

Discussione

MACIOCE FABIO, *Una filosofia della laicità*, Giappichelli, Torino, 2007, pp. X-202.

Il tema della laicità è sicuramente l'indiscusso protagonista dei più recenti dibattiti. Ma, – vittima di un profondo *deficit teoretico* – non viene compreso appieno; bensì, minimizzato, equivocato e, di conseguenza, impropriamente “liquidato” come un problema di *pratica politica* che, – sostanzialmente invariato nei suoi contenuti rispetto al passato – ciclicamente ricompare, “riattivato” da esigenze contingenti.

Oggi, infatti, la laicità viene intesa come il principio in base al quale le prospettive teologicamente qualificate dovrebbero risultar irrilevanti ed irricevibili sul piano pubblico. Ovvero, come un principio che – negando ogni consistenza oggettiva al valore – comporta la necessità di relegare qualsiasi *logos* religioso (di per sé, *polemogeno*) entro gli angusti confini della sfera privata del singolo individuo, e di affidare ogni scelta istituzionale/normativa all'esito di procedure *democratico-quantitative*.

Nel tentativo di superare questo *mos gallicum* di considerare la laicità, l'opera propone un'analisi filosofico-giuridica volta a “ripensare” e “ridefinire” la nozione di laicità, volta cioè, ad individuare “i confini teoretici entro i quali la laicità deve muoversi per essere autenticamente se stessa” (p 17). Ciò, sia al fine di evitare quei facili fraintendimenti che inducono a confondere e – spesso – a sostituire la laicità con altri concetti (quali *laicismo*, *neutralità*, *tolleranza*...); sia allo scopo di rendere la laicità stessa idonea a rispondere adeguatamente alle istanze della nostra società, *multiculturale*, *multireligiosa* e *globalizzata*.

Preliminarmente, Macioce scevera la “*laicità degli antichi*” (esclusivamente politica-istituzionale) dalla “*laicità odierna*” (strettamente teoretica), rimarcando che il dibattito attuale presenta degli aspetti di novità rispetto al passato. Aspetti che, – appunto – devono essere compresi ed evidenziati onde evitare di identificare la “questione odierna” con una problematica, di fatto, già risolta (grazie al riconoscimento della reciproca indipendenza fra Stato e Chiesa) e che, perciò, (come sostengono alcuni) non dovrebbe più nemmeno essere ridiscussa.

A tal proposito, l'opera spiega che il problema della “*laicità moderna*” è originato, distinto e – tuttora – è “nutrito” da una “causa profonda”, costituita dalla conflittualità fra assiologie *forti* (veicolate dalle religioni, ma non solo da esse...) e assiologie *deboli* della post-modernità (caratteristiche di una prospettiva *non cognitivista*, *relativista*, e *antigiuridista*). Inoltre, il testo chiarisce che, in questo inedito “scontro”, le “visioni caratterizzate” (sia religiose, che culturali/identitarie) si contrappongono al “paradigma debole della giuridicità”. Difatti, le prime richiedono di essere riconosciute e tutelate in virtù della loro giustezza ed universalità. Viceversa, il secondo – astenendosi deliberatamente da ogni valutazione di merito e, rifugiandosi nella vuota astrattezza delle procedure – pretende di giustificare e legittimare qualunque “posizione soggettiva” in nome del suo mero ‘esserci’. Proprio tenendo conto di tale conflitto assiologico – e partendo da esso – Macioce intraprende la sua disamina; attraverso la quale, intende dimostrare che – come asserito da Habermas – la laicità non costituisce affatto “un gioco a somma zero” fra la sfera temporale e quella spirituale. Ma che – all'esatto opposto – essa consente di elaborare scelte pubbliche ‘sensate’ e dotate ‘di valore’, il cui contenuto dev'essere individuato grazie ad un dialogo costruttivo fra *logos religioso* e *logos secolare*, e non già affidandosi a proceduralismi neutrali (che, invece, ‘rifiutano’ e ‘confinano’ nel privato ogni riferimento teologico-assiologico-valoriale).

