

## ARTICOLI

### A proposito di laicità. Una lunga e complessa storia semantica

*Rosella Frasca*

#### 1. *Premessa*

L'intento di questa mia conversazione è quello di evidenziare il posto occupato nel passato remoto della cultura occidentale dal concetto di laicità, e gli usi che se ne sono fatti. Del loro contributo ci si può servire per beneficiare di una eredità che non abbia un carattere accademico, ma che aiuti a comprendere il presente in un contesto più ampio, sociale e politico; che non ci renda prigionieri di ciò che è stato, ma che ci aiuti a muovere passi razionali e innovativi verso il futuro. E ciò per invitare a una riflessione sulle scelte di politica scolastica – e non solo – attuate in Italia nel giro degli ultimissimi anni, a sostegno «culturale» (seriamente documentato e verificabile) di eventuali progettazioni per il futuro. Una riflessione da cui possa emergere un rinnovato sistema di valori, e in cui non ci sia niente di dogmatico e fondamentalista.

Conoscenza storica, coraggio morale e onestà intellettuale devono portare a riconoscere in modo positivo la nuova realtà della popolazione studentesca; essa si presenta ormai con una diversità di estrazione sociale, culturale ed etnica che non soltanto la rende dis-omogenea e dis-omogeneizzabile (esattamente al contrario di quanto, in un processo socio-pedagogico ellittico, si è verificato nella scuola occidentale per quasi due millenni), ma anche in posizione dis-paritaria nei confronti del potenziale culturale, e con prospettive anche esse dis-parate per il futuro nel mondo del lavoro.

Questa è una realtà che disorienta chi – come noi – la vive nella sua fase di trapasso e assestamento. La confusione della cultura di massa con la «cultura della gente comune», frutto di povertà e mancanza di educazione e valori, crea equivoci nei quali ben proliferano atteggiamenti disfattisti o negligenti di alcuni responsabili dell'educazione. In un quadro tutt'altro che incoraggiante, bisogna trovare il coraggio di ripensare i contenuti della formazione, e sceglierli tra quelli in grado di far emergere una differenza laica che superi il malinteso pluralismo, causa principale di soffocamento delle differenze stesse. È ora di impegnarsi con più vigore per difendere l'«alta cultura», la sola capace di sostenere il ruolo di punto di riferimento che funga da denominatore comune – perché in vasta misura generalizzante – anche se non universale: è essa infatti che poggia sull'educazione ai valori fondanti dell'assetto civilizzato di un popolo,

nel rispetto e nella salvaguardia dell'individuo e delle istituzioni.

### 2.1 I termini «laico»<sup>1</sup>/*«laicità»*

I termini «laico» e «laicità» hanno avuto una notevole evoluzione semantica, che dall'originario significato squisitamente sociale li ha condotti ad assumere in epoca moderna, attraverso un lungo cammino non privo di apparenti aporie e contraddizioni, connotazioni di tipo ideologico.

Negli autori classici greci e latini non ricorrono né il sostantivo astratto *laicità* né l'aggettivo/sostantivo *laico*; viceversa vi si riscontrano occorrenze del sostantivo *laòs* (usato anche nel plurale: *laòi*), la cui accezione fondamentale è quella di *folla*, *moltitudine*, nel senso generico di «gente», «individui», «collettività», come vedremo meglio tra poco. L'aggettivo *laico* compare invece per la prima volta in alcuni papiri del III e II a.C., collegato al sostantivo greco *laòs*. Se già Omero usa *laòs* per definire una moltitudine di persone, successivamente autori come Pindaro, Platone, Eschilo, Sofocle, Euripide, Aristofane, Erodoto, Plutarco, Xenofane, Diodoro Siculo, lo usano di rado, e nell'accezione ampia di: «popolazione civile», che a seconda della natura degli scritti assume *nuances* ad essa più attinenti: per esempio, nei tragici può indicare la popolazione civile che si raduna in teatro, dunque gli «spettatori». Si notano pure degli slittamenti verso significati di tipo politico e giuridico, riconducenti a una struttura regolata/vincolata da norme, talvolta anche finalizzate al bene comune, o comunque per uno scopo o un motivo: «equipaggio», «fanteria» (contrapposto a «cavalleria»), «popolo di terra», abitanti del luogo, ma anche «marinai» «equipaggio». In Polibio c'è invece il riferimento a un gruppo di persone ordinato secondo gerarchie sia di ruoli che di classi, inclusi anche i servi destinati ai lavori agricoli<sup>2</sup>. In ogni caso sembra costante la distinzione dal termine *dèmos*, che definisce il popolo su un piano politico. La connotazione giuridica è esplicitata, tanto al singolare che al plurale, in Cicerone, dove la parola indica un gruppo di persone non che sta semplicemente assieme, ma che ci si trova a norma di legge<sup>3</sup>.

