

*istituto
di studi sulle relazioni
industriali e di lavoro*



LAICITA' DELLO STATO E SFERA RELIGIOSA

Presidente: Prof. Giuseppe Bianchi

Via Piemonte, 101 00187 – Roma telefono 06.4818443 – gbianchi.isril@tiscali.it

LAICITA' DELLO STATO E SFERA RELIGIOSA

Le Relazioni Industriali si propongono di realizzare con gli strumenti loro propri della concertazione sociale e della contrattazione collettiva non solo ciò che è economicamente conveniente per i lavoratori ma anche ciò che si ritiene socialmente giusto. Questo richiamo alla giustizia sociale fa sì che le Relazioni Industriali nel regolare i rapporti tra i diversi attori, interagiscano con il sistema di valori presenti nella società. Valori condivisi in materia di libertà, di eguaglianza, di pluralismo degli interessi, sono variabili esterne che contribuiscono ad arginare l'intensità dei conflitti e a favorirne la ricomposizione.

Recentemente nel dibattito valoriale sono entrati nuovi temi sensibili in materia di diritto alla vita e di regole familiari che riattivano un confronto fra etiche diverse, portando alla ribalta il problema dei rapporti fra laicità dello Stato e sfera religiosa. Impostazioni estremistiche, se divenissero dominanti, potrebbero gravemente lacerare il tessuto sociale, trasversalmente rispetto agli interessi costituiti, rendendo più difficile una loro ricomposizione ad opera del sistema di Relazioni Industriali.

E' con questa consapevolezza che si propone una riflessione sul nuovo ruolo del cittadino lavoratore chiamato, a prescindere dal suo status sociale, a condividere decisioni ad elevata rilevanza etica, che mettono in discussione i tradizionali confini tra coscienza civile e coscienza religiosa. Il rischio conseguente è di riaprire antiche lacerazioni tra laici e cattolici che tanto negativamente hanno pesato nella storia costitutiva del nostro paese e che potrebbero rendere più difficile la convergenza sulle regole della convivenza civile.

Come si è venuta evolvendo la laicità dello Stato

Il paradigma di riferimento nell'evoluzione dei rapporti Stato e Chiesa è quello evangelico di dare a Dio quello che è di Dio e a Cesare quello che è di Cesare.

Questo principio regolatore ha consentito ai due grandi protagonisti della storia medioevale (Impero e Chiesa) di ricomporre, non senza conflitti, le questioni attinenti alle rispettive aree di influenza.

La condivisione di un patrimonio di valori risalente alla rivelazione cattolica, sostenuta da una comune legittimazione di origine divina, hanno reso le questioni politiche aperte a soluzioni “disponibili” ad entrambi i protagonisti.

Se Enrico IV afferma che Parigi val bene una messa, il successivo strappo della storia con la scissione operata dalla riforma protestante, dopo aver alimentato cruenti guerre religiose, si risolve con soluzioni di tolleranza pratica espressa dal principio “cuis regio, eius religio”.

E’ con la rivoluzione francese ed il diffondersi della cultura illuministica che entra nella storia un nuovo protagonista, l’individuo, che si fa portatore di diritti inalienabili, tra cui la libertà di coscienza e la libertà religiosa. Si afferma, così, la laicità dello Stato che non può imporre una concezione morale di vita al cittadino, ma anzi si pone come garante delle sue libere scelte anche in materia di culto.

Il rapporto Stato-Chiesa subisce una profonda evoluzione come riflesso del venir meno di una comune identificazione in una condivisa verità incentrata sulla rivelazione cattolica.

Lo Stato non trova più il fondamento della sua legittimazione da Dio, “nulla potestas nisi a Deo” dice S. Paolo ai cristiani di Roma, ma da un contratto sociale stipulato con i cittadini.

Come è noto, la reazione della Chiesa a questi nuovi eventi è stata forte perché intravede nel nuovo liberalismo un forte sentimento anticattolico e teme che dietro la libertà di coscienza si apra la strada pericolosa del relativismo etico. (Basti pensare al Sillabo di Pio IX).

Questa opposizione si stempera nel tempo perché le forme storiche che va assumendo il liberalismo, con l’industrializzazione, tendono a porre in primo piano, la questione dei diritti economici e politici più che quella dei diritti civili. Sono i problemi del lavoro, del salario, dell’organizzazione politica che fanno nascere nuove ideologie e supportano la nascita di nuovi movimenti (partiti,

sindacati) che si richiamano a valori solidaristici (giustizia sociale) compatibili con quelli cattolici, dal lato della loro dimensione umana

Si tratta, in ogni caso di avvenimenti che incidono nei rapporti tra Stato e Chiesa. La Chiesa si ritrae dai processi politici e dalle nuove istituzioni della società civile ma mantiene una presenza significativa a salvaguardia del suo patrimonio etico perché in materie sensibili come famiglia, diritto alla vita, lo Stato si mantiene neutrale. Anzi, la Chiesa rafforza la sua animazione nella vita sociale, sostenendo lo sviluppo di istituzioni, associazioni (casse rurali, cooperative, sindacati) con cui si oppone efficacemente al socialismo nella gestione della questione operaia.

