

## FEDE E POLITICA

*un saggio di gustavo zagrebelsky su "micromega"*

*l'equivoco di una religione civile*

e politica

È un fenomeno che avviene sotto i nostri occhi e che papa Benedetto XVI ha teorizzato. Ma che è in conflitto con lo Stato laico

La Chiesa offre la teologia e i suoi valori come tessuto connettivo alle società occidentali di cui si presume il disfacimento

La riproposizione di una funzione antichissima, addirittura originaria

L'attacco a un sistema definito materialista, nichilista, privo di nerbo morale

### GUSTAVO ZAGREBELSKY

---

Sotto i nostri occhi, si svolge una mutazione nel rapporto tra la Chiesa e la società: dalla religio (o theologia) socialis dell'ultimo scorcio del XIX secolo, alla religio (o theologia) humana della seconda parte del secolo scorso, alla religio (o theologia) civilis (o politica) del tempo attuale, quando la religione si offre come tessuto connettivo di società politiche in auto-disfacimento: «Prendere una [i; ½] chiara coscienza della funzione insostituibile della religione per la formazione delle coscienze e del contributo che essa può apportare, insieme ad altre istanze, alla creazione di un consenso etico di fondo nella società» (parole del papa Benedetto XVI, durante la visita a Parigi il 13 settembre 2008). Quest'ultimo -il «consenso etico di fondo» i; ½, un concetto molto ambiguo che non si sa che cosa significhi (ma forse qualcuno, con lo sguardo rivolto alla storia della Chiesa, può temere di saperlo), è il punto che riguarda la situazione odierna. (...)

L'ultimo passaggio, la religio civilis, è presentato come un prodotto della «post-modernità» o del «post-secolarismo». Ma è un ricominciare da capo, poiché, in verità, essa è la ri-proposizione di una funzione antichissima, anzi addirittura originaria, della religione come fattore politico, secondo il senso che quella formula assume nella classica tripartizione sviluppata nelle Antiquitates di Marco Terenzio Varrone, di cui Agostino d'Ipbona, nel De civitate dei (libri VI e VII), dà ampio ragguaglio: «religione civile» come pratica religiosa dei sacerdoti a vantaggio non della vita eterna delle anime, ma come salute dei popoli e delle città e come fattore connettivo, o presupposto socializzante della convivenza nelle comunità umane.

Questa ri-proposizione è avvenuta nell'ambito del dibattito odierno circa le «premesse sostanziali», necessarie alla vita delle istituzioni liberali e democratiche: premesse che -questo è l'assunto -«lo Stato liberale secolarizzato» non sarebbe in grado di garantire. L'interesse di questa posizione sta in questo, che la fondazione della vita politica su premesse religiose è prospettata come un atto di amicizia, non d'inimicizia, nei confronti delle società liberali, altrimenti votate al suicidio o, comunque, alla propria fine. Questa denuncia teorica, circa l'incapacità delle democrazie liberali di garantire i propri presupposti normativi, si accompagna, come conferma empirica, a una fiorente letteratura sulla decadenza delle società occidentali, parallela a quella

corrente nell'Europa del secolo scorso tra le due guerre mondiali. Queste società, materialiste, disgregate, disperate, nichiliste, egoiste, prive di nerbo morale, preda di pulsioni autodistruttive, sarebbero giunte a «odiare se stesse», secondo una vibrante accusa del magistero cattolico. I sintomi sarebbero la diminuzione del tasso di natalità e l'invecchiamento delle generazioni; lo sviluppo abnorme di scienze e tecniche frammentate, prive di anima, fini a loro stesse e dotate di ambizioni smisurate; la riduzione della ragione a mera «ragione strumentale» al servizio di nichilistiche volontà di potenza; minacce esterne all'identità europea -allora il bolscevismo internazionale, oggi l'islam: tutto questo in un ambiente di debilitazione morale e di «relativismo», di cui il cosiddetto pensiero debole sarebbe la teorizzazione filosofica. In questo contesto, la religione cattolica romana, traendosene fuori e dando per presupposta la propria attualità e idoneità a fronteggiare i problemi del presente, si propone come religione civile, come sostegno della società politica, come medicina delle sue infermità, come fattore d'identità ed esorcismo nei confronti della violenza che quella società in frantumi cova al suo interno. La Chiesa può pretendere così, per questa via, una nuova legittimazione generale per la sua parola: una legittimazione chiaramente politica che, sul piano teorico, si accompagna -negli ultimi anni, a partire dall'enciclica *Fides et ratio* del 1998 -all'ardita elaborazione di una *theologia naturalis* che ha la pretesa di fornire alle scienze umane il «fondamento razionale» di verità che occorre loro, traendolo dalle proposizioni della fede cristiana. La funzione totalizzante della Chiesa, non solo nelle cose sociali, non solo in quelle umanitarie, ma direttamente in quelle politiche, è così fondata. Essa può pretendere di interpretare e garantire l'«identità» -l'identità cristiana -dei popoli di tradizione occidentale e, in questo, si incontra con progetti politici che nulla hanno a che fare con la fede religiosa, ma sono interessati a un'alleanza per la difesa di una non meglio precisata «civiltà occidentale». (...)