*Laòs* farà la sua grossa virata semantica allorché indicherà un insieme di persone non più solo radunate (o comunque raggruppate) in virtù di una affinità o caratteristica comune di tipo geografico, socio/professionale, giuridica o di circostanza, ma anche – e alla fine soprattutto – di una condivisione di tipo ideologico/religioso. Ma ciò in seguito. In ogni caso, le contraddizioni – o

<sup>1</sup> Da qui e in avanti scriverò la parola «laico» tra virgolette, con l'intento specifico di sottolineare ed enfatizzare la labilità, per così dire, dell'accezione dei termini *laòs*, *laikòs* e *laicus* in questo contesto. Ma, soprattutto, come un invito alla prudenza nell'assumerlo, onde evitarne usi impropri e abusi. Con troppa leggerezza, o con studiata malizia, si usano definizioni come «cattolico» e «laico», «clericale» e «anticlericale», «clericizzazione» e «laicizzazione», il che crea contrapposizioni basate su connotazioni ideologiche perniciose e non sempre fedeli all'evoluzione storico-semantica dei termini. E, comunque, non certo educative.

<sup>2</sup> Polibio, 21, 26; 38, 22, 2.

<sup>3</sup> Cicerone, *Res Publica*, 1, 25, 39.

aporie – che ci capiterà di rilevare accompagnando questa parola nel suo lungo cammino evolutivo, tortuoso sia in senso diacronico che sincronico, sono in realtà il frutto di un approccio viziato, che ci induce a cercare *il motivo* del raggruppamento, mentre in realtà la bussola interpretativa o, se si preferisce, la chiave di lettura corretta, deve partire dal presupposto che, in alcuni ambiti culturali e in certi periodi, è *il fatto stesso* di trovarsi nel medesimo gruppo a far definire *laòi*, a prescindere dalla natura del gruppo. Sarà bene ricordare in seguito questa notazione, che non spiana certo tutte le perplessità, ma almeno ci pone in un atteggiamento più corretto nell'analisi del fenomeno della contrapposizione: «laico»/«religioso».

Cerchiamo ora di fornire alcuni elementi particolarmente indicativi nella storia prima del termine *laòs* e poi del termine *laikòs*: compito tutt'altro che agevole, perché condizionato dalla necessità di seguire lo *slalom* del tracciato cronologico-culturale tra mondo pagano e mondo cristiano.

## 2.2 *Laòs nei papiri tolemaici*

Nei papiri tolemaici tanto *laòs* che il suo plurale *laòi* esprimono il concetto di: «indigeni», «contadini», *fallahin*; ma nella maggioranza di questi papiri, che sono documenti amministrativi, il termine ricorre per indicare la fascia superiore della popolazione egiziana, i possessori dei fondi, distinti, dunque, da chi li lavora, ossia i contadini. *Laòi* sono gente che detiene il potere economico, ma anche responsabilità amministrative, sia delle terre proprie che di quelle della collettività, a proposito delle quali decide circa la costruzione di acquedotti, la messa in atto di bonifiche, ecc.

Queste testimonianze non sono proprio univoche; tuttavia riconducono a tre accezioni complementari del termine *laòs*: «popolo» = «gente»; «popolazione indigena»; «lavoratori della terra». Poiché la popolazione del luogo ha un'economia prevalentemente agricola, e dunque è legata alla terra, la terra sembra essere il suo comune denominatore, che insieme la unisce e distingue all'interno della categoria dei *laòi*.

## 2.3 *Laòs negli scritti cristiani*

La parola «laico» è ricorrente nella letteratura cristiana sia greca che latina.

Già nella versione greca del *Vecchio Testamento* il sostantivo *laòs* si incontra due volte, ed esprime il concetto – caricato di alta suggestione valoriale – di appartenenza a Dio; qui esso sembra proprio mettere in evidenza la condizione privilegiata di un popolo unito da un comune credo religioso: il popolo di Dio, comunità dai tratti politici e religiosi inconfondibili, assemblea che appartiene a Lui, ne osserva le leggi e ne pratica il culto.

Altri significati («popolo della terra», «popolazione di una città», «membri di una tribù») seguiranno tracciati semantici che in ambito rabbinico evolveranno in connotazioni peggiorative, fino al punto di indicare «coloro che non rispettano le leggi».