Innanzitutto, l'opera sottolinea che la laicità muta radicalmente accezione, a seconda che i rapporti fra le istituzioni ed i gruppi religiosi vengano considerati in base alla categoria della “*chiusura*” oppure dell’*apertura*”. Invero, laddove si faccia riferimento al paradigma della “*chiusura*”, essa viene definita *in senso politico*, come “limite” alla sovranità di due ordinamenti *co-originari*, reciprocamente indifferenti e – alle volte – perfino ostili. Mentre, ove si considerino sia le istituzioni sia i gruppi religiosi secondo il paradigma dell’*apertura*”, essa viene definita *in senso giuridico*, quale criterio imprescindibile per compiere scelte di valore all'interno di un contesto

plurale e variegato come quello attuale, nel quale l'ambito istituzionale entra continuamente in contatto con comunità multiethniche religiosamente qualificate.

Dopo aver riconosciuto sia il diritto/*giuridicità* sia la religione/*fede* quali strutture "aperte" (cioè, capaci di un "movimento di universalizzazione infinito" (p.49)), Macioce delucida quale debba "[...] essere l'orientamento assiologico di un ordinamento, affinché possa definirsi 'laico' [...] [ed] in che modo gli orizzonti teoretici e valoriali della religione e del diritto possano entrare in relazione fra loro [...]." (p. 50).

Dunque, il testo spiega che un ordinamento 'laico' non deve, né inseguire un'ipotetica ed aporetica neutralità, né – men che meno – recepire *sic et simpliciter* i principi dogmatici traducendoli in precetti normativi; ma deve mantenersi fedele alla sua autentica struttura: *aperta, giuridica, trans-culturale ed universale*. E che, può essere definito 'laico' soltanto quando assume un atteggiamento di "rispetto per la verità interna delle cose" (p.58) (in assonanza con la definizione fornita da Congar) e quando "[...] non pretende di giustificarsi in se stesso ma [...] si radica nell'oggettività dell'essere uomo, e su di essa costruisce la propria universalità, fuori da chiusure ideologiche o confessionali." (p. 59).

In tal modo, l'opera dimostra che non v'è alcuna incompatibilità 'di principio' fra un ordinamento giuridico laico e un'assiologia religiosamente qualificata. Purché, però, quest'ultima, sia riconosciuta quale "parola universale dell'uomo per l'uomo" (p. 59) e, purché, essa "non sia affermata in quanto religiosa ma in quanto (e *se*) capace di rappresentare *il bene dell'uomo*, da un punto di vista cioè squisitamente antropologico" (p. 60).

Successivamente, – nell'intento di delucidare le ragioni per le quali la laicità può essere considerata un "ritorno" ai temi giusnaturalistici (del riconoscimento delle "strutture normative oggettive", del "valore categoriale", della "naturalità" e della "trascendentalità del diritto") – Macioce confronta due diverse modalità di considerare l'esperienza giuridica (due *Weltanschauung* alternative), rispettivamente: la visione *storica-contingente-non-cognitivista* e quella *ontologica-oggettivista*; così, scevera la "laicità del diritto come neutralità assiologica" dalla "laicità del diritto come oggettività assiologica". La prima, infatti, è frutto della visione *relativista, non-cognitivista, positivista ed anti-giuridista*, che reputa il diritto inautentico, assolutamente incompatibile con l'affermazione di principi assiologici '*forti*' e volto solo a garantire il raggiungimento di "consenso per intersezione" fra prospettive divergenti. Mentre, la seconda è espressione della prospettiva *ontologica-oggettivista-'giusnaturalista'*, che considera l'esperienza giuridica come una dimensione autentica, intrinseca ed irrinunciabile dell'esistenza umana, che non solo è compatibile con l'affermazione di valori '*forti*' ma che, addirittura, li presuppone e li necessita.

Sulla base di questo distinguo, l'opera chiarisce che "un diritto laico [...] non è [affatto] un diritto alieno da ogni affermazione di valore" (p.93). Al contrario, è un diritto che rispetta la realtà e che cerca di cogliere il suo senso intrinseco, sebbene "allusivamente", attraverso un continuo sforzo "ermeneutico". Cioè, attraverso un dialogo sociale aperto al confronto con qualsiasi prospettiva assiologica che veicoli valori argomentabili e razionalmente giustificabili.

