

**Giovanni Filoramo**

(ordinario di Storia del Cristianesimo nella Facoltà di Lettere
dell'Università degli Studi di Torino)

**Leggi di Dio, doveri degli uomini.
Vantaggi e svantaggi dell'obbedienza religiosa ***

SOMMARIO: 1. Considerazioni introduttive - 2. Il pluralismo religioso - 3. Cambiamento religioso e modernità - 4. Leggi di Dio e doveri degli uomini: la comunità religiosa - 5. L'individualismo religioso e i suoi problemi - 6. Un rapido confronto - 7. Conclusioni.

1 - Considerazioni introduttive

La religione sta conoscendo oggi trasformazioni epocali. La prima, premessa e condizione delle altre, è che la secolarizzazione, come metanarrativa del moderno, è morta: i processi di secolarizzazione, infatti, hanno inciso, incidono e continueranno ad incidere sulle religioni tradizionali, a cominciare dal cristianesimo nelle sue varie manifestazioni, ma non hanno deciso il tramonto né della religione come fattore istituzionale e pubblico né, tanto meno, della fede come fattore privato.

Quello a cui si assiste - e prevedibilmente si continuerà ad assistere nell'immediato futuro - è, piuttosto, un processo di trasformazione e di adattamento del religioso come dimensione privata e della religione come fattore istituzionale al mutare profondo della situazione socioculturale. I fattori di cambiamento più significativi, come il trionfo della società massmediatica e di consumo e i processi di globalizzazione con l'attivazione di giganteschi processi migratori, stanno cambiando profondamente anche il volto della religione: gruppi e movimenti con una chiara identità religiosa sono oggi impegnati in uno strenuo processo che è, nel contempo, di adattamento e di resistenza. L'esito di questo processo è incerto, ma pare indubbio che soltanto là dove le religioni si saranno dimostrate in grado di utilizzare e adattare i loro messaggi salvifici al nuovo contesto avranno la possibilità di sopravvivere ed, eventualmente, di diffondersi.

* Si tratta della *Lecture* inaugurale tenuta a Torino il 16 aprile 2006 in occasione del conferimento dei Premi Arturo Carlo Jemolo e Edoardo Dieni. Volendo conservare il carattere discorsivo, il testo viene pubblicato senza riferimenti bibliografici.



Le grandi correnti religiose tradizionali, all'est come all'ovest, hanno risposto alle sfide del mutamento o arroccandosi nella cittadella del fondamentalismo o cercando di adattarsi a una serie di cambiamenti che investono la stessa percezione del tempo e dello spazio. La comunicazione in tempo reale annulla le distanze e democratizza i rapporti tra le differenti religioni; nel contempo, lo spazio telematico facilita l'emergere di nuove forme organizzate, appiattendolo le differenze. Nel frattempo sono emerse e si stanno imponendo forme carismatiche di comunità emozionali come il pentecostalismo diffuso dal Brasile alla Corea del sud, formando un delta in cui confluiscono le correnti della "deregulation" religiosa, che si disegna ai margini delle religioni tradizionali.

Le nuove condizioni postmoderne, per definizione umbratili e volatili, che costituiscono lo scenario della "modernità liquida" disegnato da Z. Bauman, unitamente all'accelerarsi dei processi di globalizzazione, aiutano a comprendere il mutare anche della scena della religiosità alternativa. All'età dei nuovi movimenti religiosi degli anni '80, ancora dotati di una chiara fisionomia sociologica, e della New Age degli anni '90, tipica religiosità sommersa a sfondo apocalittico, strutturata in network, succede l'era di una religiosità di protesta a sfondo ecologico, risposta "anarchica" alle sfide radicali della globalizzazione, ma anche religiosità mobile, in cui si perdono i confini tradizionali tra individuo e comunità. In questa vasta area, dai confini incerti e mutevoli, dei "credenti senza appartenenza" circolano alcuni temi religiosi di fondo: interessi apocalittici, escatologici, catastrofici, continuazione della febbre di fine millennio; la sacralizzazione del Sé, con il suo corteo di rivendicazioni anarchiche e proteiformi; la credenza nella reincarnazione, qui assunta a simbolo di tutte le credenze alternative tipiche di un mondo postcristiano; infine, temi magici ed esoterici, una costante nei cambiamenti epocali dei paradigmi religiosi, ingrediente fondamentale dell'individualismo e della sua volontà di potenza, ma anche filo rosso che collega, alimentandole, con forme ataviche di pratica e credenza religiose.

