



Senato della Repubblica

Il Vice Presidente Vannino Chiti

Roma, 27 febbraio 2009

TESTAMENTO BIOLOGICO: CHITI D'ACCORDO CON SCHIFANI, RICERCARE SOLUZIONI CONDIVISE

"Sono del tutto d'accordo con la proposta del Presidente Schifani di un approfondimento serio e ampio in Commissione della legge sul testamento biologico. Occorre non lasciare niente di intentato per ricercare le soluzioni piu' condivise. Nessuno ha verita' assolute da imporre. La grande parte delle forze politiche rifiuta l'eutanasia".

Così il Vice Presidente del Senato, Vannino Chiti.

"Dobbiamo ricercare – continua Chiti – equilibri giusti una volta inesorabilmente imboccato l'ultimo percorso della nostra esistenza, quello che ci conduce alla morte, tra responsabilita' individuale, ruolo del medico e rifiuto di cure, che non danno maggiore durata alla vita umana nella sua dignita', ma offrono una perdurante rianimazione a livello vegetativo".

"Su questi temi – conclude Chiti – e' sbagliato l'atteggiamento di chi vuole piantare soltanto bandierine ideologiche pensando magari di resuscitare vecchi e dannosi steccati tra laici e cattolici".

*Vice Presidente del Senato della Repubblica
Vannino Chiti*

Ufficio Stampa
Piazza Madama – 00186 Roma
tel. 06 67064760 fax. 06 67063667



Senato della Repubblica

Il Vice Presidente Vannino Chiti

Roma, 7 febbraio 2009

LAICITA': CHITI, "DIALOGO FEDE RAGIONE OGGI PIU' CHE MAI NECESSARIO"

"Il dialogo tra ragione e fede nel nostro Paese e' oggi piu' che mai necessario e porta buoni frutti. Ciliberto nel suo libro ripercorre il pensiero laico nel corso dei secoli, dal suo formarsi durante il Rinascimento fino all'Unita' d'Italia. E' anche grazie a questo percorso che si afferma nella cultura italiana l'idea della moderna liberta' di pensiero. Importante nel libro e' il rintracciare in questo processo di definizione della laicita' uno dei fondamentali caratteri costitutivi dell'eta' moderna".

Lo ha detto Vannino Chiti, Vice Presidente del Senato, oggi a Vicchio (Fi), alla presentazione del libro a cura di Michele Ciliberto "Biblioteca laica - il pensiero libero dell'Italia moderna".

"Come dichiara l'autore - ha sottolineato Chiti - ora comincia una storia nuova e diversa rispetto a quella trascorsa, con la quale continuiamo a confrontarci. Una storia in cui lo storico conflitto tra pensiero laico e Chiesa cattolica venga superato e la laicita' possa essere intesa come spazio comune d'integrazione, luogo di confronto e dialogo tra culture a lungo contrapposte. Spazio comune dove cercare soluzioni condivise alle nuove problematiche che riguardano la vita delle persone, senza soluzioni precostituite".

*Vice Presidente del Senato della Repubblica
Vannino Chiti*

Ufficio Stampa
Piazza Madama - 00186 Roma
tel. 06 67064760 fax. 06 67063667



Senato della Repubblica

Il Vice Presidente Vannino Chiti

Roma, 21 settembre 2009

PISTOIA: CHITI,

"E' sbagliato da parte della politica vivere come un'invasione di campo ogni intervento pubblico della Chiesa Cattolica sui temi al centro della nostra convivenza: che siano la guerra e la pace, la fecondazione assistita e l'eutanasia, oppure le altre questioni della bioetica ormai divenute domande che richiedono risposte anche dallo Stato.

I valori sono per ognuno di noi non negoziabili. Ma se ai valori si decide di dare gambe concrete, se vi è la necessità di tradurli in leggi, allora è indispensabile ricercare mediazioni con gli altri, costruire soluzioni condivise. E' questo il campo in cui si gioca la responsabilità non delegabile dei laici credenti o non credenti.

Quella di cui abbiamo bisogno oggi è una laicità di integrazione: non un luogo indistinto dato dall'assenza di valori condivisi. A fondamento della laicità è la persona, nella sua interezza e nella sua irripetibilità: la sua dignità, il suo bisogno di una relazione con gli altri. La nostra Costituzione consente lo sviluppo di una laicità rinnovata".

Così il Vice Presidente del Senato Vannino Chiti intervenendo al dibattito 'La politica si interroga sui rapporti con il mondo cattolico: opinioni a confronto', tenutosi oggi a Pistoia, il nella sala Maggiore del Palazzo Comunale.

*Vice Presidente del Senato della Repubblica
Vannino Chiti*

Ufficio Stampa
Piazza Madama – 00186 Roma
tel. 06 67064760 fax. 06 67063667
www.vanninochiti.com



Senato della Repubblica

Il Vice Presidente Vannino Chiti

Roma, 13 giugno 2009

CHIESE EVANGELICHE: CHITI, INDISPENSABILE LEGGE QUADRO SU LIBERTA' RELIGIOSA

"La società moderna è caratterizzata da una forte presenza delle fedi religiose. Il principio della libertà religiosa, espresso in modo così chiaro nella nostra Carta Costituzionale, non trova oggi in Italia una piena applicazione. A causa dei ritardi della legislazione in materia, gran parte delle intese con le confessioni religiose attendono ancora di essere presentate in Parlamento. Tra di esse quelle siglate dai precedenti governi e dal Governo Prodi nel 2007: tra lo Stato italiano e i Buddisti, gli Induisti ed altri. Occorre accelerare sulla strada dell'approvazione di questi provvedimenti".

E' quanto afferma il Vice Presidente del Senato Vannino Chiti alla manifestazione 'Ugualmente libere. Le chiese evangeliche per la piena attuazione del dettato costituzionale sulla libertà religiosa', in svolgimento oggi a Roma.

"Vi sono eccezioni importanti – continua Chiti – che riguardano ad esempio l'avvenuta approvazione di intese tra il Governo italiano da una parte e la Tavola Valdese o l'Unione delle Chiese Cristiane Avventiste, dall'altra. Manca tuttavia in Italia una legge quadro sulla libertà religiosa e vige ancora la vecchia normativa sui 'culti ammessi' del 1929.

E' indispensabile – sottolinea il Vice Presidente – per far vivere pienamente la laicità, riconoscendo una presenza pubblica a tutte le confessioni religiose".

"L'Italia – conclude Chiti – ha bisogno di superare le divisioni, di rafforzare identità e valori comuni, non di nuovi terreni di scontro. La pace religiosa è un bene prezioso, da salvaguardare ad ogni costo. Le armi vincenti sono la cultura e il dialogo".

*Vice Presidente del Senato della Repubblica
Vannino Chiti*

Ufficio Stampa
Piazza Madama – 00186 Roma
tel. 06 67064760 fax. 06 67063667
www.vanninochiti.com

Sul tema della laicità si è riaperto il dibattito, che assume più la forma dello scontro che non quella del confronto e spesso finisce nella confusione della Babele dei linguaggi: tutti parlano di laicità, tutti si dicono laici, attribuendo però alla parola laicità significati assai diversi, con un inevitabile strascico di fraintendimenti e di ambiguità. Non basta dunque parlare di laicità, ma occorre precisare a quale tipo di laicità facciamo riferimento. Il concetto di laicità, infatti, non è un'idea fuori del tempo, sempre uguale a se stessa, ma nasce nella storia e nella storia cambia col mutare dei contesti, e rimanda a una molteplicità di modelli.

La domanda dalla quale intendiamo partire è la seguente: qual è il modello di laicità più adatto per le democrazie complesse del nostro tempo, destinate a diventare, a causa degli inarrestabili flussi migratori, sempre più multiculturali, multietniche e multireligiose? Mi sembra che occorra scommettere su un'idea di laicità ripensata e arricchita rispetto alla concezione liberale classica, che è la forma storicamente originaria della laicità, poiché essa si dimostra, per alcuni aspetti, inadeguata per far fronte alle sfide della nostra contemporaneità.

Ricordiamo, pur sommariamente, i tratti caratteristici dell'idea liberale della laicità, che nasce contestualmente allo Stato moderno e rappresenta una delle conquiste più alte della modernità, a cui il protestantesimo ha dato un grande contributo. Lo Stato moderno, come afferma Biagio De Giovanni, sorge "come risposta al trauma delle guerre civili di religione" e pone fine alla lunga stagione dei conflitti religiosi attuando la separazione netta tra lo Stato e le chiese, tra la politica e la religione. Lo Stato costruisce il suo spazio autonomo, si autofonda, si autolegittima *etsi Deus non daretur*, secondo la famosa formula di Grozio, e si emancipa dalla religione, che cessa di essere il fondamento della vita pubblica, e da fattore politico diviene un elemento della coscienza individuale. Per dirla ancora con De Giovanni, "si dovette isolare Dio nello spazio dell'interiorità per far nascere l'Europa moderna".

Questa separazione tra lo Stato e le chiese, tra la politica e la religione, trova la sua migliore teorizzazione in John Locke, il filosofo del liberalismo classico e il teorico di quella Gloriosa rivoluzione che con un secolo di anticipo rispetto alla rivoluzione francese ha prodotto in Inghilterra la prima monarchia costituzionale della storia. Locke afferma nella celebre Epistola sulla tolleranza (1689) che lo Stato ha il compito di assicurare la stabilità della convivenza civile e di garantire i diritti inalienabili dei cittadini, mantenendosi neutrale in materia religiosa. Le chiese, dal canto loro, presentano i tratti di un'associazione libera e volontaria (nessuno, per nascita, è membro di una chiesa) e quindi sono delle società private che lo Stato ha il dovere di tutelare in egual modo senza che nessuna goda di particolari privilegi, ma che non possono pretendere di sostituirsi allo Stato o di condizionarne l'azione. Questa distinzione di ambiti e di competenze garantisce, dal lato della religione, la piena autonomia delle scelte di ciascuno, senza che l'autorità pubblica interferisca nelle ragioni di coscienza e, dal lato della politica, preserva lo Stato dall'ingerenza delle istituzioni ecclesiastiche.

La teorizzazione di Locke non nasce nel vuoto, ma presuppone l'esperienza storica della prima rivoluzione inglese ad opera dei Puritani e riflette alcune acquisizioni fondamentali della Riforma protestante, quali il primato della coscienza, il sacerdozio universale che laicizza la chiesa scardinandone l'assetto gerarchico e il concetto di Patto che, ricalcato sul paradigma biblico dell'Alleanza di Dio con il suo popolo, diviene, nel protestantesimo riformato, l'atto di fondazione della chiesa e dello Stato. La chiesa è un'associazione volontaria che si costituisce sulla base di un progetto e patto comuni in obbedienza alla Parola di Dio; analogamente, la società politica si costruisce sulla base del libero accordo tra i suoi membri allo scopo di fissare le norme del convivere civile e di stabilire le modalità e i limiti entro cui i loro rappresentanti esercitano il potere a tutela delle libertà di ciascuno.

Ecco che lo Stato laico sorto nella modernità ha come idea forza quella della netta separazione tra lo Stato e le chiese, tra le leggi civili e i codici religiosi, così che lo Stato non può privilegiare nessuna concezione religiosa o non religiosa, ma deve garantire i diritti dei cittadini, senza interferire nelle scelte personali in materia di fede, di etica e di opzioni ideologiche.

Questo modello liberale classico della laicità ha l'indubbio merito storico di aver dato centralità al principio della libertà di coscienza, matrice a sua volta di ogni altro diritto, e di aver dato attuazione all'universalismo della cittadinanza, basato sul valore dell'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge, indipendentemente dalle loro appartenenze identitarie e da quali credenze religiose o non religiose essi abbiano.

E tuttavia tale modello, mentre prospetta la distinzione tra le religioni e lo Stato, traccia anche una linea di separazione tra la sfera pubblica e la sfera privata, compiendo una duplice mossa: sposta le credenze religiose nella sfera privata considerandole un mero affare di coscienza e, parallelamente, compie un atto di neutralizzazione della sfera pubblica, che appare come una scena indistinta e vuota, cieca alle diversità di religione, di cultura, di etica, dato che gli individui vi partecipano in qualità di cittadini e non di appartenenti a particolari gruppi identitari. Lo Stato è neutrale, non

interferisce nelle scelte personali, ma tali scelte non sono oggetto di un pubblico dibattito e sono condannate all'irrelevanza politica. La laicità liberale, cancellando dallo spazio pubblico la pluralità delle religioni e delle culture, finisce per sacrificare la ricchezza delle differenze e per vanificare la possibilità di un confronto e di uno scambio interculturale e interreligioso.

