

LA RELIGIONE NELLO SPAZIO PUBBLICO. IL CASO DELL'ARGENTINA TRA LAICITÉ E RELIGIOUS FREEDOM

Verónica Roldán

Premessa

Nel suo testo, *Il senso e il problema del 'separatismo moderato'*. Per un contributo sociologico alla analisi della religione nello spazio pubblico, Luca Diotallevi analizza, in primo luogo, le ricostruzioni prevalenti della letteratura sociologica dedicata alle relazioni tra Stato e Chiesa degli ultimi due decenni ed evidenzia alcune punti critici laddove appare un'evidente convergenza: l'affermazione secondo la quale "i casi di separatismo radicale conoscono un declino, i casi di separatismo moderato conoscono, al contrario, una significativa crescita". L'autore, tuttavia, considera, per ragioni di ordine metodologico e sostanziale, che sia opportuno mettere in discussione l'utilità analitica della categoria di 'separatismo moderato' e, ancor prima, sia necessario evidenziare le sostanziali differenze dei diversi modi di separazione tra potere politico e potere religioso. A questo fine prende in esame il caso francese da una parte e il caso britannico e statunitense dall'altra. L'obiettivo è mostrare come la differenza, tra i regimi di laicità e i regimi di libertà religiosa, emerga più chiaramente se si considera non una relazione bipolare, ma il complesso delle relazioni che si stabiliscono soprattutto tra tre poli: quello del potere politico, quello del potere religioso e quello del potere giuridico. Per il sociologo italiano un'operazione analitica di questo genere appare particolarmente adatta ad una teoria sociale che tenga nella giusta considerazione l'importanza dei processi di differenziazione per funzioni della società, secondo la teoria proposta da Niklas Luhmann.

Nello specifico degli studi sociologici degli ultimi decenni, Diotallevi evidenzia come nell'analisi sull'evoluzione delle relazioni Stato/Chiesa è stato rilevato un elemento cruciale delle trasformazioni dello spazio pubblico: la ripresa dell'influenza della religione sulla politica, anche nelle società denominate "occidentali avanzate", con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista ed una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra Stato e Chiesa.

Dopo una valutazione di alcune opere di autori quali A. Stepan (2011), T. Modood (2011a) (2012b: 65). J.T.S. Madeley, (2003: 17). (2009). Finke 2013; Rahman 2013. J. Haynes (2010). J. Fox (2006), Casanova (2009: 1058) e Stepan (2011), il sociologo italiano presenta alcune critiche alle ricostruzioni prevalenti e mette in dubbio non tanto la tendenza generale ma sì l'interpretazione e la tipologia con cui vengono analizzate: l'uso di una coppia di categorie più o meno sovrapponibili, ad es. secolarismo o separatismo radicale vs. secolarismo o separatismo moderato. Per Diotallevi, il risultato del loro impiego lascia qualche perplessità non solo di natura formale ma soprattutto di natura sostanziale. La critica principale è però sotto il profilo metodologico: si mette in dubbio l'utilità e la coerenza di una stessa categoria che serve per definire troppi casi, come si verifica con la categoria di '*moderate secularism*'; dove sarebbero definibili in questi termini – anche se dipende dai calcoli – dal 70 al 90% dei casi studiati a livello mondiale nonostante le loro sostanziale diversità strutturali.

Colpisce ancor di più, leggendo alcuni autori come (Stepan 2011; Fox 2006; Jensen 2011), l'osservare che nella maggior parte dei casi il separatismo statunitense e quello francese finiscono nella medesima categoria quando, in realtà, i due casi dovrebbero condividere il ruolo di prototipo opposti tra sé giacché le differenze tra il regime francese e quello statunitense – riguardo il rapporto tra poteri religiosi e poteri politici – sono sostanzialmente diversi, soprattutto per quel che riguarda le condizioni di accesso degli attori religiosi allo spazio pubblico.

