
Introduzione

PIERFRANCESCO STAGI

Christianus fit, non nascitur

La rivista *Trópos* ha voluto rinunire in questo volume intorno al titolo *Cristianesimo e democrazia* i principali interpreti a livello nazionale e internazionale sulla questione religiosa nella società contemporanea. Per interrogarsi oggi sul ruolo della religione nella sfera pubblica bisogna riferirsi a una molteplicità di competenze, dalla filosofia della religione alla sociologia, alla storia delle credenze religiose alla psicologia collettiva, che si sono volute qui rappresentare nella molteplice provenienza disciplinare degli interpreti. Da alcuni decenni gli studiosi e gli specialisti di filosofia e sociologia della religione si interrogano sulle modalità con cui la religione, che sembrava un bagaglio culturale che l'umanità doveva abbandonare sul cammino della storia, ritorna da protagonista sulla scena pubblica, facendo sentire la propria influenza sulle persone e sulla politica non solo in vaste aree del terzo mondo, ma perfino nella zone più avanzate del mondo, in America del Nord e in Europa. Ciò ha richiesto da parte dei filosofi un rapido riassetto dei propri presupposti e schemi culturali, di cui il caso emblematico è stato in Germania il filosofo laico Habermas (ma anche Derrida in Francia e Vattimo, Cacciari, Agamben in Italia), e come non ricordare il rilievo che hanno assunto negli ultimi anni autori "cattolici" come Taylor, Böckenförde e Girard.

È opportuno domandarsi quale è l'aspetto della religione che ritorna dopo la fine delle ideologie? Se se ci si aspettava una religione "debole" che si confondesse con le altre religioni orientali (tipo il *new age*) o una religione che si riducesse all'impegno sociale e civile, così non è stato, la religione che ritorna è una religione "minoritaria" certo, non più forse appannaggio delle grandi masse, ma conscia del suo passato, rivolta al trascendente e radicata nei propri presupposti teologici e dottrinali. Essa ritorna con lo stesso aspetto che aveva quando ci aveva "lasciati" ma soltanto più sicura di sé, più colta, più "razionale", tanto più pubblica, quanto più mistica, vissuta,

esperienziale. Dopo la fine delle ideologie è con questa complessa forma di religione “pubblica”, attraversata dai molteplici movimenti ecclesiali, nelle sue diverse articolazioni ecclesiastiche e confessionali che oggi dobbiamo fare i conti in Occidente.

Il tentativo di limitare la religione a un fatto personale e privato è fallito di fronte al protagonismo “civile” della religione nelle moderne società occidentali. La protestantizzazione della religione, la sua “escanazione”, come la definisce Taylor, che ha segnato per intero il corso della religione nella modernità occidentale sembra oggi aver perso il proprio fascino, anche in quei settori del mondo cattolico che l’avevano entusiasticamente accolta come un segno dei tempi. Il modello “protestante” della religione privata non si è dimostrato all’altezza dei suoi compiti, portando a un impoverimento complessivo della vita religiosa, a una diminuzione progressiva della frequenza ai sacramenti, all’irrilevanza sul piano personale e sociale. E ciò non stupisce se si pensa che più la religione si fa un fatto nascosto, personale, privato meno chiaramente incide nelle scelte “etiche” personali, che sono quelle che fanno la differenza sul piano collettivo e civile.

Naturalmente, il maggiore rischio che una simile religione porta con sé è la pretesa che avanza di determinare da sola il contesto culturale in cui si inserisce, il desiderio di divenire l’unico soggetto legittimato ad avanzare proposte valoriali e collettive. Questa pretesa è nota come *fondamentalismo* e si sviluppa in molteplici forme a seconda del contesto confessionale, geografico, storico in cui si sviluppa e che pretende di determinare. Tuttavia, il rischio del fondamentalismo è ormai in ambito cristiano, sia cattolico (dopo il Concilio Vaticano II) sia protestante, un ricordo del passato, destinato a ristrette minoranze, che si collocano per loro stessa volontà a margini dello sviluppo culturale e sociale dei principali paesi occidentali. È opportuno in ogni caso, come sostiene Habermas, che la ragione “collettiva” che appartiene alla pubblica opinione operi con continuità e in modo vigile affinché siano evitati i pericoli insiti nel ritorno di pretese fondamentaliste e monopoliste. Questo controllo critico però è necessario che sia svolto anche dalla ragione “religiosa” all’interno dei propri ambiti di pertinenza confessionali. Il ritorno del fondamentalismo danneggia, infatti, primariamente proprio quelle comunità religiose che vogliono prendere parte al confronto politico per cercare di influenzare in modo democratico il progresso politico e culturale. Le minoranze “fondamentaliste” attirano spesso a ragione su di sé l’ostilità di ampi settori della collettività pubblica che inevitabilmente si riversano anche su chi all’interno dell’universo religioso cerca di partecipare in modo costruttivo al dibattito collettivo.

