

MARIO RICCA

PANTHEON

Agenda della laicità interculturale

TORRI del VENTO
EDIZIONI 

1 • INTRODUZIONE

LAICITÀ INTERCULTURALE, COS'È?

L'impossibile neutralità. Storia, antropologia e religione

Chi può dirsi «laico»? Che cosa significa «laicità»? D'intuito parrebbe facile rispondere a queste domande. *Laico*, potrebbe affermarsi, è *tutto ciò che non ha che fare con la religione*. E sin qui si resta entro i confini del senso comune. Nella risposta però non vi è nulla di universalmente ovvio, niente di così chiaro come potrebbe sembrare.

Innanzitutto, l'idea di *laicità* è familiare soltanto a chi utilizza alcune lingue: francese e italiano, ad esempio. Gli idiomi anglofoni non possiedono un vocabolo equivalente. Si parla piuttosto di *secularization*, ma lo spettro semantico non è il medesimo. Ancora, *laico* è un vocabolo con un utilizzo anche ecclesiale. Non ha quindi un'accezione solo politica, quella intuitivamente più prossima. Nella Chiesa il laico è il semplice fedele, chi è investito con il battesimo del sacerdozio comune.

Nel gergo quotidiano, poi, *laico* è anche colui che non ha appartenenze specifiche, l'uomo qualunque, il *cittadino e basta*, colui che partecipa alla vita pubblica in ragione delle sue qualità antropologiche e non in forza della sua collocazione ideologica o comunitaria (Boniolo 2006). *Laico*, in senso lato, corrisponde a tutto ciò che risulta ascrivibile al paradigma della normalità. E già questa espansione nell'uso del termine rivela la sua stretta connessione con la cultura. Ma cosa può dirsi normale al di fuori di un contesto culturale? o in assenza di criteri di giudizio elaborati all'interno di un circuito comunicativo e sociale? Si supponga pure che *normale* venga assimilato a *naturale*. Ma quale natura esiste nel mondo osservato dal punto di vista umano se non quella restituita attraverso le lenti della cultura, anzi delle *culture* (Ingold 2002; Marrone 2011; Ricca s.d.; Descola, Pálsson 1996)? Quale agenzia decide cosa sia natura e cosa cultura, se non la cultura stessa come processo di incessante riproduzione della mente umana e, insieme, della natura umana?

Eppure, «laico», nel *dialetto culturale* italiano o francese, ha come suo significato centrale, primario (o molare), *il non avere a che fare con la religione*. Ma anche volendo ridurre a un'apparente ovvietà politica l'idea di *laicità*, e limitarsi a essa, le cose non acquistano maggiore chiarezza. Basta incrementare la messa a fuoco per scoprire che per rompere le comunicazioni con la religione bisogna prima definire l'*identikit* dell'interlocutore, la sua consistenza. E ciò innesca subito alcuni, ulteriori quesiti. Dove sta dunque la religione? Dove abita? Negli edifici di culto? Nella mente dei ministri di culto appartenenti alle diverse fedi? Nella coscienza della gente? In un suo specifico atteggiamento mentale? Oppure anche nei gesti delle persone e nelle loro intenzioni? Quindi pure nei luoghi, nei vestiti, nel cibo, nei viaggi, nelle parole, insomma in tutto ciò che è eletto come simbolo e segno di fede? La religione ha dunque luoghi specifici di sussistenza, così — se si vuole — da potersene tenere a distanza? Oppure è diffusa ovunque, anche dove non si vede e soprattutto dove si crede di non vederla (Norris, Inglehart 2007)?

Del resto, se la religione può essere ovunque, agganciandosi come connotazione qualificativa a qualsiasi oggetto, parola o comportamento, come si fa a tenersene a distanza? Se la religione si annida anche in ciò che appare *normale*, come discernere cosa è religioso da ciò che è laico, e viceversa? Oppure si tratta, in buona parte, di termini speculari e quindi vuoti? In fondo *laico* è ciò che non è religioso; e religioso ciò che non è laico. Vale a dire, alla fine del gioco di rimandi reciproci, nulla.

