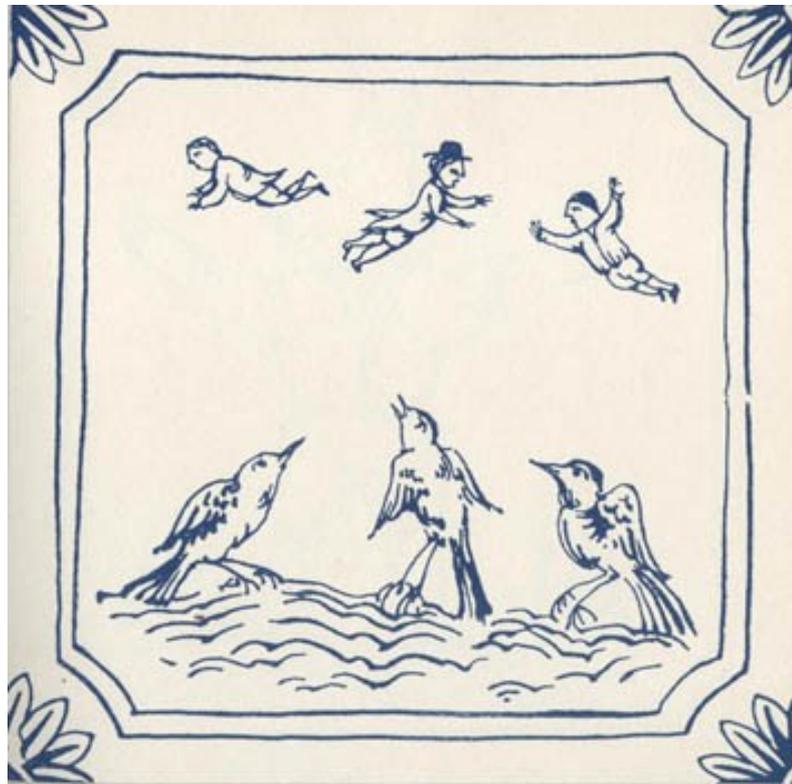


felice mill colorni

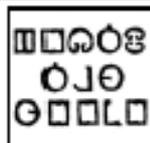
il laicismo è attuale



El mondo roverso

“Uccelli in terra, uomini in aria / la vita è bella purché sia varia”

Critica
liberale



i quaderni n. 4

felice mill colorni

il laicismo è attuale

Da più di mezzo secolo in Italia il laicismo è “vietato”. Esattamente come, fino a qualche anno fa, il liberalismo era considerato dalle culture politiche allora prevalenti roba buona soltanto per la “pattumiera della storia”: salvo riscoprirsi poi tutti liberali senza avere neppure idea di che cosa questo dovesse significare. Nell’Italia di oggi non c’è invece chi non si dica laico. Anche gli innumerevoli neo-sanfedisti si dichiarano laici, naturalmente nel senso “rettamente inteso” che in genere equivale a “clericale”: altro termine desueto, ma non tacciato di essere vietato dato che nessuno lo rivendica per sé.

Eppure la laicità delle istituzioni pubbliche, cioè la loro stretta neutralità religiosa, è il grande tema della società multiculturale. Laicisti non sono gli atei o gli agnostici: si può essere anche, e non da oggi, atei e clericali al tempo stesso. I laicisti come noi sono coloro che, quali che siano le loro convinzioni religiose, vogliono che le istituzioni pubbliche siano, rimangano o diventino laiche. Secondo noi è questa la sola possibile garanzia della pari dignità sociale dei cittadini e il solo terreno possibile del ristabilimento del patto costituzionale e dell’integrazione dei nuovi concittadini nelle regole e nei valori della democrazia liberale. In Francia il dibattito ferve, ma sotto altri nomi lo stesso accade nell’intera Europa e nell’intero Occidente. Da noi invece pontificano soltanto i vertici cattolici e i loro volonterosi servitori politici. Da almeno vent’anni gli unici “laici”, alla televisione, sono loro.

All’opposto di quel che per lo più si dice, è il presente, molto più della memoria del passato, a richiedere una nuova stagione di iniziativa laica. Il rischio non è più soltanto quello di soggiacere alla tracotanza di chi vuole che la legge imponga a tutti i cittadini obbedienza alle norme di una morale religiosa: oggi il rischio è di ritrovarsi in un’Europa improntata al modello libanese o bosniaco.

[f.m.c.]

Questa raccolta comprende articoli firmati da Felice Mill Colorni sul tema della laicità pubblicati dalla rivista “Critica liberale” fra il febbraio 2001 e il marzo 2005.

i libelli n. 1 Enzo Marzo, Il fattore “L” (esaurito)

i libelli n. 2 Antologia di Critica liberale (esaurito)

i quaderni n. 3 Gli spilli di italia laica

i quaderni n. 4 Felice Mill Colorni, Il laicismo è attuale

Critica

liberale

Direttore responsabile:

Enzo Marzo

Condirettori:

Nadia Urbinati – Giovanna Zincone

Direzione e redazione: via delle Carrozze, 19

00187 Roma - tel. 06.679.60.11

e-mail: info@criticaliberale.it

sito internet: www.criticaliberale.it

laicismo e definizioni

Non si può replicare alle argomentazioni critiche formulate da un recente editoriale della “Civiltà Cattolica” nei confronti del laicismo e del *Manifesto laico* senza cercare preliminarmente di intendersi sul significato dei termini.

È noto che le definizioni della politica sono sempre ambigue e polisemiche, oltre che dotate di una carica emozionale raramente compatibile con il rigore semantico. Lo sono innanzitutto nella prassi, perché il messaggio politico aspira in genere ad essere ambiguo e polivalente, in modo da poter essere rivolto a settori diversi dell’opinione pubblica e dell’elettorato riscuotendo l’approvazione del maggior numero possibile di soggetti. E questo fenomeno è ancor più marcato nei sistemi bipartitici o bipolari, in cui deve farsi più energica e cogente quella funzione di *reduc tio ad unum* delle opinioni che è propria e fisiologica della democrazia rappresentativa.

È forse più sorprendente che una ambiguità e una polisemia non minori caratterizzino il linguaggio della politica anche nell’uso degli studiosi. Basti pensare a termini come “liberale” o “individualista”. Non si tratta, credo, solo e sempre di diffusa faziosità e di incontenibile spirito militante, che pure hanno un peso decisivo, data anche la secolare propensione dei chierici italiani al servilismo nei confronti dei potenti di turno. Non si tratta neppure soltanto, anche se neppure questo elemento va sottovalutato, di semplice ignoranza o sciatteria, o, al contrario, dell’esercizio un po’ narcisistico di chi pretende di sottrarsi in qualche modo a un uso convenzionale del linguaggio, per sovrapporvi personali criteri prescrittivi (“quello vero e quello falso”). Si tratta spesso anche di una sottovalutazione delle incomprensioni possibili e della confusione di concetti che l’uso di un linguaggio politico poco rigoroso e criticamente poco avvertito comporta; dell’inconsapevolezza perfino dell’esistenza di diversi significati convenzionali attribuiti a quelle parole da ambienti politici e culturali di diversa provenienza e formazione.

Se sarebbe puerile voler contrapporre i propri personali criteri direttivi a quelli altrui, sarebbe bene, quando si usano termini oggettivamente polisemici (o comunque più polisemici e ambigui

di quanto non lo sia sempre il linguaggio), chiarire in quale significato si intende impiegarli e argomentarne criticamente le ragioni.

Una babele di significati

Assieme al termine “liberale”, pochi termini sono oggetto di così frequenti slittamenti di significato, nella cultura politica italiana di oggi, quanto i termini “laico” e “laicista”.

Nel comune linguaggio politico, culturale e giornalistico dell’Italia di oggi vengono definiti laici:

- 1) i fedeli che non sono sacerdoti consacrati come tali dalla Chiesa romana (o dalle altre Chiese, ortodosse e anglicane, che si basano sull’idea della “successione apostolica”);
 - 2) tutti i non credenti;
 - 3) gli atei e/o gli agnostici;
 - 4) coloro che professano una filosofia che respinge presupposti dogmatici;
 - 5) gli appartenenti a partiti non confessionali (sottovariante a: di centro; sottovariante b: di sinistra);
 - 6) i fautori della neutralità delle istituzioni pubbliche rispetto alle convinzioni religiose, ideologiche o culturali (o almeno rispetto a tutte quelle convinzioni che non mettano in discussione l’uguale libertà di espressione di tutte le altre);
 - 7) i fautori della secolarizzazione, intesa come esaurimento, oppure come espulsione, di ogni e qualunque presenza pubblica delle confessioni religiose (il che comporta il divieto di ostentare i simboli anche per gli individui che operano o semplicemente si muovono entro le istituzioni pubbliche);
 - 8) gli anticlericali, a loro volta intesi come a) coloro che detestano le fedi religiose, e/o propugnano attivamente l’ateismo e/o l’agnosticismo, oppure b) coloro che si oppongono al clericalismo;
 - 9) i membri non togati del Csm (ultima sopravvivenza, questa, del significato di “non appartenente a una particolare professione” o “non specializzato in una particolare disciplina”, per altri versi ormai desueto, come l’antiquato significato di “incolto”).
- Il termine “laicista”, a sua volta, viene usato per lo più polemicamente dai cattolici come sinonimo dei significati 7) – in genere ritenuto inevitabile conseguenza del 6 – e 8a), e da chi lo rivendica

per sé per lo più come sinonimo dei significati 6) e 8b).

Questa babele di concetti (quando i termini impiegati corrispondono a scelte consapevoli) discende ovviamente, oltre che da contingenti condizionamenti legati al dibattito politico, anche da tradizioni culturali diverse. Non solo, com'è ovvio, da quella cattolica e da quella liberale (e democratica, e socialista), ma anche da tradizioni "laiche" o religiose fra loro diverse.

Miscredenti clericali e credenti laicisti

Credo però che, ad evitare inutili confusioni, bisognerebbe tenere rigorosamente separati i significati che pertengono alla sfera dell'etica pubblica e della politica e quelli relativi invece ai convincimenti religiosi, filosofici o ideologici, alle complessive visioni del mondo, di coloro che li professano. Non perché non esista in genere un rapporto fra laicità o laicismo intesi in senso politico e convinzioni religiose o filosofiche, ma perché questo rapporto non è per nulla univoco. Non lo è perché non tutte le tradizioni religiose giocano nello stesso campo e nella stessa direzione; non lo è perché, da sempre e oggi più che mai, vi sono correnti politiche e culturali antilaiche, quando non apertamente clericali, animate da miscredenti, che assegnano alle tradizioni religiose un ruolo strumentale di supporto a istanze etnico-nazionalistiche, tradizionalistiche, d'ordine o moralistiche, a cui la fede religiosa rimane completamente estranea (Bossi propone, sotto questo specifico profilo, in modo incolto e straccione, per i suoi "padani", né più né meno quel che Giovanni Gentile proponeva per i bambini e per gli analfabeti ¹⁾). Ma soprattutto non lo è perché la stessa tradizione laica e laicista occidentale è stata in origine un frutto, prima ancora che del pensiero illuminista, di sviluppi interni ad alcuni specifici settori della tradizione religiosa cristiana riformata. È ad essi che risale la messa in questione dell'idea stessa di una religione stabilita dallo Stato e l'affermazione della libertà di culto per chiunque fosse disposto a rispettare l'altrui pari libertà, già un secolo prima della nascita e dell'affermazione del pensiero dei lumi (anche per i non cristiani, come gli ebrei). Del resto, anche a rimanere allo scenario italiano di questi anni, è facile constatare come ben poco rimarrebbe delle battaglie laiche degli ultimi anni, se se ne dovesse escludere l'apporto di protestanti, ebrei e cattolici critici.

Per quanto possa apparire vano proporre di rimettere in discussione abitudini linguistiche ormai

abbastanza consolidate, mi pare che la stessa distinzione fra laicità e laicismo dovrebbe assumere in quest'ottica un significato diverso e in certo modo opposto a quello corrente. Se l'aggettivo "laico" denota una condizione di fatto, quella cioè di uno Stato o di istituzioni neutrali rispetto alle diverse convinzioni religiose, filosofiche e culturali, e come tali garanti della loro pari libertà e dignità e dell'assenza di privilegi o di discriminazioni, coloro che propugnano il raggiungimento di un tale risultato non potranno certo dirsi a loro volta "laici", se non con la consapevolezza che in questo caso la parola ha tutt'altro significato. Essi potrebbero infatti essere, soggettivamente, tutt'altro che neutrali rispetto alle diverse confessioni, ed essere invece convintamente appartenenti all'una, all'altra o a nessuna. Se essi intendono rendere laiche le istituzioni, che a loro giudizio non lo sono o non lo sono abbastanza, come altro definirli se non "laicisti"? Si noti che, in questa accezione, diversamente che nell'uso ormai polemicamente invalso, soprattutto da parte cattolica, il "laicista" potrebbe addirittura spesso non essere affatto areligioso o antireligioso, a differenza del "laico" (almeno se si volesse continuare ad utilizzare quest'ultimo termine anche come sinonimo di "non credente"). Se infatti, sul piano dei convincimenti personali, si dovesse considerare "laico l'uomo di ragione, credente l'uomo di fede" (Bobbio), il "laicista", cioè il propugnatore di istituzioni pubbliche laiche, potrebbe invece essere qualcuno addirittura motivato dalla propria fede religiosa, oltre e prima ancora che dalle proprie convinzioni civili, ad assicurare alla propria e alle altrui confessioni religiose uno *status* giuridico di uguale libertà e dignità sociale rispetto alla confessione socialmente o tradizionalmente dominante (se non addirittura attivamente impegnata a perseguire la discriminazione o la persecuzione delle minoranze religiose o sociali ad essa estranee, o critiche nei suoi confronti). È questa, con ogni evidenza, la posizione largamente prevalente fra i protestanti e gli ebrei italiani e i cattolici critici.

I dogmi indeboliti dei credenti aggiornati e i postulati convenzionali della ragione debole

Inoltre, anche volendo entrare nel merito delle soggettive convinzioni in materia religiosa o filosofica, lo stesso atteggiamento culturale dei

credenti non è affatto sempre definibile come segnato dalla supina accettazione di presupposti “dogmatici” che lo distinguerebbero nettamente e quasi antropologicamente da quello dei non credenti. Certo, tale distinzione mantiene il suo valore se riferita alle gerarchie vaticane e ai cattolici più o meno allineati (e ancor più, probabilmente, ai mussulmani osservanti), rispetto ai laici di convinzioni liberali. Ma, a parte il fatto che la realtà dei percorsi culturali individuali è sempre più complessa, e al giorno d’oggi sempre più variegata, di quel che le nostre soggettive concezioni di “coerenza”, sempre fondate sulla nostra personale identità culturale, suggerirebbero di applicare agli altri, mi pare che tale distinzione male si presterebbe, per esempio, a classificare la maggior parte degli intellettuali contemporanei appartenenti alle altre due tradizioni religiose autoctone dell’Europa occidentale, protestanti ed ebrei credenti. Non esistendo all’interno di queste confessioni religiose una gerarchia autoritaria titolata, come quella romano-cattolica, a parlare almeno ufficialmente a nome di tutti i singoli componenti e a vincolarne le coscienze, i presupposti “dogmatici”, in questo caso, si riducono spesso, nella società secolarizzata, dopo due millenni di dispute fra diverse scuole di pensiero e due secoli di pressioni assimilazioniste su un versante, e dopo cinque secoli di “libero esame”, due di “teologia liberale” e sessant’anni di ermeneutica della “demitizzazione” sull’altro, a un nucleo così limitato di postulati, da rendere le convinzioni religiose di costoro difficilmente qualificabili come molto più “dogmatiche” della maggior parte delle convinzioni intellettuali che sono abituale patrimonio “presupposto” dei non credenti. I presupposti accettati da questi credenti si riferiscono ormai a una fede religiosa ampiamente “depurata” da quel che è intellettualmente insostenibile per la cultura moderna e contemporanea, e fanno ampio spazio alla inconoscibilità, in tale prospettiva, di dettagli e asserti tradizionali la cui “verità” è ancora ostinatamente difesa dal magistero e dalle congregazioni vaticane sulla scorta della tradizione cattolica. La fede di costoro, quando è radicata in una dimensione culturale, assume spesso invece le caratteristiche della scommessa pascaliana, o dell’incontro con il “radicalmente altro” barthiano, e non partecipa certo delle granitiche e dettagliate certezze metafisiche della teologia e della filosofia medievali delle encicliche di Giovanni Paolo II, con i loro consequenziali corollari in campo etico e politico².

Analoghe sono ormai anche le posizioni di molti cattolici, che si definiscono tali senza troppo badare alle prescrizioni e alle teologie ufficiali del Vaticano, ma solo perché cristiani nati in un paese di tradizione cattolica³, e che condividono molte posizioni culturali ed etiche fondamentali tipiche del mondo protestante piuttosto che della gerarchia, anche se trovano inutile o scomodo ammetterlo (o non possono riconoscerlo a causa dell’immagine distorta che del protestantesimo offrono i *media* e gran parte della cultura italiani). Se è lecito avanzare rispettose riserve sulla scelta di qualificare le proprie convinzioni religiose sulla base dell’identificazione con una tradizione comunitaria di tipo “etnico”, dal punto di vista delle ricadute civili e politiche è comunque un peccato che i cattolici critici che si riconoscono in queste posizioni non sentano il bisogno di esplicitare una rottura con le strutture gerarchiche della Chiesa romana (e quindi con una Chiesa che si distingue e si caratterizza proprio per la sua struttura gerarchica e autoritaria e per il ruolo del magistero), rottura che nei fatti e sul piano delle scelte culturali è ampiamente consumata da decenni, e sedimentata in una sorta di inespressa estraneità reciproca, almeno culturale e civile. Purtroppo la sordina che una sorta di *ecumenical correctness* teologica sembra imporre alle differenze denominazionali concorre ad appiattare tutte le posizioni culturali dei credenti sull’immagine trionfalistica e prepotente della Chiesa romana: mettendo in ombra quella forma declericalizzata di cristianesimo che, con la Riforma, è alle radici della modernità occidentale e che si contrappone (in modo ovviamente non lineare, come sempre nella storia) a quella versione coerentemente autoritaria della stessa tradizione cristiana che è il cattolicesimo romano. Se così non fosse, o se almeno l’esposizione mediatica del Papa e della gerarchia non impedisse di vedere nelle Chiese della Riforma un’espressione altrettanto autorevole (e culturalmente più autorevole, perché intellettualmente libera) della cultura teologica europea, non ci si sognerebbe di considerare come portato necessario della fede religiosa le posizioni retrive che, anche e soprattutto in materia di etica privata e pubblica, sono invece patrimonio tipico e sostanzialmente esclusivo, nell’Europa occidentale contemporanea, della Chiesa romana.

E non è certo un caso che, da decenni, su pressoché tutte le questioni che dividono in Italia i “laici” dai cattolici, la posizione dei protestanti storici e quella della maggior parte degli ebrei civilmente impegnati sia stata quasi sempre

consonante con la posizione dei “laici” anziché con quella dei cattolici ufficiali. Così è accaduto, attraverso i decenni, su argomenti come il regime concordatario, il finanziamento della scuola confessionale, la contraccezione, il divorzio, la regolamentazione giuridica dell’aborto o dell’eutanasia, la bioetica, le famiglie di fatto, i diritti civili degli omosessuali, la libertà della ricerca scientifica, l’etica proibizionista. L’ispirazione cristiana o ebraica non ha affatto portato questi credenti agli approdi politici antimoderni e autoritari tipici del magistero cattolico⁴.

L’attribuzione della qualifica di non laici ai credenti e di laici ai non credenti presuppone in realtà che i primi vengano identificati con i cattolici romani ortodossi e allineati (il che già contrasta con l’emergere del modello del cattolicesimo “fai da te” evidenziato da decenni da ogni indagine sulla religiosità degli italiani e più in generale degli europei occidentali, prima ancora dell’emergere del fenomeno più consapevole dello “scisma sommerso” cui si è già accennato); e che ai secondi si attribuisca una concezione univoca e “forte” dell’idea di “Ragione” che gli sviluppi prevalenti del pensiero filosofico del Novecento hanno eroso fino a dissolverla.

Tra l’altro, questo schema pone nelle mani dei polemisti clericali un’arma di non poco conto, dato che essi potranno agevolmente argomentare che, logoratasi l’idea forte di una Ragione capace di autofondarsi, la distinzione fra chi presuppone e chi non presuppone dogmi o postulati è ormai largamente opinabile e sfilacciata: quindi breve e agevole sarebbe oggi il salto verso la fede identificata con il clericalismo papista, dimostratosi capace meglio di ogni altro di impersonare e salvaguardare la tradizione occidentale. Di più, questa concezione si presta molto bene a fornire ai polemisti clericali il pretesto per avvalorare un’immagine caricaturale dei loro avversari, un’immagine in cui liberali e marxisti, giacobini e girondini, idealisti e positivisti, razionalisti e sostenitori del pensiero debole, pensatori analitici e continentali, comunisti e liberisti, vengono tutti accomunati (come all’epoca della Restaurazione o del Sillabo), in un’unica catena caratterizzata dal necessario susseguirsi di errori conseguenti all’abbandono della docile soggezione alla materna guida della gerarchia cattolica e della sua concezione della trascendenza, in nome di un’arrogante “onnipotenza della Ragione” – di una Ragione destinata a corrodere e a minare alla base anche i propri stessi fondamenti⁵. Di qui,

per esempio, l’ascrizione a un’univoca discendenza “laicista” del terrore giacobino e del persecutorio ateismo di Stato dei regimi comunisti. Di qui la convinzione di avere sostanzialmente vinto, e chiuso la partita, almeno sul piano dei principi, con il crollo del comunismo, visto come manifestazione di “laicismo”, e anzi come sua manifestazione massima e finale. Quando invece i laici e i laicisti liberali hanno sempre visto in tali regimi e correnti di pensiero caratteristiche dogmatiche e chiesastiche che riprendevano, portandoli alle estreme e più violente conseguenze, le mentalità, la coartazione delle coscienze, il culto dell’uniformità di pensiero, lo stile di comando, l’intolleranza e talvolta anche alcune idee-forza, delle antiche Chiese.

Un conflitto di valori etico-politici

La distinzione fra laici e non laici non può quindi essere ricercata nella fede religiosa o nella sua assenza, bensì in un contrasto di valori che divide non già credenti e non credenti, ma liberali e autoritari: coloro che ritengono lecito imporre a tutti, con la forza della legge, comportamenti conseguenti alle proprie convinzioni religiose o filosofiche e coloro che invece ritengono che non sia compito delle istituzioni pubbliche imporre un’etica di Stato; e che si imponga quindi una buona dose di *self-restraint* da parte del legislatore nelle materie eticamente controverse, su cui non può essere raggiunto un minimo comun denominatore condiviso dalla generalità dei consociati.

Anche, naturalmente, se tale etica venga contrabbandata come “naturale”: idea di radicale inconsistenza storica, sociologica e antropologica, che però sembra ormai essere divenuta il solo articolo di fede ossessivamente riproposto e il solo oggetto delle prese di posizione in materia di etica pubblica delle gerarchie cattoliche e dei cattolici ortodossi⁶; idea tanto poco universalmente condivisa – come aspirerebbe ad essere – da essere rigettata non solo dalla maggior parte dei non credenti, ma anche dalla maggior parte delle altre Chiese cristiane dell’Europa occidentale, che tra l’altro non le riconoscono neppure il minimo fondamento scritturale. Eppure, per i *media* italiani, per i quali le minoranze religiose autoctone culturalmente non esistono, le questioni assunte a paradigmatiche della contrapposizione fra “credenti” e “non credenti”

sono proprio quelle attinenti alla predicazione cattolica della pretesa “morale naturale”.

Secondo la prospettiva qui proposta, invece, la distinzione fra laicisti e clericali andrebbe riferita esclusivamente alla sfera dell’etica pubblica e della politica, e niente a ffatto alle convinzioni personali in materia di trascendenza. Il laicismo così si rivelerebbe nient’altro che l’applicazione dei principi liberali al campo della politica e del diritto ecclesiastici ⁷. Non è certo una novità: la lotta per la libertà religiosa e di coscienza in Occidente è stata la matrice e il modello per la conquista di ogni altra libertà e di ogni altro diritto. Fin dalle rivoluzioni del Seicento inglese, liberalismo e libertà religiosa sorgono e procedono (o soccombono) assieme.

Il richiamo a un contrasto di valori potrà apparire problematico a chi veda nel laicismo la conseguenza politica di visioni del mondo incapaci di conferire alle scelte etiche un senso e un orientamento – e tanto più a chi lo veda naturalmente fondato su una concezione filosofica “debole”, oltre che priva di riferimenti a qualunque forma di trascendenza. Il punto è che una concezione liberale del laicismo, quale che sia la concezione filosofica o religiosa che la motivi, non può comunque fare a meno di una consapevole scelta di valori che ne determina alla fin fine la plausibilità e la persuasività: una scelta in favore della libertà degli individui e contro la pretesa di imporre loro un’etica e una verità di Stato, o di riconoscere a una convinzione religiosa una dignità superiore alle altre.

Tale scelta liberale può essere motivata dalla fede religiosa (a qualcuno potrà sembrare forse paradossale, ma questa è stata precisamente la sua più lontana origine storica, propria di alcune correnti protestanti – non certo tutte – del Seicento calvinista e puritano, che nel giro di poche generazioni capovolsero il carattere profondamente illiberale della teologia politica di Calvino ⁸); oppure da una concezione “forte” di una Ragione che si ritenga capace di autofondarsi; oppure ancora da una scelta etica coscientemente soggettiva, compiuta da chi sia consapevole della infondabilità oggettiva e del carattere sempre alla fine condizionato e soggettivo – per quanto argomentato, per quanto consapevolmente radicato in una storia e in una tradizione civile – di ogni scelta etica controversa nell’epoca del “politeismo dei valori”.