E' con la seconda modernizzazione, quella post-secolare, con la centralità posta sui diritti civili che prende piede il tentativo di liberare la società dal sacro, dal divino, dal proibito, in nome del principio secondo il quale "l'uomo è misura di ogni cosa", mettendo in discussione ogni riferimento ai valori assoluti di bene e di verità¹. Sul proscenio si afferma l'individuo, con le sue idee, i suoi bisogni, le sue voglie (dice Benedetto XVI), con la sua rivendicazione dell'autodeterminazione delle proprie libertà.

Questo processo è alimentato dal tramonto delle tradizionali ideologie sociali collettive del XX secolo e dal conseguente esaurimento dei valori solidaristici a vantaggio del tornaconto personale.

Muta anche l'atteggiamento dello Stato laico ove la laicità evolve da obiettivi di tutela delle libertà individuali ad obiettivi di intervento diretto nel campo dei diritti civili (diritto di famiglia, diritto alla vita, ecc.) a sostegno di nuove forme di emancipazione in linea con l'evoluzione del progresso scientifico. La libertà "negativa" (assenza di interventi da parte delle autorità) si trasforma in libertà "positiva" che specifica ciò che l'individuo deve fare per essere libero (I. Berlin²). E siamo così ai nostri giorni e ai rischi di una riapertura di un conflitto tra etica religiosa ed etica laica.

¹ Affermazione risalente ai sofisti contraddetta da Platone e da Socrate perché il Bene non può avere una misura che varia con gli individui.

² Isaia Berlin, *Due concetti di libertà*, 1958.

E' possibile evitare una divaricazione tra etica religiosa ed etica laica?

Il problema, già di per sé rilevante, assume attualità anche dal lato della prospettiva politica, in presenza di iniziative che prevedano la confluenza di forze storiche laiche e cattoliche, ritenendo mature le condizioni per superare antichi steccati al fine di fronteggiare potenziali effetti devastanti di una modernità senza confini.

La riflessione riguarda l'esistenza di condizioni per ricucire un rapporto fra laici e cattolici, in termini di reciproca compatibilità.

Quali sono le aperture nel fronte laico?

In primo luogo si avverte la necessità di rimarcare la distinzione tra Stato laico e Stato laicista. Lo Stato laico riconosce il primato morale della coscienza individuale mentre lo Stato Laicista si sente interprete della verità configurando una dimensione di "Stato Etico" che si fa promotore di una propria concezione morale della vita.

Lo Stato laico, nella sua corretta interpretazione, riconosce il pluralismo dei valori ed è incompatibile con ogni forma di assolutismo nel campo religioso, così come nel campo politico culturale.

Questa "autonomia" dello Stato laico non può, in secondo luogo, tramutarsi, secondo opinioni laiche autorevoli, in "indifferenza" rispetto ai valori della tradizione che sono alla base della storia costituzionale dei singoli stati. Ciò perché la religione non è solo rivelazione e credenza. E' anche sentimento, riti, simboli che concorrono alla rappresentazione identitaria di un popolo. Basta vedere l'Italia ove il regresso di adesioni alla dimensione trascendente della fede non ha intaccato il radicamento delle pratiche religiose.

Ma più ancora significative sono le aperture del mondo laico quando si mette in dubbio "che la costituzione di uno Stato liberale sappia provvedere ai propri bisogni di legittimazione in modo autosufficiente indipendentemente da tradizioni religiose o metafisiche"³.

³ J. Habermas, J. Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio Editore, 2004, pag. 46-47

E' il filosofo laico Habermas a dare corpo a questo sentimento ponendosi nella linea ereditaria del pensiero illuminista e Kantiano, per il quale la laicità dello Stato non significa assenza di fondamenti razionali della moralità.

In più Habermas sostiene che, a fronte di una “potenziale modernizzazione aberrante della società che potrebbe rendere debole il legame democratico ed esaurire quella particolare forma di solidarietà civile da cui lo Stato democratico dipende”, il pensiero laico ed il pensiero religioso devono aprirsi ad un reciproco apprendimento, integrando i patrimoni del cristianesimo e della razionalità occidentale⁴.