A questo modello si richiama oggi la laicità alla francese, secondo cui lo Stato è tanto più laico quanto più confina le credenze religiose nell'ambito prepolitico dell'esistenza privata, quanto più cioè prospetta una scena pubblica in cui non entrano in gioco le identità etniche, culturali e religiose perché in essa gli unici protagonisti sono gli individui che, come si diceva, partecipano in qualità di cittadini e non di appartenenti a comunità particolari. La legge del 2004 che vieta l'ostentazione dei simboli religiosi nella scuola pubblica sta appunto ad indicare che le scelte religiose di ciascuno debbano essere considerate una faccenda esclusivamente privata, ben separata dalla sfera pubblica. Da notare che qui la neutralità non si limita ad essere neutralità dello spazio pubblico che, giustamente, essendo lo spazio di tutti, non dovrebbe contenere simboli di parte, ma è neutralità dei cittadini che vi entrano. In altri termini, si prescrive non solo che le istituzioni pubbliche siano neutrali così da non favorire o discriminare nessuno, ma si richiede che gli individui-cittadini risultino, per così dire, "denudati" di ogni appartenenza identitaria. E' interessante fare un paragone con quanto accade negli Stati Uniti in cui l'obbligo della neutralità riguarda esclusivamente le istituzioni e non i singoli cittadini: nelle scuole pubbliche americane non si può esporre il crocifisso perché questo sarebbe giudicato "come una forma di parzialità verso gli studenti di quella confessione"; d'altro canto, "gli studenti sono invece assolutamente liberi di esibire qualunque simbolo della loro fede", dato che "sono le istituzioni a dover essere 'cieche', non i cittadini a nascondere le loro identità".

A questo punto sorge l'inevitabile domanda: il modello liberale della laicità è ancora valido nelle attuali democrazie complesse o deve essere ripensato e ridefinito?

Mi sembra che esso sia messo in crisi da alcuni fenomeni nuovi dello scenario contemporaneo.

Vi è, innanzitutto, il macrofenomeno della trasformazione delle democrazie in società sempre più multiculturali, multietniche e multireligiose, segnate dalla presenza di gruppi identitari di diversa provenienza e caratterizzati da visioni del mondo e da sistemi di valori spesso in contrasto tra loro. Si tratta di una ricaduta dei processi di globalizzazione: le differenze di cultura e di religione non si associano più con la lontananza geografica, ma si trovano a coabitare nel medesimo spazio, in un incontro/scontro ravvicinato, con tutti gli innegabili problemi che ne conseguono. Questo pone un interrogativo storicamente inedito per la democrazia: Come vivere insieme tra diversi? Come si organizza la città plurale in cui coesistono diversi modi di pensare e differenti stili di vita?

La sfida della laicità ha di fronte a sé un contesto storico mutato, non si gioca solo più in rapporto con il pericolo del confessionalismo dello Stato o solo in riferimento al fatto religioso, ma si gioca in rapporto alla pluralità delle visioni del mondo e al conflitto tra valori. La questione della laicità risulta così strettamente legata alla questione di quale sia il modello migliore entro il quale costruire culturalmente e politicamente la convivenza delle diversità. Tale questione è resa più difficile dal fenomeno oggi diffuso del risveglio identitario, ben visibile nella tendenza a chiudersi nelle piccole patrie, in comunità omogenee dove ciascuno incontra solo il simile a sé, per mettersi al riparo dalle proprie paure, rivendicando il valore esclusivo della propria tradizione e delle proprie radici, come si va ripetendo in modo ossessivo.

Questa voglia di comunità s'intreccia con quell'altro fenomeno tipico del nostro tempo che è il ritorno del religioso, tanto che si parla ormai di società postsecolari. Contrariamente alla previsione secondo cui l'avanzare della modernizzazione avrebbe comportato il declino delle credenze religiose, oggi, per uno di quei paradossi che ogni tanto la storia ci riserva, le religioni sono tornate a occupare la scena del nostro presente, svolgono un ruolo significativo nel determinare i modi del comportamento individuale e collettivo, tendono a uscire dalla sfera privata e vanno alla riconquista della sfera pubblica dove chiedono sempre maggiore visibilità e un crescente peso politico, e spesso assumono la forma dei fondamentalismi e degli integralismi. In questo caso contribuiscono ad accrescere l'irrigidimento identitario, la chiusura in comunità-fortezza secondo una logica di contrapposizione al diverso da sé, visto come una minaccia da cui difendersi. Non è un caso che nel nostro tempo tornino i fantasmi delle guerre di religione e degli scontri di civiltà, che parevano appartenere a un passato lontano.

La risposta che la laicità liberale dà a questo intreccio tra il *révival* religioso e la chiusura identitaria ci sembra inadeguata. Se le identità, soprattutto quelle che trovano nei fondamentalismi un fattore di coesione forte, vengono estromesse dalla sfera pubblica e ricacciate nel ripiegamento comunitario, si corre il rischio di irrigidire le posizioni e di provocare un acutizzarsi dei contrasti multiculturali, mettendo in pericolo la tenuta dell'assetto democratico. Non solo, ma l'esito sarebbe quello di una società assimilazionistica, che obbliga le minoranze interne e le comunità di immigrati a rinunciare alle loro specificità o a coltivarle nel segreto della loro esistenza privata e toglie loro il diritto di partecipare ai processi democratici della discussione pubblica e delle decisioni collettive. Parallelamente, se non vogliamo che le religioni tornino a essere causa di conflitti, occorre che esse non siano relegate nella dimensione privata, ma siano messe a confronto in un dibattito pubblico che ne favorisca la conoscenza reciproca. Come qualcuno

ha detto, il problema non si risolve mettendo le religioni sotto il tappeto, ma aprendo un confronto critico con le religioni e tra le religioni. Per rifarci al caso francese, meglio sarebbe se alla studentessa col velo si desse la possibilità di esplicitare le sue motivazioni, perché ciò offrirebbe l'occasione per discutere e ragionare sui simboli, per evitare che scatenino reazioni puramente emotive.

Un'altra questione con la quale si scontra la laicità liberale viene espressa con grande chiarezza dal politologo Michael Walzer nel momento in cui si chiede se sia ammissibile che in una società democratica le credenze religiose vengano escluse dal dibattito pubblico. La sua risposta è netta: "Non si può pretendere che gli uomini e le donne animati da convinzioni religiose siano lasciati da parte all'entrata dell'agone politico", in quanto "una società democratica non può indagare intorno al come e al dove si formino le opinioni politiche dei suoi cittadini, e non può censurare le forme dottrinali o retoriche nelle quali tali opinioni vengono espresse". Come a dire che il ritorno del religioso è un fatto che non può essere illusoriamente negato o messo fittiziamente in parentesi, ma deve essere affrontato e governato politicamente.

Un'altra sfida con cui la laicità deve oggi misurarsi è quella contenuta nella tesi più volte ribadita dall'attuale Pontefice, secondo cui lo Stato democratico, basato sull'individualismo dei diritti e sulla dittatura del relativismo, non è di per sé in grado di creare solidi legami sociali ed è caratterizzato da "un deficit strutturale di valori che soltanto la religione (o la tradizione religiosa, specificamente cristiana) sarebbe in grado di colmare offrendo al sistema democratico l'ethos di cui ha bisogno." A sostegno di questa posizione si ricorre alla formula assai citata del costituzionalista tedesco cattolico Ernst-Wolfgang Bockenforde: "Lo Stato liberale, secolarizzato vive di presupposti normativi che non può garantire. E' questo il grande rischio che ha corso per amore della libertà". Ecco che la Chiesa cattolica si propone come fornitrice di quei presupposti normativi, di quel patrimonio di valori prepolitici senza i quali la società si frantumerebbe, e accredita se stessa come forza capace di consolidare le basi fondative di cui lo Stato democratico ha bisogno per poter sussistere.

Vi è, infine, un ulteriore motivo di inadeguatezza del paradigma liberale della laicità che traccia una netta linea di confine tra la sfera pubblica e la sfera privata: l'emergere dei grandi temi della bioetica (dalla fecondazione medicalmente assistita all'eutanasia) impone dilemmi e scelte che non sono esclusivamente privati perché comportano una regolamentazione giuridica e legislativa e pertanto acquistano una specifica valenza politica, col risultato di incrinare la rigida separazione tra la dimensione pubblica e quella privata.

Per tutti questi motivi ci sembra che il modo tradizionale di intendere la laicità vada ripensato e debba essere storicamente aggiornato per renderlo capace di rispondere alle sfide nuove del nostro tempo, mediante un attento esame di ciò che in esso è vivo e di ciò che invece è morto.

Ciò che deve essere mantenuto ben fermo, come punto di non ritorno, è il suo principio fondamentale, secondo cui la società politica ha il compito di garantire i diritti di tutti senza discriminare né privilegiare nessuno, in quanto lo Stato laico è la casa comune dove tutte le fedi, tutte le credenze religiose e non religiose hanno lo stesso diritto di cittadinanza; al tempo stesso deve essere conservata la distinzione delle diverse funzioni tra lo Stato e le comunità religiose, senza confusione di ambiti e di competenze.

Ma il modello classico della laicità va corretto là dove relega le convinzioni morali e religiose nella sfera prepolitica della vita privata, a vantaggio di una forma di laicità che prospetti un nuovo modo di intendere lo spazio pubblico, non più vuoto, ma affollato di presenze culturali e religiose di vario tipo, che interagiscono tra loro, si incontrano, si confrontano e anche si scontrano, arricchendo il dibattito della società civile. La laicità cambia di segno: non è più una laicità di esclusione delle identità dalla sfera pubblica, ma diviene in positivo la strategia del confronto pubblico tra le differenze e assume così la forma del pluralismo attivo basato sulla metodologia del confronto interculturale e interreligioso, che ci sembra la risposta idonea alla domanda "quale laicità per le democrazie multiculturali e multireligiose?", che si intreccia con l'interrogativo cruciale del nostro tempo: come vivere insieme tra diversi?

Il pluralismo attivo, infatti, evita di cadere in una società assimilazionistica nella cui sfera pubblica compaiono solo cittadini astrattamente uguali, che si lasciano alle spalle le loro identità, le loro credenze e i loro simboli religiosi, come se fossero soggetti senza storia, sganciati da ogni tradizione culturale, e di approdare, all'opposto, ad una forma di cattivo pluralismo, un pluralismo senza confronto di comunità non comunicanti tra loro, sia sotto il versante culturale, sia sotto il profilo politico. Per il primo aspetto, si avrebbe una molteplicità di universi culturali e religiosi chiusi in se stessi, indifferenti gli uni verso gli altri o, peggio, in conflitto gli uni con gli altri. A questo proposito, Amartya Sen, nel bel saggio *Identità e violenza* ((2006)), rivolge una dura critica alla decisione assunta di recente in Gran Bretagna di incoraggiare lo sviluppo di scuole islamiche, induiste, ecc., finanziate dallo Stato in aggiunta alle scuole cristiane, in quanto tale decisione rafforza la logica della separatezza. Una logica che, sotto il profilo politico, comporta il rischio della frantumazione del tessuto civile e del formarsi di una società multicomunitaria, suddivisa in tanti gruppi identitari, che avanzano la richiesta di speciali diritti di gruppo e di politiche pubbliche differenziate in base alle connotazioni etniche, culturali e religiose delle varie comunità presenti all'interno dello Stato, spezzando l'universalismo della

cittadinanza. Tale modello di differenzialismo multiculturale rappresenta la risposta alla domanda "come vivere insieme tra diversi?" opposta a quella della società assimilazionistica, ma, ci pare, altrettanto inadeguata. La forma della laicità che abbiamo identificato con il pluralismo attivo, rappresenta l'alternativa alle due risposte, perché scommette sull'idea secondo cui le differenze culturali e religiose possono convivere senza ghettizzarsi e senza confliggere solo se vengono coinvolte in un confronto aperto e costante nella sfera pubblica, per far sì che escano dall'isolamento e possano giungere al loro riconoscimento reciproco. La laicità diviene, in tal modo, per citare l'efficace definizione di Jean Baubérot, "una laicità inclusiva, una regola del gioco del vivere insieme".

Esaminiamo ora le caratteristiche che contrassegnano questa nuova forma di laicità e la differenziano dalla laicità liberale.

Innanzitutto, gli individui cittadini, quando entrano nella sfera pubblica, non sono più costretti a lasciarsi alle spalle le loro convinzioni etico-religiose, ma al contrario devono esplicitarle e motivarle, confrontandole con quelle altrui e sottoponendole al giudizio degli altri. Nello spazio pubblico ciascuno porta le sue appartenenze, le fa dialogare e le mette alla prova, accettando l'altro come interlocutore alla pari. Il confronto laico fa sì che le identità non si chiudano a riccio, non siano più percepite come piccole patrie da difendere, ma come un patrimonio storico-culturale da far interagire con altre visioni, altri modi di interpretare la realtà, con cui vale la pena di misurarsi.

