

IL SECOLO NON PUÒ ESSERE SECOLARISTA

Così l'ha spiegato ai congressmen il nuovo presidente dei vescovi americani

di Francis George

Alexis de Tocqueville si chiedeva se la tutela dei diritti umani potesse venir meno a causa dell'erosione, da parte della democrazia stessa, delle fonti che hanno dato basi sicure a questi diritti nella società: la disciplina delle virtù e delle convinzioni religiose. Tocqueville collegava democrazia e secolarizzazione, poiché sentiva che la democrazia, col tempo, avrebbe incoraggiato i cittadini a "rifiutare qualsiasi cosa che non potessero comprendere" e avrebbe spinto la gente verso "un'avversione quasi assoluta per il sovrannaturale". Per contro, Giovanni Paolo II, ammettendo il riconoscimento tardivo da parte della chiesa cattolica delle reali possibilità del sistema democratico, con la sua esperienza dei regimi nazista e comunista in Polonia arrivò a credere che la pacifica scelta e la sostituzione dei governanti da parte dei cittadini proteggesse il popolo dal "governo di gruppi ristretti" e innalzasse la dignità umana attraverso la partecipazione alle scelte politiche. Giovanni Paolo II, comunque, si ispirava a elementi delle teorie di Tocqueville sottolineando l'effetto corrosivo dell'approvazione di cattive leggi sugli ideali democratici. Esse inducono nella popolazione modi di pensare ostili anche nei confronti di diritti costituzionalmente protetti. Se una società democratica arriva a credere, per esempio, che l'agnosticismo e il relativismo morale siano necessari per la conservazione della pace sociale, la verità diventa nemica della libertà e la libertà stessa è ridotta all'autonomia individuale.

La democrazia è basata su qualcosa di più che sulle pure procedure legali: ha bisogno di una visione condivisa. Giovanni Paolo II costruì la sua visione del liberalismo sulla sua capacità positiva di proteggere le libertà, includendo la libertà della chiesa di perseguire la sua missione nel mondo, ma anche la libertà per tutti di favorire il bene comune, con un'attenzione ai più poveri, attraverso la libertà di associazione e di parola. Il Papa era cautamente fiducioso nell'attenzione del liberalismo alla dignità della persona, un precetto normativo con fondamento religioso.

Fede e identità plurali

Come abbiamo appreso dall'11 settembre 2001, vi sono oggi nel mondo alcuni potentissimi nemici del nostro senso della democrazia. Coloro che apprezzano ciò che la democrazia moderna ha significato nel passato, devono però essere anche tra i più preoccupati di ciò che potrebbe accaderle nel presente e nel futuro. Il riconoscimento da parte nostra del fatto che la democrazia non

abbia seri rivali oggi, in quanto filosofia e forma di governo degli uomini, non ci impedisce di riflettere in modo critico su di essa, sia in teoria sia in pratica. In questo seguiamo la tradizione americana, iniziata con la Dichiarazione di Indipendenza, della ricerca di una più perfetta unione, poiché la perfezione del presente era evidentemente considerata dai Padri fondatori come il minimo a cui dovremmo tendere.

Negli Stati Uniti, a mio avviso il pericolo principale per le libertà democratiche non viene dalla religione, ma dal secolarismo filosofico. Prima di intraprendere questa linea di ragionamento, comunque, credo che dobbiamo riconoscere che le religioni stesse sono state causa di secolarizzazione della vita pubblica in America. Gli ebrei spesso hanno guidato questo processo di secolarizzazione, poiché ritenevano che fosse il modo migliore di garantire che un individuo non dovesse necessariamente essere cristiano per essere americano. In modo analogo, i cattolici hanno contribuito alla secolarizzazione in vari modi, per essere sicuri che un individuo non dovesse essere protestante per essere americano. Ma poiché siamo stati tutti sostanzialmente uniti nel rispetto per la democrazia in America, abbiamo per la maggior parte della nostra storia coltivato fino a tempi piuttosto recenti un moderato pluralismo nella vita pubblica. Ora, tuttavia, sembra sia in atto uno scontro che vede da un lato l'affermazione di un pluralismo civico che mette d'accordo le fedi religiose della gran parte degli americani, dall'altro un secolarismo aggressivo che sembra piuttosto deciso a eliminare dalla vita civica o intellettuale qualsiasi idea, discorso o azione che siano motivati dalla religione.

