

Benedetto XVI, tre anni dopo!

Alcuni degli interventi del primo incontro "Laicità e religioni in Europa", in preparazione dell'appuntamento di agosto, a tre anni dall'elezione del Cardinale Ratzinger a Papa.

MENTRE I "LAICI" BALBETTANO

I testimoni radicali della verità di coscienza

ANGIOLO BANDINELLI
a.bandinelli@agendacoscioni.it

Alla fine del prossimo agosto, a Bruxelles, nella sede del Parlamento Europeo, si terrà un grande convegno internazionale organizzato dal Partito Radicale Nonviolento transnazionale e trasparente e dai deputati europei radicali del gruppo Alde, dedicato ai rapporti tra politica e religione analizzati, in libero confronto, da laici e credenti di fama. Il convegno sarà, idealmente, il proseguimento di quello svolto nella stessa sede e sempre a cura del PRT, nei giorni 7 e 8 dicembre del 2004 ("Laicità e religioni nell'Unione Europea"). Già in quella sede, a conclusione dei due giorni di intenso dibattito cui avevano partecipato, accanto ad esponenti radicali, figure di primo piano della cultura religiosa non solo italiana, si avvertì la necessità di dare un seguito ai risultati raggiunti e una risposta alle domande rimaste necessariamente aperte ed inevase. Al momento, mentre fervono i lavori per l'organizzazione dell'evento di agosto, non siamo in grado di definire con esattezza quale sarà il suo taglio, quali i suoi obiettivi e, tanto meno, quali potranno essere i suoi risultati. Il programma sarà messo a punto in tempo per consentire a tutti di parteciparvi.

Emma Bonino, nel convegno del 2004, insisté sulla questione dei "risultati", sul "che fare?" di fronte ai problemi aperti e alle preoccupazioni espresse da molti sull'espansione possibile e prevedibile del neotemporalismo clericale.

Da allora molte cose sono accadute, e le preoccupazioni avanzate dalla Bonino trovano oggi un fondamento ancor più serio. In Italia, nel 2005, si è tenuto il referendum sulla legge 40 che vide la gerarchia

cattolica schierarsi nettamente e su un piano prettamente politico, con l'inaudita sortita del cardinale Ruini - presidente dell'organismo rappresentativo dei vescovi italiani, la CEI - a favore di una astensione generalizzata che facesse fallire, come è accaduto, la consultazione popolare; in questi anni, poi, si sono moltiplicate le prese di posizione degli organismi ecclesiali e le iniziative di formazioni culturali e politiche "laiche" ad esse obbedienti contro leggi e ordinamenti italiani sui temi cosiddetti "eticamente sensibili". Questo per quanto concerne l'Italia. Ma il neotemporalismo cattolico ha ampliato l'orizzonte del suo intervento: il papa succeduto a Wojtyła, Benedetto XVI, ha rigidamente definito i confini teologici e pastorali della sua chiesa, respingendo nello sfondo e devalutando il Concilio Vaticano II e le sue aperture verso i problemi del mondo moderno. Per Benedetto XVI la priorità assoluta è ormai la lotta planetaria al relativismo figlio dell'illuminismo, cioè alla modernità come l'abbiamo storicamente conosciuta e conquistata.

Lo scontro ha visto peraltro emergere, come puntuale antagonista delle pretese vaticane e clericali, un soggetto politico-culturale che è nato nell'ambito della galassia radicale e che ne esprime le urgenze e le potenzialità sul piano dei diritti civili, l'Associazione Coscioni, con le due grandi figure di Luca Coscioni e di Piero Welby, "testimoni" anche loro, come i "martiri" protocristiani, della verità di coscienza e di scienza. Vi sono dunque oggi, nel panorama radicale, buone ragioni per convocare il secondo appuntamento di Bruxelles. Per mettere a fuoco le radici e le urgenze dell'incontro agostano il mensile dell'Associazione - la "Agenda Coscioni" - pubblica in questo numero ampi stralci