Il rifiuto del fondamentalismo cionondimeno non può essere scambiato con l'arrendevolezza, con il desiderio di compiacere i settori più secolarizzati del mondo contemporaneo, come è spesso accaduto nei decenni scorsi, e che ha portato a una progressiva perdita di incisività e rilevanza sociale da parte del mondo cattolico culturalmente più avanzato. La volontà di far sentire la propria voce nel contesto di una cultura secolarizzata non richiede necessariamente l'adesione entusiastica a questo orizzonte culturale che fonda la propria essenza sul rifiuto o peggio ancora sull'indifferenza verso la propria provenienza religiosa. Anzi, si è mostrato che tanto più la religione riesce a incidere sulla cultura secolarizzata quanto più fa sentire una distanza *critica, razionale, problematizzante* senza doversi per forza fare portavoce di una religione "secolarizzata", ridotta a un piano semplicemente umano e sociale, e senza dover affermare un impossibile "ritorno al passato" che getterebbe la fede in un pericoloso isolamento. Proprio in virtù della sua differenza "ontologica" la religione riesce a influire sul piano etico: ciò è stato spesso dimenticato da chi ha preteso di valutare la veridicità della religione cristiana *in primis*, sulla base dei suoi effetti caritatevoli e socializzanti. Oggi si mostra, invece, che la capacità che la religione ha di influire sulle scelte collettive le deriva dalla capacità di prospettare una dimensione "altra" dal punto di vista veritativo, che non può che determinare l'insieme delle scelte etiche e personali. L'alterità dell'etica "religiosa", che proviene dalla alterità della sua concezione antropologica, costituisce la novità con cui il mondo contemporaneo si trova a fare i conti all'interno di contesti pubblici per altri versi ampiamente secolarizzati.

È proprio l'idea della religione come riserva "etica" che oggi si impone all'attenzione della società e dei suoi interpreti e che ha ispirato il presente volume. Si ricordi il famoso paradosso di Böckenförde che descrive a livello etico le nostre società occidentali: *lo stato liberale secolarizzato vive di presupposti "etici" che non riesce a garantire*. C'è nel mondo secolarizzato una riserva "etica" che permette alle società occidentali di legittimare i propri presupposti? A questa domanda cerca di rispondere il nostro volume nella molteplicità dei suoi interventi. Ho voluto interrogare gli autori sulla possibilità che le visioni del mondo, e in questo caso la religione cristiana, possano svolgere un ruolo positivo e propositivo nella sfera pubblica, come "possibilità" di elaborazione di nuovi valori politici nell'orizzonte della libertà e la democrazia occidentali, al di là di quei tentativi, ancora troppo moderni e illuministi, di relegare le visioni del mondo nella sfera privata secondo l'uso dei paesi anglosassoni. Una simile prospettiva nasce dalla constatazione che uno Stato in cui le visioni del mondo non abbiano pieno di diritto di cittadinanza nell'agone pubblico ma siano relegate all'ambito

privatistico non è uno stato più ricco e democratico ma uno stato più povero: più povero di idee, più povero di ragioni di convivenza, più povero di democrazia.

È possibile qui accennare solo un tema che proviene dall'eredità cristiana, ma a mio avviso decisivo: la *libertà*. Una formazione dello spirito come la religione ha vissuto di questa libertà ma allo stesso tempo ha contribuito in modo decisivo alla autodeterminazione dello stato moderno come *stato "di libertà"*. C'è una duplicità di rapporti con la religione che è alla base della costituzione dello stato democratico. La nascita dello stato laico moderno permette il riconoscimento e la tutela della libertà religiosa ma allo stesso tempo la libertà religiosa consente allo stato moderno di costituirsi come uno stato liberale che tutela non solo la libertà religiosa ma tutte le libertà. Dalla separazione "secolarizzante" della fede cristiana dal potere dello stato nasce la possibilità di considerare la libertà come un bene "comune" della società civile che in quanto tale va conservato e difeso indipendentemente dal conflitto delle rispettive visioni del mondo.

"La misura della realizzazione della libertà religiosa, osserva Böckenförde, designa pertanto la misura della laicità dello stato"¹. Tanto più lo stato è "secolarizzato", afferma il costituzionalista tedesco, tanto più c'è la possibilità per la religione, così come per le altre visioni del mondo, di confrontarsi sulle questioni della convivenza civile e del bene collettivo. La misura della laicità dello stato non è fornita dalla misura del "nascondimento", dell'"occultamento privato" delle visioni del mondo ma al contrario dalla capacità di uno stato di lasciarsi liberamente "ispirare" dalle rispettive visioni del mondo, dall'utilizzare le visioni del mondo come una "risorsa" nel quadro di uno stato che garantisca a tutte le visioni del mondo le stesse condizioni di libertà.

Gli autori che hanno partecipato a questo volume hanno avuto un ruolo di primo piano nella discussione sulla presenza "pubblica" della religione nelle civiltà occidentali. La considerazione generale consiste nell'attualità che ha oggi per la filosofia il tornarsi a porre il problema della religione e del suo ruolo politico e civile (Vattimo). Il caso paradigmatico è costituito in Europa dal discorso sulle radici cristiane che per diversi mesi ha tenuta impegnata l'opinione pubblica del vecchio continente e che sono qui riprese e discusse in modo autorevole in diversi contributi (Nemo, Taylor, Rusconi). Non manca però una discussione più ampia, filosofica e teologica insieme, sui presupposti dell'incontro tra democrazia, cristianesimo e libertà (Ciancio, Coda, Nicoletti, Filoramo). Per tutti c'è la consapevolezza che

¹ E.-W. Böckenförde, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, a cura di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2006, p. 61.

discutere oggi del ruolo della religione nella società significa confrontarsi con uno dei aspetti più rischiosi per la civile convivenza nelle moderne democrazie occidentali ma anche con una *chance* irripetibile di dare un volto più umano, più evoluto a una società ormai sempre più dominata dal violento arbitrarismo di una libertà “senza anima”.

pierfrancesco.stagi@gmail.com