Emilio Gentile, Religione politica

Il termine “religione politica”, insieme con termini affini quali “religione civile”, “religione laica”, “religione secolare”, che sono spesso usati come sinonimi, è stato adoperato nel corso del ventesimo secolo per designare varie esperienze di sacralizzazione della politica da parte di movimenti e regimi, che hanno adottato un sistema di credenze, espresso attraverso riti e simboli, per formare una coscienza collettiva secondo i principi, i valori e gli scopi della propria ideologia. La sacralizzazione della politica è un fenomeno moderno, che avviene quando ad un’entità politica - la nazione, lo Stato, la razza, la classe, il partito – sono attribuite le caratteristiche di un’entità sacra, che diventa oggetto di fede, di culto, di dedizione, e come tale è collocata al centro di una costellazione di credenze, di comandamenti, di riti e di simboli (Gentile, 2001)

Il termine “religione politica” appare nel XVI secolo. In un’opera di Tommaso Campanella, *Universalis Philosophiae seu Mataphysicarum Reuma, juxta propria domata*, edita nel 1638 la “religio politica” era riferita all’uso politico della religione, nell’ambito dei rapporti il cristianesimo e lo Stato. In questo stesso senso, il termine compare in un’opera sulla funzione e la dimensione politica della religione, di Daniel Clasen, *De religione politica*, edita nel 1655. (Maier, 2003) Con riferimento alle esperienze moderne di sacralizzazione della politica, le espressioni “religione politica” e “religione civile” appaiono nell’epoca dell’illuminismo e delle rivoluzioni democratiche del XVIII secolo, quando la ricerca di una nuova religione del cittadino, indipendente dalle chiese e dalle religioni tradizionali, era considerata fondamentale per una società fondata sul culto del bene comune. Nel 1749, Benjamin Fraklin sostenne “la necessità di

una *religione pubblica* in funzione della sua pubblica utilità”, che doveva essere inculcata nei giovani attraverso l’insegnamento della storia. Fu Jean Jacque Rousseau, nel *Contract social* (1762), a proporre l’istituzione di una “religione civile”, come egli la definì, incentrata sull’educazione del cittadino all’amore esclusivo per la patria e al rispetto delle leggi.

La rivoluzione americana e la rivoluzione francese furono le prime esperienze storiche di sacralizzazione della politica, attraverso un’interpretazione messianica degli eventi rivoluzionari come l’annuncio di una nuova era di rigenerazione e di salvezza per l’umanità. La nascita degli Stati Uniti fu considerata dagli americani un dono della divina provvidenza, che aveva conferito alla nuova nazione una missione speciale nel mondo. Fin dalle origini, il patriottismo americano fu impregnato di una religiosità propriamente politica, che investiva di sacralità le istituzioni e il destino dell’America. (Albanese, 1976) Durante la rivoluzione francese, molti rivoluzionari proposero di istituire una religione civile per celebrare la nazione e l’insegnare i principi della democrazia. (Mathiez, 1904) Marie Jean Caritat de Condorcet, nel *Premier mémoire sur l’instruction publique* (1790) dichiarò di essere contrario alla adozione di quella che egli definì “una sorta di religione politica”, perchè avrebbe violato “la libertà nei suoi diritti più sacri con il pretesto di insegnare ad amarli”. Nel 1793 Cristoph Martin Wieland scrisse di una “nuova religione politica” riferendosi ai giacobini e all’esercito rivoluzionario. Quasi mezzo secolo dopo, nel 1838, Abrahm Lincoln auspicò che la venerazione delle leggi “diventi la religione politica della nazione” e che gli americani d’ogni età, sesso, colore e condizione “facciano incessanti sacrifici sui suoi altari“. E nel 1875, nella *Ricordanze della mia vita*, Luigi Settembrini definì la Giovine Italia era “una novella religione politica”.