degli interventi del dicembre 2004. Particolare risalto viene dato a quelli di Jacques Pohier, già Decano di teologia morale della Pontificia Facoltà di Saulchoir, e Presidente della "Associazione per il diritto a morire in dignità", e di Pietro Prini, professore emerito di filosofia all'Università "La Sapienza" di Roma e autore di saggi ed opere di etica e di filosofia. Gli stralci presentati dalla "Agenda" certo non restituiscono il senso integrale degli interventi, ma vogliono sottolinearne gli aspetti ancora attuali e forse utili per l'incontro di agosto. Per chi desiderasse farne una lettura completa, sarà pronto tra poco un volume che li conterrà nella loro integrità. Mentre le forze che si dichiarano "laiche" dei due schieramenti balbettano ed esitano ad assumere una posizione rigorosa e soddisfacente dinanzi alla pressione curiale e fondamentalista, mentre lo stesso Massimo D'Alema, in un recente convegno della sua fondazione "Italianieuropei", non esce dagli equivoci e assume posizioni sbagliate e improduttive, la iniziativa radicale potrà essere una occasione di assoluto rilievo al fine di non soffocare e di tenere invece aperti gli orizzonti di un dibattito divenuto essenziale per la democrazia non solo italiana, e non solo con riferimento ai suoi rapporti con la chiesa

cattolica e il Vaticano.

Come molti avvertono, le spinte neotemporaliste vaticane si intrecciano infatti, spesso anche superando scogli e barriere teologiche o dogmatiche, con le analoghe negative spinte dei vecchi e nuovi fondamentalismi vistosamente ed aggressivamente operanti nel mondo: da quello islamico a quello costituito dalla reviviscenza politica delle congregazioni e confessioni "bibliste" presenti ed attive negli Stati Uniti. Questi fondamentalismi, pur nelle diversità identitarie che li separano, sono strettamente uniti nella lotta contro lo spirito illuminista e il suo portato più diretto, la libertà di ricerca scientifica. Vere e proprie crociate vengono condotte contro l'evoluzionismo darwinista, crociate che nulla hanno a che fare con il logico sviluppo e le naturali modificazioni delle tesi del grande naturalista inglese, ma si ripromettono di intaccarne i pilastri portanti, cioè la scientificità in sé. Se il secolo scorso fu deprecabile come secolo delle ideologie, i prossimi anni saranno forse ricordati, in negativo, come quelli della reazione fondamentalista al cammino, già di per sé difficile e complesso, della civiltà e della democrazia. Per opporsi a questa deriva, il convegno di Bruxelles potrà forse dare qualche indicazione di prospettiva.

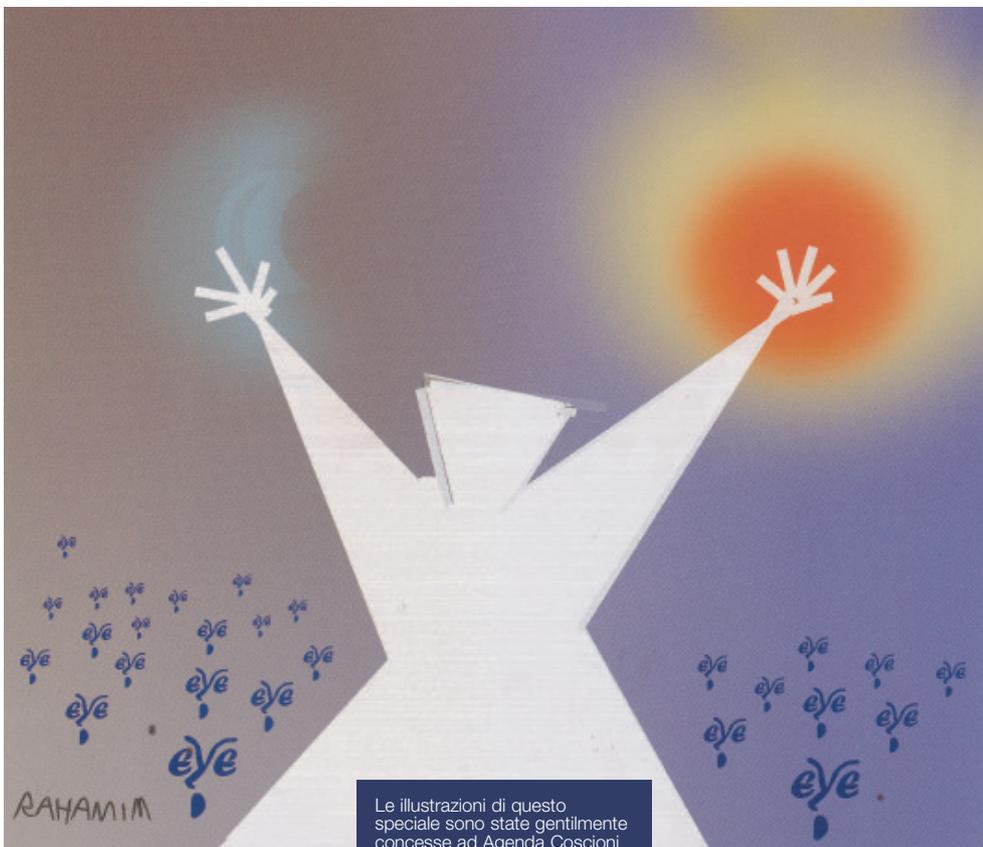
**Puoi riascoltare integralmente i lavori del convegno che si è tenuto nel 2004 a Bruxelles su RadioRadiale.it
Prima giornata: www.radioradiale.it/scheda/208166
Seconda giornata: www.radioradiale.it/scheda/187393**

