COMMENTO AL TESTO DI LUCA DIOTALLEVI

Enzo Pace

Il 10 ottobre 2003, Jacques Delors, che è stato Presidente della Commissione Europea dal 1985 al 1995, in un'intervista al giornale *La Repubblica* così si esprimeva a proposito del progetto di Costituzione Europea:

“ Io dico che abbiamo un passato, che siamo stati costruiti da questo passato, attraverso periodi di pace, di guerre civili fra noi, di fasi di espansione e di regressione. Un insieme di cose che metterei in una frase per dire che l'Europa è il frutto della democrazia e della filosofia greca, del diritto romano, dell'eredità giudaico-cristiana, dei Lumi e anche, bisogna riconoscerlo, in parte dell'Islam, che fino al 1492 è stato ben presente in Europa”.

Jacques Delors – è bene ricordarlo – che ha oggi ottantanove anni, è stato un militante del partito socialista francese dal 1974, realizzando un felice equilibrio fra la sua fede religiosa (cristiana), mai rinnegata, e l'appartenenza politica a un partito di tradizioni laiche “alla francese”, come il partito socialista.

Veniamo ad un altro intellettuale e politico francese: Régis Debray. Questi ha legato il suo nome, dapprima, al fallimento del progetto insurrezionale organizzato in Bolivia da Che Guevara e, in seguito, alle fortune della prima Presidenza di François Mitterand, divenendo uno dei suoi più ascoltati consiglieri. Rispetto a Delors, Debray è un laico che crede nella laicità alla francese. Tant'è che nel 2003, mentre Delors si pronunciava a favore del riconoscimento delle radici pluri-religiose (oltre che della matrice filosofica greca e del diritto romano dell'identità europea) della Costituzione europea, Debray entrava a far parte della Commissione Stasi (dal nome del suo presidente, Bernard Stasi), voluta dall'allora Presidente Jacques Chirac. Il rapporto finale di quella Commissione divenne la base per una nuova legge che proibiva tutti i segni di “ostentata” adesione a una religione nelle istituzioni pubbliche (dalle scuole agli ospedali e così via; dal velo alla kippa, dal turbante sikh al crocifisso portato addosso). Debray, che si era dichiarato favorevole a tale legge, aveva preparato un anno prima, nel 2002, un importante rapporto per il Ministre de l'Education Nationale, che allora era Jacques Lang (a lungo, prima, Ministro della Cultura e, in seguito, appunto Ministro dell'Education sotto la presidenza Mitterand). Il titolo del rapporto è già di per sé significativo: *L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque* (Paris, Odile Jacob, 2002). Come si può notare, si parla di *école* con la lettera maiuscola qualificata in modo

inequivocabile come *laïque*. L'argomento centrale del rapporto può essere riassunto così: siamo uno stato laico, ma non possiamo rimanere indifferenti all'ignoranza religiosa che sta aumentando nelle nuove generazioni; se non vogliamo assistere impotenti alle manifestazioni d'intolleranza religiosa, a conflitti etno-religiosi che esplodono diffusamente nelle banlieues e nelle scuole delle periferie delle grandi città francesi, occorre che educiamo i nuovi cittadini della Francia laica alla conoscenza del fatto religioso. Che cosa implicava tale scelta in rapporto al regime di separazione fra Stato e Chiesa, che è stato stabilito nel lontano 1905? Lasciamo che sia lo stesso Debray a spiegarcelo, quando parla, nel rapporto, di una laicità d'intelligenza:

“La laicità non è una scelta spirituale fra le altre, ma è ciò che rende possibile la... coesistenza [delle religioni], poiché ciò che è comune di diritto a tutti gli uomini deve prevalere su ciò che li separa di fatto. La facoltà di accedere alla globalità dell'esperienza umana, tuttavia, implica lo studio dei sistemi di credenze esistenti. Perciò non si può separare principio di laicità e studio del fatto religioso”.

