporto. In questo contesto la figura di 'laicità' interviene congiuntamente sia come profilo di argomentazione sia come oggetto di cui è data una formulazione sempre più analitica.

Lo studio di **N. COLAIANNI, *Diritto pubblico delle religioni. Eguaglianza e differenze nello Stato costituzionale*** (Itinerari. Diritto), Il Mulino, Bologna 2012, pp. 328, € 22,00 restituisce il quadro della questione dal punto prospettico di una "laicità pluralista". Le differenze culturali e religiose e l'affermarsi delle biotecnologie interpellano lo stato costituzionale: i diritti fondamentali della personalità si propongono con istanze inedite. L'esigenza di assumere sul piano giuridico le nuove situazioni di vita provoca il passaggio da un sistema rigido e gerarchico delle fonti di produzione del diritto ad un sistema 'eterarchico' e 'policontestuale': non solo il diritto statale, ma anche altri luoghi deputati alla formazione del diritto, in interferenza continua. A fronte di queste trasformazioni, la religione rivede il potere di controllo che si è attribuita nei confronti della legislazione civile sulla base di parametri presentati come laici ma in realtà originariamente religiosi. In particolare, la Chiesa cerca di ottenere un presidio sanzionatorio e vincolante dei propri valori, peraltro ormai ampiamente disattesi dagli stessi fedeli, con una maggiore presenza nella sfera pubblica. Di fatto, nella condizione attuale di carenza politica nel lavoro di legislazione, i diritti della personalità trovano una sponda nell'attività giuridica, con il rischio riconosciuto di una giuridicizzazione della coscienza. Ma in ogni caso, a fronte dei problemi emergenti in campo culturale e religioso, si pone l'esigenza di incanalare i nuovi bisogni secondo uno schema costituzionalmente corretto, sulla base delle istanze di ragionevolezza e proporzionalità proprie dell'ordinamento costituzionale.

In questa luce diventa impellente una discontinuità rispetto ad un "diritto ecclesiastico" che origina da un sistema pattizio esclusivo, ora peraltro trasformatosi di fatto in sistema 'condominiale', e che si sviluppa a margine del diritto comune e soprattutto costituzionale, passando anche sopra i diritti fondamentali delle persone. Al suo posto è avanzata la proposta di un "diritto pubblico delle religioni", con precise connotazioni: gruppo di norme e di istituti giuridici indirizzati precisamente e in modo diretto, con esclusione, dunque, di interposizioni interpretative di matrice confessionale, agli «interessi specificamente attinenti alla dimensione religiosa, variamente atteggiata, della personalità» e colti

dal punto di vista dei diritti della persona. Si tratta di un diritto da costruire «nel contemperamento tra eguaglianza e differenze».

In questa operazione di vasta portata, la laicità, con il suo pensare pluralistico, funziona da «precondizione» e filo conduttore. E da questo punto prospettico lo studio si inoltra nel fitto della produzione giuridica, mettendone in luce l'incidenza regolatrice per comparti strategici della modernità occidentale: l'idea stessa di laicità, ripresa e messa a punto nelle sue diverse implicazioni in sede giurisdizionale; il motivo della identità delle persone, sullo sfondo della secolarizzazione e le questioni legate alle radici e ai simboli identitari; l'istanza della libertà, da assicurare su un piano di eguaglianza rigorosa a gruppi di minoranza non differentemente dagli appartenenti alle maggioranze; la ristrutturazione delle fonti del diritto, in uno spostamento del baricentro normativo dalle convenzioni bilaterali al diritto unilaterale; i nuovi diritti cultural-religiosi, da salvaguardare e da realizzare in pienezza; la presa in considerazione delle regole di vita, dunque la relazione di eguaglianza e differenze in tema di concezione di matrimonio, fecondità, disponibilità della propria vita. Quale icona di questo procedere è delineata la figura evangelica di Nicodemo: il suo colloquio con Gesù «simboleggia e veicola il valore semantico della convivialità delle differenze».

Il programma laico in tema di diritto trova illustrazione nel volume collettivo **A. BARBA (ed.), *La laicità del diritto***, Aracne, Roma 2010, pp. 329, € 21,00. Il motivo della laicità è istituito quale profilo inaggrabile nella produzione del diritto. La laicità dello Stato è statuita come principio del diritto. Il primato della persona, a livello sia individuale sia collettivo, è assunto quale asse portante della democrazia pluralista. Il suo riconoscimento costituzionale chiede condizioni di effettiva realizzazione in termini di pari dignità sociale degli individui e delle loro scelte. La predisposizione di tali condizioni necessita di regole giuridiche laiche e di pensiero giuridico laico.

