



## **Giuseppe Dalla Torre**

(ordinario di Diritto canonico ed ecclesiastico nella Libera Università  
Maria Ss. Assunta-Lumsa di Roma)

### **Sana laicità o laicità positiva? \***

**SOMMARIO:** 1. Per superare la polisemia del termine “laicità” - 2. Cenni sulla dottrina cattolica in tema di laicità - 3. Una aggettivazione risalente: la “sana” laicità - 4. Le più moderne espressioni della “laicità positiva” - 5. Note conclusive

#### **1 - Per superare la polisemia del termine “laicità”**

In un saggio di molti anni fa, quando in Italia il dibattito pubblico sulla laicità si stava avviando, mettevo in evidenza la polisemia del termine “laicità”, per prospettare poi la conclusione – paradossale, perché volutamente provocatoria – della sua inutilità per il lessico dei giuristi<sup>1</sup>. Osservavo, infatti, che il giurista ha bisogno di termini univoci, chiari, per poter dialogare senza equivoci con gli altri cultori dei saperi del diritto.

Più tardi, quando le diatribe sulla laicità si erano progressivamente accentuate, mettendo concretamente in evidenza la diversità di significati che lo stesso termine veniva assumendo a seconda delle posizioni ideologiche, culturali, religiose, di chi se ne serviva e lo utilizzava, cercai brevemente di ricostruire una storia del percorso che il termine “laicità” aveva fatto, nel corso di venti secoli, partendo dalla originaria univocità per giungere alla polisemia che esso ha nella contemporaneità<sup>2</sup>. Non mi fu difficile in quella occasione, facendo anche tesoro della ormai più che copiosa letteratura italiana e straniera – ma sempre limitata prevalentemente ai Paesi latini e,

---

\* Il saggio, accettato dal Direttore, è destinato agli *Studi in onore del Cardinale Zenon Grocholewski*.

<sup>1</sup> **G. DALLA TORRE**, *Laicità dello Stato. A proposito di una nozione giuridicamente inutile?*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1991, n. 2, p. 274 ss., saggio riprodotto in **ID.**, *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Studium, Roma, 1992, p. 35 ss. Il tema è stato ripreso, più tardi, in *Persona y Derecho*, vol. 53, 2005, p. 139 ss.

<sup>2</sup> **G. DALLA TORRE**, *Metamorfosi della laicità*, in S. Zamagni e A. Guarnieri (cur.), *Laicità e relativismo nella società post-secolare*, il Mulino, Bologna, 2009, p. 143 ss.



comunque, sostanzialmente estranea all'area anglosassone<sup>3</sup> – mettere in evidenza come la lamentata polisemia discendesse dalla trasmigrazione del termine dall'ambito linguistico della Chiesa a quello del *saeculum*.

In buona sostanza, mentre il sostantivo "laico" (*laicus* nella lingua latina), ed il derivato "laicità", nel linguaggio dei teologi e dei canonisti aveva mantenuto, almeno a partire dal II secolo<sup>4</sup>, un ben preciso significato, nel linguaggio secolare era venuto assumendo una pluralità di accezioni passando attraverso le temperie della politica nel medievale conflitto tra papato ed impero, dell'umanesimo nel Rinascimento, del seicentesco avvio delle scienze naturali e, infine, del pensiero politico-giuridico dell'età dell'illuminismo.

A fronte di questa situazione, che nello specifico ambito si presenta come una babele delle lingue, si impone un tentativo di superare la lamentata polisemia, al fine di permettere alle diverse posizioni culturali, ideologiche, religiose, di dialogare fruttuosamente attraverso l'uso di vocaboli aventi un medesimo contenuto concettuale.

## 2 - Cenni sulla dottrina cattolica in tema di laicità

La dottrina cattolica sulla laicità è stata bene precisata dal Concilio Vaticano II e dalla speculazione teologica e canonistica ad esso seguente. Essa si incentra sostanzialmente su due poli: uno personale l'altro materiale.

