



Claudio Luzzati

(ordinario di Filosofia del diritto nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Milano)

Il lessico della laicità *

SOMMARIO: 1 – Premessa – 2. Le origini della laicità dicotomica – 3. La svalutazione dei 'laici' nell'Età di Mezzo – 4. La 'laicità' cambia di segno – 5. La crisi del concetto – 6. Il veleno della tribalizzazione e il suo antidoto – 7. Il linguaggio ci viene in soccorso – 8. Alcune indispensabili precisazioni – 9. La laicità del futuro.

1- Premessa.

Gli usi di termini quali 'laico', 'laicità', 'laicismo' sono quanto mai vari; essi paiono sottrarsi a qualsiasi definizione troppo esigente. Negli ultimi tempi, del resto, la confusione è aumentata a dismisura e si ha l'impressione di un crescente svuotamento di senso che rende molti discorsi del passato su questi temi difficilmente riproponibili. Da un lato, tutti si dicono laici, anche gli esponenti del clero cattolico, papa compreso. Dall'altro lato, alcuni pensatori si sforzano di tracciare una chiara linea di confine fra la laicità e la non laicità, ma l'unico risultato a cui essi pervengono è, a tutt'oggi, la stanca riproposizione di polemiche scientifiche o di visioni estreme dal sapore francamente ottocentesco. Che fare? Non è questa la sede per formulare una proposta compiuta per uscire da questa stasi teorica. Sarebbe un lavoro oltremodo impegnativo. Ritengo, però, che si possa muovere qualche passo in tale direzione dissodando preliminarmente il terreno attraverso l'indagine linguistica e l'esplorazione del lessico.

2 - Le origini della laicità dicotomica

Senza dubbio, la nozione di laicità nasce come il frutto di un'alternativa drastica, che c'impone una scelta netta fra un «sì» e un «no». Siamo di fronte a una sorta d'interruttore che scatta. O è acceso o è spento. Non ci sono vie di mezzo. Il concetto originario ha una innegabile struttura oppositiva.

* Il contributo è destinato alla pubblicazione nel volume collettaneo a cura di A. BARBA, *La laicità del diritto*.



Per un singolare paradosso, com'è del resto noto, di 'laicità' s'incomincia a parlare in un ambito religioso; e precisamente nel diritto di una particolare religione.

Nel *Codex iuris canonici* (can. 682, prima della riforma del 1983, e can. 207, dopo la riforma), viene tracciata una rigida contrapposizione tra laici e chierici: «*Ex divina institutione, inter Christi fideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur; ceteri autem et laici nuncupatur*».

Dal testo citato sopra ricaviamo facilmente i tre caratteri che distinguono la laicità canonistica.

In primo luogo, la categoria dei 'laici' ha natura residuale ed esaustiva (*ceteri autem ...*), nel senso che i 'laici' sono tutti e soltanto coloro che non possono dirsi 'chierici'. Per parlare in termini insiemistici, l'universo dei fedeli viene esaurito dalla somma logica di questa coppia oppositiva. Le categorie in questione sono ovviamente prive di elementi in comune. In breve, non esiste alcun fedele che non rientri in una, e in una sola, di queste due classi che si escludono a vicenda.

In secondo luogo, l'opposizione 'chierico' vs. 'laico' non è di tipo convenzionale, né può esser liberamente ripensata dagli uomini; il diritto della chiesa la sottrae a qualsiasi possibilità di negoziazione qualificandola come una distinzione derivata direttamente dalla volontà divina (*ex divina institutione*). Vi è dunque un tentativo di fissazione diacronica dei concetti, i quali, essendo per principio sottratti al variare delle opinioni, aspirano alla precisione definitoria.

Infine, dall'impianto canonistico risulta evidente che la categoria più importante è quella dei 'chierici'. Sono questi ultimi ad avere potere di governo e di magistero all'interno della chiesa, la quale, una volta¹, era esplicitamente considerata una *societas inequalis*. Oggi, all'indomani del Concilio Vaticano II², questa formula è passata di moda, però la sostanza resta.

Conformemente a questa definizione, si può affermare sensatamente, per esempio, che un dato sacerdote è stato sospeso *a divinis* e ridotto allo stato laicale, che Jacopone da Todi entrò nell'ordine francescano come frate laico, che la chiesa conta sull'apostolato laico o che un certo pontefice ha incoraggiato i movimenti laicali. Del resto, la

¹ Cfr. G. BONOLIS, voce *Laici*, in *Enciclopedia Italiana*, XX, Roma 1932, p. 393.

² Cfr. *Lumen gentium*, 10: «*Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant*».



laicologia è una specifica disciplina che studia la posizione dei laici nella comunità ecclesiale.

Per traslato, termini come l'italiano 'laico' passano in molte lingue europee a indicare altre non-appartenenze, diverse da quella riferita al clero: in ispecie l'estraneità a un ordine sociale o a una professione. In tale accezione, Freud potrà asserire in *Die Frage der Laienanalyse* del 1926 la bontà dell'analisi laica, ossia della terapia analitica condotta da chi non è medico³, e ancor oggi si parla correntemente di membri laici del Consiglio superiore della Magistratura per designare i membri di tale organo che non sono magistrati.

Ora, viene spontaneo osservare che il concetto canonistico di laicità è di rilievo del tutto marginale per coloro che, come noi, non si occupano della dottrina o della storia della chiesa. Questo è vero, salvo che per un aspetto non trascurabile: che questa è la fonte ultima della visione polarizzante della laicità che si è affermata con l'illuminismo e con il sorgere degli stati nazionali. La contrapposizione dentro vs. fuori che la caratterizza è infatti giunta fino ai nostri tempi per poi entrare in crisi. È ciò che vedremo nei paragrafi seguenti.

3 - La svalutazione dei 'laici' nell'Età di Mezzo

Come si tentava di spiegare sopra, ai suoi albori, quella dei laici non era di certo la categoria centrale. Viceversa, era il clero a rappresentare la parte eletta della chiesa, mentre tutti gli altri, per esclusione, residualmente, appartenevano al popolo, che, per l'appunto, in greco si dice *laós*. Da cui vengono *laïcós* e il nostro 'laico'.

