

G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 150

di

Giulio Vincoletto

Riprendendo una efficace espressione di Thomas Mann, tratta dal celebre *"Giuseppe e i suoi fratelli"*, Gustavo Zagrebelsky offre al lettore, con icastica metafora, il senso della sua recente opera, edita in un agile volumetto: potere religioso e potere civile da almeno sedici secoli, «non hanno fatto altro che combattersi per indossare l'uno i panni dell'altro, quando non si sono messi d'accordo, alleandosi, per entrare entrambi in una stessa, unica, veste» (p. 8).

Lo stesso sottotitolo chiarisce la prospettiva dell'illustre giurista torinese, professore ordinario all'Università di Torino, già giudice e poi presidente della Corte Costituzionale italiana: entrambi i poteri, civile e religioso, pretendono di esercitare un governo assoluto sulla persona.

Il primo capitolo (1. *"Di cosa andiamo a trattare: universalismo religioso, pluralismo civile, laicità"*) spiega che la Chiesa Cattolica, unica tra le confessioni nelle odierne società pluraliste, «non retrocede a società particolare ed esige riconoscimento come autorità universale [...] pretendendo *status* speciali che in non poche circostanze pongono problemi per la democrazia» (p. 3). In tal modo l'Autore rende chiaro il cuore del suo lavoro, aprendo uno squarcio rivelatore sul tema del libro: la questione sempre viva ed attuale della laicità, valore supremo delle società democratiche, pericolosamente posta sotto attacco dalle pretese della Chiesa Cattolica.

Il capitolo secondo (2. *"La laicità in questione"*) dopo aver chiarito la necessità di sciogliere il nodo complesso di un concetto sempre bisognoso di carature adeguate che ne conferiscano senso e valore pratico, centra per così dire il bersaglio. Per l'Autore occorre infatti ribadire che laicità è «spazio pubblico a disposizione di tutti per esercitare, in condizioni di libertà ed eguaglianza, i diritti di libertà morale [...] uno spazio voluto dagli uomini indipendentemente da Dio» (p. 9). La società sconta però nei confronti della Chiesa una «rivendicazione che sottintende l'aspirazione a porsi essa stessa come autentica assertrice e garante della laicità» (p. 10), finendo così per qualificare come laicismo le altrui concezioni, e operandosi in punta di dottrina

per far dimenticare che «l'affermazione storica della laicità come valore politico positivo è avvenuta *contro*, non *con* la Chiesa, e meno che mai, *a opera* della Chiesa» (p. 11)

Zagrebelsky vuole perciò dimostrare come la Chiesa sia un pericolo per la laicità, partendo dal secolarismo (3. *Secolarizzazione fallita?*) figlio di teorie filosofiche che, incolpevoli corifee del salutare confinamento nella dimensione privata delle concezioni metafisiche dell'uomo, hanno sbagliato le loro previsioni. Di fatto un nuovo movimento, il post-secolarismo, sta spingendo le società «nella crisi delle soggettività raziocinante e della sovranità dell'individuo liberato» per spingerlo verso gli «ordini oggettivi della Chiesa, nel suo tomismo mai abbandonato e sempre reinterpretedo secondo esigenza» (p. 19). Per l'Autore assistiamo quindi ad una sorta di ri-cristianizzazione perniciosa della società, assecondata da una politica ormai svuotata di legittimità. Egli cerca poi di provare, in quella che è definibile la parte centrale del libro, «l'atteggiamento liquidatorio» della Chiesa Cattolica nei confronti del vero ed originario significato della laicità; testi esposti originalmente secondo il ritmo di un interessante percorso logico, rintracciabile nella titolatura dei capitoli che gradatamente si snodano attraverso le maggiori proiezioni del Magistero cattolico *in re civili*.

A partire da un esame dottrinale (4. *Dalla salvezza delle anime...*), Zagrebelsky attribuisce alla Chiesa la deliberata volontà di aver sempre istituito la propria auto-comprensione sull'assunto della natura intrinsecamente peccaminosa della società. Dunque il compito proprio della Chiesa (il «*pasces oves meas*» di Giovanni 21,17) nasconde il tentativo di appropriarsi di *tutto* l'uomo, attraverso dottrine che dalla *potestas indirecta* alla *potestas directa in temporalibus*, hanno poi generato la mai abbandonata teoria bellarminiana della *societas perfecta*.