Nel XIX e nel XX secolo il nazionalismo fu il più potente fattore di sacralizzazione della politica, alla quale diede un impulso decisivo la Grande Guerra, e da essa sono scaturite le religioni politiche del fascismo e del nazismo. Il fascismo fu il primo movimento del Novecento a mostrare pienamente sviluppati, e in maniera esplicita, tutti i caratteri di una religione politica, e come tale fu definito dai suoi avversari, fin dagli anni venti. Negli stessi anni, anche il bolscevismo parve agli occhi degli osservatori stranieri una nuova religione. L'analisi comparativa del bolscevismo, del fascismo e del nazismo, accomunati sotto il neologismo "totalitarismo" (termine, questo, coniato dagli antifascisti negli anni Venti per definire il fascismo stesso), avviò la elaborazione del concetto di religione politica per interpretare alcuni caratteri peculiari di questi nuovi regimi a partito unico sorti da movimenti rivoluzionari: la concezione integralista e dogmatica della ideologia, la santificazione del partito, il culto del capo, l'indottrinamento delle masse, i riti e i simboli delle liturgie collettive.

La paternità del concetto di religione politica, applicato ai totalitarismi, è attribuita al filosofo austriaco Eric Voegelin, che nel 1938 pubblicò un saggio intitolato *Politische Religionen*. In realtà, già nel 1935 lo storico austriaco Karl Polanyi aveva analizzato "la tendenza del nazionalsocialismo a produrre una religione politica". Gli studiosi che negli anni Trenta maggiormente usarono il concetto di religione politica per definire il totalitarismo furono teologi e uomini di chiesa protestanti e cattolici come Luigi Sturzo, Reinhold Niebuhr, Jacques Maritain. Il principale elemento comune delle loro interpretazioni era la connessione genetica fra le religioni politiche e la modernità, la secolarizzazione, la società di massa, il pensiero mitico. Le religioni totalitarie erano manifestazioni neopagane di una politica che aveva ripudiato la

religione di Dio ma era stato poi costretto a inventare nuovi dei per soddisfare il bisogno di fede delle masse e legittimare il potere dei nuovi capi. La religione politica era considerata da protestanti e cattolici il culmine di una rivolta contro la religione di Dio, iniziata con l'umanesimo, che aveva sacralizzato l'uomo, ed era sfociata nella sacralizzazione dello Stato, della nazione e della razza, degradando l'uomo a mero strumento della politica. La natura religiosa del totalitarismo, per i cristiani, era innanzi tutto il problema di uno Stato che pretendeva di controllare tutti gli aspetti della vita umana, e per questo era inevitabilmente spinto a contrastare la presenza delle chiese, a distruggerle o a trasformarle in strumenti del suo dominio. Ma le ambizioni dello Stato totalitario andavano anche oltre, perché voleva essere esso stesso una religione e una chiesa e per questo il totalitarismo era intrinsecamente incompatibile con la religione cristiana.

Negli anni Trenta e Quaranta, il concetto di religione politica, anche nella variante semantica di "religione secolare", era acquisito dai principali studiosi del totalitarismo, come Raymond Aron, Frederick Voigt, Alfred Cobban, Waldemar Gurian, Franz Borkenau, Sigmund Neumann. Per questi studiosi, la religione politica totalitaria non era un residuo di antiche religiosità pagane, e neppure un fenomeno che poteva essere ricondotto ad epoche più remote, ma era una conseguenza della modernità e della secolarizzazione, connesso alla società di massa, al declino delle religioni tradizionali, al diffondersi dell'irrazionalismo e dell'attivismo, alla espansione del potere burocratico dello Stato, al "nuovo machiavellismo" dei capi e dei partiti totalitari, che utilizzavano l'esigenza di fede delle masse per imporre il loro dominio.