Il rapporto tra decisione pubblica e autonomia della persona interpella la democrazia pluralista: identità personale e scelta personale, identità della persona attraverso la scelta, è parametro che sollecita il giurista ad una rinnovata riflessione sulla centralità della persona in ordine alla costruzione della concezione della soggettività giuridica. In proposito, la giurisprudenza fa propria la concezione della libertà di coscienza quale diritto all'autodeterminazione. Nella sua valenza di autonomo diritto fondamentale della persona, l'autodeterminazione appare quale risultato della secolarizzazione della coscienza, intesa, coscienza, quale funzione dell'identità che si realizza nella scelta. Il biodiritto costituisce il luogo di esercizio di maggiore portata. L'adeguata copertura giuridica da assicurare alla coscienza identitaria, incontra anche limiti: interviene la "pari dignità sociale", per cui l'esercizio della libertà identitaria non può tradursi in limitazione della libertà altrui.

A fondamento di ogni esperienza giuridica è da riconoscere il principio di uguaglianza. L'idea del contratto sociale veicola una concezione procedurale dell'organizzazione politica che assegna una centralità ai valori di parità e reciprocità. Per il suo fondamento sulla pari dignità, la vita politica laica ha orientamento insieme universalistico e individualistico: tiene presente la persona nel concreto del suo darsi individuo. Sotto questo profilo, i soggetti alla sovranità e della sovranità sono chiamati a soppesare le regole giuridiche vigenti, motivando l'approvazione e/o il dissenso nei loro confronti: ma in tutto ciò devono esprimersi scelte argomentabili.

Peraltro, negli effettivi percorsi giurisprudenziali la 'supremazia' del principio di laicità trova applicazione frammentaria, almeno per quanto riguarda il caso italiano. Il compito della giurisprudenza di una interpretazione che adegui il diritto oggettivo nel segno del principio della laicità appare iniziale. D'altra parte, senza un rapporto consistente con il corpo sociale appare illusorio il ricorso esclusivo agli strumenti della tecnica giuridica. In ogni caso, non è semplice rinvenire un filo conduttore dei percorsi della laicità nel contesto giuridico italiano. Si intravede uno scarto fra i pronunciamenti di principio e l'esercizio ordinario del diritto. Al riguardo, è anche da rilevare che l'equilibrio interno delle fonti del diritto è sottoposto a un processo di ridefinizione: cresce l'intervento giudiziario nel ruolo di momento centrale del

sistema di produzione del diritto, mentre il ruolo della legislazione è sottoposto a ridimensionamento. Il fatto richiama attenzione al fenomeno dell'interazione fra il giudiziario e la pubblica opinione: fattori diversi influiscono sull'immagine sociale della giustizia, con ricadute sul concreto esercizio del potere giurisdizionale. Nella società dell'informazione giustizia, mezzi di comunicazione mediale e opinione pubblica interagiscono in modo ravvicinato.

Il diritto ecclesiastico è l'ambiente di riferimento dello studio 'concettuale' di **P. STEFANI, *Il problema giuridico della laicità dello Stato nella società multiculturale*** (Società Diritti Religione, 13), Aracne, Roma 2013, pp. 140, € 12,00. In ingresso è svolto il teorema della saldatura di 'laicità' e 'Stato' nella modernità occidentale. È idea di 'laicità' strettamente ancorata alla connotazione di autodeterminazione dell'uomo e sola in grado di «garantire l'esercizio di questa facoltà prometeica dell'essere umano». L'argomentazione a supporto della sua stretta connessione con lo Stato è piuttosto complessa: il nesso è da iscrivere entro il rapporto di politica e religione, di pluralismo politico e pluralismo religioso, ed è da articolare da un lato sulla base dell'autonomia di 'laicità' in quanto concetto giuridico e, dall'altro, sul suo raccordo con la «forma democratica» dello Stato. Nesso con lo 'Stato', dunque, teoreticamente e realizzato in sede storica entro processi storicamente dati. essendo lo 'Stato moderno' sorto in un processo di emancipazione della politica dalla religione. Il «principio di laicità dello Stato» ha come suo referente, pertanto, «il rapporto fra politica, diritto, religione, che, nell'ambito del 'principio di non identificazione' investirà, al giorno d'oggi, il rapporto fra politica, diritto e morale, e fra pluralismo religioso e unità politica statale». Il concetto di 'laicità dello Stato' è «innanzitutto un principio filosofico e politico» e riguarda «un modo di essere dello Stato, ideologicamente orientato» e il suo affermarsi storico va di conserva con il processo di secolarizzazione e razionalizzazione del 'Politico', il cui punto di svolta, in quanto principio teorico, è, evidentemente, colto in Th. Hobbes, il vertice nella Rivoluzione Francese, gli ulteriori sviluppi nell'Ottocento europeo.

