

Introduzione di
Gilberto Muraro,
ordinario di Scienza delle finanze nell'Università di Padova

Riflessioni sullo stato laico

Sono onorato e grato dell'invito a introdurre il nuovo ciclo di lezioni agostiniane intitolato: "La città degli uomini, la libertà, la salvezza in speranza in Sant'Agostino". Come chiarisce il comunicato diffuso dagli organizzatori, l'invito deriva anche dallo "stimolante commento" al precedente incontro da me scritto sulla stampa locale sotto il titolo "Un laico a lezione da Sant'Agostino". Sul terreno di tale commento intendo quindi restare. Non per ripetere le parole in esso scritte, di grande rispetto per la spiritualità di questi incontri, ma per proseguire sulla riflessione finale ivi presentata circa il senso e il modo dell'auspicata collaborazione tra cattolici e laici: una collaborazione diretta, per parafrasare Sant'Agostino, a edificare la città degli uomini nella libertà.

1. Stato laico e stato liberale

Comincio con il proporre un lessico aggiornato, perché l'identificare i laici con i non cattolici, come anch'io ho fatto in tale articolo in omaggio alle correnti convenzioni linguistiche, è oggi fuorviante.

Propongo di definire laico chiunque, credente o meno, aderisca lealmente ai principi dello stato laico. Ma cos'è lo stato laico? Qui il lessico non ha bisogno di aggiornamento, perché lo stato laico è, da sempre, la casa comune dei credenti di tutte le fedi e dei non credenti. E' lo stato dove ogni cittadino sa che non sarà perseguitato né discriminato per la sua fede o la sua non fede perché lo stato impedirà a chiunque di perseguitare o discriminare per ragioni di fede. Per dirla con le parole recenti della Commissione francese sulla laicità, "lo stato laico, garante della libertà di coscienza, oltre che della libertà di culto e di espressione, protegge l'individuo; permette liberamente a tutti di scegliere - o non scegliere - una opzione spirituale e religiosa, cambiarla o rinunciarvi".

Tale stato non è necessariamente democratico. Si pensi alla Prussia del Settecento, dove gli esuli religiosi da altri stati convivevano in pace sotto il dispotismo illuminato di Federico il Grande. D'altro lato, è ben concepibile in astratto anche uno stato confessionale che ammetta la sovranità popolare ma non la pluralità religiosa. E' solo con lo stato liberale che l'umanità coniuga laicità e democrazia. Lo fanno per primi i Padri Fondatori degli Stati Uniti, nel 1776. Lo fanno poi gli europei, sulla scia della rivoluzione francese.

Un comune punto di arrivo, dunque, nello stato liberale, ossia allo stato laico e democratico. Ma il diverso percorso pesa ancora sulla cultura e sulla politica delle società cristiane, al di qua e al di là dell'Atlantico. In Europa, la rivoluzione fu contro la nobiltà e il clero ad essa alleato; il che indusse a unificare nella visione di molti democratici il dispotismo e la religione, in ciò aiutati, specialmente in Italia lungo tutto l'arco del Risorgimento, dai successivi atteggiamenti della Chiesa Cattolica, allora alle prese con la maledizione storica del potere temporale che la portava a giustiziare i liberali e a condannare tanti principi che sono oggi i presupposti pacifici della democrazia. Ben diversa è la nascita dello stato liberale negli Stati Uniti. L'occasione fu la ribellione al dispotismo inglese; la ragione fu la convinzione di poter creare un nuovo modello di convivenza, all'insegna del reciproco rispetto. E la nascita fu opera anche di non credenti, ma in massima parte fu opera di persone di profonde convinzioni religiose, gli eredi di quei padri

pellegrini della diaspora protestante che proprio nella fede avevano trovato il coraggio di lasciare il vecchio mondo¹: la libertà civile diventava così il naturale completamento della libertà religiosa.

