

PARADOXA[®]

APRILE / GIUGNO 2012

Trimestrale · anno VI · numero 2

a cura di Francesco D'Agostino

Disputa sul liberalismo

I coordinatori del Dizionario del Liberalismo italiano vs Gianfranco Pasquino

Fondazione Internazionale Nova Spes
Piazza Adriana 15, 00193 Roma - Tel. 066869978 - Fax 0668307900
email: nova.spes@tiscali.it - www.novaspes.org



Per gli abbonamenti:

LICOSA

Via duca di Calabria, 1/1 - 50125 Firenze - tel. 055.64831 - fax 055.641257
e-mail: laura.mori@licosa.com - www.licosa.com - c/c postale 343509

oppure:

inviare un'e-mail alla redazione di Paradoxa (nova.spes@tiscali.it) indicando:
nome e cognome, recapito postale, dati relativi alla carta di credito (titolare,
numero della carta, CV2, periodo di validità).

Abbonamento annuale (4 numeri):

Ordinario € 50,00 - Studenti € 30,00 - Sostenitori € 120,00 - Estero € 75,00

Per l'acquisto del singolo numero

inviare un'e-mail alla redazione di Paradoxa (nova.spes@tiscali.it) indicando,
come sopra, i vostri dati *oppure* visitare il sito www.novaspes.org alla pagina
Paradoxa dove troverete l'elenco delle edicole e librerie in cui è distribuito.

Acquisto singolo numero: € 14

PARADOXA[®]

Trimestrale · anno VI · numero 2

DIRETTORE
Laura Paoletti

DIRETTORE RESPONSABILE
Vittorio Mathieu

COMITATO SCIENTIFICO
F. Tito Arecchi, Leonardo Becchetti, Sergio Belardinelli,
Paolo Blasi, Luigi Cappugi, Francesco D'Agostino,
Pierpaolo Donati, Stefania Fuscagni, Alberto Gaston,
Ugo Morelli, Edgar Morin, Marta Olivetti Belardinelli,
Giuseppe Parlato, Vittorio E. Parsi, Mario Perniola,
Gaetano Quagliariello, Nicholas A. Robinson, Pierluigi Sacco,
Gianluca Sadun Bordoni, Stefano Semplici, Pierluigi Valenza,
Francesco Viola, Stefano Zamagni

REDAZIONE
Stefano Bancalari (coordinatore)
Emanuela Giacca, Francesco V. Tommasi, Marco Zaganella

COORDINAMENTO EDITORIALE
Massimo Benocci

DIREZIONE E REDAZIONE
Fondazione internazionale Nova Spes
P.zza Adriana 15, 00193 Roma · tel. 066869978 · fax 0668307900
www.novaspes.org · nova.spes@tiscali.it

Distribuzione in libreria:
LICOSA - tel. 055.64831 - fax 055.641257 - e-mail: bernard.hublau@licosa.com

Distributore esclusivo per l'Italia in edicola:
PARRINI S.p.A. - Via di Santa Cornelia, 9 - 00060 Formello (Rm)
Centr. tel. 06.90778.1; Milano - Via Forlanini 23 - Centr. 02.75417.1

055.641257

(09)

edicando:

titolare,

€ 75,00

edicando,

pagina

tribuito.

PARADOXA®

APRILE / GIUGNO 2012

Trimestrale · anno VI · numero 2

Editoriale **Cittadinanza**
Francesco D'Agostino 9

Contributi **Diritti dell'uomo e diritti del cittadino.**
Spunti e appunti
Agata C. Amato Mangiameli 12

L'Autrice analizza da una prospettiva storico-giuridica il paradigma contemporaneo di cittadinanza. Nella cornice di un mondo post-nazionale e globale, in cui tutti siamo stranieri e il meccanismo-cittadinanza si eclissa in un codice a-nomico, occorre lavorare sul riconoscimento reciproco della varietà delle forme di vita esistenti. Solo una efficace infrastruttura giuridica può, seguendo il criterio della compossibilità, generare un'intesa tra stranieri, residenti permanenti e cittadini, tutti diversi e al contempo eguali nel reclamare garanzie, libertà e solidarietà.

**Città e cittadini: dalla polis greca
alla metropoli post-moderna**
Guido Saraceni 24

La polis greca era un mondo fortemente identitario, caratterizzato dalla esclusione dei «barbari». Nelle metropoli contemporanee quel legame identitario è invece scomparso, perché la rivoluzione dei trasporti e la diffusione delle nuove tecnologie hanno portato alla nascita di «nonluoghi» che impediscono l'incontro, il dialogo e il confronto tra cittadini. Differentemente dalle polis greche, dobbiamo lasciare che le nostre città crescano accogliendo messaggi e persone che provengono da terre lontane, ma al tempo stesso è necessario contrastare lo svuotamento della cittadinanza, costruendo metropoli che consentano di coltivare i legami interpersonali.

