

Laicità, idee e parole da riordinare

di Giovanni Fornero

In questo intervento intendo mettere a fuoco alcune delle tesi più rilevanti del mio ultimo volume *Laicità debole e laicità forte*. Una messa a fuoco che potrebbe essere utile anche a dissipare i dubbi, o quanto meno a delimitare il dissenso, di Eugenio Scalfari sul recente intervento di Habermas pubblicato nel precedente numero di «Reset» («La Repubblica», 25 luglio 2008).

Il primo assunto del libro, il quale, partendo dalla bioetica e dai suoi dibattiti, perviene a un ripensamento complessivo della nozione di laicità, è che per fare ordine e chiarezza intorno a quest'ultima risulta indispensabile – e urgente – distinguere due significati di base del termine: uno (più) largo e uno (più) ristretto.

In senso *largo*, il laico è colui che si attiene ai valori e alle procedure dell'autonomia discorsiva e operativa, ovvero a ciò che Abbagnano, nel suo storico *Dizionario di filosofia*, chiama «il principio dell'autonomia delle varie attività umane», intendendo, con tale espressione, l'esigenza che tali attività «si svolgano secondo regole proprie, che non siano a esse imposte dall'esterno, per fini o interessi diversi da quelle cui esse si ispirano». Esigenza di cui la libertà della ricerca filosofica (Ockham), l'autonomia del sapere scientifico (Galileo) e la separazione fra Stato e Chiesa sono alcune delle manifestazioni più note e rilevanti. In virtù del suo carattere *procedurale*, il principio di autonomia può essere fatto proprio da chiunque e quindi non solo dai non credenti, ma anche dai seguaci delle varie religioni. Tanto più che esso «è servito anche, come la sua storia dimostra, alla difesa dell'attività religiosa contro quella politica ??? come serve a quel-

lo di sottrarre la scienza o in generale la sfera del sapere alle influenze estranee e deformanti delle ideologie politiche, dei pregiudizi di classe o di razza ecc.»³ Nell'aggiornamento al *Dizionario di filosofia* di Abbagnano e negli scritti successivi, per classificare questo significato ampio – e di tipo metodologico – di laicità, abbiamo usato l'espressione «laicità debole».

In senso *ristretto*, il laico è invece colui che non si limita a far proprio il principio di autonomia (e la costellazione di valori e procedure che lo incarnano: libertà, criticità, pluralismo, tolleranza ecc.), ma chi pensa e vive *etsi Deus non daretur*, ossia a prescindere da (qualsivoglia) Dio e da (qualsivoglia) credo religioso. Nell'aggiornamento al *Dizionario di filosofia* e negli scritti successivi, per classificare questo significato ristretto – e di tipo ideologico – di laicità abbiamo usato l'espressione «laicità forte».

Significato descrittivo della dicotomia

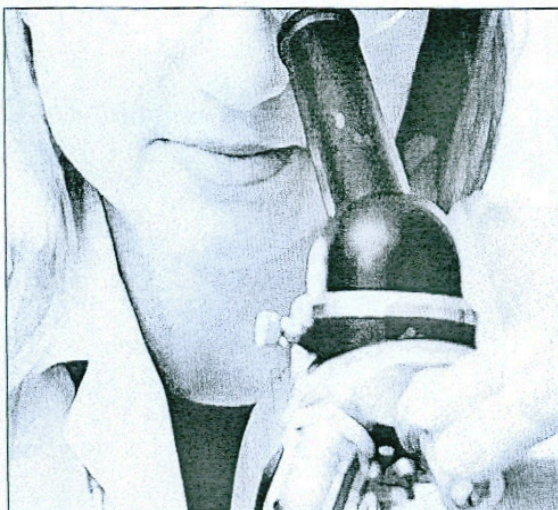
Nel nostro universo di discorso – la precisazione è importante, allo scopo di evitare quella serie di equivoci cui accenna Gian Enrico Rusconi in un autorevole intervento sul nostro lavoro⁴ – gli aggettivi «debole» e «forte» non alludono, come succederebbe nel linguaggio ordinario, a una laicità «peggiore» (o meno laica) rispetto a una «migliore» (o più laica); oppure, come succederebbe nel linguaggio dotto dei postmoderni⁵, a una laicità «più desiderabile» (perché meno metafisica) rispetto a una «meno desiderabile» (perché più metafisica). Lungi dall'aver una portata *valutativa*, «debole» e «forte», nel nostro specifico orizzonte discorsivo, hanno una valenza *descrittiva* e alludono soltanto a distinte *gradazioni* – o differenti livelli – di *radicalità*. Conseguentemente, la distinzione debole-forte non sottintende una scelta

