

LECTIO. ■ DI ANGELO SCOLA

Una “nuova laicità” per l’Italia e l’Europa

■ Sono solito descrivere il tempo in cui viviamo ricorrendo all’espressione di processo di “meticciato di civiltà e di culture”, una categoria che rende più agevole leggere i dati, talora brucianti, della cronaca, per meglio affrontare problemi diventati oggi particolarmente complessi quali la pace,

la guerra, il terrorismo, la giustizia, la libertà, i diritti, le democrazie.

Tale processo di meticcio di civiltà, che vede gli uomini e le comunità religiose impegnati in prima persona, trova nel riconoscimento o meno della valenza pubblica

delle religioni uno dei suoi nodi cruciali.

Oggi si sta sempre di più diffondendo la tendenza ad opporre all’universalismo delle religioni il riferimento ai diritti umani, nei quali si concentra lo sforzo di dare espressione ad un universale umanistico da tutti riconoscibile. Ciò renderebbe più percorribile la strada di una pacifica convivenza sociale in un contesto pluralistico.

A nessuno di noi sfuggono i vantaggi che le dichiarazioni dei diritti umani possiedono. Esse, infatti, hanno avuto e tuttora hanno l’alto valore “negativo” di costituire una barriera etico-giuridica nei confronti dell’invasività del potere politico in genere e statale in specie e l’alto valore positivo di offrire un linguaggio utile al confronto etico-giuridico tra i soggetti, le culture e le religioni.

Eppure non possiamo nascondere il limite fondamentale di queste dichiarazioni. Infatti la loro universalità è inevitabilmente “astratta”. Riguarda aspetti della “dignità” umana, di cui si riconosce il valore insuperabile che necessita di protezione giuridica. Le dichiarazioni dei diritti umani fanno leva su un’assiologia aprioristica rispetto alla condizione storica, che di necessità procede deduttivamente da un modello antropologico ideale, bisognoso di un consenso fortemente impegnativo. Ecco perché l’universalità di tali diritti umani subisce contestazioni, come universalità “di parte”; soprattutto da tradizioni universalistiche, come quelle orientali, che si sono formate per lo più al di fuori del travaglio dell’universalismo moderno.

Possono le esperienze religiose avviare in qualche modo a questo limite per accrescere la loro capacità di edificazione sociale e, quindi, per diventare protagoniste di una più adeguata promozione dei diritti umani? Ritengo che a questa domanda si possa dare una risposta positiva.

A questo proposito mi sembra di fondamentale importanza riconoscere il dato che l’*humanum* come tale (dimensione universale) si dà sempre e solo nella concreta vita degli uomini e delle comunità (dimensione particolare). Così ogni comunità di uomini, con le manifestazioni culturali che la caratterizzano, è espressione dell’universale *humanum* ma lo è nelle forme culturali storicamente determinate che sono sue proprie. Così si danno condizioni antropologicamente strutturali di una cul-

tura che sono universali, ma che vivono in attuazioni storiche e comunitarie sempre particolari.

Se questa è la struttura delle culture che esprimono le comunità umane - e quindi anche i soggetti religiosi -, questo sarà anche il fondamento della loro relazione storica, il presupposto della loro possibile inter-azione (“meticciato”, interculturalità).

segue a pagina 4

■ Ma, se tale è la struttura, sarà anche impossibile dedurre da essa la fisionomia e il risultato dell’incontro. Questo non sarà possibile se non a posteriori. Quali saranno gli elementi di comunanza e/o di riconosciuta universalità è qualcosa che le comunità religiose e le loro espressioni culturali definiranno solo nel loro incontro e scontro, mescolamento ed estraneamento storici.

Per favorire questo processo è necessario uno Stato capace di dare spazio in forma adeguata ad una società civile di natura plurale e che per questo non sarà mai priva di aspetti conflittuali. Penso ad uno Stato non “distaccato” che, pur non facendo propria una specifica visione, sia dichiaratamente al servizio della persona e delle esigenze ultime che la costituiscono (desiderio di libertà e felicità, di compimento), che faccia nel contempo propri i grandi valori che stanno a fondamento della stessa convivenza democratica (libertà civili e politiche) generata da corpi intermedi. Quindi non uno Stato inteso come un anonimo vuoto contenitore da riempire a piacimento (opzione debole e, di fatto, irrealizzabile), ma uno spazio, certamente non confessionale, in cui, senza trascurare le tradizioni, ciascuno possa portare il proprio contributo all’edificazione del bene comune, nell’inevitabile e rispettosa logica del confronto e del riconoscimento che sola salva la vera natura del potere. Ecco perché è necessario, mi riferisco qui soprattutto all’Italia e all’Europa, parlare di “nuova laicità”.

Questa nuova laicità può costituire un progresso rispetto alla tradizionale categoria di tolleranza, che accetta la presenza nella società e nell’ordinamento delle religioni e delle diverse culture senza riconoscerne e favorirne il potenziale di positività. Infatti, attraverso questa visione dell’“universale concreto” delle comunità religiose, viene riconosciuta l’originalità di ciascuna tradizione religiosa nella sua portata universale e, in questo senso, si impone il superamento della logica che ammette pari tutela delle varie tradizioni

culturali nella misura in cui abbiano denominatori comuni. Dal punto di vista giuridico una tale proposta rende invece possibile che la tutela delle religioni acquisti un “fondamento differenziato”. Per i non credenti, consiste nel riconoscimento del beneficio che una religione arreca alla comunità; per i credenti, nel valore intrinseco del loro credo. (www.oasiscenter.eu) ■

Patriarca di Venezia

■ Uno Stato non confessionale dove si lavora al bene comune