Paradoxa

La privazione della cittadinanza

Angela Votrico 31

L'Autrice rileva come tutto il dibattito attuale su integrazione, naturalizzazione, cittadinanza trascuri completamente chi è ai margini, *fuori*: i clandestini, gli illegali, i nuovi veri «dannati della terra». Del tutto assenti discussioni e proposte tese ad affrontare la situazione in modo organico, soprattutto nell'ottica della prevenzione, che darebbe la possibilità di far ricorso a un sistema organizzato e regolato, con divisione di competenze chiare e ben distribuite tra le varie istituzioni coinvolte.

Comunità e rappresentanza


Dino Cofrancesco 41

La nozione di cittadinanza presuppone non già una società «disincarnata», regolata da codici universali, ma una specifica comunità storica. E la specificità, ciò che separa uno Stato nazionale da un altro, può rivendicare il diritto alla conservazione. Se il «diritto al passato» viene riconosciuto come legittimo da una maggioranza di cittadini, questi ultimi hanno tutto il diritto di chiedersi se, come e quando, vadano concessi diritti politici a stranieri che chiedono di entrare in una comunità nazionale ma che non hanno alcun interesse a preservarne l'identità culturale, linguistica, paesaggistica.

Il dibattito sulla cittadinanza in Francia

Stéphane Bauzon 62

La mistica della cittadinanza francese nasce con la Rivoluzione e per due secoli ha portato con sé l'idea che i valori della Repubblica

 <p>nova spes INTERNATIONAL FOUNDATION Fondazione Internazionale Nova Spes</p> <ul style="list-style-type: none">• I numeri• Paradoxa on line• In edicola e in libreria• Acquisto e abbonamento on line	<p>Sul sito</p> <p>www.novaspes.org</p> <p>è ora disponibile</p> <p>Paradoxa on line</p> <p>il laboratorio in rete della rivista, con interventi, discussioni, rubriche che arricchiscono la versione cartacea</p>
---	--

Sommario

appartenessero agli oppressi di tutto il mondo. Da trenta anni si registra però una fuga da questa mistica, alimentata dalla destabilizzazione del quadro geopolitico internazionale e dalla conseguente immigrazione di massa. La cittadinanza francese è così entrata in crisi, stretta da un lato da chi ritiene necessario collegare identità nazionale e cittadinanza francese, dall'altro dalla presenza di una ancor nebulosa cittadinanza europea.

Immigrazione e cittadinanza:
quale modello per l'integrazione?

Fabio Macioce 73

Il modello verticale e ascrittivo di cittadinanza, considerando il fenomeno migratorio dal punto di vista strettamente giuridico dei rapporti del singolo individuo con lo Stato, si rivela inadeguato a favorire una reale integrazione. Di contro, l'Autore invita a recuperare al concetto di cittadinanza la sua dimensione sovra-funzionale. Valorizzando il carattere organico dell'appartenenza alla comunità, si tratta cioè di invertire il rapporto tra integrazione sociale e riconoscimento giuridico, affermando che è la prima a determinare il secondo, non viceversa.

La politica italiana di fronte al fatto migratorio.
Proposta di un metodo di discussione

Fabrizio Molina 88

Democrazia, territorio, partecipazione, libertà, diritti, rappresentanza politica non sembrano essere più quell'a priori che hanno rappresentato in tutta l'epoca moderna. D'altra parte, l'immi-



«Il concetto di democrazia liberale non prevede che tutto il potere vada al popolo, ma prevede che tutto il potere vada a nessuno!» (Giovanni Sartori)

Se ne parlerà nel prossimo numero di «Paradoxa», con il resoconto della Tavola rotonda *Liberale, davvero!*, svoltasi il 10 maggio presso l'Istituto della Enciclopedia Italiana, a Roma. Con Giovanni Sartori, Benedetto Della Vedova, Gianfranco Pasquino, Antonio Polito, Sofia Ventura.

Paradoxa

grazione obbliga a pensare un nuovo modo di vivere lo spazio pubblico e l'antropologia dei rapporti collettivi. A partire da questi dati di fatto, l'Autore indica i criteri per una nuova cittadinanza, individuati nel rispetto della Costituzione e delle norme europee, nel contrasto alla xenofobia, nel dialogo e in un cammino culturale comune verso l'integrazione e la coesione sociale.

Cittadinanza e sostenibilità

Giovanni Ferri 103

Coniugare il concetto di cittadinanza con quello di sostenibilità significa immaginare società che superino la dimensione individualistica/autoreferenziale per adottare un principio etico di responsabilità verso le altre comunità, fino a configurare l'esistenza di una cittadinanza globale. Per favorire questo sviluppo è però necessario che i componenti delle singole comunità siano in grado di comprendere problemi che diventano sempre più globali. Una strada percorribile solo promuovendo l'integrazione dei saperi.

Cittadinanza attiva e politiche pubbliche

Francesca Gelli 116

Le pratiche e le idee di cittadinanza risentono sempre più dei mutamenti del nostro tempo. Globalizzazione, nuove tecnologie e mediatizzazione della politica determinano nuove modalità di partecipazione, che vanno al di là della classica antitesi cittadinanza attiva - cittadinanza passiva/cosmopolitismo - localismo e che richiedono un quadro teorico più aggiornato. Su queste basi, l'Autrice ripercorre i paradigmi più recenti di cittadinanza alla luce delle forme di partecipazione che caratterizzano la vita urbana e le politiche delle società contemporanee.