preferenziale a favore di una determinata forma di laicità. Una delle affermazioni di base del testo è che l'accezione debole e l'accezione forte siano, a seconda dei contesti, *entrambe* possibili e *legittime*. Infatti, mentre determinate posizioni di pensiero risultano «laiche» in senso debole, ma non in senso forte, altre risultano «laiche» sia in senso debole sia in senso forte. Tant'è che ogni tentativo di misconoscere o di «abolire» – tramite una serie di divieti teorici e linguistici – uno dei due significati di fondo della laicità equivale non solo (dal nostro punto di vista) a una inevitabile forzatura lessicale e semantica, ma anche a una manifesta distorsione dell'esistente, il quale attesta l'inaggiungibile presenza *sia* della laicità in senso debole *sia* della laicità in senso forte (si pensi al fenomeno della «bioetica laica»).

La contraddizione di certa cultura laica

A discapito della sua apparente semplicità, la distinzione debole-forte ha la prerogativa di mettere in discussione una serie di «luoghi comuni» intorno alla laicità, a cominciare dalla tesi, molto diffusa fra gli intellettuali odierni, secondo cui il fatto di essere non credenti, o credenti, non avrebbe più *nulla* a che fare con il concetto di laicità. Infatti, mentre nel linguaggio *ordinario* il significato forte è tuttora operante (anche se non viene sempre menzionato dai dizionari), in certo linguaggio *dotto* è stato completamente messo da parte e sostituito con l'accezione della laicità come metodologia neutralistica universalmente condivisibile, ossia destinata a porsi, per sua stessa struttura e definizione, *oltre* la consueta distinzione fra credenti e non-credenti.

Questa maniera di prospettare la laicità risulta emblematicamente rappresentata dalla seguente affermazione di Claudio Magris: «Laico non significa affatto, come spesso ignorantemente si presuppone, l'opposto di «cattolico» e non indica, di per sé, né un credente, né un agnostico o un ateo. La



Chi è

Giovanni Fornero

Giovanni Fornero è autore e coautore di un manuale di storia della filosofia tra i più diffusi nelle scuole italiane. Allievo di Nicola Abbagnano, ha curato, presso Utet e Paravia, l'aggiornamento della *Storia della filosofia* e del *Dizionario di Filosofia*. Tra i suoi ultimi libri: *Le filosofie del Novecento* (con S. Tassinari) (Bruno Mondadori 2002), *Bioetica cattolica e bioetica laica* (Bruno Mondadori, 2005). Questo lavoro ha suscitato un vasto dibattito, continuato e approfondito in *Laicità debole e laicità forte* (Bruno Mondadori, 2008).

Occorre fare chiarezza sull'ambiguo termine laicità, distinguendo con nettezza due significati: una laicità debole e una forte. Secondo la prima, laico è colui che si attiene ai valori e alle procedure dell'autonomia discorsiva; per la seconda, è colui che pensa e vive *etsi Deus non daretur*, ossia a prescindere da Dio e da qualsivoglia credo religioso

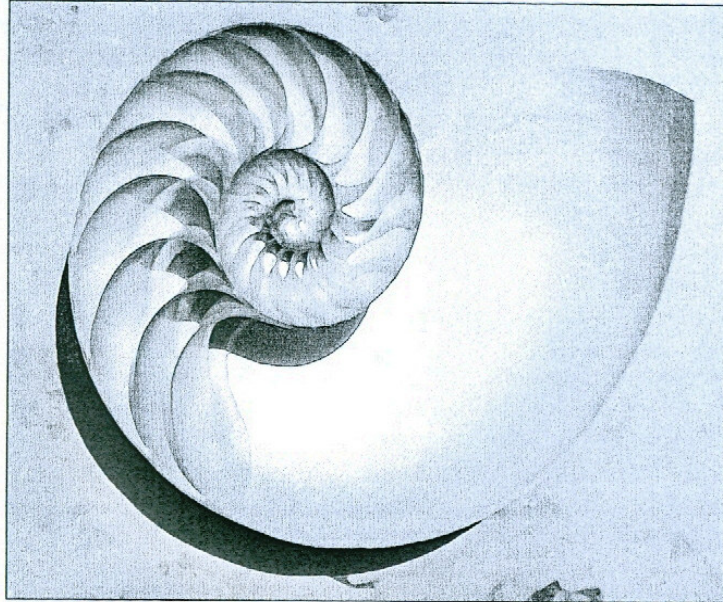
laicità non è un contenuto filosofico, bensì un abito mentale». Infatti, «la laicità non si identifica a priori con alcuna filosofia o ideologia, ma è l'attitudine critica ad articolare il proprio credo filosofico o religioso secondo regole e principi logici che non possono essere condizionati, nella loro coerenza, da nessuna fede (...). In tal senso la cultura – anche una cultura cattolica – se è tale è sempre laica, così come la logica – quella di san Tommaso d'Aquino o di un pensatore ateo – non può non affidarsi a criteri di razionalità e così come la dimostrazione di un teorema, anche se fatta da un santo della Chiesa, non può non obbedire alle leggi della matematica»⁶.

