

## IL PROCESSO MODERNO DI SECOLARIZZAZIONE

MARIA APARECIDA FERRARI\*

Lo studio della relazione tra la sfera religiosa e quella socio-politica occupa un posto trasversale nelle scienze umane. Difatti la secolarizzazione è un fenomeno studiato sia dalla filosofia che dalla sociologia, dalla storia, dal diritto e dalle scienze politiche. Queste discipline offrono tutte elementi differenti ma necessari per capire l'odierno dibattito sul significato della religione nella sfera della vita pubblica.

Se i rapporti tra religione e politica hanno costituito il nocciolo delle dispute liberali e tradizionaliste del secolo XIX, se questo conflitto ha conosciuto una pausa a seguito dello *shock* storico-culturale delle due Grandi Guerre e poi dalla *guerra fredda*, con il crollo del comunismo il tema ha ripreso vitalità, rivelandosi in molti sensi una scatola a sorpresa. L'annientamento della religione, che gli studiosi degli anni Sessanta e Settanta interpretavano come un processo crescente e irrefrenabile di secolarizzazione – intesa come eclisse totale o quasi totale della religione –, non si è verificato affatto. La religione, al contrario, ha guadagnato posto nella vita privata e pubblica in modi svariati: all'interno di alcune delle religioni storiche, come ad esempio nella Chiesa Cattolica, c'è stato anche un aumento della conoscenza della fede e della pratica religiosa, malgrado le pressioni ostili dell'ambiente esterno; nel mondo islamico il movimento di purificazione e il rafforzamento della fede ha portato da un lato all'apertura al mondo, dall'altro ad assumere posizioni rigide e in alcuni casi violente; i nuovi movimenti religiosi e magici, a partire dagli anni Ottanta e Novanta, hanno portato a parlare di un *revival* religioso o di un ritorno al sacro.

In queste pagine vengono segnalati alcuni testi di carattere sociologico, filosofico e storico, che nel complesso possono rispecchiare il dinamismo della problematica e permettere di comprenderla meglio, nell'attuale contesto culturale. In modi diversi, le opere scelte conducono a riflettere sul fatto che il processo moderno di secolarizzazione ha assunto storicamente due direzioni opposte: l'una equivalente alla scristianizzazione fondata su un'antropologia in cui la ragione autonoma è il riferimento ultimo e assoluto; l'altra, configurata come autonomia relativa di ciò che è temporale e fondata sulla ragione umana aperta alla trascendenza. È quest'ultima che ci permette di capire

\* Pontificia Università della Santa Croce, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma. E-mail: maferrari@pusc.it

il principio di secolarizzazione come conquista teorica e pratica della laicità, cioè l'autonomia della società (politica, educazione, economia, arte, ecc.) riguardo alla religione e l'autonomia della religione (il vissuto religioso dei cittadini e l'attività delle istituzioni religiose) rispetto ai diversi ambiti della vita sociale. Autonomia che non esclude, ma anzi richiede, rapporti di reciproca collaborazione.

ADAM B. SELIGMAN, *La scommessa della modernità. L'autorità, il Sé e la trascendenza*, Meltemi, Roma 2002, pp. 262.

SELIGMAN presenta in questo libro un'analisi critica della modernità occidentale, orientata a mettere in rilievo quanto l'autorità – e il bisogno umano di essa – sia necessaria ed inscindibile dall'identità e dalla condizione umana. L'Autore dimostra come la modernità non sia riuscita ad impedire che ogni modello del Sé implichi una particolare concezione dell'autorità, così come ogni paradigma di autorità si colleghi ad un'idea di identità della persona.