L'esperienza della religione politica del fascismo e del nazismo si concluse con la seconda guerra mondiale, mentre

l'esperienza della religione politica del comunismo russo continuò ad essere associata al culto della personalità fino alla morte di Stalin, per essere poi riadattata dopo il 1956, alle varie trasformazioni interne del regime totalitario, mantenendo tuttavia alcuni caratteri costanti. (Lane, 1982). La religione politica dell'epoca stalinista ebbe imitatori nei nuovi regimi comunisti sorti in Europa orientale, in Asia e in America latina, dove si riprodussero gli aspetti tipici delle religioni totalitarie, dalla santificazione del partito alla dogmatizzazione dell'ideologia, dal culto del capo alla indottrinamento delle masse. Tuttavia, nonostante il diffondersi di nuove esperienze di sacralizzazione della politica dopo il 1945, dalla fine degli anni cinquanta alla fine degli anni ottanta, ci fu una sorta di lunga eclissi del concetto di religione politica, anche se non mancarono in quel periodo studi importanti sulla sacralizzazione della politica nel nazismo, nel comunismo e nei nuovi Stati del Terzo mondo.

Nello stesso periodo ci fu negli Stati Uniti un risveglio di interesse per il tema della religione civile, soprattutto dopo il 1967, in seguito ad un articolo del sociologo delle religioni Robert N. Bellah che dimostrava l'esistenza di una religione civile americana separata, autonoma e distinta dalle religioni tradizionali, che conferiva un significato trascendente alla esperienza della nazione americana. Per oltre due decenni sociologi, storici, filosofi, teologi, scienziati politici discussero animatamente se esisteva o meno una religione civile americana, anche se il fenomeno che Bellah aveva descritto usando il concetto mutato da Rousseau, era stato osservato già da altri studiosi americani che lo avevano definito con altre espressioni, come "religione civile", "religione pubblica" o "religione della repubblica". La celebrazione del secondo centenario della indipendenza degli Stati Uniti nel 1976 segnò il punto più alto del

dibattito sulla religione civile. La guerra del Vietnam e la fine ingloriosa della presidenza Nixon influirono notevolmente sul modo di trattare il problema della religione civile. La controversia era fra chi considerava la religione civile un fattore di coesione nazionale e come strumento di educazione civica e morale, e chi invece la considerava una pericolosa mescolanza di religione e di nazionalismo. Lo stesso Bellah affermò nel 1971 che la religione civile come egli la intendeva, cioè come interpretazione della esperienza americana alla luce di valori religiosi trascendenti e non come culto nazionalistico, era divenuto un guscio vuoto e rotto; alcuni anni dopo dichiarò di aver rinunciato persino ad avvalersi del concetto di religione civile. Negli anni successivi il dibattito sulla religione civile americana continuò, con ricerche specifiche, per studiare le diverse manifestazioni della dimensione religiosa della politica nella storia e nella società americana. Nella scia del dibattito sul caso americano, il concetto di religione civile fu utilizzato, sin dalla metà degli anni settanta, per indagare sulla presenza di fenomeni analoghi in altri paesi, in Europa, Africa, Asia, America latina, Australia. Alla fine degli anni Ottanta, tuttavia, il dibattito sulla religione civile americana pareva essersi esaurito. (Hammond, 1994) Ma la religione civile non era affatto scomparsa dalla politica americana. Non solo essa continuò ad essere oggetto di studio negli anni successivi, talvolta definita come “religione politica”, ma è tornata improvvisamente di attualità, sia nell'ambito accademico che nella stampa quotidiana, dopo l'attentato terroristico dell'11 settembre 2001, con il risveglio del patriottismo americano e le reazioni provocate dalla retorica religiosa del presidente George W. Bush. (Gentile, 2006).

Dall'inizio degli anni Novanta, anche per il tema della religione politica c'è stato un risveglio di interesse, suscitato inizialmente da una ripresa degli studi sulla sacralizzazione della

politica nel fascismo.(Gentile, 1990;1993) Dopo la fine del sistema sovietico, il rinnovato interesse per il tema del totalitarismo ebbe come immediata conseguenza un rinnovamento degli studi sugli aspetti religiosi del nazismo e del comunismo, con esplicita utilizzazione del concetto di religione politica. (Ley-Schopse, 1997; Bärsch, 1998)