Il rapporto traccia alcuni percorsi concreti per l'inserimento del fatto religioso nelle scuole di ogni ordine e grado, non tanto con un'ora aggiuntiva nel curriculum scolastico, ma come ripensamento delle discipline umanistiche e come formazione specifica degli insegnanti. Occorre prendere atto - afferma il Rapporto - che la mancata conoscenza dei codici simbolici religiosi della nostra cultura fa parte di una mancanza di cultura a monte, di una perdita dei codici di riconoscimento che colpisce in particolare i giovani:

“Come comprendere l'11 settembre 2001 – scrive Debray - senza risalire al wahabismo, alle diverse filiazioni coraniche...? Come comprendere le lacerazioni jugoslave senza risalire allo scisma del Filioque...? Come comprendere il jazz e il pastore Luther King senza parlare del protestantesimo e della Bibbia?”.

Il rapporto ha lasciato un segno, giacché nel 2005 è stato inaugurato l'Institut Européen en Sciences des Religions, con il compito di formare una nuova leva d'insegnanti, che, su base volontaria, hanno accettato da allora a oggi di aggiornarsi o formarsi sulla cultura del fatto religioso. Alla direzione dell'Istituto, sia detto per inciso, è stato sino a qualche anno fa, un noto sociologo della religione come Jean-Paul Willaime. Si parla di fatto religioso, con un richiamo evidente alla tradizione durkheimiana, allo stesso modo in cui, non casualmente, Danièle Hervieu-Léger e Régine Azria titolano il *Dictionnaire des fait religieux* (Paris, PUF, 2010). In entrambi i casi, la formula esprime l'idea di uno studio critico e distanziato dei fenomeni religiosi, sottratto a ogni forma di apologia o di difesa confessionale. In conclusione, visto dall'osservatorio della laicità alla francese,

nella società post-moderna uno Stato laico non può non dirsi interessato alla religione, senza rinunciare al regime di separazione. Ciò che, tuttavia, appare nuovo è che lo Stato (laico alla francese) non può più permettersi di considerare la religione, un puro fatto privato, senza alcuna rilevanza pubblica. Altrimenti non si comprenderebbe perché lo Stato debba essere chiamato a regolare, in qualche modo, la festa del sacrificio (id al-ahda) del calendario musulmano, festa che prevede, per tradizione, il sacrificio di un agnello o di una pecora in casa, da parte del capo famiglia. Da tempo, tale pratica è disciplinata per legge e regolamenti comunali, in base a regole di igiene e di sicurezza alimentare. Senza entrare nei dettagli, lo Stato, così facendo, riconosce in parte la festa religiosa musulmana.

Spostiamoci ora oltre Atlantico. Nel 2005 un professore di fisica, Robert Henderson fonda sul web una nuova chiesa, solo online: la Church of Flying Spaghetti Monster. Il logo mostra un particolare della creazione della Cappella Sistina: il dito di Adamo non si avvicina a quella di Dio; incontra, invece, una propaggine di una massa di spaghetti con due occhi mostruosi. In quindici anni circa, la chiesa non solo ha guadagnato seguaci, ma si è organizzata offline. Può sembrare uno scherzo ben riuscito. In realtà dietro l'apparente gioco iniziale, si cela una questione che ha a che fare con il tema della separazione fra Stato e Chiese negli USA. Nel 2005 lo stato del Kansa, infatti, decise di rendere obbligatorio nelle scuole pubbliche l'insegnamento del creazionismo in parallelo a quello della teoria evoluzionistica di Darwin. Henderson scrisse, allora, al Governatore del Kansas, dicendo pressa poco così: il creazionismo non è scientificamente provato; è una credenza che si fonda su testi sacri che non hanno certo la pretesa di spiegare in termini scientifici l'origine del mondo; è una credenza come tante altre, come quella del Pastafarianesimo (una combinazione di Pasta+Rastafari), la dottrina secondo il vangelo di Henderson cui s'ispira la Chiesa dello Spaghetto. Come si comprende, la vicenda si inserisce in una relativa lunga storia che almeno dagli inizi del Novecento a oggi divide l'opinione pubblica americana, in particolare contrappone il protestantesimo *liberal* a quello fondamentalista. E' sempre bene ricordare che il termine appartiene interamente alla storia del protestantesimo statunitense, da quando fra il 1910 e il 1915 due pastori diffusero degli opuscoli che s'intitolavano, appunto, *The Fundamentals*) (E.Pace, R.Guolo, *Los fundamentalismos*, Mexico, Siglo XXI, 2006). In una nazione, come quella statunitense, nata come *setta*, per riprendere una felice intuizione di Jean Baudrillard (*Amérique*, Paris, Hachette, 1988), l'esercizio della libertà religiosa, che è a fondamento della costituzione americana, ha consentito a nuovi profeti, maestri spirituali e visionari di fondare nuove chiese, gruppi esoterici, scuole di meditazione senza particolari limiti. Rispetto all'Europa, inoltre, il ciclico risveglio religioso in