2. Lo stato liberale come contratto sociale in divenire

Occorre ricordare quegli eventi per cogliere il senso profondo e permanente dello stato liberale. Bisogna quindi partire da lontano, da quando la Riforma protestante ruppe l'egemonia cattolica in Europa e incendiò il continente. Alla fine di tanto sangue, la soluzione, come sappiamo, fu trovata nella varietà di "Stati omogenei": il principe era libero di scegliere la religione e i sudditi dovevano seguirlo²; oppure andarsene. Uniformarsi al principe era soluzione amara per chi credeva nella libertà individuale in tema di fede, ma era pur sempre un inizio di libertà, data la pluralità di Stati omogenei; e comunque era meglio che continuare nella guerra devastante di tutti contro tutti. E che la soluzione non sia scandalosa, lo testimonia il ricorso ad essa anche in epoca contemporanea: vedi la nascita dello stato musulmano e di quello indù nell'India indipendente e le proposte attuali per la crisi palestinese (e domani forse anche per l'Iraq). Per nostra fortuna, tuttavia, la storia non si fermò allo Stato omogeneo. Gli esuli protestanti in America, superando alcune iniziali tentazioni di creare anche le religioni di stato, trovarono, appunto, la soluzione dello Stato liberale "eterogeneo", retto da regole che consentono la convivenza tra credenti di diversa fede, oltre che tra credenti e non credenti. Come ci ricorda la Dichiarazione di Indipendenza del 1776, la regola madre di tutte le regole è che il Creatore ha fatto gli uomini uguali e li ha dotati del diritto inalienabile alla libertà e alla ricerca della felicità, e che a loro spetta quindi il diritto di costituire il governo che appaia più adatto nella ricerca della sicurezza e della felicità: e con questa geniale argomentazione politica della sovranità popolare in nome della "libertà concessa dal Creatore" i Padri Fondatori si sbarazzarono, a vantaggio loro e di noi eredi, di chiunque pretendesse di governarli in nome del Creatore.

Lo Stato liberale è dunque per sua natura frutto di un contratto sociale in divenire, in cui le diverse fedi si compongono in un accettabile compromesso. La difesa della propria verità di fede o comunque della propria ideologia fa ovviamente parte della dialettica di una democrazia, che si basa sulla libertà di pensiero e di propaganda politica. Ma, al dunque, non si vota su dove stia la verità (sta probabilmente dalla mia parte, dirà il non credente; e sta sicuramente dalla mia parte, dirà per definizione il credente), ma su come si possano temperare le varie posizioni individuando regole condivise.

Nello stato liberale laicità diventa così sostanza e procedura insieme. Nella sostanza, significa, secondo quanto sin qui detto, che peccato non è sinonimo di reato e che le leggi non sono verità assolute ma regole di convivenza; sicché ogni Chiesa è libera di stabilire per i propri fedeli cosa sia peccato e dove stia la verità ma senza pretendere che lo stato adotti le sue tesi e le imponga a tutti. E nella procedura, laicità significa che quel contratto sociale in continuo divenire che è lo stato liberale è opera esclusiva dei cittadini, tutti con i propri convincimenti religiosi ma tutti tesi non già ad imporre la propria fede agli altri bensì a ricercare le più opportune regole di convivenza; sicché lo spazio della politica, così definito, è precluso alle chiese.

Ho avuto grande conforto nel trovare riscontro autorevole a queste idee nel recente saggio sulla laicità del Cardinale Scola³. Non mi pare ci siano dubbi sulla sua accettazione della sostanza della laicità dello stato, che egli definisce, in linea con tutta la precedente tradizione, "come non identificazione con nessuna delle parti in causa; e come esercizio equo dei poteri di garanzia tesi a

¹ Pochi sanno che c'era anche un cattolico tra i padri fondatori. Presenza paradossale in un evento che univa i protestanti perseguitati, mentre i "papisti", com'erano designati i cattolici, stavano allora tra i persecutori. Ma si spiega pensando che si trattava anche in tal caso di un perseguitato, fuggito da un altro paese con religione di stato, precisamente dall'Inghilterra anglicana.