Per partecipare alla Seconda conferenza sul tema, che si svolgerà dal 27 al 29 agosto 2008 a Bruxelles, invia una e-mail a marco.pannella@europarl.europa.eu oppure chiama lo 0032 2 28 45120.

La Chiesa dei fedeli

UN'URGENZA DI LIBERTÀ RELIGIOSA

La parola ai cattolici



MARCO PANNELLA

Apriamo dunque, il nostro colloquio su Laicità e Religioni nell'Unione Europea, con le emergenze Francia, Italia, Spagna.

Mi sono reso conto che un'urgenza premeva nella laicità. L'ho appreso, ne ho avuto la conferma da tanti di voi, ma vivo da molti decenni come connotato essenziale della religiosità quale in e delle religiosità, ma preferisco dire della religiosità quale si manifesta in questo momento di storia, di storia delle culture, direi anche di antropologia culturale e politica; cioè che dove non vi è libertà di espressione o questa libertà di espressione è formalistica ma non corrisponde alla possibilità di ascolto degli altri, quando quindi le voci sono soffocate occorre che ciascuno di noi, sia come potenziale uditore, sia come potenziale oratore o scrittore, ritenga non inutile intervenire subito. Paradossalmente quindi, io che con Emma Bonino, con tutti i compagni che sono qui, appartengo ad una storia che molto spesso, quando diventa pubblica, politica, nel momento in cui diventa pubblica diventa in realtà, clandestina. Per di più, ho sentito l'urgenza di onorare quello che abbiamo sempre pensato e che la ricchezza e le ricchezze delle religiosità, delle religioni, la ricchezza ad esempio della teologia e della storia teologica, la ricchezza del pensiero, anche di questa forma del pensiero, è ricchezza ineliminabile, senza ferire anche gli altri aspetti della religiosità, ma anche della vita umana nel suo assieme.

Quindi mi sono detto, ci siamo detti, la parola soprattutto ai cattolici, perché ho anche avuto di recente modo di dirlo in polemica con il cardinale Ratzinger (nel 2004 ancora non era papa, ndr), noi sappiamo che molto

Le illustrazioni di questo speciale sono state gentilmente concesse ad Agenda Coscioni dall'autore Dott. Rahamim Melamed-Cohen. Cittadino israeliano, malato di SLA, disegna con il movimento delle pupille dei suoi occhi. (In ultima dello speciale uno suo scritto per l'Agenda)

spesso, nella vita delle comunità, quando diventano chiuse, o tendono ad essere molto chiuse, si eleggono degli avversari esterni, si promuovono a barbari, ad anticiviltà nemico mortale, per potere poi meglio, in realtà, effettuare una sorta di terrorismo ideologico ed umano al proprio interno. Annibale è alle porte, la Repubblica o la Città non può avere una vita secondo le leggi che le sono proprie, ma deve sospenderle, perché Annibale, il demone, quello che sia è alle porte e rischia anche di essere anche dentro di noi.