Resta comunque il fatto che tale scelta non verte soltanto sulla mera accettazione di regole procedurali di convivenza pacifica fra diversi. Ci è stato insegnato che la democrazia liberale coincide con il rispetto delle “regole del gioco”.

Ma la sopravvivenza della democrazia liberale ha bisogno della diffusa consapevolezza (in Italia tutt’altro che pacificamente radicata) delle ragioni e del valore di quelle regole. La democrazia liberale ha cioè sempre bisogno di una legittimazione ulteriore, che in qualche modo ne espliciti il fondamento valoriale. Suonerà certamente retorico definire oggi questo fondamento come una “fede nella libertà”. Ma ogni convinzione liberale (di sinistra o di destra che fosse), quale che ne sia stata la matrice religiosa, filosofica o ideale, è sempre stata radicata nella persuasione che imporre agli individui costrizioni ulteriori rispetto a quelle strettamente necessarie per assicurare il carattere reciproco e il godimento universale dei diritti di libertà costituissero un’inaccettabile prepotenza, una sopraffazione arbitraria, una coartazione sempre aperta alla possibilità e alla probabilità di abusi e violenze ulteriori contro la dignità dell’individuo, e una mortificazione delle possibilità di sviluppo morale e civile, oltre che economico e sociale, dell’umanità.

Complessi di inferiorità e cupidigia di servilismo

A dispetto delle reiterate proclamazioni di anticomunismo, a comunismo morto e sepolto, della nuova destra italiana, il venir meno della contrapposizione con il grande antagonista sovietico sembra aver fatto smarrire alla democrazia liberale le ragioni della sua diversità e della sua unicità. Proprio mentre, in un mondo prevalentemente ancora dominato da regimi autoritari, militari, violenti, fondamentalisti o tribali, si afferma la leggenda del trionfo universale del supposto “pensiero unico” occidentale, identificato con la democrazia liberale oltre che con il capitalismo globalizzatore, la classe dirigente italiana sembra essersi fatta convincere dalla gerarchia cattolica che la democrazia liberale non sia portatrice o espressione di valori, anzi sembra essere stata persuasa che la libertà dell’individuo che le è peculiare sia in sostanza un disvalore. Non solo ai liberali immaginari della destra, ma anche a molti fra quelli altrettanto neofiti della sinistra, orfani non solo del comunismo ma anche della socialdemocrazia, la Chiesa romana, forte delle certezze medievali del suo capo, sembra il solo possibile punto di riferimento morale. Purtroppo non si tratta sempre e soltanto di furbesco opportunismo.

Nei confronti del mondo cattolico si pratica in Italia uno “sconto morale” paragonabile solo a quello abitualmente praticato nei confronti delle violazioni dei diritti umani perpetrate dai governi del Terzo Mondo. Si ascoltano con compunzione e reverenza le reprimende e le prediche morali – e i programmi di legislatura – della Conferenza episcopale, ci si rivolge al cardinale di Milano come alla “più alta autorità morale” della città (un po’ come facevano fascisti e Cnl nei confronti del cardinale Schuster alla vigilia del 25 aprile), si ricordano le omelie del cardinale Pappalardo come il punto di partenza della lotta contro la mafia, ma ci si guarda bene dall’evocare le pesantissime compromissioni dei suoi predecessori, preti e cardinali sono le sole celebrità televisive interpellate come esperte di moralità e di umanità. Quasi nessuno si permette più di chiedere conto, non delle vicende dello Ior, non delle speculazioni immobiliari del Vaticano, non di vicende storiche meno recenti, ma neppure del sostegno incondizionato fornito dalla Chiesa cattolica italiana alla Dc, cioè al partito architrave e fondatore del regime della corruzione, ben dopo che una minaccia comunista interna era già tramontata da un pezzo. Di fronte alla bancarotta morale in cui si è ritrovata, a mezzo millennio dalla “Riforma cattolica”, l’intera società di un paese da allora al 99% di tradizione cattolica, e per mezzo secolo governato dal partito dei cattolici, ci si sarebbe dovuti interrogare innanzitutto sui rapporti fra tale tradizione, i suoi “tribunali della coscienza”, e lo stato miserando dell’etica pubblica. Invece non solo i vescovi non si sono sognati neppure di chiedere perdono al paese, se non al loro Dio, per avere così direttamente concorso al disastro con le loro direttive e le loro indicazioni: un gigantesco complesso di inferiorità da parte dei “laici”, paragonabile a quello da molti nutrito trent’anni fa nei confronti della cultura marxista, ha spinto Giuliano Amato a chiedersi ripetutamente perché in Italia la morale kantiana non abbia funzionato e la Chiesa cattolica sì ⁹. Che Kant non abbia funzionato proprio perché vi faceva ostacolo la tradizione controriformista, non sembra ipotizzarlo nessuno.

Come molti altri *leader* del centrosinistra oltre che della destra, il Presidente del Consiglio da anni non lascia passare sei mesi senza proclamare pubblicamente il suo complesso di inferiorità di laico nei confronti dei cattolici, dotati di “una marcia in più”, perché capaci di un amore che sarebbe precluso ai laici dalla loro incredulità ¹⁰. Le vicende politiche e i casi della vita avranno anche fatto frequentare al prof. Amato politici

laici di non specchiata moralità e carità (è quanto meno lecito dubitare però della superiorità a questo riguardo del mondo politico cattolico); ma, quanto a “capacità di amare”, per quel che riguarda ciò che vi è di tipico e peculiare nell’insegnamento morale della Chiesa romana, vi è da chiedersi se questa vada ricercata nel costringere una donna, magari addirittura violentata, a partorire un figlio non voluto (o quanto meno nel costringerla ad abortire per via chirurgica anziché per mezzo di una pillola), nel rendersi complici (assecondando idiosincrasie futili e superstiziose nei confronti dei mezzi di prevenzione) del dilagare di epidemie, sovrappopolazione, fame e rovina del pianeta, nel contrastare o discriminare, soprattutto nei momenti più tragici della vita, gli affetti e i legami interpersonali che siano incoerenti con i principi e le direttive di una confessione religiosa ¹¹, nell’etica proibizionista sostanzialmente indifferente alle sofferenze degli ammalati, nel procrastinare all’infinito l’agonia dei morenti, nell’ostacolare la ricerca scientifica volta a sconfiggere malattie gravissime e invalidanti in nome della sacralità degli zigoti – o in nome del proprio orgoglio ideologico e confessionale.

Tra l’altro, dato che come è noto l’appetito vien mangiando, ogni concessione e ogni manifestazione di soggezione da parte della cultura laica viene sistematicamente interpretata dai clericali come un’autorizzazione e uno stimolo a pretendere sempre di più, sia in termini di trasferimenti di risorse economiche pubbliche, sia nelle questioni legislative. Tutte le tormentate dichiarazioni di un intero decennio del Presidente Amato, simpatetiche nei confronti delle posizioni cattoliche sull’aborto e su altri argomenti, così come tutte le doviziose regalie prodigalmente concesse a spese dei contribuenti in occasione del Giubileo cattolico e in materia di parità scolastica, non gli sono valse la gratitudine di quella Chiesa, ma solo attacchi e pretese sempre più esigenti di resa totale e senza condizioni dello Stato a ogni intimazione del Vaticano ¹². Comprensibilmente, dato che a sua volta la destra “liberale” italiana (con la sola eccezione della sparuta pattuglia del “polo laico”, numericamente e quindi politicamente debolissima) si è manifestata ampiamente disponibile a rinunciare anche ad ogni residua parvenza di dignità nei suoi confronti.

*Non una disputa filosofica, ma una
rivolta liberale contro la prepotenza e
l’arroganza clericale*

È in nome della “fede nella libertà” dell’individuo come sola possibile condizione di sviluppo morale e civile, in nome di questa persuasione etica e politica liberale, che sottrae il laicismo politico all’accusa – o all’aspirazione quietista – dello scetticismo e dell’agnosticismo morale o etico-politico, che si giustifica pienamente la sua pretesa di contrapporsi civilmente e democraticamente all’opposta pretesa clericale di imporre con la forza della legge i comportamenti prescritti da una confessione religiosa che si ritiene ancora titolata a dominare sulle coscienze altrui e a discriminare chi non ne condivide opinioni, convinzioni, valori e insegnamenti.

Perché mai alla pretesa vaticana, mai così arrogante da decenni come in questo periodo giubilare, di dettar legge in materia di bioetica (da ultimo perfino in materia di biologia), di prescrizioni farmaceutiche, di politiche economiche, di esercizio di libertà fondamentali come il diritto di riunione, e in materia di diritto di famiglia, di libertà della ricerca scientifica, di politiche immigratorie e così via, i laici o i laicisti dovrebbero poter contrapporre solo timorati sussurri? Su ciascuno di questi terreni non si tratta di discutere accademicamente di filosofia o di religione, dell’esistenza di Dio, di dogmi mariani o dell’infallibilità teologica del Papa.

(Peraltro non si vede neppure perché, in Italia, debba continuare ad essere considerato inurbano e indelicato discutere pubblicamente anche di queste questioni, come avviene senza nessuno scandalo da secoli in paesi di più marcato pluralismo religioso. Certo sarebbero incongrui in questo genere di discussioni – se di questo si trattasse – i toni e lo stile polemico della lotta politica quotidiana: ma, detto questo, perché mai le convinzioni dei religiosi dovrebbero godere di un *surplus* di rispetto e di deferenza, rispetto a quelle dei non credenti? ¹³).

Qui si tratta di non soggiacere a una rinata tracotante volontà di dominio sulle vite altrui, di non sottomettersi a comandi arbitrari, di rifiutare, se non la tirannide della maggioranza, la prepotenza di chi vuole imporre con le leggi la propria egemonia (tra l’altro, senza essere più neppure maggioranza ¹⁴), di garantire diritti fondamentali, di opporsi a discriminazioni odiose, di respingere l’idea che i genitori abbiano diritto di vita e di morte culturale sui propri figli, di rifiutare l’arrogante pretesa di prelevare coattivamente dalle tasche dei contribuenti i fondi necessari a sostenere le attività di una Chiesa di cui non si fa parte o diversa dalla propria, e

magari ostile alle proprie più profonde convinzioni – e ciò solo perché la fede dei romano-cattolici ligi alle indicazioni del Vaticano non è evidentemente sufficiente a far porre loro mano al portafoglio nella misura ritenuta necessaria ai suoi bisogni dalla gerarchia. Perché mai solo a quella gerarchia dovrebbe essere riconosciuto il diritto di essere “battagliera” (quando proprio lei non ne avrebbe certo bisogno, per farsi ascoltare da una classe politica e da mezzi di informazione fin troppo servili), di insolentire, di dispensare patenti di immoralità? Perché mai i laici o i laicisti non dovrebbero rispondere al revanscismo clericale con contrapposti argomenti anti-clericali – cioè contrari al clericalismo, non alla o alle fedi religiose?

I laici intesi come liberi pensatori, come persone che respingono convinzioni dogmatiche (se proprio si vuole conservare l’uso anche di questa accezione del termine), potranno anche dubitare scetticamente di tutto, e spingersi fino alla completa atarassia; ma perché i laicisti, intesi come cittadini che hanno compiuto determinate scelte etico-politiche, dovrebbero inibirsi qualunque forma efficace di lotta politica democratica, in nome del proprio antidogmatismo e del culto dei propri dubbi? Alla stregua di un tale criterio, ogni forma di lotta politica, anche contro i peggiori fondamentalismi, dovrebbe essere terreno riservato solo a chi professa convinzioni e ideologie altrettanto dogmatiche e intolleranti.

La via rivoluzionaria francese e la via risorgimentale italiana

Come accennato, alcuni degli equivoci ingenerati dai termini di cui stiamo discorrendo dipendono anche dalle differenze fra diverse tradizioni politiche nazionali, in particolare fra quella francese e quella italiana. I due maggiori paesi europei di tradizione romano-cattolica, approdati fin dal secolo scorso alla democrazia liberale, Francia e Italia, sono i due paesi in cui il laicismo ha storicamente e politicamente assunto maggiore importanza. Ma, mentre in Francia il laicismo è stato segnato dal giacobinismo rivoluzionario, in Italia ha costituito uno dei più originali e significativi elementi del Risorgimento. Qui la lotta politica liberale si accompagnava almeno altrettanto a speranze (utopiche anche perché irrimediabilmente tardive) di riforma religiosa, quanto a tentativi di soppiantare il cattolicesimo con filosofie e ideologie positivistiche; e spesso

non si poneva neppure problemi politico-religiosi, accontentandosi del tentativo di conciliare privatamente lotta politica e fede religiosa. Mentre in Francia il laicismo è imparentato con la tradizione statalista, centralista e democratico-autoritaria dello Stato repubblicano francese (una tradizione in campo religioso non priva di rapporti con quella gallicana precedente) e con una concezione forte dell'unità e della sovranità stessa della nazione, in Italia il laicismo ha coinciso soprattutto con la liberazione del paese dalle strutture soffocanti della Restaurazione e delle minoranze religiose da persecuzioni e discriminazioni, e con la progressiva affermazione – nei decenni successivi all'unità – della piena libertà religiosa. Il laicismo italiano, se ha combattuto anche aspramente le istituzioni ecclesiastiche cattoliche, lo ha fatto in nome della libertà degli individui, prima che in nome delle prerogative dello Stato; quello francese lo ha fatto anche (anche) in nome di filosofie e visioni del mondo che intendevano soppiantare e sostituire il cattolicesimo a vantaggio di una concorrente egemonia culturale sulla nazione e fondare attraverso la scuola pubblica un'etica universale razionalistica. Se in Italia il laicismo è sempre stato propugnato come lo strumento e la garanzia della libertà religiosa di fronte al clericalismo cattolico, in Francia esso è visto anche come un limite posto all'esercizio di quella libertà.

Soprattutto, all'originaria concezione francese (rivoluzionaria) della laicità era radicalmente estranea l'idea che, così come la Chiesa non poteva più ingerirsi nelle questioni politiche, anche lo Stato dovesse astenersi dall'intervenire in quelle religiose¹⁵: ne consegue un separatismo unilaterale – di cui la manifestazione più eclatante fu durante la Rivoluzione la Costituzione civile del clero – in parte sopravvissuto al Concordato napoleonico, e di cui è facile vedere la profonda differenza con la formula cavourriana¹⁶. Ma anche in seguito, e pure dopo la separazione del 1905, forti tracce di quella concezione permarranno. Di qui, per esempio, il dibattito svoltosi all'epoca su quale forma giuridica e organizzativa attribuire imperativamente alle confessioni religiose¹⁷, il divieto, introdotto pressoché in contemporanea con la denuncia del Concordato, di predicare in bretonne¹⁸, e il persistente divieto per i ministri di culto francesi di celebrare matrimoni religiosi non preceduti da matrimonio civile¹⁹. Così, se l'opposizione alla presenza del crocifisso (assente in Francia, reintrodotta in Italia dal fascismo e mai più rimosso) dalle aule scolastiche e dai

tribunali accomuna le due tradizioni laiciste in nome della neutralità religiosa delle istituzioni pubbliche, la perentoria richiesta che anche gli individui debbano spogliarsi di ogni simbolo legato alla loro appartenenza religiosa in quanto ritenuto ostentazione provocatoria di un'appartenenza identitaria (p. es. la polemica sul velo islamico nelle scuole pubbliche francesi dopo il caso scoppiato nell'89) è invece non a caso peculiare della tradizione francese²⁰. Da parte degli studiosi francesi si sottolinea talvolta come il "riconoscimento" delle identità e confessioni religiose costituirebbe una lesione del principio di laicità²¹. Un tipico esempio si è avuto qualche anno fa, quando la concomitanza di una tornata elettorale con la festività ebraica dello Yom Kippur aveva spinto soprattutto i laici italiani a chiedere un'estensione dell'orario di affluenza alle urne fino a dopo il tramonto, per consentire la partecipazione degli ebrei osservanti; mentre in Francia, dove anche erano state indette elezioni in tale data, una tale eventualità non era stata neppure presa in considerazione, proprio in nome della laicità della Repubblica. È abbastanza chiaro però come, in questo modo, si rischi proprio di violare il principio laicista della neutralità religiosa delle istituzioni pubbliche: a nessuno verrebbe in mente neppure in Francia di eccepire qualcosa sull'abbigliamento di una suora, o di chiamare gli elettori alle urne in concomitanza con la Pasqua o il Natale cattolici, benché votare in tali date non costituisca per i cattolici un problema di coscienza, come per gli ebrei osservanti votare durante lo Yom Kippur. E analoghe considerazioni potrebbero farsi per il problema dei giorni di riposo settimanale.

È ovvio che questa contrapposizione è necessariamente schematica, e che tradizione liberalrisorgimentale italiana e tradizione giacobina, illuminista e positivista francese hanno certo avuto fondamentali punti di incontro e di convergenza²²: anche in Francia, tra l'altro, la Repubblica laica e rivoluzionaria ha sancito la piena emancipazione e liberazione delle minoranze religiose ed è stata lo strumento dell'affermazione delle libertà individuali; in Italia la contrapposizione anche bellica con il Papa ha pur comportato qualche inevitabile asprezza; e uno stimolo a ripensare le rispettive concezioni della laicità delle istituzioni, e a riconoscere loro una rinnovata attualità, è venuto in entrambi i paesi dall'emergere di una presenza islamica negli ultimi anni²³. Ma, di fronte all'incontestabile e acquisito giudizio sulla scarsa originalità complessiva della tradizione liberale

italiana, sulla sua «modesta importanza», mero «riflesso di dottrine e indirizzi stranieri»²⁴, mi pare non ne vada sottovalutata, specie in questi tempi di revisionismi storici cattolico-reazionari, proprio la capacità di avviare un processo di *nation-building* sostanzialmente liberale, almeno per i suoi tempi, in un paese di tradizione romano-cattolica autoritaria e controriformista. Il che era tutt'altro che scontato, se si pensa che, ancora fino alla metà degli anni settanta del secolo che si è appena chiuso, l'Italia era il solo grande paese di tradizione religiosa romano-cattolica oltre alla Francia ad avere costruito (magari più male che bene, ma questa è un'altra storia) una stabile democrazia liberale, ma senza essere dovuto passare, come la Francia, attraverso un preliminare massacro rivoluzionario di massa. E proprio la politica ecclesiastica del Risorgimento aveva consentito che questo accadesse con tanto anticipo rispetto agli altri paesi cattolici. Anzi, proprio questa politica costituisce forse, assieme allo storico abbattimento del potere temporale dei Papi, il tratto più originale e il maggiore contributo dell'Italia alla civiltà del liberalismo europeo: dato che in precedenza si sarebbe anche potuto pensare – e molti hanno in effetti continuato a pensarlo non senza qualche buon motivo anche successivamente – ad una sostanziale incompatibilità antropologica fra tradizione religiosa romano-cattolica e individualismo democratico-liberale. In realtà non di incompatibilità si trattava, ma di difficoltà storiche e antropologiche ben maggiori rispetto a quelle incontrate nei paesi di tradizione riformata sì, tanto che in altri paesi cattolici, anche europei, tali difficoltà sono state superate appunto solo nell'ultimo quarto del XX secolo, e solo dopo, fra l'altro, il secondo Concilio Vaticano, il riluttante parziale venire a patti della Chiesa romano-cattolica con la modernità politica liberale e occidentale, e dopo l'avvento e il consolidamento del processo di secolarizzazione.

Il ripudio del laicismo e del Risorgimento

Non meno importante per un uso criticamente avvertito del termine “laico” è tener conto dei condizionamenti che derivano dall'attualità politica dell'Italia contemporanea. Anni fa, dovendo costruire una coalizione che si contrapponesse al centrosinistra, Silvio Berlusconi mise insieme uno schieramento alternativo di destra con quel poco materiale che

gli poteva (quasi letteralmente) “passare il convento”: si inventò una forza politica di destra che si definiva liberale raccattando attorno ad essa neofascisti, clericali e leghisti. Trovato lo schieramento, si trattava di conferirgli qualche plausibilità intellettuale: operazione che i chierici di questo paese non hanno mai reso troppo problematica. Da un lato, si trattava di giustificare in qualche modo l'alleanza con gente che fino a pochi mesi prima faceva il saluto romano e, fin dal nome di Movimento Sociale Italiano, si proclamava orgogliosa erede del nazifascismo repubblicano; dall'altro, si trattava di agganciare, di fronte a una società da sempre poco incline all'associazionismo civile, una Chiesa cattolica che resta, pur con il suo peso drasticamente ridimensionato dall'inesorabile avanzare della secolarizzazione, uno dei pochi gruppi organizzati in grado di convogliare qualche migliaio di voti che in molti collegi possono risultare determinanti per la vittoria dell'uno o dell'altro schieramento.

Di qui la pronta offerta di ciò che il mercato politico richiedeva. La demitizzazione dell'antifascismo come ideologia, il riconoscimento cioè del suo carattere composito e della contraddittoria compresenza al suo interno di componenti liberali e democratiche accanto al ben più forte elemento comunista, ancora pienamente radicato, durante la Resistenza, nella sua originaria identità totalitaria, era ormai matura e inevitabile. Ma non vi era motivo perché tale demitizzazione dovesse anche sfociare in una vera e propria rivalutazione strisciante, anzi ormai aperta, del fascismo storico; perché il carattere dittatoriale e liberticida del fascismo venisse sostanzialmente banalizzato e giustificato dalle contraddizioni proprie del fronte opposto dopo il 1941 e l'attacco tedesco all'Unione Sovietica; perché in nome della critica dell'antifascismo si riducesse il ventennio fascista, la distruzione della democrazia liberale in Italia, il rinnegamento del Risorgimento nella sua vocazione occidentalista e liberale, a un fenomeno dopo tutto non così deplorabile, comunque di complessa valutazione etico-politica, nel quale ricercare “equanimemente” luci e ombre, e i cui “eccessi” venivano in sostanza giustificati dalla minaccia bolscevica.

Simmetricamente, si è rinnegata – in modo molto più esplicito di quel che non avesse mai fatto il fascismo – l'intera tradizione liberale del Risorgimento e si lamenta che lo Stato italiano sia stato costruito in contrapposizione ai più profondi convincimenti religiosi del popolo e alle identità regionali e contadine premoderne,

creando così le premesse di un debole senso di appartenenza nazionale e di civismo. Si cancella così un dato di fatto monumentale nella storia del liberalismo europeo: il fatto cioè che, fino al sorgere dei totalitarismi del XX secolo, la Chiesa romano-cattolica era stata per tre secoli il grande antagonista storico del liberalismo, il Grande Altro portatore di una opposta proposta di civiltà, di opposti rapporti umani, di un'opposta antropologia culturale ²⁵. Lamentare che la nazione non sia stata costruita sotto l'egida della Chiesa del Sillabo anziché combattendola e contrapponendovisi, equivale a rammaricarsi che l'Italia si sia costituita come paese moderno e liberale, anziché come elemento politicamente estraneo alla vita civile dell'Europa occidentale. Ipotesi proponibile solo a un'opinione pubblica convinta che l'identità della Chiesa romana sia sostanzialmente da sempre quella emersa dopo il Concilio Vaticano secondo e ignara di ogni precedente vicenda: tanto che le appaiono incomprensibili deviazioni, anziché manifestazioni di una secolare coerenza oscurantista e autoritaria, gli squarci di cruda verità storica rivelati episodicamente dalle cronache (come è accaduto in occasione della beatificazione di Pio IX o dei reiterati mea culpa del Pontefice per le passate malefatte dei cattolici – ma non per le proprie, per quelle dei cattolici di oggi, e neppure per quelle della Chiesa di ieri). La Chiesa, sotto la cui egemonia il revisionismo antirisorgimentale si rammarica che l'unità nazionale non sia stata realizzata, è quella che nutrive un'avversione così feroce nei confronti dei diritti umani e delle minoranze da non avere ancora digerito l'emancipazione civile degli ebrei neppure dopo un secolo: tanto da auspicare il parziale mantenimento in vigore delle leggi fasciste di discriminazione razziale anche dopo la caduta del regime e mentre era ancora in corso lo sterminio degli ebrei ²⁶. Si tratta di un intero colossale e vergognoso capitolo della storia d'Italia e d'Europa, la cui rimozione non è certo meno scandalosa di quella degli eccidi nelle foibe carsiche di cui si è tanto intensamente discusso negli ultimi tempi. È tornato di gran moda, in questo clima, citare, del tutto a sproposito e per lo più palesemente senza averlo mai letto, il Croce del «perché non possiamo non dirci “cristiani”» ²⁷ come se corrispondesse a un «perché dobbiamo essere tutti cattolici romani». Non sarà allora inutile ricordare che, in un'opera di ben altro impegno, lo stesso Croce aveva definito «il cattolicesimo della Chiesa di Roma la più diretta e logica negazione dell'idea liberale [...] che tale si senti

e si conobbe e volle recisamente porsi fin dal primo delinearci di quell'ideale, tale si fece e si fa udire con alte strida nei sillabi, nelle encicliche, nelle prediche, nelle istruzioni dei suoi pontefici e degli altri suoi preti, e tale (salvo fuggevoli episodi o giuochi di apparenze) operò sempre nella vita pratica, e può per tal riguardo considerarsi prototipo o forma pura di tutte le altre opposizioni e, insieme, quella che, col suo odio irremissibile, mette in luce il carattere religioso, di religiosa rivalità, del liberalismo» ²⁸.