I chierici sono i prescelti, coloro che svolgono funzioni importanti. Non a caso, sussiste un legame etimologico tra chierico e l'inglese *clerk*, che significa 'commesso', 'impiegato', 'cancelliere'. Nel secolo scorso, Julien Benda denunciò la *trahison des clerics* in un celebre pamphlet⁴. Ad un esame superficiale, si potrebbe pensare a un rovesciamento delle parti, perché nel libro di Benda i 'chierici', lungi dall'essere uomini di chiesa ligi all'obbedienza, sono i moderni intellettuali, i quali tradiscono il loro ruolo quando si macchiano di servilismo o diventano organici a una forza politica. In realtà, l'autore si sta muovendo nel solco del vecchio significato, poiché il termine *clerc*,

³ Cfr. S. FREUD, *Il problema dell'analisi condotta da non medici. Conversazione con un interlocutore imparziale*, in ID., *Opere*, X, Boringhieri, Torino 1978, pp. 345-423.

⁴ J. BENDA, *La trahison des clerics* (1927), tr. it. *Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1976.



'chierico', evoca un ideale di eccellenza — la capacità degli intellettuali di essere la coscienza critica del loro tempo — anche se poi, a quell'ideale, i chierici di Benda non si sarebbero mantenuti fedeli.

Per converso, nella società cristiana medievale, alla parola 'laico' era spesso associata una connotazione spregiativa. Il laico era l'illetterato, colui che non sapeva il latino, l'incolto. *Laicus, id est idiota*, scrisse Giovanni da Genova nel suo dizionario, il *Catholicon* (1286)⁵. Jemolo, a sua volta, riporta una falsa etimologia che fa discendere il termine 'laico' dal greco *las*, pietra: *inde laicus idest lapideus, quia durus et extraneus a sciantia*⁶. Al laico, del resto, fin dal Codice Teodosiano era fatto divieto di discutere di teologia sotto la minaccia di pene non lievi. Tale tendenza a escludere il popolo dalla cultura, ancorché religiosa, e dalla predicazione, raggiunse indisturbata la Controriforma⁷. Solo gli eretici e i movimenti monastici vi s'opposero in qualche misura. In definitiva, qui non dobbiamo pensare al popolo sovrano delle nostre costituzioni. Piuttosto, qui si discute, con piglio aristocratico, del popolo, del popolo minuto, e di ciò che è popolare nel senso svalutato e deteriore in cui oggi parleremmo di «popolino», o dei «posti popolari» allo stadio e a teatro, per designare qualcosa di vile, da poco, senza alcun pregio particolare.

Questa visione svalutata dei 'laici' andava oltre la presa di posizione puramente ideologica, ma aveva anche risvolti politici. Il *Decretum Gratiani* negava ai laici la possibilità di disporre di cose ecclesiastiche, il che è comprensibile in tempo di lotta delle investiture. Si andava però ben oltre. Confidando su analogie quali quella rispetto allo spirito che guida il corpo o quella relativa al mondo celeste, dove, dei due *lumina magna*, il sole e la luna, il secondo brilla della luce riflessa del primo⁸, la chiesa rivendicava per sé il diritto di dare indicazioni morali cogenti agli altri poteri. Rifacendosi alla nota immagine delle due spade, i pontefici non mancavano poi di sottolineare come fosse necessario che *gladium esse sub gladio*, che cioè il potere temporale soggiacesse al loro magistero. Ad ogni buon conto, è

⁵ Cfr. J. LE GOFF, voce *Chierico/laico*, in *Enciclopedia Einaudi*, II, Torino 1977, p. 1077.

⁶ A. C. JEMOLO, *Le problème de la laïcité en Italie*, in AA.VV., *La laïcité*, PUF, Paris 1960, p. 455.

⁷ Cfr. G. FRAGNITO, *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Il Mulino Bologna 2005; EAD. *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Il Mulino, Bologna 1997, e C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino 1976.

⁸ F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo* *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo* (1924), rist. con intr. di S. FERRARI, Il Mulino, Bologna 1992, pp. 130 ss.



sufficiente dare una scorsa al *Dictatus Papae* del 1075 per osservare come la chiesa si riservasse la facoltà di deporre gli imperatori e di «sciogliere i sudditi dalla fedeltà ai dominanti perversi». E si potrebbe andare avanti un pezzo.

4 - La 'laicità' cambia di segno

Giunti a questo punto, si può a onor del vero ipotizzare con qualche fondamento che la laicità ecclesiastica, la quale parrebbe a prima vista del tutto estranea ai nostri problemi giuridici e politici, abbia esercitato sul piano storico un'influenza sotterranea sulla corrispondente nozione illuministica.

Il sospetto è che si sia verificato per il termine 'laicità' lo stesso fenomeno che ha interessato altre parole, per esempio 'decadentismo', le quali, essendo inizialmente concepite come bassi insulti, sono state fatte proprie dai destinatari e trasformate in espressioni elogiative, in bandiere da sventolare con orgoglio.

Il magistero del clero, il valore su cui i rappresentati, anche attuali, della chiesa cattolica non transigono, viene sentito dal pensiero illuministico come la pretesa di conculcare la libertà delle coscienze e come un'indebita ingerenza negli affari dello stato. Il popolo dei non chierici s'emancipa e decide. I fedeli spesso dissentono dalla gerarchia ecclesiastica e, in ogni caso, desiderano ragionare con la loro testa riguardo alle scottanti questioni che concernono la vita, la sessualità e la famiglia. Lo stesso vale per la sfera pubblica. Tanto i singoli quanto le istituzioni politiche rivendicano gelosamente la propria autonomia da qualsiasi 'potere' spirituale chechessia.

Se non ci sbagliamo, c'è stato dunque un rovesciamento. È come se al nostro interruttore fossero state invertite le polarità: nella posizione in cui una volta la luce si accendeva, adesso si spegne e viceversa.