In definitiva, nell'interpretare l'evoluzione dei rapporti stato/chiesa a partire dall'utilizzo di coppie categoriali come 'separatismo radicale' vs. 'separatismo moderato' (o equivalenti) Diotallevi sottolinea che se nella prima categoria – dove tuttavia sono inseriti pochi casi –, si finisce per collocare insieme casi tra loro molto diversi come quello francese e quello statunitense; è plausibile che lo stesso si verifichi coll'utilizzo della seconda categoria, dove finiscono un numero molto maggiori di casi. È dunque probabile che il concetto di 'separatismo moderato' abbia una utilità analitica ancor minore di quello di 'separatismo radicale'. È per questa ragione che il 'separatismo moderato' (o termini analoghi) richiede un approfondimento critico.

L'obiettivo principale del contributo di Diotallevi è, quindi, l'offrire un'ipotesi capace di contribuire ad una critica chiara alla tendenza a generalizzare l'analisi di casi molto differenti tra sé, e lo fa a partire dalla teoria della differenziazione sociale elaborata da N. Luhmann (1997: in part. 743ss) e dalla comprensione dei diritti fondamentali che ne costituisce un elemento fondamentale (2002, cfr anche Luhmann 1990 e 1995). La formulazione di tale ipotesi muove dalla messa in discussione dell'assimilazione del separatismo francese e di quello statunitense. Per costruire e

3 LA RELIGIONE NELLO SPAZIO PUBBLICO. IL CASO DELL'ARGENTINA TRA LAICITÉ E RELIGIOUS FREEDOM

sviluppare l'ipotesi l'autore seguirà anche la via tracciata da P. Beyer (2012) e P. Gorski (2000). Dunque quello che tenterà è mettere in risalto una differenza chiave tra regime francese e regime statunitense, capace di dissuadere qualsiasi intensione d'assimilazione dei due casi di separatismi giacché possono essere molte e molto diverse le forme di cooperazione stato/chiesa, non tutte sviluppatesi sulla base di un'equivalenza.

Nella fattispecie della *laïcité* francese e della *religious freedom* statunitense, il principio organizzativo della società (corporativo od associativo) così come il livello di istituzionalizzazione della *collective agency* (elevato oppure modesto) – ovvero quale sia il modo di auto-organizzarsi della politica e di differenziarsi dal resto della società – si constata facilmente che il caso francese e quello statunitense appartengono a categorie ben diverse.

Un punto importante è inquadrare la questione della diversità di questi due tipi di separatismi a partire dalla differenza tra nozioni d'ordine pubblico e dei ruoli che in ciascun caso è chiamato a svolgere il sistema giudiziario, le sue corti e le loro decisioni. “Non a caso – scrive Diotallevi – i regimi di *laïcité* e quelli di *religious freedom* trattano in modo molto diverso la nozione di autonomia dei soggetti religiosi intorno ai gradi ed alle forme di riconoscimento della autonomia degli attori religiosi si gioca una partita cruciale: mentre nel caso della *laïcité* lo spazio pubblico risulta omogeneo e dominato dal potere politico, nel caso della *religious freedom* lo spazio pubblico risulta al contrario disomogeneo e sottratto ad ogni egemonia. Il regime di *laïcité* è insomma un elemento cruciale della *polity* di una *state society*, mentre il regime di *religious freedom* è un elemento cruciale della *polity* di una *stateless society*”.

Religione, spazio pubblico e diritto

Il contributo di Diotallevi prende, quindi, in considerazione un terzo e fondamentale elemento: il ruolo del diritto nella definizione dello spazio pubblico. Nel confronto tra *laïcité* e *religious freedom* e ruolo pubblico della religione emergono grandi differenze: privatizzazione della religione nella prima vs. non privatizzazione della religione nella seconda; e ancora: monarchia vs. poliarchia, *civil law* vs. *common law*, *religion civile* vs. *civil religion*. Lo stesso concetto di libertà religiosa e di libertà di coscienza, e lo stato dei rapporti tra politica e spazio pubblico, nonché tra politica e diritto, assumono significati completamente diversi nell'uno e nell'altro caso.