Nel *Nuovo Testamento* – scritto in greco ellenistico, sia pure con presenze di ebraismi – prevale la nozione religiosa del termine *laòs*: poiché popolo e religione si sovrappongono e identificano, la folla, la moltitudine, la gente non possono che essere quelle che appartengono al popolo di Dio; qui infatti la concezione universalistica prevarica quella nazionalistica, in nome della condivisione di una religione salvifica a beneficio di tutti coloro che fanno parte del «popolo eletto»: la comunità cristiana, appunto. Cui si contrappone la comunità non eletta, ossia i «pagani».

In ogni caso, fin dal III secolo cristiano il termine «laico» è nel novero dei termini tecnici che designano cose o istituzioni della vita cristiana, accanto a: apostolo, catecumeno, diacono, ecclesia, vescovo, presbitero, neofito, e altri. Come vedremo, nel Medioevo la classificazione in «laici» e «clerici» connoterà la diversità delle mansioni svolte all'interno della comunità ecclesiale.

#### 2.4 *Laikòs nei papiri amministrativi egiziani*

Il sostantivo/aggettivo *laikòs* appare per la prima volta nei papiri egiziani amministrativi inerenti al *laòs*, e ciò a partire dal III a.C.; vi si trovano riferimenti a prodotti soggetti a tassazione, riconducibili alla sfera sociale e lavorativa dei contadini: popolazione dei campi, indigena, dunque, distinta dai funzionari civili, dagli amministrativi (i *laòi*, appunto). Inoltre, *laikè syntaxis* indicò in epoca romana la «tassa della persona», ossia la tassa che le singole persone dovevano pagare all'amministrazione civile. In sostanza, nei papiri egiziani *laòs* e *laikòs* distinguono due gruppi di popolazione (gli amministratori e gli amministrati) senza peraltro metterli in contrapposizione, ma solo per fare ordine sociale.

#### 2.5 *Laikòs negli scrittori cristiani*

Il termine *laikòs* nella letteratura cristiana compare per la prima volta nella *Prima Lettera ai Corinzi* di Clemente Romano (I secolo) con varie sfumature di accezioni; lo ritroviamo poi in Simmaco e Teodosiano (= zona situata fuori della parte riservata ai Leviti, alla quale avevano accesso tutti); in Pseudo-Giustino (vi si distingue la condizione civile del sacerdote: «laico» e sposato); in Ignazio di Antiochia (= categoria al margine di una gerarchia di mansioni rituali all'interno del ministero sacerdotale; spunta la distinzione tra ministri consacrati, e non consacrati ossia «laici»); in Origine (vi compare il germe di quella che sarà a venire la contrapposizione/differenza tra «laici» e «cattolici», e che si delinea invece con evidenza in Tertulliano, Cipriano e Novaziano).

Come si può notare dalla sia pur molto sintetica esposizione i due termini in oggetto (*laòs* e *laikòs*) tanto nella sfera culturale egiziana che in quella cristiana marcano una distinzione; tale distinzione sfocia talvolta in contrapposizione, che mira, a seconda dei casi (e ai nostri occhi in maniera piuttosto inspiegabile e contraddittoria) in un giudizio implicito *in bonam partem* o *in malam partem*. In ogni caso, nel mondo egiziano la distinzione è prevalentemente di natura economico-giuridica, per un'esigenza di ordine sociale, e

nel mondo cristiano di natura religiosa, sia in senso strettamente ideologico e dottrinale, sia in riferimento alla struttura istituzionale.

Nell'aria culturale greca e romana, viceversa, l'assetto socio-politico è tale da realizzare una sostanziale commistione tra gli ambiti giuridico e religioso, tale da non contemplare – almeno per lungo tempo – un concetto specifico e peculiare di «laicità»: essa infatti si sfuma e si confonde. Meglio: si integra.

Il che rende – tra l'altro – particolarmente interessante la situazione sotto il profilo educativo, come andremo a vedere.

### 3. *Sacro, pubblico, politico, sociale nella Grecia antica*

Nella società greca classica non si riscontra una contrapposizione, e neanche un bipolarismo, tra la sfera del sacro e quella del politico e sociale; poiché la religione risulta perfettamente integrata nell'assetto istituzionale della *pòlis*, né il settore del sacro è autonomo rispetto alla dimensione pubblica e sociale, né quest'ultimo deve mai fare i conti con una influenza del primo. Il culto ha origine nell'esigenza di convalidare l'identità e la coesione del gruppo sociale, e solo più tardi si trasferisce nell'ambito della comunità cittadina; il rituale sacro nasce dunque all'interno del gruppo familiare. I sacerdoti furono magistrati della *pòlis*, ed ebbero il compito di provvedere ai culti di stato, ma non ci furono né un clero specializzato né l'organizzazione autonoma e il sistema di dogmi di una chiesa. Come ben chiarisce in proposito Mario Alighiero Manacorda: «avendovi i sacerdoti solo compiti rituali e non politici (la società greca) ignorava ogni forma di costrizione ideologica sulle coscienze»<sup>4</sup>.