² E' il noto principio della religione di stato, e simmetricamente dello stato confessionale (*cuius regio, eius et religio*), introdotto nel trattato che seguì alla pace di Augusta del 1555.

³ Angelo Scola, *Una nuova laicità*, Venezia, Marsilio, 2007.

perseguire instancabilmente il “com-promesso nobile”⁴. Ma, se interpreto correttamente le sue parole, mi pare che il Cardinale Scola accetti anche l’aspetto procedurale della laicità, quando afferma che il ‘com-promesso nobile’ da perseguire è il “cuore dell’azione politica, che ha nel popolo il suo arbitro insindacabile e mai surrogabile da alcuna *auctoritas* che si pretenda interprete avanguardistica dei bisogni della gente”. Certo, sarebbe piaciuto al laico, e anche a grandi cattolici di cui sentiamo la mancanza come Alcide De Gasperi e l’appena scomparso Pietro Scoppola, una dichiarazione più esplicita sulla necessità che il popolo sia lasciato libero nell’azione politica, senza sentirsi scomunicato da alcuna *auctoritas*, avanguardista o retrograda che sia. Ma credo che il principio di non surrogabilità della volontà popolare, come riflesso dell’autonomia di pensiero del cittadino, sia già una base accettabile dello stato liberale.

Resta da dire che questa visione dello stato laico come contenitore di autentiche convinzioni religiose ed etiche, che sul piano storico vediamo realizzata al meglio nella creazione degli Stati Uniti d’America, sul piano concettuale risulta coerente con le impostazioni più profonde del Cristianesimo. Gesù Cristo parla a ciascuna persona, e il suo comandamento d’amore rifugge ovviamente da qualsiasi imposizione e non richiede alcuna precisa forma statuale (il famoso “*cuique suum*” è sufficiente a liquidare la questione dei rapporti con i poteri del mondo). San Paolo contrapponeva la “libertà cristiana” all’osservanza della legge giudaica e riteneva la fede forzata una contraddizione in termini. Del resto, si sa che nei primi secoli della sua storia il Cristianesimo si è diffuso con la forza della persuasione, non con la forza delle armi, a differenza di quanto successo con la diffusione iniziale dell’Islam. In questa libertà sta, a mio modo di vedere, il senso più profondo della dignità dell’individuo, ossia la caratteristica fondamentale della civiltà occidentale, che sotto questo profilo non può non dirsi cristiana.

3. La città dell’uomo e le virtù pagane in Sant’Agostino

Spero che queste convinzioni escano rafforzate dal ciclo di lezioni agostiniane che inizia stasera e che sono tese ad esplorare, tra l’altro, i temi della città dell’uomo e della libertà. Confesso, a mia vergogna, che conosco ben poco di Sant’Agostino. Ma da quel poco che ho letto ho tratto l’idea che egli avrebbe rispettato con spirito laico anche i non credenti e avrebbe trovato regole condivise di buona convivenza: il “com-promesso nobile” di cui parla il Cardinale Scola.

Illuminanti a tale riguardo sono innanzitutto le riflessioni agostiniane sulla giustizia, magistralmente ricordate e commentate in varie lezioni precedenti dal Procuratore Pietro Calogero⁵. Questi ha ricordato come Agostino sia stato un Santo citato e amato dagli illuministi del ‘700, che posero le fondamenta giuridiche ed etiche della moderna giustizia penale, proprio perché egli fu riconosciuto come un antesignano nel predicare la “giusta” punizione contro le pene eccessive, nell’invocare lo sforzo per la riabilitazione del condannato, nell’opporsi alla tortura e alla pena capitale. Non erano soltanto movimenti istintivi di un cuore buono. Erano le conseguenze logiche di una visione del mondo, che discende direttamente dal Vangelo ma che sta anche al centro dello stato liberale, sulla dignità dell’individuo come punto di partenza e di arrivo della convivenza umana. Calogero appare quasi perentorio quando scrive(p.103): “in tutte le formulazioni agostiniane del ruolo della giustizia tanto nel privato quanto nel pubblico è sempre presente ed è davvero fondamentale la centralità della persona in quanto destinataria di diritti, oltre che di doveri, il cui soddisfacimento è essenziale per il conseguimento del fine ultimo (l’attuazione, appunto, della giustizia) sia dell’agire etico sia dell’agire politico”. E ancora (p.108): “Nel pensiero agostiniano, come nella più avanzata cultura politica di oggi, la persona è *caput et fundamentum* del sistema giuridico e istituzionale degli stati”.