Dal punto di vista personale il riferimento è alla figura del fedele laico, cioè del battezzato che non è né chierico né religioso. Come si legge nel decreto conciliare *Apostolicam actuositatem*, i laici "esercitano l'apostolato evangelizzando e santificando gli uomini e perfezionando con lo spirito evangelico l'ordine temporale"; è dunque proprio del loro stato vivere "nel secolo ed in mezzo agli affari secolari", per cui "essi sono chiamati da Dio affinché, ferventi di spirito cristiano, a modo di fermento esercitino nel mondo il loro apostolato"<sup>5</sup>.

Il Vaticano II in sostanza riprende e sviluppa un insegnamento antico, qual è quello contenuto nella lettera *A Diogneto*, nella quale si

---

<sup>3</sup> Cfr. al riguardo L. DIOTALLEVI, *Una alternativa alla laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010.

<sup>4</sup> Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laicat*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1953; I. De La Potterie, *L'origine et le sens primitif du mot "laïc"*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 1959, p. 840 ss. Si veda anche l'ottimo saggio di P. SINISCALCO, *Laikós-laicus: semantica dei termini*, in G. Dalla Torre (ed.), *Lessico della laicità*, Studium, Roma, 2007, p. 13 ss.

<sup>5</sup> Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 2.



concepisce la Chiesa non come una società diversa e distinta dalla società civile, addirittura ad essa contrapposta, ma come una comunità di persone che è nella società civile e come fermento la fa crescere secondo il progetto di Dio. Si legge, infatti, in quel testo della letteratura cristiana antica, che “i cristiani svolgono nel mondo la stessa funzione dell’anima nel corpo”<sup>6</sup>.

Dai documenti conciliari si può dedurre: che la missione della Chiesa non è esclusiva né si identifica con quella dei chierici (o della gerarchia), ma è propria di tutto il popolo di Dio, laici compresi; che il fedele laico ha un ministero diverso da quello dei chierici e da quello dei religiosi, in ragione della sua condizione secolare, cioè del suo essere immerso nella vita del mondo; che la sua vocazione è cercare il Regno di Dio trattando le cose profane e ordinandole secondo Dio; che deve santificare sé stesso ed il mondo in cui vive, cioè nella famiglia, nel lavoro, nella politica e in genere nelle realtà sociali.

Dal punto di vista – per dir così – materiale, il riferimento è a quella realtà terrena in cui la Chiesa si trova e sulla quale il fedele laico è chiamato ad operare.

Il Vaticano II parla al riguardo di giusta “autonomia” delle realtà temporali<sup>7</sup>. E riconoscere autonomia al temporale non significa strappare più o meno ampi spazi di libertà al “potere ecclesiastico” o, se si vuole al “sacro”. Significa, invece, ammettere che le realtà temporali sono rette da principi e regole proprie, distinte da quelle che riguardano l'ordine spirituale; principi e regole da rispettare, se si vuole che il creato si sviluppi armonicamente secondo la propria struttura. Da notare che la costituzione *Gaudium et spes* parla di *autonomia* e non di *indipendenza*, giacché i principi e le regole che governano l'ordine naturale sono distinti, ma non separabili da quelli che reggono l'ordine spirituale.

La laicità secondo l'insegnamento cattolico, dunque, è da distinguere nettamente rispetto al laicismo<sup>8</sup> ed indica precisamente questa dimensione di autonomia delle realtà temporali. Essa è da ricollegarsi al principio dualistico cristiano, che ha la sua più chiara

---

<sup>6</sup> A *Diogneto*, a cura di S. Zincone, 3<sup>a</sup> ed., Borla, Roma, 1984, n. VI, 1, p. 67.

<sup>7</sup> Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 76.