La tesi del libro svela che un modello puramente autonomo e meccanicista del Sé non consente di spiegare correttamente l'agire dell'uomo nel mondo. Ciò implica riaffrontare concetti quali l'autorità e il suo fondamento e la religione e ciò che essa comporta. Di fatto, difende Seligman, la teoria dell'agire spiegata in termini di massimizzazione dell'utilità non è in grado di spiegare il riemergere in molte parti del mondo, di identità e legami di carattere religioso. Ma perché non ha funzionato la "tesi della secolarizzazione" degli anni Sessanta, secondo la quale a più modernizzazione seguiva necessariamente meno religione? Secondo l'Autore, la risposta passa attraverso un'attenta analisi delle relazioni tra autorità e identità soggettiva, che troviamo comunemente nell'ambito religioso.

La riflessione inizia, quindi, con le concezioni del Sé su cui si fondano le scienze sociali. Le controversie tra struttura e azione, tra modelli della scelta razionale e sociale, sono, secondo Seligman, pallidi riflessi di questioni più profonde del pensiero politico moderno, liberale e democratico. Intrappolato in una particolare epistemologia, lo scienziato sociale non è capace di comprendere il ruolo dell'autorità nella costituzione dell'identità sociale.

Seligman propone, al contrario, una concezione di identità personale costituita da beni interni ad essa, e non solo della massimizzazione di utilità esterne. Per arrivarci – spiega – bisogna recuperare la dimensione di trascendenza, poiché il mondo privo di senso, prodotto dalla secolarizzazione radicale illuminista, ha originato una religiosità che spesso assume le vesti del fondamentalismo.

Nella traiettoria storica dello sviluppo della modernità sostenuta dall'Autore (si veda il capitolo quarto), l'idea di una vita umana che si costituisca in relazione ad un punto di riferimento trascendente è stata messa in crisi dalla piena istituzionalizzazione dell'individualismo cristiano, nel protestantesimo, prima, e nel pensiero liberale secolare, poi. Paradossale, in questo contesto, il fatto che insieme al riferimento trascendente scompare anche il fondamento esterno. Ciò che allora resta è solo una generale considerazione dell'autonomia individuale, che lascia l'uomo moderno in balia dei capricci del potere, della fortuna e della propria abilità di negoziatore. Di

conseguenza, ci troviamo oggi di fronte al compito di sviluppare una nozione più rigorosa e moralmente più “densa” (*thick*) dell’autonomia, e per ottenerlo, secondo Seligman, bisogna ripartire da un’analisi seria del concetto di autorità.

Nell’ultimo capitolo del libro, egli risponde proprio alla sfida di recuperare la corretta comprensione della nozione “autorità” senza, allo stesso tempo, ricadere in comportamenti assolutistici e repressivi. Propone una nuova argomentazione a favore della tolleranza e del pluralismo, basata non sulla privatizzazione della coscienza, ma sul riconoscimento dell’esistenza di un’autorità eteronoma che fonda non tutti, ma per lo meno alcuni elementi della soggettività.

PIERPAOLO DONATI, *Pensiero sociale cristiano e società post-moderna*, A.V.E., Roma 1997, pp. 378.

QUESTO libro rappresenta un’autentica scommessa rivolta alla modernità che ha sempre visto un conflitto fra scienze sociali e pensiero cristiano. Da un lato, le moderne teorie sociali hanno intrapreso la via del netto distacco dalle loro radici etico-religiose, e in questo modo hanno ridotto l’agire sociale al modello economico, a quello biologico, al paradigma informatico o ad altro ancora. Dall’altro canto, il pensiero umanistico cristiano si è assoggettato ad una epistemologia che non fa distinzione fra religioso e sociale, perdendo così la possibilità di imparare dal pensiero sociale moderno.

Donati rilancia il binomio: solo una ridefinizione dei rapporti fra pensiero cristiano e scienze sociali può consentire di comprendere, culturalmente e scientificamente, la società in cui viviamo, e di andare avanti in una direzione che rispetti la ricchezza e la dignità della realtà umana. Per ottenerlo, occorre identificare un terreno comune, una meta-teoria, che consenta alle scienze sociali e alla riflessione cristiana di comunicare sinergicamente.