⁴ Il Cardinale Scola ricorre spesso alla sottolineatura etimologica dei termini per aumentare l’efficacia didattica del discorso a aiutare il lettore a cogliere il senso vero del concetto. E’ così, se non erro, che il termine riduttivo e quasi spregiativo del compromesso viene nobilitato in *cum-promesso* – ciò che viene promesso insieme da più attori - per indicare l’equilibrio da ricercare nella convivenza e l’impegno comune che ne discende.

⁵ Le citazioni sono tratte dal libro: Giacomo Tantardini, *Il cuore e la grazia in sant’Agostino*, Roma, Città Nuova, 2006.

Ma mi sono ancora più care le posizioni di Sant'Agostino verso i non credenti. Ci ricorda Don Tantarini (p.30) che Agostino insisteva sul fatto che anche nella città di Dio, nella Chiesa, come nella città dell'uomo, i cattivi sono mescolati ai buoni, tanto da citare spesso la parabola della rete che accoglie i buoni e i cattivi, che solo il giudizio ultimo separa. "Perciò città di Dio e città degli uomini per Agostino non possono essere due istituzioni contrapposte. I cittadini sono mischiati insieme e uno che adesso è nemico, l'istante dopo, toccato dalla grazia, da quello stupore può diventare amico." (p.30).

Non meno illuminante è il passo in cui Agostino dichiara che anche la città del mondo ha la sua letizia, e tra le fonti di questa letizia cita le virtù morali dell'anima, "perché una vita naturalmente buona desta letizia", e riconosce apertamente che le virtù morali dei pagani sono quasi simili alle virtù cristiane (p. 30). Che la fede cristiana, quando è autentica, renda eroici nell'amore verso il prossimo e possa quindi dare un aiuto essenziale nell'edificare una "società buona", è riconosciuto pacificamente dai non credenti. Ma è giusto che i credenti riconoscano e rispettino a loro volta anche l'etica dei non credenti: un'etica che adotta l'imperativo categorico di Kant e nasce dal bisogno insopprimibile di molte persone di cercare di edificare una società giusta, tollerante, gentile, solidale; un'etica inerme, senza minacce e senza allettamenti, senza punizioni e senza premi; e spesso anche senza speranze, perché ci ricorda Camus, con una frase che per me ha sempre simboleggiato il senso più vero della giovinezza, "non c'è bisogno di sperare per combattere". Io penso che Agostino abbia mostrato e predicato tale rispetto. Perciò faccio mie con piacere e cito le parole pronunciate in questa aula dal Rettore Vincenzo Milanese nell'introduzione ad un precedente incontro: "Quello di Agostino è un cristianesimo che per affermare il primato della grazia non ha nessun bisogno di negare o misconoscere alcun aspetto dell'umano. In questo senso, la lettura delle opere agostiniane effettuata in questi convegni non si pone affatto in spirito antagonista o dialettico rispetto alla cultura laica ma valorizza invece la grande tradizione dell'umanesimo cristiano integrale, per citare l'espressione di Maritain" (p.130).

4. Cercare ciò che unisce, non ciò che divide

Se dunque ci può essere piena armonia tra fede individuale e stato laico liberale, sta a noi dire questo messaggio a voce forte e darne seguito nei nostri atti.