<sup>8</sup> Per Paolo VI la Chiesa “oggi distingue fra *laicità*, cioè tra la sfera propria delle realtà temporali, che si reggono con principi propri e con relativa autonomia derivante dalle esigenze intrinseche di tali realtà – scientifiche, tecniche, amministrative, politiche – e il *laicismo*, che dicevamo l'esclusione dell'ordinamento umano dai riferimenti morali e globalmente umani, che postulano rapporti imprescrittibili con la religione” (Discorso del 22 maggio 1968, cfr. in: [www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/audiences/1968/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19680522\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/audiences/1968/documents/hf_p-vi_aud_19680522_it.html)).



espressione nella pagina evangelica del tributo<sup>9</sup>, e che impone di dare a Dio ciò che è di Dio, ma a Cesare ciò che è di Cesare<sup>10</sup>.

### 3 - Una aggettivazione risalente: la “sana” laicità

Il tema della laicità dello Stato – e così della politica, delle istituzioni pubbliche, della legge positiva ecc. – origina dall’illuminismo, dalla rivoluzione francese, dall’affermarsi nell’età liberale del modello di Stato non avente una qualificazione confessionale, ma ispirato al principio del separatismo rispetto alle istituzioni religiose e, segnatamente, alla Chiesa cattolica.

A fronte di questo processo, che manifesta uno dei volti della secolarizzazione – o, meglio, del secolarismo<sup>11</sup> –, il magistero e la dottrina, soprattutto canonistica, si sono posti il problema di una qualificazione cattolica della laicità. In un primo tempo si è parlato di “sana laicità”, mentre più recentemente si è preferito parlare di “laicità positiva”.

Sorge quindi l’interrogativo: si tratta di espressioni sostanzialmente equivalenti, o invece di espressioni che hanno un contenuto di significato diverso?

Il più importante – e forse il primo – riferimento magisteriale alla “sana laicità”, con attinenza allo Stato, è in un celebre discorso di Pio XII<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Mt 22, 15-22; Mc 12, 13-17; Lc 20, 20-26.

<sup>10</sup> Il richiamo alle citate pagine evangeliche sull’episodio del tributo è comunemente effettuato per fondare la laicità della politica, del diritto secolare, dello Stato: al riguardo mi permetto rinviare, per tutti, ai miei scritti *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sui rapporti fra Chiesa e Stato*, 3<sup>a</sup> ed., AVE, Roma, 2007; *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Città Nuova, Roma, 2008. Per una visione storica delle evoluzioni dell’interpretazione del passo evangelico cfr. **M. RIZZI**, *Cesare e Dio. Potere spirituale e potere secolare in Occidente*, il Mulino, Bologna, 2009.

<sup>11</sup> Così Paolo VI, lett. ap. *Evangelii nuntiandi*, dell’8 dicembre 1975 (in A.A.S., LXVIII (1976), p. 5), che giustamente distingue tra secolarizzazione e secolarismo precisando che *secolarizzazione* “è lo sforzo in sé giusto e legittimo, per nulla incompatibile con la fede o con la religione, di scoprire nella creazione, in ogni cosa o in ogni evento dell’universo, le leggi che li reggono con una certa autonomia, nell’intima convinzione che il Creatore vi ha posto queste leggi”; mentre *secolarismo* è “una concezione del mondo, nella quale questo si spiega da sé senza che ci sia bisogno di ricorrere a Dio, divenuto in tal modo superfluo ed ingombrante. Un simile secolarismo, per riconoscere il potere dell’uomo, finisce dunque col fare a meno di Dio ed anche col negarlo” (n. 55)

<sup>12</sup> Cfr. l’Allocuzione del 23 marzo 1958, in A.A.S., XXVIII (1958), p. 220.



Parlare di “sana laicità” significa, ovviamente, presupporre che esistono delle forme di “non sana laicità”; la prima, nella prospettiva cattolica, è accettabile ed in qualche misura auspicabile, le seconde viceversa da riprovarsi e da combattere. La “laicità non sana” è espressione che esprime separazione e non semplice distinzione tra sacro e profano; che riferita allo Stato, e quindi alla sua politica, alle sue istituzioni, alle sue leggi, sta a indicare sia un atteggiamento di indifferenza rispetto alla religione, sia addirittura un atteggiamento di contrasto, di lotta rispetto alla religione, intesa quale un male da estirpare dalla società. In questo caso laicità è piuttosto sinonimo di laicismo<sup>13</sup>.