Dopo aver "risemantizzato" la nozione di laicità ed aver spiegato che essa è una "pratica pubblica di tipo dialogico per la determinazione delle scelte normative" (p. 141); Macioce esamina le relazioni fra le istituzioni e i gruppi religiosi alla luce del fenomeno della globalizzazione (a causa del quale, quotidianamente, società *secolarizzate* si incontrano e si scontrano con società *non-secolarizzate* e con comunità teocratiche). Facendo riferimento ai versi della *Via crucis* di Claudel, il testo afferma che oggi il *logos religioso* viene "espulso dall'orizzonte epistemologico ed esistenziale dall'uomo" (p. 144). Difatti, nella società globale – nella quale tutto è fluido e mutevole – si "ipostatizza il divenire" ed ogni "*logos forte*" (che pretenda di fare riferimento all'*épistème* e di rivelare un senso/valore oggettivo, metafisico ed immutabile) si scontra – e si infrange – contro i "*logoi*" della scienza, della tecnica e del mercato.

In particolare, l'opera sottolinea che il quadro degli attuali rapporti fra la sfera istituzionale e quella religiosa è estremamente complesso e – soprattutto – è duplice. Invero, da un lato, si registra un diffuso agnosticismo, un'"apostasia silenziosa", una tendenza a relegare i vari credo religiosi

nell'ambito della coscienza individuale del singolo, ritenendo che essi siano tutti ugualmente leciti (sul piano privato), ma, assolutamente irricevibili ed irrilevanti (sul piano pubblico). Dall'altro, – per contro – le religioni si ripropongono in modo inaspettato e prepotente sulla scena del dibattito pubblico, dal momento che non accettano più di essere “privatizzate”, “snaturate” e trasformate in mere ‘opzioni’/opinioni, ma reclamano un riconoscimento ed un ruolo pubblico.

A fronte del rischio che l’“indebita marginalizzazione” del *logos religioso* ne provochi un ritorno in termini di “pura forza” e di fondamentalismo (come, peraltro, si è già verificato), il testo spiega che la nostra società post-secolare/globalizzata deve sviluppare una “nuova sensibilità” per le comunità religiose. Anzitutto, deve superare la prospettiva laicista ed abbandonare “l’idea tanto pervasiva, quanto infondata, che il *logos religioso* non abbia alcun rilievo nella discussione pubblica e istituzionale [...]” (p. 168). Ed inoltre, deve promuovere e favorire un dialogo fra la sfera temporale e quella spirituale; nella consapevolezza che il principio laico “date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio” implica, sì, una distinzione fra questi due ambiti, ma, non già la loro incompatibilità ed incomunicabilità.

Concludendo, Macioce riserva una riflessione al tema della famiglia, che (più di ogni altro) è epifania della frammentazione culturale e religiosa della nostra società, nonché della difficoltà di addivenire a scelte pubbliche condivise, valoriali, oggettive e – dunque – ‘laiche’. Difatti, la famiglia viene percepita come “il luogo degli affetti”, quindi assolutamente privato, libero, discrezionale, soggettivo e – quel che più conta – insuscettibile di essere giudicato. Ciò, fa sì, che si generi una situazione dicotomica e problematica sul piano giuridico. Poiché, per un verso, si nega il ruolo sociale del matrimonio non comprendendo come un’istituzione pubblica possa arrogarsi il diritto di invadere ciò che dovrebbe essere lasciato al sentimento. Mentre, per l’altro, si chiede all’ordinamento di riconoscere uguale tutela anche a quelle coppie che hanno deliberatamente rifiutato di vincolarsi giuridicamente.

Innanzitutto a questa situazione paradossale, il testo propone “un discorso laico sulla famiglia”, grazie al quale, delucida “le ragioni oggettive che [...] impediscono un riconoscimento giuridico di qualsivoglia forma di relazionalità e affettività.” (p. 175). Così, dopo aver individuato il “nucleo profondo” della famiglia ed aver spiegato che essa è “un vincolo di solidarietà che si proietta nel tempo” (p. 181) e “assicura l’ordine delle generazioni” (p. 193); Macioce dimostra che un ordinamento laico non può riconoscere/istituzionalizzare, né le ‘coppie di fatto’, né quelle ‘omosessuali’, dal momento che la loro struttura è incompatibile con quella della famiglia. Le prime non vogliono vincolarsi per il futuro, all’esatto opposto del vincolo familiare che, invece, è volto proprio a sottrarre il rapporto interpersonale dall’incertezza. Le seconde sono costitutivamente sterili, a differenza della famiglia che è indispensabile a garantire il perpetuarsi della società stessa.

Maria Novella Campagnoli