L’Autore non ha dubbi: sarà il *pensiero relazionale*, la meta-teoria che è al confine fra scienza sociale e metafisica, a rendere possibile un dialogo aperto e fecondo fra di esse. I sette capitoli del libro sono legati da questo filo rosso.

Il primo capitolo difende la tesi secondo la quale il pensiero cristiano può costituire un punto di riferimento per le società complesse in via di post-modernizzazione, solo se riuscirà a dialogare con le scienze sociali di base empirica. Il quadro concettuale necessario è l’approccio relazionale alla realtà.

I successivi tre capitoli mostrano come il pensiero cristiano sia particolarmente fecondo, quando si tratta di definire alcuni elementi fondamentali della vita sociale. La dignità della persona umana e i diritti umani, la solidarietà e la sussidiarietà vengono presentati in chiave relazionale, riferiti al bene comune e al pluralismo caratterizzante le società post-moderne.

La famiglia è al centro del quinto capitolo. Donati, rovesciando l’idea che il cristianesimo sia in ritardo rispetto agli attuali cambiamenti delle forme familiari, mostra che esso, al contrario, illumina il senso della famiglia come luogo di ermeneutica fondamentale della vita umana. Il sesto capitolo analizza in modo analogo la democrazia, poiché il pensiero cristiano offre elementi di rinnovamento sostanziale, in grado di riscattare la democrazia dal proceduralismo al quale è stata ridotta.

Alla costruzione di una società ispirata al valore della pace viene dedicato il setti-

mo capitolo, ed anche qui si apprezza il valore della proposta di Donati: superando il paradigma della mera tolleranza, egli propone una pace che nasca da relazioni sociali giuste e virtuose, anziché da una tecnica cognitiva o politica.

L'opera si chiude con un capitolo conclusivo-propositivo, in cui l'autore presenta un quadro concettuale di carattere relazionale. Questo quadro consente di mettere in reciproca interazione il discorso teologico e quello sociologico, perché permette lo sviluppo di una meta-teoria atta a gestire i reciproci rapporti e confini.

Sul pensiero relazione si veda, dello stesso autore, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milano 1991, pp. 576.

Per la costruzione di un'adeguata teoria sociologica, in grado di rispondere agli interrogativi e alle controversie lasciate aperte dalla modernità, si veda anche il prezioso contributo di L. ALLODI, *La modernità controversa. Analisi storico-sociologica e prospettive epistemologiche*, Studium, Roma 2000, pp. 565.

HERMANN LÜBBE, *La politica dopo l'Illuminismo. Saggi filosofici* (tit. orig.: *Politik nach der Aufklärung. Philosophische Aufsätze*, 2001), edizione italiana a cura di L. Allodi e I. Germano, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 240.

L'OPERA si apre con un saggio di Leonardo Allodi, "Dialettica della secolarizzazione", che prospetta i temi decisivi e ricorrenti nell'opera del filosofo e scienziato sociale Hermann Lübbe. La lettura del saggio di Allodi è un'eccellente introduzione al pensiero lübbeano e alle tesi centrali di diverse sue pubblicazioni. L'insieme consente di capire – come afferma Allodi – che il lavoro scientifico e intellettuale di Lübbe può sintetizzarsi in una sua illuminante asserzione: «quanto più cresce la libertà del nostro vivere, tanto più si rende necessaria la morale». Proprio in questo orizzonte si situa anche la presente opera, in cui Lübbe sviluppa una critica all'illuminismo che opera il passo all'idea di una società "post-illuministica" e "post-secolare".

Rimanendo all'interno della tradizione illuminista, l'Autore presenta, in sette saggi, un esame rigoroso delle ombre e dei fallimenti dell'illuminismo, dovuti principalmente ad una certa interpretazione dei fatti. Eppure Lübbe è anche propositivo, poiché restaura la nozione di "senso comune", restituisce il primato della ragion pratica e descrive la democrazia liberale non come una possibilità priva di originalità, bensì come un'esigenza del processo di civilizzazione.