Ma il fatto importante è che il congegno continua a funzionare nello stesso modo: restano comunque due sole posizioni, *tertium non datur*.

Quel che voglio sostenere è che, nonostante i mutamenti epocali, la struttura oppositiva del concetto è restata la medesima: l'idea di laicità che è giunta fino a noi obbedisce ancora all'originaria grammatica dicotomica fondata sul rapporto d'inclusione e d'esclusione.

A suo modo, Benedetto XVI ha scorto questa continuità strutturale quando ha affermato, sia pure in chiave polemica, che: «La



laicità, nata come indicazione della condizione del semplice fedele cristiano, non appartenente né al clero né allo stato religioso, durante il Medioevo ha rivestito il significato di opposizione tra i poteri civili e le gerarchie ecclesiastiche, e nei tempi moderni ha assunto quello di esclusione della religione e dei suoi simboli dalla vita pubblica mediante il loro confinamento nell'ambito del privato e della coscienza individuale. È avvenuto così che al termine di laicità sia stata attribuita un'accezione ideologica opposta a quella che aveva all'origine»⁹.

Non è questo il luogo per discutere le tesi ufficiali della chiesa sulla "sana laicità"¹⁰ e sulla "legittima autonomia delle realtà terrene"¹¹. Mi sia concesso un unico rilievo. Il discorso papale sembra asserire che la laicità dei moderni è uno stravolgimento della laicità originaria, il che si può ovviamente contestare; la cosa che, però, più conta è che esso evita di affrontare la questione, a mio avviso, principale: se cioè la laicità-in-bianco-e-nero, dualistica, fatta di forti contrasti, sia ancora uno strumento teorico adeguato per dare una risposta soddisfacente ai problemi etici, giuridici e politici del nostro tempo.

Ed è proprio questo l'interrogativo su cui vorrei riflettere.

5 - La crisi del concetto

⁹ Discorso di Benedetto XVI ai partecipanti ai partecipanti al Convegno Nazionale promosso dall'Unione dei Giuristi Cattolici Italiani, 9 dicembre 2006; se ne veda il testo al sito www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006.

Vale la pena citare anche il seguito: «In realtà, oggi la laicità viene comunemente intesa come esclusione della religione dai vari ambiti della società e come suo confino nell'ambito della coscienza individuale. La laicità si esprimerebbe nella totale separazione tra lo stato e la chiesa, non avendo quest'ultima titolo alcuno ad intervenire su tematiche relative alla vita e al comportamento dei cittadini; la laicità comporterebbe addirittura l'esclusione dei simboli religiosi dai luoghi pubblici destinati allo svolgimento delle funzioni proprie della comunità politica: da uffici, scuole, tribunali, ospedali, carceri, ecc. In base a queste molteplici maniere di concepire la laicità si parla oggi di pensiero laico, di morale laica, di scienza laica, di politica laica. In effetti, alla base di tale concezione c'è una visione a-religiosa della vita, del pensiero e della morale: una visione, cioè, in cui non c'è posto per Dio, per un Mistero che trascenda la pura ragione, per una legge morale di valore assoluto, vigente in ogni tempo e in ogni situazione. Soltanto se ci si rende conto di ciò, si può misurare il peso dei problemi sottesi a un termine come laicità, che sembra essere diventato quasi l'emblema qualificante della post-modernità, in particolare della moderna democrazia».

¹⁰ Cfr. Pio XII, *Allocuzione alla colonia delle Marche a Roma*, 23 marzo 1958.

¹¹ V. *Gaudium et spes*, 36: *De iusta rerum terrenarum autonomia*.



Oggi giorno, i laici di tradizione liberale-illuministica provano un senso di profondo spaesamento, in quanto tutti si dicono laici, anche se poi i dissensi pratici sui singoli problemi dove rileva la laicità non sono affatto spariti.

Gli avversari tendono a mimetizzarsi. Di più, si sono appropriati del termine 'laicità' svuotandolo dall'interno.

Se tutti si dicono laici, allora dirsi tali è perfettamente inutile. Tale nozione pare improvvisamente incapace di discriminare. Il principio di laicità ha largamente vinto, almeno a parole, ma questa sua vittoria potrebbe determinarne l'inatteso declino¹².

Alcuni autori hanno reagito battendo il pugno sul tavolo. Ne sono uscite tesi sbilanciate, che a volte sfiorano l'anticlericalismo di maniera. È però evidente che la cosa di cui meno si ha bisogno è che i liberali si lascino andare a proclami che ricordano i vaneggiamenti razionalistici di Homais, l'immortale farmacista di *Madame Bovary*.

A mio avviso, se si vuole fare una diagnosi lucida e puntuale del disagio che molti provano davanti a certi usi del termine 'laicità', non si deve dare troppo peso alle spiegazioni complottistiche (è una manovra del Vaticano e della pubblicistica cattolica) o troppo generiche (quello di laicità, come altri concetti politici, per esempio, libertà, democrazia, destra e sinistra, è un concetto "essenzialmente contestato"¹³), che pure possono cogliere qualche grano di verità.

Ciò considerato, le ragioni che consigliano di cambiare la grammatica della nozione di laicità sono, a parere di chi scrive, essenzialmente tre.

In primo luogo, con l'affermarsi del *welfare state*, è diventato difficile tracciare una netta linea di confine fra lo stato-apparato e la società. Una volta era laico chi si opponeva allo stato confessionale (o, è ormai il caso di dire, monoconfessionale). Oggi non è più così, dato che una simile opposizione in parecchi casi sfonderebbe una porta aperta. In Italia, per esempio, il protocollo addizionale della legge 25 marzo 1985 n. 121, che ratifica l'Accordo di Villa Madama del 1984 per la revisione del concordato, dichiara apertamente: «Si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano».