Ma non meno importanti sono le aperture nel mondo cattolico, figlie del travaglio post-conciliare. C'è la rinuncia ad una pretesa di monopolio nell'interpretazione ed organizzazione complessiva della vita del credente. C'è l'affermazione, non strumentale, della libertà di coscienza che si richiama “alla dignità ontologica della persona umana che esige di non essere sottoposta a costrizioni esteriori che comprimono la coscienza nella ricerca della vera religione” (Paolo VI).

Ma il dibattito all'interno della Chiesa cattolica va oltre ponendosi il problema dell'accesso alla verità.

E' il Cardinal Martini ad affermare che “non è vero che tutte le verità sono uguali ma sarà quando verrà il Signore che finalmente tutti sapremo. Allora le opere dell'uomo appariranno nel loro vero valore e tutte le cose si chiariranno si illumineranno, si pacificheranno”⁵

Il teologo conciliare Schillebeckx parla di una nuova concezione cattolica della tolleranza che senza mettere in discussione la realtà oggettiva della verità, tiene conto del soggetto ragionante, cioè della persona umana. “Il nostro spirito non crea la verità ma la scopre e soltanto come verità scoperta essa diviene la regola dei nostri pensieri”⁶.

⁴ J. Habermas, J. Ratzinger, op. cit., pag. 51.

⁵ Carlo Maria Martini, *Omelia di commiato*, dalla Diocesi di Milano per raggiunti limiti di età, luglio 2000.

⁶ E. Schillebeckx, *Conoscenza della verità, libertà e tolleranza*, pag. 149-150. Idoc Documenti Mondatori, 1967.

In questo percorso ci sono anche i termini per affrontare i problemi controversi del rapporto tra scienza e religione. Il già richiamato Schillebeckx scrive che la verità ha dimensioni diverse. “C’è la verità della scienza positiva, la verità a cui aspira la filosofia e la verità che raggiungiamo ed amiamo nella fede. Ciascuna di questa verità ha una sua dimensione. L’atteggiamento di chi possiede la verità positiva e la oppone ad una verità metafisica o religiosa condurrebbe ad un positivismo dogmatizzante mentre all’opposto chi opponesse una verità metafisica o religiosa ad una verità scientifica arriverebbe ad un dogmatismo religioso, che finirebbe per negare altri livelli di verità”⁷. Sulla stessa linea il richiamo di Benedetto XVI a S.Tommaso nel rivendicare la responsabilità propria nella ragione che non viene assorbita dalla fede (intervento per l’Università La Sapienza).

I termini auspicabili di una collaborazione tra laici e cattolici

Un primo dato è che la distinzione fra sfera della politica e della fede appartiene sia alla tradizione del cristianesimo che della razionalità occidentale. Questa distinzione non significa reciproca indifferenza. Sul piano politico implica che il laico deve prendere atto che la presenza del discorso religioso nella sfera pubblica corrisponde ad un fenomeno sociale che ha radici profonde nella società civile. Nello stesso tempo il credente deve prendere atto che questa presenza nella sfera pubblica lo costringe inevitabilmente a misurarsi con le regole della democrazia e con i problemi della tolleranza posti dalla pluralità delle culture e delle religioni.

Questa regola di convivenza può reggere alla condizione che leggi di Stato e morale religiosa non diano luogo a sistematiche deviazioni.

Se guardiamo alla situazione italiana si può ritenere che esistono alcune premesse che possono facilitare un rapporto collaborativo fra laici e cattolici:

⁷ E. Schillebeckx, op. cit., pag. 117.

- esiste una condivisione diffusa nella popolazione italiana a favore di alcuni principi antropologici ed etici che operano a tutela della famiglia, del diritto alla vita, di un uso consapevole delle nuove tecnologie aventi rilevanza bioetica;
- a tutela di questa condivisione è necessario che le istituzioni e le culture che la generano, sia laiche che cattoliche, riprendano vigore e rivitalizzino i valori che sono a fondamento della migliore tradizione del pensiero laico e cattolico, contenendo le spinte estremistiche degli opposto schieramenti;
- questa condivisione è, infine, sostenuta dalla persistenza di una forte religiosità popolare fatta di pratiche devozionali, di un articolato associazionismo caritatevole, che non è di ostacolo allo svilupparsi, parallelo, di istituzioni secolari che operano nella società civile per eguali finalità altruistiche.

Da ultimo non può essere sottaciuto un problema di fondo. La condivisione di valori in materia di contenuti morali della vita ha una diversa giustificazione per cattolici e laici. Per il credente è la fede, è la rivelazione, per il laico è la ragione, al servizio di una compiuta realizzazione della dimensione umana.

Ma se il laico e il credente condividono un comune impegno alla ricerca e alla verità la conclusione è che possono percorrere un cammino comune, pur nell'ambito di un diverso modo di appartenenza. Si tratta di condividere quel minimo di morale accessibile alla ragione degli uomini su alcune questioni fondamentali della vita e della morte.