Cittadinanza postsecolare. La rilevanza pubblica del fenomeno religioso

Claudio Sartea 130

Il diritto è una struttura di compensazione della natura indigente dell'essere umano e la cittadinanza, rimandando a un sostrato di valori comuni, risponde alla necessità di radicamento propria di ogni individuo. I valori religiosi, in quanto beni condivisi, conservano una forte rilevanza pubblica e vanno accolti tra i contenuti positivi della cittadinanza postsecolare: una cittadinanza che è e deve essere - secondo l'Autore - aperta al fenomeno religioso, solidale, inclusiva e scevra di preclusioni ideologiche.

Sommario

<i>La polemica</i>	Ancora sul liberalismo <i>I coordinatori del Dizionario del liberalismo italiano vs Gianfranco Pasquino</i>	142
<i>Eventi</i>	Bonn, i pirati e il «nuovo realismo» <i>Francesca Rigotti</i>	147
<i>Abbiamo letto per voi</i>	S. e B. Romano, La Chiesa contro <i>Vittorio Mathieu</i>	153

<p>LIBERALI, DAVVERO!</p> <p>1/2012 Liberali, davvero!</p>	<p>UOMINI O CITTADINI?</p> <p>2/2012 Uomini o cittadini?</p>
<p>NEW REALISM</p> <p>3/2012 New Realism</p>	<p>L'Italia è in Europa?</p> <p>4/2012 L'Italia è in Europa?</p>

Claudio
Sartea

Cittadinanza postsecolare. La rilevanza pubblica del fenomeno religioso

1. Come qualificazione giuridica di una delle manifestazioni della natura «politica» di ogni vivente umano, la cittadinanza è considerata da molti un vero e proprio diritto umano fondamentale. Ognuno di noi, al momento di venire al mondo, vi entra «vestito» da una determinata appartenenza civica, in dipendenza dalla famiglia da cui proviene (*jus sanguinis*) o dal territorio in cui è venuto al mondo (*jus soli*). Non c'è bisogno di essere comunitaristi o di opporsi ad altro titolo all'individualismo liberale, per sostenere che negare a chicchessia tale appartenenza, oltre a costituire una forzatura (perché ogni nascita è nascita in un certo spazio-tempo e da un certo ceppo), equivale a negargli arbitrariamente una parte non irrilevante della sua umanità. Qualcosa del genere intendeva probabilmente dire Hannah Arendt, quando censurava con le seguenti celebri espressioni il rischio di una deriva della nobile teoria dei diritti umani verso un formalismo astratto ma soprattutto pericoloso:

La privazione dei diritti umani si manifesta soprattutto nella mancanza di un posto nel mondo che dia alle opinioni un peso e alle azioni un effetto. Qualcosa di molto più essenziale della libertà e della giustizia, che sono diritti dei cittadini, è in gioco quando l'appartenenza alla comunità in cui si è nati non è più una cosa naturale e la non appartenenza non è più oggetto di scelta, quando si è posti in una situazione in cui, a meno che non si commetta un delitto, il trattamento non dipende da quel che si fa o non si fa. Questa situazione estrema è la sorte delle persone private dei diritti umani. Esse sono prive, non del diritto alla libertà, ma del diritto all'azione; non del diritto a pensare qualunque cosa loro piaccia, ma del diritto all'opinione. Ci siamo accorti dell'esistenza di un diritto ad avere diritti (e ciò significa vivere in una struttura in cui si è giudicati per le proprie azio-

Cittadinanza postsecolare. La rilevanza pubblica del fenomeno religioso

ni e opinioni) solo quando sono comparsi milioni di individui che lo avevano perso e non potevano riacquistarlo a causa della nuova organizzazione globale del mondo [...]. Solo perché l'umanità era completamente organizzata, la perdita della patria e dello status politico poteva identificarsi con l'espulsione dall'umanità stessa (H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, 1951, trad. it., Ed. di Comunità, Milano 1996, pp. 410 e ss.).

2. Nemmeno il nomadismo è propriamente uno stile di vita umano: figuriamoci l'isolamento totale dell'individuo, che non può che produrre lo sradicamento progressivo (emozionale, comunicativo, linguistico, intellettuale, culturale, civico, sociale, giuridico, politico). Il danno che ne deriva per la persona è spesso incalcolabile, e, quel che è peggio, irreversibile. Si veda per tutti quel che ne dice Simone Weil:

Il radicamento è forse il bisogno più importante e più misconosciuto dell'anima umana. È tra i più difficili da definire. Mediante la sua partecipazione reale, attiva e naturale all'esistenza di una collettività che conservi vivi certi tesori del passato e certi presentimenti del futuro, l'essere umano ha una radice. Partecipazione naturale, cioè imposta automaticamente dal luogo, dalla nascita, dalla professione, dall'ambiente. Ad ogni essere umano occorrono radici multiple. Ha bisogno di ricevere quasi tutta la sua vita morale, intellettuale, spirituale tramite gli ambienti cui appartiene naturalmente. Gli scambi di influenze fra ambienti molto diversi fra loro sono altrettanto indispensabili quanto il radicamento nell'ambito naturale [...]. Si ha sradicamento ogni qual volta si abbia conquista militare e, in questo senso, la conquista è quasi sempre un male. Lo sradicamento è minimo quando i conquistatori sono un popolo migratore che si insedia nella terra conquistata, si mescola alla popolazione e vi mette radice. Questo fu il caso degli elleni nella Grecia, dei celti in Gallia, degli arabi in Spagna. Ma quando il conquistatore rimane straniero sul territorio che ha occupato, lo sradicamento è una malattia quasi mortale per le popolazioni sottomesse. Raggiunge il massimo livello quando vi siano deportazioni in massa, come nell'Europa occupata dalla Germania o nell'ansa del Niger, o quando vi sia una soppressione brutale di tutte le tradizioni locali, come nei possedimenti francesi d'Oceania (se vogliamo credere a Gauguin e ad Alain Gerbault) [...]. Infine le relazioni sociali all'interno di uno stesso Paese possono essere pericolosissimi fattori di sradicamento. Nei nostri Paesi, ai giorni nostri, oltre alla conquista, ci sono due veleni che propagano questa malattia. Uno è il danaro. Il danaro distrugge le radici ovunque penetra, sostituendo ad ogni altro movente il desiderio di guadagno. Vince facilmente tutti gli altri moventi perché richiede uno sforzo di attenzione molto meno grande (S. Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, 1949, trad. it. a cura di F. Fortini, SE, Milano 1990, pp. 49-50).

3. Se il diritto è struttura di compensazione della natura indigente dell'essere umano (S. Cotta, *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, Giuffrè, Milano 1991, p. 73), il diritto alla/di cittadinanza ha il senso preciso della soddisfazione di questa necessità di opporsi allo sradicamento: coopera nel processo d'identificazione dell'individuo, che passa attraverso varie dinamiche ma, per quanto detto, non può prescindere da quella civica, che fin dai tempi della *Politica* di Aristotele è riconosciuta come cifra e dimensione tipica dell'essere umano concreto. Quel complesso processo che i sociologi chiamano «singolarizzazione» dell'individuo e che i filosofi descrivono come un progressivo passaggio dall'*idem* all'*ipse*, dalla soggettività astratta a quella concreta, ha nella dimensione civile una tappa ineludibile: i tentativi, che a volte possono persino sembrare ingenui, di avviare alla lettura dei quotidiani i giovani studenti delle scuole secondarie italiane, mediante tempi a ciò dedicati, illustrazioni sul modo di leggere i giornali, e così via, hanno invece una pregnante legittimazione (ammesso, ma non per forza concesso, che i giornali possano essere considerati fonti di informazione e socializzazione *autentiche*), proprio in questo processo di inserimento nelle dinamiche sociali e politiche allargate, rispetto alle quali molta parte dei giovani rimarrebbe tranquillamente estranea, con connessi effetti di sradicamento. Non è «radicata», in questo senso, una personalità abbarbicata attorno al proprio io: sotto il viso estatico di Narciso c'è l'acqua, che lo accoglie solo per annegararlo, non certo per dargli linfa, vita, continuità. Mai andrà dunque considerato *perso* il tempo dedicato alla formazione civica dei giovani, alla loro apertura verso il mondo naturale (cosmo, ecologia), e sociale: è invece tempo che va nella direzione medesima di ogni altra attività pedagogica, e che soddisfa un'esigenza profonda del soggetto in formazione. In fondo, la censura della Weil nei riguardi del denaro ha a che vedere esattamente con questo: l'economicismo oggi molto in voga corrode la sensibilità e l'apertura degli individui, limitando la loro intelligenza al modo dell'egoismo interessato, talora trattato persino dai filosofi morali come paradigma antropologico. Già Charles Péguy aveva alluso a questa possibile deriva (di cui oggi tocchiamo con mano le nefaste conseguenze, più incisive nei costumi individuali e collettivi di quelle di qualunque altro materialismo ideologico o pratico), quando elogiava la «vecchia morale» che sia da parte dei maestri laici che da parte dei religiosi ci era stata attenta-

mente trasmessa e costituiva la miglior parte di noi, e la collegava all'edificazione stessa della nazione, nonché alla tenuta del suo tessuto civico:

Gli uni e gli altri – e i nostri genitori con essi e prima di essi – ci insegnavano quella stupida morale, che ha fatto la Francia, che oggi ancora le impedisce di disfarsi. Questa stupida morale a cui abbiamo tanto creduto: alla quale – sciocchi che siamo, e così poco scientifici – ci aggrappiamo disperatamente, malgrado tutte le smentite dei fatti, nel segreto del nostro cuore. A tutti loro dobbiamo il pensiero che ci fa tener duro in questa nostra solitudine. Tutti e tre ci insegnavano questa morale, ci dicevano che l'uomo che lavora e si comporta bene è sempre sicuro di non mancare di nulla. Ed è straordinario: essi ci credevano. Ed è straordinario: *era* vero (C. Péguy, da *Il denaro*, 1913, in Id., *Lui è qui*, antologia italiana a cura di D. Rondoni e F. Crescini, Rizzoli, Milano 1997, p. 418).