¹² Cfr. F. D'AGOSTINO, *Ripensare la laicità: l'apporto del diritto*, in G. Dalla Torre (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Giappichelli, Torino 1993, p. 40, in relazione a P. BELLINI, *Riflessioni sulla idea di laicità*, in AA.VV., *La questione della tolleranza e le confessioni religiose*, Atti del Convegno di Studi, Roma del 3 aprile 1990, Jovene, Napoli 1991, pp. 37-63.

¹³ Cfr. W. B. GALLIE, *Essentially Contested Concepts*, in M. Black (a cura di), *The Importance of Language*, Cornell University Press, Ithaca-London 1976, pp. 121-146.



Adesso, le comunità religiose organizzate cercano di far valere i propri interessi attraverso un'accorta opera di *lobbying*. Come in altri settori, anche in questo caso vengono attivati meccanismi di negoziazione delle leggi fra le parti sociali. Ciò del resto, ha trovato pieno riscontro nella non indifferenza, nell'attenzione positiva, che, secondo la sentenza n. 203 del 1989 della Corte costituzionale, lo stato dovrebbe riservare al fenomeno religioso (con l'ovvio limite della salvaguardia della libertà, del pluralismo e dell'uguaglianza).

In secondo luogo, nel passato l'idea di laicità si ricollegava sovente all'educazione nazionale del cittadino, faceva parte della sua religione civile, e come tale veniva contrapposta alla fede privata. Tale situazione veniva ben rappresentata dalle dispute tra Naphta e Settembrini nella *Montagna incantata* di Thomas Mann: «Almeno finché l'Italiano era infiammato da quei sentimenti, l'altro tirava in campo la cittadinanza universale cristiana, voleva chiamare patria tutti i Paesi o non chiamare patria alcuno e ripeteva in tono tagliente la parola di un Generale dell'Ordine, il quale asseriva essere "l'amore patrio" una peste e la morte più sicura dell'amore cristiano»¹⁴. Ora, invece, assistiamo alla morte delle patrie; gli stati nazionali sono tutti più o meno in crisi; d'altro canto, uno dei motivi della "rivincita di Dio"¹⁵, è dovuto al fatto che le religioni forniscono valori identitari «deterritorializzati», mobili, facilmente esportabili da un luogo all'altro.

Infine, per l'appunto, occorre tener presente che la notevole mobilità migratoria prospetta l'inedito problema della convivenza di fedi e di culture profondamente diverse. Dove sussiste il multiculturalismo, la laicità non può più essere ridotta ad un problema di rapporti tra uno stato nazionale e una chiesa. Tanto più che moltissime delle religioni che sono chiamate a coesistere nel medesimo territorio sono prive di clero e hanno una visione del diritto assai diversa da quella romano-cattolica. Emerge chiaro il prezzo che si paga per aver forgiato la laicità su categorie derivate da una particolare religione. Non ci possiamo più permettere un simile provincialismo. D'altra parte, perché si dovrebbe fare una differenza su questo terreno fra le religioni e le altre dottrine, o concezioni comprensive della vita buona, come il socialismo?

Di conseguenza, le solite opposizioni semplicistiche, come quelle tra sacerdoti e chi non appartiene al clero, tra Cesare e Cristo o tra stato e chiesa di Roma, si dimostrano insufficienti: oggi infatti si moltiplicano

¹⁴ T. MANN, *Der Zauerberg* (1924), tr. it. *La montagna incantata*, Dall'Oglio, Milano 1976, II, pp. 116-117.

¹⁵ Cfr. J. KEPPEL, *La revanche de Dieu*, Seuil, Paris 1990, tr. it. *La rivincita di Dio*, Rizzoli, Milano 1991.



i fenomeni sociali che sono estranei a entrambe le polarità. La laicità-in-bianco-e-nero risulta inadeguata, perché s'apre una vasta zona grigia in cui regna l'incertezza.

È venuto il tempo d'abbandonare la vecchia logica dicotomica, che pure era così efficace e comprensibile, per passare a una laicità-a-colori.

6 - Il veleno della tribalizzazione e il suo antidoto

Siamo a metà del guado. La situazione è profondamente mutata, ma noi continuiamo imperturbabili a far uso delle vecchie opposizioni.

Ecco perché la nozione di laicità talvolta appare priva di mordente, incapace di far presa sulla realtà.

Dopo tutto, si può anche capire la nostalgia per il passato: dire che il nostro mondo è complesso, sfaccettato, non ci aiuta a penetrarlo; si ha, da un lato, un senso di frustrazione perché le nostre definizioni fanno cilecca e, dall'altro, si prova una gran voglia di segnare linee maestre, confini chiari. Sotto tale prospettiva, non è forse accidentale il fatto che l'intero dibattito sulla laicità, in Italia come altrove, sia pervaso da una vera e propria ossessione simbolica.

Dovunque la discussione è monopolizzata dal problema dei simboli: si tratti del crocifisso, del velo o del turbante. Su questo tema si sono scritti e si continuano a scrivere saggi; su questo tema, le corti di tutto il mondo si pronunciano senza sosta. Gli esempi si sprecano.

Ciò che sorprende è che quasi tutti i protagonisti della discussione trovino perfettamente naturale, e si guardino bene dal contestare, un simile modo d'inquadrare la questione della laicità.

Eppure, l'inquadratura simbolica si confà più al pensiero religioso che a quello schiettamente secolarizzato. A ben vedere, il laico liberale cerca di resistere al bisogno di simboli, che poi è il bisogno di separare, per un verso, il sacro dal profano e, per l'altro, un "noi" accogliente da un "voi" sentito come estraneo e talvolta minaccioso¹⁶. Perché i simboli includono ed escludono allo stesso tempo, includono proprio perché escludono¹⁷. E la negatività di un siffatto "escludere" non viene certo elisa o attenuata dalla circostanza che questo o quel simbolo si proclami universale; anzi, tale qualifica, oltre a creare

¹⁶ È doveroso ricordare che C. SCHMITT, *Le categorie del 'politico'*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, p. 149, dà un fondamento teologico alla sua celebre dicotomia amico-nemico.