Ne è in seguito spiegata la matrice storica (5. *...alla rottura dell'unità cristiana della società civile...*), che individua il merito della Riforma: quello di aver separato la duplice appartenenza del cristiano (*simul civis et christianus*) sempre compressa dalla Chiesa nella doppia concentrazione della propria sovranità, allo stesso tempo spirituale e temporale. Per l'Autore la nascita del mondo moderno ha providenzialmente acuito questa scissione, generando un conflitto tra la libertà civile (la *vera* libertà) e la *libertas Ecclesiae* «che vuol dire libertà privilegiaria, potere a favore della Chiesa Cattolica, radice permanente di conflitti» (p. 34). All'inizio della modernità infatti, e nel suo ulteriore attestarsi «se c'è un campione [...] dei nemici della società aperta, questo è stato la Chiesa» (p. 35). Il passo seguente (6. *...al bene della società...*) tratta della dottrina sociale della Chiesa, che per l'Autore, è l'espedito costitutivo di una svolta capitale, tale da evacuare le istanze

propriamente religioso-fideistiche a favore della mondanità del messaggio evangelico; si è aperta così la possibilità di una cooperazione tra Chiesa e società civile, pur subito eliminata dalla Chiesa, sempre affascinata dalla «forza attrattiva del potere costituito, irresistibile fin dai tempi costantiniani» (p. 42)

La figura di Giovanni XXIII e l'evento del Concilio Vaticano II aprirono in seguito alla nuova tensione per la persona umana e dei suoi diritti (7. ...*alla dignità degli esseri umani...*), mutata subito dalla Chiesa in «ambizione a farsi maestra» dell'umanità (p.48). La concezione cattolica dei diritti dell'uomo è invero opposta a quella della tradizione umanistica laica e liberale, che Zagrebelsky ritiene, senza dimostrarne il motivo, la più autentica. Egli nondimeno riconosce un merito all'assise conciliare: quello di aver accettato come positivo il pluralismo della vita civile, salvo poi sostenere audacemente che «la libertà sostituisce finalmente la tolleranza curiale, in quanto male che non può non essere sopportato, fino a quando non potrà essere soppresso» (p. 51).

Il Vaticano II (8. ...*alla riconsiderazione della democrazia...*) è stata quindi una rivoluzione solo apparente: la Chiesa, nella mai incondizionata adesione di principio alla democrazia, rivela sempre un'insopprimibile tensione verso il potere. Nuova chiave per appropriarsene è la *theologia civilis* propugnata dal recente Magistero pontificio (9. ...*alla critica della democrazia e alla riscoperta della religione come "religio civilis"*). L'espressione "consenso etico di fondo" occulta la rivendicazione da parte del magistero cattolico di ruolo guida nelle vita delle istituzioni liberali e democratiche.

Suggestiva è poi la ripresa di una frase di Bökenförde sull'incapacità dello stato liberale di darsi un'etica comune, che per Zagrebelsky è stata proposta in modo incompleto da Ratzinger. Egli, secondo l'Autore, dà voce ad una ipocrita offerta di senso alla società da parte della Chiesa. La risposta invece dell'Autore, purtroppo superficiale, è che invece «ogni regime politico si basa su un intrinseco principio dominante, una molla, una passione che alimenta un *ethos* pubblico che lo fa muovere» (p. 69). Chiare critiche di separatismo ricercato (10. *Il protettorato cattolico sulla società civile*) sono rivolte anche all'istituzionalizzazione della cultura cattolica, colpevole di essere la causa della «pregnante mentalità aliena dalla libertà» (p. 75) tipica della società occidentale.

Più interessante è l'analisi della tendenza degli ultimi pontificati a parlare delle verità di fede in termini di conoscenza razionale (11. *La coincidenza di ragione e verità cristiano-cattolica*). Anche in questo tuttavia è nascosta per l'Autore la tattica squisitamente politica di smarcarsi dal potere civile, il solo invero che «dell'esame di ragione fa il suo unico test di validità» (p. 79); per la Chiesa quindi «si tratta di essere conquistati o di conquistare, come parte combattente contro le altre ostili» (p. 81). Zagrebelsky fa così del pensiero di Joseph Ratzinger prima, e del magistero di

Benedetto XVI poi (12. *La "dittatura del relativismo"*) il bersaglio principale delle proprie osservazioni, arrivando a sostenere che la pretesa veritativa cattolica «è un uso [del linguaggio] che, volenti o nolenti, esprime un contenuto di violenza, contrario all'imperativo supremo del vivere libero, responsabile e perciò umano» (p. 98).