All'idea di 'laicità' è vista funzionale la figura di 'sovranità', nella sua duplice valenza di concetto politico e giuridico. Dal canto suo, l'ingresso della multiculturalità nella società occidentale moderna introduce fattori obiettivi di complessità. Le acquisizioni della 'laicità' sono messe alla prova delle culture: la 'laicità' si ricicla in 'laicità culturale', di cui il 'Libro bianco' del 2008 ad opera del «Consiglio europeo» è riferimento autorevole. Assumendo come istanza metodologica il profilo del 'diritto interculturale' sono, infine, affrontate le problematiche poste dall'impiantarsi di costumi di vita islamici in Europa.

#### 4. *L'approccio cattolico*

Nella pubblicistica di area cattolica in tema di laicità il contributo di Luca Diotallevi spicca per l'insistenza degli interventi e lo spessore della posizione. L'Autore riprende da ultimo e mette a fuoco un'attenzione alla situazione di religione e chiesa nella modernizzazione rampante del secondo Novecento, coltivata da tempo dal punto prospettico della ricerca sociologica. La presa di posizione è nettamente delineata già nella titolazione della pubblicazione che segna la svolta nella rivisitazione della questione religiosa, ed ecclesiale, entro la modernità: **L. DIOTALLEVI, *Una alternativa alla laicità*** (Le nottole di Minerva, 6), Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2010, pp. 261, € 14,00. A fronte della imponenza di presenza del motivo della laicità nel discorso pubblico e nella mentalità diffusa, che ne fa un luogo comune di coriacea ovvietà, dove laicità e modernità si con-fondono e si sostengono reciprocamente, l'Autore solleva una pregiudiziale di fondo sulla pertinenza di questo assunto. La discussione prende le mosse dalla laicità intesa come *laïcité*: laicità repubblicana alla francese, per intenderci, che rappresenta, poi, la formulazione con più *appeal* in ambito europeo e la cui analisi appare promettente all'Autore. Una discussione più attenta della crisi attuale della laicità alla francese rimarca che il nesso storicamente attuato di *laïcité* e stato ha come indotto che la crisi dello stato si riflette in crisi della *laïcité*, poiché viene meno la

solidità dell'equivalenza di pubblico e statale. Un secondo passaggio argomentativo rileva l'esistenza nella modernità occidentale di alternative alla laicità repubblicana quanto al rapporto fra politica e religione. La presa in considerazione del caso nordamericano, anzi statunitense, della "libertà di religione", *religious freedom*, pone in presenza di un modello di rapporti di religione e politica irriducibile alla *laïcité* e ugualmente plausibile. Ne segue che nella modernità si hanno a disposizione due modelli di gestione dei rapporti di religione e politica, e non uno soltanto. Interviene, pertanto, un terzo passaggio argomentativo: date le premesse accertate, la categoria di 'laicità' appare afflitta da ambiguità insuperabile e risulta di fatto impraticabile su un registro argomentativo. Appare fallace, in ogni caso, la sua comprensione come stato intermedio di un continuo i cui estremi sono il confessionalismo e la separazione ostile. Né scioglie l'ambiguità radicale l'utilizzo di sfumature di qualificazione mediante aggettivazioni. A questo punto è aperta la strada alla tesi di fondo: facendo perno anche sulla ricognizione storica, e in particolare sul caso britannico, la situazione europea non si riduce a *laïcité* ma è anche *religious freedom*. Il pensare la modernità, ivi compreso il rapporto di poteri politici e poteri religiosi, dispone anche di un patrimonio di idee e di cultura che non si conclude in 'laicità' ma parla anche di 'libertà di religione'. Un ultimo passaggio immette sull'approccio del cattolicesimo alla questione: il riscontro in esso di una assimilazione strisciante dei due modelli sollecita una maggiore percezione delle differenze ed incompatibilità nell'uso corrente. Con l'invito a inoltrarsi sulle piste della "libertà di religione" e, in ogni caso, ad abbandonare le strade della 'laicità' nell'articolazione di diversi comparti del vivere.