In secondo luogo, nella nuova forma di laicità, la neutralità dello Stato si arricchisce di nuovi significati rispetto alla laicità liberale. Ora la neutralità non si limita a coincidere con la non ingerenza dello Stato in quello spazio di scelte in materia di religione e di concezioni etico-filosofiche che è riservato all'autonomia di ciascuno, ma diventa una neutralità attiva: lo Stato non rimuove a priori le differenze dalla sfera pubblica, ma assume il pluralismo come valore, anzi diviene il presidio del pluralismo poiché ridà visibilità pubblica e spazio di ascolto alle varie appartenenze e promuove il confronto tra esperienze, fedi, valori diversi. Ed è neutrale nel senso di garantire, come arbitro imparziale, che tutte le concezioni possano partecipare al dibattito in libera competizione, impedendo che una prevarichi sulle altre e pretenda di imporre il proprio sistema di valori alla totalità dei cittadini, il che comporterebbe una sorta di colonizzazione dello spazio pubblico il quale, per definizione, è lo spazio che tutti hanno in comune e che nessuno può possedere in proprio.

In terzo luogo – ed è il punto più importante – il confronto pubblico su cui fa leva questo nuovo tipo di laicità, non si riduce ad un dialogare generico, ma deve sottostare a precise condizioni e a regole vincolanti, dettate dallo Stato democratico a salvaguardia di se stesso, per far fronte al fenomeno del ritorno del religioso e alla sfida del multiculturalismo, perché se è vero che senza democrazia le differenze scompaiono, è altrettanto certo che le differenze possono metterla in scacco se vengono lasciate al loro libero gioco e non rispettano il complesso delle norme che stanno alla base dell'ordinamento democratico.

Il confronto pubblico deve innanzitutto attenersi alla modalità della discussione democratica, cioè deve essere paritario (il confronto o è paritario o non è...). Tutti hanno il diritto di esporre il proprio punto di vista e di far valere le proprie ragioni, ma nessuno può beneficiare di una posizione di privilegio o di particolare prestigio. Anche le chiese sono una voce tra le altre e non possono presentarsi nell'arena pubblica come se fossero depositarie di verità indiscutibili e incontestabili (questo è un atteggiamento incompatibile con le regole della democrazia). Allo stesso modo, nel dibattito pubblico tutte le visioni etiche hanno pari dignità, senza che, come spesso accade nel nostro Paese, la posizione della chiesa cattolica rivendichi una superiorità etica rispetto alle altre concezioni morali e si presenti come detentrica del monopolio dei valori.

Altra regola, intrecciata con la precedente, è quella per cui i soggetti coinvolti nel dibattito non possono imporre autoritariamente le proprie tesi, ma sono tenuti a proporle in modo argomentato, sottoponendole alla critica degli altri perché ciascuno possa valutarne la fondatezza. Così, gli esponenti delle chiese devono avere l'opportunità di portare nel dibattito le loro motivazioni teologiche solo se non pretendono di imporle in forza del principio di autorità; nella discussione pubblica anche le motivazioni teologiche appaiono come un'opinione tra le altre, che va sostenuta con buone ragioni e argomentata come ogni altra opinione. L'inclusione a pieno titolo delle religioni nella sfera pubblica richiede che esse rinuncino ad ogni presunzione di autosufficienza dogmatica e alla pretesa di rappresentare l'Assoluto, cedendo alla tentazione di sacralizzare se stesse. Come protestante mi sento di affermare che l'Assoluto appartiene solo a Dio, nella storia non ci sono assoluti, perché è il campo del relativo e del provvisorio. La modalità della discussione democratica è la via idonea per depotenziare gli integralismi di ogni tipo e i fondamentalismi riapparire nello scenario del nostro tempo: vincolandoli al metodo dello scambio dialogico e all'uso pubblico della ragione, li si obbliga a legittimare le proprie convinzioni mediante argomenti plausibili invece di enunciarle in modo assertivo e perentorio. Ed è anche il modo per far sì che le religioni arricchiscano il dibattito della società civile impedendo che esse spadroneggino nella scena pubblica e diventino un pericolo per la democrazia.

Vi è infine la terza regola: lo Stato democratico mantiene ben distinte la fase del dibattito nella sfera pubblica che, per definizione, è aperta a tutte le posizioni, dalla fase della vera e propria deliberazione politica che produce le leggi. In

questa fase, come dice Habermas, "valgono solo le regole laiche" le quali prescrivono che nessuna posizione, nessuna chiesa e nessuna religione possa arrogarsi il privilegio di tradurre in legge per tutti la propria concezione particolare. Così, la gerarchia cattolica ha certamente il diritto di contribuire al dibattito su materie eticamente controverse come quelle concernenti l'inizio e la fine della vita, l'ingegneria genetica, il testamento biologico, le unioni civili, ma non può pretendere di trasporre sul piano legislativo la sua posizione confessionale facendosi fonte del diritto.

Ecco la regola laica per eccellenza, il limite ineltrapassabile della democrazia: nessuno può avanzare la pretesa di veder tradotta in leggi universali la propria visione particolare e di imporre il proprio sistema di valori anche a coloro che non vi si riconoscono. Ciò significa che la gerarchia cattolica non può dettare la sua tavola dei valori come se fossero valori assoluti non negoziabili; a questo lo Stato democratico deve mettere un'alt. Infatti, ciò che tiene insieme la società democratica non è un sistema di valori di una sola parte, di una sola tradizione, ma è l'insieme dei valori fondanti della democrazia stessa, incorporati nella Carta costituzionale, che rappresenta quella cornice normativa di diritti, doveri e leggi vincolanti per tutti, dentro la quale si colloca ogni componente della società (chiese comprese). Mi piace citare a questo proposito le parole illuminanti di Gustavo Zagrebelsky: "la democrazia non ha fedi o valori assoluti da difendere, a eccezione di quelli sui quali essa stessa si basa. Ma al di là di questo nucleo di principi fondanti, essa è relativistica nel senso preciso della parola, cioè nel senso che i fini e i valori sono da considerare relativi a coloro che li propugnano". Pertanto, gli unici valori non negoziabili sono quelli che stanno a fondamento della democrazia stessa, perché se fossero messi in dubbio, anche la democrazia sarebbe in pericolo. Tutti gli altri valori, che fanno capo a diverse visioni del mondo, religiose e non religiose, possono essere non negoziabili nelle scelte individuali, ma devono necessariamente essere negoziati nella sfera della politica. In una società pluralista, dove esistono più fedi e più concezioni morali, occorre imparare l'esercizio responsabile e tutto laico della negoziazione paziente e del compromesso, inteso nel senso alto del promettere insieme, in cui ciascuno rinuncia a qualcosa in più per sé per poter giungere a decisioni comuni, a un patto di convivenza tra diversi, che sancisca norme condivise che ognuno si impegna ad osservare al di là della sua appartenenza particolare. Mediante questo patto si giunge a un tipo di convivenza democratica fondata, secondo la felice formula di Habermas, sulla solidarietà tra estranei, che tali intendono rimanere per non rinunciare alla loro peculiare forma di vita, pur riconoscendosi in un quadro concordato di leggi vincolanti per tutti e condividendo la comune condizione di cittadinanza, che fa tutt'uno con l'identità pubblica, unica forma di appartenenza che supera, senza negarle, le appartenenze particolari. Il patto laico della convivenza tra diversi evita, come si diceva, il pericolo di cadere in una società assimilazionistica che non salvaguarda il pluralismo delle differenze e, dall'altro, scongiura il rischio opposto della frammentazione della società in tante comunità separate (una forma di coesistenza senza convivenza).

Tutto questo risulta particolarmente chiaro se pensiamo alle spinose questioni della bioetica, sulle quali si scontrano diverse visioni morali, cioè diverse concezioni del bene. Bisogna prendere atto che nella società democratica, in cui entrano in gioco orientamenti di valore di segno diverso e progetti contrastanti di vita buona, non è né prospettabile né auspicabile la convergenza unanime su un'unica idea del bene. Anzi, come dice Gian Enrico Rusconi, "la pluralità delle 'visioni della vita', delle 'concezioni del bene' o della 'natura umana' non è una disgrazia pubblica cui ci si deve rassegnare, ma è l'essenza del pluralismo".

La via laica per legiferare su problemi complessi e eticamente controversi è, ancora una volta, quella di avviare un dibattito il più ampio possibile, aperto a tutti i punti di vista, in cui le differenti concezioni possano avanzare le loro proposte in un interscambio di argomenti, fino a trovare un accordo su leggi democraticamente giuste, che sono tali in quanto non rispecchiano un'unica visione religiosa, filosofica o morale (fosse pure quella della maggioranza), perché, se ciò accadesse, verrebbero calpestati i diritti di coloro che non aderiscono a quella particolare visione, in contrasto con il principio costituzionale della tutela della libertà di ciascuno.

Le leggi laiche, democraticamente giuste, non adottano certezze rigide contrapponendole ad altre certezze e non obbligano a determinate scelte in nome di un unico sistema di credenze e di valori, ma, per citare ancora Zagrebelsky, adottano un orientamento di tipo mite, così da lasciare libero ciascuno di decidere in prima persona i criteri della propria condotta, secondo la sua visione etico-religiosa, e di impedire che "i più forti si sentano autorizzati a imporre il proprio esclusivo punto di vista sulle cose della vita e trasformarlo con la forza della legge nel punto di vista di tutti".

Ancora una volta la laicità chiama in causa l'arte del compromesso come elemento costitutivo della democrazia, ovvero la pratica della mediazione nel conflitto tra valori, che è una delle grandi sfide del nostro tempo. Schematizzando, l'atteggiamento laico è proprio di chi accetta che vi siano leggi che permettono scelte che personalmente non farebbe mai in base alle sue convinzioni; l'atteggiamento opposto è quello di chi pretende che la sua verità debba essere la verità di tutti e vuole una legislazione che tenga conto solo della sua visione di parte. Lo Stato laico, infatti, è uno Stato di diritto e non è uno Stato etico, non si fa portatore di un'unica concezione del bene, di un'unica visione morale, ideologica o religiosa, togliendo legittimità ad altre visioni del mondo, e nel legiferare si attiene al criterio per il quale le leggi, avendo una validità obbligatoria per tutti, non possono ricalcare un solo sistema di credenze, ma devono tutelare la libertà dei cittadini di essere soggetti responsabili delle loro scelte.

Prefazione libro "Laici & Cattolici"

Quasi dieci anni dopo la sua uscita, mi sono convinto per una nuova pubblicazione di *Laici & Cattolici*.

Alla base di questa scelta è non solo e non tanto la richiesta del libro- cosa che, certamente, mi gratifica- da parte di quanti, più direttamente interessati a tal genere di argomenti, ne lamentavano l'introvabilità.

E' stata decisiva una sua rilettura. Alcuni temi - laicità; presenza delle fedi religiose nella società moderna; religione e scienza, diritti umani, ruolo della donna; pace e conflitti di civiltà - non solo restano attuali, ma in questi anni sono addirittura esplosi.

Per altro verso sono ancor più convinto della necessità di costruire inedite sintesi culturali mediante un nuovo umanesimo che superi fasi storiche precedenti: mi riferisco a quelle imperniate su un ruolo delle istituzioni e delle fedi religiose egemone nei confronti degli ordinamenti sociali, della morale, dell'umana convivenza, e a quelle in cui il concetto di modernità arriva a identificarsi con la considerazione del sentimento religioso come marginale, residuo di arcaicità.

Da questo punto di vista, il ritenere alternativi l'essere laico o cattolico (più in generale credente) ci segnala la distanza tra le culture dell'oggi e il rinnovamento anche di senso comune di cui avremmo bisogno.

Infine, mi è parso utile non disperdere il cammino (e i riferimenti cronologici collocati nell'ultima parte del libro) di un rapporto tra sinistra e complesso mondo dell'area cattolica nel nostro Paese, rapporto che si è fondato - anche nei momenti di maggiore distanza e contrapposizione - su rispetto e attenzione reciproca.

Negli ultimi tempi, schegge ideologiche di una sinistra debole e un fondamentalismo nascente in settori cattolici incuranti di una loro riduzione ad armamentario della destra politica, stanno riproponendo contrapposizioni che non hanno la dignità di uno scorcio di futuro ma il cinismo della riedizione di un passato, questo sì anacronistico.

L'Italia ha bisogno di superare divisioni, di rafforzare identità e valori comuni, non di nuovi terreni di scontro. La pace religiosa è un bene prezioso, da salvaguardare ad ogni costo.

Aver creato, ad esempio, le condizioni che hanno impedito a Papa Benedetto XVI di parlare all'Università «La Sapienza», dove era stato invitato ad inaugurare l'Anno Accademico, non è stato un atto di sinistra o di destra, ma semplicemente di intolleranza. Che vi abbiano contribuito dei docenti, ai quali è stata affidata non semplicemente la trasmissione di nozioni, ma anche di un metodo di ricerca, di studio e dunque di dialogo, è sconcertante.

Per questo insieme di considerazioni ho preferito aggiungere alcune riflessioni in una nuova prefazione al libro, a integrazione e non in sostituzione di quella del 1999. Chi vorrà, potrà così leggere e valutare cambiamenti, conferme e modifiche in quanto scritto quasi un decennio fa, anche se il tempo trascorso appare, almeno per me, molto più lungo di quello reale.