2 - Il pluralismo religioso

Di fronte a uno scenario così complesso, in cui il fattore religioso è ritornato ad essere una componente significativa della scena pubblica, emergono alcuni interrogativi di fondo, tra cui spicca quello relativo alla natura e alle dinamiche del *pluralismo religioso*. La società multietnica, infatti, è contraddistinta dalla coesistenza di una pluralità di tradizioni religiose che, per un verso, sono sottoposte a una profonda



riplasmazione della propria identità, per un altro, incidono in modo non trascurabile su sfere, come quella della politica, che parevano definitivamente autonomizzate. Se ci soffermiamo un momento sulla situazione europea, questa constatazione può essere precisata in un duplice senso. Per un verso, le linee di faglia della storia europea non sono più allarmanti come per il passato. Le recenti indagini sociologiche, ad esempio, condotte da Roland Campiche e dalla sua équipe dell' "Observatoire de Sociologie des Religions" di Losanna, hanno mostrato come la variabile religiosa – l'essere cattolico o protestante – non discrimina più di tanto i comportamenti e gli atteggiamenti degli svizzeri, segno che le divisioni storiche, grazie probabilmente ai processi di secolarizzazione che nel frattempo hanno segnato la società svizzera, sembrano lontane, ricomposte nella memoria collettiva. Considerazioni analoghe si ricavano dalle più recenti inchieste sui valori degli europei, che segnalano una qualche ripresa di fervore religioso. Per un altro verso, la presenza sempre più massiccia di immigrati provenienti da paesi anche lontanissimi e portatori di fedi diverse, un tempo considerate esotiche, sta producendo un nuovo e impreveduto pluralismo religioso, che rimette in discussione l'equilibrio precariamente raggiunto.

L'impressione dominante, in altri termini, è che le nostre società si organizzano sempre più a fisarmonica, in base ad una pluralità di sistemi di credenza religiosa o di valori culturali che o abbiamo considerato lontani e, per giunta, esotici, o potenzialmente antitetici alla nostra (superiore?) cultura. Siamo di fronte ad una, per così dire, pluralità dei pluralismi religiosi per tanti versi inedita, perché le differenze ci appaiono incompatibili con le regole del gioco che ci siamo dati per regolare appunto il pluralismo ideologico e religioso consegnatoci dal passato. Le ideologie dell'Ottocento sembrano ormai tramontate; le religioni storiche e le nuove, di cui gli immigrati ci fanno conoscere il volto sino ad ora ignoto, appaiono invece vitali, piene di pretese nei confronti dello Stato laico, interlocutrici attive nella sfera pubblica. In alcuni Stati si è arrivati a praticare in modo palese una forma di selezione degli ingressi e dei permessi di soggiorno degli immigrati in base alla discriminante religiosa. Stabilendo delle catene logiche fra condizione socio-economica e automatica appartenenza religiosa, si è dedotto per gli uni una strutturale incompatibilità con la democrazia, per gli altri una facile disponibilità all'integrazione (o meglio, all'assimilazione).

La pluralità dei pluralismi religiosi, comprese le divisioni e le fratture in seno alle nuove comunità che si vanno formando, è sempre più visibile nella realtà europea, di cui costituisce, anche in prospettiva,



un tratto sempre più importante. Non tutti i sikh la pensano allo stesso modo e frequentano il Gurudwara. Che dire poi dei musulmani “europei”, che sempre più spesso presentano un ventaglio di opzioni e comportamenti molto simile a quanto riscontriamo fra i “cattolici” italiani?