Il limite di queste posizioni – che lo studioso citato ha ribadito e difeso anche sulle colonne del «Corriere della Sera»⁷ – risulta evidente e consiste nella delegittimazione di uno dei significati teoricamente e storicamente più importanti del termine laico, ossia di quello che risulta sinonimo di non credente. Delegittimazione non solo controintuitiva rispetto al comune modo di pensare, ma anche un po' sorprendente, se si osserva che essa viene condotta non solo da studiosi di matrice cattolica, ma anche da esponenti di primo piano del pensiero laico.

Infatti, che l'accezione ristretta e tipicamente moderna di laicità, intesa come posizione di pensiero distinta e, per certi lati, opposta a quella del credente, possa risultare sgradita a certi cattolici (soprattutto a quelli che mirano ad appropriarsi di una nozione, quella di laicità, che per lungo tempo è stata appannaggio del loro avversari) e quindi possa dare luogo a ripetuti tentativi di farla «sparire» dal linguaggio ordinario, o per lo meno dal lessico colto, è qualcosa che, pur essendo impugnabile, risulta comprensibile. Viceversa, che a contestare il significato ristretto di laicità siano proprio esponenti di primo piano della cosiddetta cultura laica, cioè di una cultura distinta e storicamente alternativa rispetto a quella di matrice religiosa (in Italia: cattolica), è qualcosa che sfiora o rasenta ciò che nella filosofia contemporanea si chiama «auto-contraddizione pragmatica o performativa», intendendo, con tale formula, quel caratteristico modo di procedere in cui si verifica una contraddizione tra quel che si fa o esegue (*performance*) e quel che si dice.

Il caso di Abbagnano e di Bobbio

Questa differenza fra eseguire e dire risulta manifesta anche in due illustri maestri del pensiero laico come Abbagnano e Bobbio, il cui concetto esclusivamente procedurale di laicità finisce per non dare ragione di quell'altro fondamentale aspetto del loro essere laici che consiste nel pensare da non credenti, ossia a prescindere da Dio e dal concetto



– basilare per i credenti – di «creaturalità» dell'uomo. Proprio l'esistenza di tale pensiero a sfondo agnostico e «neoiluministico» attesta come la laicità non sia solo, come amavano ripetere i due pensatori, in consonanza con la filosofia del dialogo di Guido Calogero, la condizione di esistenza di tutte le culture, ma sia anche, per quanto concerne una delle sue varianti di base, una specifica cultura (strutturalmente differente rispetto a quella di matrice religiosa). Tant'è che Scarpelli, anche per effetto delle sue frequentazioni bioetiche, è stato indotto a elaborare un'idea (più) forte di laicità, cioè a intendere, per laico in senso stretto, non solo chi segue determinate procedure, ma chi ragiona *etsi Deus (et creaturalitas) non daretur*, ossia sulla base di un presupposto agnostico: «Ove esistesse un Dio con le caratteristiche del Dio dei cristiani, e noi potessimo conoscerlo, l'etica e in essa la bioetica ne sarebbero profondamente e totalmente condizionate: la vita stessa, in tutte le sue dimensioni, sarebbe una vita in Dio e secondo l'intenzione di Dio. Non potendo conoscere Dio, al contrario, ci scopriamo esseri umani costretti a trovare o inventare con le nostre forze i principi secondo cui agire»⁸. Abbagnano stesso riconobbe come le mie osservazioni critiche sullo «strabismo» di certa cultura laica ponessero un problema reale con cui era necessario confrontarsi. Infatti, nel corso di una conversazione privata – che in questo numero di «Reset» rendia-

mo, per la prima volta, pubblicamente nota – il Maestro torinese convenne che nel *Dizionario di filosofia* compariva solo l'accezione larga ed ecumenica di laicità, mentre risultava completamente assente quella ristretta e di parte. Tuttavia, pur ammettendo con franchezza la mancata «registrazione» (egli usò proprio questo termine) di tale significato, Abbagnano ribadì la sua predilezione per l'accezione larga di laicità. L'unica, a suo parere, che nella «contemporanea congiuntura storica e culturale» poteva contribuire ad «avvicinare» credenti e non credenti, allontanandoli da ogni forma di integralismo (religioso o laico).