Vorrei partire dal rischio - così scrivevo allora - di uno scontro di civiltà. E' un processo che in questi anni è andato avanti: Alla contrapposizione dell'Occidente (l'espressione è imprecisa, volendo significare piuttosto un modello di organizzazione politico-statale ed economico-produttiva, che riguarda ad esempio anche il Giappone o l'Australia) con il cosiddetto "socialismo reale", nell'epoca della guerra fredda, si è sostituita quella con il mondo islamico. L'attentato alle Torri Gemelle a New York segna uno spartiacque storico. La seconda guerra in Iraq, imposta da Bush- il peggiore Presidente degli USA, almeno dopo la seconda guerra mondiale-, un disastro che segnerà a lungo le relazioni tra i popoli.

Nel 1999 pensavo più facilmente evitabile quello scontro di civiltà che Huntington segnalava come fondamento del secolo appena iniziato. Sbagliavo, evidentemente. Occorre tuttavia non arrendersi di fronte ad una evoluzione che, se accettata come inevitabile, darà alle relazioni tra gli Stati una caratterizzazione esclusivamente di tipo militare.

Il proliferare degli armamenti nucleari, nonché la crescita della spesa per gli apparati bellici, non desta più allarme né fa più scandalo, anche perché tali aspetti appaiono sottratti ad ogni possibile controllo da parte dell'opinione pubblica. La via della paziente edificazione della pace si costruisce con il dialogo, con la giustizia, che non priva i popoli più poveri della speranza di uno sviluppo giusto. Con il rispetto, ovunque, dei fondamentali diritti umani.

Resta ancora da risolvere la crisi in Medio Oriente: la convivenza pacifica tra lo Stato di Israele e uno Stato arabo palestinese - garantito da USA, Unione Europea e ONU - è una delle chiavi decisive per la pace nel mondo.

Dopo la fine della guerra fredda non si è affermata nessuna visione teorica condivisa di un nuovo ordinamento internazionale né ha fatto un passo avanti quella indispensabile riforma dell'ONU, che richiama anche nella prefazione alla prima edizione del libro.

In questo panorama non esaltante, un raggio di luce: la moratoria sulla pena di morte decisa dall'Assemblea dell'ONU alla fine del 2007, con un ruolo da protagonista svolto dall'Italia.

"La pena di morte è una barbarie da abolire": così la definivo nel 1999; questo non è ancora stato fatto, ma siamo sulla giusta strada.

L'Occidente non può imporre un pensiero unico, non può pretendere di forzare, senza capirle, le altre culture, i ritmi della storia, la stessa organizzazione della democrazia. So che quest'ultimo è un discorso complesso. Non possiamo tuttavia pensare che ogni Stato - dalla Russia alla Cina, dal Pakistan alle nazioni africane - possa avere le stesse forme di democrazia che noi abbiamo realizzato attraverso processi durati secoli, non sempre lineari, passati attraverso sconfitte e apprendimenti.

E' vero: la democrazia è un valore in sé. E' altrettanto vero che essa deve radicarsi nelle città, nei territori, fondarsi su un pluralismo economico, sociale, culturale.

Il suffragio universale, il voto segreto, la regolarità dello svolgimento delle elezioni, la libertà di informazione, sono condizioni da affermare ovunque: debbono essere obiettivi da perseguire con l'azione politica, diplomatica, con la cooperazione, non certo da imporre con i carri armati.

Il dramma dell'Iraq sta a dimostrare che l'intervento militare non costruisce la democrazia, ma provoca instabilità, lutti, guerre civili, semina per generazioni odio anche verso l'Occidente.

Voglio essere chiaro: non rinnego quanto scrissi dieci anni fa riguardo al dovere di interventi di polizia internazionale. Tali operazioni debbono essere decise in sede ONU, non da singole nazioni; richiedono coerenza e non arbitrarietà di comportamenti; sono motivate non dalla esportazione coatta di forme di democrazia, ma dalla tutela dei diritti umani, laddove minoranze etniche o religiose siano oggetto di sopraffazioni e violenza, oppure si alimentino e proteggano azioni di terrorismo contro la comunità internazionale.

Anche in tali circostanze il fine non giustifica i mezzi. Per chi vuole tentare di porre i fondamenti di una nuova cultura politica è finita l'epoca in cui gli strumenti usati non richiedevano un coerente fondamento etico.

Un'operazione di polizia internazionale non è l'occupazione militare a tempo indeterminato, né una indiscriminata azione di distruzione di un paese, l'insensibile repressione della popolazione civile, il saccheggio delle sue ricchezze.

Alcuni valori affermatasi in Occidente - garanzia dei diritti umani, libertà, laicità dello Stato, uguaglianza dei diritti e doveri dei singoli - sono ormai patrimonio dell'umanità.

E' un dovere sostenerli con coerenza. Le armi vincenti sono la cultura, il dialogo, una politica capace di non abbandonare i più deboli e di affrontare le ingiustizie.

Per impedire che lo scontro di civiltà ci travolga e segni con le sue sventure questo nostro secolo, è indispensabile il ruolo che possono svolgere le religioni per unire la famiglia umana, per contribuire al dialogo, per evitare di essere usate come fondamento degli integralismi, dell'intolleranza.

In questo quadro a me pare che vi sia una sottovalutazione e una disattenzione rispetto a temi importanti posti dall'attuale Pontefice. Sembra quasi che tutto ciò che dice o fa Benedetto XVI debba essere accolto o respinto, a seconda di dove ci si collochi nei poli contrapposti dell'estremismo ideologico.

Da parte mia rifiuto queste dislocazioni acritiche, preferendo la valutazione di merito.

Lo sforzo di Papa Ratzinger per riaffermare il rapporto tra fede e ragione, non la subordinazione dell'una all'altra, va apprezzato e sostenuto dai laici in quanto tali, senza aggettivi e dunque credenti o meno. Occorre il coraggio di *"aprirsi all'ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza"* - sono parole dell'attuale Pontefice - per impostare un dialogo tra culture e fedi religiose.

Proprio su questa base, nel famoso (e contestato) discorso all'Università di Ratisbona, Benedetto XVI avanzava critiche non solo nei confronti di alcune tendenze della religione musulmana ma anche di orientamenti che hanno attraversato il Cristianesimo.

L'affermazione del Papa secondo cui *"Dio non diventa più divino per il fatto che lo spingiamo lontano da noi...."* ma Dio veramente divino è quello che si è mostrato come ragione e parola, *"ragione creatrice e capace di comunicarsi ma, appunto, come ragione"*, non solo interroga ognuno di noi, ma offre un contributo per dare vita ad un mondo di dialogo e rispetto, senza intolleranza. Al tempo stesso come si può non cogliere l'importanza di affermazioni come quelle in cui il Papa sottolinea la necessità di un incontro tra *"autentico illuminismo e ragione"* o di quelle che rifiutano per ogni religione *"la conversione mediante violenza"*, fondandola sul principio che *"non agire secondo ragione è contrario alla natura di Dio"*?

E' un ragionamento che aveva visto registrare significativi punti di incontro in un dialogo svoltosi nel 2004 all'Accademia Cattolica di Monaco tra l'allora Cardinale Ratzinger e Jürgen Habermas. In quella circostanza erano state definite *"patologie della religione"* il fondamentalismo e l'esistenza di organizzazioni che praticano violenza e terrorismo; *"patologie della ragione"* la costruzione di terribili armi di distruzione o di tecnologie che possono sfuggire al controllo dell'uomo.

Soprattutto continua ad apparirmi convincente quella comune conclusione di un "apprendimento complementare" tra ragione e religione: "hanno bisogno l'una dell'altra e devono riconoscersi l'una con l'altra".

Ancor più mi ha colpito la lucida consapevolezza del teologo Ratzinger sul "limite" del ruolo dell'Occidente nel nostro tempo. Le due protagoniste fondamentali della cultura occidentale, la ragione secolare e la ragione credente, non sono le sole voci del mondo.

Né la religione cristiana né la razionalità occidentale sono in questa fase storica esperienze universali. Non esiste oggi una formula razionale o etica o religiosa capace di unire tutti gli uomini. Per questo, sottolineava il Cardinale Ratzinger, la "mutua correlazione" deve saper diventare "correlazione polifonica".

Non mi interessa ora approfondire differenze o concordanze tra cultura laico-progressista e Chiesa di Benedetto XVI. Mi preme sottolineare che su tali impostazioni può fondarsi un confronto ed un dialogo tra fedi religiose e cultura in genere.

E' ciò che è richiesto a tutti i protagonisti della Storia come contributo per evitare uno scontro di civiltà e come premessa indispensabile per tentare di dare vita, in questa fase che alcuni definiscono post-moderna, ad un nuovo umanesimo.

Dieci anni fa la prefazione si intitolava "*la laicità inquieta*". La riflessione sulla laicità è in effetti il filo conduttore del libro.

Oggi la laicità è divenuta un tema ancor più di rilievo, in primo piano non solo nella riflessione culturale, ma anche e soprattutto nella politica.

Essa è il limite e la misura che garantisce alle attività umane di organizzarsi e svilupparsi al riparo dai condizionamenti imposti dall'esterno, per fini diversi da quelli a cui esse si ispirano.

Vi è un aspetto da sottolineare subito: il Cristianesimo ha dato un contributo a fondare la sua separazione dalla sfera politica e, di conseguenza, l'autonomia di quest'ultima e dello Stato.

Nel messaggio stesso di Gesù si ritrovano i presupposti scanditi della distinzione tra le due dimensioni, quella storico-politica e quella della fede: "*date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio*".

In questo si registra una specificità del Cristianesimo ed una differenza rispetto alle altre grandi religioni monoteiste: l'Ebraismo e l'Islam.

Ancora ai nostri giorni la laicità conosce una diffusione limitata e parziale negli ordinamenti delle nazioni: non si esprime pienamente in Stati pure retti da forme di democrazia, come quelli in cui è maggioritaria la Chiesa Ortodossa o in Israele; è inesistente nei paesi islamici.

Nel secolo appena trascorso il precisarsi, nel Cattolicesimo, degli orizzonti della laicità attraverso l'incontro con la democrazia moderna, è stato dovuto a insegnamenti come quelli di Jacques Maritain e, maggiormente, alla svolta del Concilio Vaticano II.

Nella *Dignitatis humanae* viene di fatto riconosciuta la legittimità della libertà di coscienza, rompendo un rapporto tra libertà e verità, che subordinava la prima alla seconda. Al tempo stesso la laicità viene assunta come un valore e non più un male minore. L'attività politica diviene per il cristiano un dovere di servizio agli altri, di impegno per la comunità.

Oggi tuttavia avvertiamo nella laicità elementi di fragilità, per gli attacchi che le sono portati da opposti fondamentalismi, ma anche per il mutare del mondo intorno a noi, che rivela alcune insufficienze o inadeguatezze della forma storica nella quale si è realizzata.

La laicità che conosciamo, anche in Italia, ci è stata consegnata dal pensiero e dall'esperienza liberale. Si fonda su due pilastri: l'autonomia tra Stato e confessioni religiose, con il reciproco rispetto delle differenti responsabilità e competenze; la concezione dell'esperienza religiosa come di un fatto privato, diritto dei singoli ma relegato nell'autodeterminazione delle coscienze.

Il primo pilastro rappresenta una conquista irreversibile. Il secondo non regge più: è superato dal concreto svolgersi delle vicende storiche. Il fenomeno religioso non solo non è scomparso, ma si presenta con rinnovata forza, con i caratteri di una esperienza pubblica, collettiva, non segregabile nel riserbo dei cuori.

Per rafforzare la laicità occorre prevedere e organizzare uno spazio pubblico al cui interno si muovano in modo visibile le chiese cristiane, le altre fedi religiose, le culture di differente orientamento.

E' sbagliato da parte della politica vivere come un'invasione di campo ogni intervento pubblico della Chiesa cattolica o delle altre confessioni religiose sui temi che sono al centro della nostra convivenza: che siano la guerra e la pace, lo sviluppo e le ingiustizie, il matrimonio e il divorzio, la fecondazione assistita o altre questioni della bioetica ormai divenute domande che richiedono risposte anche dallo Stato. Non si deve rimpiangere il tempo nel quale la Chiesa cattolica aveva in Italia un partito politico di riferimento e chiedeva ai credenti di sostenerlo con il loro voto.

In ogni caso questo tempo storico non ha bisogno di un partito di cattolici.

Naturalmente, se si decide di intervenire nella sfera pubblica, non si può rivendicare l'esistenza di verità assolute o dogmi. Le leggi dello Stato non sono il braccio secolare di una fede religiosa, neppure di quella condivisa dalla grande maggioranza dei cittadini: devono invece

guardare al bene comune. La democrazia si regge sul principio di maggioranza rispetto alle scelte di ordine politico, sociale, economico. Al tempo stesso sono insopprimibili i diritti delle minoranze culturali e religiose. Lo Stato deve garantire spazi di libertà per l'esperienza religiosa, non imporre a tutti i precetti di una religione. Per me, dunque, la laicità si rafforza non se, temendo, esclude ma, al contrario, se inventa occasioni e sedi che consentano l'esprimersi pubblico delle religioni, la possibilità di un dialogo tra di esse e con lo Stato.