A me sembra che l’espressione “sana laicità” esprima un ben preciso atteggiamento nei confronti di un fenomeno tipico della modernità. Un atteggiamento, cioè, di diffidenza, che porta ad una accettazione con riserva: la “laicità” può essere accolta, ma non automaticamente, così come s’è venuta pensando e realizzando a partire dall’esperienza rivoluzionaria francese, materata di giacobinismo, bensì solo se “sana”, se cioè è deprivata di tutto il potenziale indifferentistico o addirittura persecutorio del fatto religioso che le è originariamente proprio.

Insomma: la “laicità” è qualcosa da cui guardarsi, a meno che non sia “sana”, cioè amica della religione e della Chiesa.

Quali le origini di questo modo di pensare? Credo che esse possano essere ricondotte a due fattori.

Il primo è evidentemente legato a quanto testé indicato. La “laicità” è un prodotto del pensiero secolaristico e scristianizzato, nasce al di fuori e contro il cristianesimo e la Chiesa, è eterogeneo alla sostanza del messaggio cristiano, espressione di un pensiero che ha inteso emanciparsi dal cristianesimo. Si tratta del medesimo atteggiamento alla difensiva, che ha visto la Chiesa per molto tempo non “amica della democrazia”<sup>14</sup>, perché fondata su presupposti

---

<sup>13</sup> E però da parte laicista si nega, talora, detta distinzione, assumendo nel termine “laicità” i contenuti propri del “laicismo”: cfr. ad esempio E. Marzo e C. Ocone (cur.), *Manifesto laico*, Laterza, Roma-Bari, 1999. E tuttavia più correttamente cfr., ad esempio, V. ZANONE, *Laicismo*, in *Dizionario di Politica*, a cura di N. Bobbio e N. Matteucci, Utet, Torino, 1976; E. TORTAROLO, *Il laicismo*, Laterza, Roma-Bari, 1998; AA. VV., *Dibattito sul laicismo*, a cura di E. Scalfari, Biblioteca di Repubblica, Roma, 2005. Sulla laicità come laicismo cfr., in sintesi, T. GOFFI, G. DALLA TORRE, *sub voce*, in *Enciclopedia filosofica*, nuova ed., vol. VI, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate-Bompiani, Milano 2006, p. 6169 ss. Per la distinguibilità cfr. AA. VV., *Laici o laicisti?*, a cura di V. Possenti, Liberal Libri, Firenze, 2002.

<sup>14</sup> Riprendo l’espressione da V.E. GIUNTELLA, *La religione amica della democrazia. I cattolici democratici del Triennio rivoluzionario (1796-1799)*, Studium, Roma, 1990, che



secolaristici; o che ha visto la Chiesa condannare la libertà religiosa: si pensi all'enciclica *Mirari vos* di Gregorio XVI o al *Sillabo* di Pio IX<sup>15</sup>.

Come la democrazia può essere accettata da parte cattolica, ma se "sana"; come la libertà religiosa può essere accettata, ma se "sana", così la laicità.

Il secondo fattore, chiaramente collegato al primo, è da rinvenire nelle tradizionali impostazioni del *Jus publicum ecclesiasticum externum*<sup>16</sup>, ed in una ecclesiologia ad esso fortemente debitrice<sup>17</sup>.

Come noto, tra i postulati su cui si fondava l'intera costruzione relativamente ai rapporti fra Chiesa e Stato, era quello del carattere cattolico di quest'ultimo. Il principio è ribadito ancora con precisione e fermezza nell'ultimo grande trattato di *Jus publicum*, la cui ultima edizione è pubblicata quasi alle soglie del Vaticano II: si tratta dell'opera del cardinale Alfredo Ottaviani, epigono davvero della scuola romana di tale disciplina<sup>18</sup>.