¹⁷ E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/Diabolon, Simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, Il Mulino 2006.



un'aporia, dato che il simbolo "universale" individua pur sempre l'appartenenza ad un gruppo particolare, aggrava notevolmente le tensioni.

Se si segue l'impostazione simbolica, si rischia di concepire la laicità come un principio compatibile con la crescente tribalizzazione delle nostre società. Il timore è proprio che la città futura divenga, anziché il desiderato *melting pot*, una confederazione di chiese, ciascuna delle quali difenda gelosamente le proprie prerogative e i propri spazi, un po' come già accade oggi tra le stesse confessioni cristiane per quel che concerne lo *status quo* del Sacro Sepolcro.

Tramontata la religione di stato, la laicità stenta ad affermarsi di fronte ad un nuovo pericolo: il pluriconfessionismo strisciante¹⁸.

La laicità inoltre, in un contesto più ampio, diventa, suo malgrado, parte dei valori della c.d. "civiltà occidentale"; finisce con l'essere uno degli elementi che contribuiscono a individuare uno dei contendenti nello scontro delle civiltà¹⁹.

In quest'ottica, la laicità diventa una generica tolleranza che può mitigare, se siamo fortunati, la logica bronzea delle fedeltà collettive. Ma ogni gruppo continua a delimitare un territorio sacro e intangibile, sottratto alla critica e alla discussione ragionevole.

L'antidoto a questo veleno è la pratica dell'autonomia individuale. Probabilmente non è necessario che si sostenga sul piano teorico una preferenza a tutto campo per l'autonomia; l'importante è che i singoli siano capaci, in alcuni casi cruciali, d'opporsi alle autorità tradizionali e al tam-tam delle identità collettive. Perciò, la laicità non va concepita come la ricerca di un insieme di valori minimali su cui basare il consenso, bensì va intesa come l'educazione a sopportare il dissenso.

Va d'altronde ricordato a tale proposito il carattere formalistico della libertà di coscienza e dei diritti che la presidiano: tale libertà, infatti, non è di certo condizionata all'accettabilità sostanziale delle opinioni professate; essa non dipende dalla giustizia o dall'erroneità di queste ultime agli occhi di qualcuno.

Aggiungo che l'idea che la laicità del futuro debba essere incentrata, oltre che sulla tolleranza, anche sull'autonomia individuale è destinata a incontrare molte opposizioni. Poco importa se si intende la laicità come "metodo" più che come una *Weltanschauung* immanentistica.

¹⁸ Cfr. V. PACILLO, *Neo-confessionismo e regressione*, in E. Vitali (a cura di), *Problematiche attuali del diritto di libertà religiosa*, CUEM, Milano 2005, pp. 3-61.

¹⁹ Cfr. S. P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, New York 1996.



Lo dimostrano ampiamente le interminabili litanie sul “relativismo” che pervadono la discussione attuale. Se dove c’è scritto «relativismo» si leggesse «autonomia individuale», la posta in gioco diventerebbe chiara una volta per tutte.

Vogliamo attardarci sulla discussione simbolica, desideriamo mettere la venerazione e il rispetto sacrale al posto di una critica disincantata? Oppure il vero problema è se, ed entro quali limiti, ognuno ha il diritto di scegliersi quella che, secondo lui, è una vita buona, incurante di ciò che gli altri (correligionari, compatrioti ecc.) possono pensare?

7 - Il linguaggio ci viene in soccorso

Riassumendo, qualsiasi teorico assennato dovrebbe avere a cuore la preoccupazione di scongiurare il pericolo che le nostre società possano trasformarsi in mosaici di identità collettive particolaristiche incapaci di comunicare fra di loro.

Per alcuni il rimedio consisterebbe nella ricerca di un nucleo di valori comuni, o fondanti.

L’ultimo avatar di tale soluzione fallimentare è consistito nella proposta di richiamare le radici cristiane nella costituzione europea, dando così al cristianesimo una valenza di religione civile²⁰.

È evidente che a molti tra gli stessi cristiani l’idea appare assai poco laica e, ad ogni modo, ci sono validi elementi per pensare che alla lunga parecchie confessioni la respingerebbero.

Se tale obiezione non bastasse, va ribadito che in materia di laicità, e di libertà in genere, l’accordo è secondario: il criterio maggioritario è stato apertamente squalificato dalla giurisprudenza costituzionale²¹ e il criterio culturale appare difficilmente sostenibile²².

²⁰ Questa soluzione è respinta con argomenti assai convincenti da **S. FERRARI**, *La nozione di laicità tra identità e pluralismo*, in A. Ceretti e L. Garlati (a cura di), *Laicità e stato di diritto*, Atti del IV convegno di facoltà, Università di Milano-Bicocca, Giuffrè, Milano 2007, pp. 99-127.

²¹ Cfr. p. es. sent. n. 925 del 1988; n. 440 del 1995; n.329 del 1997; n. 508 del 2000 e n. 168 del 2005.

²² Cfr. le numerose contraddizioni in cui è incappata la sent.17 marzo 2005, n. 1110 del Tar per il Veneto, su cui fa luce, p. es., **N. FIORITA**, *Il crocifisso: da simbolo confessionale a simbolo neo-confessionista*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Giuffrè, Milano 2006, pp. 179-205. D’altro canto, è grottesca, per quanto benintenzionata, anche l’idea della Commissione Stasi di proporre una “giornata della Marianna”.



Insomma, qui si tratta di difendere le minoranze e, prima ancora, di proteggere i singoli, dall'imposizione forzata di un'identità religiosa, etnica o nazionale. Non si tratta invece di difendere la maggioranza da una dittatura delle minoranze o la purezza delle varie fedi dagli eretici e dai miscredenti che con le loro critiche le "offenderebbero".