A questo punto il lettore comune potrà sentire odor di raggio verboso. In ogni ambito si sa riconoscere cosa è religioso, sanno farlo anche i bambini. Ma ogni contesto sociale e comunicativo è forgiato dalla cultura e la religione stessa ne è parte costitutiva. Quindi, «il religioso» si differenzia all'interno di ogni universo culturale secondo criteri che hanno già la religione tra le loro matrici di senso. Allo stesso modo, pure quanto è ritenuto *laico*, *ovvio*, *normale*, costituisce l'esito di un processo di differenziazione modellato grazie alle mole, agli scalpelli della cultura e quindi anche del sapere religioso (Ricca 2008a).

La compenetrazione tra religione e cultura dipende dai processi storici. In ogni angolo del mondo, in qualsiasi universo immaginario, la religione ha operato nel tempo come agenzia antropologica e di produzione di senso. La visione del mondo coestensive a ogni cornice culturale sono cresciute e si sono scolpite anche attraverso il lavoro dell'immaginazione religiosa. La fede e le sue categorie di senso hanno agito come una corrente di fondo nella formazione dei saperi e degli abiti culturali, e si sono mimetizzate con essi, sino a rendersi in parte invisibili. Un italiano o un indiano possono essere rigorosamente laici, persino atei, ed esibire questa loro connotazione *tenendosi* a distanza da quel che ritengono *religioso*. Il punto è che anche nel definire qualcosa come religioso e qualcos'altro come laico o normale, entrambi utilizzeranno categorie di giudizio culturalmente radicate nel cristianesimo e nell'induismo, *anche* se ormai confuse con il rispettivo *sapere comune* (Ricca 2008b).

Le ambiguità però non finiscono qui. Ed è così perché *laico*, oltre che il singolo individuo, può essere e autoproclamarsi anche lo stato e con esso le istituzioni pubbliche. Anzi, il sostantivo «laicità» si declina nel lessico istituzionale come caratteristica della politica statale. Che cosa significa, dunque, «stato laico»? Significa che le istituzioni pubbliche non devono avere a che fare con la religione? Ma com'è possibile che ciò si verifichi dal momento che la religione vive nei comportamenti della gente e si proietta in ogni ambito esistenziale? Ancor più, poi, considerando che è così difficile distinguere quanto è *normale, laico*, da quanto è religioso? Inoltre, lo stato laico, per non avere a che fare con la religione, non può neanche vietarla o perseguirla. Lo stato laico non è lo stato ateo, così come una società laica non è una società atea. Tentare di reprimere le visioni del mondo di matrice religiosa e i gesti a esse conseguenti — come vorrebbe il modello di un ateismo intransigente — significa imporre *una* o più visioni del mondo alternative totalmente scvre da connotazioni religiose. Questo è l'obiettivo, ma anche il dilemma dello stato e della società atei. È possibile costruire, per scelta politica o culturale, un sapere e un fare collettivi che facciano evaporare qualsiasi retaggio religioso dal proprio bacino di significati?

Un'opera di *decontaminazione totale* della vita pubblica dalle sue componenti religiose presumerebbe la possibilità di edificare un mondo orfano di passato e quindi orfano di cultura (Glenn 2011). Ma il materiale da costruzione delle innovazioni culturali, persino dei cambiamenti di paradigma, è sempre la cultura stessa. Le innovazioni dei sistemi di conoscenze, sia teoriche sia pratiche, sono sempre parziali o periferiche. Distruggere l'intero edificio culturale, privarlo di qualsiasi asse di ancoraggio con il passato, è semplicemente impossibile, perché gli arnesi per condurre in porto l'opera fanno parte integrante di esso. Noi distruggiamo ricostruendo e ricostruiamo distruggendo. È così che si sviluppa la vita culturale delle società e degli individui. È per questo motivo che l'ateismo integrale costituisce un'opzione sostanzialmente irrealizzabile. Ogni risultato porterebbe in sé, comunque, l'impronta di saperi che hanno avuto a che fare con la religione. E la circostanza che questa ascendenza venga negata (come pure è storicamente accaduto ad es. in USSR) non farebbe che peggiorare le cose, rendendo occulto e *indicibile* quel che si annida nel profondo. È a causa di questo paradosso storico-culturale che l'ateismo tende a rivelarsi come una fede, motore di una lotta inane contro le altre fedi.