4. Non è facile superare la sensazione che uno dei rischi più gravi che corre l'Unione Europea discende dall'imprevedibilità di un flusso contrastante: la direzione consapevolmente intrapresa dai suoi eccellenti Padri (di muovere dall'unione economica verso quella politica), e la traiettoria, simmetricamente inversa, che ha in modo impreveduto assunto la cultura occidentale, di muovere dall'omogeneità verso la disgregazione, dal solido affidarsi alle radici al sostituirle con malsicuri movimenti individualistici (cfr. Z. Bauman, *Vita liquida*, 2005, trad. it. di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari 2006). Per una profonda ironia della storia, proprio nell'arco di anni che doveva servire a spostare il baricentro dell'Unione dal denaro alla cultura, dalla funzione al fine, da una possibile condizione materiale della comune cittadinanza al suo senso profondo, si è diffusa ed ha penetrato sia le coscienze dei singoli che la mentalità dei politici e dei gruppi di potere una «filosofia del denaro», una centralità impropria dell'elemento funzionale, perfettamente aderente all'atteggiamento individualistico ed autointeressato degli abitanti dell'auspicata «casa comune europea». Tale atmosfera spirituale, unita con la strutturale limitatezza dei confini «sopportabili» da un essere umano (il cosmopolitismo non potrà mai essere altro che una nobile idea, giacché alla fine l'uomo come animale domestico non può vivere nelle praterie dell'indistinto, e comunque sempre anela a un «ritor-

S i è diffusa una filosofia del denaro, una centralità impropria dell'elemento funzionale

no a *casa*»), sta producendo una crisi morale del progetto di Unione di cui è difficile prevedere gli sviluppi, e ne sta affidando ogni strategia evolutiva a quadrature del cerchio di tipo prioritariamente, se non esclusivamente, politico-economico.

5. Se la cittadinanza non è soltanto una formalità amministrativa, essa rimanda per forza ad un sostrato di valori comuni. I valori, riguardati dal punto di vista obiettivo, sono beni: valori comuni sono beni comuni, beni condivisi di fatto (un territorio, una lingua, un patrimonio culturale) o almeno di principio, intenzionalmente, programmaticamente. Il diritto s'innesta su questo sostrato, lo riconosce e canonizza: sotto la forma di un diritto soggettivo, che come abbiamo visto può essere con buone ragioni considerato un vero e proprio diritto umano (F. D'Agostino, *Lo Stato di diritto*, in Id., *Lezioni di teoria del diritto*, Giappichelli, Torino 2006, p. 35). Uno dei profili che ultimamente maggior interesse accende attorno alle discussioni sui valori civici – dunque sui contenuti sostantivi della cittadinanza – è quello del ruolo pubblico della religione (come opzione di ognuno nei riguardi della trascendenza) e delle religioni (come istituzioni che concretizzano ed organizzano storicamente e socialmente questa opzione antropologica essenziale). Si pensi per esempio al clamore sollevato dalla tormentata vicenda giurisdizionale del crocifisso nelle aule della scuola pubblica dell'obbligo in Italia (per non parlare del crocifisso nelle aule giudiziarie, presente in maniera ancora più sistematica): proprio un anno fa, la sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, di Strasburgo, che ha posto fine all'annosa *querelle*, rovesciando a livello di *Grande Chambre* quanto affermato dalla sezione interna, ha osservato che, siccome:

67. Le Gouvernement explique quant à lui que la présence de crucifix dans les salles de classe des écoles publiques, qui est le fruit de l'évolution historique de l'Italie, ce qui lui donne une connotation non seulement culturelle mais aussi identitaire, correspond aujourd'hui à une tradition qu'il juge important de perpétuer. Il ajoute qu'au-delà de sa signification religieuse, le crucifix symbolise les principes et valeurs qui fondent la démocratie et la civilisation occidentale, sa présence dans les salles de classe étant justifiable à ce titre,

anche ad avviso della Corte:

68. La décision de perpétuer ou non une tradition relève en principe de la marge d'appréciation de l'Etat défendeur. La Cour se doit d'ailleurs de pren-

Cittadinanza postsecolare. La rilevanza pubblica del fenomeno religioso

dre en compte le fait que l'Europe est caractérisée par une grande diversité entre les Etats qui la composent, notamment sur le plan de l'évolution culturelle et historique (dal testo – versione francese – della sentenza CEDU del 18 marzo 2011).

Risulta abbastanza evidente che in questo schema di ragionamento viene riconosciuta una certa autonomia culturale ai singoli Stati aderenti alla Convenzione, e si presuppone come caratteristica della loro identità la coltivazione di tradizioni ritenute, dai governi democraticamente legittimati, meritevoli di protezione e conservazione. Si allacciano allora in questo punto i due profili fin qui visitati nelle presenti note: quello della cittadinanza come parte dell'identità di un singolo e di un popolo, identificata da contenuti sostantivi, e quello dell'inclusione legittima, tra questi contenuti, dei profili religiosi, su cui ora mette conto di concentrare l'attenzione.