Qualcuno ha recentemente affermato che il pluralismo, per sua stessa natura, esige il secolarismo. Non sembra esserci alcuna ragione logica per cui il rispetto per le fedi di più di 250 milioni di americani, il 90 per cento dei quali si dichiara religioso, richieda di evitare l'espressione pubblica della religione, anche nella discussione di fatti politici che abbiano un fondamento o delle implicazioni morali. E' naturalmente vero che la politica non è un'attività religiosa. Crediamo, ad esempio, che tutti gli esseri umani siano fatti a immagine di Dio, ma ciò non ci fornisce una risposta automatica sul sistema sanitario nazionale. Le nostre tradizioni religiose devono riconoscere che alcune cose vanno al di là della loro competenza. Ma allo stesso tempo, una società secolare deve sobriamente riconoscere di esistere al di sotto di Dio: ferma nel ritenere che le verità fondamentali, molte delle quali di natura religiosa, sostengono la sua stessa esistenza; prudente nel definire il bene che può e non può essere compiuto in de-

terminate circostanze.

Il pericolo per la libertà oggi si presenta nel momento in cui il saeculum, cioè il mondo pubblico che i cristiani, gli ebrei, i musulmani, gli agnostici, gli atei e altri abitano durante la loro vita sulla Terra, viene amministrato secondo un rigido secolarismo. Se non possiamo essere d'accordo sulle nostre fedi o i nostri dubbi, come viene spesso detto, li emarginiamo dalle nostre decisioni su come dobbiamo vivere le nostre vite pubbliche insieme. Questa apparente neutralità non è affatto tale. La sua moderna rivendicazione di unica filosofia pubblica dell'America è stata probabilmente il fattore centrale nella nascita di ciò a cui ci si riferisce talvolta con l'espressione "diritto religioso", in reazione non alla neutralità, ma a ciò che si percepiva come una tendenza antireligiosa che conduceva al tentativo generale di eliminare la religione dal dialogo pubblico. Un simile risultato è molto improbabile in America; persino settant'anni di ateismo ufficiale sostenuto dai gulag non hanno eliminato tutti i credenti nell'ex Unione Sovietica. Come ha detto Leszek Kolakowski: "Il bisogno di religione non può essere bandito dalla cultura per opera dell'incantesimo razionalista. L'uomo non vive di sola ragione". Lungi dall'essere lo spazio universalmente riconosciuto come neutrale che un tempo si pensava che fosse, il secolarismo ha incrementato alcuni dei dibattiti più accesi, imponendo temi come il matrimonio omosessuale e l'aborto in una società che non sarebbe arrivata a loro per scelta democratica. Parliamo spesso di tendenza alle divisioni nella cultura e alcuni amano trovarla nei punti di vista religiosi. Ma il secolarismo è stato altrettanta causa di divisione, e forse anche più di qualsiasi altra opinione attuale. In sostanza, come si conviene a un movimento che abbraccia tante visioni controverse quante qualsiasi altra ideologia, il secolarismo oggi non può essere pensato come uno spazio di riconciliazione in una cultura divisa.

Giovanni Paolo II, il grande Papa della lotta moderna contro il totalitarismo, ammoniva nella sua enciclica del 1993 "Veritatis splendor": "Dopo la caduta, in molti paesi, delle ideologie che legavano la politica a una concezione totalitaria del mondo - e prima fra esse il marxismo - si profila oggi un rischio non meno grave per la negazione dei fondamentali diritti della persona umana e per il riassorbimento nella politica della stessa domanda religiosa che abita nel cuore di ogni essere umano: è il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico, che toglie alla convivenza civile ogni sicuro punto di riferimento morale e la priva, più radicalmente, del riconoscimento della verità. Infatti, se non esiste nessuna verità

ultima la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono esser facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia". Il pluralismo deve significare che tutti gli individui e i gruppi sono benvenuti a partecipare al dibattito pubblico, religioso e non. Ma cosa protegge le fondamenta di questo pluralismo legittimo? Oggi si evidenziano tre candidate: la stessa religione, la filosofia laica e la teoria scientifica.