Questa nuova visibilità sta cambiando le mappe del territorio, ma prima ancora della mentalità collettiva. Per rimanere nei nostri confini, zone di campagna e di montagna da tempo abbandonate si ripopolano con nuovi abitanti di fedi diverse, magari a poca distanza da altri centri dove la vita continua a scorrere come se non fosse accaduto nulla. Nel contempo, come dimostra il caso stesso di Torino, in questi ultimi dieci - quindici anni la geografia religiosa delle grandi città è cambiata in modo radicale, solo che si pensi alla centralità delle comunità ortodosse, ma, più in generale, al crescere a macchia di leopardo di un territorio retto non più dalle logiche dell'identità politica, bensì dell'appartenenza etnico-religiosa.

3 - Cambiamento religioso e modernità.

L'accelerazione e l'intensità del cambiamento anche nel campo religioso non sono che uno dei tanti sintomi di un processo di fondo. Le trasformazioni radicali che caratterizzano oggi le diverse tradizioni religiose e, più in generale, investono la religione nel suo complesso sono, infatti, legate agli effetti della modernità. Comunque si decida di definire e interpretare la fase in cui viviamo (postmodernità, tarda modernità, surmodernità, società postsecolare, e via dicendo), quel che è certo è che essa continua ad esercitare, seppure in modo oggi diverso da, poniamo, vent'anni fa, i suoi effetti destrutturanti sul campo religioso. Senza perderci ora nei meandri di un dibattito ormai secolare sui processi di modernizzazione e sui suoi modelli interpretativi, personalmente rimango dell'idea che la modernità costituisce comunque l'ordito su cui anche oggi continuano ad intrecciarsi i vari fili del cambiamento religioso. I dibattiti sulla fine della secolarizzazione non devono trarre in inganno. Ciò che è entrato in crisi è un modello interpretativo a senso unico, che prevedeva il tramonto definitivo della religione. Né è vero il contrario – paradigma dell'eclisse -, e cioè che assisteremmo alla rinascita di religioni solo temporaneamente entrate nel cono d'ombra della secolarizzazione, dal momento che la religione ha dimostrato di sapersi adattare al mutare, talora radicale, delle situazioni, seppure in un modo proteiforme che talora ne ha impedito la riconoscibilità.



Anche i mutamenti più recenti del campo religioso, indotti dai processi di globalizzazione, rientrano in questa logica interpretativa. Certo, un discorso approfondito sui cambiamenti in atto esigerebbe che, per cogliere le trasformazioni, si mettessero in luce i mutamenti più significativi intervenuti a livello economico o sociale, ma prima ancora geopolitico. Non si è lontani dal vero affermando, in estrema sintesi, che essi concernono alcuni nodi di fondo, che secano le varie religioni, riconducibili al modo in cui si stanno ridisegnando i confini sia dell'individualismo religioso, il motore immobile delle trasformazioni più significative prodotte dalla modernità religiosa, sia della comunità religiosa, un soggetto sociale che sembrava appartenere al passato e che, invece, oggi è ritornato per più motivi al centro dell'attenzione.

4 - Leggi di Dio e doveri degli uomini: la comunità religiosa.