Non bisogna, perciò, confondere il pluralismo con l'apertura di una società. Di pluralismo si può parlare anche quando ciascuno è, alla lettera, inchiodato al proprio gruppo d'appartenenza; invece può dirsi aperta solo una società nella quale le idee circolano liberamente, sussiste una certa mobilità tra un gruppo e l'altro e, tanto la non appartenenza a nessun gruppo identitario, religioso o simili, quanto l'appartenenza plurima, sono opzioni pienamente accettabili.

Ciò chiarito, mi pare che il linguaggio corrente, ove venga analizzato con attenzione, sia abbastanza vario e ricco di risorse per consentirci di trovare una via d'uscita dalle strettoie della laicità dicotomica.

A ben vedere, gli usi del termine 'laicità' sono grosso modo suddivisi in tre contesti inconfondibilmente diversi, anche se connessi.

Nel primo contesto, la laicità è un atteggiamento, una pratica sociale e, a volte, assurge a metodo filosofico.

Nel secondo contesto la laicità è un insieme di dottrine, o di visioni del mondo, ognuna delle quali aspira alla coerenza.

Nel terzo contesto, infine, la laicità caratterizza le istituzioni politiche generali come lo stato.

Esempi del primo tipo di uso si presentano tutte le volte in cui ci si riferisce a scelte etiche compiute in modo autonomo, senza seguire i dettami di una qualche specifica dottrina, religione o ideologia. La casistica è assai ampia. In questo senso di 'laicità', gli anglosassoni impiegano non di rado i vocaboli *secular* e *secularism*. Rientrano in questo tipo di laicità i comportamenti dell'agnostico, di chi non osserva i precetti, o tutti i precetti, della sua religione d'appartenenza, non partecipa regolarmente ai riti e comunque non si lascia condizionare dalle autorità morali della propria fede. In altre ipotesi si vuole designare qualcosa di più a livello di consapevolezza critica: l'idea che la fonte ultima dell'etica risiede nell'autonomia dei singoli individui e non nella sacralità di una rivelazione o nei principi infallibili di un dato sistema filosofico. Inutile aggiungere che lo spirito religioso sente questo modo di porsi come un'autentica *hybris*, come un atto di orgoglio o di presunzione. Qui possiamo pensare all'esegesi biblica di Spinoza, il quale, ragionando in modo autonomo, anziché tentare di rendere coerenti ad ogni costo i testi scritturali mediante interpretazioni allegoriche, ne evidenziava le contraddizioni e le assurdità e giungeva a



mostrare in chiave di esegesi critica che, fra l'altro, Mosè non poteva essere l'autore della *Torah*, cosa che ancor oggi fa impallidire gli ebrei ortodossi.

Esempi del secondo contesto d'uso sono tutti i discorsi che trattano di visioni del mondo immanentistiche o che si riferiscono a concezioni politiche e morali legate al pensiero illuministico. Anche in questo caso, lo spettro delle possibilità è alquanto esteso. In questo senso, parliamo di teorie laiche e di pensiero laico, così come parliamo di partiti e di movimenti laici e dei loro esponenti. Qui non siamo più davanti a metodi o ad atteggiamenti, bensì, eventualmente, ai loro prodotti. È innegabile che tali tesi abbiano parecchie somiglianze di famiglia fra loro. Ritornano di frequente l'antipaternalismo e le polemiche contro chi ritiene che la morale, una certa morale sessuale e familiare, vada imposta per legge ai privati²³. Tuttavia, occorre ricordare che Bobbio in un'intervista del giugno 1991 afferma di avere i suoi dubbi che si possa parlare di un'etica laica. Come ci sono diverse religioni, non vi sono ostacoli ad ammettere diverse concezioni laiche della vita²⁴.

Esempi del terzo contesto d'uso sono quelli che si rinvengono quando i giuristi attribuiscono a un sistema politico istituzionale, a uno stato o a una costituzione, la qualifica della 'laicità'. Il concetto di laicità, così inteso, è una nozione a molte dimensioni, ma forse il primo requisito (necessario, ma non sufficiente) di una siffatta laicità è che le istituzioni non abbiano una religione o un'ideologia ufficiale²⁵. Viene esclusa ogni teologia politica; si chiude la porta a ogni desiderio di legittimare a priori, dall'alto e una volta per sempre, le pratiche del potere²⁶. Proprio per questo motivo, se la laicità come dottrina può anche esser detta (con buona pace della chiesa) 'laicismo', lo stesso non si può fare per la laicità come caratteristica di determinate istituzioni. Uno stato laicista, di sicuro, non sarebbe uno stato laico: l'espressione 'laicista', infatti, fa pensare a una dottrina, per l'appunto a una dottrina

²³ Cfr. H. L. A. HART, *Law, Liberty and Morality*, Stanford University Press, Stanford 1963.

²⁴ AA.VV., *Laicità. Domande e risposte in 38 interviste*, Claudiana, Torino 2003, pp. 53-58.

²⁵ Qui la laicità, pur corrispondendo in qualche modo alla *no establishment clause* degli statunitensi, è qualcosa di più profondo, in quanto mette in discussione ogni ideologia ufficiale e lo stesso repubblicanesimo.

²⁶ Tutto sommato, la citatissima asserzione di Böckenförde, secondo la quale lo stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non è in grado di garantire, guarda con nostalgia proprio a questa legittimazione aprioristica, e pertanto discutibile, delle istituzioni. Cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Laterza, Roma-Bari 2007.



di stato, rispetto alla quale i cittadini non sarebbero liberi di decidere. Alla luce di ciò che è stato detto in precedenza, credo inoltre che oggi si debba costruire la laicità dei giuristi guardando con interesse, più che ai meri rapporti fra le diverse appartenenze collettive, alla libertà di coscienza dei singoli individui.

8 - Alcune indispensabili precisazioni

Il punto fermo delle mie riflessioni è che questa varietà di usi del termine 'laicità', oltre a rappresentare una risorsa insostituibile per lo studioso, non può neppure essere semplificata attraverso una qualche definizione. O almeno, questo non è possibile senza una grave perdita sul terreno della comprensione.

