La terza via tra laicismo e radicalismo religioso

JÜRGEN HABERMAS

IMULTICULTURALISTI lottano per adeguare rispettosamente il sistema giuridico alle pretese di eguale trattamento avanzate dalle minoranze religiose. Essi mettono in guardia dai pericoli dell'assimilazione forzata e dello sradicamento. Lo stato laico non deve integrare le minoranze nell'egualitarismo civico in maniera tanto drastica da svellere i singoli individui dai loro contesti identitari. Vista in questa prospettiva comunitarista, un'astratta politica d'integrazione corre il rischio di assoggettare le minoranze agli imperativi della cultura di maggioranza. (...) Per esempio, Timothy Garton Ash sottolinea il fatto che ci sono «anche donne musulmane che rifiutano la maniera con cui Hirs Ali accolla all'islamismo in generale – e non alle singole culture nazionali, regionali e tribali – la responsabilità della loro oppressione». Ed effettivamente, gli immigrati musulmani saranno integrabili nella società occidentale non a dispetto della loro religione, ma soltanto in armonia con essa.

Sull'altro versante, i secolaristi lottano per una *inclusion color-blind*, culturalmente daltonica, di tutti i cittadini, a prescindere della loro origine culturale e della loro appartenenza religiosa. Questo partito mette in guardia dalle conseguenze di una politica identitaria che "pieghi" eccessivamente il sistema giuridico alle esigenze specifiche delle minoranze culturali. Da questa prospettiva laica, la religione deve restare una faccenda esclusivamente privata. (...)

Entrambe le parti perseguono lo stesso obiettivo: la civile convivenza di cittadini autonomi nel quadro di una società liberale. Esse, tuttavia, si accaniscono nella disputa di un *Kulturkampf* che ad ogni pie' sospinto si riaccende daccapo.

SEGUE A PAGINA 39

Nonostante sia evidente la reciproca interazione dei due aspetti, entrambe le parti continuano a discutere se la tutela dell'identità culturale

debba *precedere* le garanzie dell'inclusione civica oppure *viceversa*. Il tono stridulo della polemica deriva dalle premesse filosofiche che gli avversari – a torto o a ragione – si ascrivono a vicenda. Ian Buruma ha osservato giustamente come dopo l'11 settembre 2001 la disputa, prima soltanto accademica, su illuminismo e anti-illuminismo, modernità e post-modernità, sia uscita dalle aule universitarie per entrare nelle piazze. In realtà, sono piuttosto le problematiche convinzioni retrostanti a fomentare la disputa: da un lato un relativismo culturale imbellettato in maniera postmoderna, dall'altro lato un laicismo antireligioso e *démodé*. (...)

Sull'incoerenza filosofica della critica-della-ragione propugnata dal relativismo culturale post-moderno non è qui il caso di tornare. Si tratta però di una posizione interessante anche per un altro motivo. Essa ci illumina sui veri motivi di certi voltagabbana che sono passati da sinistra a destra. Di fronte al terrorismo islamico, certi "multiculturalisti" di sinistra si sono presto trasformati in falchi guerrafondai e hanno finito per allearsi inaspettatamente con i "fondamentalisti dell'illuminismo" di tipo *neocan*. Evidentemente, nella lotta contro l'islamismo, questi convertiti hanno continuato a vedere nell'illuminismo quella stessa "ideologia occidentale" che già in precedenza loro combattevano giudicandola priva di dimensione universalistica. «L'illuminismo è ora diventato di moda in quanto i suoi valori non sono soltanto universali, ma sono anche i valori nostri, cioè dell'Europa e dell'occidente». (...)

Agli occhi del laicismo radicale poco importa il rilevamento sociologico che registra, persino nelle società secolarizzate dell'occidente, il nuovo ruolo della religione nella formazione politica dell'opinione e della volontà. Anche qualora si accetti come empiricamente corretta la qualifica di "post-secolare" riferita alle società dell'Euro-

pa occidentale, è possibile restare filosoficamente convinti che le religioni debbano la loro ininterrotta influenza all'ostinata sopravvivenza di forme premoderne del pensiero (una sopravvivenza che resterebbe poi da spiegare sul piano sociologico). Dal punto di vista dei laicisti, insomma, i contenuti di fede sono in ogni caso scientificamente screditati. E proprio questo atteggiamento scientifico li spinge a polemizzare con vivacità contro le tradizioni, persone e organizzazioni religiose che pretendono far valere un loro significato pubblico.