Cominciando dal tema della comunità, alcune delle trasformazioni più significative intervenute coincidono con l'importanza rinnovata che ha assunto la dimensione comunitaria della vita religiosa. Sotto gli occhi di tutti è il rinnovato rapporto tra religione e nazione, tra religione e identità etnica, una miscela esplosiva che pareva appartenere al passato, ma che oggi riemerge prepotentemente in molti conflitti a base etnico-religiosa. Ciò che accomuna, al di là dei differenti contesti e del variare delle componenti religiose, situazioni a prima vista diverse, dai conflitti a sfondo religioso nei paesi dell'ex Unione Sovietica a quelli nel Bangladesh o nello Sri Lanka, è comunque la parte centrale che l'identità etnico-religiosa vi recita. Si pensi, per non portare che un esempio recente e drammatico, al conflitto medio-orientale. Il movimento palestinese, che aveva tanto insistito nel passato sulla laicità, oggi tende sempre più a mettere l'accento, come fattore politico-religioso primordiale di identità nazionale, sull'islam: un islam sunnita, ortodosso, potenzialmente intollerante. A prescindere dalle cause di questo voltafaccia, si tratta di un cambiamento non di poco conto, che intreccia nuovamente la sorte di una comunità politica al centro dell'attenzione internazionale segnata da un destino tragico, con una determinata tradizione religiosa, che rischia di trasformarsi in (pericoloso) veicolo di propaganda. Tra le tante conseguenze di questo cambiamento, basterà limitarsi a sottolinearne una, tipica di queste situazioni in cui riemerge prepotentemente la necessità di rispettare i confini di una comunità a forte tasso religioso: i rapporti più problematici con le altre comunità religiose, a cominciare dalla minoranza cristiana.



Forzando un po' le cose, si potrebbe ricordare il parallelo sciita di questa trasformazione di Hamas, che lega profondamente intransigenza nazionalista e attivismo sociale, non disgiunto da un antisemitismo religioso tradizionale: penso, evidentemente, a Hezbollah. Anche in questo caso uno dei motivi del successo del movimento consiste nella sua capacità di ricreare un tessuto comunitario che ritrova un suo potente collante, oltre che evidentemente in fattori politici, sociali ed economici, anche nella rivitalizzazione di un certo tipo di islam, in questo caso sciita. La religione, come fattore di coesione comunitaria, oltre che di supporto economico e di propaganda politica, ritorna così a recitare un ruolo significativo.

La formula non funziona soltanto nel caso dell'islam e dei paesi medio-orientali, solo che si pensi alle guerre che hanno dilaniato la ex Jugoslavia negli anni '90, in cui gli scontri intracomunitari spesso e volentieri coincidevano con le linee di confine delle comunità religiose; ma anche ai terribili conflitti intraetnici del Ruanda, e, per venire a casi a noi più vicini anche se per fortuna meno drammatici, ai problemi legati al riconoscimento giuridico delle comunità religiose di immigrati. In conclusione, oggi un soggetto sociale sempre più importante dello scenario politico è ritornato ad essere la comunità religiosa. Il problema che abbiamo di fronte, superando gli steccati ideologici che hanno caratterizzato recenti e meno recenti dibattiti sul comunitarismo, è prima di tutto quello di renderci meglio conto dei processi di riaggregazione, conservazione, metabolizzazione di vecchie e nuove identità collettive che sta avendo luogo, anche in funzione del dato religioso come fattore identitario, non soltanto nelle comunità religiose degli immigrati, ma più in generale nel tessuto delle nostre società. Penso non solo alla fortuna che hanno conosciuto in questi ultimi anni numerosi movimenti cattolici, ma più in generale a quella delle comunità emozionali, tipiche per esempio delle chiese pentecostali e più in generale del cosiddetto cristianesimo del sud. Esse devono buona parte del successo alla loro capacità aggregativa in nome dell'esperienza e di forme emozionali che tendono ad ignorare l'importanza del dato dottrinale e dei vincoli tradizionali. In questo tipo di religione, fluida come la modernità in cui è chiamata a vivere, il primato del dato comunitario, del vincolo di gruppo che fa aggio sulla riflessione e la ricerca individuali, si alimenta alla ricerca di un ancoraggio sicuro, di un "fondamento", che in genere si traduce in un biblicismo letteralista.

Ciò permette di avanzare un'ipotesi più generale: alla base delle varie forme di fondamentalismo che secano differenti tradizioni religiose in genere è possibile trovare un soggetto religioso comunitario.