Religione, filosofia, scienza

I fondatori dell'esperimento costituzionale americano pensavano che la religione giocasse un ruolo cruciale nella protezione del pluralismo. Il "Discorso di commiato" di George Washington affermava: "Di tutte le tendenze e le abitudini che portano alla prosperità politica, la religione e la moralità sono supporti indispensabili [...]. Lasciate che ci abbandoniamo cautamente alla supposizione che la moralità possa essere mantenuta senza la religione. Per quanto possa essere concesso all'influenza di un'educazione raffinata su menti di struttura particolare, la ragione e l'esperienza ci proibiscono entrambe di pretendere che la moralità nazionale possa prevalere in assenza del principio religioso". Washington evidentemente diffidava della mera speculazione in politica, credendo che la religione fosse una fonte di "virtù popolare" e che senza "moralità nazionale" un sistema libero non sarebbe potuto sopravvivere. Thomas Jefferson, considerato meno favorevole nei confronti della fede religiosa rispetto a Washington, si batté comunque per la separazione costituzionale di chiesa e stato; ma scrisse anche nelle sue "Note sullo stato della Virginia": "Possono essere ritenute sicure le libertà di una nazione se abbiamo rimosso la loro unica base salda, la convinzione nelle menti della gente che queste libertà sono dono di Dio? Che non vengono violate se non per la sua collera?".

Uno stato moderno non deve e non può essere neutrale tra la fede e l'assenza di fede. Lo scopo principale della religione, naturalmente, non è quello di proteggere la democrazia o qualsiasi altro ordinamento civile, ma la fede fornisce prospettive basilari e virtù umane che un semplice ordine laico non può generare dal suo interno. Dire questo significa non auspicare né la teocrazia né l'allontanamento degli atei dalla vita pubblica. Significa rimanere saldi nella visione americana originale e realistica della democrazia.

Certo, sono stati fatti sforzi notevoli per affrontare il problema della mancanza di fondamenti civili senza un radicamento nella religione. La più insigne di queste opinioni si trova in "Una teoria della giustizia" di John Rawls. Un'opera che semplicemente bandisce ogni possibile fondamento: tutti agiamo come dietro un "velo di ignoranza" nel decidere quali sono le regole della vita pubblica. Rawls stesso comprese che il

suo libro presumeva che le persone "dietro il velo" agissero secondo principi liberali, il che significa che avrebbero posto come base la tolleranza per stili di vita differenti. Nel 1993, Rawls pubblicò il saggio "Liberalismo politico", nel quale evidenziava i problemi della sua teoria precedente, non ultimo il fatto che gli americani non sono liberali dal punto di vista filosofico e lo sono diventati sempre meno nell'ultimo quarto del XX secolo. Con questo libro Rawls cercò di incoraggiare gli americani ad accorgersi che, in una società pluralistica, tutti hanno interesse a non rendere universali e definitive le regole della vita politica. In fin dei conti, Rawls e molti teorici minori sembrano alla ricerca di modalità con le quali l'ordine laico possa mantenere i diritti appena affermati riguardo all'aborto e all'omosessualità, senza dare l'idea di contraddire la loro stessa apertura a tutte le forme di razionalità e di ricadere quindi in un liberalismo sotto le sembianze della neutralità.

Il laico che cerca di escludere la religione dalla vita pubblica si scontra con il fatto che, una volta che si permette veramente alle voci di molte persone di essere udite, esse esprimeranno un parere assolutamente non slegato dalla religione perché la razza umana è decisamente religiosa. Non solo si escluderebbero dalla conversazione pubblica Abramo, Mosè, Davide, Giuda Maccabeo, Gesù, Pietro, Paolo, Agostino, Tommaso d'Aquino, Maimonide, Dante, Lutero, Erasmo, Calvino, Tommaso Moro, Ignazio di Loyola, Pascal, Coleridge, Chateaubriand, Mauriac, Pasteur, Schweitzer, Graham Greene, Einstein, Martin Luther King e molti altri grandi intellettuali della tradizione giudaico-cristiana, ma anche Talete, Eraclito, Platone, Aristotele, Virgilio, Maometto e un gran numero di figure non bibliche e non occidentali. Qualsiasi tradizione intellettuale che non ammettesse tali voci all'interno della discussione sarebbe limitata, e qualsiasi regime politico che le escludesse non potrebbe essere definito pluralista. Si tratterebbe di un secolarismo che tenta di ingoiare tutto o di ignorare tutti al di fuori della propria sfera ristretta.