Fermo restando, aggiunge il nostro autore, che l'egemonia garantita allo Stato in Francia, anche con riferimento alla religione (evidente eredità di quel *cuius regio eius et religio* sancito a Westfalia), è semplicemente impossibile ed addirittura impensabile negli Stati Uniti d'America. L'ipotesi avanzata è, dunque, quella di comprendere la differenza tra i due regimi e due casi di accoppiamento strutturale tra sottosistema religioso e sottosistema politico realizzati su istituzioni di contenuto e di profilo decisamente diverso. Per comprendere la differenza tra separatismo francese e separatismo statunitense, di conseguenza, bisogna concentrarsi principalmente sulle relazioni tra politica e diritto e su quelle tra queste due realtà e la religione. I due separatismi sono manifestazioni parziali ma decisive di due forme molto diverse (più radicale quella nordamericana, meno quella francese) e come due gradi (più elevato il primo e meno il secondo) di primato della differenziazione funzionale della società sulle altre forme di differenziazione sociale: il separatismo della *religious freedom* ha per scopo il preservare la differenziazione funzionale della società, il separatismo della *laïcité* invece quello di contenerla, di ridurla, oppure negarla. E suppongono orientamenti molto diversi l'uno dall'altro nei confronti di un'elevata autonomia degli altri sottosistemi sociali, a partire da quello economico, scientifico e familiare, e innanzitutto nei confronti di un elevato grado di autonomia da parte del sistema giudiziario e dell'amministrazione del diritto. Insomma, i due casi determinano ben diversamente l'azione sociale della chiesa, dello stato, delle organizzazioni religiose e delle organizzazioni politiche.

La laicità in Argentina: laïcité o religious freedom?

Nel concordare che i processi di differenziazione e d'autonomizzazione delle diverse sfere della vita sociale avvengono in tempi diversi ed in modo non omogeneo nelle differenti aree territoriali, il che impedisce di parlare di un processo di differenziazione sociale – e quindi di processi di separazione tra poteri politici, religiosi, giuridici – uguale in tutti i contesti e di un modello unico di laicità (alla francese) in Europa e altrove, qui di seguito si prospetta l'analisi del caso argentino seguendo l'ipotesi che propone il nostro autore.

Nell'applicare l'analisi di Diotallevi al contesto argentino, si rileva in che misura questa nazione sia stata influenzata prevalentemente – sin dal periodo dell'indipendenza dal regno di Spagna a inizio del XIX secolo – dal prototipo di modernità di origine francese per quel che riguarda la conformazione dello Stato nazione ma anche da un modello di modernità anglosassone per quel che riguarda lo sviluppo di un'economia di libero mercato.

5 LA RELIGIONE NELLO SPAZIO PUBBLICO. IL CASO DELL'ARGENTINA TRA LAICITÀ E RELIGIOUS FREEDOM

In effetti, l'influenza del modello politico e culturale francese è chiara già nella *Rivoluzione di Maggio del 1810* che stabilisce la formazione del *primer gobierno patrio*, cioè della prima Giunta di governo formata da solo creoli in sostituzione all'ultimo viceré spagnolo Don Baltazar Hidalgo de Cisneros. Le idee alla base di questa rivoluzione sono principalmente quelle dell'argentino Mariano Moreno, che durante i suoi anni di studio di diritto in Perù, rimane affascinato dalle idee illuministiche dei pensatori francesi e in particolare da Jean-Jacques Rousseau e il suo *Contratto sociale*¹. Moreno dà l'impulso ad un lungo e travagliato processo verso la formazione di uno Stato nazionale in Argentina, affermatosi in modo più stabile verso il decennio del 1880 e più definito a cavallo tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. In questo periodo, i processi economici, politici e culturali originati in Europa tra il Settecento e l'Ottocento hanno conseguenze anche oltre oceano, quindi nel sud delle Americhe.

L'Argentina, tuttavia, dovrà attendere fino a marzo del 1854 per avere il primo presidente eletto in virtù della Costituzione dell'anno precedente: Justo José de Urquiza insieme al vice presidente Salvador María del Carril. A partire da questo momento – tranne un'interruzione nel 1860 – la successione dei presidenti si svolgerà fino al 1930 rispettando le norme legali.