Il regime di verità che caratterizza i gruppi a tendenza fondamentalista trova un suo elemento di aggregazione nel senso di appartenenza a una comunità sacra di puri, che attinge alle sorgenti della propria tradizione per trarne alimento e forza identitaria con cui portare avanti la difesa di una verità che coincide con la verità del proprio gruppo. Più in generale, pensando ad esempio al caso europeo, dell'Europa allargata a una serie di paesi che provengono da una crisi profonda d'identità, non è difficile prevedere, con qualche preoccupazione, i problemi e i conflitti che possono emergere da questo rinnovato intreccio tra forze centripete mosse dalla difesa di interessi comunitari etnico-religiosi atavici e di corto raggio, che facilitano il ristabilimento di steccati e frontiere tradizionali, e la ricerca di nuove identità collettive, in grado di mediare e trascendere i vincoli comunitari e gli obblighi religiosi.

I problemi che questa rinascita della comunità come fattore d'integrazione e di identità religiosa solleva sono molteplici e, naturalmente, comportano una serie di conseguenze non da poco sul piano giuridico e dei rapporti con lo Stato laico. Essi trovano compiuta manifestazione nel rapporto conflittuale con l'islam, che in qualche modo tutti li riassume. Più che di scontro di civiltà, in quest'ottica, si potrebbe parlare di conflitto tra modi diversi di intendere la natura, i limiti, gli scopi delle comunità religiose – a prescindere ora dalle pur rimarchevoli differenze tra le differenti tradizioni islamiche – rispetto a un mondo, come quello europeo, in cui prevalente è l'individualismo religioso difeso e, nel contempo, garante dei vari regimi di laicità. Se e là dove le leggi di Dio che guidano queste comunità non troveranno rinnovate forme di mediazione civile, prima ancora che politica o giuridica, non è difficile purtroppo prevedere rinnovati e laceranti conflitti.

5 - L'individualismo religioso e i suoi problemi

Venendo ora al secondo motore del cambiamento, qual è oggi lo stato di salute dell'individualismo religioso? Per tentare una risposta mi sia concesso tornare un momento al discorso sopra abbozzato sui rapporti tra religione e modernità, secondo cui la modernità occidentale è nel contempo causa di superamento e di ristabilimento del fattore religioso. Se, per un verso, può essere corretto affermare che oggi viviamo in una società postsecolare, per un altro, questo non ha significato una messa in crisi di altri aspetti costitutivi del paradigma moderno, come la *razionalità*, i processi di *differenziazione sociale e istituzionale*, il *cambiamento* come motore immobile del vivere sociale e, dunque, culturale, non per ultimo, appunto, l' *individualismo*. Altri



valori fondanti di questo paradigma, come la conoscenza critica o il progresso, per quanto colpiti, non per questo sono scomparsi dall'orizzonte culturale: e i loro effetti continuano a farsi sentire nel gigantesco processo di riplasmazione che le religioni, tutte le religioni, conoscono nel momento in cui entrano nell'orbita del moderno. Si dà, così, un tipico paradosso, che occorre tenere presente per rispondere all'interrogativo: la modernità, nel mentre isola e neutralizza le religioni, nel contempo, crea continuamente condizioni sia per aprire nuove vie del sacro (per esempio, le varie forme di religione secolare, civile, *Ersatzreligion* e così via) sia per rivitalizzare le religioni tradizionali.

Un esempio al passo coi tempi è dato dalla cosiddetta religione tecnologica, legata alle stesse condizioni di produzione e mantenimento della macchina moderna, in particolare scientifico-tecnologica. L'aspirazione utopica al cambiamento, a un cambiamento perfettibile, che pare crescere *more geometrico* man mano che si accelera il ritmo di sviluppo delle conoscenze e della tecnica, fa sorgere, accanto allo spazio dominante della razionalità scientifica, a mo'di compensazione, uno spazio dell'immaginario che, anche come effetto delle crescenti incertezze e delle continue crisi che questo imponente processo crea, diventa un "luogo" possibile di produzioni religiose, un "vuoto" da colmare o ricorrendo al serbatoio inesauribile delle religioni tradizionali o alle vie altrettanto inesauribili delle produzioni del sacro. Tralascio un altro caratteristico luogo tecnologico di produzione religiosa tipicamente individualistica: la religione della Rete, intesa sia come la religione che si sposta in rete, sia soprattutto le nuove forme di religiosità, sovente a sfondo magico, che questa tecnologia incomincia a produrre.