E mi sembra che una costante della storia anche moderna, contemporanea, in questo momento rischiamo di viverla di nuovo. Mi sono chiesto quante voci cattoliche, quanti scrittori cattolici e di ogni tipo di connotazione, di presenza artistica anche, letteraria, oltre che filosofica, teologica, culturale, oggi noi conosciamo e la convinzione è che se non la conosciamo non è perché non vi sia ma perché non ci è consentito di conoscerla.

Abbiamo, d'altra parte, nell'altro secolo spesso, credo in molti, sottolineato lo straordinario momento di religiosità e di grandi conversioni che ha vissuto la Francia dalle leggi Combes in poi e qui compio una piccola violenza, dall'inizio del 900 in poi, sicuramente nel momento in cui la Chiesa sembrava in Francia spogliata di potere, spogliata anche di forza, abbiamo conosciuto per i primi 50 an-

ni, straordinarie voci francesi che hanno rappresentato la Francia per molti versi, che erano appunto di convertiti al cattolicesimo e alla manifestazione cattolica, come manifestazione di libertà per tutti e non come richiesta di privilegi corporativi.

I valori, gli obiettivi, la politica

Io non credo che il compito laico sia quello di perseguire come obiettivi i valori, non credo che i valori debbano divenire obiettivi laici della politica. Credo che l'intimità e la potenzialità rivoluzionante dell'essere laico è quello di scegliere obiettivi della città, obiettivi di leggi, di regolamenti; obiettivi di città che possano essere condivisi anche da coloro che perseguono e nascono da valori altri dai nostri.

La coincidenza tra valore e obiettivo, a mio avviso, ripropone discorsi come: la religione è anche etica, l'etica è anche religione, la religione è anche dottrina sociale.

C'è quel determinismo tra i distinti dello spirito dal quale bisogna guardarsi e che non è proprio del Positivismo ma semmai dello Spiritualismo e in qualche misura dell'Idealismo. Credo, quindi, che noi dobbiamo laicamente tentare di perseguire obiettivi che costituiscano, diano, conferiscano, seminino valore lì dove inizialmente vi è il perseguimento di valori diversi.

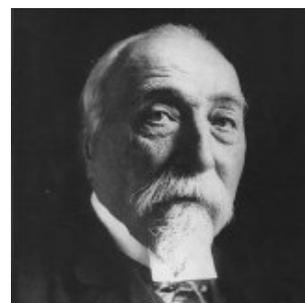
In qualche misura, c'è il perseguire, il concepimento, la concezione quanto più immacolata possibile del nuovo del pensiero, mettere alla luce con amore il nuovo possibile in quell'angolo della città, in quell'angolo del territorio e delle coscienze.

Io non parlo dell'Italia dei valori, dell'Europa dei valori, dell'Occidente dei valori; i valori ci

“

Nel momento in cui la Chiesa sembrava in Francia spogliata di potere, dalle leggi Combes in poi, si è vissuto uno straordinario momento di religiosità e di grandi conversioni.

”



Émile Combes, è stato il Primo Ministro della Francia dal giugno 1902 al gennaio 1905. Combes, che prima di dedicarsi alla medicina aveva studiato teologia in seminario e insegnato filosofia nelle scuole cattoliche dopo avere pubblicato alcuni saggi sulla filosofia di Sant'Agostino, fu un accanito anticlericale ed è considerato il padre della legge che in Francia ha sancito, nel 1905, la definitiva separazione di Chiesa e Stato e il carattere laico dello Stato francese.

sono, ma sappiamo anche che, sepolti, sono i valori immensi dell'Estremo Oriente; ci si smarrisce se ci si riavvicina alla storia del mondo, a quanto noi abbiamo rappresentato con la nostra splendida e terrorizzante storia, anche un'apparente sepoltura per civiltà, cultura e umanità pari almeno alla nostra. Nella consapevolezza di questa ricchezza, io sono convinto che quando ragionevolmente e scandalosamente si scoprono delle leggi umili, nuove, che regolino il nostro stare insieme nella città, nel mondo, nel secolo, allora probabilmente crescono dei valori sempre più "universali", sempre più "eterni", cioè sempre più duraturi e certo più duraturi della finitezza temporale delle nostre esistenze terrene.