A livello giuridico, la Costituzione argentina, nel suo secondo articolo, impegna il governo federale a sostenere il culto cattolico apostolico romano e nella Carta costituzionale del 1853 si specifica che il presidente della Repubblica deve professare la religione cattolica².

Nel processo di modernizzazione in Argentina, l'accoglienza delle idee francesi si fanno palesi anche nella scuola di pensiero denominata *Generación del 80*, le cui menti principali sono quelle di Paul Groussac, Miguel Cané, Eduardo Wilde, Carlos Pellegrini, Luis Saenz Peña y Joaquín V. González³. Si trattò di una classe dirigente con grandi aspettative nel progresso economico del capitalismo industriale e nell'organizzazione politica di un nuovo tipo di società basata sull'ordine e il progresso. Questa visione, di forte tinta positivista prevede la necessità di eliminare gli ostacoli

1J.-J. Rousseau, *Contratto sociale*, Et Classici, Einaudi editore, 2005.

2La modifica di quest'articolo è avvenuta nell'agosto del 1994, durante il primo governo del presidente Carlos Saúl Menem (1989-1995), d'origine musulmana ma convertito al cattolicesimo.

3Cfr. C. Díaz Alejandro, *Ensayos sobre la historia económica argentina*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1975; V. Vázquez-Prevedo, *Auge y decadencia de la economía argentina*, Academia Nacional de Ciencias Económicas, Buenos Aires, 1992; T. Halperín Donghi, *Vida y muerte de la República verdadera*, Ariel, Buenos Aires, 2000.

per la sua piena realizzazione: cioè la cultura e tradizione sia autoctona/indigena sia quella ispanica. Si promuove, inoltre, lo sviluppo di un tipo di educazione laica e di stile europeo. Allora, i processi di razionalizzazione e “umanizzazione” si presentano come le colonne portanti del progetto illuminista che impone, prima in Francia e poi in altri paesi europei e le loro colonie, l’idea che ogni soggetto razionale deve godere della libertà politica nella sua piena autonomia a partire da una nuova dimensione di responsabilità. Gli individui liberi ed eguali, per la loro comune natura razionale, saranno in grado finalmente di introdurre un apparato legislativo e politico che garantisca il buon funzionamento della vita sociale e politica senza più vincoli di natura religiosa.

Un altro obiettivo è quello di nazionalizzare la cultura del paese e promuove la separazione della Chiesa cattolica dalle questioni riferite allo Stato, il che comporta l’inizio della laicizzazione di quest’ultimo e un forte contrasto tra i poteri politici e quelli religiosi. I settori liberali e quelli cattolici in Argentina non si dividono, però, nelle questioni socioeconomiche: il ruolo della nazione come il “granaio del mondo”, cioè provveditore di materie prime all’esterno trova l’accordo tra i due settori.

E sebbene le idee della *Generación del 80* sono concorde al liberalismo economico si mantiene, in generale, un chiaro conservatorismo politico contraddistinto da pratiche antidemocratiche indistintamente dalle diverse correnti politiche che si alternano nel potere amministrativo nazionale e il cui progetto di modernizzazione – nella maggior parte – è segnato da nitidi caratteri anticattolici.

In effetti, dall’inizio dell’800 e ancor più sistematicamente dalla fine di quel secolo, la società argentina conosce ripetuti tentativi di egemonia da parte di gruppi con atteggiamenti scettici verso la religione perché il fine ultimo è la secolarizzazione del pensiero e del sistema politico.