Il liberalismo ridotto a generico moderatismo

Se però è stata l'attualità politica a suggerire questa riabilitazione del fascismo e del clericalismo all'insegna del “moderatismo”, non è che non ve ne fossero già le premesse nel carattere debole e sostanzialmente subalterno della tradizione liberale moderata italiana, cui il liberalismo della Destra storica è sempre apparso eccessivo, sconsiderato, scapestrato. È anzi stupefacente come questa parte della cultura liberale italiana abbia fatto propria l'equazione, a suo tempo formulata polemicamente dalla cultura marxista, fra il liberalismo e un generico moderatismo, del tutto neutro rispetto a valori e principi tradizionalmente propri del liberalismo, anche di quello orientato a destra. Qualunque posizione “moderata”, su qualunque argomento, passa, nell'Italia di oggi, per liberale. Alla stregua di questo criterio, in un paese in cui fosse ampiamente diffuso l'antisemitismo, un vero “liberale” dovrebbe rifuggire dagli opposti estremismi costituiti dall'antisemitismo radicale e dal ripudio di ogni antisemitismo, per riconoscersi in un equilibrato e ragionevole “antisemitismo moderato”. Questi liberali, che in nome del moderatismo sono anche arrivati a rinunciare a ogni franca professione di liberismo, per accodarsi alla riscoperta berlusconiana di Röpke, della “economia sociale di mercato” e della “dottrina sociale” della Chiesa romana, trovano particolarmente congeniale l'appiattimento sul tradizionalismo cattolico, a torto ritenuto coincidente con il centro dell'elettorato. Non che manchino precedenti, nella tradizione del liberalismo italiano, di queste posizioni, conciliatoriste prima ancora del patto Gentiloni; ma arrivare a dire che l'avversario principale del liberalismo sarebbe il laicismo sembra davvero superare ogni possibile paradosso.

L'affermazione è di Nicola Matteucci, uno dei pochi intellettuali italiani a non essersi scoperti liberali solo a crollo del muro di Berlino avvenuto. Secondo Matteucci, «il laico riconosce il primato morale della coscienza dell'individuo, il laicista considera invece lo Stato come il solo interprete della verità»²⁹. Un'affermazione che accetta la sovrapposizione di concetti che la cultura cattolica si è costruita a uso polemico, e che identifica nel laicismo non già la teoria della neutralità dello Stato rispetto alle confessioni religiose, volta a garantire la pari libertà di credenti e non credenti, bensì l'assunzione di un'ideologia di Stato che si sovrapponga alle coscienze individuali con la forza della legge, proprio come un tempo (un tempo?) pretendeva di fare la Chiesa cattolica.

È davvero possibile che confusioni così maliziose non siano semplicemente il frutto di un eccesso di passione politica, sconfinante in quel settarismo che i moderati sono soliti rimproverare proprio ai "laicisti"? Non c'è comunque da stupirsi, se queste sono le posizioni dei pochi liberali doc del centrodestra italiano, che il mondo cattolico ad essi alleato si senta legittimato a promuovere la demonizzazione e il ripudio dell'intero Risorgimento e, con esso, del liberalismo di destra assieme a quello di sinistra: di Cavour non meno che di Cattaneo. Ed è appunto, se non il ripudio auspicato da Biffi e Buttiglione³⁰, la critica demolitrice del Risorgimento, fallito per aver voluto costruire la nazione in contrapposizione al sentimento religioso del popolo italiano, il punto d'arrivo della polemica antilaicista dei "liberali moderati"³¹.

Non tutte le tradizioni religiose sono uguali

Si potrebbe semplicemente replicare che questa polemica arriva fuori tempo massimo, a un quarto di secolo di distanza da quel referendum sul divorzio che rivelò a se stesso un paese in cui la secolarizzazione era già allora altrettanto avanzata quanto nel resto dell'Europa occidentale, come la classe politica e i *media* si ostinavano a non voler vedere, come gli studiosi non sembravano ancora aver capito, come doveva confermare pochi anni dopo anche il referendum sull'aborto e come da allora continuano ad accertare ripetuti e ricorrenti sondaggi di opinione³². Sennonché questa polemica sulla storia e sull'identità della nazione italiana serve a ricordare come non tutte le tradizioni religiose siano ugualmente inclini a conciliarsi con

l'antropologia individualista e con il radicamento della cultura politica diffusa nella fede nella libertà di coscienza e nella responsabilità degli individui che reggono il funzionamento e garantiscono la solidità delle società laiche e liberali in Occidente.

C'è poco da lamentarsi che altrove la democrazia liberale sia sorta e si sia consolidata dal seno stesso della coscienza religiosa e che questo non sia avvenuto in Italia; e d'altra parte è smentita dalla geografia politica del pianeta l'asserzione secondo cui sarebbero le "religioni monoteistiche" l'ostacolo all'affermazione di società libere e democratiche, dato che, all'opposto, non sembrano esistere consolidate società democratiche che non siano di tradizione giudaico-cristiana occidentale³³.

Il punto è che, nonostante la melassa ecumenista di questi ultimi decenni abbia rimosso la consapevolezza delle differenze profonde fra i principi ispiratori della Chiesa cattolica e delle Chiese della Riforma perfino da gran parte della storiografia contemporanea³⁴, la democrazia liberale si è venuta a costituire non come frutto sperimentale dell'applicazione di dottrine politiche preconfezionate da parte di filosofi protoilluministi o come prodotto corale e comune di tutte le società europee, ma come conseguenza (inizialmente) inintenzionale di eventi, principi e prassi organizzative scaturiti dalla Riforma protestante: dalla riforma morale della coscienza individuale, sola di fronte a Dio, di fronte alla sua legge come alla sua giustificazione, e dalla convinzione della incoercibilità della coscienza suscitate dalla Riforma; dalla libertà di ricerca e dal fallibilismo teologico conseguenti al principio della "sola Scriptura"; dal pluralismo denominazionale conseguente a quelle premesse; dall'ecclesiologia democratica di alcune Chiese che se la dovettero costruire perché prive della struttura gerarchica cattolica e critiche nei confronti delle nuove Chiese di Stato sulla base degli stessi principi di libera ricerca della verità (cristiana) che avevano provocato la rottura di queste con Roma. Che questo percorso sia stato tutt'altro che lineare è fin troppo ovvio; che anche nella storia del protestantesimo siano stati ampiamente compresenti spinte e momenti di estrema intolleranza, autoritarismo e fanatismo lo è altrettanto; che se ne possa contestare la sostanziale realtà mi sembra contraddetto dall'intera storia delle origini del liberalismo europeo nell'Inghilterra e nell'Olanda del Seicento e nel costituzionalismo americano.

È per questo che, in quei paesi, lo stesso termine "laicismo" è estraneo alla lotta politica, e

addirittura di difficile traduzione nelle rispettive lingue. In quei paesi il principio della libertà e della responsabilità degli individui è ormai radicato nell'*ethos* pubblico oltre che nelle istituzioni. Dove il liberalismo – almeno come *work in progress* – ha pervaso di sé l'intera società civile, le stesse strutture educative minoritarie cattoliche non corrono lo stesso rischio di divenire isole di intolleranza che corrono in società di tradizione controriformista e il pluralismo religioso può davvero esplicitare la funzione vivificante descritta da Tocqueville.

Nei paesi di tradizione romano-cattolica la democrazia liberale non ha potuto svilupparsi a partire dalla “coscienza religiosa del popolo”, ma ha dovuto affermarsi in modo assai più contrastato e problematico: attraverso sconvolgimenti rivoluzionari accompagnati dall'invenzione di una religione della Ragione e massacri di preti e vescovi refrattari in Francia, attraverso l'iniziativa illuminata di élites politiche relativamente ristrette in Italia. Negli altri paesi cattolici, anche europei, la democrazia liberale si è potuta sviluppare solo con più di un secolo di ulteriore ritardo, e in alcuni di essi il processo non può ancora dirsi concluso, nonostante che, a partire dall'ultimo Concilio, la Chiesa cattolica si sia adattata, almeno a parole e nelle proclamazioni di principio, a venire a patti con la democrazia liberale, dopo averla combattuta per tre secoli. Mentre, nei paesi di tradizione ortodossa, i presupposti antropologici e culturali per la costruzione di una società libera si sono rivelati così carenti che solo la Grecia, solo con molti limiti (anche, in particolare, nel campo della libertà religiosa) e solo per effetto di una crisi internazionale che ne destabilizzò la dittatura, è giunta a darsi istituzioni libere nell'ultimo quarto del XX secolo. E si attende ancora una società aperta capace di affermarsi in un paese di tradizione islamica. (Un punto quest'ultimo su cui sarà il caso di ritornare in modo più disteso).

Il laicismo torna ad essere condizione di libertà nelle società multiculturali

Sarebbe quanto di più antilaico e illiberale, naturalmente, pretendere, come pure è stato proposto da un cardinale della Chiesa romana, di discriminare i singoli individui sulla base della loro nascita all'interno di culture autoritarie o sulla base della loro affiliazione religiosa (tra l'altro, componibile nel modo più vario, e più o meno contraddittorio alla stregua dei nostri criteri

di coerenza, nella personale visione del mondo di ciascun singolo individuo). Su questo non possono esservi equivoci di sorta – non certo da parte nostra. Ciò non toglie che ragionare sulle influenze culturali e antropologiche delle tradizioni religiose sui valori etico-politici sia necessario sia alla comprensione storica, sia per valutare quanto poco “vietato” stia ridiventando il nostro laicismo nelle società multiculturali verso cui ci stiamo avviando.

Se infatti, negli ultimi decenni, la relativa evoluzione della Chiesa romano-cattolica postconciliare poteva far sembrare meno impellenti e alla fin fine meno drammatici, almeno all'atto pratico, i dilemmi legati al conflitto fra laici e clericali, non è solo la rinnovata prepotenza giubilante e revanscista di questa Chiesa che conferisce nuova attualità al laicismo, ma anche la nuova presenza di tradizioni religiose non autoctone e talvolta ancor meno disponibili della Chiesa romana a venire a patti con la modernità politica, con le libertà individuali legate al processo di secolarizzazione e con i diritti individuali dei soggetti cui tali tradizioni non riconoscono pari dignità sociale né legittimità alla protezione giuridica assicurata loro in Occidente (apostati, minori, donne, omosessuali).

Sarà forse anche vero che la condizione di un adolescente cui i genitori abbiano imposto l'iscrizione a una scuola confessionale cattolica non è più quella di totale soggezione a un insegnamento dogmatico e indiscutibile (che gli stessi cattolici non potrebbero che riconoscere controproducente nell'Occidente contemporaneo); magari costui non sarà più neppure costretto a partecipare in modo non volontario a pratiche di culto: per quanto ispirata, come la scuola delle società totalitarie, a una sola e indiscutibile verità, nella società aperta la scuola cattolica non potrà essere un vero microcosmo totalitario, ma al massimo un'isola di anacronistico autoritarismo ideologico. Ma, a parte il fatto che la questione di principio non è mutata di una virgola neppure per lui (e a parte il fatto che, se per avventura si tratta di un adolescente omosessuale, la scuola confessionale cattolica può facilmente traumatizzarlo per l'intera esistenza), che dire del suo coetaneo islamico mandato a frequentare una scuola confessionale musulmana, o di quello che la famiglia pretenda di educare al “patriottismo padano”?

La questione del laicismo sta insomma riassumendo drammatica attualità non solo a

causa del revanscismo giubilare della gerarchia cattolica e delle prospettive insperate ad esso spalancate dal servilismo della classe politica e dei *media*, ma anche perché, nello stesso tempo, è ridivenuta centrale per definire la stessa identità comune del paese e per stabilire i criteri di integrazione nei diritti di cittadinanza. Più che di indignarsi delle “ingerenze” e delle presunte violazioni del Concordato, si tratta da un lato di non fare del cattolicesimo romano un elemento definitorio dell’identità nazionale tale da escludere da una piena appartenenza alla stessa comunità nazionale i non credenti, gli appartenenti alle minoranze religiose autoctone (ebrei e valdesi) e gli immigrati non cattolici che pure ottengano la cittadinanza; e dall’altro si tratta di impedire che il prezzo da pagare per l’integrazione degli immigrati sia un riconoscimento e una legittimazione di culture e comportamenti autoritari e prevaricatori all’interno delle loro comunità e famiglie, contrastanti con supremi principi costituzionali e con i valori etico-politici tipici e propri dell’Europa liberale. Come afferma la “Società laica e plurale”, «la rivendicazione della più radicale laicità delle istituzioni repubblicane, lungi dal costituire la riproposizione di antiche e superate divisioni, è la condizione necessaria e primaria affinché la nuova società multiculturale non si trasformi in un assemblaggio di microcomunità integraliste e settarie, ostili fra loro o meramente conviventi nell’attesa d’essere abbastanza forti per sopraffarsi a vicenda». Nella società multiculturale, la pretesa clericale di imporre il cammino a ritroso verso l’imposizione politica dell’agenda etica del cattolicesimo ufficiale, verso l’impossibile ripristino di legami sociali garantiti dalla comune adesione a valori religiosi anziché a valori civili, non può che tradursi alla fin fine, paradossalmente, nel crollo di ogni minimo comun denominatore di regole e valori di convivenza civile generalmente condivisi. Regole e valori che per noi oggi, come per gli uomini del Risorgimento e come per i ricostruttori di libere istituzioni dopo la catastrofe fascista, non possono che essere invece quelli (certo scarsamente autoctoni) della democrazia liberale europea: del parlamentarismo britannico, della Francia dei principi dell’89 e, per qualcuno, del federalismo repubblicano svizzero e americano, nell’Ottocento; quelli acquisiti e consolidati nell’intera Europa occidentale, oggi. L’Italia della cosiddetta “seconda repubblica” è già abbastanza povera di un comune tessuto di valori civili condivisi, già abbastanza incerta sulla sua appartenenza culturale all’Occidente liberale

e democratico, per non doverle preparare, in nome del ritorno alle proprie genuine radici nazionali e popolari, un futuro nelle intenzioni artificiosamente ricattolicizzato dalla politica, “libanese” o “bosniaco” nei suoi prevedibili esiti.

Note

¹ Eppure per i giornalisti italiani, per i quali laico è sinonimo di miscredente, «la Lega resta un movimento laico, che cerca da anni con grande fatica una presenza spirituale nel suo paesaggio storico e mitologico raffazzonato». Così Ezio Mauro in un editoriale di Repubblica del 17 ottobre, *Chi tace davanti a Bossi il crociato*. E ciò perché «naturalmente c’è ben poco di religioso in questo atteggiamento» [la nuova politica clericale di Bossi, n.d.r.]: per il direttore di Repubblica, se ne deduce, essere laici è materia di convinzioni in fatto di religione, non materia di decisioni e programmi politici, e si può quindi essere considerati laici anche propugnando un programma politico clericale, purché si sia miscredenti.

² Si tratta cioè, in un certo senso, proprio di una fede che «riconosce l’ateismo della ragione»; come quella che auspica, ai fini di un possibile incontro nella prassi sociale o politica, Paolo Flores d’Arcais, *Dio esiste?*, “Micromega”, n.2/2000, pp.39s.; il quale però, coniugando la polemica – politica – laicista con quella – filosofica – ateista, finisce per privilegiare come interlocutori proprio gli uomini di chiesa cattolici, a cominciare dal cardinale Ratzinger, piuttosto che protestanti, ebrei credenti e cattolici critici.

³ Vincenzo Cesareo e altri, *La religiosità in Italia* Milano, Mondadori, 1995; Franco Garelli, *Forza della religione e debolezza della fede*, Bologna, Il Mulino, 1996; Pietro Prini, *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa cattolica*, Milano, Garzanti, 1999.

⁴ Una posizione che accomuna anche i cattolici che manifestano nella sostanza posizioni opposte negli esiti a quelle del magistero, guardandosi però dall’esplicitare tale contrapposizione: Enzo Bianchi, *Cristiani, siate cittadini senza vangelo*, “La Stampa”, 31 gennaio 2001. A chi sia estraneo alla Chiesa romana, posizioni come questa, la cui eterodossia, almeno politica, è inevitabilmente destinata a essere colta da pochi, appaiono quasi una riedizione del nicodemismo cinquecentesco.

⁵ Un esempio recente di questa tendenza alla caricatura dell’avversario è stato proposto dall’“Avvenire”, in un articolo in cui Rousseau e Hegel, il teorico della democrazia autoritaria e la bestia nera della società aperta di Karl Popper, venivano indicati come padri fondatori del liberalismo moderno, matrice a sua volta di ogni nefandezza totalitaria. Luigi Negri, *Ma Rousseau ed Hegel prepararono l’avvento dei regimi. Nel liberalismo il tarlo del totalitarismo che può*

essere vinto definitivamente grazie al dialogo tra laici e credenti, "Avvenire", 15 novembre 2000.

⁶ È questo, mi pare, il punto debole del recente contributo di Gian Enrico Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici, la democrazia*, Bologna, Il Mulino, 2000. Da un lato tale richiesta, rivolta ai cattolici, sembra francamente eccessiva; dall'altro, in realtà già ora, e già da tempo, la tecnica argomentativa dei cattolici allineati consiste nel cercare di convincerci delle loro ragioni non «facendo valere ragioni autoritative delle proprie verità di fede» (p.153), ma asserendo di parlare in nome della "natura" e spesso scadendo addirittura in maldestre elucubrazioni scientifiche, che sembrano la parodia del più stereotipato materialismo positivista ottocentesco.

⁷ Così la pensava nella sostanza Guido Calogero, forse il più lucido e tenace assertore teorico e pratico del laicismo nell'Italia del dopoguerra, che lo identificava con «la libertà delle visioni del mondo [che] è la più fondamentale di tutte le libertà». *Il principio del laicismo* (1959), in *Filosofia del dialogo*, Milano, Comunità, 1969, pp.283s. Così anche Nicola Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, voce "Laicismo", Milano, Tea, 1993 (ed. or. Torino 1971), p. 518, e ora in "Critica liberale" n. 66: «Il laicismo è, sul piano dei rapporti delle attività umane fra loro, ciò che la libertà è sul piano dei rapporti degli uomini fra loro». Sicché «i soli autentici avversari del laicismo sono gli indirizzi politici totalitari [...] Un indirizzo politico totalitario può essere agevolmente riconosciuto proprio dal suo atteggiamento nei confronti del principio L.» Per René Rémond, *La laïcité et ses contraires*, in *La laïcité*, "Pouvoirs", n.75, cit., «alla laicità si contrappongono tutti i sistemi che aspirano a fondere l'individuo nella collettività». Convergenti le considerazioni di Luigi Ferrajoli, secondo cui il separatismo è un mero corollario del liberalismo politico e del positivismo giuridico. *Stato laico e società multiculturale*, intervento al convegno del 26 marzo 2000, *La laicità in una società multiculturale*, promosso dal "Comitato torinese per la laicità della scuola", "Laicità", n.2-3, giugno 2000.

⁸ Pietro Adamo e altri, *Modernità, politica e protestantesimo*, a cura di Elena Bein Ricco, Torino, Claudiana, 1994, in particolare i saggi di Giorgio Tourn, *Calvino politico*, pp.15ss. e di Pietro Adamo e Giulio Giorello, *La "tolleranza armata". Politica e religione nella Rivoluzione inglese (1640-1660)*, pp.81ss. Su questo punto, ovviamente, la bibliografia potrebbe essere sterminata.

⁹ Lucia Annunziata, *Bossi, tra Robespierre e Friedman*, intervista con Giuliano Amato, "Corriere della sera", 2 agosto 1993.

¹⁰ Giuliano Amato, *Dio, la Morte e il Mistero secondo il ministro dell'economia* dall'omonimo volume

collettaneo Mondadori, 1998, che riprendo dall'estratto offerto dal sito di "Caffè Europa", 1999, si interroga, nel dialogo con gli interlocutori cattolici, sui «rischi che corre chi si è indurito nell'esercizio egoistico delle proprie libertà»; e si chiede «se il sogno di questi due secoli fondamentalmente europei e degli Stati Uniti d'America, che sono diventati il modello del mondo, sia stato e sia un sogno faustiano, una tremenda, esorbitante ambizione. Ogni tanto lo penso, ma mi rifiuto di crederlo perché credo profondamente nella libertà di tutti e di ciascuno». Non fino al punto, però, di non rammaricarsi che, «purtroppo», la Costituzione italiana abbia impedito al suo Governo di vietare l'esercizio della libertà di riunione a Roma a chi non marciava in consonanza con gli obiettivi del giubileo cattolico. Non c'è da stupirsi che, incapace di vedere valori nel mondo laico, affascinato dal "giubileo dei giovani", ad Amato non resti da far altro che esortare la Sinistra a «imparare dal Papa»: Massimo Giannini, *Il Papa ci ha dato una lezione, il centrosinistra impari da lui*, Repubblica 22 agosto 2000. Anche fra gli uomini politici più navigati c'è chi è condannato ad avvertire sempre come irresistibile e incondizionato il fascino del capo carismatico, politico o religioso che sia.

¹¹ Neppure gli esponenti della gerarchia considerati più "aperti" e "progressisti" si sottraggono a queste posizioni: Davide Parozzi «*Politiche più forti per la famiglia. Martini: tutela per quella fondata sul matrimonio. No all'equiparazione ad altre forme*, Avvenire 7 dicembre 2000, a proposito di un convegno organizzato a Milano dal cardinal Martini.

¹² Si vedano le polemiche sulla pillola del giorno dopo, riproposte dai giornalisti cattolici in occasione della conferenza stampa di fine anno del Presidente del Consiglio, e quelle che hanno avuto per protagonista il portavoce bioetico vaticano Sgreccia, ferocemente contrarie perfino al faticoso compromesso raggiunto in materia di clonazione terapeutica, per tener conto della zigtolatia cattolica. Stampa quotidiana, 29 dicembre 2000.

¹³ Condivisibili in merito (e non solo) le osservazioni di Stefano Levi Della Torre, *Errare e perseverare. Ambiguità di un Giubileo*, Roma, Donzelli, 2000, pp5s.

¹⁴ Che l'Italia «non si [possa] più definire una nazione cattolica» lo riconoscono da vent'anni gli stessi vescovi italiani. Il giudizio, testuale, è di un editoriale de "La Civiltà Cattolica" dell'ottobre 1983, cit. in Franco Garelli, *Religione e modernità: il "caso italiano"*, in *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino, Fondazione Agnelli, 1992, p.40.

¹⁵ René Rémond, cit., che giunge ad affermare che «una certa interpretazione della laicità si tramuta nel suo contrario».

¹⁶ Formula, come è noto, suggerita a Cavour dalle sue giovanili frequentazioni del protestantesimo liberale ginevrino. Rosario Romeo, *Cavour e il suo tempo (1810-1842)*, vol. I, Bari, Laterza, 1969, pp.304ss., 579ss.

¹⁷ Jean Baubérot, *La laïcité, quel héritage? De 1789 à nos jours*, Genève, Labor et fides, 1990, pp. 72 ss.

¹⁸ Ivi, p.71.

¹⁹ Art.433-21 codice penale francese: mentre una norma analoga non compariva, in epoca preconcordataria, nel codice Zanardelli.

²⁰ Una ricostruzione della vicenda in Jean Baubérot, *La laïcité, quel héritage?*, cit., pp. 95 ss.; in chiave soprattutto giuridica in Yves Madiot, *Le juge et la laïcité*, “Pouvoirs”, n.75, cit.

²¹ Si veda la rassegna degli orientamenti e della giurisprudenza francese in materia, in Yves Madiot, cit., miranti a favorire pragmaticamente la risoluzione negoziata dei problemi, caso per caso, contemperando la tutela della libertà religiosa con l'esigenza, ritenuta almeno altrettanto meritevole di tutela, di non recare intralci al regolare funzionamento dei servizi: un orientamento riconosciuto in conflitto con le più esigenti prescrizioni della Convenzione europea sui Diritti umani che, a differenza del diritto francese, fanno della libertà religiosa una «libertà di primo rango».

²² Edoardo Tortarolo, *Il laicismo*, Bari, Laterza, 1998, pp.77s., sembra identificare queste due diverse anime del laicismo più con successive tappe di uno sviluppo sostanzialmente comune ai paesi europei che con caratteristiche proprie di diverse tradizioni nazionali. Mi pare comunque che le due diverse concezioni abbiano piuttosto lasciato una sorta di *imprinting* sulle diverse tradizioni laiciste: più individualistico-liberale in Italia, più statalistico-giacobina in Francia.