Trascrizione non rivista dall'autore

IL TEOLOGO ERETICO

Anche il buon senso dei fedeli è "Chiesa"

"La Chiesa dice che...". L'analisi teologica di un'espressione ambigua. Non solo nelle Sacre scritture e nelle gerarchie: la Chiesa è anche nella fede dei credenti.

JACQUES POHIER

Il problema della laicità è particolarmente acuto in Francia e ciò per diversi motivi. In primo luogo, perché solleva varie questioni, sia teoriche che pratiche: in particolare, la presenza in Francia delle comunità musulmana e ebrea più numerose d'Europa, pone diversi problemi. Inoltre, quest'anno, la Francia celebra il centesimo anniversario della promulgazione, avvenuta nel 1905, della legge sulla separazio-

“

La condanna dell'eutanasia, ribadita in modo quasi ossessivo da Giovanni Paolo II, ci fa concludere che Chiesa è contraria all'eutanasia. Ma che fine fa il 74% dei cattolici praticanti che si è espresso a favore dell'eutanasia volontaria?

”

ne fra Stato e Chiesa, ricorrenza che non mancherà di ridestare numerosi conflitti.

Più che di questi problemi però, vorrei trattare di determinate questioni teologiche relative all'ambiguità insita nell'espressione "la Chiesa dice che...".

Per evidenziare l'ambiguità di tale espressione ricorrono all'esperienza accumulata in quindici anni di lavoro in seno all'Association pour le droit de mourir dans la dignité (ADMD) (Associazione per il diritto ad una morte dignitosa). Nel corso di questi anni, abbiamo effettuato diversi sondaggi presso la popolazione francese per sapere se questa fosse contraria o meno alla depenalizzazione dell'eutanasia volontaria. I sondaggi sono stati ripetuti per tre volte, a tre anni di distanza, con domande formulate allo stesso modo. In una delle domande, si chiedeva se si apparteneva alla confessione cattolica. In caso di risposta positiva, veniva chiesto di precisare se si era cattolici praticanti, praticanti occasio-

nali o cattolici non praticanti.

Nel 1999, data a cui risale l'ultimo sondaggio, i cattolici praticanti che si dichiaravano favorevoli, in Francia, alla depenalizzazione dell'eutanasia volontaria rappresentavano tra il 71% e il 74% degli intervistati. In Francia, i praticanti abituali rappresentano tra il 10% e il 15% dei cattolici. L'81% dei cattolici praticanti occasionali era favorevole alla depenalizzazione dell'eutanasia volontaria. La totalità della popolazione a favore raggiungeva l'86%.

Allora, rispetto all'espressione "la Chiesa dice che...", non possiamo fare a meno di pensare alla condanna dell'eutanasia, ribadita in modo quasi ossessivo da Giovanni Paolo II e se consideriamo che il Papa è la Chiesa, dobbiamo necessariamente concludere che la Chiesa è contraria all'eutanasia.

Ma con questo ragionamento, che fine fa il 74% dei cattolici praticanti che, pur dando prova di fede e fedeltà nei confronti della Chiesa, si è espresso a favore dell'eutanasia volontaria? In Germania esiste un movimento cattolico denominato Wir sind auch die Kirche (Anche noi siamo la Chiesa). Ritengo che, effettivamente, anche quel 74% sia la Chiesa. Quando si dice "la Chiesa dice che...", chi è il soggetto della frase? La Chiesa nella persona del Papa, il Vaticano? La Chiesa costituita da quel 74%? O la Chiesa composta dall'unione di queste due entità? Quando ho assunto posizioni diverse da quelle della gerarchia, non ho mai formulato giudizi partendo da posizioni esterne alla fede, né ho mai ripreso le critiche espresse da non credenti anche se mi parevano giustificate. L'ho sempre fatto all'interno della fede e in nome della fede. Ho sempre argomentato teologicamente le posizioni che avevo assunto quando erano contrarie a quelle della gerarchia.