A partire dal terzo decennio del Novecento si assiste, anche, a un processo di ricupero e d’affermazione dell’identità cattolica della nazione e di reazione verso il modello laicista a seconda della diversità di posizione dei governi che si susseguono – di alleanza oppure di conflitto – con la Chiesa cattolica. Come afferma il sociologo argentino Juan Esquivel:

En el siglo XX y con la crisis de los ideales positivistas que anunciaban un progreso indefinido, el cattolicismo reafirmó su batalla por la hegemonía ideológica y moral, por establecer un nuevo horizonte de sentido desde el cual permear la cultura estatal, política y de la sociedad argentina en general [...] Reconocida como religión nacional, cattolicismo y patria, se funden y se confunden. Y en el marco de esa ‘Argentina católica’, impulsaría un

7 LA RELIGIONE NELLO SPAZIO PUBBLICO. IL CASO DELL'ARGENTINA TRA LAICITÉ E RELIGIOUS FREEDOM

*proceso de catolización del Estado, de las clases dirigentes, de la Fuerzas armadas, de los partidos políticos y de la sociedad argentina en su conjunto*⁴.

E soprattutto il ritorno della democrazia in Argentina a partire dal 1983:

*no modificó el tradicional modus operandi de la conducción eclesiástica. La ascendencia sobre las altas esferas de gobierno continuó siendo eje central del comportamiento de la institución católica. El nivel de proximidad o de confrontación con cada gobierno estuvo signado por el margen de influencia que dispusieron los agentes superiores de la institución religiosa sobre áreas que consideraban 'naturalmente' de su incumbencia: principalmente, la educación, la asistencia social y la moral familiar y sexual. Así las cosas, las relaciones con los gobiernos de Raúl Alfonsín y Néstor Kirchner mostraron signos de conflictividad, mientras que la administración de Carlos Menem y de Fernando De la Rúa se distinguieron por la mutua legitimidad*⁵.

Eppure nei primi anni 2000 vi è una ripresa del processo di laicizzazione alla francese portato avanti dai governi "laicista" di Néstor Kirchner (presidente dal 2003 al 2007) prima e da sua moglie Cristina Fernández (presidente dal 2007 al 2011, rieletta nel 2011) poi.

Con Néstor Kirchner gli obiettivi appaiono chiari: la separazione Chiesa/Stato e la configurazione dell'ordinamento politico a partire da una legislazione che stabilisce i limiti di attuazione mutua; la privatizzazione della religione come conseguenza di questi limiti di azione delle istituzioni religiose nell'ambito pubblico dove pratiche e ragionamenti devono mantenersi, per sussistere, nell'ambito del privato; la promozione dell'educazione pubblica e laica giacché la configurazione profonda del nuovo disegno sociale è quella della formazione di nuovi cittadini a partire da un proprio progetto antropologico; una morale sociale laica derivata dalla pratica sociale normativa, emanata dallo Stato in cui il fondamento religioso risulta inammissibile. In breve, l'obiettivo è una repubblica che contempra espressamente la laicità dello Stato e stabilisca un apparato normativo che renda effettivo, in tutti gli ambiti, tale principio.

In effetti, all'inizio del nuovo millennio per gli argentini la religione appare presente come istanza nell'intimo delle coscienze, ma con minore forza nella sfera sociale⁶ a tal punto che il

4J. C. Esquivel, *Los espacios de lapicida en el Estado argentino*, Debates do Ner, Porto Alegre, Ano II, numero 18, Julio-Diciembre, 2010, pp 149-171.

5 Ibidem

6L. Oliva, *Religiosos en lo privado, laicos en lo público*, «La Nación», 24 de octubre de 2010, <http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>.

cardinale Jorge Mario Bergoglio afferma che in Argentina la chiesa cattolica è oramai una minoranza, non tanto per i numeri quanto per i fatti. Il presidente della Conferenza episcopale argentina si riferisce alla declinante influenza intellettuale ed allo scarso peso, nel dibattito pubblico, dei valori religiosi, cattolici nella fattispecie.

Bergoglio denuncia l'avversione ai valori cristiani da parte della cultura dominante, cioè del laicismo e del secolarismo, presenti anche in Argentina, ma come conseguenza di processi a più ampio raggio⁷.

I parziali successi dei progetti laicisti, tuttavia, hanno prodotto un modello sociale – una versione argentina della *laïcité* – oggi però in crisi. Dal 2013, vale a dire posteriormente all'elezione del presidente della Conferenza Episcopale Argentina, cardinale Bergoglio, ad occupare la cattedra di San Pietro, vi è una graduale ri-definizione della religione e delle sue istituzioni nello spazio pubblico insieme ad un netto cambio di rota nella posizione dell'attuale governo nazionale.