Comprendiamo pienamente il senso storico e teorico della posizione di Abbagnano e di Bobbio e ne condividiamo le motivazioni. Ciò non toglie che reputiamo poco corretto e poco pluralistico – oltre che performativamente contraddittorio – il loro tentativo di identificare la laicità con una soltanto delle sue accezioni di fondo. Tanto più che, essendo programmaticamente agnostici, tali pensatori risultano oggettivamente laici anche in senso stretto o forte, cioè secondo un significato che, nel mondo moderno, è servito – e serve tuttora – ai non credenti per rimarcare, sul piano linguistico, la loro identità esistenziale e culturale e, nel contempo, la loro differenza rispetto ai credenti. Differenza che, al di là di tutti i tentativi di nasconderla o di edulcorarla, esiste. Come mostra, in modo inequivocabile, il caso della

Lungi dall'averne una portata valutativa, «debole» e «forte» hanno una valenza descrittiva e alludono soltanto a distinte gradazioni di radicalità. Entrambe le accezioni sono legittime, tant'è che ogni tentativo di misconoscere uno dei due significati a una inevitabile forzatura lessicale e semantica, e ad una distorsione dell'esistente



bioetica, soprattutto per quanto concerne le problematiche dell'inizio e della fine della vita. D'altra parte, il fatto che taluni credenti, in biomorale, si sentano più vicini alle posizioni «laiche» che a quelle «ufficiali» delle varie Chiese, non rappresenta una smentita, bensì un'ulteriore conferma, del fatto che il pensiero laico in senso stretto o forte non solo esiste, ma influenza anche una parte, sia pure statisticamente minoritaria, di credenti».

Tutti laici?

Coerentemente con queste tesi, nel libro ho tacciato di «prepotenza ermeneutica» e di «soppressione del diverso» tutti quegli studiosi che sembrano aver dimenticato che non solo la laicità, al pari della sostanza aristotelica, si dice in molti modi, ma che tutti questi modi – anche quelli che non si condividono – vanno riconosciuti e rispettati nella loro molteplicità (e alterità). Infatti, non vedo perché oggi il significato ristretto di laicità (o del laico come non credente) debba venir «censurato», sino al punto di farlo «sparire» dal linguaggio colto.

Del resto, l'escamotage verbale consistente nel dire che oggi non ci sono «laici e credenti», ma solo «laici credenti e laici non credenti» a un esame più approfondito non regge, anzi si rivela un manifesto equivoco, perché quando parliamo di «laici credenti e laici non credenti» intendiamo, per laicità, quella debole, mentre quando parliamo di «laici e credenti» intendiamo, per laicità, quella forte. Per cui le due proposizioni risultano entrambe sostenibili e l'una non esclude contestualmente l'altra. A patto, si intende, di concepire la laicità in modo criti-

camente articolato, ossia tenendo presente che se da un lato esiste un'accezione larga di laicità per cui si è (o si può essere) tutti laici, dall'altro esiste un'accezione ristretta per cui non si è (o non si può essere) tutti laici.

Molti modi di essere forti

La distinzione fra laicità debole e laicità forte potrebbe sembrare, a prima vista, una semplice fotocopia – o un mero surrogato verbale – della distinzione fra laicità e laicismo. Da ciò la prevedibile obiezione: stando così le cose non sarebbe più funzionale mantenere la dicotomia corrente e continuare a discorrere di «laicismo», anziché di laicità forte? In realtà, le cose non stanno precisamente in questo modo. In primo luogo, perché oggi, in parecchi casi, il termine laicismo ha assunto connotazioni così valutative e spregiative (come mostra il fatto che lo si affibbia di solito agli avversari) da renderlo, in parecchi casi, di problematico utilizzo storiografico e teorico. In secondo luogo, perché il laico in senso forte non è, di necessità, un «laicista» (nel senso corrente e polemico del termine). Infatti, la laicità in senso forte – altro punto chiave della nostra trattazione – non va interpretata in modo univoco, ossia come una totalità indifferenziata, in quanto ospita, in se stessa, due possibili (e distinti) atteggiamenti idealtipici.