Il primo articolo del libro affronta il tema della dottrina tecnocratica dell'illuminismo. Sia la tradizione tecnocratico-positivista, sia il caso del movimento americano dei "Technocrats" servono all'Autore per mostrare che la razionalità pressoché totale della pianificazione espertocratica si è dimostrata impraticabile anche nei sistemi sociali a base liberale.

La relazione tra la politica e la religione viene trattata nel secondo saggio del volume. L'analisi di Lübbe mette di rilievo come l'illuminismo, che ha scisso la religione dalla politica, sia stato anche la culla di società affrancate dalla religione. Il filosofo chiarisce tuttavia, che l'illuminismo non comporta *eo ipso* un processo di rimozione della religione dalla vita pubblica. Al contrario, la garanzia di una vita religiosa emancipata da limitazioni a livello pubblico – come è avvenuto negli Stati Uniti – diventa una risorsa fondamentale per il mantenimento dei diritti civili.

L'Autore ricorda che i tentativi di realizzare l'affrancamento, ispirati all'illuminismo, hanno assunto due grandi modalità. La prima, rappresentata dall'internazional-socialismo e dal nazional-socialismo, si è manifestata come dottrina totalitaria anti-religiosa, ormai superata. La seconda, appartenente all'eredità liberale dell'illuminismo, cerca ancora di affermarsi, servendosi di tendenze politico-religiose come la pluralizzazione della vita religiosa, l'accentuazione degli elementi caratterizzanti la propria identità e la de-laicizzazione. Nel primo illuminismo questa proposta si esprime nel concetto di tolleranza – la pratica politica deve rispettare le confessioni religiose diverse e la fede vissuta in modo eterogeneo –, che rispondeva al fine pragmatico di ristabilire la pace civile, in sostituzione ai tentativi di coercizione politica. Più tardi, con le rivoluzioni e soprattutto durante il XIX secolo, questa pratica viene superata dal concetto di libertà religiosa: ciò che prima veniva tollerato si eleva a diritto soggettivo, rivendicabile cioè sul piano giuridico; quindi, la tolleranza perde il significato politico-giuridico che inizialmente aveva.

Il terzo saggio illustra le quattro tesi lübbeane dell'unità dello Stato nel processo di modernizzazione. La prima tesi è che l'autonomia dello Stato viene notevolmente ridotta, a causa della diffusione su vasta scala della civiltà tecnologico-scientifica, obbligando gli Stati ad integrarsi con le organizzazioni internazionali di cooperazione. Dall'efficienza di queste ultime, insieme ai crescenti rapporti di interdipendenza, emerge la seconda tesi: questa situazione favorisce la pluralizzazione degli organismi statali, portando allo smembramento territoriale degli Stati di grandi dimensioni, per poter soddisfare adeguatamente le richieste di autodeterminazione dei cittadini. La terza tesi afferma che la modernizzazione, caratterizzata dalla complessità e da stili di vita non più suscettibili di regolamentazione centrale, portano gli organismi di piccole dimensioni a sviluppare forme di auto-organizzazione politica, favorendo il decentramento statale e, a livello politico-costituzionale, la formazione di strutture federaliste. Infine, la quarta tesi dimostra che, negli Stati moderni, l'offerta e la diffusione sul piano politico e culturale di pari condizioni di partecipazione e di auto-organizzazione diminuisce l'omogeneità culturale della popolazione. Di conseguenza, si riduce e si formalizza il cosiddetto consenso di base.

Nel quinto saggio, Lübke fa un'analisi retrospettiva del movimento universitario giovanile del 1968 e delle sue conseguenze negative, soprattutto per l'ambiente scolastico e universitario.