Le pubblicazioni successive del medesimo Autore rappresentano variazioni sul tema: la ripresa si concentra, in particolare, sulla frequentazione cattolica del mondo degli uomini e sull'attrazione esercitata dal motivo della laicità. **L. DIOTALLEVI, *L'ultima chance. Per una generazione nuova di cattolici in politica*** (Problemi aperti), Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2011, pp. 108, € 14,00 reca fra le righe l'asciuttezza dell'analisi e la passione della perorazione. L'analisi si appunta sulla disponibilità di condizioni opportune ma anche sulle sfide, soprattutto nella situazione attuale di crisi profonda delle istituzioni, per cattolici che si facciano attori in politica, convinti delle potenzialità umane e sociali del Vangelo. La perorazione richiama le presenze significative di cattolici in politica nel recente passato italiano e sollecita la responsabilità dei cattolici perché riprendano insieme e non solo come singoli individui l'iniziativa di elaborazione politica, uscendo dallo stato di irrilevanza politica. **L. DIOTALLEVI, *La pretesa. Quale rapporto tra vangelo e ordine sociale?***, Rubbettino, Catanzaro 2013, pp. 142, € 12,00 rilancia la discussione sulla pertinenza della categoria di laicità, con riferimento alle posizioni presenti in campo cattolico. L'argomento è il nesso di vangelo e ordine sociale e in questione sono le condizioni della sua corretta praticabilità. Lo sviluppo è in tre passaggi: sono messe in luce le derive in atto in area cattolica italiana nel segno della laicità a proposito dell'autonomia delle realtà temporali; sono recensite le due figure di comprensione delle realtà temporali di fatto praticate nel cristianesimo e ancora disponibili; sono prodotte le ragioni della preferenza da accordare alla forma della *civitas* romana, poliarchica ed eterarchica, rispetto alla forma della *polis* aristotelica, monarchica e statalista. La crisi dell'ordine statale espresso dallo stato sociale, innescata dai processi di globalizzazione, appare condizione necessaria anche se non sufficiente per la transizione ad un ordine sociale diverso, 'secolare' nel senso del *saeculum* di agostiniana memoria, e non 'laico', nella linea della laicità statale egemone nella modernità. **L. DIOTALLEVI, *I laici e la Chiesa. Caduti i bastioni*** (Il Pellicano Rosso. Nuova serie, 182), Morcelliana, Brescia 2013, pp. 216, € 16,00 riprende motivi e situazioni presenti nel confronto credente contemporaneo a proposito di presenza cristiana nella comunità umana e li coordina e discute in funzione della istruzione, e insieme motivazione, di una vigorosa e spassionata iniziativa credente nella città degli uomini. Il motivo di fondo è quello del cristiano laico e della sua capacità di iniziativa nella Chiesa. Il campo di riferimento è la realtà italiana. Il tema è aggredito su tre centri concentrici. Il 'caso serio' del prete è occasione per

un confronto con la situazione religiosa attuale. Essa registra nel medesimo tempo segni di vitalità religiosa e indizi di crisi del cristianesimo. Le tensioni di cui la figura 'professionale' del prete è portatore e, contestualmente, la crisi dell'istituzione ecclesiale, parrocchia in particolare, segnalano un insieme di opportunità preziose per la rivitalizzazione dell'iniziativa credente. In seconda battuta, la presa d'atto della fine di 'un' mondo cristiano che è 'questo', marcato dalle società statuali europeo-continentali, coinvolge la coscienza cristiana e la obbliga a relativizzare la propria esperienza, esponendola alla luce della Rivelazione. La realtà ecclesiale appare soggetta ad una quadruplici deriva, che interessa, rispettivamente, le istituzioni e la loro qualità ecclesiale, l'esperienza ecclesiale e la sua esposizione all'irrelevanza, l'autorità nella Chiesa e i suoi stili di esercizio, il laico e la sua retrocessione a consumatore religioso. L'ultima annotazione porta di fatto sull'ultimo cerchio. In scena è il laico, o meglio il laicato cattolico italiano. Ad esso riconduce un evento che di recente ha interessato il cattolicesimo italiano, colto nella valenza di parabola che richiama la figura dell'apostolato dei laici. La carica promettente di questa figura per il cattolicesimo italiano è rivendicata in una discussione serrata sul riaggiustamento dei rapporti tra 'pastorale' e 'apostolato dei laici'. A proposito di quest'ultimo tratto, una sola annotazione: la concezione di 'pastorale' messa in campo appare del tutto ignara della visione di 'pastorale' quale emerge dalla "Costituzione pastorale su la Chiesa nel mondo contemporaneo".

