

Chiesa-Stato? Preferisco gli Usa alla Francia

di Alfredo Mantovano

Il rapporto fra religione e politica diventa anomalo quando degenera negli estremi contrapposti del laicismo e del fondamentalismo. Per il laicista, fede, cultura e politica devono essere totalmente separate. Per i fondamentalisti invece il nesso è inscindibile

Alla vigilia dell' approvazione, da parte della Convenzione europea, del testo della nuova Costituzione per l'Ue, nel pieno della disputa sul riconoscimento delle radici cristiane, Jacques Chirac dichiarò che "la Francia è un Paese che ha messo fine a questa querelle cento anni fa e non vuole certo riaprire un dibattito sulla laicità della costituzione". Con questo sosteneva senza incertezze che il marchio indelebile dell'Europa è il laicismo d'annata. I fatti lo hanno smentito: la Convenzione è stata bocciata dal referendum proprio a Parigi; il suo successore all'Eliseo ha opinioni differenti dalle sue; più in generale, risulta sempre più evidente che una sana laicità viene dal ripudio del relativismo di impostazione giacobina. La distinzione fra potere temporale e autorità religiosa, messa in evidenza nel "date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio" è una profonda novità, culturale e politica, del Cristianesimo rispetto al mondo ebraico, ma anche rispetto alle principali civiltà pre-esistenti e co-esistenti, nelle quali la medesima distinzione era praticamente assente. Per quanto appaia paradossale, il mantenimento della sana laicità della comunità politica passa ancora adesso per la predicazione della Chiesa secondo cui non tutto è riconducibile a Cesare, dal momento che esistono ambiti sottratti al potere politico. Negli Usa la separazione fra Chiesa e Stato fu concepita, fin dall'inizio della Confederazione, per proteggere le re-

ligioni dallo Stato. La laicità dei nostri cugini d'Oltralpe, col carico di revisionismo posto oggi da Sarkozy, è invece costantemente evocata col pretesto di proteggere lo Stato dalle religioni. Ne costituisce significativa dimostrazione la legge sulla libertà religiosa approvata nel 2004 dal Parlamento francese: chiara espressione di fondamentalismo laicista. Questa legge impegna coloro che devono applicarla a prendere le misure dei crocifissi e dei foulard e a discernere fra la bandana religiosa, da vietare, e la bandana agnostica, da consentire. Come ha osservato Massimo Introvigne, in base a questa legge, che riflette evidentemente una storia e una cultura, la religione è tollerata solo se è in modica quantità (altrimenti si è settari), per uso personale (se la si mostra in pubblico si è fondamentalisti), e per uso personale non terapeutico (le religioni al cui interno avvengono guarigioni sono accusate di lesa medicina). Proprio perché non si tratta di una riflessione astratta, svincolata dalla politica, va aggiunto che il richiamo alle radici cristiane non è statico, bensì dinamico. Se una delle questioni più delicate dell' ora presente si chiama integrazione, va ricordato che l'integrazione vera si ha "in" una realtà data. Non ci si integra nel nulla. Se si mostra serenamente la propria identità, radicata nelle radici cristiane, la chiave interpretativa non è l'esclusione, ma l'inclusione. Diversamente, quale potrebbe essere il punto di riferimento ultimo di una reale integrazione? Un relativismo accettato di fatto, se non teorizzato, per evitare rischi di divisione? Il punto di riferimento non può essere un dato confessionale, bensì quel dato pre-confessionale costituito dal diritto naturale; ma la storia insegna che il diritto naturale è stato concretamente e compiutamente rispettato solo all'ombra del Cristianesimo, come Benedetto XVI ha magistralmente ricordato a Ratisbona. La piena consapevolezza della propria fisionomia culturale si accompagna in tal modo al rispetto delle culture altrui, nella misura in cui queste siano rispettose del diritto naturale. Nel momento in cui ciò che resta dell'Occidente euroamericano è attaccato dall'islamismo radicale, l'Europa si presenta priva di coesione reale: contrasti politici interni e ammiccamenti all' altra parte si sprecano. Per una efficace difesa dalle minacce esterne non servono solo le armi e le pur necessarie misure di polizia. È necessaria una risposta unitaria, un perno attorno al quale riunirsi, una legge - in senso lato - il cui rispetto ci accomuni come occidentali e come europei.