I due ultimi saggi riportano due nozioni che emergono come fattori determinanti per il futuro della vita politica moderna. Si tratta del concetto di "politica simbolica", che si riferisce a quelle azioni politiche che manifestano a livello simbolico ciò che non si è in grado di fare in maniera reale. Bastano gli esempi riportati dall'Autore per capire l'uso esteso che ne facciamo oggi. L'altro concetto è quello di "sovranità europea". Lübke spiega in che senso viene riconosciuto il successo della Comunità europea a livello di storia mondiale e perché non si sia riusciti a fare, dell'Unione europea proclamata a Maastricht, una comunità istituzionale con effettive competenze in materia di sicurezza e di politica estera.

VITTORIO POSSENTI, *Le ragioni della laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 137.

IN questo breve saggio, l'autore, docente nell'Università di Venezia, riprende il dibattito sulla laicità con un obiettivo preciso: chiarire i diversi significati del termine, ponendosi al di fuori dei pregiudizi che racchiudono la questione nella categoria di lotta fra credenti e laici o fra tradizione cristiana e "laicità laicista". Egli mostra in primo luogo che il nome "laicità" ha una portata rivoluzionaria, che affonda le sue radici nel cristianesimo con la nota frase «rendete dunque a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio» (Mt 22, 21; Mc 12, 17; Lc 20, 25). Da allora la prospettiva sulla differenza fra struttura civile e struttura religiosa ha avviato un processo secolare che imbeve la storia spirituale e politica dell'umanità in area cristiana. Il processo è destinato a continuare, proprio perché la religione non si concepisce come elemento della politica, ma come ispirazione necessaria di ogni accettabile vita democratica: la religione sempre diviene «*seminarium reipublicae*, forza di vivificazione e d'ispirazione» (p. 10).

Dopo i chiarimenti sulla laicità, intesa come ricerca di un accordo tra pensiero secolare e pensiero religioso sui fondamenti prepolitici della vita civile e del diritto, l'Autore esamina il legame tra laicità, uomo e ragione. Nella sua tesi, laicità significa ritrovarsi attorno all'uomo nella misura in cui liberiamo il termine da tre fattori tipici della prospettiva laicista: la libertà individuale, intesa come valore assoluto; la razionalità, ridotta a *ragione debole*, cioè pronta a criticare tutto, ma incapace di raggiungere verità necessarie e universali; il principio *etsi Deus non daretur*, percepito come un obbligo dei cittadini credenti di agire nella società come se Dio non esistesse.

Quest'opera di Possenti si aggiunge ad altri suoi studi sul rapporto tra religione, civiltà e politica. Occorre soprattutto menzionare qui *Religione e vita civile, Il cristianesimo nel postmoderno* (Armando, Roma 2001, pp. 119 ss), in cui l'Autore intravede una via d'uscita dalla modernità, dopo una fase secolare di privatizzazione della religione in Occidente. Si può notare – afferma – un cambiamento del confine che separa la religione dalla vita civile, una vera "deprivatizzazione" della religione. Si tratta di uno studio di filosofia pratica, che sviluppa questioni complesse e di controversa soluzione, e che offre allo stesso tempo tante ragioni da valutare, quante motivazioni per aderire alla prospettiva delineata dall'Autore.

ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione* (tit. orig.: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation und Utopie*, 1967), Introduzione di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2006, pp. 73.

IL testo in cui Böckenförde lanciò quella che è stata forse la sua tesi più famosa è ancora oggi un punto di riferimento indispensabile, tuttora attuale: "lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non può garantire".

La separazione del potere temporale da qualsiasi potere spirituale, inteso come fondamento e fermento, costituisce ciò che Böckenförde denomina "secolarizzazione". La descrizione del processo di secolarizzazione proposta dall'Autore porta a due