Ora è evidente che tale principio, presupponendo ovviamente uno Stato confessionista, non poteva non contrastare in maniera più evidente con i postulati della laicità dello Stato.

Le tesi sulla "sana laicità dello Stato", beninteso, cominciavano a scalfire quel presupposto e a rompere quella costruzione; in particolare il ricordato passo magisteriale di Pio XII rompeva una impostazione tradizionale ed in qualche modo prefigurava la nuova temperie culturale che sarebbe stata aperta dal Vaticano II.

Resta comunque che quelle tesi rimanevano culturalmente condizionate da teoriche canonistiche ed ecclesiologiche che nel corso della storia si erano venute consolidando al punto da divenire riferimenti usuali.

---

mette in evidenza le origini dell'atteggiamento della Chiesa nei confronti della democrazia. Sui tormentati rapporti tra Chiesa e democrazia liberale cfr. **A. ACERBI**, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano, 1991.

<sup>15</sup> Per una confutazione dell'opinione ricorrente, spesso anche nell'ambito ecclesiale, che vede una rottura tra il magistero pontificio ottocentesco e quello del Concilio Vaticano II in tema di libertà religiosa, mi permetto rinviare a **G. DALLA TORRE**, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, cit., p. 81 ss.

<sup>16</sup> Sulle origini della disciplina e sui suoi sviluppi cfr. **A. DE LA HERA, CH. MOUNIER**, *Le droit public ecclésiastique à travers ses définitions*, in *Revue de Droit Canonique*, 1 (1964), p. 32 ss; **M. NACCI**, *Origini, sviluppi e caratteri del jus publicum ecclesiasticum*, Laterani University Press, Città del Vaticano, 2010.

<sup>17</sup> Vedasi in proposito **A. ACERBI**, *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Vita e Pensiero, Milano, 1979.

<sup>18</sup> **A. OTTAVIANI**, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, vol. II, *Ecclesia et Status*, 4<sup>a</sup> ed. adiuvante I. Damizia, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1960.



#### 4 - Le più moderne espressioni della “laicità positiva”

Come s'è detto, oggi si preferisce piuttosto parlare di “laicità positiva”. Il riferimento più autorevole al riguardo è nel magistero di Benedetto XVI, che più volte ha usato tale espressione per indicare la concezione cattolica dello Stato, nella prospettiva dei suoi rapporti con la religione<sup>19</sup>.

In particolare nel corso del suo viaggio in Francia del 2008, parlando al Presidente francese, Benedetto XVI si è riferito alla “laicità positiva” definendola una bella espressione e precisando:

*“Il est en effet fondamental, d'une part, d'insister sur la distinction entre le politique et le religieux, afin de garantir aussi bien la liberté religieuse des citoyens que la responsabilité de l'État envers eux, et d'autre part, de prendre une conscience plus claire de la fonction irremplaçable de la religion pour la formation des consciences et de la contribution qu'elle peut apporter, avec d'autres instances, à la création d'un consensus éthique fondamental dans la société”<sup>20</sup>.*

Secondo una interpretazione dottrinale, questa espressione sostanzialmente non differisce da quella di “sana laicità”<sup>21</sup>.

A mio avviso le cose non stanno proprio così. Penso, infatti, che l'uso della nuova espressione si comprenda alla luce dei deliberati del Concilio Vaticano II e degli influssi che gli insegnamenti conciliari hanno avuto sulla cultura cattolica: l'apertura fiduciosa al mondo, l'attitudine nei confronti di uno Stato non più visto come nemico, la distinzione di competenze fra Chiesa e comunità politica, il principio della *sana cooperatio* senza confusioni fra ordini, l'attenzione alla

---

<sup>19</sup> Per una puntuale ricostruzione del magistero di Benedetto XVI in merito, cfr. **G. FELICIANI**, *La laicità dello Stato negli insegnamenti di Benedetto XVI*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), aprile 2011.