Il problema della religione politica, tuttavia, non riguarda soltanto il totalitarismo: esso ha acquistato un carattere di attualità, in seguito alle nuove manifestazioni di nazionalismo religioso e di fondamentalismo teocratico, che hanno suscitato una nuova ondata di studi e di riflessioni sui rapporti fra religione e politica, fra secolarizzazione e sacralizzazione nel mondo contemporaneo, fra “politicizzazione della religione” e “religionizzazione della politica”. Ancora prima di questi avvenimenti, gli studi sulla religione politica del fascismo, del nazismo e del comunismo, avevano contribuito a rimettere in discussione la teoria della secolarizzazione intesa come processo irreversibile di “disincantamento del mondo”, con la progressiva scomparsa del sacro dalla società moderna. Ciò in realtà non è accaduto. Invece della scomparsa del sacro dalla vita pubblica, si è assistito alla apparizione, nelle società moderne, anche le più avanzate, di nuove forme di sacralizzazione, indipendenti dalle religioni tradizionali. (Rivière, 1988; Filoramo, 1994).

La nuova e più feconda stagione di ricerche sul problema della religione politica, dall’inizio degli anni Novanta, ha contribuito all’analisi critica del concetto stesso, per meglio definire il suo significato, la sua area di applicazione e, di conseguenza, anche i suoi limiti. Occorre innanzi tutto osservare come vi sia tuttora la confusione o la identificazione fra religione civile e religione politica, usati indifferentemente per analizzare e definire esperienze di sacralizzazione della politica in contesti

storici, culturali, ideologici e politici molto diversi, come la democrazia americana, il fascismo, il nazismo, il comunismo. Allo stesso modo, la religione politica è concetto moderno che non va applicato ad epoche precedenti la modernità, e non va confusa con le manifestazioni di sacralizzazione del potere attraverso la persona del sovrano tipiche delle società tradizionali. Né la teocrazia, né il culto imperiale romano, né il cesaropapismo cristiano sono esempi di religione politica. Così come il problema della religione politica non coincide e non si esaurisce con l' "estetica della politica" (Mosse, 1975). Del resto, proprio l'ampliamento delle ricerche sulle diverse esperienze di sacralizzazione della politica nell'epoca contemporanea ha confermato l'esigenza di una maggiore consapevolezza critica nell'elaborazione e nella applicazione del concetto di religione politica, per evitarne un uso generico e indiscriminato, ma nello stesso tempo ha confermato la sua utilità per lo studio di alcuni fenomeni della politica moderna. Alcuni studiosi (Lane, 1982 ; Gentile, 2001) hanno proposto di definire in modo distinto i concetti di religione civile e di religione politica, come manifestazioni differenti di sacralizzazione della politica, per analizzare le loro specifiche diversità e peculiarità secondo la diversa soluzione che danno al rapporto fra l'autorità e libertà, e secondo il differente atteggiamento e comportamento che hanno nei confronti delle religioni tradizionali. Di conseguenza, per "religione civile" è da intendersi la sacralizzazione di un'entità politica, che non si identifica in modo esclusivo con un movimento politico; accetta il sistema democratico; convive con le religioni istituzionali tradizionali senza identificarsi con nessuna di esse; e fa appello al consenso spontaneo per l'osservanza dei comandamenti dell'etica pubblica. Per "religione politica" è da intendersi invece la sacralizzazione della politica che ha un

carattere esclusivo e integralista; impone l'osservanza dei suoi comandamenti e la partecipazione al culto politico, santifica la violenza come legittima arma di lotta contro i nemici; assume nei confronti delle religioni istituzionali tradizionali o un atteggiamento ostile, mirando a eliminarle, oppure cerca di stabilire con esse un rapporto di una convivenza simbiotica, nel senso che la religione politica mira ad incorporare la religione tradizionale nel proprio sistema di credenze e di miti, riservandole una funzione subordinata e ausiliare.

Ovviamente, nella realtà storica una tale distinzione analitica non è così netta e precisa, né esclude la possibilità che vi siano fra le due elementi comuni. Tuttavia essa si è rivelata particolarmente utile per l'analisi comparativa della sacralizzazione della politica nei sistemi democratici e nei sistemi totalitari.