ambiente protestante ha favorito la formazione di nuove chiese, come, ad esempio, quella di Gesù Cristo dei Santi degli Ultimi Giorni (in breve, più nota come Chiesa dei Mormoni), che nasce a seguito delle visioni che Joseph Smith riferisce di aver avuto nel 1830. Uno dei motivi che creò difficoltà a Smith agli occhi delle autorità politiche (federali e nazionali) del suo tempo non fu tanto il riconoscimento da parte del fondatore della Chiesa mormone della poligamia (si dice, che lui stesso ebbe più di trenta mogli!), ma quanto piuttosto l'idea di preparare in terra americana una teo-democrazia che si sarebbe adempiuta completamente con l'imminente seconda venuta di Gesù Cristo. Con tale idea in testa, egli si presentò alle elezioni presidenziali del 1844, con il sostegno di un gruppo di fedeli (il Concilio dei cinquanta o della Costituzione vivente del Regno di Dio). Si trattava di un millenarismo politico non nuovo, che combinava l'attesa del Regno con la richiesta d'indipendenza per una piccola città (quella di Nauvoo, nell'Illinois, dove Smith aveva eletto il quartier generale del suo movimento) e il riscatto degli schiavi dalla loro condizione servile. Durante la campagna elettorale, Smith si fece nominare dal Concilio, Re e Presidente del regno di Dio sulla Terra. Il sogno naufragò, ma in qualche modo fu in parte realizzato più tardi, quando una colonia di mormoni, dopo una lunga marcia verso il Far West, approdò nel territorio abitato dal popolo nativo dei Navajo e sperimentò una forma di Stato teo-democratico. Dovettero passare quarantasette anni prima che il Congresso decretasse l'ammissione dello Utah come 45° Stato della federazione; l'ammissione fu ottenuta solo quando le autorità della Chiesa mormone abbandonarono la pratica della poligamia e l'idea di uno Stato teocratico.

Mi sono dilungato con questi esempi per mettere in risalto in che cosa sono d'accordo e in che cosa, invece, non lo sono con quanto Luca Diotallevi argomenta nel suo articolo. Dal punto di vista storico e sociologico le differenze fra il modello francese e quello statunitense sono ben illustrate da Diotallevi e spiegano a sufficienza perché la *laïcité* costituisca un caso quasi unico nel panorama europeo, dove sono esistite Chiese di Stato (dall'Inghilterra alla Finlandia o alla Norvegia), Chiese che godevano e godono ancora oggi di una posizione di privilegio rispetto ad altre religioni o confessioni minoritarie (alludo ai vari regimi concordatari che sono ancora in vigore in Italia o la Spagna per quanto riguarda la Chiesa cattolica) o, infine, di Chiese nazionali, come nel caso delle varie Chiese ortodosse dalla Grecia alla Serbia, dalla Romania alla Bulgaria. E' vero, dunque, che nel modello francese la separazione è funzionale al principio della supremazia della politica sulla religione, mentre in quello statunitense, fondato sul principio della libertà *di* religione (e non *dalla* religione), quest'ultima assicura un'autonomia relativa della società civile, pone un limite alle pretese della politica di definire i confini simbolici e il perimetro di azione dei soggetti (individui,