Come accennavo, oggi un terzo fondamento per un corretto ordine laico viene ricercato in teorie materialistiche che cercano un supporto nella scienza. Il biologo neodarwinista britannico Richard Dawkins ha detto pubblicamente: "Io credo, ma non posso provare, che tutta la vita, tutta l'intelligenza, tutta la creatività e tutto il 'progetto' ovunque nell'universo, sia il prodotto diretto o indiretto della selezione naturale darwiniana". Questa professione di fede dimostra in modo ammirevole che il razionalismo scientifico non è così inconfutabile come alcune persone una volta pensavano e mette Dawkins e altri come lui tra i "credenti", anche se di un tipo particolare. Queste persone faziose pensano che dovrebbero essere in grado di imporci le loro opinioni attraverso le scuole e altri strumenti dello stato. Egli ha asserito che crescere i bam-

mini in un contesto familiare religioso è una forma di abuso infantile, che Mosè era come Hitler e che il Nuovo Testamento sposa il sadomasochismo.

Tuttavia Dawkins non è totalmente pronto ad accettare persino le sue stesse argomentazioni. Sembra inutilmente furioso contro le persone religiose che, nel suo sistema, sono solo i prodotti necessari di forze cieche della natura. Ma perché gli esseri umani mostrano una disposizione quasi totale a credere a qualcosa che il neodarwinismo considera irreali? Perché una falsa immagine del mondo aiuta le nostre possibilità di sopravvivenza? Alcuni scienziati hanno affermato semplicemente che ci deve essere nella fede un certo valore adattivo, evolutivo che è ben radicato nei nostri cervelli e può persino originare da un "gene Dio". Forse è così, ma come tutti gli altri geni che ci consentono la comprensione della scienza e della matematica, il "gene Dio" da solo non può dirci se i suoi prodotti sono reali o falsi, domanda questa che, tra le innumerevoli creature nella vastità del cosmo, è posta solo dagli esseri umani. Forse la rabbia di Dawkins e il nostro fallimento nel conformarci alle severe categorie scientifiche sono entrambi sintomi della necessità di una scienza più neutrale.

L'antidoto alla religione civile

Sebbene il secolarismo non sia automaticamente chiamato in causa dal pluralismo, potrebbe esserci qualcosa di insito nella natura umana che inesorabilmente conduce individui e masse alla ricerca della libertà moderna ad abbracciare il secolarismo e l'individualismo radicale? Per avere risposta, sarebbe meglio guardare alla storia e alle scienze sociali piuttosto che alla fisica e alla biologia. In fin dei conti, almeno per il credente, gli esseri umani sono liberi e aperti alle energie che, come la storia mostra ripetutamente, non sono state e non possono essere previste. Le prospettive per la religione nelle società postmoderne potrebbero sembrare sfavorevoli. Tuttavia, non c'è ragione per cui gli impulsi religiosi che sembrano essere, persino ai neurologi, profondamente radicati in noi non potrebbero trovare nuovi modi di esprimersi pubblicamente. Perché il secolarismo riesca a impedirlo, occorrerebbe che producesse qualcosa di simile a un cambiamento nella natura umana, un uomo nuovo. Il socialismo scientifico non riuscì in questo intento nonostante i mezzi piuttosto potenti a sua disposizione, e credo che nemmeno il "secolarismo scientifico" ci riuscirà.

La religione civile americana è stata discussa a fondo. Il confine tra la religiosa devozione alla patria e la sostituzione della religione con lo stato è sottile, e argomento difficile da affrontare. Ma come la religione storica può essere ed è stata cooptata da uno stato per i suoi scopi, allo stesso modo può essere sostituita dalla devozione verso la nazione stessa, quando un fine nazionale assume il carattere di una missione religiosa. I simboli della nazione possono facil-

mente passare dal richiedere il nostro rispetto e persino il nostro affetto al pretendere la nostra lealtà totale. Ma una nazione non è mai una chiesa, tanto meno un oggetto di culto. Solo il profano dominerebbe il laico se il laico dominasse il sacro.