È da notare peraltro come lo stesso Papa Ratzinger abbia più volte usato anche il termine tradizionale di “sana laicità”: cfr. ad esempio il discorso tenuto il 9 dicembre 2006 ai partecipanti al Convegno nazionale di studio, promosso dall'Unione Giuristi Cattolici Italiani su “La laicità e le laicità”, in [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/\\_spe\\_20061209\\_giuristi-cattolici\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/_spe_20061209_giuristi-cattolici_it.html).

<sup>20</sup> Cfr. in [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080912\\_parigi-elysee\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-elysee_it.html). Per un commento sul punto vedasi *Benoît XVI en France, présentation du cardinal A. Vingt-Trois, introduction de J.-D. Durand*, Città del Vaticano-Paris 2008, p. 10 ss.

<sup>21</sup> **G. FELICIANI**, *La laicità dello Stato negli insegnamenti di Benedetto XVI*, cit., specialmente p. 6 ss., il quale scrive che “Sia pure occasionalmente, ma più frequentemente in tempi recenti, Benedetto XVI, nel qualificare la concezione della laicità proposta dalla Chiesa, privilegia l'aggettivo ‘positiva’, rispetto a quello tradizionale di ‘sana’ ”(p. 6).



democrazia come migliore forma di reggimento politico, il sostegno ai diritti umani cominciando dalla libertà religiosa, l'animazione cristiana dell'ordine temporale, che porta alla disseminazione di principi cristiani in un processo di sana secolarizzazione.

Voglio dire in altre parole che dopo l'assise conciliare è cambiato il modo di riguardare, da parte della Chiesa, le realtà mondane e segnatamente lo Stato. Non c'è più un atteggiamento difensivo, bensì un riconoscimento della legittima autonomia delle realtà temporali, da rispettare; non più uno Stato in qualche modo "braccio secolare" della Chiesa, ma uno Stato indipendente ed autonomo nell'ordine proprio, con il quale si auspica una collaborazione per il bene dell'uomo e della società.

In particolare questo tema della collaborazione senza gerarchizzazioni né confusioni, sembra essere evocato dalla espressione di laicità "positiva". Condannato il laicismo, nel suo volto antireligioso ed anticristiano, è condannata anche una laicità intesa come indifferenza dello Stato nei confronti del fatto religioso, come riduzione della libertà religiosa a diritto essenzialmente individuale, come emarginazione della Chiesa nell'ambito privato, come separazione fra ordini che reciprocamente si ignorano.

La "laicità positiva" vuol dire distinzione fra ordini e non separazione, riconoscimento pubblico della religione e della Chiesa, sana collaborazione tra Stato e Chiesa senza confusione di competenze, riconoscimento del fatto che la libertà religiosa, se onestamente intesa, postula dallo Stato non solo il mero riconoscimento, ma anche un'opera di rimozione degli ostacoli di vario genere che ne impediscono concretamente la fruizione a livello individuale, collettivo ed istituzionale.

A differenza del giurisdizionalismo confessionista, nel quale la Chiesa è sovraordinata allo Stato e questo diviene strumento della prima<sup>22</sup>, la "laicità positiva" dello Stato postula una pari-ordinazione e richiede l'intervento pubblico per la rimozione di quanto in concreto osta all'effettivo e pieno esercizio della libertà religiosa; richiede che lo Stato non si sostituisca alla istituzione ecclesiastica nell'esercizio delle funzioni sue proprie, ma crei le condizioni giuridiche e di fatto perché questa le possa in autonomia esercitare.

L'espressione in esame pare anche significare una sensibilità ed una apertura nel senso dell'ecumenismo e dei rapporti con le altre religioni, segnando un superamento delle risalenti posizioni che

---

<sup>22</sup> Cfr. per tutti **A.C. JEMOLO**, *Giurisdizionalismo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, Giuffrè, Milano, 1970, p. 185 ss.



postulavano dallo Stato, in quanto cattolico, un atteggiamento di intolleranza o, quanto meno, di mera tolleranza nei confronti delle altre religioni eventualmente presenti nel territorio nazionale.