In altri termini, più che parlare di desecolarizzazione o di società postsecolare, dal momento che i processi secolarizzanti non sono certo terminati, per inquadrare il problema dell'individualismo religioso forse è più corretto dire che la secolarizzazione continua in quanto insieme dei processi di riorganizzazione delle credenze che si producono in una società in cui l'elemento propulsore è l'inappagamento delle attese che suscita, e la cui condizione quotidiana è l'incertezza legata alla ricerca interminabile degli strumenti per soddisfarla.

Su questo sfondo sommariamente delineato, è possibile cogliere un duplice processo: credere senza appartenere, appartenere senza credere. Si tratta degli esiti più recenti dell' *individualismo religioso*, con il suo corteo di conseguenze: soggettivizzazione delle credenze, discrasia delle credenze istituzionali e soggettive, folle di credenti non praticanti,



e così via. L'aspetto più caratteristico di questa *deregulation*, per cui "le credenze vanno in vacanza", è che i credenti si costruiscono a loro uso e consumo un proprio sistema di credenze, convalidato non più dall'autorità dell'istituzione o dalla forza della tradizione, ma dalla loro stessa esperienza. In sintesi, il *relativismo* come pragmatismo del *fai da te* o, meglio, la religione come consumo: un fenomeno che è sotto gli occhi di tutti e sul quale non è il caso di insistere.

6 - Un rapido confronto

Conviene piuttosto, per i nostri scopi, riflettere un momento, da un punto di vista ideal tipico, sulle differenti dinamiche che regolano la condotta del soggetto religioso comunitario in confronto a quello di tipo individualistico. Mentre una comunità religiosa tende a obbedire in prima istanza a "regole" cioè a prescrizioni codificate e divinamente fondate che regolano in modo trascendente il comportamento dei vari appartenenti; l'individuo religioso moderno e postmoderno è libero da questi vincoli ed obbedisce alle leggi del mercato, tendenzialmente livellatrici e democratiche. Il singolo è sovrano nelle sue scelte, ma è nel contempo, secondo le tipiche regole del consumo di massa, un consumatore anonimo, omogeneizzato a tutti gli altri; di contro nella comunità religiosa, se per un verso il consumo è regolamentato e subordinato alle esigenze generali, per un altro si attribuisce un senso e un valore al consumo del singolo e con ciò allo stesso consumatore, dando luogo a un consumo personalizzato. La libertà del consumatore individuale ha un prezzo: egli è potenzialmente libero di scegliere qualunque appartenenza religiosa o, rimanendo all'interno di una chiesa, di darsi all'ibridazione: per esempio, se è cattolico, come capita sempre più sovente tra i giovani, coniugare credenze tradizionali nell'immortalità con la reincarnazione. Il risvolto negativo di tutto ciò è sempre più evidente: anomia, angoscia della dispersione, impossibilità di trovare conferme alla propria scelta, tutte funzioni ed esigenze cui ha maggiori possibilità di venire incontro la comunità religiosa. Inoltre, mentre quest'ultima è in grado di porre *vincoli*, motivandoli, un'immagine ricorrente per disegnare un profilo dell'individualista religioso è quella del *bricolage*. L'individualista si abitua a frequentare un supermarket dei beni religiosi, una sorta di Ikea, dove, favorito anche dalla globalizzazione, è in grado di scegliersi, anche a sottocosto, i pezzi più diversi per costruirsi la sua abitazione provvisoria. Egli è, per definizione, un *pellegrino*, un viaggiatore in continua ricerca di mete sempre più esotiche, privo com'è di una "vera" meta.