²³ E anche in Francia, del resto, il problema della definizione della laicità è tutt'altro che scontato, e presenta declinazioni in parte analoghe a quelle proprie dell'esperienza italiana. Ai complessi problemi storici e politici della laicità francese è stato dedicato il n.75, *La laïcité*, della rivista “Pouvoirs”, cit.. La stessa interpretazione del significato del termine vi appare tutt'altro che univoca: così Alain Bergounioux, *La laïcité, valeur de la République*, ritiene di poter individuare all'interno della tradizione laica francese, strettamente intrecciate fra loro, «due concezioni filosofiche e politiche», l'una liberale, «che ragiona essenzialmente in termini di separazione» e l'altra che «vede nella laicità una morale razionale pienamente

capace di organizzare tutta la società»; viceversa il politologo *québécois* Jacques Zylberberg, *Laïcité, connais pas*, assumendo come paradigmatica l'idea, che definirei “direttiva”, della laicità alla francese, ne deduce la totale assenza di laicità in Germania, Canada, Stati Uniti e Gran Bretagna: talché la laicità sarebbe, al di fuori della Francia, «inesistente attualmente in Occidente»; allo stesso modo il giurista Yves Madiot, *Le juge et la laïcité*, cit., proprio perché evidentemente dà per scontata l'idea “francese” della laicità, la dichiara inesistente in tutti i paesi confinanti con la Francia (Italia espressamente inclusa, nonostante la consolidata giurisprudenza della Corte costituzionale italiana), e ciò benché definisca flessibile [*souple*] l'applicazione giurisprudenziale del principio di laicità francese. Contra, Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, s.i.l., Gallimard, 1994, pp.122ss., che, pur rilevando la particolare “brutalità” dell'esempio francese, riconosce nel laicismo un «principio costitutivo della nazione democratica», comune agli altri paesi occidentali. Michel Wieviorka, *Laïcité et démocratie*, nel citato numero di “Pouvoirs”, indica come significato originario della laicità in Francia «la subordinazione del religioso al politico», mentre nel Novecento l'esigenza di garantire la libertà di coscienza prevarrebbe su quella di contrastare la religione, senza peraltro realmente soppiantarla del tutto – non senza che l'emergere della presenza islamica scomponga gli schieramenti tradizionali. Significativamente, per quest'ultimo autore, «la nozione di laicità rinvia all'idea di Stato ben più [...] che alla democrazia», e andrebbe pertanto riformulata tenendo conto dei nuovi «attori identitari che chiedono di essere riconosciuti nel loro particolarismo». Opposto e rigidissimo il punto di vista di Alain Finkielkraut, *La laïcité à l'épreuve du siècle*.

²⁴ È il giudizio difficilmente contestabile di Guido de Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, Milano, Feltrinelli, 1962 (ed. or. Bari 1925), p. 266. Ed era la ragione, comprensibile dal loro punto di vista, della critica al Risorgimento da parte dei nazionalisti italiani alla Alfredo Rocco, fatta propria dal fascismo. Non è difficile vedere nella rimessa in discussione del Risorgimento negli ultimi anni un'eco anche di tali posizioni.

²⁵ Ha ripercorso molte tappe di questa storia Daniele Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione. Studi sull'ideologia politico-religiosa di Cristianità*, Torino, Einaudi, 1993.

²⁶ Il che si concretò in passi formali compiuti dal gesuita Tacchi Venturi presso il Governo Badoglio a nome della Santa Sede. Ruggero Taradel, Barbara Raggi, *La segregazione amichevole. “La Civiltà Cattolica” e la questione ebraica 1850-1945*, Roma, Editori riuniti, 2000, pp.146ss.: ma tutto questo volume meriterebbe di essere raccomandato all'attento studio dei nuovi revisionisti antirisorgimentali .

²⁷ Fra rigorose virgolette nell'originale (1942), ora in Benedetto Croce, *La mia filosofia*, Milano, Adelphi, 1993, pp.38ss.

²⁸ *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1965 (ed. or. 1932), p.22.

²⁹ Nicola Matteucci, *Perché non possiamo non dirci liberali*, "Il Giorno", 15 ottobre 1999.

³⁰ Giacomo Biffi, *Risorgimento, stato laico e identità nazionale*, Casale Monferrato, Piemme, 1999; Rocco Buttiglione, prefazione a Angela Pellicciari, *Risorgimento da riscrivere. Liberali & massoni contro la Chiesa*, Milano, Ares, 1998.

³¹ Ernesto Galli della Loggia, *Liberali, che non hanno saputo dirsi cristiani*, Il Mulino n.349, sett.- ott. 1993. Ma la «fragilità morale della società italiana» non nasce affatto in conseguenza dello scontro fra Chiesa cattolica e Stato unitario, ma è un dato antropologico costitutivo della società italiana in età moderna, verosimilmente preservato innanzitutto dalla tradizione religiosa popolare del cattolicesimo controriformista, che il Risorgimento non è stato semplicemente in grado di modificare. Carlo Tullio - Altan, *La nostra Italia. Arretratezza socioculturale, clientelismo, trasformismo e ribellismo dall'Unità ad oggi*, Milano, Feltrinelli, 1986, pp.22ss.

³² Un recente sondaggio commissionato dal "Polo laico" potrà a qualcuno apparire viziato dagli intenti del committente. Pierluigi Battista, *Laici d'Italia. Sessualità e costume: anche la destra ascolta poco la Chiesa*, "La Stampa", 23 novembre 2000. Ma a conclusioni non diverse sembra pervenire lo studio di un sociologo tutt'altro che "laicista". Franco Garelli, *I giovani, il sesso, l'amore*, Bologna, Il Mulino, 2000.

³³ Amartya Sen, in *Laicismo indiano*, a cura di Armando Massarenti, Milano, Feltrinelli, 1998, esprime un punto di vista molto più ottimistico. Quello della ricerca delle radici non solo della società aperta, ma dello stesso "disincanto" moderno e post, della secolarizzazione e laicizzazione, in principi e sviluppi interni alla stessa tradizione giudaico-cristiana, a cominciare dall'incarnazione e dalla *kenosis*, è un "topos" molto frequentato della cultura contemporanea, su cui, come è ampiamente noto, si è in particolare soffermato in questi ultimi anni Gianni Vattimo, in particolare in *Credere di credere*, Milano, Garzanti, 1996; ma anche, da una diversissima prospettiva e in relazione soprattutto all'ebraismo, Sergio Quinzio, *Radici ebraiche del moderno*, Milano, Adelphi, 1990. A parte l'eventuale sottovalutazione dello specifico apporto della Riforma, si tratterebbe comunque di sviluppi possibili, ma niente affatto necessari, vista l'opposta direzione in cui è andata nel frattempo la storia politica e culturale dei paesi di tradizione cristiana ortodossa e bizantina.

³⁴ Significativa a questo proposito, proprio perché si tratta di un volume che mira a fornire un inquadramento generale dello stato degli studi, la pur equilibrata sintesi del dibattito storiografico in materia offerta dallo storico cattolico Paolo Prodi, *Introduzione allo studio della storia moderna*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp.63ss.

[gennaio 2001, volume VIII, n. 67]

a lumi spenti

Forse sconcerteremo qualcuno dei nostri più affezionati lettori dichiarando che la nobile disputa sulle radici ideali da citare o meno nel progetto di Costituzione europea non ci ha in sé molto appassionato. Non ci siamo improvvisamente adeguati alla diffusa sottovalutazione del problema, ma, al contrario, crediamo che quella nobile disputa sia servita ad occultare l'assenza di qualunque serio dibattito sulla laicità delle istituzioni europee.

Intendiamoci: quando fu inizialmente avanzata – soprattutto da parte della Chiesa cattolica – la pretesa di affermare nella Costituzione europea o in un suo preambolo il carattere "cristiano" dell'Europa, lo scopo era stato precisamente quello di scongiurare lo spettro di istituzioni europee non condizionabili, come lo sono alcuni degli attuali Stati membri, dalle pressioni e dalle ingerenze delle confessioni religiose più potenti: escludendole dalla partecipazione diretta alla spartizione delle risorse finanziarie, dalla definizione dei programmi relativi alla gestione diretta o indiretta del welfare comunitario e dal diritto di esercitare un'ingerenza diretta sulla legislazione europea capace di influenzare in qualche modo anche quelle nazionali in materia di istruzione, di bioetica o di diritto di famiglia. Inizialmente, lo scopo del "richiamo alle radici cristiane" era cioè tutt'altro che astratto o accademico: si trattava invece di indicare ai futuri interpreti della legislazione europea un criterio ermeneutico generale capace di conferirle un'inclinazione tendenzialmente clericale in tutti i campi in cui ciò fosse stato possibile. Poi si sarebbero messi al lavoro i molti giuristi disponibili, per passare allo sviluppo dottrinale e giurisprudenziale di tale indirizzo esegetico. L'importanza di tale obiettivo è stata però ampiamente ridimensionata dall'introduzione nel progetto di Costituzione dell'art. 51, già art. 37

della I parte, relativo allo status delle chiese e delle organizzazioni non confessionali, e soprattutto del suo terzo ed ultimo comma, dove si afferma che «L'Unione mantiene un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali chiese e organizzazioni riconoscendone l'identità e il loro contributo specifico». In mancanza di qualunque parallela affermazione esplicita del carattere laico dell'Unione, tale norma si presterà assai meglio di un vago richiamo ideale contenuto nel preambolo a fornire in futuro appigli e pretesti per trasformare il “dialogo” privilegiato con le confessioni in diritto, o magari “dovere”, di ingerenza, e in criterio interpretativo del diritto comunitario. Meglio, molto meglio, per le confessioni più potenti, partire da qui. I giuristi clericali (e speriamo anche quelli laici) possono cominciare a rimbocarsi le maniche: la battaglia per un'Unione laica o disponibile a considerare le opinioni e le pretese degli appartenenti alle chiese “più uguali di quelle degli altri” è ora una battaglia interamente affidata all'interpretazione del diritto oltre che alle scelte concrete dei politici europei.

Nel frattempo la disputa sul preambolo è andata avanti. Non crediamo però di essere eccessivamente diffidenti affermando che ormai si trattava soprattutto di uno specchietto per le allodole. Questa disputa ha consentito alla Chiesa romana di esibire un po' di ingiustificato vittimismo e di occultare il successo ben altrimenti sostanzioso e mondano conseguito quasi in silenzio con l'art. 51; ha consentito ai politici più servili e privi di senso delle istituzioni e di sensibilità liberale, a cominciare da quelli della destra italiana, di esibirsi in manifestazioni di piaggeria e di partecipare a una gara abbastanza indecente per vincere la palma riservata al più clericale (sport che i nostri politici continuano a ritenere a torto elettoralmente vantaggioso), mirando a peggiorare lo stesso art. 51; ha consentito ai politici francesi di far mostra (o di far finta) di non avere abdicato a difendere un valore fortemente radicato nella coscienza civile di quel paese come quello della laicità.

Solo così, ci pare, si spiega una vicenda altrimenti alquanto bizzarra: l'iniziale esclusione, apparentemente quasi provocatoria, del retaggio giudaico-cristiano dalla prima versione del preambolo, che invece citava esplicitamente sia quello classico greco e romano sia quello delle “correnti filosofiche del secolo dei lumi”; e il successivo compromesso, che ha salomonicamente escluso sia il richiamo religioso che quello ai lumi: tanto, ai clericali un richiamo alle radici religiose che fosse stato posto sullo

stesso piano di quello all'illuminismo, annullandone la preminenza, non sarebbe servito a nulla. Lo spegnimento dei lumi è però avvenuto solo dopo che l'attenzione a lungo concentrata sulla questione del preambolo aveva messo in ombra i corposi interessi che potranno essere negoziati nei prossimi anni sotto la copertura dell'art. 51.

È vero che l'Unione europea non è la Repubblica italiana, che il peso che le organizzazioni ecclesiastiche hanno in Europa non è paragonabile a quello della Chiesa romana nella classe politica italiana. Però, di fronte a una Chiesa cattolica che da tempo, preso atto della propria posizione ormai minoritaria nella società secolarizzata, ha deciso di agire nei confronti delle istituzioni pubbliche come una qualsiasi lobby corporativa o sindacale, ci sarà di che stare all'erta. Anche perché, quando si tratta di spartire risorse economiche o di cogestire servizi pubblici, non saranno certo le gerarchie cattoliche a preoccuparsi di far così posto, anche, ai ben più temibili integralismi e fondamentalismi di importazione che non mancheranno certo di pretendere, comprensibilmente, parità di trattamento e parità di prebende.

Il preambolo, così com'è uscito da tutte le mediazioni effettuate, è per varie ragioni un compitino retorico un po' penoso e imbarazzante. Ma se proprio si sentiva il bisogno di aggiungere un ulteriore preambolo a quello già apposto alla Carta dei Diritti fondamentali dell'Ue (la “Carta di Nizza”), sarebbe stato meglio, molto meglio, richiamare pure, assieme, l'eredità della classicità, della tradizione giudaico-cristiana, dell'illuminismo, della democrazia e di quant'altro (magari senza dimenticare, come ha ricordato André Glucksmann [“Avvenire”, 12-6-03], che il progetto europeo era nato soprattutto contro il passato e il presente totalitario dell'Europa di allora); ma affermare anche a chiare lettere e in termini cogenti il principio della laicità dell'Unione europea e delle sue istituzioni: saremmo molto più tranquilli sugli sviluppi futuri e ci sarebbe stato risparmiato tanto vittimismo ipocrita.

[aprile 2003, volume X, n. 90]

Laicità e integrazione

La questione del crocifisso è del tutto estranea all'agenda politica dell'islam italiano. Come ha dichiarato, tutt'altro che strumentalmente, il

segretario dell'Ucoi, la maggiore organizzazione islamica in Italia, «la battaglia per una scuola laica non ci appartiene»¹. E ci sarebbe da stupirsi del contrario: chiunque abbia seguito, anche superficialmente, la controversia sull'uso del velo islamico nelle scuole pubbliche francesi o le analoghe discussioni tedesche, non può avere dubbi in proposito. Il laicismo², che è stato in Italia la bandiera delle due minoranze religiose autoctone più ancora che dei laici non credenti, è totalmente estraneo alla cultura e all'agenda politica prevalente nell'islam europeo, che mira piuttosto a vedere legittimata una propria presenza pubblica e visibile nelle istituzioni, all'insegna di una lottizzazione degli spazi pubblici da dividere con le confessioni maggioritarie.

Il fatto che a sollevare la questione sia stato un personaggio noto per le sue posizioni non solo estremiste, ma anche isolate rispetto a quelle prevalenti fra i musulmani italiani non deve però oscurare un problema che, nei paesi europei con più antiche tradizioni di immigrazione, è diventato centrale: l'immigrazione islamica pone in discussione, con la laicità delle istituzioni, i criteri stessi di definizione delle identità politiche. Quanto alla questione dei crocifissi, il maggior rammarico per la situazione creata dall'ordinanza dell'Aquila (peraltro prontamente annullata da un ricorso accolto sotto la pressione della sollevazione clericale) è che si sia dovuto attendere che a richiederla fosse un estremista religioso islamico. Per più di mezzo secolo si è negata la «pari dignità sociale» (art. 3 primo comma della Costituzione) ai cittadini non credenti, agli ebrei, ai cristiani riformati, imponendo a loro e ai loro figli il simbolo di un predominio ideologico che, per reiterata ammissione degli stessi vescovi italiani, non corrispondeva più, da ormai almeno trent'anni, a un'effettiva egemonia culturale in una società sempre più secolarizzata.

Oggi, finalmente, questo elementare principio è stato per un istante affermato, ma non tanto in nome di elementari e universalistici principi liberali di uguaglianza e di libertà religiosa, quanto per non urtare la sensibilità dei più integralisti fra i fautori di nuove forme di totalitarismo religioso. I diritti di cittadinanza dei non credenti, degli ebrei e dei valdesi sono stati ritenuti per mezzo secolo liberamente calpestabili; è solo con i nuovi fondamentalisti che si mostra più prudenza.

Alle molte discussioni che si sono accavallate nella concitazione dell'evento, vorremmo aggiungere solo qualche rilievo che ai nostri

lettori risulterà perfino banale. L'esposizione del crocifisso negli spazi pubblici non potrebbe essere accettata neppure se esso venisse considerato come un simbolo prevalentemente culturale. Non solo perché ciò sarebbe offensivo nei confronti dei credenti più avvertiti, che vedrebbero il simbolo della loro fede degradato a materia di contese politiche e a indice di appartenenza etnica, ma anche perché il crocifisso è comunque anche, irriducibilmente, il simbolo di una organizzazione religiosa che interviene con proprie ricorrenti richieste nella vita pubblica. Come simbolo religioso, il crocifisso non è neppure il simbolo dei cristiani, o dell'Europa "cristiana", perché, ad esempio, i cristiani riformati (in Italia, i valdesi, cioè una delle due confessioni religiose minoritarie autoctone assieme agli ebrei) non si riconoscono nell'uso del crocifisso, ma semmai in quello della croce. Per questi motivi, e non certo a causa della nuova presenza dei musulmani, il crocifisso non può essere un simbolo culturale condiviso; per gli ebrei, per i protestanti e per i non credenti, la sua presenza obbligatoria negli edifici pubblici rappresenta comunque la denegazione della «pari dignità sociale» dei non cattolici: non a caso il suo uso fu reso obbligatorio dal fascismo (particolare, questo, incredibilmente ignorato da molti fra gli "esperti" interpellati nelle scorse settimane dai media, che hanno spesso blaterato di una sua presunta ininterrotta e plurisecolare presenza nelle aule scolastiche italiane).

Ma se il crocifisso è il simbolo della religione romano-cattolica, esso diviene automaticamente, se imposto nella sfera pubblica da una pretesa di egemonia sostenuta da una volontà politica di governo, anche il simbolo quanto meno di una pretesa superiorità morale delle rivendicazioni di quella chiesa in tutte le numerose materie in cui essa sostiene una propria agenda politica: in materia di laicità dello Stato e della scuola, di divorzio, di aborto, di uso e propaganda dei mezzi contraccettivi e di prevenzione, di proibizionismo, di diritto di famiglia, di diritti degli omosessuali, di eutanasia, di bioetica, di libertà della ricerca scientifica, ecc.: si potrà essere favorevoli o contrari alle posizioni della Chiesa romana su questi temi, ma è certo che esse rappresentano una ben delineata, coerente e articolata proposta politica, che si contrappone apertamente, nelle nostre società, ad altre posizioni politiche, culturali e religiose diverse e più liberali. Come simbolo, anche, di questa settoriale proposta politico-culturale (peraltro risultata minoritaria nelle due sole occasioni in cui ne sono stati messi ai voti elementi centrali, in

occasione dei referendum sul divorzio e sull'aborto), è ovvio che il crocifisso non può esprimere una pretesa identità unanimemente o generalmente condivisa di tutti gli italiani.

È anche significativo che un'intera classe politica si affanni a dichiarare rappresentata al meglio l'intera collettività nazionale da un simbolo del tutto antecedente l'apparire della modernità occidentale: per questa classe politica (esattamente all'opposto di quella risorgimentale) istituzioni moderne, diritti umani, libertà individuali, incoercibilità della coscienza individuale sono elementi accessori o comunque inessenziali dell'identità dell'Italia contemporanea, che sarebbe pienamente rappresentabile nel XXI secolo dallo stesso simbolo che avrebbe potuto rappresentarla (e che anzi l'avrebbe certo molto più efficacemente riassunta) mille anni fa. Molti naturalmente affermano che tutte quelle conquiste della modernità non sono altro che il necessario, lineare e obbligato sviluppo di principi e valori cristiani, ma questa non è che una delle tante disinvolute e orgogliose esibizioni di analfabetismo cui la classe politica italiana ci ha purtroppo abituati³.

Questa classe politica non si rende neppure conto che affermare che il crocifisso è il simbolo culturale in cui tutti gli italiani devono riconoscersi significa escludere dal novero degli italiani a pieno titolo coloro che non si riconoscono in tutte le valenze di cui quel simbolo è caricato. Eppure è da anni che si dibatte su come ricercare o ricostruire una memoria condivisa o un nucleo di valori condivisi, di fronte al venir meno delle certezze che fino a qualche anno fa erano proprie di molti nostri concittadini che vi fondavano contrapposti paradigmi interpretativi dell'identità italiana. Pare incredibile che la soluzione più entusiasticamente accolta da una classe politica che ogni giorno di più esibisce tutta la propria imbarazzante inadeguatezza sia nient'altro che una proposta comunitaristica da destra profonda alla de Benoist: l'idea della religione non come fede ma come indice di appartenenza etnoculturale, la stessa che in buona sostanza fu fatta propria dalle etnie della ex Jugoslavia al momento della sua dissoluzione. E quest'idea è sostanzialmente condivisa perfino da una parte dell'opposizione, che respinge con sdegno l'eurofobia leghista e che non sospetta neppure di esprimere, sia pure con tutt'altro linguaggio, posizioni nella sostanza contigue.

Ma è proprio qui che la questione della laicità si interseca con quella delle politiche di integrazione degli immigrati e con i problemi

posti dalla nuova presenza islamica, ed è questo, forse, il punto centrale della questione. In una serie di interventi e di studi Paolo Segatti ha mostrato come in Italia, a differenza che negli altri paesi occidentali (e in sintomatica sintonia con i paesi ex comunisti dell'Europa centro-orientale), il senso di identità nazionale abbia a che fare molto più con il retaggio culturale ancestrale che con i valori di una convivenza democratica moderna incarnati dalla Costituzione e dalle sue istituzioni⁴. Anche in questo, come in molti altri campi della nostra vita pubblica, si evidenzia la drammatica assenza di un *establishment* politico e culturale dotato di una consapevolezza delle poste in gioco più acuta di quella della "gente". Per questo presunto *establishment*, il populismo non è solo una tattica o un'astuta strategia di dominio, ma è anche genuina manifestazione di arretratezza. Come si può coltivare un'identità collettiva basata sull'omogeneità etnico-culturale del corpo sociale e al tempo stesso affrontare le sfide poste dall'immigrazione e dalle politiche di integrazione? Sembra evidente che, su quella base, si possano solo prefigurare intese di carattere comunitaristico con le altre etnie con cui si coabita, mentre appare preclusa la strada di una comune identità civile democratica.

E infatti lo stesso segretario dei Ds, per manifestare il suo sostegno a politiche di integrazione degli immigrati, incluso il voto amministrativo, non trova di meglio che esprimere tali propositi visitando la moschea di Roma e conferendo di fatto il ruolo di rappresentanti degli immigrati ai capi della comunità religiosa islamica (a cominciare da un italiano come l'ambasciatore Scialoja!)⁵. È una strada che alla fine può anche portare all'ermetico mutismo dei laburisti inglesi all'indomani della *fatwa* che condannava Salman Rushdie, perché una loro presa di posizione troppo netta avrebbe potuto mettere a repentaglio decine di collegi marginali. È una strada che porta probabilmente a privilegiare un'intesa in cui abbiano parte prevalente le organizzazioni già esistenti come l'Ucoi, che potrebbe anzi consolidare il proprio predominio grazie ai fondi dell'otto per mille, rispetto a possibili sviluppi più modernizzanti che forse potrebbero essere meglio perseguibili con una rapida approvazione di una legge generale sulla libertà religiosa.

In realtà, la classe politica italiana non sta perseguendo consapevolmente in questo campo nessun disegno strategico. Altrimenti si mostrerebbe almeno consapevole del fatto che il problema delle politiche di integrazione, quello

della ricostruzione dei criteri di appartenenza a una collettività civile e quello della laicità delle istituzioni sono fra loro strettamente connessi. Chiunque abbia seguito il dibattito francese di questi mesi, quale che sia il giudizio sulle soluzioni lì prevalentemente prospettate, si è anche dovuto rendere conto del pauroso dislivello di consapevolezza dei problemi e delle poste in gioco rispetto alla situazione italiana.

Qui, se del tema della laicità della Repubblica si dibatte con atteggiamenti da *reality show* televisivo e se in materia di memoria e “politica della storia” sono semplicemente botte da orbi, la cruciale questione delle politiche di integrazione è meramente giocata sulla contrapposizione fra “buonisti” e rigoristi o su prese di posizione esclusivamente finalizzate a registrare rapporti di forza interni alle coalizioni. Più ancora, è rimessa alla casualità di scelte occasionali in assenza di qualunque disegno: quando invece il vantaggio di trovarsi ad affrontare con parecchi anni di ritardo problemi che altri paesi europei hanno cominciato a conoscere ben prima potrebbe offrire l’opportunità di fare tesoro delle esperienze altrui.

Se quel che suggerisce di garantire agli immigrati il diritto di voto amministrativo è il principio democratico *no taxation without representation*, per quale motivo un tale principio non dovrebbe a tanto maggior ragione valere anche per le elezioni politiche? Se l’immigrazione è un fenomeno irreversibile, e anche un’evidente esigenza strutturale e non temporanea del sistema economico, perché non favorire il pieno accesso alla cittadinanza di quegli immigrati che intendono integrarsi nella società europea e nei suoi valori civili ed etico-politici? Ma anche: perché non privilegiare questi ultimi rispetto a quelli meno intenzionati o motivati a condividere i valori civili delle società europee?

In un paese di immigrati come gli Stati Uniti, fondato fin dall’inizio su un *covenant* espressamente pattuito fra individui, l’accesso ai diritti di cittadinanza presuppone un concorso di volontà da parte dell’immigrato e una consapevole adesione individuale al contratto sociale, che si esprime anche con la cerimonia formale di un pubblico giuramento di fedeltà alla Costituzione. Proprio la presenza, all’interno della popolazione immigrata, di atteggiamenti ideologici molto diversificati nei confronti delle società occidentali, della democrazia, dei diritti umani e delle libertà individuali, dovrebbe suggerire di favorire un tale genere di adesione volontaria, individuale e consapevole a questi aspetti della nostra vita civile. Il che non

dovrebbe significare “assimilazione”, intesa come annichilimento delle altre peculiarità culturali di cui gli immigrati siano portatori, ma solo adesione a quella parte – certo essenziale – dell’identità europea che si identifica con le regole e i valori civili della democrazia liberale: libertà individuali e diritti umani (compresa fra questi la libertà religiosa e di coscienza anche all’interno delle mura domestiche) sono il limite davanti al quale il multiculturalismo deve arrestarsi. Oltre tale limite, la scelta che si dovrebbe richiedere e favorire per accedere alla pienezza dei diritti politici dovrebbe essere netta, ed esclusiva perché incompatibile con il mantenimento della cittadinanza di Stati il cui ordinamento possa essere improntato a diversi valori politici. E sarebbe anche legittimo richiedere ai nuovi cittadini una minimale conoscenza della lingua e dei principi elementari della democrazia (è vero che un ripasso dell’educazione civica della scuola dell’obbligo sarebbe utile anche ai già cittadini e ai governanti, e qualche maggiore conoscenza linguistica giovevole ai giornalisti televisivi, ma non sembra arbitrario richiedere questo requisito, in misura modesta e ragionevole, a chi intende volontariamente instaurare con le istituzioni un impegnativo legame politico e giuridico).