Se si accetta una tale impostazione, emergono per la Chiesa cattolica due questioni di non poco rilievo. La prima riguarda i cosiddetti "principi non negoziabili". Nella sfera pubblica mi pare difficile stabilirne altri, oltre quelli che prima richiamavo. Facciamo un esempio. Sul piano dell'insegnamento religioso si può certo affermare la difesa intransigente, senza se e senza ma, della vita fin dal suo concepimento. Si può anche chiedere ai credenti cattolici un comportamento coerente nella loro vita individuale.

Nella sfera pubblica occorre invece trovare soluzioni legislative condivise. E' un compito che spetta ai laici cattolici. Nessun vescovo può sollevarli dall'onere di trovare nella politica le mediazioni necessarie tra principi di fede e concrete dinamiche della nostra convivenza, o esonerarli dall'agire con gli altri uomini per ricercare e realizzare il bene comune.

La legge 194 relativa all'interruzione - in alcuni casi - della gravidanza e alla responsabilità di scelta affidata alla coppia e in primo luogo alla donna, rappresenta una soluzione equilibrata, perfettibile, ma giusta. Non ritiene l'aborto un valore, contiene anzi interventi di sostegno per prevenirlo.

Per un laico cattolico, per la sua coscienza e responsabilità civile, è senza alcun dubbio preferibile alla piaga - con la scia di morti e di abusi - dell'aborto clandestino.

La seconda questione riguarda i rapporti tra Chiesa cattolica e scienza. Aldo Schiavone ha sottolineato come non vi sia nel Cristianesimo una *"immagine immediatamente metafisica della natura"*. Anzi, il Cristianesimo ha contribuito *"in maniera profonda alla ri-materializzazione della natura, senza la quale non avremmo avuto il lavoro moderno e la scienza moderna. E la tradizione cristiana ha anche favorito in qualche modo l'idea di una antropizzazione della natura"*.

La natura, cioè, è "lavorata" dall'uomo, modificata dalla sua opera, resa amica dalla sua presenza.

Tutto questo viene accolto, consentito fino al punto limite in cui l'intervento dell'uomo non metta a rischio l'ordine naturale. Per la Chiesa cattolica la natura ha in se stessa una *"struttura prescrittiva, immutabile, data una volta per tutte, che riflette in qualche misura il disegno di Dio"*.

Questo è l'aspetto cruciale che già emerge nel libro nel dialogo con il Cardinale Silvano Piovaneli.

Il problema è che non esiste niente di immutabile, neppure la forma delle cosiddette leggi naturali. Anche l'universo, dal suo nascere in poi, è storia, come la vita dell'uomo, quella dei pianeti, della stessa natura.

Per quanto ci riguarda sappiamo che ogni volta che si sono fatte discendere norme etiche da presunti codici immutabili della natura, si sono avute tragedie nella storia dell'umanità: dalla schiavitù imposta agli Indios *"senza anima"* della conquista delle Americhe, dai vari razzismi, non solo quello nazista e fascista, alla differenza tra uomo e donna.

Vi è bisogno di una nuova etica, alla quale concorrano, nella definizione di principi comuni condivisi, i laici-laici e i laici-credenti. Questa etica non può poggiare sull'osservanza di una legge naturale.

Del resto, se si guarda ad un passato non troppo remoto, si può constatare come la dottrina della Chiesa si sia ritirata dai campi dell'astronomia e della fisica, nei quali aveva difeso per una fase non breve concezioni rispondenti ad una immagine dell'universo considerata co-essenziale al messaggio della fede.

Nel secolo appena trascorso si sono elaborate e verificate teorie scientifiche che hanno rivoluzionato le idee preesistenti di universo: basti pensare ad Einstein e alla relatività. Il messaggio di fede del Cristianesimo o di altre religioni non ne è stato certo scalfito.

Dio non subisce un ridimensionamento, una sua relativizzazione a seconda se prevale la visione tolemaica, quella newtoniana, la teoria di Galileo o la fisica quantistica.

Oggi il punto cruciale è dato dal terreno della biologia.

Mi rendo conto che è un terreno nuovo e ben più delicato: riguarda gli aspetti della vita e della morte.

La funzione della Chiesa non va perciò banalizzata o irrisa, sulla base di concezioni acriticamente scientiste che propongono di assolutizzare, da parte loro, metodi, indagini, risultati, contraddicendo proprio i fondamenti che definiscono la scienza.

Non soltanto la fede religiosa e l'insegnamento stesso della Chiesa cattolica si rivolgono all'uomo e gli parlano del senso della vita e della morte, ma una vigilanza critica a cui le religioni danno un contributo essenziale mi appare indispensabile per evitare che neppure la scienza smarrisca quel valore autonomo sia dei mezzi che dei fini, da garantire in ogni campo dell'agire umano.

Senza una vigilanza critica le scoperte scientifiche possono sfuggire di mano all'uomo e muoversi contro di esso.

Il problema è che la fede religiosa non avverta la scienza come nemica e che quest'ultima non consideri la religione un lascito del passato, che ostacola le vie del futuro.

E' giusto pretendere che la ricerca scientifica goda di una sua libera e responsabile autonomia. E' giusto esigere che la stessa ricerca non si sviluppi calpestando la dignità della persona.

Affaccio qui una domanda: la dottrina che ci annuncia che l'uomo e la donna sono fatti a immagine di Dio, esclude forse un divenire storico, lungo il corso di milioni di anni, che ha riguardato gli esseri viventi?

Non mi pare possibile. Di fronte alle potenzialità offerte alla nostra intelligenza di controllare il destino biologico delle persone e di poterlo migliorare, sconfiggendo malattie tremende, cosa comporta il messaggio di fede? Colloca inevitabilmente Dio in un DNA immutabile, o Dio è al tempo stesso *altrove* e *ovunque* - questo è il mistero della fede - ma, come già è avvenuto per la scienza dell'universo, nel rifiuto di una possibile evoluzione dei codici genetici?

Dio non era obbligato a dare il via alla creazione. L'immagine profonda di sé che Dio lascia nella persona è la libertà, come atto di amore e di responsabilità.

E' quanto ognuno di noi deve saper sentire in sé, rivolgendosi alle altre persone che condividono la straordinaria esperienza della vita, agli altri esseri viventi, al pianeta che dobbiamo salvaguardare e valorizzare per le generazioni che verranno dopo di noi.

L'alterità del Cristianesimo rispetto al trascorrere dei secoli non risiede nel giudizio sugli uomini o nella sfiducia in essi - il giudizio appartiene a Dio ed è alla fine dei tempi - ma nel trasmettere il senso della trascendenza oltre la vita terrena, l'amore verso Dio che fonda quello verso il prossimo, la libertà e la responsabilità che formano la dignità della persona.

La laicità non è un luogo indistinto dato dall'assenza di valori condivisi. La sua stessa scelta come orizzonte di riferimento, come principio, è un valore in sé.

Quella di cui abbiamo bisogno oggi è una laicità di integrazione. Uso l'immagine proposta dal grande giurista protestante francese Jean Bauberot. La laicità, ci dice, va pensata come un grande spazio disegnato dai tre lati di un triangolo. Gli atei e gli agnostici partono dal lato della laicizzazione, cioè dall'affermare solennemente che lo Stato non si può identificare con nessuna confessione religiosa. È uno dei principi costitutivi della laicità, ma non l'unico.

Gli appartenenti alla religione di maggioranza partono da un altro lato, quello della libertà: la libertà religiosa, la libertà di manifestare la religione in pubblico, di esprimersi su tutti i temi pubblici. Ma anche questo non è l'unico lato della laicità, bensì solo uno dei tre.

Infine quanti aderiscono alle confessioni religiose minoritarie partono dal terzo lato, quello dell'uguaglianza: sostengono che la differenza numerica non deve comportare disparità di trattamento. Anch'essi rischiano di restare fermi nel loro singolo lato.

La laicità è invece l'attitudine mentale a partire dal punto nel quale si è collocati senza dimenticare che le decisioni che dobbiamo prendere insieme, nella sfera pubblica, stanno appunto dentro lo spazio racchiuso dai tre lati.

E' necessario un confronto, un dialogo, l'umiltà di comprendere che nessuno ha soluzioni precostituite per temi inediti, ma vi è la necessità di una paziente, faticosa ricerca comune.

Il nascere della vita, i rapporti tra persone unite da affetto, la famiglia, lo spegnersi della vita esigono rinnovamenti profondi nella nostra cultura, nel nostro senso comune. E' indispensabile avere fiducia nelle persone e rimettere, per quanto è possibile, le scelte decisive alla responsabilità dell'uomo e della donna.

Lo Stato etico o totalitario non rappresenta certo risposte giuste.

Sulle materie eticamente sensibili, quando sia richiesto alla politica di intervenire, dobbiamo assumerci l'impegno di procedere nelle assemblee elettive con maggioranze molto ampie, come si deve fare per i cambiamenti della Costituzione.

Il problema centrale nelle nostre società non è quello di ricreare vecchi steccati tra laici e cattolici, credenti e non credenti: è quello di ridefinire tutti insieme i nuovi fondamenti di un'etica condivisa, una sorta di massimo comune denominatore per le società del XXI secolo.

Intendo dedicare l'ultima riflessione al sistema politico-istituzionale del nostro Paese e dell'Europa.

In dieci anni non molto è cambiato: alcune novità si annunciano come germogli appena fioriti. È così per l'Europa: dopo la crisi seguita alla bocciatura della Costituzione in Francia ed Olanda, sta ripartendo un progetto di riforme sulla base del recente Trattato di Lisbona. L'Unione Europea non è tuttavia ancora quel protagonista politico di cui c'è bisogno.

L'allargamento è importante; altrettanto lo sono l'esistenza di un grande mercato economico-finanziario e la libera circolazione delle persone.

Il mondo – non soltanto le singole nazioni europee – chiede all'Unione di divenire un soggetto politico-istituzionale, responsabile delle scelte per la sicurezza, le relazioni internazionali, le politiche per far fronte alla sfida posta dall'ambiente e dai mutamenti del clima.

L'Unione Europea, nel suo stesso esistere, realizza un concreto processo di pace: è un processo, mai avvenuto prima nella storia dell'umanità, di costruzione nel pluralismo di una comunità politica, culturale, economica. Popoli per secoli nemici stanno edificando la casa comune, rendendo per sempre impensabile un'idea di guerra. La stessa situazione nei Balcani, con le spinte all'indipendenza del Kosovo e le tensioni con la Serbia, può trovare una sua composizione lontana da venti di guerra, soltanto in una prospettiva concreta di ingresso nell'Unione.

Nel Mediterraneo, in Medio Oriente, verso l'Est e la stessa Russia, occorre un'Unione Europea salda politicamente e forte istituzionalmente. Così per un confronto non impari o remissivo con i nuovi giganti mondiali della Cina e dell'India.

E' necessario far vivere l'ideale dell'Unione Europea nel popolo e tra le giovani generazioni, con la stessa forza che ebbero il Risorgimento e la Resistenza.

Se l'Unione Europea non svolgerà il ruolo di grande potenza civile, non sarà possibile dare un governo democratico al villaggio planetario che per noi è il mondo contemporaneo.

In Italia le speranze di un nuovo sistema istituzionale e politico sono in gran parte rimaste frustrate, poco più che ai nastri di partenza.

Dopo cinque anni di disimpegno dei governi di centrodestra, sono in Parlamento le proposte di legge che attuano il nuovo Titolo V della Costituzione: mi riferisco al Codice delle Autonomie e al cosiddetto Federalismo Fiscale.

Verranno approvate o saranno travolte dalla fine anticipata della legislatura?

Restano da affrontare le questioni più rilevanti, che riguardano il superamento del bicameralismo paritario – siamo l'unico Paese in Europa con due Camere legislative assolutamente identiche per funzioni e competenze – e il rafforzamento del ruolo del Presidente del Consiglio alla guida di governi parlamentari.

Le proposte ci sono, da tempo. Addirittura su di esse vi è una larga convergenza tra le forze politiche. Eppure niente si muove davvero, per la debolezza dei partiti, la mancanza di responsabilità verso gli interessi generali del Paese, i calcoli opportunistici su vantaggi immediati.

La democrazia italiana rischia di disperdere senso civico dei cittadini, voglia di partecipare, efficacia nella rappresentanza, a causa di una incapacità sempre più evidente di assumere decisioni, di assicurare stabilità ai governi.

La legge elettorale approvata dal solo centrodestra alla fine del 2005 ha fatto compiere passi indietro al rinnovamento della politica, premiando la frammentazione, il proliferare di piccolissime formazioni, talora di tipo personal-clientelare.