E' proprio per questo, del resto, che i rappresentanti della gerarchia non mi hanno risparmiato. Ma se mi hanno condannato, non per questo hanno confutato le mie tesi: sto ancora aspettando che lo facciano!

(...) La prima questione teologica è costituita da un concetto classico, che è stato in vigore per secoli. Si tratta dei cosiddetti luoghi teologici che rappresentavano i luoghi dove i teologi, la teologia cercavano la fede: la teologia, infatti, è la fede alla ricerca dell'intelligenza. Fra tali luoghi figuravano le Sacre Scritture, i Concilii, i Dottori della Chiesa, nonché un elemento di estrema importanza denominato in latino sensus fidelium. Si tratta di un'espressione difficile da tradurre: sensus è al contempo sensazione, sentimento, buon senso, è una nozione estremamente ricca e complessa che sta ad indicare l'esperienza che i credenti, i fedeli, fanno della propria fede. Il sensus fidelium è un luogo teologico a cui va dato esattamente lo stesso valore degli altri, che si tratti delle Sacre Scritture, dei Concilii o degli altri luoghi. Ignoro quale sia la situazione oggi perché non ho più contatti diretti con la teologia attuale, ma ho l'impressione che il sensus fidelium non faccia più parte dei luoghi teologici. E che ne è, allora, dell'esperienza di fede di quel 74%?

Il problema non si pone unicamente nei con-

fronti dell'eutanasia volontaria. Venti anni fa, nello stato di New York, non vi era alcuna differenza statisticamente significativa nella pratica dell'aborto fra donne cattoliche e non. La stessa cosa era vera per la pratica della contraccezione.

Quindi, in quanto cattolico, forse eretico, ma certamente non scismatico, affermo che un Magistero che non prenda in considerazione il sensus fidelium è inammissibile.

Il secondo aspetto teologico, posto nella stes-

“

In quanto cattolico, forse eretico, ma certamente non scismatico, affermo che un Magistero che non prenda in considerazione il sensus fidelium è inammissibile.

”

sa logica di quello appena presentato, è il concetto della receptio. A tale proposito, ho avuto la fortuna di essere prima allievo, poi amico e collega di un teologo francese molto celebre, Yves Congar. Padre Congar, autore di alcuni splendidi articoli sul concetto di receptio (receptimento in italiano), non affermava mai nulla senza aver precedentemente effettuato uno studio accurato della storia della

Chiesa, delle sue tradizioni, dei suoi conflitti e delle sue esigenze.

Padre Congar ha dimostrato come durante secoli e secoli la Chiesa cattolica abbia ritenuto che una dottrina promulgata dalle gerarchie ecclesiastiche andava invalidata se non era oggetto di una receptio da parte della comunità dei cattolici, dell'insieme dei fedeli! In altri termini, una condizione sine qua non perché gli insegnamenti del Magistero o della gerarchia fossero validi era che fossero positivamente recepiti da tutta la Chiesa.

Potete immaginare quali accanite resistenze abbia scatenato una simile posizione! Sia in privato che a livello pubblico, Padre Congar non esitava a dire, a proposito dell'Enciclica Humanae Vitae sulla contraccezione, che la non receptio dell'Enciclica, non solo da parte dei fedeli della "base", ma anche da parte degli Episcopati, la screditava. Infatti, quando l'Enciclica venne promulgata, diversi Episcopati, fra cui quello tedesco, belga, francese, hanno comunicato al Papa le proprie reticenze e perfino il proprio disaccordo!