## 5 - Note conclusive

Nella dottrina cattolica odierna la “laicità positiva” è, in definitiva, l’autentica laicità; quell’espressione contiene il paradigma del rapporto fra spirituale e temporale delineato nell’insegnamento evangelico<sup>23</sup>.

Si tratta dunque di un paradigma che si radica nel messaggio cristiano; che è un portato proprio del cristianesimo, la cui dottrina si distingue nettamente da quella delle altre religioni, caratterizzate in maniera più o meno marcata in una concezione monista, nella quale spirituale e temporale, Chiesa e Stato non sono distinti, ma intimamente compenetrati e quasi confusi. Un paradigma che si articola in alcuni capisaldi: un’idea di sovranità che conosce la distinzione fra ordine religioso ed ordine politico, ma non giunge a svincolare lo Stato dal doveroso riferimento alle norme morali ed al diritto naturale; l’abbandono della pretesa statalistica di disciplinare anche ciò che attiene all’ordine spirituale; la sussistenza nell’ordinamento statale di un *favor religionis*, nel senso che l’ordinamento considera i valori religiosi come riferimenti di segno positivo, degni di protezione giuridica, per cui la religione – di cui si riconosce l’irrinunciabile presenza nello spazio pubblico – è protetta e favorita.

Lo Stato autenticamente laico, inoltre, assicura la piena libertà religiosa: individuale, collettiva e istituzionale; una libertà intesa non solo in termini negativi, cioè come mera immunità da coercizioni esterne in materia di coscienza, ma anche, in termini positivi, come impegno delle istituzioni pubbliche di rimuovere gli ostacoli – di natura giuridica, culturale, sociale ecc. – che in concreto dovessero impedirne l’esercizio; ancora una libertà che si riflette sul piano dell’eguaglianza, evitandosi discriminazioni dovute alla credenza.

Infine la laicità autentica, proprio perché ispirata al principio di distinzione ma non di separazione fra ordini, postula una sana collaborazione fra lo Stato e la Chiesa posto che l’uno e l’altra, anche se

---

<sup>23</sup> Per riferimenti alla prospettiva cattolica cfr., tra i tanti **O. FUMAGALLI CARULLI**, “A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio”. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Vita e Pensiero, Milano, 2006; **AA. VV.**, *Laicità cristiana*, a cura di F. D’Agostino, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2007; **G. DALLA TORRE**, *Laicità e diritto canonico*, in *Lessico della laicità*, cit., p. 125 ss.



a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane<sup>24</sup>.

A ben vedere il passaggio dalla “sana laicità” alla “laicità positiva” indica che la laicità viene considerata un valore e non un male minore; ancor più indica il recupero, da parte del mondo cattolico, della consapevolezza delle origini cristiane della laicità; il recupero, cioè, della coscienza che la laicità dello Stato non è frutto della cultura secolare e secolaristica, ma nient’altro che la positiva secolarizzazione (cioè incarnazione nella storia, nel *saeculum*) del principio cristiano di distinzione fra i regni di questa terra ed il Regno di Dio<sup>25</sup>.

È interessante notare come proprio dalla Francia, cioè dal Paese che ha veicolato l’idea di una laicità/laicismo, si sia più di recente proposta un’espressione analoga, segno di una evoluzione del pensiero in materia: si veda in particolare il discorso pronunciato il 20 dicembre 2007, nella sala della Conciliazione del Palazzo del Laterano, dal presidente della Repubblica francese Nicolas Sarkozy, in occasione del conferimento del titolo di “protocanonico d’onore” del capitolo della Basilica lateranense<sup>26</sup>.