Certo, nulla impedirebbe a un nominalista di isolare definitoriamente un elemento della laicità che egli reputa centrale o a cui vuole dedicare la sua ricerca lasciando il resto sullo sfondo. Più ambiziosamente si potrebbe persino pensare che usi apparentemente lontani della parola 'laicità' siano unificabili. Tuttavia, il pensiero laico esige che le dottrine, le istituzioni e il foro interno restino distinti sotto una serie di aspetti rilevanti, in particolare per quel che riguarda

la posizione dei soggetti

le procedure di giustificazione

gli ambiti di legittimità delle prescrizioni.

Non è questa la sede per trattare a fondo queste differenze²⁷. Perciò mi limiterò a dare solo alcune rapide precisazioni.

In primo luogo, il secolarismo, ossia la secolarizzazione della società, rappresenta una *condicio sine qua non*, il presupposto di fatto, di tutti gli altri aspetti della laicità. Per dirla in un modo diverso, occorre cioè che venga concretamente infranto il monopolio del pensiero religioso e che al monopolio religioso non venga a sostituirsi quello di una qualche altra ideologia, eventualmente atea o antireligiosa, come, tanto per fare un esempio, il marxismo-leninismo. Va doverosamente aggiunto che la conquista di una società aperta non è mai indolore e incontra tenaci opposizioni. Molte volte, la possibilità di scegliersi responsabilmente il proprio stile di vita individuale è vista con ostilità. D'altra parte, la coscienza per essere libera non ha bisogno di convincere nessuno (*fiat veritas, pereat mundus*); né tale atteggiamento teme il disaccordo, anzi esso si nutre di pensiero maleducato e

²⁷ A tale chiarificazione sistematica, l'autore di queste pagine dedicherà un lavoro a parte che attualmente è in fase di stesura.



irrispettoso. L'educazione laica vuole che i soggetti divengano autonomi. E qui 'autonomia' vuol dire solo questo: che si è moralmente liberi (non tanto di scegliere tra il male e il bene, come vorrebbero gli uomini di fede, bensì) di cercarsi i propri valori, quali che siano, interagendo responsabilmente con gli altri e con l'esperienza empirica. Tale libertà etica e politica trova un riflesso nei diritti d'opinione rettamente intesi. Inoltre, mentre per ciò che riguarda le dottrine e il diritto, non tutti gli argomenti risultano accettabili (pensiamo a un argomento dissacrante o ad uno illegale), nell'ambito della ricerca morale nulla è sacralizzato, ossia sottratto alla libera discussione; anche la giustificazione decostruttiva, quella giustificazione cioè che va a caccia degli argomenti contro, ha piena cittadinanza senza alcun limite²⁸.

Quest'ultima osservazione ci porta a considerare il linguaggio e il ragionamento giuridico. Agli occhi del giuspositivista, in questo settore non vige la libera ricerca, ma domina il principio d'autorità. Il soggetto è dunque eteronomo. D'altra parte, le prescrizioni giuridiche, anche quando sono formulate in un linguaggio governato dai quantificatori universali 'tutti' e 'nessuno', non sono mai veramente universali, poiché tali prescrizioni valgono solo all'interno di una particolare giurisdizione (p. es. relativamente al diritto italiano)²⁹. Va aggiunto che la generalità e astrattezza delle norme giuridiche è preconstituita rispetto alla attività interpretativa. Non è l'esito, in via di principio sempre rivedibile, dell'indagine, ma viene prima di essa: è il risultato di un irrigidimento, di un trinceramento, dei criteri di giudizio. Il formalismo normativistico del diritto moderno, dunque, fa sì che sovente si paghi il prezzo dell'uniformità e della prevedibilità delle decisioni con una loro non completa ottimalità³⁰. Né possiamo ignorare che in numerosi casi le norme giuridiche, anziché prescrivere obblighi, costituiscono effetti immediati (come p. es. quando si stabilisce che una certa disposizione è abrogata o che «La bandiera della Repubblica è il tricolore italiano; verde, bianco e rosso, a tre bande verticali di uguali dimensioni», art. 12

²⁸ Questa caratteristica ha spinto qualcuno a identificare *tout court* la laicità con il pensiero critico. V. per tutti **G. BONIOLO**, *Introduzione a ID.*, (a cura di), *Laicità. Una geografia delle nostre radici*, Einaudi, Torino 2006, p. XXVI. Un simile inquadramento è riduttivo e troppo generico sia perché ignora gli altri aspetti della laicità sia perché dà quasi l'idea che la laicità coincida con il metodo scientifico, mentre l'atteggiamento antidogmatico qui riguarda più che il campo empirico, quello etico.

²⁹ Cfr. **R. M. HARE**, *Freedom and Reason*, O.U.P., Oxford 1963, pp. 35-36, tr. it. *Libertà e ragione*, Il Saggiatore, Milano 1971, p. 68.

³⁰ Cfr. **F. SCHAUER**, *Playing by Rules. A Philosophical Examination of Rule-Based Decision-Making in Law and in Life*, Clarendon, Oxford 1991, tr. it. *Le regole del gioco*, a cura di C. Rustici, Il Mulino, Bologna 2000.



Cost). Anche la costitutività di molti suoi atti e norme contribuisce a particolarizzare il diritto: dove scatta un qualche effetto costitutivo, la discussione cessa; siamo quasi di fronte a una sorta d'incantesimo, dato che il nuovo effetto non si discute, salve le ipotesi di dubbia validità, ma al massimo lo si constata.