Invece, l’inesistenza in Italia di scelte consapevoli sui modelli di integrazione lascia spazio ad una larghissima discrezionalità amministrativa, utilizzata per esprimere un diniego sostanzialmente indiscriminato dell’accesso degli immigrati alla cittadinanza italiana (e quindi a quella europea), se è vero che ben il 90% circa delle naturalizzazioni avviene ancor oggi solo per effetto di matrimonio con cittadini italiani⁶. Se da parte dei “rigoristi” ci si preoccupa di mostrare agli elettori più sprovveduti un volto ottusamente feroce e si architettano pratiche gratuitamente umilianti e vessatorie, da parte dei “buonisti” si tende a proteggere indiscriminatamente tutti allo stesso modo, a distribuire in maniera piuttosto casuale questo o quell’elemento di *welfare*, ad accrescere genericamente i diritti seguendo soltanto la linea della minore resistenza; così spesso ad essere premiati sono, come del resto accade di regola agli stessi cittadini italiani, i comportamenti illegali e i fatti compiuti. E inoltre i piccoli e frequenti episodi di razzismo quotidiano cui molti immigrati vanno sistematicamente incontro anche ad opera della burocrazia o di agenti o funzionari dello Stato spingono gli interessati a un precoce disincanto nei confronti di società delle quali avevano magari aspirato a far parte per ragioni di

carattere non sempre esclusivamente economico: un fenomeno, questo, tristemente noto anche in Francia e causa di gravi fenomeni di devianza, disgregazione sociale e crescita del richiamo del totalitarismo fondamentalista. Un caso limite che testimonia della totale assenza di un'idea-guida nel delineare le strategie di integrazione è quello registrato pochi giorni fa alla Camera, quando si è votato sulla previsione che l'espletamento volontario di un periodo di servizio militare possa costituire una corsia privilegiata per l'ottenimento della cittadinanza italiana. Di fronte alla prevedibile carenza di volontari fra i cittadini, questa possibilità, ampiamente prevista in altri paesi affini, doveva sembrare perfino ovvia. Invece non solo tale previsione ha sollevato polemiche feroci, ma pochi hanno avuto da obiettare sulla necessità di un requisito, di carattere davvero razzista in senso stretto, richiesto ai futuri volontari, quello di poter vantare almeno un nonno già cittadino italiano. Qui la confusione mentale della classe politica tocca davvero il fondo: la presunta affidabilità del soldato volontario viene fatta dipendere da un elemento di carattere strettamente biologico, fondato sulla pura e semplice discendenza di sangue. Il nonno in questione potrebbe anche non essere mai stato neppure conosciuto dall'interessato, il legame del nonno con il paese di origine perso nella notte dei tempi, lo stesso nonno potrebbe essere magari nato italiano per discendenza da un genitore italiano ma non avere neppure mai messo piede in Italia e non conoscerne nemmeno un dialetto, ma per i nostri illuminati legislatori la lealtà evidentemente si trasmette per magia attraverso i cromosomi. Un nonno insabbiato in Somalia o antico complice di Al Capone vale di più, per questa concezione razzista dell'identità nazionale, di un'intera vita cominciata e trascorsa in Italia, fra compagni di asilo e di scuola italiani ma con genitori immigrati e nonni stranieri.

Sulle scelte relative alle politiche di integrazione si gioca una partita che va perfino al di là della questione, che pure apparirà anche in Italia sempre di più centrale, di garantire la convivenza civile in società sempre più diversificate. Riconoscere il legame civile di fondo in regole e valori condivisi, fra i quali la più rigorosa laicità delle istituzioni torna ad essere un elemento determinante di civiltà e una regola indispensabile alla convivenza, piuttosto che inseguirla in un'impossibile omogeneità religiosa o della cultura materiale, è al tempo stesso la chiave per fare delle migrazioni un'occasione di crescita anziché di scontro civile permanente e la

sfida che è posta dalla costruzione di un'identità europea condivisa, un'identità che consenta all'Europa di esistere come soggetto politico nel mondo globalizzato.

Note

¹ Stampa quotidiana, 23/10/03.

² Uso questo termine nel senso di teoria politica che mira a realizzare la laicità e neutralità confessionale delle istituzioni, e non nell'accezione che vuole attribuirgli un connotato di ostilità ideologica nei confronti delle religioni e lo contrappone spesso alla nozione di laicità, come ho argomentato nel mio intervento su *Laicismoe definizioni*, "Critica liberale" n. 67.

³ Sulla questione dei rapporti fra retaggio cristiano e modernità liberale, mi permetto di rinviare a un altro mio intervento, *Religioni e culture*, nel dibattito aperto dalla rivista "Lettera Internazionale" (edizione italiana), n.73-74/2002.

⁴ Paolo Segatti, *Quale idea di nazione hanno gli italiani. Alcune riflessioni sull'idea di nazione in una prospettiva comparata*, in *Giovani e democrazia in Europa*, a cura di Gianfranco Bettin, Padova, Cedam, 1999.

⁵ Ansa, 17/10/03.

⁶ Massimo Livi Bacci, *Immigrati in Italia*, "Repubblica" 29/10/03.

[ottobre 2003, volume X, n. 96]

uno scandalo velato

Avevamo appena chiuso il dialogo sul laicismo che potete trovare a pag. 11 di questo numero quando è scoppiato il caso della maestra velata di Ivrea. Contro il velo si sono schierati i razzisti, a favore i buonisti. Non abbiamo udito altre voci. Normalmente ottusi gli argomenti dei primi. È semplicemente ignorante il richiamo alla "tradizione" nazionale: basterebbe una rapida visita agli Uffizi per convincere i suoi pretesi diffusori che le buone donne cattoliche giravano ovunque castigate e velate fino almeno a

centocinquant'anni fa, e ancora pochi decenni or sono nelle sacche più arretrate dell'Italia contadina e premoderna così care ai leghisti. Ed è idiota pensare che il velo possa "turbare" i bambini. Il guaio è precisamente l'opposto: che il velo femminile, simbolo per millenni dell'oppressione patriarcale propria di tutte le società tradizionaliste, solistiche e autoritarie ben prima che emblema religioso, appaia ai bambini del tutto naturale, assieme alla legittimità di modelli di organizzazione sociale e familiare basati sul rifiuto della pari libertà e dignità di uomini e donne, assieme alla denegazione del carattere inalienabile dei diritti individuali, propri non già della tradizione cattolica, ma, all'opposto, della modernità laica, liberale e costituzionale. Un modello di organizzazione familiare e sociale gerarchizzato e violento, ripudiato da trent'anni dai codici italiani, rilegittimato in un contesto educativo come alternativa pienamente equivalente a quello basato sull'uguaglianza di dignità e di diritti. Lo stesso paragone con le suore cattoliche non è del tutto pertinente, dato che per lo meno il loro abbigliamento non viene concepito come espressione di un obbligo morale da estendere a tutte le donne, com'è nel quadro di un'interpretazione dell'Islam neppure univoca (quella che considera il velo un obbligo religioso), in genere correlata a una forte vocazione missionaria.

Proibire il velo a una studentessa è probabilmente controproducente e limita la libertà di coscienza di soggetti obbligati alla frequenza scolastica. Proporre come normali a dei bambini, attraverso l'esempio di un'insegnante, sistemi di valori opposti a quello costituzionale è tutt'altro discorso: tanto che il divieto di velo per le insegnanti, se stabilito dalle leggi dei Länder, è stato riconosciuto legittimo non nella Francia "giacobina", ma dalla Corte costituzionale tedesca, che ne ha invece dichiarato l'illegittimità se imposto alle studentesse.

[gennaio 2004, volume XI, n. 99]

laicità e regime pattizio

*felice mill colorni – francesco
margiotta broglio*

felice mill colorni

Caro Margiotta Broglio, davvero la situazione dei rapporti fra Stato e confessioni religiose in Italia, a tre quarti di secolo dai Patti lateranensi e a vent'anni dall'accordo Craxi-Casaroli, può essere considerata abbastanza soddisfacente, per i fautori della laicità delle istituzioni? Non ci sembra.

Certo, molta acqua è passata sotto i ponti dai tempi in cui molti giuristi ritenevano che i Patti lateranensi, perfino nelle disposizioni più odiose del Concordato del '29, come quell'art. 5 che costò la cattedra a Buonaiuti, avessero puramente e semplicemente rango costituzionale. Sono passati trent'anni dal referendum sul divorzio, quando l'Italia si accorse di essere ormai secolarizzata come il resto dell'Europa occidentale, è cambiata la società, è cambiata la giurisprudenza costituzionale. Non poteva essere altrimenti: viviamo, nonostante tutto, in Europa.

Però la pari dignità dei cittadini indipendentemente dalle loro convinzioni religiose è ben lungi dall'essere rispettata, anche ammesso che essa sia davvero compatibile con il mantenimento del sistema concordatario (del che non siamo affatto convinti: ma, con i tempi che corrono, non riusciamo neppure a pensare a modifiche migliorative della Costituzione). Il finanziamento della Chiesa

romana è ben lontano dall'essere limitato a quello che risulterebbe dalle scelte espresse dai contribuenti con le indicazioni dell'otto per mille e con i contributi volontari, qualunque cosa si pensi di questi meccanismi. La Chiesa cattolica si comporta sempre più come un gruppo di pressione, avanza le sue pretese in materia di ulteriore finanziamento della scuola confessionale, di etica e politiche proibizioniste, di bioetica ed eutanasia, di famiglie di fatto, diritti civili degli omosessuali e di politiche di prevenzione dell'aids, di libertà della ricerca scientifica, delineando un intero programma di governo coerentemente illiberale in tutte le materie in cui il suo magistero è maggiormente controverso, e siamo anche noi laici a dover finanziare attraverso mille altri canali questa martellante campagna ostile alle nostre convinzioni civili. (Ho detto noi laici, ma, dato che non esiste ormai in Italia clericale uno che non si dica laico, sfidando l'uso prevalente preferirei dire noi laicisti, non perché noi si sia ostili ai sentimenti religiosi o alle loro

manifestazioni, ma perché vogliamo che sia lo Stato ad essere laico, cioè neutrale e rispettoso delle convinzioni di tutti: mentre le nostre convinzioni personali, di laicisti credenti o non credenti, non hanno da essere neutrali). Come mai era accaduto in precedenza, il Presidente della Cei partecipa in prima persona a manifestazioni politiche (per reclamare cinque milioni di vecchie lire a cranio per gli scolari delle scuole cattoliche), il Papa viene insediato sul più alto scranno di Montecitorio con tutte le istituzioni della Repubblica ad ossequiarlo in basso, e ogni concessione e ogni manifestazione di soggezione da parte della cultura laica viene sistematicamente interpretata come un'autorizzazione e uno stimolo a pretendere sempre di più, sia in termini di trasferimenti di risorse economiche pubbliche, sia nelle questioni legislative. Nelle riunioni della Cei è ormai normale che si delineino programmi politici onnicomprensivi, che spaziano dalla politica estera a quella economica, e che i media ne riferiscano come se si trattasse di riunioni del Consiglio dei ministri. Nel suo servilismo senza fondo, la classe politica fa a gara nel cercare di conquistarsi i favori di quella che, pur nella sua potenza enormemente diminuita, è pur sempre una delle poche forze organizzate superstiti con cui ritiene di dover fare i conti, di fronte allo sfacelo delle altre strutture organizzate in cui la società italiana si era venuta strutturando nel corso della storia repubblicana: anche se non sposta più i milioni di consensi del 1948, in un sistema bipolare anche poche centinaia di voti possono significare la vittoria o la sconfitta in decine di collegi marginali, e del resto, come già prima del '74 sul divorzio e nonostante le ripetute e ricorrenti smentite, la classe politica pensa che i cattolici ortodossi siano ancora la larga maggioranza. Sappiamo che così non è: già allora, e pochi anni dopo nel referendum sull'aborto, cioè in quelle che sono ancor oggi le due sole occasioni in cui davvero gli italiani si sono contati su questioni al centro dell'interesse politico della Chiesa cattolica, la posizione laica o laicista (nel senso accennato) prevalse largamente. E da allora la secolarizzazione non è certo arretrata, al contrario è andata avanti, come ovunque nell'Europa occidentale.

A guardare le televisioni italiane non lo si direbbe. Se l'informazione radiotelevisiva dedicata all'informazione critica sui fatti religiosi è sempre la stessa da anni (e per metà la si deve a protestanti ed ebrei), dilaga l'intrattenimento religioso nei *talk-shows* e negli sceneggiati, dilaga l'esaltazione acritica di tutto quel che è

cattolico e dilaga, come non accadeva dagli anni cinquanta, una religiosità popolare che non può che imbarazzare gli stessi cattolici più aggiornati. La voce dei laici è sparita, neppure pensabile un dibattito televisivo in cui le ragioni di laici e cattolici ufficiali in materia di bioetica, eutanasia, omosessuali o staminali siano poste davvero sullo stesso piano; e la voce "della" religione è sempre, per antonomasia, quella ufficiale del Vaticano, mentre cattolici dissidenti, imponenti "scismi sommersi" ed emersi, minoranze autoctone non esistono. La sola voce alternativa che si ode è quella dei nuovi fondamentalismi d'importazione: dei più estremisti, di quelli che fanno più notizia. Nella corsa scomposta dei politici a mostrarsi ciascuno più clericale del proprio avversario (ma il vantaggio della destra in questo campo è senz'altro incolmabile), sembrano essere proprio le manifestazioni di religiosità più integralista o sempliciotta a calamitare l'ossequio degli eredi del comunismo un tempo ateo: abbiamo visto D'Alema mostrarsi alla beatificazione del fondatore dell'Opus Dei e il Presidente della Campania baciare devotamente l'urna del miracolo di san Gennaro. Non stupisce che, mesi fa, nell'illustrare una notizia di politica interna italiana, la *Bbc World Tv* abbia trovato naturale mostrare in sottofondo l'immagine della basilica di san Pietro.

Di fronte a questo artificioso ritorno di egemonia politica e mediatica, la neutralità religiosa delle istituzioni pubbliche, cioè la garanzia della pari dignità sociale delle convinzioni individuali in materia di religione, è mera utopia. La laicità, riconosciuta da anni "principio supremo" dell'ordinamento costituzionale, sembra in Italia perfettamente compatibile con l'apposizione autoritativa di sigilli di predominio sempre più evidenti, "ostentati" e sempre meno discreti. Una *hybris* senza argini e senza ritegno sembra spingere le gerarchie vaticane alla ricerca della gratuita umiliazione di ogni identità culturale e civile concorrente che non ne riconosca il primato morale: e la politica tiene bordone.

È possibile che, perché venisse affrontata una questione ovvia per la garanzia della neutralità religiosa delle istituzioni, come quella relativa all'esposizione del crocifisso nelle scuole e negli edifici pubblici, si sia dovuto attendere che a sollevare la questione – nel modo e nelle forme mediatiche più ottuse e controproducenti – fosse un estremista islamico? Forse che il problema non avrebbe dovuto essere posto da tempo, nelle stesse forme giuridiche ma a partire da argomentazioni civili ben diverse, per rispetto dei non credenti, dei riformati, degli ebrei, oltre che

delle stesse istituzioni? Sembra che in Italia si stia affermando l'idea che il rispetto per la libertà religiosa debba essere inversamente proporzionale alla tolleranza mostrata nei confronti delle convinzioni altrui da parte di chi lo pretende.

Ed è proprio questo il punto cruciale. A forza di considerare "vietate" tutte le questioni relative alla laicità della Repubblica, a forza di evitare perfino ogni pubblica discussione sull'argomento, l'Italia si trova del tutto priva degli strumenti necessari per affrontare i problemi posti dalle nuove presenze religiose e soprattutto dai nuovi fondamentalismi;

più ancora, dalle nuove forme di autentico totalitarismo religioso con cui si trovano a fare i conti proprio i paesi europei di più antica tradizione di immigrazione.

La tradizione del laicismo risorgimentale italiano è certo diversa da quella del laicismo nazionale francese. Più incentrata la prima sul primato della libertà di coscienza del singolo, più la seconda sul primato delle prerogative dello Stato. Sorta anche sull'onda di tardive e magari anacronistiche speranze di riforma religiosa la prima, largamente espressione di un tentativo, in parte riuscito, di egemonia culturale concorrente la seconda. Si può non condividere la conclusione che più ha fatto discutere fra quelle avanzate in Francia dalla commissione Stasi, il secco divieto di indossare ostentati o visibili segni di appartenenza religiosa. Ma non si può far finta che il problema non esista o che sia stato artificiosamente drammatizzato da peculiari idiosincrasie tipiche della cultura politica francese.

È proprio la mancanza di consapevolezza che spaventa. Divisa fra ripugnanti campagne razziste da una parte e vacua fiducia nell'intrinseca e spontanea mansuetudine di ogni fede religiosa e della positività di ogni genere di meticcio culturale dall'altra, l'opinione pubblica italiana – e la stessa classe politica nelle sua larga maggioranza – sembra largamente unita da una sostanziale estraneità ai rudimenti dell'educazione civica della scuola dell'obbligo: che comporta, fra le altre cose, una totale inconsapevolezza del valore della laicità delle istituzioni come garanzia insostituibile della libertà religiosa e di coscienza e come condizione necessaria per il successo delle politiche di integrazione, nella democrazia, dei nostri nuovi concittadini. Razzisti e buonisti ingenui sembrano fra l'altro avere in comune l'idea che gli immigrati originari dei paesi di tradizione musulmana debbano essere considerati tutti dalle istituzioni pubbliche innanzitutto come

musulmani, e che la loro rappresentanza più genuina e sostanziale debba essere riconosciuta alle moschee: anche la rappresentanza di quegli immigrati che, magari, se ne sono andati dai loro paesi non solo per migliorare le loro condizioni economiche, ma anche perché più attratti dalla società occidentale e dalle libertà individuali da essa almeno teoricamente garantite che dai valori di fondo delle società, oltre che degli Stati, di provenienza.

Anche in Francia, nonostante gli allarmi, il problema era stato sottovalutato. Il quadro emerso da molte delle audizioni effettuate dalla commissione Stasi è spesso apparso fosco e minaccioso, nelle denunce degli insegnanti e operatori di base molto più che nelle analisi degli esperti. Sono state descritte forme embrionali di controllo del territorio alternative a quelle dello Stato da parte di gruppi fondamentalisti in molte zone ad alta densità di popolazione immigrata, una diffusa situazione di oppressione delle donne e dei minori all'interno delle famiglie, il rifiuto emergente, talvolta sostenuto dalle famiglie, di studiare determinate materie o loro parti (dall'educazione sessuale alla storia della Shoah, ritenuta un'invenzione) e di frequentare i corsi di educazione fisica, la richiesta di segregazione fra i sessi nelle piscine pubbliche, il rifiuto da parte delle studentesse di esaminatori maschi, la contestazione dell'autorità di presidi e insegnanti donne da parte dei ragazzi, il rifiuto di molte donne di farsi visitare negli ospedali pubblici da personale medico di sesso maschile (rifiuto cui talvolta le donne sono obbligate dalla presenza del marito- padrone che le accompagna fin dentro i locali in cui la visita dovrebbe svolgersi). Più ancora, è apparsa terribile la larga diffusione di pregiudizi antisemiti la cui legittimità sembra sostenuta da un intero contesto comunitario.

Non solo sono spaventosamente aumentate le aggressioni a carattere antisemita, ma "sporco ebreo" è tornata ad essere un'offesa ormai comune contro gli studenti ebrei, che spesso vivono in un clima di intimidazione permanente e che, se riconosciuti, rischiano non di rado l'incolumità fisica; ma si tratta anche di una delle peggiori offese rivolte a chi ebreo non è. "Sporco francese" è un altro insulto non raro, lanciato da giovani cittadini francesi di origine magrebina che rifiutano l'integrazione contro quelli che mostrano di ricercarla.

Naturalmente questa è solo una faccia della medaglia: l'altra, quella che non fa notizia, è quella dei milioni di casi di integrazione felicemente riuscita, che fa della Francia di oggi uno dei paesi più multiculturali d'Europa, ma in

cui il multiculturalismo giustamente non è accettato quando pretende di estendersi fino a mettere in discussione le regole di fondo della democrazia liberale: un equilibrio difeso energicamente anche da combattive associazioni antirazziste e di donne di origine musulmana. Ma il meccanismo è inceppato: il razzismo diffuso, la discriminazione strisciante, l'emarginazione e la disoccupazione dilaganti fra i figli dell'immigrazione hanno attivato un totalitarismo religioso tanto più aggressivo in quanto reinventato e alimentato non da una tradizione sociale infiacchita, ma dalla propaganda del nuovo fondamentalismo.

Di qui, fra le articolate proposte della commissione, anche il divieto dei "simboli religiosi" (ostentati, evidenti o visibili, secondo le diverse proposte), indice di appartenenza comunitaristica e di "tribalizzazione" della società: un divieto previsto per le sole scuole pubbliche, non per le Università, e posto a tutela della libertà delle studentesse minorenni di non velarsi, facendosi forti della scusa del divieto nei confronti delle famiglie e delle comunità. Il divieto si estenderà anche ai simboli non "discreti" delle altre religioni, ed esso certo urta la sensibilità civile e politica liberale di chi vede nella laicità delle istituzioni una garanzia più che un limite della libertà religiosa e di coscienza, modello di tutte le libertà occidentali; e appare fin d'ora foriero di acute controversie politiche e giudiziarie future, oltre che forse controproducente (si rischia di promuovere la nascita e il successo di scuole confessionali più segregate e clericali di quelle cattoliche). Nella concezione francese della laicità, la neutralità deve contraddistinguere – un po' ingenuamente ad avviso di chi scrive – non solo, come anche l'idea di laicità del liberalismo italiano richiede, le istituzioni pubbliche, ma anche gli individui che operano al loro interno come fruitori o utenti; per la verità appare però un po' opinabile la protesta dell'*establishment* francese contro chi vedeva proprio nella questione del velo il fulcro di questo dibattito e del lavoro stesso della commissione Stasi, formata per riferire più in generale sulla applicazione del principio di laicità nella Repubblica. Se infatti il velo è un problema, non lo è tanto perché è un simbolo religioso, ma perché, pur essendo, come molti hanno detto, polisemico (esprime talvolta rivolte adolescenziali, altre volte una libera scelta consapevole, altre volte è frutto di imposizioni violente o meramente tacite), in esso si manifesta il rifiuto di un principio fondamentale della convivenza civile in una società libera, come

l'uguaglianza e la pari libertà e dignità di uomini e donne. In questo senso, esso andrebbe semmai accostato alla esibizione dei simboli di forze politiche totalitarie, più che ad altri simboli religiosi. Se il divieto è probabilmente controproducente e talvolta lesivo della libertà individuale (talaltra, come si è visto, ne è una tutela), neppure la neutralità sembra ammissibile. Una società liberale può garantire libertà di espressione anche a movimenti e opinioni che ne negano i fondamenti, anche se poi può soccombere al loro successo. Ma credo che in un contesto educativo la neutralità sul velo dovrebbe essere concettualmente assimilabile, per quanto meno incresciosa, all'ipotetica neutralità nei confronti dei simboli di ideologie totalitarie, magari attenuati o camuffati (penso a certe croci celtiche), piuttosto che ad altri simboli meramente religiosi. Né divieti inefficaci e probabilmente controproducenti, quindi, né neutralità.

Ma in Italia, evitando di drammatizzare troppo, crediamo davvero di essere più saggi e consapevoli dei francesi?

francesco margiotta broglio

I molti episodi e concetti che hai messo insieme necessitano, a mio avviso, di una opportuna contestualizzazione. Nelle società complesse, come quella italiana di oggi, le situazioni sono meno "semplici" e definite di quelle che tu richiami. Credo, inoltre, che si debbano distinguere laicità o confessionalità dei sistemi giuridici da quello che Jemolo chiamava il confessionismo di costume (il caso turco è, in questo senso, emblematico: nonostante la legislazione sia da tempo rigidamente laicizzata, il costume confessionale islamico è predominante, ed è, ora, al governo una sorta di "Democrazia islamica" che si rifà ostentatamente ai partiti politici europei di ispirazione cristiana). Un confessionismo di costume, quello italiano, che sembrò superato dalle battaglie per il divorzio e per l'aborto degli anni Settanta, ma che, in realtà, era stato soltanto eclissato dallo sviluppo economico e dal profondo e innegabile mutamento sociale del ventennio 1960-80 che vide: «a) la progressiva autonomia delle sfere sociali...; b) la perdita di plausibilità delle religioni istituzionali...; c) la individualizzazione della credenza religiosa» (Pace).

Il ventennio successivo ha registrato, invece, un graduale mutamento della presenza cattolica caratterizzata da una rinnovata capacità della Chiesa di «ricepire le domande sociali

emergenti» esprimendo fenomeni come il «volontariato socio-assistenziale di matrice ecclesiale» e la «mobilitazione di gruppi cattolici sui temi della pace e della giustizia planetaria» (Garelli).