In questo quadro, se il sacro e il profano sono indistinti e intrecciati perché omologati nel politico, in generale e in rapporto all'assetto delle singole *pòleis*, non si verificò mai la contrapposizione che caratterizzerà la pedagogia occidentale nei millenni a venire, tra educazione «religiosa» ed educazione «laica». Semmai ci fu, in determinati casi riguardanti singole *pòleis* e in particolari momenti, una connessione assai stretta tra religione e potere. Al riguardo chiarisce Bultrighini: «Nel mondo greco classico non sussisteva certo la possibilità di una costrizione autonoma da parte della religione, la religione non esercitava cioè pressioni finalizzate all'affermazione di proprie regole o di un proprio potere; ma si trattava pur sempre, nel caso del sacro, di un elemento strutturale della compagine sociopolitica, funzionale alla sanzione (sacra, appunto) dell'ordine costituito, alla legittimazione del potere vigente, della tradizione, delle leggi patrie»<sup>5</sup>. Se talvolta si verificò una rivendicazione di un principio laico in contrapposizione a un principio ideologico di tipo sacrale,

<sup>4</sup> M.A. Manacorda, *Nascita della laicità*, in A.M. Marengo (a cura di), *Laicità. Una sfida per il terzo millennio*, Lecce, Argo, 1996, p. 25; cfr. sgg.

<sup>5</sup> U. Bultrighini, *Paidèia e religione in Crizia*, in R. Frasca (a cura di), *Educazione e laicità. Dalle radici alle fronde*, atti del Seminario interdisciplinare di studio (Chieti, 17,18, 24 aprile 1996), Chieti, Pubblicazioni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, 1997, p. 14.

ciò avvenne perché si intravide un tentativo di imporre tale principio come costitutivo dell'ideologia e della struttura politica: un tentativo, insomma, di usare il sacro come arma per attaccare l'assetto democratico a favore di una gestione dittatoriale del potere. È pressappoco quanto avverrà a Roma: lo stato romano, fino a un certo punto del tutto indifferente e distratto nei confronti dell'espansione del cristianesimo, prese invece a condannarlo e perseguirlo allorché vi intravide un serio pericolo per la stabilità del potere imperiale.

#### 4.1 «Laico» e «religioso» nel contesto socio-culturale dell'antica Roma

A Roma si riscontra una sostanziale analogia con la situazione greca; qui, nella *res publica* come nelle questioni private non esisteva un ambito «religioso» scisso da quello «laico», i comportamenti religiosi non erano distinti dalle altre pratiche sociali a carattere rituale nel senso di attinenti a una serie di norme verbali e gestuali con significato simbolico. Il sacro, inteso come lo si è inteso successivamente nelle religioni superiori, non era distinto dal quotidiano, dal momento che esisteva un'intima connessione tra mondo divino e mondo umano; dei e uomini «convivevano» nei ritmi della vita vissuta di tutti i giorni urbana e rurale, in cui le manifestazioni del religioso (miti, riti, collegi sacerdotali, scansioni di spazi e di tempi) si confondevano con le manifestazioni del sociale. Sia gli atti pubblici che quelli privati costituivano e rafforzavano tanto l'identità che il ruolo dell'individuo/cittadino, da lui assunto per nascita o per destino o per scelta. Senza verità rivelate, senza un sistema coerente e dogmaticamente definito, senza clero (come lo si è inteso in seguito) la religione romana era una religione statale e ritualistica, che insegnava e imponeva una condotta non ispirata a principi morali generali e universali, ma solo al rispetto della tradizione, della disciplina, della *pietas* tanto *erga deos* che *erga homines*, quale espressione tangibile (principi e comportamenti) dei valori portanti dell'assetto politico romano. Per un lunghissimo periodo, dall'età arcaica almeno fino alla fine dell'età repubblicana, e anche oltre, «religioso» e «laico» sono espressione comune, anche se non identica, di esigenze politiche. La cognizione dei saperi giuridici e religiosi, e dell'educazione ai principi e comportamenti che essi codificano, sono al servizio dei bisogni comuni, immediati e concreti.

Si capisce che in una situazione socio-culturale e politica siffatta l'educazione «laica» e quella «religiosa» finivano per sovrapporsi, laddove addirittura non coincidevano.