Se il receptimento, l'accettazione da parte di tutta la Chiesa, è una condizione sine qua non perché gli insegnamenti proposti dalle gerarchie siano validi, se ne deve concludere che un certo numero di insegnamenti della suddetta gerarchia non sono accettabili e, certamente, non si può giungere alla conclusione che i cristiani, i cattolici, possono sempre scegliere di non rispettarli! Quindi, nell'espressione "la Chiesa dice che...", qual è il soggetto sotteso al termine "Chiesa"? La gerarchia ecclesiastica? Il popolo dei credenti (come il Concilio Vaticano II ha definito la Chiesa)?

Si intende forse "la gerarchia ecclesiastica dice che..."? In tal caso, ciò che dice è noto, in quanto la Chiesa dispone di mezzi di comunicazione estremamente efficaci! Oppure, per Chiesa si intendono "i fedeli"? Ritengo che sia fondamentale operare un'accurata distinzione fra la gerarchia e l'insieme della Chiesa. La gerarchia è una parte della Chiesa, una parte indispensabile, un elemento costitutivo, ma non è la Chiesa.

Penso che i cristiani, di fronte alle rivendicazioni dei laici, ma anche alle esigenze della gerarchia e alle aspirazioni del sensus fidelium, dovrebbero rinunciare ad utilizzare il termine "Chiesa" quando questo si riferisce esclusivamente alle gerarchie. E' assolutamente indispensabile smorzare i toni della discussione, se non altro operando una distinzione fra gerarchia ecclesiastica e Chiesa.

E' evidente che preferirei che queste due entità coincidessero, ma se fossi costretto a scegliere fra i due campi, preferirei schierarmi con quel 74%!



Jacques Pohier

Sacerdote, direttore della Rivista "Concilium".
Presidente dell'Associazione per il diritto a morire nella dignità,
già Decano di teologia morale della facoltà Pontificia di Saulchoir.

UN'URGENZA DI LIBERTÀ RELIGIOSA

Cosa vuol dire credere?

PIETRO PRINI

Io non ritengo che ci sia una simmetria tra credenti e non credenti, nel nostro dialogare, nel nostro discutere. Cosa vuol dire credere? Certamente non è della fede il voler convincere gli altri, il non credere, gli atei, il voler convincere delle proprie convinzioni, delle proprie credenze. Oggi anche il problema antico missionario è cambiato profondamente - così mi dicono certamente si vuole cambiarlo. Io ho testimonianze dirette di chi è andato in regioni difficilissime e che ha voluto convivere insieme a popolazioni che avevano un tipo di cultura tribale, arcaicissima e certamente lontanissima dal Cristianesimo, e ha voluto semplicemente dare una prova di convivenza, non faceva discorsi, non faceva riti, non si presentava come il predicatore. Era uno che viveva insieme a questi fratelli le loro sofferenze e che pregava il suo Dio - se così si può dire "suo" perché lo riteneva anche "loro" - con la stessa fede, con la stessa sensibilità, con cui riteneva e vedeva che i suoi confratelli pregavano le loro divinità. Quindi è lontanissimo dall'idea della fede che il cristiano, o almeno il cristiano maturo di oggi, ha raggiunto. Io penso per esempio a quell'esempio fortissimo del cristiano maturo che è il luterano Bonhoeffer che è morto in campo di concentramento, che è morto per l'affermazione della propria fede, ma che non ha mai avuto l'idea di dover imporre, di dover condurre i suoi fratelli a quella fede, perché il Bonhoeffer rappresenta oggi il Cristianesimo maturo che non ha affatto questo senso di imperialismo d'aver una fede migliore degli altri, d'aver una fede da imporre quindi agli altri. Quindi non c'è questa volontà di convincere, di persuadere l'altro, non c'è la volontà in nessun modo, perlomeno io ritengo - e da conversazioni che ho avuto con Sua Eminenza il Cardinale Silvestrini, so che anche lui è di questo avviso - io ritengo che si sia arrivati a questa profonda epurazione del concetto di fede, per cui quello che oggi pensiamo come il concetto di fede, è estremamente problematico nel credere stesso. Oggi, se è vero che la fede, come diceva Sant'Agostino, "si non cogitur nulla est", se non è pensata è nulla, e se c'è dunque una fede, è insito nella fede il pensare la fede. C'è però questo: che il pensare la fede passa attraverso questa continua problematicità, questa continua interrogazione. Non c'è credere che sia veramente credente, che non si interroghi continuamente. C'è la famosa frase evangelica che chiede a Dio di confortarlo nella propria incredulità. Quindi la fede sta all'interno di questa continua, come possiamo chiamarla, problematicità, interrogatività. La fede non è un repertorio di preposizioni come veniva presentata forse da qualche catechista o da qualche istruttore catechetico; la fede non è affatto un repertorio di preposizioni sicure dalle quali non si può allontanarsi, dalla quale il credente è obbligato a non allontanarsi. Il mio maestro, Gabriel Marcel, diceva che la fede non è neanche possibile in chi non la pone in un mondo che non sia soggetto di dubbio metafisico, cioè che non sia soggetto del dubbio più radicale. Era una delle sue espressioni che ripeteva a Parigi quando conversavo con lui. Non c'è nessuna situazione in cui il credente possa dirsi alieno, liberato dalla incertezza, dalla problematicità. Di fatti, per noi filosofi, abituati alla storia della filosofia, è chiaro che, per esempio, in un mondo libero dall'incertezza, dove non è possibile l'incertezza, come nel mondo di Spinoza, o anche nel mondo di Hegel, non è possibile la fede. La certezza ra-