quesiti sostanziali: il primo consiste nel chiedersi se la secolarizzazione che ha segnato e accompagnato la nascita dello Stato implichi anche una decristianizzazione; e, in tal caso, «di che cosa vive lo Stato e dove trova la forza che lo regge e che gli garantisce omogeneità, dopo che la forza vincolante proveniente dalla religione non è e non può più essere essenziale per lui?» (p. 66). Sono questi gli interrogativi che stanno al centro della tesi di Böckenförde. «Da una parte – scrive – esso [lo Stato] può esistere come Stato liberale solo se la libertà, che garantisce ai suoi cittadini, si regola dall'interno, cioè a partire dalla sostanza morale del singolo e dall'omogeneità della società. Dall'altra parte, però, se lo Stato cerca di garantire da sé queste forze regolatrici interne, cioè coi mezzi della coercizione giuridica e del comando autoritativo, esso rinuncia alla propria liberalità e ricade – su un piano secolarizzato – in quella stessa istanza di totalità da cui si era tolto con le guerre civili confessionali» (pp. 68-69). Questo dilemma costituisce per lo Stato un richiamo a riconsiderare la necessità degli impulsi e delle forze vincolanti, che la fede religiosa trasmette ai suoi cittadini.

CHARLES TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007, pp. 896.

TAYLOR racconta la storia della secolarizzazione in Occidente, tramite saggi che, letti in reciproca luce, offrono nell'insieme una migliore comprensione di come e perché si sia arrivati alla società secolarizzata.

Cosa vuol dire la nota affermazione “vivere in un'epoca secolarizzata?” Perché nell'Occidente è diventato meno comune credere in Dio, quando tempi addietro era inconcepibile il contrario? Taylor non condivide l'idea secondo la quale la secolarizzazione sia una conseguenza diretta dello sviluppo scientifico o la mera liberazione della ragione dalle superstizioni e dai miti di altri tempi. Tutto questo – afferma –, insieme ad altri fattori, è una parte, solo una parte, di un processo più profondo ed ampio.

Diversamente da come comunemente si intende la secolarizzazione, l'Autore presenta in questo libro una comprensione del fenomeno legato alla questione del credere e del non credere: una società viene detta secolarizzata soprattutto quando in essa il credere in Dio non è visto come obbligo sociale, ma è lasciato alla libera scelta individuale. Si offre una dimensione nuova della secolarizzazione, poco affrontata finora.

L'Autore scorge una prima espressione della secolarizzazione nell'ambito degli spazi pubblici e delle svariate attività autonome, che si liberano da ogni riferimento alla religione. Mentre nella società pre-moderna le pratiche sociali erano legate a qualche credenza religiosa, nelle società “secolari” questo legame non è riscontrabile necessariamente. Un'ulteriore manifestazione della secolarizzazione si trova nella caduta dell'usanza di una religione creduta e praticata. In questo senso, l'Europa occidentale è stata secolarizzata.

Ma c'è anche una terza accezione del fenomeno “secolarizzazione”, che emerge dall'esame delle condizioni del credere. Il cambiamento del mondo attuale rispecchia il passaggio da una società in cui la fede in Dio non era mai stata oggetto di discussione, ad una società in cui credere è un'opzione individuale. Si assiste, pertanto, al

passaggio da una società in cui era impossibile non credere in Dio, ad un sistema in cui credere è una possibilità in più. La differenza tra le due condizioni va intesa – secondo Taylor – in termini di differenze di esperienze e di sensibilità, anziché in termini di credo diversi. In definitiva, credere e non credere sono condizioni di vita alle quali l'uomo è vincolato.

Tutte e tre le concezioni della secolarizzazione fanno riferimento alla religione e, perciò, obbligano a porsi la domanda sulla natura della religione, su ciò che c'è di comune tra le società arcaiche – nelle quale la religione era onnipresente – e le società secolarizzate. Secondo Taylor il cambiamento attuato non sta tanto nella ridefinizione di religione, quanto nel modo in cui si dà nelle tre dimensioni della secolarizzazione che egli ha identificato, illustrate in precedenza: il luogo della pienezza, prima cercato oltre la vita umana, cioè nella trascendenza, viene ricercato adesso in un ordine immanente.