Il più antico assetto civile che si modula lungo un *iter* organizzato e normativo usa l'esperienza religiosa, e per certi versi ne mutua l'impianto; ambedue si avvalgono, combinandosi a reciproco vantaggio, di un patrimonio mentale e culturale finalizzato alla tessitura di una griglia di regole e prescrizioni che costituiscono la base tassonomica per ciascuno dei comportamenti sociali, e dunque rassicurante per il popolo perché sicura (*sine cura*). In questo senso *religio* e *ius* fin da epoca arcaica si sovrappongono e per certi versi si identificano, in una contiguità di ambiti e di atteggiamenti mentali che definiscono l'impianto più antico di uno spazio pubblico. La loro identificazione e

sovrapposizione poggia – tra l'altro – sul fatto che ambedue sono costituiti di forma e sostanza, e si avvalgono di forma e sostanza.

Va ricordato che, dal punto di vista politico, la sovrapposizione tra «laico» e «religioso» affonda le proprie radici già in età arcaica. Basti prendere in esame il termine *rex*, e la funzione da esso definita, per comprenderlo: *rex* era nominato colui che, nel *regere i fines*, e contemporaneamente i *sacra* edificava e delineava in senso simbolico, fisico e normativo gli spazi collettivi entro cui dovevano esprimersi e ordinarsi i comportamenti degli appartenenti alla *civitas*, e inoltre distingueva, separandoli, gli ambiti spettanti all'umano e quelli spettanti al divino.

#### 4.2 *Il fare e il dire in religio e ius*

Una buona parte della sostanza prescrittivi e normativa tanto di *religio* che di *ius* punta su un apparato gestuale e formulaico di natura emozionale e simbolica. Il *fare* è strettamente legato al *dire*, come del resto risulta subito evidente dall'analisi di alcuni termini tecnici propri del diritto e della religione<sup>6</sup>.

Il termine *religio* nella lingua augurale (degli auguri) arcaica designa uno «scrupolo» relativo agli *omina* (presagi), e dunque una disposizione soggettiva. E del resto tale è il significato dominante nei frequenti usi «laici» e «laicizzati». Lo scrupolo è a sua volta frutto della prudenza, che deve improntare sia i comportamenti religiosi che quelli giuridici.

*Ius*, in generale, è una formula, non un concetto astratto; infatti il suo plurale, *iura*, designa la raccolta di sentenze di diritto. *Iura* sono le formule che enunciano una decisione d'autorità (i termini greci corrispondenti sono: *dikai*, *thèmites*); formule il cui possesso è privilegio esclusivo di determinati individui, di determinate famiglie, di specifiche corporazioni, e che non è concesso di divulgare al di fuori di queste ristrette cerchie elitarie. Il diritto nasce come espressione orale, il che spiega l'intima correlazione tra *ius* e *iurare*, e ancora il fatto che il giuramento si dice *ius iurandum*. Non è il fare, ma sempre il pronunciare che costituisce il diritto; e infatti il «giudice» (*iudex*) è colui che «dice la regola»; di qui i termini: *iudicare*, *iudicium*, *iuris-dictio*. Quindi il *ius* è «espressione di diritto».

Il paganesimo antico si esprimeva verbalmente poco, in maniera oscura e inappropriata. E proprio la criticità del formulario gli conferiva forza psicagogica. Questo appariva uno dei punti di maggiore debolezza agli occhi di chi, come gli intellettuali, faceva della parola (il discorso espresso, l'*oratio*, e il discorso interiore, la *ratio*) la propria arma e la propria bandiera. Ma quando, all'incirca nell'età dei Flavi (seconda metà del I secolo), il rapporto tra umano e divino viene sdoganato in parte dalla logica del *do ut des*, anche la parola dell'orante assume un altro significato; ecco che a partire da allora – epoca che

<sup>6</sup> Per un approfondimento dell'analisi semantica del linguaggio religioso e giuridico si rimanda: R. Frasca, *L'uomo e il numinoso. L'educazione religiosa dei romani, Glossario* (con fonti e ampia bibliografia), Lecce, Argo, 1995, pp. 140-166.

si indica come inizio del cosiddetto secondo paganesimo – l’atteggiamento degli intellettuali nei confronti della religione comincia a cambiare.