Il problema della religione politica è tuttora aperto. E ciò non solo per motivi teorici ma anche per effetto delle nuove, e spesso tragiche esperienze di simbiosi fra religione e politica, che hanno segnato l'inizio del terzo millennio. Prima di questi avvenimenti, gli studi sulle religioni politiche del Novecento avevano già avviato una nuova riflessione sul rapporto fra religione e politica nell'epoca della modernità, contribuendo a rimettere in discussione la teoria della secolarizzazione, intesa come processo irreversibile di "disincantamento del mondo", con la progressiva scomparsa del sacro dalla società moderna. Inoltre, nel mondo attuale, il fenomeno della sacralizzazione della politica si pone in una nuova prospettiva in seguito alla affermazione di nuove manifestazioni di religionizzazione della politica e di politicizzazione della religione, per le quali le categorie di religione politica e di religione civile possono essere inadeguate o fuorvianti. E' lecito tuttavia domandarsi quale importanza possono avere

avute le esperienze delle religioni politiche, come esperienze di simbiosi fra religione, politica e modernità, sulle nuove forme di politicizzazione delle religioni tradizionali, che egualmente tendono a coniugare, in forma integralista, esclusiva e totalizzante, fede e tecnologia, tradizione e modernità, la politica e il sacro? Non si potrà affrontare in modo consapevole questo problema se prima non si comprenderà quel che è stata effettivamente la religione politica nel ventesimo secolo.

Bibliografia

E.Voegelin, *Die Politische Religionen*, Wien 1938; R.Aron, *L'âge des empire et l'avenir de la France*, Paris 1946; A.Apter, "Political religion in the new nations," in C.Geertz (ed.), *Old Society and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*, London 1963, pp.57-103; E.K.Koeneker, *Secular Salvations. The Rites and Symbols of Political Religions*, Philadelphia 1965; R.Bellah, *Civil Religion in America*, in "Daedalus", 96, n.1, 1967, pp.1-21; E.A.Smith (ed.), *The Religion of the Republic*, Philadelphia 1971; K.Vondung, *Magie und Manipulation: Ideologischer Kult und Politische Religion der Nationalsozialismus*, Göttingen 1971; R.E.Richey, D.G.Jones, (eds), *American Civil Religion*, New York 1974; G.L.Mosse, *La nazionalizzazione delle masse* (1974), Bologna 1975; C.L.Albanese, *Sons of the Fathers. The Civil Religion of the American Revolution*, Philadelphia 1976; A.Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires, 1789-1792* (1904), Geneve 1977; C.Lane, *The Rites of Rulers*, Cambridge 1981; K.D.Bracher, *Il Novecento. Secolo delle ideologie* (1982), tr.it. 1984; J.P.Sironneau, *Sècularisation et religion politiques*, Le Haye-Paris-New York 1982; C..Rivière, *Le liturgia politiche* (1988), tr.it, Come 1988; E.Gentile, *Fascism as political religion*, "Journal of Contemporary History", 25, 1990, 229-251; Id.; *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari 1993; P.Hammond, *American Civil Religion Revisited*, in "Religion and American Culture", 4, 1994, pp. 1-23; G.Filoramo, *Le vie del sacro. Modernità e religione*, Torino 1994; A.Elorza, *La religión política*, Donostia-San Sebastian 1996; H.Maier (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des*

Diktaturvergleichs, Paderborn 1996; M.Ley, J.H.Schoeps (Hrsg.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Bodenheim 1997; M.Ley, *Apokalypse und Moderne. Ausätze zu politischen Religionen*, Wien 1997; H.Maier, M.Schäfer (Hrsg.) *Totalitarismus und Politische Religionen*, II, Paderborn 1997; C.E. Bärsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, München 1998; E.Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari 2001; H.Maier (Hsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Paderborn 2003; E.Gentile, *La democrazia di Dio. Nell'era dell'impero e del terrore*, Roma-Bari 2006.