La religione – cattolica nella fattispecie – riconquista spazi nell'arena pubblica impensabili solo pochi anni prima e i nuovi eventi portano a chiedersi se il 'nuovo' rapporto d'intesa tra Francisco e la presidente Cristina Fernández de Kirchner ci lasci intravedere in un futuro prossimo un modello più anglosassone di separazione dei rapporti tra religione e politica in Argentina...

Conclusioni

Storicamente, il caso della Repubblica Argentina si collocherebbe tra i contesti nazionali influenzati dal modello francese, in particolare dal suo ideale repubblicano e il suo sistema giuridico basato sulla separazione formale dei poteri politici dai poteri religiosi per essere, questi ultimi, considerati non consoni con la creazione di uno Stato di diritto, che nel caso francese si traduce nella realizzazione di uno Stato come progetto politico di sovranità assoluta.

Quel modello di stato laico (o meglio laicista), che restrinse la presenza della religione nello spazio pubblico, a partire da un ideale di eliminazione di ogni riferimento a valori e contenuti religiosi nelle aree regolate dalle leggi civili, fu visto come un traguardo da raggiungere anche dai patrioti dell'Argentina nascente di inizio dell'Ottocento.

Se la nozione di laicità, nei vari contesti nazionali, si presenta primariamente in relazione alle configurazioni di interazione tra lo Stato e la società civile, nel caso specifico del contesto argentino, ci sono diverse ragioni di interesse per approfondire l'analisi della religione nello spazio

7V. Roldán, *L'Argentina cattolica del 2000, prima e dopo papa Francesco*, in «Visioni Latinoamericane», 10, 2014
https://www.openstarts.units.it/dspace/bitstream/10077/9621/1/Roldan_Visioni_LA_10_2014.pdf

9 LA RELIGIONE NELLO SPAZIO PUBBLICO. IL CASO DELL'ARGENTINA TRA LAICITÉ E RELIGIOUS FREEDOM

pubblico: tra le dinamiche da considerare vi è in primo luogo il fatto che il cattolicesimo è stato un fattore decisivo di modernizzazione e di formazione dell'identità nazionale che si è mantenuto come patrimonio culturale della nazione.

Nel caso argentino si conferma l'affermazione iniziale dell'analisi di Diotallevi sulle trasformazioni dello spazio pubblico: nell'evoluzione delle relazioni Stato/Chiesa è stato individuato un elemento cruciale, la ripresa dell'influenza della religione sulla politica, anche nelle società influenzate da quelle denominate "occidentali avanzate", con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista ed una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra stato e chiesa.

Se si assume la prospettiva analitica adottata in questa sede e la si usa come criterio di discernimento, come propone Diotallevi, diventa possibile distinguere tra tipi molto diversi di cooperazione tra stato e chiesa e dunque anche tra modelli differenti di '*moderate secularism*' o di '*moderate separatism*'. Diviene possibile, allora, riconoscere ed apprezzare adeguatamente la presenza della variante britannica della storia europea delle relazioni stato/chiesa.

E nel tener presente la stretta relazione tra i modelli di laicità e le attuali configurazioni statali si evince come questo tipo di laicità alla francese sia in crisi per il semplice motivo che oggi vi è una crisi più radicale, la crisi dello Stato e delle *state societies*, per cui non regge più l'equazione "pubblico = statale"⁸. Si rileva, quindi, la crisi del modello separatista dei rapporti tra poteri religiosi e poteri politici e la presenza di alternative, com'è il modello della *religious freedom*. Riflettere sul rapporto tra religione e modernità, religione e spazio pubblico, poteri politici e poteri religiosi e poteri giuridici ed analizzare l'attuale complessità del cattolicesimo in una nazione come l'Argentina sembra di grande interesse e una sfida analitica da svolgere in un futuro prossimo.

8 Cfr. L. DIOTALLEVI, *Una alternativa alla laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010.