In realtà tale mutamento, che sembra abbandonare le tradizionali concezioni francesi in tema di laicità, pare riflettere il più ampio dibattito in corso sul continente europeo a proposito del principio di laicità; dibattito che – come bene è stato osservato – marca una “evoluzione del principio di laicità, con il passaggio da una sua interpretazione chiusa e intransigente come esclusione del fattore religioso dallo spazio pubblico, arroccata a difesa di una malintesa sovranità dello Stato e dell’ordine democratico contro i valori religiosi (*laïcité de combat*) e con la tendenza a ridurre la religione a mero fatto privato, a una concezione della laicità di tipo inclusiva, aperta, *positiva* - come definita nella giurisprudenza spagnola - che riconosce la rilevanza pubblica del fattore religioso in quanto espressione di valori diffusi

---

<sup>24</sup> Così la cost. past. *Gaudium et spes*, n. 76.

<sup>25</sup> Per i rapporti tra laicità, secolarizzazione e secolarismo cfr. **A. RIGOBELLO**, *Laicità e secolarizzazione*, in *Lessico della laicità*, cit., p. 197 ss.; **L. ORNAGHI**, *Laicità e secolarismo*, ivi, p. 205 ss.

<sup>26</sup> Nel discorso in particolare si affermava: “*j’appelle de mes vœux l’avènement d’une laïcité positive, c’est-à-dire d’une laïcité, qui tout en veillant à la liberté de pensée, à celle de croire et de ne pas croire, ne considère pas que les religions sont un danger, mais plutôt un atout*”. Il testo del discorso si può leggere nel sito ufficiale dell’Eliseo: [www.elysee.fr/documents](http://www.elysee.fr/documents)). Sulle concezioni francesi della laicità, che nella realtà dell’esperienza storica appare nozione tutt’altro che univoca, cfr. per tutti **J. BAUBEROT**, *Histoire de la laïcité française*, PUF, Paris, 2000.



nella società, allineandosi ai principi accolti di recente dall'Unione Europea nel Trattato di Lisbona<sup>27</sup>.

Ne deriva, aspetto altrettanto importante, anche un differente approccio delle istituzioni pubbliche alle dinamiche sociali, dai percorsi di formazione delle nuove generazioni a quelli di integrazione delle popolazioni immigrate. Nel primo caso la laicità rischia di diventare un severo metro di giudizio delle persone e della loro cultura, di cui la religione è spesso una componente costitutiva, e può portare ad emarginarle dalla sfera pubblica per la mera inosservanza di un obbligo formale, come nel modello francese. Nel secondo caso la laicità è invece indice di apertura dello spazio pubblico, di accoglienza delle persone, riconosciute nella loro identità e con i valori di cui esse sono portatrici, esprimendo fiducia nel loro positivo apporto alla costruzione sociale<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Cfr. **P. CAVANA**, *La questione dei simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, relazione tenuta al convegno *State-sponsored religious displays in the U.S. and Europe*, organizzato dalla St. John's Law School (New York) e dal Dipartimento di Giurisprudenza della LUMSA (Roma), svoltosi a Roma il 22 giugno 2012, i cui atti sono in corso di stampa. Il testo, ampliato e con note, può leggersi, con il titolo *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, cit., ottobre 2012.

<sup>28</sup> P. Cavana, nel contributo testé citato (p. 14 del dattiloscritto), cita il rapporto sul modello interculturale del Québec commissionato dal Governo ad una Commissione di studio (*Commissione de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*), nel quale è distinta una laicità "rigida" ed una laicità "ouverte": la prima, tipica della tradizione francese, la seconda caratteristica della esperienza del Québec. Nella relazione si legge, con riferimento alla tradizione francese: "nous croyons que ce type de laïcité restrictive n'est pas approprié pour le Québec, et ce, pour trois raisons: a) il n'essaie pas vraiment d'arrimer les structures institutionnelles aux finalités de la laïcité; b) l'attribution à l'école d'une mission émancipatrice dirigée contre la religion n'est pas compatible avec le principe de la neutralité de l'État entre religion et non-religion; c) le processus d'intégration d'une société diversifiée s'effectue à la faveur d'échanges entre les citoyens, qui apprennent ainsi à se connaître (c'est la philosophie de l'interculturalisme québécois), et non par la mise en veilleuse des identités" (cfr. **G. BOUCHARD**, **C. TAYLOR**, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport*, Québec 2008, p. 20).