gruppi, chiese, movimenti ecc.) a vocazione religiosa. Insomma, se in Francia è possibile che il governo nomini una commissione per indagare sulle sette (si veda l'analisi a tal proposito di Danièle Hervieu-Léger, *La religion en miettes*, Paris, Calman-Lévy, 2001), negli Stati Uniti d'America è molto più difficile che si configuri un caso simile. Al massimo, di fronte a gruppi di estremisti religiosi o di fanatici, su pressione di una parte dell'opinione pubblica, è intervenuta l'FBI, com'è avvenuto, ad esempio, nel 1993 con l'assedio al ranch, sede della setta dei davidiani. L'approccio di Luhmann, cui Diotallevi si richiama per sottolineare le differenze fra i due Paesi, è, anche secondo me, un utile punto di vista per comprendere anche l'evoluzione dei due sistemi politici. Ciò che, infatti, mi sembra di poter aggiungere, a questo proposito, è che la teoria dei sistemi permette di spiegare il movimento di un sistema sociale; non si limita, dunque, a descriverne il punto di equilibrio ideale che esso deve raggiungere per funzionare come tale. Sta qui la distanza che separa la teoria di Parsons da quella di Luhmann. Con il che, desidero far notare come i due modelli così ben descritti e analizzati da Diotallevi sono in movimento, sono sottoposti ciclicamente alle pressioni di un ambiente sociale che muta. Perciò sia il modello francese sia quello statunitense non sono fissati una volta per tutte, sono da tempo, in particolare, sottoposti a uno stress istituzionale di non poco conto. In tal senso, rispetto all'analisi proposta da Diotallevi, sarebbe importante riflettere su come mutano i due modelli.

Infine, è bene ricordare, quando si parla di laicità o di separazione non solo Luhmann, ma anche il pensiero di Carl Schmitt (scomparso nel 1985) (vedi, in particolare: *La categorie del politico*, Bologna, Il Mulino, 1975), un sociologo tedesco che meglio di tanti altri sociologi della politica, ha compreso il nesso fra teologia e politica nella formazione dello Stato moderno. In particolare, sono due le idee, secondo me illuminanti. La prima: le moderne categorie del "politico" hanno una radice teologica; il cuore stesso della logica di funzionamento della politica l'opposizione amico/nemico, riecheggia il polemos apocalittico e escatologico della lotta del Bene contro il Male. La seconda: lo Stato moderno (sia quando si afferma sul principio della libertà *di* religione sia quando, invece, muove dal presupposto di liberarsi *dalla* religione) ha interesse a neutralizzare i conflitti religiosi, cioè tutti quei tipi di conflitto che possono determinare la spartizione del territorio nazionale, bloccare le ricorrenti tentazioni di pulizia etno-religiosa, che sono tornate ferocemente di attualità nel mondo contemporaneo, e, infine, il condizionamento delle scelte politiche da parte di movimenti fondamentalisti (evangelici, ultra-ortodossi ebraici, musulmani, neo-induisti e neo-buddisti, cattolici integralisti e via dicendo).

La domanda allora di ricerca che mi sentirei di porre a Dioteallevi è la seguente: il panorama contemporaneo ci mostra l'insorgere di movimenti radicali d'ispirazione religiosa (le religioni forti di cui parlano alcuni studiosi di fondamentalismo, come Almond, Appleby e Sivan) che pretendono che le leggi degli uomini (dei Parlamenti) rispecchino la Legge di Dio, se siamo in ambito ebraico, cristiano o musulmano o del Dharma, se siamo, invece, in ambiente buddista o induista, aspirando, in definitiva, a realizzare un regime della verità; tutto ciò ha un impatto non solo sulle retoriche politiche e sulle leadership (penso ad alcuni Presidenti americani e al loro rapporto con i movimenti neo-fondamentalisti evangelici), ma anche sul sub-sistema giuridico. Non è che, allora, il dispositivo moderno della separazione fra Stato e Chiesa, fra sub-sistema politico e sub-sistema religioso (per dirla con Luhmann), lungi dall'essere logoro e superato, risulti di nuovo l'unico strumento efficace per ridurre la complessità sociale prodotta da forme di radicalismo religioso?