La dottrina sociale della Chiesa descrive la corretta impostazione del rapporto, indicando sfera religiosa e sfera politica come né radicalmente separate, né totalmente fuse, bensì come distinte: "distinzione" vuol dire che la cultura, la politica e tutte le realtà terrene e secolari, hanno una sfera di autonomia che va gelosamente difesa, pur potendo e dovendo essere giudicate alla

luce della fede e della morale. Per fare un esempio, che può apparire banale, un vescovo non decide del piano regolatore o della destinazione urbanistica delle aree che ricadono nel territorio della sua diocesi; ma se il piano regolato re esclude a priori per una intera città la presenza di qualsiasi edificio di culto, il vescovo ha il dovere di intervenire, e il cristiano che fa politica ha il dovere di ascoltarlo. Questa è una posizione di sana "laicità", che non coincide con illaicismo. Il rapporto fra religione e politica diventa anomalo quando degenera negli estremi contrapposti dellaicismo e del fondamentalismo. Per il laicista, fede, cultura e politica devono essere totalmente separate: fra queste realtà va scavato un fossato invalicabile che neghi al credente il diritto di far diventare la sua fede cultura e di giudicare la cultura, e quindi anche la politica, alla stregua di criteri metaculturali e metapolitici. All'estremo opposto c'è la posizione

fondamentalista, per la quale fede e cultura, fede e politica, coincidono fino a fondersi, sì che ogni

produzione di cultura e ogni scelta politica che non derivino esplicitamente dalla fede e che non siano religiose in modo diretto e senza mediazioni vanno considerate negativamente, se non proprio qualificate come illecite. Applicazione di queste categorie, elaborate in ambito cristiano e occidentale, alla civiltà islamica provoca problemi non marginali di adattamento: mentre, per esempio, un laicista occidentale è sostanzialmente ateo, il laicista musulmano ordinariamente mantiene un linguaggio in qualche modo religioso, pur se punta, come ogni laicista, a far venir meno le radici della religione. Termini come "laicità"

o "laicismo" sono essi stessi difficilmente traducibili in lingua araba: non esistono nel lessico dell'Islam. Di più, la tesi secondo cui sarebbe sufficiente una massiccia diffusione di laicismo per ridurre e per affievolire il fondamentalismo islamico, puntando anche nei Paesi a maggioranza musulmana a una secolarizzazione simile a quella ottenuta in Occidente, viene clamorosamente smentita ogni qual volta sia riproposta. Basta pensare, per portare due casi emblematici, a quanto è accaduto in Iran e in Turchia: per decenni i responsabili politici della Persia di Reza Pahlavi e della Turchia di Atatürk e dei suoi successori hanno imposto nelle scuole e nelle università una martellante propaganda di laicismo; il risultato è stato per l'Iran la rivoluzione khomeinista del 1979, e cioè l'intronizzazione del regime islamico più radicale, diventato modello di fondamentalismo, e per la Turchia, allorché hanno iniziato a svolgersi elezioni democrati

che, la crescita elettorale dei fondamentalisti, fino alla vittoria del 2002 e alla formazione dell'esecutivo guidato da Erdogan. È evidente la diversità, passata e attuale, fra Ankara e Teheran: il governo turco, dopo l'insediamento, ha assunto connotazioni problematicamente moderate, ma ciò non sposta i termini del discorso. La scelta per gli occidentali è fra la promozione di un rispetto reale, all'interno di ciascun Paese, a cominciare da quelli europei, della libertà religiosa, cui deve affiancarsi la massima decisione nel contrastare chi in nome della religione provoca stragi e distruzione, e, dall'altro lato, l'approccio laicista tendente a rendere la pratica religiosa sempre più marginale e nascosta, sul presupposto che sia in sé pericolosa.

Quando si affronta il tema della libertà religiosa, si rischia, in assenza di un serio approfondimento dei termini della questione, di essere etichettati in modo

contrastante. Se pochi appaiono oggi esplicitamente contrari alla libertà religiosa, nessuno arriva a sostenere che la libertà religiosa non debba incontrare dei limiti. Il vero problema è quello della identificazione dei limiti. Se la questione è impostata in questi termini, si possono distinguere due posizioni teoriche: quella di chi, alla scuola del positivismo giuridico, identifica i limiti nell'ordine pubblico, estensivamente inteso come insieme di tutte le leggi in vigore; e quella di chi - come la Chiesa cattolica e come accade negli Usa - ritiene che la libertà religiosa, poiché rappresenta un diritto primario della persona, tollera limitazioni non in nome di una qualunque

legge, ma solo in base ai principi fondamentali del bene comune. Provo a fare qualche esempio. Si immagini una legge che imponga di tenere aperti i negozi il sabato e chiusi la domenica: nell'ottica della seconda posizione, va ammessa la deroga a questa legge in nome della libertà religiosa degli esercenti commerciali di confessione ebraica, per i quali il sabato è il giorno sacro; infatti, il giorno di chiusura dei negozi non ha una relazione stretta con i principi cardine della vita civile. Al contrario, il rispetto per la libertà religiosa dei musulmani non può far ammettere alcuna deroga al divieto della poligamia: ciò perché il matrimonio monogamico è strettamente correlato con i principi fondamentali della vita in comune. Alla stregua degli stessi criteri, non sempre di agevole applicazione concreta, vanno affrontate e risolte le questioni più frequentemente poste dalla convivenza con i musulmani.



I laicisti interpretano come una vittoria il non inserimento delle radici cristiane nella Carta europea