Molti degli episodi che tu elenchi si iscrivono, del resto, in una ripresa, pur con radici molte meno profonde di un tempo, di quel confessionismo di fondo che caratterizza le abitudini degli italiani. Confessionismo che, però, si inserisce in una nuova dimensione che ha visto le frontiere del religioso diventare fluide e permeabili al più generale ambiente culturale pluralista. Inevitabile, in questa direzione, una reazione in termini di ribaditi riferimenti confessionali di base e di «rivalorizzazione del ruolo della religione nell'identità nazionale» (Baubérot). Inoltre, negli ultimi decenni, «anche il modello della laicità» ha sofferto dei «limiti connessi ad una presenza sociale sempre più multietnica e multicultural» (Garelli). Il caso della Francia, che tu evochi, è emblematico in tal senso: il «velo islamico» sul capo di alcune scolarette ha fatto tremare la laicità delle istituzioni in una maniera che non era mai riuscita né al «velo cattolico» delle suore, né all'incongruità dello statuto delle religioni in Alsazia-Mosella, né alla mobilitazione cattolica per salvaguardare il *caractère propre* delle scuole cattoliche «a contratto» finanziate dallo Stato. Aggiungi che le più recenti indagini sulla religione degli italiani (Cesareo et al., 1995; Capraro, 1995; Garelli, 1991 e 2001.; Gubert, 1991; Brunetta-Longo, 1991; Garelli-Guizzardi-Pace, 2003) mettono in luce come le connessioni «su alcuni aspetti cruciali del rapporto tra credenza personale e adesione a modelli etico-morali indicati dalla Chiesa» risultino «deboli oppure completamente saltate»; che il cattolico medio se «continua a pensare come un cattolico..., in pratica si comporta in modo autonomo»; che la «regolazione sociale ha il sopravvento» sulla tradizionale regolazione ecclesiastica; che la religiosità e la moralità sfuggono «alle forme organizzate del religioso» (Pace). E questo anche in contesti più compatti come l'Islam europeo (Dassetto et al., 2003).

Tutto ciò a prescindere da un discorso sulla fine della cinquantennale alleanza organica tra gerarchie cattoliche e partito cristiano (che ha offerto alla Chiesa una pluralità di «forni» partitici) e dalla «pluralità di modi d'intendere il senso di appartenenza alla Chiesa» degli italiani di oggi: «si nasce cattolici, ma credere diventa sempre più una scelta individuale» (Pace) e «il mondo cattolico», pur continuando di massima a

manifestare «deferenza istituzionale e dottrinale verso il magistero», ha recuperato «un'ampia autonomia pratica e di opinione nel quotidiano». Inoltre l'oggetto del credere ha assunto «contorni mobili e indeterminati», mentre al perdurante orientamento di fiducia verso la Chiesa di Roma (60%) non corrispondono «uguali pesi» sia nella pratica religiosa, sia «nel campo delle scelte morali» (Pace). Peraltro, a differenza di altri contesti europei, l'uscita dalla religione in Italia non ha spezzato «il filo della memoria culturale che, a tutt'oggi, lega il comune sentire degli italiani in campo religioso» (Perniola, 2001; Pace, 2003). E, sempre a differenza dei contesti europei, nonostante le «sofferenze» delle sue strutture, «la tenuta organizzativa della Chiesa cattolica è ancora relativamente alta rispetto ad altre realtà» (Garelli, 1996); Osservatorio triveneto, 2002; Pace, 2003).

Se, poi, prendiamo in considerazione uno degli aspetti centrali e più sensibili del regime concordatario, gli effetti civili dei matrimoni religiosi e delle eventuali sentenze ecclesiastiche di nullità (il punto che Paolo VI considerava centrale e irrinunciabile nella revisione dei Patti del '29), non possiamo non segnalare come il profondo mutamento sociale degli ultimi dieci anni, abbia finito per disinnescare, nella realtà, le relative problematiche (riserva di giurisdizione, concorrenza delle giurisdizioni statale ed ecclesiastica, norme generali sulla delibazione etc.). Il boom delle convivenze prematrimoniali e l'aumento delle coppie di conviventi sul totale delle coppie (civili e religiose) italiano (si passa dall'1,8 del 1994/95 all'attuale 3,64%), e, soprattutto, il forte aumento dei matrimoni civili (a Milano, Bolzano e Bologna hanno superato quelli religiosi, mentre in città come Torino e Genova le distanze tra gli adepti dei due riti sono sensibilmente diminuite) indicano chiaramente una tendenza, che non appare reversibile, verso una laicizzazione di fatto e di diritto dell'istituto matrimoniale. Né confortano l'immagine di un'Italia maggioritariamente confessionale i dati più recenti della pratica religiosa cattolica: i praticanti domenicali non superano il 25%, i dichiaranti Irpef che «votano» la Chiesa nel «referendum» annuale per l'otto per mille non superano il 33%; solo il 27% dei campioni presi in considerazione dalle ricordate ricerche si dice convinto che la religione cattolica sia l'unica verità.

Mi scuso con te per questa lunga «descrizione» della società religiosa, ma credo che sia indispensabile per dare la dimensione appropriata alle tue considerazioni.

Aggiungo che, con tutte le difficoltà derivate dalla eccessiva lunghezza (vent'anni!) e disomogeneità del procedimento di revisione del Concordato del 1929 e di attuazione dell'art.8, comma 3 della Costituzione, il sistema costituito dall'Accordo del 1984 con la Chiesa cattolica, dalla legge 222/1985 e dalle intese stipulate con le confessioni diverse dalla cattolica, si è rivelato più adeguato sia dei sistemi di separazione non flessibile, sia dei sistemi con Chiese ufficiali o di Stato, sia dei sistemi misti (separazione ma finanziamento dei culti) alla nuova complessità della società italiana. Il residuo della dimensione lateranense, inoltre, ha finito per essere affievolito dalle attuali forme, esperienze e caratteri della appartenenza religiosa degli italiani, quali, appunto, risultano dalla più recente e autorevole ricerca in materia.

Lo dimostra anche la circostanza che un'assemblea multiculturale (credenti in varie religioni, atei, indifferenti etc.) come la Convenzione Europea per il Trattato costituzionale dell'Ue, ha finito per accettare proprio il modello del "dialogo" regolare e formalizzato tra l'Unione, le confessioni religiose e le organizzazioni filosofiche e non confessionali, riconoscendone l'identità e il contributo specifico alla vita democratica dell'Unione, nel cui "titolo" la norma è inserita (art. 51). La stessa Francia, del resto, come dimostrano i lavori sia della Commissione presidenziale Stasi sia della Commissione parlamentare Debré (ma come nella realtà era già avvenuto con il governo Jospin), si trova costretta a superare la separazione e la laicità rigida (gli studiosi parlano di *nouvelle laïcité*) per risolvere, confrontandosi con gli interessati, i non pochi problemi che la ripresa di un "discorso pubblico" da parte delle religioni (*in primis* di quella islamica) ha posto ad un ordinamento giuridico collegato ad un tipo di società, quella di inizio secolo, che è profondamente cambiata, come profondamente cambiati sono il peso e il ruolo della cattolicità francese e come è profondamente entrato in crisi il principio stesso di laicità, parametrato sulla religione della *filles ainées de l'Eglise*, ma non su quella della ... *figlia minore* di un Islam diventato la seconda religione del paese. La distanza tra il disegno di legge sui segni distintivi religiosi nella scuola, come approvato anche dal Senato, e le equilibrate ed innovatrici proposte della Commissione Stasi, sta a dimostrare che una non ben intesa laicità ha prevalso su una prospettiva più ricca ed articolata, quale quella appunto delineata dalla Commissione presidenziale, che avrebbe forse

consentito di evitare i molti inconvenienti, che tu stesso segnali, che verranno in luce al momento della applicazione di questa legge. Per non ricordare una precedente legge francese contro le così dette "sette", che discrimina le religioni "nuove" e viola molti precetti delle norme internazionali sulla libertà religiosa.

Per sottolineare, ancora, quella che è, a mio avviso, la positività del modello italiano di laicità (normativa) flessibile, ricordo solo che il copricapo maschile ebraico, ora vietato nelle scuole dalla legge francese sul velo islamico, è espressamente ammesso dall'intesa con l'Unione delle comunità ebraiche nel caso dell'ebreo che sia tenuto a prestare un giuramento, previsto dalla legge italiana, di fronte all'autorità giudiziaria.

Mi dispiace, ma resto convinto che a vent'anni dal nuovo concordato e dalla prima delle intese con confessioni diverse dalla cattolica, il sistema pattizio disegnato dalla Costituzione, resti il migliore per garantire la libertà religiosa, l'uguale libertà delle religioni e l'uguaglianza dei cittadini senza distinzioni di credenza, religiosa o non, che sostanziano il supremo principio di laicità enucleato dalla Corte costituzionale.

[gennaio 2004, volume XI, n. 99]

identità e relativismo

Alle ossessive discussioni attorno ai problemi di "identità" di cui sono intessute le nostre cronache politico-culturali sembra fare sempre più da sfondo uno spappolamento totale delle identità etico-politiche individuali e collettive. Anzi, è fin troppo facile rilevare come l'ossessione sia la diretta conseguenza dello spappolamento. Eppure poteva sembrare che la sola visione del mondo davvero crollata di schianto nel corso degli ultimi decenni fosse l'"illusione" comunista. Qualcuno di noi aveva anzi sperato, dopo l'89, che, finalmente liberata dall'ipoteca del comunismo e del "marxismo volgare" e dal "fattore K", la sinistra occidentale, fattasi liberale, o per lo meno socialdemocratica senza più troppi grilli balzani per la testa, avrebbe potuto più liberamente ed efficacemente contrastare una destra anch'essa "condannata" a farsi liberale o almeno civilmente conservatrice e francamente liberista. E invece no. Se l'Italia si è rivelata la più vulnerabile all'offensiva degli opposti populismi e preda da ormai un decennio di una destra di cui avremmo

creduto inverosimile il successo in un paese sviluppato, tutto l'Occidente, una volta perso il nemico principale dell'ultimo mezzo secolo, sembra incapace di articolare e trasmettere ai suoi cittadini il senso della propria "individualità storica".

La politica, ormai largamente divorziata dalle culture politiche, sembra solo capace di amministrare (o disamministrare) e di cavalcare gli umori prevalenti. Che sono gli umori impauriti di un Occidente che si sente insidiato dalle sfide della globalizzazione e assediato da un'umanità aliena; oppure schiacciato dai propri sensi di colpa nei confronti del Sud del mondo. Qualcuno vede solo la minaccia della perdita di identità ancestrali immaginarie, immutabili, mitizzate, reinventate, sfidate da un'insostenibile concorrenza economica e da culture indecifrabili ma avvertite come più vitali della propria e incomprensibilmente intrecciate con il terrorismo fondamentalista; altri vorrebbero all'opposto cogliere l'occasione per spogliarsi di un'identità occidentale considerata essenzialmente predatoria, egoistica, ormai avulsa dalle sue genuine radici, tutta risolta nel trionfo autistico di una *techne* ormai irrimediabilmente emancipatasi dai suoi creatori, vera e cieca dominatrice dell'umanità occidentale e frutto conseguente della sua superbia nichilista e della sua razionalità strumentale e formale: la "gabbia d'acciaio" si sarebbe ormai, come voleva la profezia weberiana, rinchiusa irreversibilmente sui suoi artefici; e non vi sarebbe altra via per liberarsene che rinunciare alla modernità (o alla supermodernità) occidentale, o almeno favorirne una contaminazione con le culture del Sud del mondo, culture magari meno liberali e democratiche, segnate da tradizioni comunitaristiche e autoritarie, ma proprio per questo più capaci di esprimere valori umani autentici che l'Occidente avrebbe ormai dimenticato.

Il senso di colpa di così larga parte dell'Occidente democratico non ha solo comprensibili e in parte anche condivisibili ragioni storiche ed economiche, non è solo nutrito dalla consapevolezza delle disuguaglianze, della sproporzione nell'uso delle risorse naturali, dalla cattiva coscienza degli ex colonizzatori. Non siamo certo disposti a dare credito ad un presunto carattere inalterabile nei secoli delle identità storiche e culturali, e quindi ad attribuire all'Occidente moderno una millenaria continuità identitaria, insensibile alla storia e a fenomeni come la nascita di un'antropologia individualistica nel basso

medioevo e la lotta per l'emancipazione dell'individuo occidentale dalle autorità politiche e religiose, che ha portato alla nascita della civiltà liberale a partire dal Seicento inglese e al suo perennemente contrastato e precario sviluppo. Questo sviluppo è fatto anche di svolte e di relative soluzioni di continuità, non solo di maturazioni sostanzialmente lineari o, come si sarebbe detto decenni fa, di "inveramenti". Ma è vero che, fra i materiali culturali che hanno concorso alla costruzione dell'Occidente moderno, rendendone anche possibili (possibili, non necessari; e certo assieme anche a materiali di altra provenienza e di diverso segno) gli sviluppi individualistici e liberali, uno dei più tipici e primordiali è la capacità di autocriticarsi, di vedersi dall'esterno, di saper considerare l'esistenza, fin dai tempi dei tragici e degli storici greci, di un punto di vista altrui (qualche volta, perfino, di saperlo anche rispettare).

Ma se il relativismo, il politeismo congenito dei valori, il conflitto non necessariamente distruttivo, la costante propensione ermeneutica, il fallibilismo, e quindi il dubbio e il sospetto (costantemente avversati, è ovvio, da dogmatismi e autoritarismi e organicismi di ogni genere che però, a differenza dei primi, non sono nostre caratteristiche peculiari) sono intrinsecamente connessi al sorgere della razionalità formale e hanno contribuito in modo determinante alla nascita della civiltà liberale, cioè dell'Occidente moderno, inevitabilmente il dubbio e il sospetto hanno aggredito anche il valore stesso del dubbio e del sospetto, la propensione ermeneutica ha relativizzato anche il proprio stesso statuto. È da più di un secolo che la nostra cultura fa i conti con la propria crisi, con quella che è diventata, non solo in tedesco, la Crisi per antonomasia.

Giungere alla conclusione che una fondazione oggettiva dei valori non è più possibile, che anche tutti gli sforzi per restaurarla in qualche modo, convenzionalmente sulla base della centralità del dialogo, o della riflessione sulla comunicazione intersoggettiva, sono inevitabilmente indeboliti (quanto meno nella loro efficacia sociale) dal loro stesso carattere di sofisticate esercitazioni filosofiche, non dovrebbe però in sé significare necessariamente apatia o indifferenza fra diverse opzioni di valore, né rinuncia a qualunque riflessione argomentata in questo campo. Optare, scegliere, diventa anzi un più significativo esercizio di responsabilità se è espressione di una presa di posizione (relativamente) libera, non obbligata, di fronte alla vita e alla storia. È anzi operazione necessaria e preliminare per conferire un qualunque senso alla propria vita e alla storia.

E che una domanda impellente e insoddisfatta di senso sia ben presente nelle nostre società sembra essere testimoniato sia dall'ossessiva ricerca di "identità" individuali, tribali e collettive cui illudersi di poter aderire passivamente e "naturalmente", sia dalle molteplici risposte che si esprimono da qualche decennio nella *revanche de Dieu* che sembra attraversare l'Occidente e non solo l'Occidente.

La democratizzazione e la civiltà di massa, la crescente complessità che rende sempre più necessario, anche nella formazione delle *élites*, un grado di specializzazione che spesso sfocia, come aveva ammonito Ortega, in "barbarie dello specialismo", tendono però ad ostacolare la formazione di personalità capaci di compiere tali scelte, rendono ardua la maturazione di spiriti critici capaci di conferire coerenza culturale ed esistenziale alle proprie scelte e tendono soprattutto a rendere "liquide" e perennemente revocabili tutte le scelte. Se la fondazione filosofica oggettiva di valori (anche) etico-politici non è più possibile, non meno agevole sembra una loro fondazione sociale e relazionale come base di un *covenant* capace di esprimere la "fede comune" (per usare un'espressione di Dewey) della larga maggioranza dei cittadini di una democrazia liberale (a garanzia anche della libertà di dissenso di chi contesta il valore e la desiderabilità del *covenant* stesso). Tramontate le tradizionali agenzie di organizzazione del consenso, una società come la nostra, da sempre poco propensa all'associazionismo civile e semmai portata ad attendere che le vengano fornite strutture e indicazioni da "autorità" politiche o religiose, sembra ancor meno capace di altre di produrne autonomamente di nuove. Barbarie dello specialismo e democratizzazione (con la connessa centralità attribuita al godimento di "tanti piccoli piaceri volgari" assicurato da benevole tirannidi democratico-paternalistiche, come tornerebbe a denunciare un Tocqueville contemporaneo) frustrano la capacità di scuola e università di trasmettere valori etico-politici e intuizioni del mondo secondo gli antichi schemi della trasmissione dei saperi e dei valori attraverso le generazioni: del resto la restaurazione degli antichi schemi rischierebbe, nella mutata situazione, di funzionare al contrario, producendo maestri ciarlatani e discepoli ancor più smarriti.

È in questo spazio che si muovono molti degli sforzi un po' affannosi di trovare risposte a due delle questioni cruciali del dibattito politico e culturale italiano di questi anni: quella dell'identità e individualità storica degli italiani e

quella del rapporto con le persone che vivono fra noi ma che hanno le loro radici in altre culture e in altri – e all'apparenza ancora solidi – sistemi di valori, a cominciare dall'islam. Ma quale classe dirigente dovrebbe, nell'Italia di questi anni, trasmettere la consapevolezza dell'individualità storico-politica del paese e dell'Europa alle nuove generazioni e ai nuovi cittadini?

Qui il dibattito su quello che è stato infelicemente definito il "revisionismo" storico è rivelatore. La politica ha da tempo divorziato dalle culture politiche. I partiti (o i loro succedanei) sono ormai davvero, quale più quale meno, *catch-all parties*. La lotta elettorale è sempre più questione di marketing. Gli uomini politici sono ormai, davvero, imprenditori a pieno tempo del consenso; raramente possono permettersi, se non al prezzo di trascurare il proprio lavoro e i propri stessi doveri professionali, di trovare il tempo per fare anche, come a qualcuno di loro un tempo era possibile, gli "intellettuali". La divisione del lavoro fra uomini politici e *think tanks* (e operatori del marketing) è un processo probabilmente ineluttabile. Eppure, soprattutto in Italia, molti leader politici non rinunciano, anche quando le loro conoscenze storico-sociali rasantano il semianalfabetismo, ad atteggiarsi a maestri di pensiero, a pretendere di incarnare, come si sarebbe detto un tempo, la coscienza della nazione. Gli esiti sono sconcertanti, spesso francamente grotteschi.

La destra italiana si è trovata nella necessità di conferire una qualche plausibilità intellettuale a un'alleanza assemblata con le cianfrusaglie che il mercato politico metteva a disposizione al momento della sua costituzione dieci anni fa, cioè, all'incirca con il 15% del sistema politico della cosiddetta Prima Repubblica (mentre l'altro polo si è dovuto acconciare ad accogliere il restante 85%): si è quindi avventurata nella costruzione di una sorta di Frankenstein intellettuale in cui far convivere una serie di componenti, quasi tutte aliene alla cultura politica della democrazia liberale, che in ogni altro paese dell'Occidente sviluppato sono patrimonio esclusivo di frange lunatiche ed emarginate: il razzismo e l'omofobia dei leghisti, l'imbarazzante eredità storica del fascismo (compresa quella del nazifascismo repubblicano, parte integrante e costitutiva del vecchio Msi), il clericalismo estremo della destra cattolica (senza riscontro in nessun paese, pur di tradizione cattolica, nell'Europa occidentale), gli umori ribellistici di un familismo amorale ed eslege che in Italia non è affatto caratteristica esclusiva delle regioni segnate dalla criminalità mafiosa. Non

che questi ingredienti siano unici e peculiari dell'elettorato della destra italiana (così come l'affezione per alcuni miti che il comunismo aveva saputo diffondere anche nelle sinistre socialiste non è del tutto assente fra gli elettori di sinistra anche di altri paesi dell'Europa occidentale): ma solo in Italia vi è una classe politica di governo che, anziché fare da filtro, anziché tentare di dare uno sbocco civile e di incanalare entro gli argini della democrazia liberale umori e attitudini del genere, se ne è fatta essa stessa portavoce e propagandista, mettendo in campo tutto il suo smisurato peso mediatico ed economico per convincere anche buona parte dell'elettorato moderato a seguirla su questa strada. E molti moderati, non solo fra i più culturalmente svantaggiati, si sono allineati, come del resto è accaduto tante volte nella storia del XX secolo anche di fronte ad avventure ben più tragiche e abiette di quel che non sia questa nostra mediocre farsa nazionale, senza alcun sospetto di avere così abbandonato il proprio abito mentale e psicologico di moderati e continuando anzi a coltivare tale autorappresentazione.

E poiché, almeno dai tempi di Leon Battista Alberti, i chierici italiani non sono mai stati sordi alla chiamata e alle lusinghe del potente di turno, per quanto ciarlatano (magari anche nella lodevole illusione di civilizzarlo un po'), non è stato nemmeno difficile trovare intellettuali disposti a sperperare il proprio prestigio in cambio di prebende e onori politici e a prestare avalli ai nuovi padroni e alle loro cianfrusaglie. Semmai quel che stupisce positivamente è il numero relativamente limitato di volenterosi chierici accorsi questa volta in difesa del vincitore. Il risultato è comunque un'opera di diseducazione civica di dimensioni gigantesche, destinata a gravare sul futuro dell'Italia ben più a lungo della durata dell'avventura berlusconiana.

Di fronte a un Presidente del Consiglio convinto che Mussolini e il fascismo non abbiano mai ucciso nessuno e che spedissero i dissidenti in villeggiatura, di fronte a centinaia di amministrazioni locali che dedicano vie e piazze ai gerarchi locali del passato regime, di fronte a una "politica della storia" ampiamente mediatizzata per la quale ragioni e torti del nazifascismo e della democrazia liberale sono solo questione di punti di vista tutti ugualmente accettabili e opinabili, e anzi impegnata a rivalutare le ragioni del clericalismo oscurantista contro quelle del Risorgimento e quelle delle "insorgenze", intellettuali e armate, contro ogni manifestazione di idee illuministiche nella stessa

Italia di fine Settecento e inizio Ottocento (pogrom e massacri di ebrei tacitamente inclusi e condonati), di quale sistema di valori etico-politici potremmo ormai farci forti per integrare nella democrazia liberale i nostri nuovi concittadini?

Prima ancora che di integrare costoro, dovremmo preoccuparci di ricostruire qualche brandello di consapevolezza del significato della democrazia liberale fra gli stessi autoctoni. Certo, la convinzione che contare le teste altrui è più desiderabile che romperle è radicata, la democrazia meramente elettorale non è in discussione. Ma basta parlare con l'"uomo della strada", basta ascoltare le interviste alla "gente" o ai "giovani" per cogliere le dimensioni della regressione (e questo non è il giudizio di chi a suo tempo avesse nutrito eccessive illusioni sul radicamento della cultura democratica nel tessuto sociale dell'Italia; ma almeno c'era un barlume di classe dirigente responsabile). L'educazione civica dovrebbe essere considerata una priorità assoluta, ma come pretendere che la scuola educi alla democrazia, se la stessa concezione di democrazia è così appannata nelle menti di chi governa e in quelle di una metà del paese?

Altro che "certezze *républicaines*": qui siamo prossimi alla bancarotta civica. Magari non deraglieremo, perché esistono pur sempre vincoli internazionali, anche non scritti, che fanno da argine di ultima istanza. Sullo sfondo di questo marasma civile, è però comprensibile che, alla prova del nuovo pluralismo culturale di cui sono punta emergente gli immigrati dai paesi di tradizione musulmana, le ragioni dell'integrazione nei valori della democrazia liberale cedano il passo alle "ragioni del cuore", magari mediate dall'etica cattolica e dalle retoriche dell'accoglienza, a prescindere da ogni altra considerazione. Le ragioni del cuore, e il diffuso disagio per ogni affermazione troppo arrogante del valore universale delle libertà individualistiche occidentali, suggeriscono soluzioni miranti a rendere morbidi i meccanismi di integrazione degli immigrati – essenzialmente degli immigrati dai paesi musulmani – e suggeriscono comunque un ampio ricorso a politiche di "riduzione del danno" che evitino un troppo rigido confronto fra principi occidentali, individualistici e liberali e principi e pratiche delle culture di provenienza degli immigrati.

Spesso le soluzioni proposte non sembrano però coerenti con gli obiettivi perseguiti. Porsi il problema delle conseguenze pratiche delle scelte pubbliche, agire cioè sulla base dell'etica della responsabilità piuttosto che sulla base dell'etica

della convinzione/intenzione, significa porsi il problema della prevedibilità delle conseguenze (e non solo delle dirette conseguenze a breve termine). Problema non da poco, se si considera che quello dell'eterogeneità dei fini e, più in generale, delle conseguenze inintenzionali dell'azione sociale è stato il terreno su cui si è consumata la disfatta della sinistra nel XX secolo. Proporsi di agire sulla base delle (prevedibili) conseguenze pratiche è un criterio legittimo, che però rende ancor più cruciale la scelta fra le conseguenze possibili e prevedibili che vengono prese in considerazione e quelle che invece si decide di scartare o di sottovalutare.

In qualche caso la stessa situazione di fatto è scarsamente decifrabile: il velo delle studentesse islamiche è talvolta libera scelta consapevole, più spesso tacita ma brutale imposizione familiare e comunitaristica, in altri casi espressione di rivolta adolescenziale contro la propria famiglia ritenuta eccessivamente integrata. Nel dubbio propenderemmo per la rinuncia a imporre rigidi divieti, senza che per questo la scuola possa però manifestare neutralità nei confronti di un simbolo non tanto religioso, quanto di denegazione della pari dignità sociale fra uomini e donne. Viceversa ci sembra giustificato il divieto del velo per le insegnanti, dato che la scuola pubblica non può includere nella propria proposta educativa un tale messaggio di discriminazione.