Queste ed altre immagini rimandano tutte ad un fenomeno di fondo. L'individualismo religioso produce una religiosità nomade, dell'istante, priva di passato e in genere anche di futuro, tesa all'interiorità, senza sostanziali aperture all'altro, incapace di attivare o di inserirsi su di una memoria culturale, tipica invece, pur con tutti i suoi limiti, della comunità religiosa. Il consumo di un numero crescente di beni religiosi diventa fine a se stesso. Nel consumismo religioso l'individuo è sempre più impegnato a costruire la propria identità sociale, mosso dalla crisi degli ordini religiosi tradizionali, dal venir meno di ancoraggi tradizionali (al pari delle classi sociali gerarchiche, formatrici tradizionali dell'identità). Egli è dunque alla ricerca insaziabile di sempre nuove identità socioreligiose, che vengono continuamente rinegoziate. Qui si vede bene la differenza rispetto al modo in cui ha luogo la formazione e conservazione dell'identità religiosa in una comunità.

Possiamo arrestare a questo punto questo confronto, che non vuol certo essere un'apologia della comunità religiosa, i cui vincoli e i cui limiti sono ben noti, quanto piuttosto un modo per mettere meglio a fuoco il conflitto delle obbedienze.

7 - Conclusioni

La religione oggi tende sempre più a presentarsi come il nuovo cemento della comunità; tanto come potenza che formula i criteri dell'eccezione e del conflitto quanto come forza dell'identità e della normalità. Così, alla crisi del Moderno e alle sfide del Postmoderno la religione risponde rivendicando per sé sia il potere di unire e dividere, sia quello di conservare. In modo impensabile venti anni or sono, quello a cui stiamo assistendo è una sua ripolitizzazione e rifunzionalizzazione come legame sacrificale e come legame sociale, come martirio e come fondamento.

Quali compiti attendono una cultura laica e critica di fronte a questi mutamenti profondi del campo religioso e delle sue ricadute politiche e culturali, che, in realtà, sono destinati nei prossimi anni ad accelerarsi in modo vertiginoso? L'interrogativo oggi dominante, per riprendere il titolo di un saggio di Alain Touraine, è ritornato ad essere: "Si può vivere insieme"? Il dilemma è noto. 'E possibile una terza via tra il modello comunitario di tipo americano o inglese e quello dell'integrazione ribadito in Francia dalla Commissione Stasi? Fino a che punto nella costruzione di un nuovo patto sociale in grado di affrontare in modo adeguato i problemi nuovi che discendono dal pluralismo religioso occorre riconoscere uno spazio diverso da quello



loro tradizionalmente assegnato dallo Stato laico alle differenti comunità religiose? Ma forse il problema decisivo è ancora un altro, e precisamente quello di una diversa perimetrazione dello spazio pubblico in rapporto alla nuova situazione di pluralismo religioso. Questa “terza sfera” che si è venuta progressivamente creando tra dimensione burocratico-statale e dimensione puramente privata è inevitabilmente –almeno a mio modo di vedere – destinata a diventare sempre più una agorà che, come sta già avvenendo nell’ universo virtuale della rete, si pone come il luogo in cui le differenti comunità religiose possono sempre più far sentire la loro voce come spazio comunicativo in cui e per cui si costruisce e si mantiene o si difende la loro identità. Si tratta di un processo con cui non si potrà fare i conti ricorrendo a soluzioni tradizionali di separazione, miranti a neutralizzare il virus comunitario – e dunque anche la potenziale carica disgregante del fattore religioso in quanto fattore identitario – semplicemente attraverso processi di integrazione sociale. Il fallimento francese di questa politica di integrazione sta lì a dimostrarci che occorre inventarsi nuove politiche di integrazione e di confronto anche sul piano culturale e, prima ancora, giuridico.