Le recenti vicende italiane danno all'Autore la possibilità di ritornare finalmente nella questione della laicità (13. *I "non possumus" della Chiesa*), violata dalla Chiesa che proponendo il concetto di "rilevanza pubblica", rompe il dualismo costituzionale che vuole le due *societates perfectae* "indipendenti e sovrane ciascuna nel proprio ordine". Si impone allora, per smarcarsi dalle rivendicazioni egemoniche del cattolicesimo romano, la ricerca costante di una ragione pubblica comprensiva, che «rappresenta l'adeguamento dell'opinione pubblica liberale d'un tempo alle esigenze della società democratica pluralista odierna» (p. 112). Talmente comprensiva però che, per Zagrebelsky, deve opporre un fuoco di sbarramento verso qualsiasi opinione religiosa (14. *La verità-ragione nella "sfera politica": il "non possumus" laico*); queste appartengono infatti al pre-politico, altrimenti è in gioco la legittimità stessa delle decisioni democratiche.

Quest'ultimo problema è l'oggetto di un tentativo di superamento che, anche se non originale, è appassionante (15. *"Etsi Deus non daretur. Veluti si Deus daretur"*), perché tenta di afferrare il nucleo incandescente della questione sulla laicità, per evitare che si crei «il "punto morto" della democrazia: quello in cui da una parte e dall'altra ci si possa reciprocamente opporre i propri "non possumus"» (p.115). Ebbene il groziano *"etsi Deus non daretur"*, come fondamento della validità universale delle norme di giustizia, è attualmente mutabile in *"uti si Deus non daretur"*; ciò è visto dal Zagrebelsky (che qui riprende Bonhoeffer) come ragionevole antesignano di una religiosità totalmente ultramondana. Questo passaggio pienamente laico, che va dall'*etsi* all'*uti si*, permette infatti una "prestazione politica" capace di fecondare uno spazio di convergenza nel rispetto delle differenze. Il suo rovesciamento cattolico invece, il ratzingeriano *"veluti si Deus daretur"*, è l'invito contraddittorio che la Chiesa rivolge ai non credenti «con un solo significato: seguimi per atto di fede contrario alla tua coscienza» (p.119).

La conclusione prospettata (16. *Conflitto inevitabile e non*) è dunque quella di «un armistizio per allontanare il momento del conflitto» (p. 121), nostalgico dello spirito del Vaticano II, unico momento capace di generare un terreno comune, ormai irrimediabilmente perduto. Anche la soluzione della reciproca "disponibilità ad apprendere" (frutto del celebre dialogo Ratzinger-Habermas) risulta un "inquinamento". Rimane quindi lo spiraglio, aperto dall'Autore, di una riconsiderazione delle esperienze umane attraverso il genuino (non dogmatico)

messaggio cristiano; a patto però che queste siano «sottoposte a un rigoroso esame critico che sottragga loro ogni elemento di fanatismo, intolleranza e presunzione» (p. 125). In tal modo, sostiene l'Autore riprendendo nuovamente Thomas Mann, sarà possibile una "trasposizione psicologica nell'etica profana" del concetto religioso, tale da dimostrare ai fedeli cattolici che i non credenti sono uomini più religiosi di loro.

Questo stimolante libretto di Zagrebelsky, risulta riuscito solo marginalmente nel suo scopo, quello cioè di mostrare «le condizioni della convivenza nelle odierne società, segnate pluralisticamente sotto il profilo dell'etica» (p. 91); infatti l'indulgenza quasi eccessiva riservata al secondo termine della disamina, lo Stato, non trova adeguata sponda nella continua e costante, ma poco giustificata, valutazione della Chiesa. Un esame che asseconda, forse non tanto accidentalmente, un'analisi poco descrittiva, ma che certamente trova felice ascolto in lettori non esperti sulla complessa questione della laicità. Quest'ultima infatti come oggetto di indagine del libro, cede totalmente il passo nei confronti delle malefatte della Chiesa Cattolica Romana.