Né, d'altra parte, ha sempre senso contrapporre l'etica della responsabilità all'atteggiamento di chi si preoccupa maggiormente della coerenza delle scelte pratiche con i "magnifici principi", dato che molto spesso i principi confliggono fra loro, e si tratta di operare "ragionevoli" (per usare il linguaggio di molte Corti costituzionali) quanto sempre opinabili bilanciamenti: anche fra principi liberali tutti fondamentali, quali la libertà di espressione, la libertà di coscienza, il rispetto per la pari dignità sociale degli individui, ecc.

Per di più il criterio della riduzione del danno (che presuppone pur sempre che sia mantenuto il nostro punto di vista valutativo, sia pure facendolo pesare meno rudemente di fronte agli altri) subisce qui un inavvertito sviamento rispetto ad altre situazioni in cui è solitamente invocato. Si è parlato spesso negli scorsi anni di riduzione del danno in relazione per esempio alle politiche sulle droghe. Ma, in tal caso, il danno da ridurre, attraverso politiche non repressive dei pubblici poteri, è un danno che l'individuo procura a se stesso, danno che le politiche proibizionistiche si sono dimostrate capaci solo di aggravare, e che è invece possibile alleviare (alleviando così anche i costi sociali complessivi)

con interventi sanitari ed informativi intelligenti e rispettosi della libertà individuale.

Nei casi in cui il principio della riduzione del danno viene invocato rispetto alle politiche di integrazione degli immigrati musulmani, il danno che si vorrebbe (limitarsi a) ridurre è invece un danno che le famiglie e le comunità di appartenenza arrecano intenzionalmente (naturalmente perché non lo considerano un danno) ad alcuni dei propri membri: per di più a carico di individui che, essendo minori, non sono liberi di scegliere il proprio destino perché giuridicamente incapaci di agire e perché economicamente dipendenti da tali famiglie. Limitarsi a perseguire una riduzione del danno significa, in questo caso, legittimare, sia pure parzialmente, l'altrui comportamento lesivo, significa astenersi dal difendere pienamente la libertà di espressione e di apprendimento e la stessa integrità fisica dei minori. Significa, soprattutto, sostenere o comunque non ostacolare le famiglie fondamentaliste nel loro disegno educativo antioccidentalista e aprire la via alla mancata piena integrazione nelle regole e nei valori della democrazia liberale di un numero imprevedibile di nostri futuri nuovi concittadini. Concesse le "classi islamiche" alle famiglie della moschea fondamentalista di Milano, sarebbe arduo negarle anche a molte altre che oggi, magari, accettano *oborto collo* di inviare i propri figli alle scuole pubbliche "comuni", ma che, una volta aperta la via della scuola comunitaristica, potrebbero pretendere di imporla anche ai propri figli: sviluppo tanto più probabile quanto più la pressione comunitaristica è destinata a rafforzarsi – anche grazie a tali politiche. Si obietta che, in caso contrario, l'unica istruzione che quei minori riceverebbero sarebbe quella delle scuole coraniche. Ebbene, qui si tratta semplicemente di far valere l'obbligo scolastico, e di estenderlo, come in tutti i paesi sviluppati, fino al compimento della maggiore età. Compito naturalmente difficile per un governo che ha concesso alle scuole confessionali cattoliche giurisdizione domestica sugli esami di maturità e per un'intera classe politica che ritiene lecito e positivo che le buone famiglie cattoliche integraliste impongano ai propri figli un'educazione confessionale, cioè non libera. Ma ci sembra che il dovere di una sinistra liberale sia quello di indicare un'altra strada, fondata sulla limitazione liberale dei poteri, anche dei poteri delle famiglie, non quello di avallare il potere di vita e di morte culturale delle famiglie e delle comunità – minoritarie o presuntamente

maggioritarie su individui privati di ogni difesa e garanzia pubblica.

Nel caso delle “finte mutilazioni” rituali da effettuare con una puntura di spillo e con utilizzo di creme anestetizzanti, come metodo per prevenire l’infibulazione (ammesso che convincere della sua validità sostitutiva le famiglie intenzionate a praticarla sia più semplice che convincerle dell’iniquità o magari dell’infondatezza coranica della pratica stessa), l’intervento dei pubblici poteri sembra inutile, tanto da apparire quasi un pretesto per coinvolgerli in un atteggiamento di relativo *appeasement* nei confronti degli aspetti più intollerabili delle “culture altre”. I diabetici, e perfino i bambini diabetici, vengono da anni educati all’autogestione delle punture: non si vede perché gli attivisti delle associazioni impegnate in queste campagne tengano tanto a coinvolgere senza necessità in queste discutibili pratiche i servizi sanitari pubblici, anziché limitarsi a richiedere eventualmente garanzie di non perseguibilità. O meglio, lo si comprende, ma a noi non sembra affatto accettabile.

Gli immigrati, quali che ne siano le convinzioni religiose, devono certo potersi sentire a proprio agio nelle nostre società, e devono innanzitutto essere protetti da quel razzismo diffuso, da quei piccoli atti di razzismo quotidiano, che costituiscono una delle ragioni non secondarie del ripiegamento comunitaristico. E devono poter diventare, se lo desiderano, cittadini a pieno titolo. Ma chi vuole qui vivere e lavorare non può pretendere di conculcare o limitare i diritti e la libertà che la democrazia liberale deve assicurare interamente anche ai famigliari, ai connazionali, ai correligionari dei nostri nuovi concittadini.

[maggio-giugno 2004, volume XI, n. 103-104]

laicismo e scuole integraliste

Eravamo stati fin troppo facili profeti, ma, a quanto ci risulta, del tutto isolati o quasi. Da anni andavamo ripetendo che cedere di fronte a ogni pretesa clericale di ulteriori regalie e finanziamenti pubblici, diretti e indiretti, alle scuole confessionali cattoliche e di fronte a ogni richiesta di allentamento dei controlli (a cominciare dalla sostanziale abolizione degli

esami di maturità elargita fin dall’inizio dal governo Berlusconi) ci avrebbe anche costretti a fare prima o poi la stessa cosa con le scuole confessionali che i fondamentalisti islamici non avrebbero tardato ad istituire per impedire od ostacolare l’integrazione dei propri figli nei valori etico-politici della democrazia liberale: seguendo l’esempio dei cattolici, a spese esclusive o quasi dei contribuenti.

Ed eccoci, prima ancora di quel che avremmo previsto (in Gran Bretagna ci sono voluti vent’anni di sforzi da parte dell’ex rock star Cat Stevens), a dover discutere di scuola confessionale islamica. Tramontata l’ipotesi di assecondare le famiglie fondamentaliste nell’imposizione ai minori di sezioni islamiche separate nella scuola pubblica, le stesse famiglie di immigrati milanesi prospettano ora una scuola “libera” islamica, con approvazione quasi generale, tranne che dei razzisti pressoché confessi. Una scuola con insegnanti “liberamente” scelti come nelle scuole confessionali cattoliche, con esami di maturità sostenuti davanti a commissioni quasi interamente composte da tali insegnanti (e da un solo membro esterno: come nelle “libere” scuole cattoliche), con fondi – e magari anche edifici e terreni – gentilmente messi a disposizione da regioni ed enti locali per questo illuminato progetto multiculturale e multireligioso. E con minori “liberi” di sottostare a un indottrinamento deciso dalle famiglie – verosimilmente in larga misura in lingua araba, almeno per quel che riguarda l’istruzione religiosa – su cui naturalmente il competente Ministero provvederà a “vigilare” con l’adeguata e proverbiale efficienza e competenza.

Il sacro rispetto con cui il familismo cattolico tratta le pretese delle famiglie islamiste è pari soltanto al disprezzo, pienamente condiviso, per la libertà di insegnamento e di apprendimento, per il libero sviluppo della personalità dei minori e per la pari dignità sociale degli individui, uomini e donne, credenti e non credenti. La salvaguardia di quella che società civile e classe politica stabiliscono e certificano dover essere la “cultura di appartenenza” dei minori (solo perché tale è la cultura in cui si riconoscono i genitori) prevale sui loro diritti individuali e sulla loro libertà di scelta, da condizionare, nei limiti del possibile, anche per il futuro: che un conflitto fra pretese dei genitori e libertà culturale dei figli possa sorgere sembra un concetto assolutamente estraneo alla capacità di comprensione di gran parte della cultura italiana. Davvero inconsapevolmente razzista, questa cultura pensa

che l'origine etnica e razziale di un individuo debba necessariamente e "naturalmente" determinarne le scelte di vita, e non si sogna di immaginare che la libertà degli individui debba essere tutelata anche contro i tentativi di condizionamento delle comunità e delle stesse famiglie di appartenenza. I figli degli immigrati islamici non sono considerati individui cui debba essere garantita dalle istituzioni pubbliche parità di diritti e di opportunità come ad ogni altro cittadino, ma oggetto delle decisioni sovrane e indiscutibili delle loro famiglie. Se queste intendono ostacolarne l'integrazione nei valori della società liberale, tanto meglio così: qualunque sistema di valori, qualunque imposizione di concezioni autoritarie, tradizionaliste e organicistiche della vita sociale sembra a molti un "arricchimento", preferibile all'"omologazione" al nostro arido individualismo democratico. Non c'è da stupirsi: questa società vi è essa stessa talmente estranea che si è scelta, a maggioranza relativa, il governo in carica, che anche buona parte dell'opposizione giudica magari pessimo, ma nella sostanza normale. Estranea all'idea che la libertà si garantisce proprio attraverso la limitazione dei poteri, questa società non sa neppure concepire che il potere "naturale" della famiglia possa essere esercitato contro i diritti dei figli anziché sempre e comunque "per il loro bene".

Indifferente al libero sviluppo della personalità culturale dei minori, la via della scuola confessionale islamica rischia di rinchiudere in una full immersion fondamentalista, realizzata da famiglia, scuola, gruppo dei pari, Internet e televisione satellitare (si veda la proliferazione di canali islamisti free to air) la vita di una fetta crescente di futura società italiana. I piccoli e meno piccoli atti di razzismo quotidiano (anche ad opera dei pubblici poteri, come ha testimoniato da ultimo il racconto del direttore di "Le Monde" sulle umiliazioni metodicamente subite dal figlio all'aeroporto di Venezia), il diniego pretestuoso e sistematico delle naturalizzazioni e il ripiegare di buona parte della società italiana in una dimensione identitaria confessionale cattolica che brandisce i crocifissi come indici di appartenenza etnica e che esclude ostentatamente dalla piena e autentica appartenenza all'"identità italiana" tutti i non cattolici (della pari dignità dei non cattolici autoctoni non si è mai curato nessuno) chiudono il cerchio: razzismo e buonismo comunitarista cospirano a prepararci un futuro da incubo.

Non c'è che un'alternativa: una netta riaffermazione, per tutti, della laicità delle

istituzioni (cioè della loro rigorosa neutralità religiosa) come sola possibile garanzia della pari dignità sociale di tutti i cittadini, e una riscoperta del valore della scuola laica come insostituibile luogo di integrazione e di educazione alla democrazia. Purtroppo la classe politica italiana, e non solo quella attualmente al potere, sembra largamente impreparata ad affrontare questa nuova sfida, e si attarda a rinfacciare a quelli come noi di essere degli antiquati e sorpassati laicisti. È dal 1929 che ce lo ripetono.

[luglio-agosto 2004, volume XI, n. 105-106]

buttiglione e i forzaclero

Un'allucinazione collettiva sembra avere conquistato negli ultimi giorni l'Italia (solo l'Italia, peraltro, come sempre più spesso rischiosamente accade): Rocco Buttiglione, il simpatico docente dell'Ateneo di Vaduz, sarebbe stato giudicato indegno di far parte della Commissione europea a causa delle sue convinzioni di fede, che nulla avrebbero a che fare con la sua azione politica. L'allucinazione collettiva ha fatto dell'uomo politico forse più clericale d'Italia quasi un Cavour redivivo, un Tocqueville, un Luigi Einaudi, o almeno un piccolo De Gasperi, ben capace di tener distinte le proprie convinzioni di fede dai doveri della carica, e fortemente intenzionato a far applicare con severità i diritti di libertà che l'ordinamento europeo garantisce a ciascun cittadino, anche quando ciò risultasse in conflitto con le prescrizioni del magistero cattolico. Minoranze religiose, donne, omosessuali avrebbero in Buttiglione il più convinto paladino della garanzia dei propri diritti, qualunque fosse in proposito l'opinione del cardinale Ratzinger, se solo non si frapponesse un Parlamento europeo controllato da oscure lobby di massoni e omosessuali (anzi, di "culattoni", secondo il linguaggio, non trogloditico ma davvero aggiornato ai tempi che la Repubblica sta attraversando e adeguato al livello del governo di cui è membro, di un ministro in carica, già ricordato per essersi rammaricato tempo fa che i suoi camerati italo-tedeschi fossero stati malauguratamente sconfitti ad El Alamein): un Parlamento che molti giornalisti e politici italiani hanno definito «degnò di Torquemada», senza

nemmeno accorgersi che, dal punto di vista di Buttiglione e dei suoi consentanei, ne stavano tessendo la più sperticata delle lodi.

La cosa più stupefacente (se nell'Italia di questi anni ci si potesse ancora stupire di qualcosa) è che questa allucinazione ha colpito anche persone insospettabili, dall'impeccabile pedigree laico e liberale, che hanno prontamente sottoscritto un appello di indignata protesta. Va bene che in Italia regna da qualche anno grande confusione, che non c'è politico o ecclesiastico, per quanto estremista nel suo integralismo e nel suo clericalismo, che non si definisca "laico", tanto che il termine non significa ormai sostanzialmente più nulla; e sarà anche formidabile Giuliano Ferrara (la vecchia scuola moscovita resta imbattibile) nella sua capacità di dezinformacija. Forse però sarebbe stato il caso di contare fino a tre prima di indignarsi a comando, e di cercare di capire i termini della questione.

A Strasburgo delle intime convinzioni religiose di Buttiglione non è mai importato un fico secco a nessuno. Quello a cui abbiamo assistito è stato il processo di nomina politica del membro della Commissione competente per le questioni attinenti a libertà, giustizia e sicurezza. I precedenti in questo campo di Buttiglione sono quelli di un clericale estremista (estremista, almeno, rispetto alle convinzioni medie europee): un uomo politico che solo la più sfrenata fantasia o una mente obnubilata o semplicemente (è l'ipotesi più verosimile) del tutto ignara del significato delle parole potrebbe definire "cattolico-liberale" (a meno che non si ritengano tutti i cattolici, da Pio IX, o forse da Pio V, in poi, liberali per antonomasia: fa parte del Newspeak berlusconiano di questi anni). Hanno fatto particolare scalpore le sue posizioni in materia di omosessualità. Nel recente passato, Buttiglione aveva perfino proposto che fosse escluso dalla legislazione europea il divieto di discriminare sulla base dell'orientamento sessuale; come ministro italiano per le Politiche comunitarie, aveva predisposto un decreto di (asserito) recepimento della normativa antidiscriminatoria comunitaria così limitativo (anzi, abrogativo) della portata della direttiva da rendere la discriminazione più agevole di quanto non lo fosse in precedenza. E una delle sue incombenze come commissario sarebbe proprio quella di vigilare sull'applicazione di tale normativa comunitaria. In occasione del Giubileo cattolico aveva fortemente insistito perché una libertà costituzionale fondamentale come il diritto di riunione venisse sospesa per un anno intero nella

capitale del suo paese, nel caso le sue manifestazioni potessero suonare critiche nei confronti della Chiesa cattolica e del Vaticano. È stato uno dei principali sostenitori di una legge sulla fecondazione assistita che non si vede come potrebbe, in un paese bene o male sviluppato, essere maggiormente appiattita sulle intimazioni vaticane. In campagna elettorale ha dichiarato più volte di privilegiare nelle scelte politiche «i criteri indicati dai vescovi». Se si aggiunge l'orientamento euroscettico manifestato in passato da Buttiglione (non il migliore biglietto da visita per un aspirante commissario), teso ad enfatizzare il ruolo del Consiglio a scapito del Parlamento, e l'agenda del governo di cui fa parte in materia di giustizia e di immigrazione, risulta assolutamente ovvia la riluttanza dei parlamentari di Strasburgo ad avallare una nomina che aveva la sua sola ragion d'essere in alchimie interne alla coalizione al governo in Italia.

Sulla base dei resoconti delle audizioni riportati dalle televisioni italiane (che hanno riferito le risposte, ma non le domande), Ferrara ha avuto buon gioco a sostenere che la ragione della bocciatura da parte della Commissione libertà civili del Parlamento stava nelle dichiarazioni di Buttiglione a proposito della distinzione fra peccato e reato: quelle risposte erano semplicemente fuori tema, dato che l'interesse dei parlamentari, opportunamente informati sui trascorsi del professore, verteva sulle opinioni e azioni politiche di Buttiglione sulle materie di cui sarebbe incaricato di occuparsi come commissario. Esattamente l'opposto di quel che afferma Ferrara quando sostiene che egli è stato bocciato per le sue opinioni religiose anziché per il suo programma politico.

Quel che più conta, e che continua ad essere trascurato nel polverone che è stato sollevato, è che le opinioni di Buttiglione, e del governo che avrebbe voluto mandarlo alla Commissione, in materia di libertà e discriminazione sono agli antipodi di quelle del resto dell'Europa occidentale. Purtroppo in Italia manca completamente la consapevolezza di quanto l'Italia sia lontana, e si sia ulteriormente allontanata in questi anni, dal comune sentire dell'Europa liberale in materia di libertà civili e di laicità delle istituzioni. Incaricare Buttiglione di vegliare sulle libertà civili degli europei sarebbe un po' come nominare José Bové commissario alla concorrenza; indignarsi perché il Parlamento gli ha votato contro è come affermare che, se Bertinotti non è stato eletto Presidente del Consiglio, è perché lo si

discrimina per le sue idee e il suo credo di comunista.

[settembre 2004, volume XI, n. 107]

oggi in spagna, mai in italia?

L'agenda laica di Zapatero sta suscitando in Italia più sorpresa e un dibattito più animato del ritiro spagnolo dall'Iraq. Si discute di un caso spagnolo, di un'agenda radicale del nuovo governo socialista, si mettono in relazione i progetti in materia di finanziamento pubblico della Chiesa cattolica, matrimonio gay, divorzio breve, facoltatività della religione nelle scuole, eutanasia, ricerca sulle staminali con la tradizione anticlericale o massonica della sinistra spagnola o con il truculento retaggio della guerra civile. Se ne discute come se l'eccezione fosse la Spagna anziché l'Italia.

Come quell'automobilista che dall'autostrada telefona alla polizia per denunciare che tutti gli altri veicoli, improvvisamente impazziti, viaggiano contromano, molti commentatori italiani vedono nel programma spagnolo di riforme laiche un'eccezione estremista, proprio nei giorni in cui l'Europa suscita la loro allibita costernazione bocciando il commissario Buttiglione per il suo estremismo clericale, in Italia dai più neppure percepito come un problema politico: la campana mediatica italiana sotto cui tutti viviamo da un quindicennio ha finito per convincere anche buona parte degli oppositori che la destra italiana è tutto sommato una normale coalizione politica europea, ancorché magari mediocre ed inetta, anziché un corpo estraneo alla cultura politica dell'Occidente liberale, i cui più "moderati" esponenti sono appunto i clericali estremisti (purtroppo lo sono davvero, dato che "moderazione" è concetto di relazione).

Semmai era stata finora la Spagna, per ragioni di tutt'altro genere, un'altra eccezione. La cauta ricostruzione della democrazia spagnola, dopo la morte di Franco, aveva finora evitato di fare fino in fondo i conti con l'eredità della dittatura. Il "pacto de olvido", cioè la rimozione di tutte le questioni maggiormente suscettibili di riattivare fratture pericolose per il consolidamento delle istituzioni democratiche, aveva certo consentito una transizione relativamente sicura e tranquilla e certamente coronata da indiscutibile successo, ma

aveva anche impedito di affrontare questioni essenziali per una normale vita civile in una democrazia liberale ormai stabile. Molte questioni attinenti ai rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica in una società ormai ampiamente secolarizzata erano state rimosse, o regolamentate in modo insoddisfacente per una democrazia moderna, per le stesse ragioni per cui si era fin qui preferito evitare di fare i conti con la memoria storica della dittatura (una dittatura fortemente intrecciata e sostenuta dalle gerarchie cattoliche), fino al punto di astenersi perfino dal rimuovere molte statue del dittatore: nonostante un dibattito storiografico vivacissimo e ampiamente divulgato, che ha portato da anni in piena luce il carattere sanguinario e vendicativo del regime (e anche tutti i limiti e gli orrori di cui si resero responsabili nel corso della guerra civile pure settori determinanti della parte avversa. Ma senza nessuna pretesa, irenica o totalitaria, di inventarsi un'impossibile "memoria condivisa").

Nel frattempo la Spagna si è modernizzata e secolarizzata. Non poteva essere il governo di un partito con un passato in parte intrecciato a quello della nomenclatura franchista a fare quel che i precedenti governi socialisti avevano lasciato in sospeso, ma ormai le questioni comprese nell'agenda laica del governo Zapatero erano diventate ineludibili. Ha fatto impressione a qualche pur simpatetico commentatore italiano che esse siano state poste all'ordine del giorno tutte assieme, ma la ragione di questo ingorgo va ricercata essenzialmente nei precedenti ritardi. La rincorsa farà della Spagna non un'eccezione, ma un normale paese occidentale. Naturalmente, quando si arriva per ultimi (o penultimi, dato che gli ultimi siamo noi, con pochi altri piccoli paesi), si tiene conto dell'esperienza altrui: anche l'Italia si vantò, nel 1975, di una riforma del diritto di famiglia per quell'epoca piuttosto avanzata. Ma era avanzata soprattutto perché era arrivata con qualche decennio di ritardo: non va valutata oggi diversamente la proposta di Zapatero di approvare da subito il matrimonio gay senza passare per la fase intermedia delle "partnership registrate" o dei "pacs", introdotti nel resto dell'Europa occidentale da una quindicina d'anni a questa parte (sole eccezioni Italia, Austria, Irlanda e Grecia).

La domanda dovrebbe essere un'altra: perché tanto clamore in Italia? La risposta va ricercata in quella clericalizzazione artificiosa della società italiana, attivamente perseguita dalla classe politica e, per conseguenza, dalla grande maggioranza dei media, che ha fatto seguito alla scomparsa dell'"unità politica dei cattolici". Che

vi sia da un buon quarto di secolo un rinnovato interesse diffuso per le questioni religiose è innegabile. Lo si deve sia al tramonto della “religione” comunista, sia al dibattito filosofico sul nichilismo e sulla crisi della modernità e dei suoi paradigmi, sia all’emergere del risveglio islamico e al confronto con la realtà multireligiosa dell’immigrazione. Che però questo interesse diffuso abbia coinciso con una riclericalizzazione cattolica della società italiana o con un arretramento dei processi di secolarizzazione è una colossale mistificazione. È dal referendum sul divorzio del 1974 e da quello successivo sull’aborto che sono i vescovi italiani a ripetere che l’Italia non può più dirsi un paese cattolico ed è ormai diventata, come un tempo l’Africa, “terra di missione”. L’Osservatorio laico istituito dalla nostra Fondazione e dal Settore Nuovi diritti della Cgil fornirà fra non molto qualche prima risposta scientificamente documentata a questo proposito, ma basterebbe una classe politica un po’ meno arretrata di quella che ci ritroviamo per rendersene conto.

Sembra di essere tornati ai mesi precedenti il referendum sul divorzio: anche allora gran parte della classe politica era convinta che gli italiani fossero una società di cattolici tradizionalisti, sostanzialmente poco diversa da quella contadina del 1948; anche allora si guardava al referendum come a una terribile “lacerazione” anziché come ad un’occasione di crescita civile; anche allora i media – anche quelli divorzisti – predicevano la sconfitta; anche allora la sinistra cercava improbabili benemeritenze in Vaticano. Fu Fanfani, certo di una vittoria clericale, a costringere i laici a vincere, loro malgrado, il referendum. Poi, per qualche anno, il tono del dibattito cambiò, i media diventarono quasi occidentali, il paese fu consapevole di essere entrato nella modernità, e non solo in materia di laicità e secolarizzazione.

Quando poi, per ragioni che nulla ebbero a che fare con questi temi, scomparve la Dc, e si indebolirono anche tutte le strutture organizzate di massa in cui si era strutturata la vita civile dell’Italia, i politici si accorsero che la Chiesa cattolica, pur tremendamente indebolita, era rimasta una delle poche organizzazioni sociali sopravvissute ai cambiamenti. E con il sistema maggioritario non occorre più padroneggiare decine di milioni di voti per contare: ne basta anche qualche centinaio in qualche decina di collegi marginali. Così, se non i fedeli, sono tornati all’ovile i politicanti, credendosi molto astuti: chi mettendo in imbarazzo perfino preti e vescovi con crociate omofobe ed etnico-religiose,

e chi mettendo in imbarazzo i propri increduli sostenitori, intervenendo alla beatificazione del fondatore dell’Opus Dei – o galvanizzandoli sposando il populismo terzomondista proprio della sinistra cattolica. E si sono aperte le cateratte televisive, tanto che l’osservatorio radicale ci ha da ultimo informati che Papa, preti, suore, frati, cardinali, vescovi e teologi cattolici occupano ormai perfino più spazio televisivo dello stesso Berlusconi e dei partiti di ogni colore.