Il primo, che si potrebbe definire a-religioso, rimanda, come suggerisce l'etimologia, a un letterale essere senza Dio e senza religione. Il secondo, che potremmo chiamare anti-religioso, rappresenta una radicalizzazione del primo e rimanda, come suggerisce l'etimologia, a un modo di vivere e di pensare

ostile a Dio e alla religione, ossia a un letterale essere contro Dio e la religione. In altri termini, mentre l'atteggiamento a-religioso (o moderato) pur comportando la non-credenza non implica necessariamente, cioè in linea di principio, una contrarietà nei confronti (dell'idea) di Dio e della religione, l'atteggiamento anti-religioso (o radicale) consiste non solo nel rapportarsi alla realtà *etsi Deus et religio non darentur*, ma nell'assumere, nei confronti dell'opzione religiosa, un comportamento avverso, che può assumere varie forme: dalla critica pacifica alla repressione violenta.

Pur essendo concettualmente e storicamente connessi, in quanto prescindono entrambi dalla credenza in Dio o in una determinata religione, questi due atteggiamenti non sono tuttavia, tipologicamente parlando, la stessa cosa, poiché il fatto di essere senza Dio e la religione non implica, di diritto, essere contro Dio e la religione. Ammessa la giustezza di questa distinzione, ne segue che uno dei limiti maggiori dell'odierno dibattito sulla laicità consiste nel misconoscere l'esistenza di una laicità forte che, pur essendo strutturalmente a-religiosa, non risulta per questo anti-religiosa, ossia nel ritenere che la laicità forte faccia tutt'uno con la sua variante radicale e quindi con il cosiddetto «laicismo». Al punto di scorgere due soli paradigmi di laicità: quella che abbiamo chiamato laicità debole e il «laicismo» (con tutti i sottintesi negativi e polemici del termine). Pur essendo tipica dei cattolici (sono soprattutto loro a porre l'alternativa: «laici o laicisti?»), questa mentalità binaria è propria di tutti coloro per i quali l'unica forma di laicità forte – e quindi l'unica alternativa alla laicità debole – sembra essere quella radicale o «laicista».

Storicamente e filosoficamente parlando, la categoria idealtipica della laicità anti-religiosa risulta emblematicamente rappresentata dalla critica illuministica alla religione e da tutti quegli autori odierni – da Michel Onfray a Piergiorgio Odifreddi – che non si limitano a criticare le gerarchie ecclesiastiche per i tentativi, più o meno manifesti, di minare quella separazione fra Stato e Chiesa in cui consiste l'essenza dello Stato laico, ma tendono a rapportarsi alla religione come a un insieme di false credenze. Significativa a questo proposito – per limitarci al contesto italiano – è la posizione dell'ultimo Viano, il quale, dopo aver sostenuto che i discorsi dei religiosi sono pieni di «falsità» e «distorsioni» conclude che: «Una società laica è quella in cui è possibile smascherare le imposture del clero e in generale dei profeti religiosi, e nella quale ai cittadini vengono forniti gli strumenti per emanciparsi dagli insegnamenti religiosi»⁹.

La categoria idealtipica della laicità forte a-religiosa risulta invece incarnata da quegli

In un certo linguaggio dotto, il significato forte è stato messo da parte e sostituito con l'accezione debole, delegittimando così uno dei significati storicamente più importanti del termine laico, inteso come non credente. E questa delegittimazione viene non solo da studiosi cattolici, ma anche da esponenti del pensiero laico

autori, di varia matrice filosofica, che, pur facendo professione di «agnosticismo» e pur prescindendo, in sede teorica e pratica, da Dio e dalla religione, si rifiutano di sottoscrivere sia la critica illuministica alla religione, sia la denuncia marxista e positivista, sia la diagnosi nietzscheana (e freudiana). Tipica, in questo senso, è la posizione di Bobbio, che Viano definisce, a ragione, «laico misurato», ovvero un laico secondo cui «Un atteggiamento d'intransigenza e d'intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose [...] è proprio il contrario dello spirito laico, o, se si vuole, della "laicità" correttamente intesa, la cui caratteristica fondamentale è la tolleranza»¹¹. Significativa è anche la posizione di autori come Rawls e Habermas. Quest'ultimo, come è noto, pur continuando a difendere una forma di agnosticismo postmetafisico, non solo si rifiuta di ridurre le religioni a un insieme di credenze irrazionali, ma rivela, nei loro confronti, una forma di post-secolare *apertura*, protesa a valorizzare le loro potenziali riserve di senso e quindi i loro eventuali *apporti* cognitivi, etici e politici.

E nello Stato pluralista?