Ma se la laicità non può essere ateismo, qual è allora la sua via di manifestazione e di significazione? La risposta pressoché unanime del pensiero politico contemporaneo sembra raggrumarsi attorno a un vocabolo: *neutralità*. Lo stato laico è lo stato *neutrale*. Esso non combatte le fedi. Anzi, ne riconosce la libertà di espressione e di manifestazione pratica. Piuttosto, se ne tiene a ponderata distanza; una distanza scandita dalla frontiera tra pubblico e privato. La fede religiosa pulsa dalla dimensione privata, intima, dei soggetti e si proietta nella sfera pubblica in modo libero, sin dove non urta con altri valori *laici* ritenuti fondamentali dall'assetto costituzionale dell'ordinamento statale (Paganini, Tortarolo, 2004). Quindi lo stato *laico-neutrale* dovrebbe comportarsi rispetto alle religioni un po' come un *agente esente*, una sorta di semaforo metafisico.

La metafora dello stato come *agente-esente* è evocativa, ma incompleta. Il semaforo non decide i propri colori, né il tempo

d'illuminazione rispettivamente del rosso, del verde o dell'arancione. C'è qualcuno che lo programma e soprattutto stabilisce dove posizionarlo. Nella regolamentazione della vita pubblica però nessuno decide per lo stato se, come, dove e quando far scattare il verde oppure il rosso di fronte alle manifestazioni della fede religiosa. È lo stato stesso a farlo. E per farlo deve distinguere nuovamente cosa è normale o laico da ciò che è religioso. Solo che è impossibile regolare senza definire e qualificare (Dewey 1990); e non si può né definire, né qualificare, se non servendosi di criteri, di *unità di misura* connotati culturalmente. Ma la cultura, a sua volta, non è scevra da connotazioni religiose, che appunto permettono di riconoscere, al suo interno, cosa ritenere religioso e cosa laico.

La *neutralità* dello stato richiede che le istituzioni possano gettare sulle realtà sociali uno sguardo da *nessun luogo*, uno sguardo asettico, proiettato da una sorta di grado zero della cultura. Più che uno sguardo, un punto cieco. Non ci vuole molto a concludere che intesa come asetticità culturale la neutralità è semplicemente impossibile. Il miracolo della laicità come neutralità è un fuoco fatuo, almeno per quel che è riuscita a disegnare sino a oggi l'esperienza statale e democratica. La sua persuasiva apparenza si fonda tutta sulla mimetizzazione della religione e delle sue stratificazioni cognitive all'interno degli abiti culturali. Al punto che ogni individuo, dall'interno della propria esperienza culturale, può sinceramente convincersi di esprimere idee o di adottare comportamenti neutri senza avere alcuna consapevolezza del loro retaggio religioso.

Per obiettare, qualcuno potrebbe appellarsi, a questo proposito, a una sorta di rappresentativismo. Come a dire che non importa l'origine delle idee o dei gesti, ma il modo attuale di rappresentarsi. Per esemplificare: se la civiltà occidentale ritiene laiche le proprie categorie giuridiche, esse allora saranno autenticamente laiche; e questo benché possano avere una matrice o un midollo di origine cristiana. Si tratta di un'obiezione tutt'altro che infondata dal punto di vista psicologico. Fatalmente, però, essa appare destinata a frantumarsi nel contatto con l'esperienza della diversità culturale.