Tuttavia, una diversa esperienza del mondo in questi termini implica anche una relazione diversa con il progresso. Nel cristianesimo, la prosperità è un bene da ricercare, sebbene non costituisca il fine ultimo della vita umana, ordinata a beni che sono al di là della prosperità terrena. Anche la rinuncia a certi beni deve rientrare in questo progresso umano, perché fa attenzione alla volontà di Dio, che chiede ad ognuno di agevolare il progresso degli altri. Mentre l'umanesimo cristiano non contempla un uomo autosufficiente in modo incondizionato, nella modernità, invece, diventano ulteriori opzioni l'umanesimo assoluto, le proposte non religiose, le concezioni anti-umaniste (decostruttivismo, post-strutturalismo, ad esempio) o quelle non esclusivamente umaniste (ecologia profonda). Nello stesso tempo, però, l'opzione per l'umanesimo esclusivo, sebbene penetrata nella cultura attraverso forme intermedie, come la Riforma protestante o il *Providential Deism*, non è comprensibile senza la tradizione cristiana. La vera autonomia e l'autentico umanesimo sono stati diffusi dalla dottrina cristiana che ha introdotto nel mondo l'affermazione della dignità di ogni uomo.

Le nuove condizioni in cui si danno le esperienze morali e spirituali dell'uomo sono fattori con i quali il dibattito fra religione e miscredenza – proprio della nostra cultura – deve fare i conti. Taylor sviluppa un pensiero che contribuisce profondamente a questo impegno.

MARIANO FAZIO, *Storia delle idee contemporanee*, Apollinare Studi, Roma, 2001, pp. 266.

**Q**UESTO libro presenta un panorama delle principali correnti culturali degli ultimi due secoli, scegliendo il processo di secolarizzazione come filo conduttore che ne struttura l'esposizione.

La prima parte, *Le radici della modernità*, spiega come il processo di secolarizzazione non sia univoco, poiché ha significato sia una de-clericalizzazione, intesa come processo di purificazione delle strutture storiche di ispirazione cristiana da elementi estranei ad essa, sia un'affermazione d'indipendenza assoluta delle realtà temporali, rispetto ad ogni istanza trascendente. Mentre il primo evento porta alla presa di coscienza dell'autonomia relativa del temporale, il secondo ne afferma l'autonomia



assoluta, identificabile con ciò che nel secolo XIX si è inteso per “laicismo”. Fazio inizia lo studio da due “*fatti creatori di un’epoca*”, la scoperta dell’America e la Riforma protestante, analizzando il ruolo da essi svolto nel processo moderno di secolarizzazione. Rimanendo sempre in questa prospettiva, presenta poi differenze e continuità tra gli elementi più salienti dell’Antico e Nuovo Regime, per introdurre poi l’illuminismo e il romanticismo, con una matrice ideologica comune: l’autonomia dell’uomo. Analizza infine l’idealismo tedesco, che segnerà la storia delle idee nel mondo contemporaneo.

Nella seconda parte del libro, *La modernità ideologica*, Fazio studia il senso più forte della secolarizzazione, intesa cioè come affermazione dell’assoluta autonomia dell’umano. Nella modernità ideologica, l’antropocentrismo radicale ereditato dall’illuminismo, dal romanticismo e dall’idealismo tentò di trovare una giustificazione assoluta che sostituisse Dio, nel suo ruolo tradizionale di centro e fondamento del mondo e dell’esistenza umana. Perciò l’Autore interpreta la storia delle ideologie contemporanee come storia dell’assolutizzazione del relativo. Dedicò tre capitoli allo studio delle principali ideologie politiche contemporanee – liberalismo, nazionalismo e marxismo – e un quarto capitolo allo scientismo quale movimento culturale ideologico.