6. Per quanti tentativi si facciano, da parte di quanti ritengono che sia errato, o persino pericoloso, attribuire un rilievo pubblico ai valori religiosi, questa categoria di beni condivisi non esce mai dalla scena. A ben considerare le cose, in effetti:

- che si tratti di beni è fuori dubbio: sia da una prospettiva puramente giuridico-formale, se si guarda alla folta messe di dichiarazioni e costituzioni che ne prendono atto; sia in un'ottica storica e concettuale, atteso che la teoria stessa dei diritti fondamentali (i diritti umani consacrati da dichiarazioni pubbliche aventi valore impegnativo per il potere) deriva la propria gestazione storica dal periodo delle guerre di religione;
- che si tratti, poi, di beni condivisi, è caratteristico della loro stessa struttura: la fede personale è molto di più della mera coscienza individuale (nonostante le sovrapposizioni cui ogni tanto, anche nelle dichiarazioni internazionali, si assiste), se si tiene adeguato conto del fatto che essa ha storicamente sempre implicato un'adesione teoretica ed una sottomissione pratica (le virtù della fede e dell'obbedienza). Si danno e si sono dati anche fenomeni di religiosità individualistica, ma oltre a costituire episodi marginali, si tratta di fatti relativamente poco rilevanti per il diritto.

7. Chi si è interrogato senza pregiudizi, o almeno senza troppi pregiudizi condizionanti, circa il ruolo delle religioni nella sfera

pubblica, ha dovuto infine concludere che i valori che esse veicolano, per quanto volta per volta possano risultare discutibili, o addirittura censurabili dal punto di vista dell'interesse pubblico o, più

La cittadinanza postsecolare torna a fare i conti con le fedi, e scopre addirittura di averne bisogno

profondamente, di un'adeguata comprensione e promozione del bene umano, sono valori fondanti. Negli ultimi anni, diminuita la furia iconoclasta delle ideologie ateistiche o laiciste, hanno trovato crescente spazio nelle discussioni accademiche e pubbliche le implicazioni della cosiddetta «desecolarizzazione», o «postsecolarizzazione», frutto in maturazione di un asserito «reincantamento del mondo» in controtendenza, cento anni dopo, rispetto alle diagnosi weberiane. S'impone così di riflettere sulla cittadinanza in un'atmosfera postsecolare, reintegrando cioè nel discorso pubblico anche la trascendenza. La cittadinanza postsecolare torna a fare i conti con le fedi, e scopre addirittura di averne bisogno: Jürgen Habermas, in particolare, parla di un processo di reciproco apprendimento a cui gli appartenenti alle due «chiese» (quella dei credenti e quella dei non credenti) devono sottoporsi necessariamente nelle società liberali democratiche (J. Habermas, *Tra scienza e fede*, 2005, trad. it. a cura di M. Carpitella, Laterza, Roma-Bari 2005). In ciò, come noto, la posizione di Habermas ha trovato inattesi punti di contatto con le proposte scientifiche (oltre che pastorali), di Joseph Ratzinger (si veda il libro che ha messo a disposizione del pubblico italiano il celebre dialogo di Monaco di Baviera del gennaio 2004: J. Habermas-J. Ratzinger, *Etica, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2008).

8. In una prospettiva di storia delle idee, di questi temi si è occupato a lungo anche Charles Taylor. Nel suo ampio studio sulla secolarizzazione, egli mette a fuoco il problema principale di una cittadinanza cristiana con le seguenti parole, in cui cerca di presentare il nucleo del paradosso assieme ai tentativi fatti per superarlo:

Per l'uomo comune questa risposta sembra esigere qualcosa di paradossale: vivere in tutte le pratiche e istituzioni che conducono alla prosperità umana, senza però farne pienamente parte. Essere nel mondo, ma non del mondo; stare in queste pratiche, pur mantenendosi a distanza, pronti ad abbandonarle. Per usare le parole di Agostino: usa le cose di questo mondo, ma non goderne; *uti*, non *frui*. Oppure fallo per la gloria di Dio, secon-

do la formula di Loyola-Calvino. Il problema è capire che cosa esattamente significhi tutto ciò. Qualsiasi tentativo di stabilirlo in maniera definitiva incappa in due pericoli opposti. Il primo è quello di posizionare così in alto l'elemento della rinuncia da rendere irriconoscibile la vita dedita alla ricerca della prosperità umana [...]. L'altro rischio è quello di fissare una soglia minima [...]. Nella spiritualità protestante (e in parte anche cattolica) si affermò un terzo livello di costruzione: la produzione del corretto atteggiamento interiore. L'obiettivo era evitare la disperazione o una paralizzante malinconia, da un lato, e una facile, spensierata fiducia, dall'altro (C. Taylor, *L'età secolare*, 2007, trad. it. a cura di P. Costa, Feltrinelli, Milano 2009, p. 114).