In queste condizioni i partiti e le istituzioni non sono una guida efficace della società e una risposta ai suoi bisogni ed alle sue speranze, bensì parte non secondaria della sua decadenza.

Unico fatto nuovo, positivo e di grande rilievo, è la nascita del partito democratico. Dieci anni fa ancora non si annunciava, anzi appariva impossibile. Ora rappresenta una opportunità di cambiamento e dà fiducia in una politica capace di imprimere accelerazioni ad un suo rinnovamento. Per rendere moderno il nostro ordinamento sono necessarie singole riforme costituzionali, una nuova legge elettorale e la riorganizzazione dei campi politici, nel centrosinistra come nel centrodestra.

Il partito democratico per me è la sinistra moderna, quella del XXI secolo. E' la casa dei riformisti che vengono dalla sinistra, dalla esperienza liberaldemocratica, dal cattolicesimo democratico e sociale, dall'ecologismo.

Non si tratta di rinnegare quelle tradizioni e provenienze, ma bisogna avere chiaro che non ci si può fermare ad esse: è necessaria una identità politica nuova. Ed è necessario ripensare e reinventare, non solo mettere in pratica, una nuova forma partito, capace di radicarsi nel territorio, di attribuire responsabilità e autonomia agli organismi regionali e locali, di dare vita a diritti e doveri sia per gli aderenti che per i cittadini che guardano ad esso.

Le primarie hanno rappresentato e sono uno dei nuovi strumenti da mettere in campo, in modo non episodico.

Tema centrale e per così dire pre-condizione per il successo del partito democratico sono i valori che ne debbono rappresentare il riferimento, essere il cemento unificante, il criterio per valutare la coerenza dei programmi e delle alleanze, sia in Italia che a livello internazionale.

Dieci anni fa scrivevo che avrei voluto portare con me, nel nuovo secolo, tre ideali cardine: la non violenza, la solidarietà, la sussidiarietà (cioè un profondo rinnovamento delle istituzioni della democrazia e dei loro rapporti con i cittadini e le loro autonome organizzazioni).

Oggi, senza rinnegare quelle scelte per me irrinunciabili, sento il bisogno di anteporle una, dalla quale ogni altra discende: la centralità della persona, della sua dignità.

La persona come soggetto e non oggetto dell'economia; come sovrano e non suddito nella democrazia.

La persona come misura della qualità della vita, dello sviluppo, dell'ambiente, della formazione.

La persona come protagonista della pace, della giustizia.

La dignità della persona e la sua promozione come riferimento dei diritti e dei doveri di ognuno.

La persona come responsabile in ultima istanza delle scelte che riguardano la vita e la morte, lungo quella frontiera ancora inesplorata e non presidabile con una delega in bianco data all'intervento dello Stato.

Del resto, non è forse questa una declinazione di quel principio personalistico contenuto come asse fondamentale nella nostra Costituzione – di cui quest'anno ricorrono i sessant'anni dall'entrata in vigore – , accanto all'altro caposaldo della dimensione collettiva dei diritti e dei doveri?

La sinistra del XXI secolo non deve avere timore a rivendicare sempre le ragioni della vita, inseparabili dalla sua dignità, e a spendersi con coerenza per essa.

Infine il partito democratico deve saper ridefinire la laicità, essere il protagonista di un nuovo patto di reciproco rispetto, riconoscimento e collaborazione tra credenti e non credenti.

Del resto, questo risulta indispensabile. Sui temi della vita non esistono oggi risposte laiche di sinistra soddisfacenti e persuasive, ma inconciliabili con quelle del cattolicesimo democratico. Né viceversa.

Non vedo certezze o soluzioni opposte e inavvicinabili, ma piuttosto delle insufficienze, degli approcci che hanno bisogno di un dialogo per realizzare nuove e più avanzate risposte.

Abbiamo bisogno, rispettandone l'autonomia e la valenza universale, di fare i conti continuamente con il sentimento e il pensiero religioso.

Senza questa capacità, la persona non potrebbe essere centrale nel partito nuovo che abbiamo l'ambizione di costruire. Noi dobbiamo saper diventare voce e speranza del popolo.

Tanto meno riusciremo ad avvicinare quelle persone che sono senza voce rispetto al frastuono dei media, che vivono nel mondo moderno in povertà materiali o in solitudine, senza una speranza ragionevole per un progetto di futuro.

Vannino Chiti

L'ESPRESSO

IL PD, LA FEDE, UNA NUOVA CULTURA POLITICA

Oltre pragmatismo e secolarizzazione distruttiva

VANNINO CHITTI*

Esiste una questione di prima grandezza nella politica del nostro tempo: quella del confronto con la fede religiosa. Si riferisce al necessario rinnovamento della cultura politica, anche per le forze progressiste, e al fatto che esso si incontra con la laicità e con i diritti. Di fronte a noi vi è il compito di contribuire a realizzare un nuovo umanesimo, che comprenda e liberi la persona nella molteplice ricchezza delle sue dimensioni. L'Occidente ha collocato la persona in una dimensione esclusivamente materialistica, cancellando ogni riferimento al trascendente e attribuendo legittimità solo alla sfera – pur fondamentale – dei fenomeni empiricamente dimostrabili. Ma il senso della vita non risiede esclusivamente in essi: ci incalzano le domande sulla sua origine ultima e su un futuro dopo la morte. La risposta a queste domande non è una sola: né può essere imposta dall'autorità dello Stato. È affidata alla nostra libertà e responsabilità. La libertà religiosa è parte integrante della libertà.

Nella società deve essere garantito il pluralismo delle fedi e delle culture non religiose, senza discriminazioni, in una comune ricerca di fondamenti e azioni che aiutino la persona a realizzarsi, a vivere con dignità. Serve perciò ben altro che la libertà di culto: è il processo di secolarizzazione che deve essere affrontato in termini nuovi. La società di domani non può fondarsi sulla semplice riammissione delle fedi religiose nella dimensione della modernità, dopo che per una fase non breve erano state ritenute sopravvivenze arcaiche. Vorrei che il mio partito, il Pd, sentisse come suo l'obiettivo di superare una secolarizzazione distruttiva, che ha emarginato le fedi religiose: in questo sta una delle sue ragioni fondative. Non è il più il tempo del semplice pragmatismo quotidiano. Una forza progressista deve sapersi misurare anche su "pensieri lunghi", su obiettivi collocati alla linea dell'orizzonte, in grado di dar ragione delle politiche quotidiane. La secolarizzazione, e qui mi collego alla riflessione di Jürgen Habermas, non comporta la scomparsa della dimensione religiosa, bensì una ridefinizione dei confini e degli ambiti di intervento delle istituzioni religiose e di quelle civili. Per questo non sono una soluzione né lo Stato etico – e recentemente è stato Papa Benedetto XVI ha ricordarci perché uno Stato etico non può darsi – né una laicità che si fondi sulla riduzione della fede a fatto privato anziché sulla necessaria distinzione e autonomia tra Stato e confessioni religiose.

Un nuovo umanesimo può essere costruito solo attraverso un dialogo e un incontro tra credenti e diversamente credenti. La centralità da assegnare alla persona e alla sua dignità rappresenta un terreno fondamentale di condivisione tra una forza progressista e le fedi religiose, il cristianesimo in primo luogo. È in questo quadro che è richiesto a tutti coraggio: nel mondo cattolico, a chi fatica a coniugare il valore della vita con quelli della libertà e della responsabilità; nel mondo laico, a chi fatica a concepire il valore della

libertà, se non nell'ambito di quella cultura dei diritti, separata da un altrettanto forte ancoraggio ai doveri, egemone negli anni Settanta, ma incapace di parlare alla società di oggi. Non soltanto, prese a sé stanti, le tradizioni della sinistra socialista o del cattolicesimo democratico sono ormai insufficienti a costruire una nuova cultura politica: lo è ancor più quella radicale. Se si assume questo punto di valutazione riconosco che come Pd dobbiamo ancora compiere passi significativi: ma la consapevolezza che questa ricerca sia necessaria è presente. Per questo, la via giusta non è quella di una politica cinica sui valori ma disposta a concedere alle confessioni religiose una "vigilanza suprema" sulle leggi di natura etica in cambio di sostegni elettorali e dell'utilizzazione di principi di fede come assi identitari. Né quella di coinvolgere la Chiesa in uno schieramento, magari strumentalizzandola. La via giusta è quella di un reciproco rispetto e autonomia, del confronto sulle grandi sfide aperte davanti all'umanità. La positiva laicità dello Stato è, nei nostri tempi, l'unica garanzia per la stessa libertà della Chiesa e di ogni confessione religiosa.

**Vicepresidente del Senato della Repubblica*



**Intervento del Vice Presidente del Senato Vannino Chiti
al Convegno: "La politica si interroga sui rapporti con il
mondo cattolico: opinioni a confronto"**

Pistoia, 21 settembre 2009

La prima considerazione che voglio fare è che sono d'accordo con quanti hanno sostenuto, anche nel corso di questo Convegno, che oggi siamo di fronte a una crisi dei valori. E' questo un tema di cui si è parlato molto durante il dibattito odierno. La crisi dei valori non dipende dalla cattiveria delle persone di questo secolo ma dal fatto che la società si sta modificando nei suoi fondamenti. Di fronte a questi cambiamenti possiamo rispondere in parte confermando determinati valori, in parte ricostruendoli. Occorre dare vita ad una nuova cultura politica, non soltanto in Italia. La costruzione di una nuova cultura politica, che ruoti intorno ad alcuni punti essenziali, non dovrebbe obbligatoriamente riguardare i programmi di governo.

Dovrebbe essere condivisa dai cittadini, prima delle loro scelte di schieramento politico: questo almeno per alcuni principi che fondano la convivenza, ne rappresentano un minimo comune denominatore.

Se alcuni valori, presenti nella Costituzione, vengono condivisi da un vasto arco di forze democratiche è un fatto positivo per il Paese. Naturalmente ci sono valori più specifici che fanno parte di una cultura politica più legata ad uno o all'altro schieramento. In questo senso la contaminazione non solo è necessaria, ma è addirittura insufficiente. Alcune riflessioni presenti nel dialogo

precedentemente citato fra Habermas e l'allora cardinale Ratzinger, hanno suscitato in me un grande interesse. Mi riferisco alla consapevolezza espressa nel testo che neppure l'incontro fra ragione secolare e ragione religiosa, così come lo abbiamo sperimentato in questa parte del mondo, sia oggi sufficiente a unire l'intera umanità. Dobbiamo avere la consapevolezza che, non soltanto è necessario il confronto tra culture, il loro incontro sull'esempio della Costituzione italiana, ma addirittura occorre uno sforzo maggiore perché, nessuna delle nostre culture è da sola in grado di gestire le sfide che abbiamo di fronte. Dobbiamo cercare di realizzare sia nel nostro Paese, dove abbiamo maggiori responsabilità, che nella comunità mondiale, un'etica condivisa da laici, credenti e diversamente credenti. A me piace questa espressione del cardinal Martini, perché ritengo sia possibile avere un'etica condivisa da tutti coloro che potremmo definire "uomini di buona volontà".

La seconda considerazione ha a che vedere con il terreno sul quale costruire una nuova cultura politica. Sono rimasto molto colpito dall'ultima Enciclica di Benedetto XVI. In essa varie questioni sono di enorme interesse. Ne sottolineo una che, per una cultura progressista e di sinistra, non è di poco conto. Perché si tratta di un'Enciclica che parla davvero a tutti.

Il tema che voglio porre all'attenzione riguarda la crisi che sta investendo il mondo, di fronte alla quale l'Enciclica afferma importanti elementi di novità culturale come il fatto che non si può accettare un'economia nella quale prevalgano il profitto fine a se stesso, realizzato in qualsiasi modo, gli egoismi territoriali e individuali. E ancora il fatto che non si può restare legati ad una idea di welfare del

risarcimento che operi la redistribuzione con risorse residuali, oltretutto sempre decrescenti, ma che bisogna realizzare il nuovo welfare della uguaglianza delle opportunità.

La vecchia visione, che è durata per molto tempo, per noi progressisti, riformisti di sinistra, corrispondeva a quella fase della storia del mondo in cui l'economia ruotava intorno alle grandi industrie, con le catene di montaggio che proiettavano nella società determinati valori e ideologie. Era la fase del taylorismo-fordismo, come gli storici ci ricordano. Quelle fabbriche oggi non ci sono più, come non ci sono più le attività lavorative ad esse legate. A questo proposito ricordo che da giovane mi capitava di andare alla Breda - fabbrica molto conosciuta a Pistoia - e di vedere in ogni reparto cento, duecento, tute blu. Oggi i lavoratori della Breda hanno sempre le tute blu ma non sono più centinaia per reparto e non lavorano più alla catena di montaggio: lavorano diversamente, rispetto a prima sono più specializzati, utilizzano i computer e altri strumenti ancora.