La distinzione debole-forte risulta utile (e in certi casi indispensabile) anche per pensare in modo concettualmente rigoroso i meccanismi dello Stato laico. Com'è noto, dovendo garantire la convivenza di tutte le religioni e le filosofie, lo Stato laico non può fondarsi, esso stesso, su una determinata religione o filosofia, ma deve essere ideologicamente *super partes* e quindi *aconfessionale*. Da ciò l'inevitabile domanda: quale forma *specific*a di laicità compete a uno Stato così concepito? Una laicità «debole» o una laicità «forte»? A questo proposito non ho dubbi. Non potendosi basare su una determinata filosofia o ideologia, lo Stato pluralista «non può fondarsi sulla laicità forte, ma solo sulla laicità *debole*»¹². Infatti, la laicità forte, essendo una posizione culturale di parte, che rimanda a una visione non religiosa o anti-religiosa del mondo, non può fungere, come la logica esige e la storia conferma, da adeguato supporto di uno Stato autenticamente *pluralista*, cioè di uno Stato che non identificandosi né con l'ottica dei credenti, né con quella dei non credenti, ha il dovere di salvaguardare la libera e ottimale manifestazione di *entrambe*.

Solo la laicità debole, cioè di tipo procedurale e non ideologico, risulta, per definizione, adatta a questo scopo e quindi idonea a garantire «il principio supremo della laicità dello Stato», cioè l'esistenza di un'area pubblica *comune* capace di accogliere in sé, su un piano di democratica e neutrale parità, *tutte* le concezioni del mondo. In altri termini, la laicità in senso forte è soltanto una

delle visioni del mondo ospitate dallo Stato, non la visione del mondo dello Stato stesso. La laicità in senso stretto non coincide con lo Stato, ma con una componente dello Stato, che partecipa, al pari di ogni altra componente, al discorso pubblico, ossia a quel polifonico dibattito fra i diversi, che lo Stato pluralista – in quanto garante di tutte le identità e di tutte le voci – rende possibile. *Infatti, essendo programmaticamente neutrale in materia di ideologia e di fede, lo Stato laico non può identificarsi né con una prospettiva religiosa né con una prospettiva agnostica o atea.*

Concordanze con Habermas

Come si può rilevare – anche se la cosa non è apparsa immediatamente chiara a tutti – su questo tema le mie idee concordano, in sostanza, con quelle di Habermas. Anzi, a questo proposito, la concordanza è tale che desidero spezzare una lancia – semmai ve ne fosse bisogno – a favore del noto filosofo tedesco, il quale, pur essendo talora accusato, da parte di alcuni studiosi¹³, di aver *tradito* la causa del pensiero laico, in realtà ha infaticabilmente cercato di *aggiornare* e di *adeguare* l'istanza laica alle mutate «sfide» del contesto storico contemporaneo (da lui definito «post-secolare»), richiamando l'attenzione sul fatto che uno Stato, se vuole essere coerentemente laico – e imparziale – non può mai essere «laicista», cioè basato su una forma radicale di laicità forte: «La neutralità ideologica dell'autorità statale, che garantisce pari libertà etiche a ogni cittadino, non è conciliabile con la generalizzazione politica di una visione laicistica del

mondo»¹⁴. Da ciò l'ultima provocazione di Habermas: «Mi chiedo se un'ipotetica mentalità laicistica della gran massa dei cittadini non finirebbe per essere [...] altrettanto poco desiderabile quanto una deriva fondamentalistica dei cittadini credenti»¹⁵.

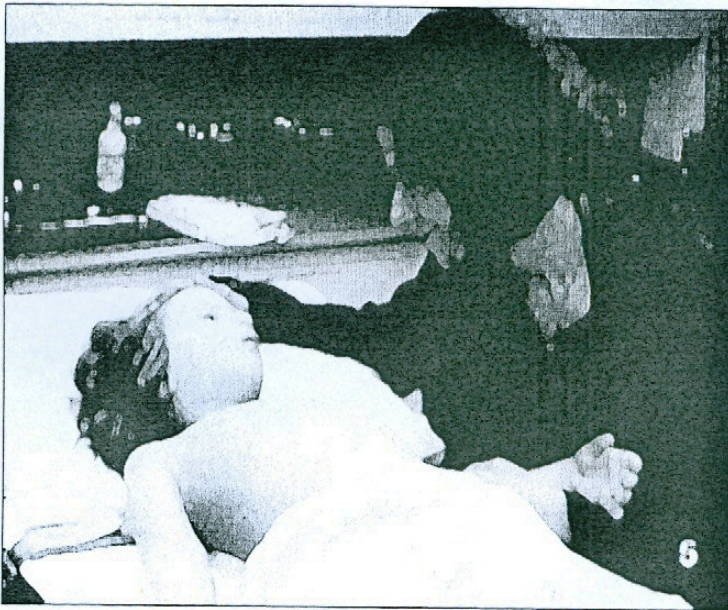
Alla base di questa posizione – manifestamente condivisa da Rawls, quando propone di distinguere la ragione «pubblica» da quella «secolare» – vi sono almeno due presupposti tipici di ogni forma di laicità «misurata». In primo luogo, per usare una formula di Martha Nussbaum – già presente in Dworin¹⁶ – il principio dell'«eguale rispetto» per tutti, credenti e non credenti. In secondo luogo, la convinzione, per usare le parole di Pier Franco Quaglieni, secondo cui «certe forme di rozzo anticlericalismo», anziché essere espressione di autentica laicità, sono una forma di «clericalismo rovesciato»¹⁷.