Qui vorrei fare una distinzione tra laico e laicista. La persona laica o non credente si comporta con indifferenza agnostica nei confronti delle pretese religiose di validità. Invece, nei confronti di dottrine religiose che conservano rilevanza pubblica a prescindere dalla loro infondatezza scientifica, i laicisti assumono un atteggiamento polemico. Oggi il laicismo si appoggia spesso ad un naturalismo *hard*, cioè fondato su assunti scientifici. Diversamente dal caso del relativismo culturale, qui non ho bisogno di discutere i presupposti filosofici retrostanti. In questo contesto mi interessa piuttosto chiedermi se una svalutazione laicistica della religione, nell'ipotesi venisse un giorno condivisa dalla grande maggioranza dei cittadini laici, sarebbe ancora conciliabile con il bilanciamento post-secolare di "eguaglianza civica" e "differenza culturale" (...). In altri termini, mi chiedo se una ipotetica mentalità laicistica della gran massa dei cittadini non finirebbe per essere – ai fini dell'autocompressione normativa di una società post-secolare – altrettanto poco desiderabile quanto una deriva fondamentalistica dei cittadini credenti. (...)

Forse che non occorre un processo di apprendimento – oltre che sul versante del tradizionalismo religioso – anche sullo stesso versante del secolarismo? Le stesse aspettative normative che governano l'inclusione democratica non ci vietano forse di scre-

ditare laicamente la religione proprio come ci vieta di accettare, per esempio, la disparità religiosa di uomo e donna? In ogni caso, un processo *complementare* di apprendimento sul versante del secolarismo diventa necessario dal momento stesso in cui, di fronte alla concorrenza delle visioni religiose del mondo, non si interpreti più il secolarismo dello stato come una mera *esclusione* dei contributi religiosi dalla sfera pubblica politica. (...) È opportuno che lo Stato democratico non riduca preventivamente la complessità polifonica delle diverse voci pubbliche, in quanto esso non può mai sapere se, così facendo, non stia privando la società di risorse utili alla fondazione del senso e della

Il nuovo numero della rivista

ANTICIPIAMO dal numero di *Reset* che esce in questi giorni, alcuni brani del saggio di Jürgen Habermas «Perché siamo postsecolari?». Il testo prende spunto dall'intervento del filosofo tedesco agli "Istanbul Seminars", la conferenza organizzata dal 2 al 6 giugno scorso dall'associazione *Reset Dialogues on Civilization* all'Università Bilgi di Istanbul. La riflessione di Habermas analizza il tema del rapporto tra religione e sfera pubblica, tema che negli ultimi anni è al centro del suo lavoro. Nella rivista diretta da Giancarlo Bosetti anche un confronto tra religione e psicanalisi ed una discussione sul Partito Democratico.

identità. Soprattutto riguardo a settori vulnerabili della convivenza sociale, le tradizioni religiose dispongono della capacità di articolare in maniera convincente sensibilità morali e intuizioni soli-

daristiche. (...)

A questo punto, ciò che mette alle strette il secolarismo è l'aspettativa per cui i cittadini laici dovrebbero confrontarsi con i loro concittadini religiosi – nella so-

cietà civile e nella sfera pubblica politica – prendendo sul serio la loro fede e su un piede di perfetta parità. Se nell'incontrare i concittadini religiosi, i laici dovessero pensare di non poterli prendere sul serio come contemporanei della modernità per via dello loro atteggiamento religioso, allora si ricadrebbe sul piano di un mero *modus vivendi* e si perderebbe quella base di mutuo riconoscimento che è costitutiva della cittadinanza. Dunque i laici non devono escludere a priori la possibilità di scoprire, nei contributi religiosi, dei contenuti semantici – in qualche caso, persino proprie intuizioni inesprese – che sono suscettibili di essere utilmente tradotti sul piano dell'argomentazione pubblica.