Naturalmente il tema del lavoro è molto ampio e non comprende soltanto questa problematica: si deve anche considerare il tema della mancanza del lavoro, della crisi economica e dei licenziamenti. I licenziamenti, come le mancate assunzioni, non dipendono esclusivamente dalla crisi ma spesso dalla competizione internazionale, dalla globalizzazione senza regole. Così come non bisogna chiudere gli occhi di fronte a tanti precari, spesso giovani neppure in condizione di formarsi una famiglia, o all'esistenza di tanti lavori esecutivi, monotoni, che a volte

non rispecchiano la formazione delle persone e mai contribuiscono ad arricchire di senso la vita.

La società italiana è chiusa, corporativa: pesano sul futuro di ognuno le rendite di casta e di nascita.

Abbiamo la necessità di realizzare una società aperta, socialmente dinamica e giusta, che consenta alle persone di provare a realizzare se stesse.

Ma, riprendendo il ragionamento, al tipo di società che ho descritto prima, corrispondeva un welfare che aveva il compito di risarcire dai rischi che le persone correivano. In questo contesto le grandi categorie e organizzazioni sindacali avevano un grande peso.

Nell'Enciclica c'è anche una rivalutazione dei sindacati che io considero giusta.

I sindacati oggi debbono ripensare il proprio ruolo rispetto ai cambiamenti della società, ai bisogni di chi lavora e di chi non lavora. Oggi il sindacato rischia di rappresentare solo coloro che nel mondo del lavoro non ci sono più. E' questo un tema rilevante sia per il sindacato che per la politica: riguarda - lo ribadisco - la costruzione di un welfare delle uguali opportunità, diverso da un welfare del risarcimento, sia nell'organizzazione che nei principi. Questo, a mio avviso, è un punto decisivo, su questo occorre capirsi bene: oggi una battaglia per andare in pensione a 58 anni invece che a 65 non è più una rivendicazione avanzata. È certo giusta l'aspirazione a godere di una pensione dignitosa e conosco i sacrifici di quanti hanno iniziato a lavorare molto giovani. Ma occorre pensare anche in questo caso al bene comune, all'interesse collettivo: si è di fronte - ed è un fatto positivo - all'aumento dell'età media delle persone. Vi è il rischio di pensioni

indecorose e i nostri figli forse neppure potranno averle. Oggi è avanzato, per il Paese, pretendere che le risorse recuperate attraverso risparmi e sacrifici vengano utilizzate in una certa direzione: istruzione, formazione, un nuovo assetto del mercato del lavoro, sanità. Questo vale ancora di più se si considera che le risorse non sono illimitate e l'Italia ha due enormi problemi davanti a sé: uno riguarda la spesa pubblica e l'altro la divisione territoriale tra Nord e Sud e del Paese.

La visione che deve guidarci - come già affermava la Costituzione precorrendo i tempi - è quella che pone al centro la persona, con la sua libertà e responsabilità. Da questa impostazione occorre partire per ricostruire e definire il bene comune. Naturalmente serve coerenza, da parte della politica, ma anche - mi permetto sommessamente di dire - da parte della Chiesa. Mi domando: questa Enciclica farà la fine del libro bianco di Delors, cioè sarà applaudita e collocata negli scaffali delle biblioteche oppure servirà da orientamento per l'istituzione Chiesa e per i cattolici laici impegnati in politica o nel sociale? Questo è il punto.

La terza questione riguarda la laicità. Nel nostro Paese abbiamo bisogno di un ruolo diretto della Chiesa cattolica e delle confessioni religiose per affrontare le grandi sfide che la politica da sola non è in grado di vincere. Ritengo, ad esempio, che il tema dell'immigrazione non possa essere affrontato dalla politica senza questo aiuto, in quanto c'è bisogno di affermare, da un punto di vista culturale e nei comportamenti, il ruolo di ogni persona, anche se diversa da noi per il colore della pelle, la scelta della solidarietà e dell'accoglienza. Occorre una rivoluzione culturale che

venga prima della legislazione. Le leggi fatte nel nostro Paese dalla destra sul tema dell'immigrazione sono barbare e ingiuste. Mi preoccupa il fatto che in Italia ci siano forze, presenti anche nel governo, che ritengono ancora corretto, come principio regolatore della convivenza, lo *ius sanguinis*, il diritto di nascita, anziché lo *ius soli*, il fatto di vivere in un territorio, di abitarvi in modo legale.

Questo punto è discriminante, viene prima di ogni altra cosa, prima di ogni ragionamento sugli strumenti da utilizzare per risolvere ad esempio, come va fatto, il problema della immigrazione non regolare. Perché non può esserci disaccordo, come invece accade oggi, sul fatto che una persona non nata in Italia ma che vive legalmente nel nostro Paese, debba avere determinati diritti e doveri.

Su questo bisogna intervenire, come è scritto anche nell'Enciclica, così come su altri temi: la pace, la povertà e attorno a tali questioni il ruolo della Chiesa cattolica, in tante parti del mondo, è decisivo.

Come potete vedere, per me, non soltanto le Chiese hanno il diritto ad una presenza nella sfera pubblica: la fede religiosa non è un fatto privato. La mia convinzione è che di questa presenza e contributo abbiamo bisogno, per umanizzare le nostre società.

La società e le relazioni internazionali sono organizzate da secoli intorno al binomio amico-nemico. Una discussione su questo aspetto durerebbe a lungo, in questa sede mi limito soltanto a porre la tematica.

E' questa cultura che bisogna cambiare. Anche in questo caso è necessario un mutamento talmente profondo che non può essere realizzato soltanto da una politica che pure abbia in sé valori forti.

Bisogna costruire una nuova etica per la comunità mondo, che unisca e non divida: è impensabile riuscirci senza un ruolo significativo e convinto delle fedi religiose. Le sfide di fronte all'umanità - sviluppo, ambiente, democrazia, pace - richiedono di avere a fondamento comune dei valori condivisi.

L'ultima considerazione, che è stata posta anche da padre Sorge, è legata alla politica italiana: le questioni concrete devono convivere con la discussione sui valori. Una delle scelte di cui sono convinto, per niente pentito, è quella di avere votato contro l'attuale legge elettorale, il cosiddetto "porcellum". Il fatto che tale legge rimanga in vigore - e non so se riusciremo a cambiarla prima delle prossime elezioni - è certamente negativo. Non c'è dubbio che il Parlamento stia subendo la sorte di una progressiva emarginazione politica. Io sono stato deputato per la prima volta dal 2001 al 2006, all'opposizione come oggi, ma il Parlamento di allora non era il Parlamento di oggi. Si discuteva, ci si confrontava, talora con durezza ma non con indifferenza. Un'istituzione nella quale c'è scarso dialogo, poca attenzione (non dico che sia possibile convincerci l'un l'altro a votare in modo diverso, una cosa sempre difficile ma almeno ascoltarsi con rispetto), un Parlamento nel quale il confronto perde di importanza e che non esercita un ruolo incisivo di controllo viene di fatto svuotato. Nelle Commissioni stesse la maggioranza va per garantire il numero legale che permette di procedere, ma non c'è dialogo. Mi è capitato di presiedere l'Aula del Senato quando si discutevano i provvedimenti sulla sicurezza: furono presentate ventitre mozioni di incostituzionalità, senza che fossero realmente ascoltate. I parlamentari della

maggioranza vennero solo al momento del voto: nel dibattito saranno stati presenti una decina.

Penso che quello della legge elettorale, quello del rapporto tra Parlamento-cittadini-territorio e Parlamento-Governo siano temi decisivi. L'Italia deve essere fondata, come altri paesi, su istituzioni più vicine ai cittadini, deve essere accresciuto il ruolo di Comuni e Regioni. Ma per poter dare più coesione - per avere un paese più moderno e più unito - non possiamo fare finta di non sentire o di non vedere chi quotidianamente, addirittura dall'alto di una responsabilità di governo, sferra colpi all'idea dell'Italia come Paese unito. Questo è un fatto grave. Come è grave fare finta di non ascoltare, di non sapere, di non vedere. Il dualismo territoriale Nord - Sud esiste, ma noi dobbiamo dare vita ad uno sviluppo in cui si affermino tutte le potenzialità. L'Italia è un solo paese, unito da nord a sud.

Ho già parlato del nuovo welfare e dello sviluppo sostenibile, vorrei concludere parlando del tema del bipartitismo che è stato sollevato nella discussione di oggi. Sono d'accordo sul fatto che dobbiamo dire no al bipartitismo.

Non credo che il bipartitismo rappresenti, per l'Italia, la soluzione dei problemi. Certo non è che all'ordine del giorno oggi. Anche negli altri paesi europei sono poche le esperienze di bipartitismo puro. In fondo non esiste nemmeno in Gran Bretagna. Affermare questo non vuol dire che debbano esistere ventidue partiti in Parlamento, come è stato nel 2007, ma vuol dire pensare a grandi forze politiche, in coerenza con quanto avviene negli altri paesi europei. Deve esserci un equilibrio tra rappresentanza e governabilità. Il pluralismo politico non si racchiude in due

partiti, ma in cinque - sette, come da questo punto di vista oggi effettivamente si ha in Parlamento.

Il bipolarismo per me consiste nell'indicare, prima delle elezioni, le alleanze e i candidati destinati alla guida del governo. Non coincide dunque con il fatto che si debba stare sempre insieme. In caso contrario è inutile parlare di bipolarismo mite o di voler davvero superare le contrapposizioni frontali e continue di questi anni. Il problema è quello di dar vita ad un campo di alleanze, al cui interno poi i programmi, le priorità, definiranno le coalizioni di governo. Naturalmente oltre alle priorità, vi sono alcuni valori sui quali si deve poter convenire: si può non concordare su singole impostazioni, purché si convenga senza ambiguità sulla laicità. La laicità è diventata un aspetto cardine nelle moderne democrazie. Infine, per dirla in modo esplicito, sono convinto, e non da ora, che Pd e Udc si collochino nel campo delle alleanze possibili. Questo non significa - come ho già detto - che le alleanze diventeranno automaticamente coalizioni di governo: conteranno le priorità programmatiche, la condivisione vera di un progetto.

In ogni caso, francamente, non vedo quale altro tipo di risposta oltre a quella di un asse di governo Pd-Udc potrebbe essere in grado di dare all'Italia un elemento di stabilità, di pacificazione, insieme alla capacità di costruire, senza avventure, un futuro di modernizzazione che si sposi strettamente con la giustizia e con la solidarietà.

E' questo un progetto politico per il quale ci dobbiamo impegnare. Per questo abbiamo il dovere di ricercare le ragioni di un'intesa.

Come vivere oggi i principi della laicità contenuti nella Costituzione

1) Prima di svolgere alcune considerazioni su di noi, la laicità, la nostra Costituzione, vorrei definire, seppure in modo schematico, un quadro generale nel quale a me pare giusto iscrivere la vicenda del nostro Paese. La laicità è un principio cardine per la vita delle società democratiche: non è un principio dell'Occidente ma un valore dell'umanità, allo stesso modo dei diritti universali. La laicità è inseparabile dalla libertà e senza la libertà la persona non può esprimere la sua dignità e ricchezza umana.

La laicità nelle società contemporanee è ancor più essenziale che nel passato, anche recente: sempre più intorno a noi si manifesta una convivenza che mostra i segni di etnie, culture, religioni diverse.

Questo pluralismo, talvolta tumultuoso e dirompente, è uno degli esiti di quella che chiamiamo globalizzazione. Si tratta di processi non evitabili ma che occorre imparare a governare: con questa sfida deve misurarsi la democrazia del nostro tempo.

A questo punto è bene provare a dare una definizione della laicità. La laicità è il limite e la misura che garantisce alle attività umane di organizzarsi e svilupparsi al riparo dai condizionamenti imposti dall'esterno, per fini diversi da quelli a cui esse si ispirano.

Come appare evidente i rapporti tra Stato e Chiesa, tra politica e religioni, rappresentano un aspetto fondamentale della laicità, ma non la esauriscono. Ancor più appare manifesta l'assurdità, che continua a resistere nella cultura non solo nel senso comune, di stabilire una contrapposizione tra i termini laico e cattolico o più in generale credente. Per quanto riguarda il riconoscimento di una reciproca autonomia tra fede e sfera temporale esso trae un suo primo

fondamento dall'insegnamento stesso di Gesù: *"date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio"*.

Nei miei personali ricordi - e dunque senza pretesa di fondamento scientifico - tengo a mente due affermazioni importanti, che rivendicano il diritto dell'autonomia della ricerca filosofica e di quella scientifica. La prima di Guglielmo di Ockham che nella prima metà del XIV secolo, nei confronti del Vescovo di Parigi che aveva condannato alcune posizioni di S. Tommaso, afferma: *"le osservazioni principalmente filosofiche, che non concernono la teologia, non debbono essere da alcuno condannate o interdetto, giacché in esse chiunque deve essere libero di dire liberamente ciò che gli piace"*¹. E Galileo Galilei nel XVII secolo ribadirà a favore della scienza gli stessi principi: *"la Sacra Scrittura e la natura procedono entrambe dal verbo divino. Ma mentre la parola di Dio ha dovuto adattarsi al limitato intendimento degli uomini ai quali si rivolgeva, la natura è inesorabile e immutabile e mai non trascende i termini delle leggi impostegli perché non si cura che le sue recondite ragioni siano o non siano comprese dagli uomini"*.