La questione dell'*etsi Deus non daretur*

Dall'altro lato, il principio della aconfessionalità dello Stato non esclude, ma implica – a mio giudizio – che esso operi, a livello procedurale, *etsi Deus non daretur*, cioè a prescindere da Dio e dalla visione del mondo di una specifica confessione religiosa. Infatti, in quanto rappresentativo di un'area pubblica *comune*, in cui coesistono credenti, non credenti e diversamente credenti, lo Stato laico non può né appellarsi a Dio (tanto meno a un *determinato* Dio) né *legittimare* le proprie scelte – ad esempio una legge o una guerra – *in nome* di Dio o di uno dei tanti dèi delle religioni. In altri termini, un coerente Stato laico, come scrive Paolo Bonetti, «non impedisce agli dèi di enunciare le loro mol-



Occorre chiarire che il laico in senso forte non è per forza un «laicista» (nel senso corrente e polemico del termine). Infatti, la laicità in senso forte ospita due possibili atteggiamenti: il primo, a-religioso, rimanda a un essere senza Dio e senza religione. Il secondo, anti-religioso, a un modo di vivere ostile a Dio e alla religione



teplici e contrastanti verità, ma impedisce loro di occupare gli spazi comuni e di arrogarsene l'esclusivo possesso¹⁵. Fare intervenire Dio (un determinato Dio) nella vita di uno Stato pluralista sarebbe scorretto, poiché in essa vi sono i non credenti, i credenti in un Dio diverso e i credente nello stesso Dio, che però interpretano in modo differente la sua Parola¹⁶.

Ne segue che rinunciare all'*etsi* vorrebbe dire, per lo Stato, rinunciare alla propria «neutralità ideologica» (Habermas) e quindi alla propria «equidistanza rispetto a tutte le confessioni religiose» (Zagrebelsky)¹⁷, con il rischio di esporre la dialettica democratica ai conflitti di religione, ossia di tornare a una situazione simile a quella che ha preceduto la nascita dello Stato moderno, il quale ha potuto svilupparsi solo mettendo tra parentesi le dispute teologiche e le diatribe confessionali.

Fare, del criterio dell'*etsi Deus non daretur*, una delle regole di funzionamento dello Stato aconfessionale non autorizza tuttavia – la precisazione è importante, perché a questo proposito abbondano equivoci e confusioni – a scambiare la metodologia con l'*ideologia*, cioè a fare, dell'*etsi*, una sorta di filosofia di vita che tutti i cittadini di uno Stato laico dovrebbero condividere. Un conto è dire che a livello istituzionale – ossia nei parlamenti, nelle sedi giudiziarie, nei ministeri ecc. – vale il principio della neutralizzazione ideologica del discorso pubblico e quindi l'impegno a evitare riferimenti a Dio

o a qualche determinata credenza religiosa, e un conto è dire che i cittadini di una democrazia, in quanto individui «adulti» e «autonomi», dovrebbero, nella loro vita sociale effettiva, agire e pensare – tutti quanti – come se Dio non ci fosse.

Infatti, nel primo caso, si tratta di un prerequisito metodologico indispensabile al corretto funzionamento dello Stato pluralista e quindi di qualcosa che impegna tutti (compresi i credenti) mentre, nel secondo caso, si tratta di un progetto o di una «filosofia» di vita che solo una parte dei cittadini, quella non credente, è disposta a condividere e che lo Stato laico non può imporre a nessuno.