9. L'esigenza di quadratura del cerchio è per il cristianesimo antica quanto il Vangelo, da cui è tratta la citazione implicita che lo stesso Taylor fa nel suo discorso (*Io XVII*, 14 e ss.: «Ego dedi eis sermonem tuum, et mundus odio eos habuit, quia non sunt de mundo, sicut ego non sum de mundo. 15 Non rogo, ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos ex Malo. 16 De mundo non sunt, sicut ego non sum de mundo. 17 Sanctifica eos in veritate; sermo tuus veritas est. 18 Sicut me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum»). D'altra parte, è proprio dallo spirito cristiano che deriva la secolarizzazione come processo spirituale e culturale, ed è dunque dal punto di vista cristiano che è possibile tematizzare l'idea di una cittadinanza postsecolare. Credo che se ne possano delineare come segue alcune caratteristiche, che *pour cause* trovo riflesse anche in alcuni spunti del *reportage* di Tocqueville al suo ritorno dagli Stati Uniti:

a) la cittadinanza postsecolare è una cittadinanza aperta e sensibile al fenomeno religioso: essa non è una cittadinanza programmaticamente atea o agnostica. L'ateismo militante è ovviamente incompatibile con il rispetto delle prospettive alternative; quello blando, armato soprattutto dell'ironia (il sarcasmo è invece strumento, poco pregiato, dell'ateismo militante), si avvicina molto all'agnosticismo che, se non si chiude su se stesso, è pacificamente idoneo al dialogo auspicato da Habermas. Del resto, come aveva notato già Tocqueville analizzando il nesso tra costituzione democratica e fattore religioso,

solo tra tutti gli esseri, l'uomo mostra un naturale disgusto per l'esistenza e un immenso desiderio d'essistere: disprezza la vita e teme il nulla. Questi diversi istinti spingono incessantemente la sua anima verso la contemplazione di un altro mondo, ed è la religione che ve lo conduce. La religione

non è che una forma particolare della speranza, ed è così naturale al cuore umano come la speranza stessa. Per una specie di aberrazione dell'intelligenza, e grazie ad una sorta di violenza morale esercitata sulla loro natura, gli uomini si allontanano dalle credenze religiose; una inclinazione invincibile ve li riconduce. L'incredulità è un accidente; la fede soltanto è la condizione permanente dell'umanità (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, 1835-1840, in Id., *Scritti politici*, trad. it. a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1981, II, p. 351).

- b) la cittadinanza postsecolare è una cittadinanza laica. Occorre restituire all'aggettivo in questione il suo significato autentico: che non è quello di escludere o emarginare il fenomeno religioso, bensì di tenerne immune, in una prospettiva aperta ed integrativa, la sfera amministrativa e gli altri settori dedicati alla gestione delle relazioni civiche. Tutto il resto – ed è la più parte delle reti costitutive dei legami sociali – non solo non è estraneo al fatto religioso ma gli è intensamente tributario, come l'identità singola di ognuno dei partecipanti al discorso pubblico può legittimamente essere condizionata (e di regola molto spesso lo sarà) dalle sue credenze, di qualunque segno esse siano (interessanti in argomento i materiali raccolti in AA.VV., *Diritto e religione. Tra passato e futuro*, a cura di A.C. Amato Mangiameli e M.R. Di Simone, Aracne, Roma 2010).
- c) la cittadinanza postsecolare è una cittadinanza non clericale: come si chiede rispetto delle chiese e delle loro autorità (ogni mancanza di rispetto implicherebbe un'ingiustificabile ingerenza della sfera civica in questioni metatemporali che non le competono direttamente), così si chiede ad esse riconoscimento della legittima sfera di autonomia del temporale (ed ogni mancanza in tal senso riprodurrebbe un'ingerenza simmetrica, inaccettabile come e per gli stessi motivi dell'altra). In questo schema non c'è spazio per nessuna forma di teocrazia, nemmeno sui principi (religione di Stato): ed il danno che deriverebbe da una simile commistione non riguarda solo la *res publica* ma anche le chiese. Si ricordino anche qui le fini osservazioni «americane» di Tocqueville: «Unendosi alle varie potenze politiche, la religione non può contrarre che un'alleanza onerosa. Essa non ha bisogno del loro soccorso per vivere, e servendole può morire» (A. de Tocqueville, *op. cit.*, p. 352).

- d) la cittadinanza postsecolare brulica di vitalità religiosa e culturale, rispetta e promuove le manifestazioni spirituali di qualunque segno. La comunità è chiamata ad intervenire solo nei limiti dell'ordine pubblico: ma questo concetto va rivisitato alla luce del superamento delle barriere e dei filtri etnici e religiosi, non più idonei a regolare i rapporti sociali in un contesto di libera circolazione dei valori. Restano i riferimenti alla natura umana come ancoraggio metaculturale per la selezione dei beni (sono beni quelli che promuovono il bene umano, non lo sono quelli che, quand'anche opzionati da qualcuno, o da intere comunità, non vanno in questa direzione); ed un sano e ragionevole antropocentrismo dovrebbe riuscire a fornire di volta in volta a chi è chiamato a legiferare o sentenziare i criteri di discernimento, fondati sull'alternativa «umano-non umano»:

Nel caso della cittadinanza, l'umano può essere colto in modo aperto e non predefinito se si osserva la cittadinanza come relazione sociale fra consociati, anziché come attribuzione di uno *status* all'individuo da parte dello Stato. Cioè se questa relazione è vista come espressione e costruzione di un complesso di diritti che, estendendosi nei vari campi (civile, economico, politico, sociale), mantengono relazioni significative con i diritti dell'uomo in quanto persona (individuo-in-relazione). Esplicitando le connotazioni enunciate in precedenza, possiamo dire che la cittadinanza (ogni concreta cittadinanza) è umana in quanto è frutto dell'azione di soggetti-in-relazione fra loro; in quanto tiene conto degli elementi che compongono l'umano (biologici, affettivi, cognitivi e simbolici); in quanto forma specifica dei relazionamenti fra tali elementi; in quanto storia delle loro interdipendenze e interazioni; in quanto continua relazione a ciò che – in quanto diritto umano – deve essere realizzato (P. Donati, *La sociologia relazionale: una prospettiva sulla distinzione umano/non-umano nelle scienze sociali*, in «Nuova Umanità», 1, 2005, p. 120).

- e) la cittadinanza postsecolare è una cittadinanza solidale. Su questo punto è difficile seguire Habermas che come noto ha proposto la sua formula della «solidarietà tra estranei»: a meno che non la si consideri come un aspetto strutturale, cosa assai difficile da dimostrare, tale estraneità è un elemento accidentale che non intacca la comune appartenenza umana, ed allora è possibile attivare circuiti di solidarietà anche vincolandoli a doveri etici e giuridici. La sempre aperta possibilità della comunicazione (nessun linguaggio umano è di principio in traducibile) implica il dialogo e lo trasforma da opzione in dove-

re, persino politico (così anche F. D'Agostino, *Il carattere interpersonale del diritto*, in Id., *Lezioni di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2006, p. 12; sul nesso necessario tra comunicazione solidale e appartenenza comunitaria specifica

La cittadinanza postsecolare è una cittadinanza inclusiva

si veda A.C. Amato Mangiameli, *Immagini dell'uomo: dei diritti o dei doveri?*, in Ead., *Sfide di teoria giuridica*, CEDAM, Padova 2010, spec. p. 66).

f) la cittadinanza postsecolare è di conseguenza una cittadinanza inclusiva: non solo nel senso che, in quanto prevalentemente giuridica (e non politica) è di principio estensiva ed espansiva, ma soprattutto perché non conosce preclusioni ideologiche (o anche solo culturali), e tutt'al più prevede procedure di riconoscimento subordinate alla prestazione di garanzie di conformità all'ordine pubblico del luogo d'accoglienza. Ogni altro vincolo risulterebbe incompatibile con il suo carattere laico e dialogico.

10. Concludo, richiamandomi ancora alla saggezza laica di Tocqueville. A suo modo di vedere, in sostanza la religione positiva non fa che incanalare l'esigenza strutturale di speranza dell'essere umano: solo noi umani, tra tutti i viventi, abbiamo la paradossale tendenza ad amare e odiare la nostra vita, a considerarla il bene supremo ed a disprezzarla al contempo. Proprio per questo la religione è necessaria: perché incarna la speranza, dà un senso anche alla parte meno allettante di ciò che ci tocca vivere, sfondando le frontiere dell'immanenza verso trascendenze più o meno dettagliatamente rivelate; per questo profondamente alimenta la vita civica ed in certo senso le è indispensabile. Forse è in fondo questa la ragione per cui tutti i surrogati alla trascendenza mostrano prima o poi una tendenza idolatrica: e segnatamente, visto l'argomento che qui ci occupa, le utopie politiche. Cercare di realizzare il paradiso in terra, mirare ad una giustizia assoluta o ad una assoluta felicità, *qui sulla terra, ad opera di potenze esclusivamente terrene*, si è sempre rivelato fallimentare: e subito prima di precipitare nell'assurdo ed annullarsi, ha mostrato all'osservatore contemporaneo o successivo un volto inquietante, quello del terrore totalitario. «Qui veut faire l'ange, fait la bête», ha scritto Pascal: negare l'esistenza di Dio, e su questo erigere la *res publica*, ha sempre indotto prima o poi i governanti ad offrire

Cittadinanza postsecolare. La rilevanza pubblica del fenomeno religioso

ai consociati riempitivi immanenti del vuoto trascendente: con scendentissimi risultati, e drammatiche conseguenze sociali e culturali. Possiamo anche lasciare impregiudicata la questione se tutto ciò implichi necessariamente il pensare a politica, diritto e cittadinanza *etsi Deus daretur*, come è stato suggerito da alcuni, o semplicemente consigli la riduzione delle pretese ed ambizioni del politico: non per questo siamo esentati dall'obbligo di un fine rispetto per il fenomeno religioso, accolto senza spirito di sufficienza ma con autentica ospitalità tra i contenuti positivi della cittadinanza postsecolare.