2) Per quanto risulti fondamentale per lo sviluppo di società libere, la laicità conosce una diffusione limitata se guardiamo al mondo ed agli ordinamenti delle nazioni: non si realizza pienamente in Stati pur organizzati sulla base di principi democratici, come quelli in cui è storicamente maggioritaria la Chiesa ortodossa o in quello di Israele. È inesistente nei paesi islamici.

È sbagliata l'indifferenza con la quale le forze democratiche e la cultura progressista si occupano dei diritti umani e dello stesso progredire della laicità nei paesi che li violano e la ostacolano. La battaglia delle idee, la fermezza dei principi, l'impegno per porre anche tali obiettivi al centro di progetti di cooperazione non è interferenza.

Occorre liberarsi di queste impostazioni, frutto di visioni ancorate al nazionalismo del XIX secolo. Nessun appello alla sacralità dei confini e della sovranità

¹ Guglielmo di Ockham, *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate*, 1338-43

dovrebbe giustificare nel mondo, ormai reso un villaggio planetario, la possibilità di opprimere fondamentali diritti di cittadinanza, nei quali, a pieno titolo, si iscrive la laicità.

Nei paesi nei quali la dimensione pubblica è resa subalterna ed occupata da un credo religioso o da una ideologia politico - filosofica; nei quali i cittadini non hanno uguaglianza di diritti e doveri, ma sono discriminati sulla base del sesso o delle convinzioni religiose o culturali, lì, al di là delle forme dello Stato, la libertà è parziale o compromessa, la democrazia inesistente o povera, la cittadinanza svuotata dei contenuti per noi irrinunciabili.

Un modo nuovo e più coerente di vivere i principi scolpiti nella nostra Costituzione è quello di imparare a non guardare soltanto a noi stessi, come se fosse sufficiente o possibile affermarli nel giardino di casa nostra, disinteressandoci di come si realizzano intorno a noi, nel resto del mondo. I valori fondamentali dell'umanità sono indivisibili: non sopportano amputazioni.

3) Per di più la laicità mostra una sua fragilità, esposta come è non soltanto agli attacchi portati da opposti fondamentalismi, ma anche dall'emergere di alcune sue insufficienze e inadeguatezze, di fronte al mutare del mondo intorno a noi.

La laicità che conosciamo è un importante lascito del pensiero e della esperienza liberale. Si fonda su due pilastri: la reciproca autonomia tra Stato e confessioni religiose; la concezione della esperienza religiosa come di un diritto dei singoli cittadini, relegato però nel privato, nelle coscienze, nel segreto dei cuori. Il primo pilastro rimane una conquista irreversibile. Il secondo è superato dal concreto svolgersi delle vicende storiche. Il fenomeno religioso si presenta con rinnovata forza e con caratteri che domandano l'accesso alla sfera pubblica. Il negarlo cozzerebbe contro una tendenza della storia, ignorerebbe un segno dei tempi: la laicità si priverebbe di una solida e ampia base di adesione. La nostra iniziativa deve contribuire a prevedere ed organizzare uno spazio pubblico, al cui interno si muovano liberamente le Chiese cristiane, le altre confessioni religiose, le culture di differente orientamento. A questo deve tendere, anche in Italia, una legge

sulla libertà religiosa, garantendo una uguale libertà ai cittadini quale che sia la fede professata.

Quello di cui abbiamo bisogno oggi è una laicità di integrazione: non un luogo indistinto dato dall'assenza di valori condivisi. La stessa scelta della laicità è un valore in sé. A fondamento della laicità è poi la persona, nella sua interezza e nella sua irripetibilità: la sua dignità, il suo bisogno di una relazione con gli altri. La persona non è l'individuo egoistico. A fondamento della laicità deve allora esser posto il limite - che deve guidare ogni azione umana - di non irreversibilità delle scelte che vengono compiute relative alla dignità della persona, delle sue relazioni con gli altri e con il pianeta.

A me piace molto - e cito spesso - l'immagine proposta dal giurista protestante francese Jean Bauberot.

La laicità, ci dice, va pensata come un grande spazio disegnato dai tre lati di un triangolo. Gli atei e gli agnostici partono dal lato della laicizzazione cioè dall'affermare solennemente che lo Stato non si può identificare con nessuna confessione religiosa. Uno dei principi costitutivi della laicità, ma non l'unico.

Gli appartenenti alla religione di maggioranza partono da un altro lato, quello della libertà: la libertà religiosa, la libertà di manifestare la religione in pubblico, di esprimersi su tutti i temi pubblici.

Ma anche questo non è l'unico lato della laicità. Infine quanti aderiscono alle confessioni minoritarie partono dal terzo lato, quello dell'uguaglianza: sostengono che la differenza numerica non deve comportare disparità di trattamento.

Anch'essi rischiano di restare fermi nel loro singolo lato. La laicità è invece l'attitudine mentale a partire dal punto nel quale si è collocati senza dimenticare che le decisioni che dobbiamo prendere insieme, nella sfera pubblica, stanno appunto dentro lo spazio racchiuso dai tre lati.

A nessuno è chiesto di rinunciare alla propria identità, di smarrire se stesso, i propri valori di riferimento: a tutti è chiesto di aderire ad un metodo che si fonda sul confronto, sul dialogo, sulla persuasione che non si possono imporre con il braccio dello Stato convinzioni di fede.

I valori in quanto tali sono tutti e per ognuno di noi non negoziabili. Ma se ai valori si decide di dare gambe concrete, se vi è la necessità di tradurli in leggi, allora è indispensabile ricercare mediazioni con gli altri, costruire soluzioni condivise. È questo il campo in cui si gioca la responsabilità non delegabile dei laici credenti o, come ormai si è soliti dire, diversamente credenti. Ed è il campo nel quale agisce come guida insostituibile e comune la ragione. Le leggi non sono un assoluto: tengono conto delle conoscenze disponibili in un determinato momento, degli orientamenti dell'opinione pubblica, dei rapporti di forza politici. Una legge fa riferimento a dei valori ma non può che esserne una parziale realizzazione: in caso contrario non si ha a che fare con uno Stato laico ma con uno Stato etico o totalitario.

4) La Costituzione italiana mostra anche a proposito del rapporto con le confessioni religiose una straordinaria lungimiranza. Non si limita ad affermare la reciproca autonomia ma esprime l'impegno dello Stato a promuovere le condizioni per la libera espressione delle fedi religiose.²

La religione non è riducibile a semplice fatto privato, lo Stato non si limita ad un ruolo di indifferente neutralità, ma assume una funzione di garante per la salvaguardia della libertà religiosa, in un regime di pluralismo confessionale e culturale.

La nostra Costituzione consente dunque lo sviluppo di quella laicità rinnovata, alla quale prima facevo riferimento.

E' sbagliato da parte della politica vivere come un'invasione di campo ogni intervento pubblico della Chiesa cattolica o delle altre confessioni religiose sui temi al centro della nostra convivenza: che siano la guerra e la pace, lo sviluppo e le povertà, il matrimonio e il divorzio, la fecondazione assistita e l'eutanasia, oppure le altre questioni della bioetica ormai divenute domande che richiedono risposte anche dallo Stato.

² La Costituzione fa riferimento al rapporto con la Chiesa Cattolica e le altre confessioni religiose agli articoli 7,8,19 e 20.

della vita". Certo il "governo della vita" non il "potere sulla vita" che resta indisponibile sia ai singoli che allo Stato.

La vita nella sua singolarità, pienezza, cambiamento, bellezza, non può essere racchiusa in una norma costrittiva e il legislatore non è un giudice che assolve o condanna una volta per tutte.

E' indispensabile che la nostra vita possa avere a riferimento dei valori comuni, dei principi guida ma le vite di tutti non possono essere racchiuse - sarebbe meglio dire imprigionate - in un unico schema.

Ancora una volta la Costituzione rappresenta un orientamento fondamentale nel sottolineare - per l'attività legislativa e per la cultura da affermare nella società - la priorità che è data dalla libertà, dalla responsabilità e dalla dignità, indissolubilmente unite, sia nella dimensione della persona che in quella sociale. È la Costituzione a parlarci del rispetto della persona e del rifiuto di ogni discriminazione.

Questi indirizzi dobbiamo cercare di affermarli in ogni campo dell'attività umana, anche nella ricerca scientifica. Io difendo l'autonomia e la responsabilità della scienza. Anche questo è scritto nella Costituzione. Non sono però vittima di un positivismo acritico che ignori il senso del limite, il dovere per lo scienziato di rispettare nel suo lavoro il bene supremo della persona e dell'ambiente. Nel XXI secolo il fine non giustifica più i mezzi: l'uno e gli altri debbono avere un autonomo fondamento etico. Vi è poi il tema della responsabilità sociale per l'uso delle ricerche scientifiche, che spetta alle istituzioni della democrazia. Non tutto ciò che è frutto di una libera ricerca nella sua applicazione può corrispondere al bene comune né può essere lasciata ai soli operatori della scienza la scelta di quello che è giusto per la società.

IL senso del limite e il principio di precauzione sono oggi due condizioni per realizzare il bene comune.

La democrazia e la politica, se vogliono contribuire ad affermare il bene comune in società complesse come le nostre, devono scolpirlo nel loro DNA, farne una condizione del loro rinnovamento.

Ancora una volta torna prezioso il valore della laicità, all'interno delle istituzioni religiose come delle forze politiche. Mi preoccupa il ridursi del protagonismo dei laici cattolici nella vita della Chiesa: nessun vescovo può sollevare i laici cattolici dall'onere di trovare nell'ordine storico-temporale le mediazioni necessarie tra i principi della fede e le concrete dinamiche della nostra convivenza, dalla necessità di trovare soluzioni e di agire insieme agli altri uomini. Il modo di vivere e di organizzarsi, al suo interno e nei rapporti con la società, da parte di una confessione religiosa non può risultare indifferente anche a quanti non si riconoscano in quella specifica fede. Ad esempio la grande scelta del Concilio Vaticano II è stata quella di concepire la Chiesa Cattolica come "popolo di Dio", come comunità di credenti e non dei soli chierici.

È una delle scelte che segna in modo indelebile il rapporto tra cattolicesimo e contemporaneità.

La cultura laico-progressista ed i partiti che intendono farvi riferimento devono sapersi confrontare con il cattolicesimo e più in generale con la religione. Non è più sufficiente riconoscere una uguale cittadinanza politica a credenti o diversamente credenti. Né ribadire che il compito di un partito politico non è quello di affermare una visione filosofica o religiosa del mondo.

Il non sapersi misurare con le fedi religiose, il loro apporto, il loro sapere parlare ai popoli, renderebbe incapaci di ascoltare e comprendere domande forti di senso della vita che attraversano il nostro tempo.

Si verificherebbe una marginalità e non uno stare in campo da protagonisti di fronte alla sfida più grande ed ambiziosa davanti a noi: contribuire a realizzare un nuovo umanesimo, una società post-secolare, per la quale e nella quale credenti e diversamente credenti, insieme, riscoprano il dialogo come mezzo per costruirla e continuamente rinnovarla.

Del resto è questa la strada perché lo stesso Occidente non si rassegni a perdere il treno della storia. Da noi sta prevalendo un pensiero unico, che si ritiene assoluto e vuole imporsi al mondo. Il pensiero che fa del denaro, del mercato, del potere le nuove divinità del terzo millennio. Il dominio dell'opinione che solo

la ragione positivista e le filosofie che ne discendono abbiano un carattere di universalità è per me l'altra faccia della stessa medaglia.

Le culture del resto del mondo, non soltanto quelle più intimamente religiose, vivono questo modo di porsi dell'Occidente come un attacco alle loro convinzioni, ai loro modelli di vita.

Condivido l'impostazione, tante volte richiamata da Papa Benedetto XVI, che occorra il "coraggio di aprirsi alla ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza", per dar vita ad un dialogo tra culture e fedi religiose.

È necessario promuovere il coraggio di un Occidente che sappia porre al centro del suo ruolo nel mondo il primato della persona, dei suoi diritti, della sua responsabilità e dignità. Della persona nel suo insieme, senza imporre una visione religiosa del suo destino, ma neppure considerando residuo del passato, una specie di sopravvissuto chi in essa sappia vedere anche i segni di una trascendenza.

Quello che sarebbe anacronistico è ricreare vecchi steccati tra credenti e non credenti.

L'incontro tra fede religiosa e ragione per costruire un nuovo umanesimo non è facile, ma è la via giusta per chi non voglia rassegnarsi a perdere il futuro.

Ancora una volta la nostra Costituzione ci accompagna nel cammino appena intrapreso su questa strada inesplorata.

Vannino Chiti