Questo significa – e qui perveniamo a un'altra puntualizzazione decisiva – che anche l'*etsi Deus non daretur* ha due significati: uno debole (o di laicità debole) e l'altro forte (o di laicità forte). Il primo rimanda alla specifica metodologia dello Stato aconfessionale (nel senso precisato). Il secondo rimanda a una determinata posizione ideologico-filosofica (o teologica: si pensi a Bonhoeffer e alle varie forme di ateismo cristiano) cioè a quella specifica maniera, di tipo non religioso, di rapportarsi all'esistenza che consiste nel vivere senza Dio. La differenza è sottile – questo spiega la diffusa confusione in materia, cioè il fatto che essa sia per lo più sfuggita o non sia stata adeguatamente messa a fuoco – ma inequivocabile.

Come si può constatare, anche in questo caso, la distinzione debole/forte si rivela di strategica importanza, in quanto permette di

gettare un fascio di luce inedito sul controverso principio dell'*etsi Deus non daretur*. Principio che non può certo essere ridotto – come ritengono coloro che continuano a confondere la metodologia con l'ideologia – a una semplice e faziosa pretesa «laicistica». Infatti, dal punto di vista di una rigorosa logica laica esso si configura piuttosto come una precondizione strutturale del moderno Stato pluralista. A patto, si intende, di fissarne in modo concettualmente preciso i limiti di validità, ossia di non fare, dell'*etsi*, una sorta di generalizzata filosofia di vita che tutti i cittadini di una democrazia «adulta», in omaggio al principio moderno della piena autonomia razionale e morale dell'uomo¹⁸ dovrebbero far propria.

Note:

1. N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, 5ª edizione, aggiornata da G. Fornero, Utet, Torino 1998, p. 825, voce «Laicismo».
2. *Ibidem*.
3. Valori e procedure che, dal punto di vista giuridico-politico, coincidono con le regole stesse della democrazia.
4. G. E. Rusconi, *Si fa presto a dire laico*, Tuttolibri, «La Stampa», 24 maggio 2008; ora in www.giovanifornero.net
5. Si veda soprattutto il pensiero debole di Vattimo.
6. C. Magris, *Laicità e religione*, in AA.VV., *Le ragioni dei laici*, a cura di Geminello Preterrossi, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 109-110.
7. Id., *Chi è laico, chi è clericale*, «Corriere della sera», 20 gennaio 2008.
8. U. Scarpelli, *Bioetica laica*, Baldini & Castoldi, Milano 1998, p. 10, corsivo nostro.
9. Su questi temi cfr. G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005.
10. C.A. Viano, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 107.
11. N. Bobbio, «Intervista» (giugno 1991), in AA.VV., *Laicità. Domande e risposte in 38 interviste (1998-2003)*, a cura del Comitato Torinese per la Laicità della Scuola, Claudiana, Torino 2005, p. 53.
12. G. Fornero, *Laicità debole e laicità forte*, cit., p. 272.
13. P. Flores d'Arcais, *Le tentazioni della fede (undici tesi contro Habermas)*, in AA.VV., *Per una riscossa laica*, Supplemento di «Micro-Mega», dicembre 2007, pp. 3-15. Per un resoconto più critico più equanime sull'ultimo Habermas cfr. il conciso intervento di C. Pianculla, in «Laicità» n. 2, Giugno 2008.
14. J. Habermas, *Tra scienza e fede*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 18.
15. Id., *Perché siamo postsecolari*, «Reset» n. 108, Luglio-Agosto 2008, p. 51.
16. R. Dworkin, nell'ambito della sua teoria dei diritti, parla a più riprese di *equal respect* (cfr. *I diritti presi sul serio*, il Mulino, Bologna, 1982).
17. P. F. Quaglieni, *Da Francesco Ruffini a Norberto Bobbio*, in *Figure del Piemonte laico*, Centro Pannunzio, Torino 1986, p. 6. Per un discorso più recente e attualizzato cfr. Id., *Essere laici*, in *Annali del Centro Pannunzio*, 2007-2008, pp. 51-56.
18. P. Bonetti, *Il purgatorio dei laici. Critica del neoclericalismo*, prefazione di E. Marzo, Dedalo, Bari 2008, p. 171.
19. Cfr. P. Flores d'Arcais, *Lettera aperta al cardinal Ruini*, «Micro-Mega» 5/2005, p. 10; si veda pure, su questi temi, AA.VV., *Per una riscossa laica*, cit.
20. G. Zagrebelsky, *Contro l'etica della verità*, Laterza, Roma-Bari, 2008.
21. G. E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse*, Einaudi, Torino 2000; Id., *Non abusare di Dio*, Rizzoli, Milano 2007.