In generale, è possibile, anzi necessario, sollevare il dubbio circa la compatibilità dell'anzidetta funzione civile della Chiesa con la posizione che a questa compete secondo la Costituzione e il regime concordatario, previsto nell'articolo 7. È lecita la domanda se esistano ancora le premesse di quel tipo di regolazione dei rapporti di diritto ecclesiastico. Tale regime si basa, infatti, sulla premessa, stabilita nel primo comma, che Stato e Chiesa sono, cioè devono essere, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani. Ciò significa due cose: innanzitutto, il riconoscimento reciproco del carattere di *societas perfecta*, cioè sufficiente a sé medesima nel perseguimento dei propri compiti, rispettivamente: il governo della società e la salvezza delle anime; in secondo luogo, l'obbligo di non ingerenza di un «ordine» nell'«ordine» altrui. La *religio civilis* è contraria a entrambe: assume l'insufficienza dell'ordine civile a badare a sé stesso; afferma la competenza della religione in questioni relative alla «tenuta» della società civile. Entrambe le proposizioni ricorrono ormai pressoché incontrastate nei documenti della Chiesa (anche quella circa lo Stato come *societas imperfecta*: un'affermazione d'ingerenza grave), senza alcuna sensibile reazione da parte dell'autorità civile. La sua subalternità, innanzitutto culturale, si tocca con mano. Il «supremo principio di laicità» contenuto nella Costituzione (Corte costituzionale, sentenza 203 del 1989), è chiamato in causa direttamente, in quanto esso implica, come premessa minima irrinunciabile, l'autosufficienza dello Stato.

In secondo luogo, la religione come *religio civilis* (cosa tutta diversa dall'indiscutibile diritto dei credenti, come di chiunque altro, di agire politicamente ispirandosi al proprio credo) viola il carattere liberale e democratico dell'organizzazione politica della società civile. La funzione civile della religione dovrebbe essere quella di fornire un legame sociale che contrasti le conseguenze disgreganti della libertà: essa, quindi, dovrebbe sottrarsi alla sfera della libertà, per poter svolgere questo suo compito.

Come è stato detto, dovrebbe «precedere» la libertà. Ma, se così, dovrebbe collocarsi nell'ambito dell'esercizio di autorità. In brevi e brutali parole, dovrebbe essere «inculcata», con i mezzi possibili di convinzione. Con il che si tornerebbe a prima del riconoscimento, da parte della Chiesa stessa, della libertà di coscienza come diritto umano intangibile. La stessa Costituzione, un documento della libertà, verrebbe come messa sotto tutela di principi politici elaborati nella sfera della religione.

In terzo luogo, la religione civile, in un contesto di pluralismo culturale e religioso, comporta di per sé lesione del principio di laicità, nel suo contenuto ugualitario. Laico è lo Stato che non prende partito a favore di una o di un'altra religione, come pure non prende partito tra le diverse posizioni religiose, e, ancor prima, tra queste e quelle atee o agnostiche. Si tratta del principio di imparzialità o equidistanza in materia di professioni di fedi e convinzioni, religiose e non religiose, principio che vieta non solo di assumere di una religione come «religione dello Stato», ma anche di assicurare trattamenti privilegiati, in corrispettivo della funzione che essa svolge nella compagine sociale. Soprattutto con riferimento alle religioni monoteiste, il cui Dio è un «Dio geloso», la funzione civile della religione, però, non può essere svolta da più religioni, in concorrenza tra loro. Più religioni significherebbero inevitabilmente non rafforzamento di un «io comune», ma disgregazione. Il riconoscimento alla religione di una funzione civile implica perciò il privilegio. La tolleranza, oggi, è o sembra essere fuori discussione. Ma la laicità non si accontenta della tolleranza (nel senso minimo della tradizione curiale, come sopportazione dell'inevitabile), ma pretende diritti in condizione di uguaglianza. Le religioni diverse da quella, unica, chiamata a improntare di sé la società nel suo complesso, cioè le religioni minoritarie, dovrebbero invece adattarsi a «vivere nella diaspora», cioè in un ambiente sociale, politico e giuridico che è d'altri, non anche loro, dove le proprie ragioni circa la vita buona in comune non hanno rilevanza pubblica, dove devono accontentarsi d'essere «tollerati». È un'espressione terribile e precisa, nell'indicare dove conduce l'assegnazione alla religione della funzione «civile», ma tuttavia più esplicita e onesta di altre, correnti e ugualmente orientate alla difesa di pretese identità storico-morali, come le espressioni da cui si è preso avvio, che si avvalgono degli aggettivi esornativi «vero», «sano», «nuovo», «positivo», e così via parlando.