Ma è interessante notare, per il nostro discorso, che l’irreligiosità dei ceti colti non va configurata come problema simile al moderno, in cui entra il conflitto tra razionalità e dogmatismo, e dunque tra libertà di pensiero e autoritarismo delle istituzioni religiose; essa infatti è più radicale, e trova fondamento nella indegnità culturale della religione proposta. Con l’elevarsi della qualità delle sue argomentazioni e delle sue pratiche la religione offre all’orante una possibilità di espressione più degna, cui affidare una partecipazione emotiva e razionale più consapevole. Nasce allora anche una letteratura di devozione. La valorizzazione della parola logicamente e razionalmente strutturata, rispetto a quella dell’impianto arcaico criptica e fondante sull’emotività, gioca un ruolo determinante nell’accostamento delle persone colte alla religione, e costituisce un elemento in più per rafforzare ulteriormente i nessi tra religione, diritto e politica: nessi peraltro già solidi prima, come si è evidenziato attraverso l’analisi semantica di alcuni termini tecnici, e come può confermare per esempio Catone il Vecchio che, circa un secolo prima, al tramonto della sua lunghissima vita, non aveva disdegnato di dedicare i propri *otia* contemplativi alla riflessione sulla religione («Mi occupo di rito augurale, pontificale, civile»<sup>7</sup>); e del resto già Q. Mucio Scevola amava ricordare: «Spesso ho udito da mio padre che nessuno può essere un buon pontefice se non abbia conoscenza del diritto civile»<sup>8</sup>.

#### 4.3 Cittadinanza e trasmissione dei saperi. La fase dell’idillio tra educazione «religiosa» ed educazione «laica»

La gestione del culto pubblico fu, e rimase a lungo, una faccenda elitaria, riservata a pochi potenti e influenti, rappresentanti del popolo nella città, prima che presso gli dei. La classificazione della religione romana operata da Cicerone<sup>9</sup> e da Varrone<sup>10</sup> ce la presenta prevalentemente sotto l’aspetto di una *theologia civilis*, vale a dire di una «teologia politica»; essa, come dirà più tardi Agostino, «deve essere conosciuta e gestita nelle città dai cittadini e, soprattutto, dai sacerdoti»<sup>11</sup>; come Varrone, il vescovo di Ippona con il termine di «cittadini» vuole intendere non la comunità dei romani democraticamente rappresentata, ma solo i patrizi e i nobili. E infatti i magistrati, e i capi militari su su nella gerarchia fino allo stesso imperatore – tutti almeno per lungo tempo selezionati secondo rigidi criteri elitari tra una strettissima cerchia di famiglie gentilizie – furono le stesse persone che gestivano i *sacra*. Anche in

<sup>7</sup> Nel racconto di Cicerone, *De Senectute*, 11, 38.

<sup>8</sup> Anche questo in Cicerone, *Leges*, 2, 19, 47.

<sup>9</sup> Cicerone, *De Natura Deorum*, 3, 3, 5.

<sup>10</sup> Varrone, *frammento* 4 Caradauns.

<sup>11</sup> Agostino, *De Civitate Dei*, 7, 1.



ciò si dimostra la funzione prettamente politica delle pratiche culturali, come espressione e garanzia di equilibrio sociale e politico.

Questi presupposti saranno alla base dell'interesse sempre molto vivo del mondo politico verso la religione; infatti il potere sarà sempre un abile manipolatore di un siffatto tipo di religione per usarla a proprio vantaggio. In questa dimensione l'educazione religiosa viene ad affiancarsi – in posizione di sostegno e di rinforzo – all'educazione civica e politica, di cui ripropone, sia a livello «alto» che a livello «basso», i principi informatori dell'assetto della *res publica*.

La fedeltà alla religione di Stato e l'adesione ai culti sono la prova della lealtà politica; vengono giudicati censurabili, perché vissuti come un tradimento, non i comportamenti divergenti rispetto a una religione che del resto – fino all'avvento del cristianesimo – si caratterizzò per marcato sincretismo, ma i comportamenti negligenti e indifferenti. Disertare le celebrazioni culturali collettive viene visto come un sottrarsi a una partecipazione a riti religiosi che sono contemporaneamente «laici», nel senso di collettivi, sociali, propri della collettività, che su di essi scandisce lo stare insieme in maniera ordinata. E del resto, cosa è *religio*, se non «ordine»? La differenza tra un gruppo di piante spontanee e un gruppo di piante coltivate consiste nel fatto che le prime risultano stare insieme *sine religione*, e le seconde *cum religione*. La nota espressione popolare: «Non c'è più religione» è un'eco, a millenni di distanza, di questo concetto; essa infatti non ha nessun riferimento alla religione in senso proprio, ma sta a esprimere la constatazione di una situazione di dis-ordine.

Fino all'avvento del secondo paganesimo la trasmissione dei saperi religiosi, demandati alla ristretta cerchia elitaria degli amministratori della cosa pubblica, avendo una forte caratterizzazione gestuale e formulaica, ha l'aspetto e la sostanza di un'educazione tecnica, non morale. Viceversa la trasmissione dei valori fondanti della *res publica*, il *mos maiorum*, insomma, pertiene sostanzialmente all'ambito familiare; contenuti e canali di trasmissione educativa si integrano in un fluire naturale, per certi versi scontato, e in perfetta armonia nella condivisione dei fini.