*La crisi della cultura della modernità*, terza parte del libro, rappresenta l’esaurimento di potenzialità della modernità ideologica, che porta al nichilismo, cioè alla mancanza di senso: la malattia esistenziale che caratterizza gran parte della cultura del xx secolo. Fazio dà avvio ad un quadro culturale che, in tre capitoli, espone sia il movimento intellettuale d’ispirazione cristiana, capace di rimuovere parte della cultura europea nella prima metà del secolo, sia le principali manifestazioni del nichilismo contemporaneo, nonché le teorie che sono all’origine della società permissiva.

Il quadro culturale si completa nella quarta parte, *La Chiesa Cattolica ed il mondo contemporaneo*, che adotta la prospettiva del rapporto tra fede e processi culturali. L’Autore dimostra che la secolarizzazione, intesa come affermazione dell’autonomia relativa del temporale, è stata un processo fondamentalmente intraecclesiale. Prospetta che la rinascita della religiosità – malgrado le ambiguità di questo movimento – è forse il segnale più chiaro del superamento della modernità ideologica e del nichilismo del xx secolo. Permarrà comunque la crisi culturale fintanto che duri la crisi sulla verità dell’uomo, la quale offusca la sua responsabilità nell’uso di una libertà che resta libertà reale, e tuttavia non assoluta.

RENÉ RÉMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell’Europa contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 323. Titolo originale: *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIX et XX siècles (1789-1998)*.

RENÉ RÉMOND, da poco scomparso, presenta in questo libro uno studio sul ruolo avuto dalla religione, in quanto fatto sociale, nella vita delle società europee. Nella sua analisi tiene presente che la relazione fra religione e società non è riducibile al binomio “politica e religione”, poichè implica una relazione triangolare: Stato, religione e società civile.

L'Autore descrive il processo de secolarizzazione, che ha inizio da quella Rivoluzione francese che inaugurò il passaggio dallo Stato confessionale moderno al laicismo, nei rapporti tra religione e società in ambito civile e politico.

Nella prima parte del libro, *L'eredità e la rottura*, Rémond spiega la singolarità del continente europeo, l'unico ad essere totalmente cristianizzato. Il vincolo con una religione comune, che caratterizza essenzialmente l'identità europea, inizierà ad attenuarsi solo con l'inizio del movimento missionario, a partire dal XVI secolo.

La questione religiosa è studiata nella seconda parte, *I dati permanenti*, in cui l'Autore si interroga se la religione abbia il diritto di abbracciare l'esistenza individuale e collettiva, in ogni sua dimensione, e farsi presente nello spazio sociale, anche quando una parte di individui e della società vorrebbe liberarsi dalla sua tutela. Per rispondere alla questione, Rémond espone in maniera analitica e ragionata gli aspetti principali del dibattito che ha dominato le dispute politiche e le controversie filosofiche in Europa nei due ultimi secoli.

*L'età liberale della secolarizzazione* è la terza parte del libro, sul passaggio dallo Stato confessionale alla neutralità di Stato. L'Autore cerca di identificare un indirizzo generale nelle tappe e negli eventi che segnarono la dissociazione fra Chiesa e Stato, senza detenersi sulle peculiarità e sui ritmi di cambio di ogni paese. Propone la distinzione tra "laicizzazione", riferita alla separazione tra Chiesa e Stato, ispirata alla corrente liberale di carattere antireligioso, e "secolarizzazione", che riguarda il processo di cambiamento promosso da liberali non ostili alla religione.

Nella quarta parte si fa un bilancio della situazione attuale dei rapporti fra gli Stati e la religione. Rémond distingue, in ambedue i soggetti, momenti di relativa resistenza alla secolarizzazione, che presuppone dei vantaggi, ma – a volte – anche perdite di garanzie o di privilegi. Secondo l'opinione dell'autore, la percezione delle conseguenze del totalitarismo è stato elemento decisivo per il progressivo avvicinamento delle chiese al principio di laicità ed alla democrazia. A sua volta, l'appello della religione alla laicità – che dichiara lo Stato incompetente in materia religiosa e nelle scelte di coscienza dei cittadini – è stato una spinta forte alla laicità dello Stato, contro ogni forma di totalitarismo.