È poi interessante notare che il linguaggio delle religioni del Libro è molto più vicino al linguaggio del diritto che a quello dell'etica odierna, dei filosofi. Solo i primi due linguaggi, ma non il terzo, costituiscono effetti, l'uno nel mondo sacrale e l'altro nella sfera delle istituzioni umane, mediante il proferimento di determinate formule verbali. Tipici in questo senso sono le preghiere e i sacramenti. La morale moderna, invece, giustifica le scelte rifacendosi soltanto alle norme regolative; ad essa ripugna che si condizioni la bontà, e, se vogliamo, la piena salvezza spirituale di un individuo, al compimento di atti di culto che cancellano magicamente i peccati, o a regole di purezza e a pratiche che non sono giustificabili per la loro capacità di prevenire un male o di conseguire un effetto che migliori il mondo. Tanto più che spesso tali atti rituali dipendono anche o solo da soggetti diversi dalla persona interessata. Com'è possibile che il non battezzato, per quanto virtuoso egli sia, non entri in paradiso? Evidentemente, qui come altrove, siamo davanti a limitazioni che hanno poco da spartire con l'etica moderna, la quale, per dare la sua approvazione, bada soprattutto alla generalizzabilità dei comportamenti e all'invariabilità della regola nel caso in cui avvenga uno scambio di ruolo fra chi agisce e chi subisce l'azione. Si dovrebbero guardare con maggior sospetto le tesi di coloro che danno per pacifico il carattere morale delle dottrine religiose: tali dottrine, infatti, rinviano più alla logica particolaristica delle identità collettive che al bisogno di universalizzabilità dell'etica moderna.

Infine, va osservato come l'eteronomia del cittadino rispetto al diritto in un sistema laico e democratico è alquanto diversa dall'eteronomia di colui che segua i precetti religiosi o di un insegnamento precostituito. L'obbedienza alle prescrizioni del diritto si giustifica, per lo meno da Hobbes in poi, in quanto — e nella misura in cui — ci si aspetta che essa rappresenti il minore dei mali e non un bene in sé. A differenza dell'adesione ai precetti di una dottrina, l'accettazione dell'autorità del diritto, dunque, oltre ad essere fin dall'inizio revocabile, non impegna la coscienza a condividere il contenuto di questa o di quella direttiva particolare. Il foro interno resta separato dal foro esterno. L'eteronomia sussiste, certo, ma risulta chiaramente delimitata a casi prestabiliti: essa costituisce l'eccezione e non la regola. Per metterla in un altro modo, l'effettività di un sistema



giuridico garantistico postula nei cittadini una buona dose di conformismo; tuttavia quest'ultimo è sempre parziale: si tratta del prezzo che l'individuo paga per poter essere anticonformista in qualsiasi altro campo della propria esistenza. È questa la versione non organicistica — che cioè si guarda dall'identificare la libertà e il benessere dello stato con quelli dei singoli — del principio ciceroniano: *legum denique idcirco omnes servi sumus ut liberi esse possimus*³¹. In tal senso possiamo dire che la libertà nella ricerca morale individuale viene protetta dal non sostanzialismo giuridico. Esso infatti scoraggia la ricerca del consenso sulla base di una totale e coerente adesione a una di quelle visioni che Rawls chiamerebbe *comprehensive doctrines*³². L'uditorio qui è variabile, gli accordi sono temporanei e mutevoli. Nei nostri ordinamenti giuridici, insolubili questioni contenutistiche, prima o poi, e comunque al momento della deliberazione, si trasformano in questioni procedurali. Ed è bene che sia così, anche se bisogna avvertire che le procedure non sono mai veramente neutrali, in quanto limitano anch'esse le nostre scelte e il tipo d'argomenti che le motivano.

9 - La laicità del futuro

Siamo così giunti alle conclusioni.

Abbiamo visto che la vecchia visione dicotomica della laicità è ormai inadeguata in una società dove convivono diverse culture.

D'altra parte, oggi è importante evitare che i singoli individui restino prigionieri delle loro identità collettive e/o di uno spirito dottrinario.

Sappiamo che la laicità può anche essere un insieme di dottrine, ma essa vive della capacità di tenere distinto il diritto dalla morale e della garanzia per tutti di potere discutere senza pregiudiziali di quello che, secondo ciascuno, è il bene pubblico e il bene privato.

Per dirla brutalmente, se la laicità non si nutre di idee liberali, essa si riduce a una di queste due cose: o a un'integrazione forzata attraverso una religione civile o a una confederazione di chiese.

Questa proposta, tuttavia, non è per nulla indolore.

In anni ormai lontani Guido Calogero aveva pensato che la laicità potesse concepirsi, oltre che come una visione del mondo, come

³¹ *Pro Cluentio*, 146.

³² **J. RAWLS**, *Political Liberalism* (1993), Columbia University Press, New York 1996.



un metodo di discussione³³. Questa distinzione ritorna sempre in tutte le esposizioni che vorrebbero essere *politically correct* e rispettose³⁴. In realtà, la situazione è più difficile e complicata. In effetti, il laico, anche quando non abbia voglia di sposare una filosofia definita e coerente, semina la peste nel campo religioso rivendicando l'autonomia di ogni individuo nel scegliersi i propri valori, eventualmente valori in conflitto con i dogmi della fede e con la morale tradizionale. Questo significa che idee una volta repute indiscutibili ora possono essere legittimamente messe in discussione e criticate. E questo non è poco.

D'altra parte, è inutile nascondersi che la completa attuazione di una forma di stato laico incontra ostacoli dovuti, non tanto al fatto che lo stato territoriale è in crisi, quanto al fatto che i confini tra lo stato e la società sono divenuti incerti.

Tuttavia, è fondamentale per la futura convivenza che le istituzioni generali non abbraccino una particolare idea di bene, un set di valori politici e sostanziali repute immutabili, ma divengano garanti della possibilità del dissenso e del cambiamento.

³³ G. CALOGERO, *La filosofia del dialogo* (1962), II ediz. Comunità, Milano 1969. V. anche N. MORRA, voce *Laicismo*, in *Novissimo Digesto Italiano*, IX, UTET 1968, pp. 437-443.

³⁴ Cfr. per tutti C. MAGRIS, *Laicità e religione*, in «Corriere della sera» 6 dicembre 1988, ora in G. Preterossi (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 109: «Laico non significa affatto, come spesso ignorantemente si presuppone, l'opposto di 'cattolico' e non indica, di per sé, né un credente né un agnostico o un ateo. Laicità non è un contenuto filosofico, bensì un abito mentale [...]».