Fino a che non si verificherà il cambiamento di cui si è detto.

#### 4.4 La distinzione tra via «laica» e via «religiosa», e tra educazione «laica» ed educazione «religiosa». La nascita del conflitto

Il trapasso dal primo al secondo paganesimo non ha comunque matrici di ordine sociale, come si potrebbe pensare accostando il fenomeno a quello, per un certo tempo coevo, dell'affermazione del cristianesimo. Piuttosto, appare come la naturale evoluzione da una religiosità primitiva a una religiosità interiorizzata perché, almeno in molti aspetti e per una fascia di fedeli, più soggettiva. «In prece totus eram» (Ero tutto raccolto in preghiera) ammette

ormai senza complessi il poeta Ovidio<sup>12</sup>. L'accostamento degli intellettuali alla religione farà sì che questa e la filosofia si incontrino e si tocchino, perché ormai ambedue – l'una per mezzo della fede e l'altra per la via della ragione – si volgono a osservare problemi intimamente legati alla natura dell'uomo, e dunque alla *religiosità*, che viene osservata dalla religione attraverso il mito, e dalla filosofia attraverso i concetti. La religione tradizionale, prevalentemente culturale, aveva lasciato che gli uomini cercassero e trovassero altrove le loro fonti di informazione, guida e assicurazione su tali problemi. Ora, grazie all'interesse e all'indagine degli intellettuali, la nuova religione comincia ad appropriarsi in parte di questi saperi, e a impegnarsi a fornire insegnamenti al riguardo. A questo punto vengono create le premesse – il più delle volte ancora inconsapevolmente – perché la via «laica» e la via «religiosa» per la soluzione degli eterni problemi si distinguano.

Per un verso, lo sviluppo dei paradigmi cognitivi del sapere religioso porterà alla messa a punto di nuovi – o rinnovati – paradigmi didattici; nascono infatti esigenze educative sconosciute in passato, più ampie e diversificate, non più legate a un «fare» e un «dire» tecnicistici e stereotipati; occorre adeguarsi al modo diverso di pensare, sentire e manifestare la religiosità, il che richiede metodi, contenuti e canali di insegnamento meno elementari e meccanici. Per l'altro verso, l'elaborazione del sapere religioso arcaico da parte del ceto colto, che ne cerca e risolve un'interpretazione teoretica, ma anche di tipo filosofico, pone costoro nella disponibilità e condizione di farsene essi stessi trasmettitori.

Ecco che ai maestri di religione per così dire consolidati dalla consuetudine arcaica (il padre, la madre, i famigli, i sacerdoti) si affiancano anche il filosofo e il letterato.

Si è giunti così a un momento socio-politico e culturale di grande portata, non avvertibile nell'immediato, ma che crea fondamentali premesse per la distinzione a venire degli ambiti e dei contenuti di un'educazione diversificata (o, comunque, diversificabile). E infatti anche la filosofia, da parte sua, elaborerà delle dottrine proprie, indicherà soluzioni personali, suoi percorsi preferenziali per spiegare i casi della vita, i problemi esistenziali, la natura e i rapporti con la divinità e il sovrannaturale. La distanza dei punti di vista creerà dibattiti sempre più accesi di natura gnoseologica, morale, etica, fino a che si trasformerà in aperta polemica quando – come era inevitabile – si metterà in gioco il riconoscimento o meno dell'esistenza divina.

Il che, si capisce, caratterizzerà idee e comportamenti educativi nelle età post-antiche, via via fino a noi.

### 5.1 *Il laicus nel medioevo: un profilo tracciato dalla contrapposizione*

Quando l'impero romano, disfacendosi, apre le porte al Medioevo, la storia semantica del termine «laico» si incanala in un garbuglio di rivoli e rivoletti

<sup>12</sup> Ovidio, *Fasti*, 6, 251.

in cui riemergono le contraddizioni e aporie che avevamo notato nell'ambito egiziano e protocristiano.

Tant'è che, proprio a partire dal Medioevo, sembra valido il paradosso per cui, per cogliere l'originaria valenza sociale del termine «laico», occorre definire la laicità *non per quello che è, ma per quello che non è*. Vediamo perché.