La recezione della figura di 'laicità' è, invece, denominatore comune di altri interventi di matrice cattolica. Per l'Associazione Teologica Italiana, che vi ha dedicato un suo *Forum*, la 'laicità' è 'luogo teologico', nel senso di opportunità per i cristiani di rendere ragione della propria fede. Gli interventi raccolti in **Laicità e democrazia. Una questione per la teologia**, a cura di L. CASULA (Forum ATI, 10), Glossa, Milano 2011, pp. 251, € 20,00 aprono prospettive differenziate sulla figura di 'laicità'. Ricognizioni di matrice storiografica gettano luce su assetti e riassetamenti della figura nella storia e sui riposizionamenti cattolici nei suoi confronti (M. Guasco, J. Baubérot, D. Menozzi). Muovendo su un registro sociologico, sono evidenziate le opportunità per una 'reinvenzione' della religione (F. Conigliaro), mentre un'altra voce ribadisce l'alternativa di *laïcité* e *religious freedom* e l'esigenza di posizionarsi sulla linea della "libertà religiosa" (L. Diotallevi). Il funzionamento di 'laicità' nell'attuale contesto europeo è oggetto di discussione, in ordine all'istruzione di una sua corretta frequentazione (E. Genre, C. Torcivia). Sotto un profilo teologico più ravvicinato, sono articolate le condizioni per una presenza di Chiesa in situazione di laicità (S. Dianich) e sono affrontate le problematiche implicate dalla convivenza di gruppi umani variamente atteggiati quanto a religione e, in ultima analisi, quelle relative al nesso di libertà religiosa e democrazia (P. Coda).

**S. DIANICH, Chiesa e laicità dello Stato. La questione teologica** (Dimensioni dello Spirito), San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, pp. 104, € 10,00, sulla base dell'accettazione della situazione di 'laicità' della contemporaneità, pone a tema le condizioni alle quali si può dare una giusta forma di Chiesa a fronte della laicità dello Stato. Il richiamo alla vicenda storica complessa di rapporti fra società cristiana e società civile fa da sfondo alla questione ecclesiologica, di cui è cercata una istruzione. In passaggi successivi, a partire dalla "forma del vangelo" attraverso la rilevazione della differenza nella correlazione di assolutezza della fede e contingenza del politico e la frequentazione alla luce della fede della figura del 'potere' fino al riequilibrio del rapporto gerarchia-laici all'interno della Chiesa, è raggiunta una determinazione della forma di Chiesa modellata sulla *forma Christi* e contraddistinta da alcuni grandi tratti, l'ultimo dei quali è precisamente quello della «sua fondamentale laicità».

Sul presupposto di una comprensione pacifica di 'laicità' interviene **T. TURI, Nuova laicità e laicato responsabile** (Euntes, 36), VivereIn, Monopoli 2012, pp. 134, € 15,00. Tre comparti raggruppano altrettante serie di interventi brevi, schede si direbbe, che gettano luce su una gamma di situazioni, convergenti, rispettivamente nelle figure di 'laicità', 'politica', 'etica'. Ne risulta un monitoraggio di questi momenti d'esperienza di facile accessibilità e di sicuro affidamento, in grado di

ravvivare l'attenzione sui profili dell'umano e della convivenza civile che vi sono rappresentati e promuoverne una più intensa intelligenza. Sul tema "laicità e laicato" l'Autore ritorna in **T. TURI, *Laicità positiva e società plurale. L'impegno politico dei cristiani laici*** (Euntes, 42), VivereIn, Monopoli 2014, € 15,00. In quattro passaggi sono lumeggiati altrettanti luoghi di frequentazione doverosa della 'laicità' da parte dei 'fedeli laici': la famiglia, alla luce del Documento Preparatorio della Settimana Sociale dei Cattolici Italiani a Torino; la città degli uomini, come traspare dalla *Lumen fidei* di papa Francesco; politica e bene comune, sulla base delle suggestioni del *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*; la figura di 'laicità positiva' quale filo conduttore dell'impegno politico dei cattolici italiani.

Sobria e calibrata è la panoramica del campo della laicità tracciata da **F. CASAZZA, *Libertà religiosa e laicità tra cronaca, leggi e Magistero*** (Itinerari etici, 10), Città Nuova, Roma 2012, pp. 136, € 14,00. La figura è esplorata nei suoi diversi profili, rilevando convergenze e differenze quanto a campi di referenza e a sue declinazioni. In particolare è dato rilievo allo scarto che intercorre fra *laïcité* repubblicana e *religious freedom* statunitense ed è sottolineata l'inadeguatezza del modello francese a interpretare la situazione contemporanea in tema di religione e sfera pubblica. Una ricognizione dello stato di fatto porta a contatto con le evoluzioni recenti della figura e con le interpretazioni correnti nell'opinione pubblica italiana. Da ultimo, sono richiamate le posizioni del Magistero ecclesiastico in tema di libertà religiosa e di Benedetto XVI, in particolare, a proposito di laicità.

**Prof. Bruno Seveso**