Si può affermare che l'uomo il quale, nel tentativo di salvare l'unità come dovere sacro, fece molto per fondare la religione civile americana, è la stessa persona che ci ha fornito l'antidoto per la religione civile. Nel suo secondo "Discorso inaugurale", scritto sui muri del Lincoln's Memorial a Washington, Abramo Lincoln si trovò alle prese con le fattezze di un Dio storico. Il Dio di Lincoln non era un principio deistico, limitato a dettarci diritti e doveri, il Dio della natura, il Dio di alcuni dei Padri fondatori. Il Dio di Lincoln, almeno fino alla fine della guerra civile, era chiaramente un Dio providente, e il nostro dovere era di leggere le sue intenzioni nella storia umana senza cooptarlo per i nostri scopi. Dopo aver ripercorso la tragedia del sangue che

era stato sparso da entrambi i fronti nel corso di quel fratricidio che fu la guerra civile, Lincoln disse: "Le preghiere di entrambi non poterono essere esaudite; a quella di nessuno è stata data piena risposta. L'Onnipotente ha il suo proprio disegno [...]. Speriamo ardentemente, preghiamo ferventemente, che questa enorme calamità di guerra possa finire presto. Tuttavia, se Dio vuole che questo continui, finché tutto il benessere accumulato dagli schiavi in duecentocinquanta anni di fatiche non ripagate verrà distrutto, e finché ogni goccia di sangue strappata dalla frusta sarà pagata da un'altra strappata dalla spada, come fu detto tremila anni fa, così deve essere detto: "I giudizi del Signore sono tutti veri e giusti"".

In un'altra occasione, Lincoln chiamò gli americani "un popolo quasi eletto", ma non vi è spazio nella sua finale interpretazione dei doveri degli americani per l'autoapprovazione o l'autoincensazione. Anche se lottò contro gli orrori della guerra, Lincoln cre-

deva che Dio avesse un suo progetto per il mondo, spesso non compreso e a volte anti-tetico al nostro. Il problema del male rimane irrisolto, e questo vero e proprio enigma ci mette in guardia contro schemi laicistici. Questa è forse l'estrema salvaguardia contro una religione puramente civile come forma di secolarizzazione. Nel lungo termine, ogni tentativo di ridurre la complessità delle relazioni tra il sacro e il profano è destinato al fallimento, sebbene ognuno di questi sforzi possa causare grande sofferenza all'essere umano nel breve termine. Ma sia nel breve che nel lungo termine, la chiesa o la sinagoga, la moschea o il tempio sono il luogo dove si va quando si vuole essere legati a Colui che ha un legame con ciascun uomo e con tutte le genti. La chiesa è dove si va quando si vuole essere liberi.

Che tipo di democrazia porta al secolarismo? La nostra democrazia, se riduce il regno dell'umana libertà nel nome dei diritti civili individuali. Che tipo di democrazia protegge la libertà? La nostra democrazia, se si limita ai suoi giusti fini, nella laicità e non nel laicismo.

Negli Stati Uniti il pericolo per le libertà democratiche non viene principalmente dalla religione, ma dal secolarismo filosofico

La democrazia è basata su qualcosa di più che sulle pure procedure legali: ha bisogno di una visione condivisa

FRANCIS EUGENE GEORGE è cardinale e arcivescovo di Chicago, dove è nato nel 1937. E' stato nel 1997 segretario speciale all'Assemblea per l'America del Sinodo dei vescovi. La settimana scorsa è diventato presidente della Conferenza episcopale degli Stati Uniti di cui è stato vicepresidente dal novembre 2004. Questo suo discorso, pronunciato alla Biblioteca del Congresso il 13 febbraio 2007, è stato pubblicato sul numero 3/2007 di Vita e Pensiero, bimestrale dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.



Il cardinale Francis George, arcivescovo di Chicago, mentre dirige un'orchestra