Che di tale testimonianza ci sia un gran bisogno, lo prova da ultimo l'episodio della mancata visita del Papa all'Università La Sapienza di Roma durante la cerimonia di apertura dell'anno accademico, che rappresenta una ferita ancora aperta nel mondo universitario. Nessun dubbio sulla netta condanna morale che tutti dobbiamo emettere nei confronti della lettera dei 67 docenti contrari all'invito; ed è irrilevante, rispetto ai significati assunti dal confronto, disquisire sull'appropriatezza di quella specifica occasione rispetto ad un'altra ipotesi di incontro. Come è stato da più parti sottolineato, la lettera ha offeso *in primis* proprio la laicità, oltre che le regole del governo dell'Ateneo e la buona creanza.

Ciò detto, dobbiamo anche chiederci cosa possa avere indotto 67 docenti, tutti rispettati studiosi e alcuni davvero grandi maestri in campo scientifico internazionale, ad un passo che appare così contrario ai principi del libero confronto intellettuale da loro stessi sempre professato e al contempo appare così ingenuo da indurre qualche commentatore laico come Massimo Cacciari a parlare di stupidità. Io vi trovo il segno di una profonda diffidenza, di una diffusa paura che sia tornata la guerra, ancora non dichiarata ma proprio per questo ancora più temibile, tra ragione e fede, tra società liberale e potere della Chiesa.

Il fenomeno ha dimensioni più vaste di quelle nazionali. Lo studioso di Oxford Larry Siedentop, autore di un recente saggio molto studiato sulla democrazia in Europa⁶, ha recentemente avvertito che, dopo la pace religiosa affermata lentamente nel corso del '900, l'Europa rischia una nuova "guerra civile" non dichiarata tra laici e credenti. "La reazione viscerale della sinistra francese – egli

⁶ Larry Siedentop, *Democracy in Europe*, Penguin Press, 2000; traduz. it.: *La democrazia in Europa*, Torino, Einaudi, 2001.

scrive – di fronte alla possibilità che venisse offerto un riconoscimento alle radici cristiane dell'Europa ha avuto come contrappeso la retorica della Chiesa contro l'avanzata di un laicismo senza Dio". E' una prospettiva che egli considera tragica, perché toglie all'Europa autorità morale e fa il gioco di chi la raffigura come un continente decadente e senza convinzioni; e che considera inutile, perché fondata su un fraintendimento, consistente nello scambiare per assenza di valori quello che è solo riconoscimento di libertà di coscienza e di azione ⁷.

Su questo terreno, si sa che la società italiana, soggetta a quello che Sergio Romano usa chiamare il peso della doppia sovranità, è di gran lunga più esposta delle altre società europee ai pericoli del riemergere di antiche fratture. Che sarebbero esiziali di fronte alle sfide poste dalla globalizzazione e all'assoluta necessità di superare la lunga fase di declino relativo in cui da anni si trova il nostro Paese, che cresce oggi meno di una volta e soprattutto cresce meno degli altri paesi occidentali. Sarebbe anche un paradosso della storia, perché mai come ora la partecipazione dei cattolici al governo dello Stato è apparsa legittima e conveniente, riconoscendo tutta la forza del solidarismo cattolico e la validità di quel principio di sussidiarietà, che è entrato con la riforma costituzionale del 2001 (art. 118) tra i principi fondanti del nostro Stato e che da lungo tempo era predicato dalla Chiesa.

Voglio allora concludere con l'auspicio che anche il nuovo ciclo di lezioni sulla città dell'uomo in Sant'Agostino sia occasione di reciproca comprensione e aiuti a realizzare l'invito perennemente valido di Papa Giovanni XXIII a cercare ciò che unisce e non ciò che divide.

⁷ Larry Siedentop, *La (neo) guerra civile d'Europa*, il Sole 24 Ore, 18.01.07.