Questo non sembra affatto giovare alla Chiesa cattolica, ormai costretta a importare sacerdoti dall’Africa, ma giova alle casse delle sue istituzioni (a spese dell’erario) e all’inebetimento ulteriore e apparentemente senza fondo di politici e commentatori, inesplicabilmente convinti che proibire la fecondazione eterologa sia elettoralmente più vantaggioso che garantire tranquillità a qualche milione di famiglie di fatto. Quando si sveglieranno, se mai accadrà, si accorgeranno che i temi dell’agenda laica di Zapatero sono condivisi anche, in maggiore o minore misura e con maggiore o minore radicalità, da tutti i partiti di centrosinistra e liberali del mondo occidentale, senza altre eccezioni che quella italiana: scelte di libertà e modernizzazione in queste materie caratterizzano, a paragone delle loro rispettive controparti, non solo socialdemocratici scandinavi e olandesi, ma anche socialisti e verdi francesi, socialdemocratici e verdi tedeschi, liberali e laburisti britannici; e, in paesi certo non meno cattolici dell’Italia, i socialisti portoghesi, belgi, austriaci, e perfino polacchi e irlandesi, non meno di quelli spagnoli; e anche tutti i partiti liberali d’Europa, anche quelli schierati tendenzialmente a destra, come quello tedesco; e, fuori dall’Europa, democratici americani, liberali canadesi, laburisti australiani e neozelandesi. Non si tratta dell’eco sinistra della guerra civile spagnola, ma della forza espansiva ed egualitaria propria della libertà occidentale.

[settembre 2004, volume XI, n. 107]

la sinistra e il laicismo

Quando si giunse alla stretta finale, raccontava Nilde Iotti in un’intervista televisiva rilasciata poco prima della morte, il gruppo comunista alla Costituente si riunì per decidere di approvare il

testo definitivo dell'articolo 7, quello che sembrava addirittura, secondo l'opinione allora prevalente, costituzionalizzare i Patti lateranensi. Per "noi giovani", disse in quell'intervista Nilde Iotti, il problema era incomprensibile: non capivamo l'accanimento con cui i nostri compagni più anziani, che avevano avuto modo di partecipare alla vita politica dell'Italia prefascista, dibattevano l'argomento.

La Iotti avrebbe infatti percorso la sua intera esistenza senza capirne granché, ma quella testimonianza non rispecchiava soltanto la sua personale vicenda politico-intellettuale. I comunisti nel 1947 dovevano difendersi dall'accusa di preparare, in caso di vittoria elettorale, una persecuzione religiosa, all'insegna dell'ateismo di Stato, analoga a quella messa in atto dai "partiti fratelli" nei paesi comunisti. Se in altre materie sostenere norme costituzionali liberali e garantiste serviva anche ad accreditare il carattere democratico del Pci come cardine e garante del nuovo ordine costituzionale (oltre che ad assicurarsi, nei limiti del possibile, garanzie di agibilità politica nella nuova Repubblica in caso di vittoria elettorale degli avversari) e rispondeva alla volontà di creare un ordinamento improntato a principi opposti a quello fascista, nel caso del Concordato non era il caso di correre dietro a troppe fisime liberali.

Erano in buona compagnia: Pietro Nenni, il cui partito finì pur per votare contro l'articolo 7, ripeteva in quei mesi che la più piccola delle riforme agrarie gli interessava infinitamente di più di qualunque polemica riguardante il Concordato. Una posizione tanto più disinvolta se si considera quanto la tradizione socialista italiana affondasse le sue radici nella cultura radicale, laica, illuminista e positivista dell'epoca postrisorgimentale.

Eppure la questione dei Patti lateranensi non riguardava soltanto il principio della laicità delle istituzioni, l'uguaglianza di fronte alla legge e la pari dignità sociale dei cittadini: secondo interpretazioni all'epoca tutt'altro che minoritarie, si trattava dello stesso carattere confessionale dello Stato, solennemente affermato dall'articolo 1 del Trattato; e non riguardava neppure soltanto le ingenti risorse finanziarie che lo Stato avrebbe continuato a versare alla Chiesa cattolica e alle sue istituzioni. Il dibattito alla Costituente non aveva ignorato le norme più liberticide del Concordato del '29: l'articolo 5 del Concordato, che vietava ai sacerdoti apostati o irretiti da censura ecclesiastica di mantenere qualunque funzione che li ponesse a contatto con il pubblico, era

costato la cattedra al leader del movimento modernista Ernesto Buonaiuti, che infatti non la poté riacquistare alla caduta del fascismo. Ma neppure una così ripugnante lesione della libertà religiosa era sembrata a buona parte della sinistra italiana un motivo sufficiente per escludere il richiamo dei patti nella Costituzione. Così come non sembrarono indigeribili neppure le norme sul carattere confessionale dell'istruzione pubblica, le prerogative dei tribunali ecclesiastici in materia di annullamenti matrimoniali (già allora forme appena dissimulate di divorzio per privilegiati), le limitazioni alla libertà di espressione nella città di Roma in forza del suo "carattere sacro", né l'odioso armamentario di privilegi personali e l'equiparazione dei titoli dei massimi dignitari ecclesiastici a quelli nobiliari che la stessa Costituzione avrebbe soppresso.

Sarebbe stata solo decenni più tardi la Corte costituzionale, non la classe politica, a porre rimedio almeno alle più aberranti deroghe previste dai patti al sistema delle libertà costituzionali, riconoscendo anzi alla laicità delle istituzioni il carattere di "principio supremo" dell'ordinamento costituzionale.

E l'iniziativa di ribadire la validità del sistema concordatario, di conferirgli nuovo vigore, evitando il rischio che la matrice fascista e preconciliare finisse per farlo considerare indifendibile e irrimediabilmente caduco, fu assunta dagli epigoni del partito che, molto più del Pci, aveva bene o male finito per rappresentare la tradizione laica della sinistra italiana. Il Concordato oggi vigente, fonte continua di sempre nuovi cedimenti all'ingordigia d'Oltretevere per il suo carattere di "accordo quadro" bisognoso di sempre nuove integrazioni, reca come è noto la firma di Bettino Craxi: se nel '47 i socialisti avevano votato contro l'articolo 7, assieme ad azionisti, repubblicani e parte dei liberali, nell'84 proprio quello che nei decenni precedenti era stato il più laico dei partiti di massa (tanto da provocare la caduta di un governo di centrosinistra proprio sulla questione dei finanziamenti alle scuole materne confessionali) promosse e portò a termine l'impresa che non era ancora riuscita ai democristiani.

Per tutta la storia della cosiddetta Prima Repubblica le battaglie per la laicità delle istituzioni furono patrimonio di sparute minoranze: azionisti, vecchi e nuovi radicali, assieme a qualche singolo esponente socialista, liberale, repubblicano o indipendente di sinistra (e più raramente anche qualche comunista) nel sostanziale disinteresse dei rispettivi partiti;

spesso, sorprendentemente, vi partecipavano invece settori della sinistra extraparlamentare neocomunista.

Non saremo certo noi di “Critica liberale” ad accreditare la leggenda secondo cui la storia politica della Repubblica è la storia di una vicenda in cui la sinistra si identifica sostanzialmente e quasi senza residui con il Pci e con la tradizione comunista. Ma è certo che il carattere “comunista” del maggior partito della sinistra italiana ha contribuito più di ogni altro elemento alla sostanziale dimissione di responsabilità in questo campo dell’intero schieramento dell’opposizione parlamentare fino ai primi anni Sessanta e del potenziale “fronte laico” dopo l’avvio della politica di centrosinistra. Gran parte della strategia della sinistra italiana è stata, e forse è ancor oggi, condizionata da un peccato d’origine.

La strategia consociativa del Pci, solo culminata in quell’ingessamento definitivo dell’intera società italiana in cui si sarebbe risolto il progetto del “compromesso storico” se avesse avuto successo – ma ad esso di molto preesistente – aveva come è noto alla sua base la consapevolezza dell’impossibilità geopolitica di un’alternativa di governo imperniata su un partito “comunista”: ma il carattere persecutorio della politica ecclesiastica messa in atto nei paesi comunisti costituiva un elemento portante del “fattore K” nella rappresentazione che se ne facevano gli avversari e un pesante handicap per ogni iniziativa laica del Pci. Di più, l’intero impianto ideologico di quel partito era improntato alla convinzione che le fratture decisive nella fase dell’“egemonia borghese” fossero ormai superate dalla “contraddizione fondamentale” fra capitale e lavoro propria della società industriale.

Ogni qual volta ne hanno intravisto la minima possibilità, i leader e gli intellettuali del Pci, piuttosto che nella cultura politica nordeuropea e protestante (oggetto di radicatissimi pregiudizi e stereotipi negativi), nella socialdemocrazia o nella cultura liberale progressista, hanno sempre preferito scorgere immaginarie virtualità progressive nella cultura cattolica, anticapitalista da sempre (nonostante la forzata alleanza anticomunista con l’Occidente durante la guerra fredda), e anticapitalista e magari ecopacifista oggi, proprio *in quanto* antimoderna. Anzi, nelle diverse fasi della sua storia contemporanea, come ha notato Silvio Lanaro, più anticapitalista, e pronta ad impegnarsi sul terreno sociale, quando il Pontefice in carica era maggiormente animato da convinzioni antimoderne e antiliberali (sul terreno politico non meno che su quello dottrinale

e teologico), perché convinta che povertà e sfruttamento fossero un portato del capitalismo “individualistico e disgregatore”. Sicché i comunisti, e in buona misura ancor oggi i postcomunisti se non altro per riflesso condizionato, tendono ad affrontare le battaglie laiche solo quando vi sono costretti dall’emergere di conflitti politici o di domande sociali del tutto ineludibili: ma sempre di malavoglia e con l’assillo di cogliere ogni possibile occasione di compromesso, anche al ribasso, piuttosto che l’opportunità di grandi vittorie civili.

È stupefacente quanto poco la sinistra italiana si fosse accorta, fino all’immediata vigilia del referendum sul divorzio del 1974, dell’avanzamento, anche in Italia, dei processi di secolarizzazione innescati nei decenni precedenti alla industrializzazione, dalle migrazioni interne e dalla modernizzazione del paese. Spaventata dal proprio coraggio, che l’aveva portata nel 1970 per la prima volta a mettere in minoranza in Parlamento la Democrazia cristiana, buona parte della sinistra italiana avrebbe preferito rimangiarsi la legge sul divorzio con una sua quasi completa abrogazione parlamentare, piuttosto che affrontare un referendum che la maggior parte dei suoi leader disperava di poter vincere. Per la maggior parte dei leader della sinistra il risultato del referendum fu una sorpresa totale; l’indiscutibile effetto di traino che quel risultato ebbe sulle elezioni regionali e politiche dei due anni seguenti concorse a rendere possibile anche la successiva battaglia sull’aborto, imposta al Pci soprattutto dalla sua base femminile e anch’essa destinata ad essere ampiamente ratificata dal referendum del 1981. Eppure, nel linguaggio e nella prassi del Pci, ogni tentativo di rilancio delle battaglie per la laicità e per i diritti civili legati alla secolarizzazione non solo non veniva considerato come un passo necessario nella direzione del rinnovamento e della modernizzazione della propria cultura politica, ma, all’opposto, veniva stancamente reinterpretato come la tentazione di un ritorno al passato, secondo lo stesso schema di cinquant’anni prima evocato da Nilde Iotti: verso gli aborriti “storici steccati” dell’Italia ottocentesca.

Sia la legge sul divorzio sia quella sull’aborto erano state essenzialmente il risultato di campagne politiche suscitate dall’esterno: soprattutto dal Partito radicale di quegli anni, capace di aggregare attorno alla propria iniziativa settori in genere minoritari ma combattivi dei partiti laici, soprattutto del Psi. Ma la voglia di protagonismo di questo partito dopo la svolta

craxiana si indirizzò in tutt'altre direzioni, e anche il Partito radicale si dedicò a tutt'altro per almeno un quindicennio, impegnato com'era a rincorrere il nuovo Papa polacco per tentare di farsene un improbabile alleato nella lotta contro la fame nel mondo.

Disertate anche dai suoi pochi volenterosi protagonisti nella classe politica, le tematiche laiche sono a poco a poco pressoché sparite dall'agenda politica anche sull'onda di due concomitanti sviluppi: l'enfatizzata *revanche de Dieu* alimentata dalla caduta del comunismo reale e dal risveglio islamico, e l'ondata di revisionismi storiografici stimolata in Italia dal riciclaggio berlusconiano di culture politiche – fascismo e clericalismo antirisorgimentale – che per tutto il corso del quarantennio precedente erano sembrate definitivamente archiviate con il consolidamento della democrazia liberale e parlamentare. Oggi dilagano le orgogliose confessioni di inferiorità di intellettuali e politici della sinistra nei confronti della cultura cattolica, e sta quasi diventando normale sentir affermare che la tara di origine, causa del presunto deficit identitario da cui sarebbe affetta la nazione italiana, consisterebbe nel non aver legato la nascita dello Stato unitario al cattolicesimo controriformista e reazionario dell'epoca del Sillabo e di Pio IX, provocando così una rovinosa divaricazione fra il sentimento nazionale e quello religioso, all'opposto di quanto avvenuto in altri paesi occidentali (in tempi di melassa ecumenista, in cui tutte le fedi religiose si vogliono uguali e si pensa quindi che debbano esserlo state anche nel passato, non si registra nessuna riflessione sul carattere radicalmente contrapposto delle culture politiche reazionarie legate nel XIX secolo al cattolicesimo romano e di quelle democratiche e liberali legate al protestantesimo di matrice calvinista nei paesi anglosassoni e all'illuminismo e al positivismo in Francia).

Così negli ultimi anni il rinnovamento della sinistra non ha coinciso con quella modernizzazione che ci si sarebbe potuti attendere una volta venuto meno lo spauracchio del “fattore K”. Una cultura politica segnata da decenni di arrendevolezza nei confronti del cattolicesimo vaticano ha spesso suggerito di mettere discretamente la sordina ad ogni nuova rivendicazione di diritti, libertà e dignità negate che fosse avversata dalla gerarchia cattolica: per puntare semmai a disputarsene i favori in una competizione, persa in partenza, con una destra del tutto priva di qualunque “senso dello Stato” (come avrebbe detto la destra di un tempo) e disposta a rilanciare sempre la posta verso il

clericalismo più oltranzista, senza neppure più preoccuparsi di fingere convinzioni religiose.

Così anche la sinistra italiana, come l'Italia, costituisce un'eccezione nell'Europa occidentale. Premono però domande ineludibili: sarà sempre troppo tardi quando ci si accorgerà che la più rigorosa laicità delle istituzioni costituisce il solo terreno praticabile per evitare che una società sempre più pluralista e multireligiosa diventi un campo di battaglia fra comunitarismi contrapposti; o che negare pari diritti e pari dignità sociale agli omosessuali sta diventando, nel comune sentire soprattutto degli elettori della sinistra (ma non solo di quelli), e anche di molti cattolici, moralmente indecente. I prossimi referendum sulla fecondazione assistita, che già vedono la fuga anticipata delle gerarchie e della destra, consapevoli di non poterli vincere, potrebbero essere l'occasione propizia per un ripensamento già troppe volte mancato.

Solo un impegno senza riserve per il raggiungimento del quorum potrà sottrarre la sinistra, umiliata dal brutale veto vaticano all'alleanza elettorale con i radicali proprio a causa dei referendum, a una rinnovata condizione di subalternanza artificiosa, in contrasto con gli orientamenti sociali nettamente prevalenti in questa materia.

[gennaio 2005, volume XII, n. 111]

L'embrione non è uno di noi

“L'embrione è uno di noi”. Questa perentoria affermazione, in cui è sintetizzata non solo la difesa della legge sulla fecondazione assistita nei prossimi referendum, ma anche la premessa del passo logicamente successivo anche se politicamente meno agevole, e cioè l'abrogazione della legge sull'aborto, porta ad alcune conseguenze inevitabili non estreme, semplicemente inevitabili – con cui i suoi autori non vogliono fare i conti: se li facessero, si rivelerebbe il carattere insostenibile della premessa.

Prima di tutto, se davvero l'embrione fosse “uno di noi”, cioè un essere dotato dello stesso status antropologico e giuridico di un individuo umano, la sua soppressione, e a tanto maggior ragione l'aborto, costituirebbero, necessariamente, niente di meno che un omicidio volontario e premeditato. Un crimine così grave non potrebbe

allora essere semplicemente vietato: dovrebbe essere punito con una sanzione paragonabile a quella prevista in linea generale per l'omicidio volontario premeditato. Si potrebbe magari prevedere una pena edittale lievemente inferiore all'ergastolo, ma certo non molto lontana da quell'ordine di gravità. Non sarebbe certo sufficiente ritornare al codice Rocco, che, inquadrando l'aborto non fra i delitti contro la persona, ma fra quelli contro «l'integrità e la sanità della stirpe», ne prevedeva la sanzione con una pena dai due ai cinque anni di reclusione.

Neppure questo sarebbe sufficiente: se l'aborto o la soppressione di un embrione fecondato in provetta fossero omicidi volontari premeditati, come sottrarsi alla necessità di adottare adeguate misure di prevenzione per evitare che un tale crimine fosse portato a compimento da una donna incinta che ne avesse manifestato in modo inequivoco l'intenzione? Bisognerebbe arrestarla, tenerla incatenata fino al parto, farle portare a termine la gravidanza in manette, per impedirle di tentare di nuocere al feto o, addirittura, di "ucciderlo". Vogliamo forse lasciare una persona umana in balia di chi ha espressamente manifestato l'intenzione di sopprimerla?

Anche nel caso di una gravidanza conseguente a uno stupro, si potrebbe magari prevedere qualche attenuante che tenesse conto dello stato psicologico dell'"assassina", ma nulla più di questo: se l'embrione dovesse essere considerato un individuo umano, forse che le circostanze del suo concepimento potrebbero avere una qualunque influenza sul suo diritto a sopravvivere? E non parliamo neppure dell'opportunità di prevenire tremende e sicure malformazioni: è forse lecito sopprimere un disabile già nato? Assassina, dunque, e da punire come assassina, anche la gestante che non ha condannato il feto a una vita che qualunque persona dotata di senno, potendolo decidere, rifiuterebbe per sé.

Non basta ancora. Come rispettare una legge dello Stato che ci obbligasse ad assistere senza intervenire all'omicidio di un terzo innocente, anzi ad una strage di dimensioni gigantesche e senza fine? Forse che lo Stato può rendere lecito l'omicidio, anzi una strage di innocenti paragonabile allo sterminio nazista degli ebrei (come appunto ha scritto senza vergogna Giovanni Paolo II)? Se lo status dell'embrione e del feto dovesse essere considerato identico o comunque analogo a quello di un individuo già nato, come tollerare un tale gross violation di diritti umani fondamentali solo perché autorizzato

dallo Stato? Forse che lo Stato ha il diritto e il potere di autorizzare arbitrariamente l'omicidio di una categoria di esseri umani?

Per chi crede, come in genere soprattutto i cattolici, nel valore normativo del "diritto naturale", un'altra conseguenza, tanto aberrante quanto assolutamente inevitabile, si imporrebbe. Perfino Gandhi riteneva che in almeno due casi l'omicidio fosse non solo lecito ma addirittura moralmente obbligatorio perfino per un nonviolento radicale: uno era per lui l'eutanasia (di questo avremo altre occasioni per discutere); l'altro, condivisibile, credo, da chiunque, era la legittima difesa di un terzo, quando non vi sia alcun altro mezzo possibile per impedirne l'omicidio. Se io vedo un assassino che è evidentemente sul punto di commettere l'omicidio di un terzo e non ho a disposizione alcun altro mezzo per fermarlo, non solo posso, ma, se ne ho la possibilità, sono moralmente obbligato a sparargli. È sulla base di questa logica, e sulla base della premessa che l'embrione e il feto sono esseri umani come le persone nate, che negli Stati Uniti alcuni estremisti cattolici ed evangelicali hanno ritenuto che uccidere medici ed infermieri che praticavano aborti fosse il solo modo per "fermare la strage", impedendo direttamente ad alcuni di compierla e tentando di dissuadere indirettamente per mezzo del terrore tutti gli altri dal continuarla. Estremisti, si dirà, in seguito giustamente condannati. No: persone che hanno coerentemente applicato il pensiero di Papa Wojtyła, secondo cui le leggi che consentono l'aborto hanno reso possibile uno sterminio paragonabile a quello nazista degli ebrei. E chi oserebbe oggi sostenere che per impedire la continuazione dello sterminio degli ebrei non sarebbe stato lecito e moralmente doveroso fermare la mano dei carnefici, se necessario anche con la violenza? Dopo tutto, il diritto tedesco all'epoca vigente, fondato sul Führerprinzip, autorizzava lo sterminio degli ebrei come il nostro diritto fondato su un principio di legittimazione razionale-legale autorizza oggi l'aborto. Come è possibile, accettata la (aberrante) premessa che vuole l'embrione "uno di noi", sottrarsi all'inevitabile conclusione?

All'obiezione che molte blastocisti vanno perdute anche nella fecondazione naturale, i cattolici estremisti come Buttiglione rispondono che ciò semplicemente equivale a dire che, in natura, gli esseri umani muoiono. Ma si è mai visto qualcuno in lutto per il mancato impianto naturale di una blastocisti nell'utero materno? O qualcuno che abbia mai pensato di raccoglierne in qualche

modo le “spoglie” inframillimetriche per rendere loro adeguate esequie? Come mai ad eseguire funerali di feti anche abbastanza sviluppati da somigliare a quelli degli scimpanzé sono solo estremisti religiosi capaci di manie necrofile?

I progressi fatti negli ultimi decenni nel rendere possibile la sopravvivenza di feti giunti a stadi sempre più precoci di sviluppo in caso di morte della gestante dovrebbero semmai suggerire la più larga diffusione della “pillola del giorno dopo” e spingere a favorire una decisione quanto più tempestiva possibile, per escludere del tutto qualunque ipotesi, per quanto remota, di sofferenza fisica da parte di embrioni già dotati di un abbozzo di sistema nervoso, tenuto conto della sempre più diffusa sensibilità di tipo “animalista”. Neppure per gli animalisti, però, se non per i più radicali fra loro, cibarsi di uova equivale a tirare il collo a una gallina. Considerazioni del genere dovrebbero semmai suggerire la capillare diffusione di informazioni e mezzi atti a prevenire gravidanze indesiderate e malattie a trasmissione sessuale: esattamente quel che il cattolicesimo ufficiale e i suoi terminali nella politica vedono da sempre come fumo negli occhi.

In ogni caso è impossibile avallare la pretesa confessionale e ideologica di chi vuole convincerci che un insieme di cellule della grandezza di un decimo di millimetro ha lo stesso valore di un essere umano: a quello stadio, ancora inferiore a quello di un animale senziente, l’embrione non può avere, né gli è stato storicamente attribuito nel passato (quando la stessa Chiesa cattolica lo considerava ancora “inanimato”), un valore in sé superiore a quello di un pollo (ma più esatto sarebbe il paragone con un celenterato). Un valore, grandissimo, può invece essergli soggettivamente attribuito solo dalla gestante, nella speranza che si sviluppi e nasca: ma solo se e purché sia lei a nutrire una tale speranza, nel quadro di un rapporto affettivo che ha carattere necessariamente unilaterale. E infatti l’aborto procurato contro la volontà della donna è giustamente da tutti considerato un grave delitto.

In realtà, quel che preme agli zigotolatri non è il bene dello zigote, della blastocisti, dell’embrione o del feto, dato che nessuna persona assennata si augurerebbe di venire al mondo indesiderata dai propri stessi genitori. Quel che è in gioco, e qui il Vaticano e i cattolici più allineati sembrano davvero disposti, a differenza dei laici, a giocare tutto, è un disegno di predominio ideologico sulle

coscienze e ancor più sullo Stato, un tentativo di salvare quel che è stato risparmiato dal naufragio di un’egemonia plurisecolare, che i referendum sul divorzio e sull’aborto avevano mostrato compiuto anche in Italia già trent’anni fa. Lo stesso disegno egemonico e revanscista contro la modernità liberale che, grazie al servilismo della politica, ha promosso l’occupazione dei media, a cominciare dalla televisione, e che ha avuto il suo apice nel Giubileo cattolico. Alla lobby che ha ottenuto crescenti fiumi di denaro, sottratti alle tasche dei contribuenti a favore delle istituzioni cattoliche e a spese dei servizi garantiti a tutti, e che ha ottenuto di far naufragare sulla questione dei referendum l’accordo elettorale fra centrosinistra e radicali per le regionali, non interessa certo mandare all’ergastolo le donne che abortiscono o far uccidere i medici e gli infermieri che praticano aborti: perderebbero solo di legittimità e ci farebbero una pessima figura, mentre “far bella figura” è ciò che loro più interessa, come ai politici più vanesi, perché è una delle basi del consenso al loro potere. Piuttosto, è meglio che la fecondazione assistita venga eseguita all’estero, come l’aborto, per chi può, e di nascosto, nella paura e fra sensi di colpa, per chi non ne ha i mezzi: come ai bei tempi.

È solo hybris, orgoglio ideologico e confessionale, tracotante e smisurata volontà di dominio sulla politica e sulle coscienze altrui, denegazione della pari dignità sociale delle altrui visioni del mondo. È volontà di potenza, politica, economica e mediatica.

[febbraio-marzo 2005, volume XII, n. 112-113]