Va notato che per un lungo periodo, all'interno dei mille anni di Medioevo, non v'è traccia di una coscienza «laica.» Una serie di caratterizzazioni e collocazioni socio-culturali e ideologiche conteneva in variegati interni, a vario titolo, gruppi di persone che accettava quasi ineluttabilmente di essere ed essere considerati «laici»: così era, e basta. Come dire che erano *gli altri* a definirli e inquadrarli, in base a valutazioni e attribuzione di senso e affinità percepite più da quelli, vale a dire dall'esterno, ma da loro stessi subite passivamente nelle ricadute in termini di *in* e *aut*, ossia di inclusione ed esclusione. È a partire dal momento in cui la chiesa si impone come istituzione che le cose cominciano a cambiare; nel suo seno, infatti, i chierici prendono a esercitare di fatto una egemonia socio-culturale via via crescente, fino a quando avverrà il passaggio dall'età moderna a quella contemporanea. Ecco che allora nascono i germi di quella che diverrà – lentamente ma con un percorso di continuità – una più chiara consapevolezza, da parte dei «laici», della loro emarginazione/estaneità, e dunque una presa di coscienza di identità; per un certo periodo essa si manifesterà solo con insofferenza, reazione e ribellione a tale stato di cose.

Ricordiamo che nella tripartizione sociale canonica della società medievale (*oratores, bellatores, laboratores*)<sup>13</sup> i ruoli attribuiti a ciascuna delle categorie secondo criteri nettamente gerarchici sono di fatto spesso confusi o sovrapposti o stravolti; la società reale viene rappresentata meglio nella distinzione tra *clerici* e *laici*. E qui torniamo all'assunto da cui siamo partiti: per *laicus* si intendeva chi non fosse deputato d'ufficio alle mansioni connesse al culto liturgico-sacramentale, in quanto privo dell'accesso agli Ordini sacri. Anche se si trattava di monaci, in quanto a loro volta distinti in «laici» e «clerici».

Ora, siccome lo svolgimento dei compiti liturgici comportava il possesso di specifiche competenze, a poco a poco per estensione il profilo del «laico» viene ad assumere i tratti di una *non competenza* in senso più vasto e generico, estendendosi al riferimento a ruoli non soltanto né propriamente religiosi, ma anche professionali. Diviene dunque *laico*, nella percezione sociale, *colui che non ha determinate competenze*. I «laici» sono ormai coloro cui la società nega diritto di accesso alle sfere elitarie, alle quali si ha diritto di appartenenza in virtù del possesso di capacità e competenze. Di fatto, essi saranno collocati – e saranno percepiti nella considerazione sociale – come cittadini di serie «b».

<sup>13</sup> Tale tripartizione, anche se attribuita a Honorius Augustodunensis (primi decenni del XII secolo), in realtà era stata teorizzata già dal vescovo Adalberone nel *Carmen ad Robertum Regem* (ultimo decennio del X secolo).

## 6. *La nascita della scuola «laica»*

È a questo punto che il nostro discorso entra nel vivo dell'interesse specifico degli storici dell'educazione: infatti proprio tale collocazione ai margini della società che conta sarà la spinta per la nascita di una *scuola «laica»*.

Soprattutto a partire dall'XI secolo, e poi via via nei secoli successivi, quando si vanno producendo processi di trasformazione del lavoro che evolveranno verso la specializzazione dei mestieri, l'esclusione da tali processi produrrà automaticamente anche quella dalle mansioni qualificate e, dunque, dal potere economico. Come è noto, all'epoca l'istruzione e l'educazione venivano elargite a beneficio quasi esclusivo dei clerici; di fatto, la scuola era una scuola di clerici; l'ammissione in essa dei «laici», che non era negata, comportava però, paradossalmente, una progressiva perdita, da parte di questi ultimi, della loro prerogativa di «laici»: il loro apprendistato aveva come obiettivo quello di fornire loro delle competenze, e quindi di renderli *meno* – o addirittura *niente affatto* – «laici».

Molto lentamente, ma comunque già a partire dall'XI secolo, la presa di coscienza dei «laici» condurrà all'organizzazione di una istruzione e acculturazione gestita direttamente da loro. Prima all'interno delle scuole ecclesiastiche, e poi in scuole autonome, costoro costruiranno un sistema scolastico loro proprio e peculiare. Ciò avverrà presumibilmente tra l'età tardo-antica e l'alto Medioevo. Su ciò non si hanno documentazioni certe; quel che è certo è comunque che per alcuni ruoli sociali, e per professioni come quelle del notaio e del giudice, sorgeranno «scuole laiche», gestite da «laici» e per «laici» nell'area padana, particolarmente tra Pavia e Bologna.

Esse saranno il seme da cui nascerà l'Università di Bologna, concepita infatti con una vocazione iniziale per gli studi del diritto civile e del notariato.