zionale non consente la fede. [...] Forse quello che è meno evidente è il problema che io chiamerei della nascita della scienza moderna come del primo passo della renovatio Ecclesiae. Il primo passo della renovatio Ecclesiae - per due secoli si è discusso, soprattutto nei colloqui con la Chiesa ortodossa, di questo problema su cui si è venuti d'accordo in questa convergenza di ricerca - è stato quello che la fede, il patrimonio di verità, di certezze che è comune ai credenti è un patrimonio che sta insieme al patrimonio della ricerca, cioè ai dubbi della ricerca. E la scienza...? Che cosa ha fatto Galileo? A mio avviso la scienza moderna è stata la proposta di un tipo

“

La fede, come diceva Sant'Agostino, "si non cogitur nulla est", se non è pensata è nulla. E se c'è dunque una fede, è insito nella fede il pensare la fede. Dunque il pensare la fede passa attraverso questa continua problematicità, questa continua interrogazione.

”

di cultura, di un orientamento della cultura, che ha cambiato effettivamente il mondo, perché il mondo moderno è nato dalla nascita della scienza, ebbene questa nascita della scienza, cosa ha portato alla Chiesa? Ha portato il primo passo, se fosse stato accolto, il primo passo della renovatio Ecclesiae. Il primo promotore del rinnovamento della Chiesa non è stato Lutero, non è stato il Concilio di Trento, il primo passo è stato l'offerta di liberazione del patrimonio di verità che la Chiesa trasmette per eredità in una tradizione e conservando l'eredità dei testi sacri; il primo passo, il primo dono offerto dalla Chiesa è stato la liberazione di questo patrimonio da tutto l'apparato fabulatorio, mitico che è stato veramente la motivazione più grave della negazione di Dio. Pensate, per esempio, alla lettura dei primi due capitoli della Genesi, i capitoli famosi della creazione: si parla di un mondo che non è affatto il mondo in cui noi viviamo. Pensate se il mondo in cui noi viviamo possa in qualche modo assimilarsi all'Eden, dove non c'è lotta per la vita, dove

“

Galileo fu condannato al silenzio, a dire che la terra è ferma e che la proposizione che la terra giri è filosoficamente non accettabile. Ecco, la colpa di questa posizione è dovuta all'autoritarismo, al monarchismo, alla struttura gerarchica - non nel senso sacramentale, ma nel senso organizzativo - della Chiesa.

”

non c'è conflitto tra i viventi, dove non c'è altro che la felicità, il benessere e così via. La creazione di quel mondo non è la creazione del mondo nostro in cui viviamo. A motivazione della identificazione della creazione di Dio del mondo c'è il notissimo mito del pec-

cato originale. La colpa, si usa dire, il male, è l'uomo che l'ha compiuto. Il male è nato per quel grandissimo bene che Dio ha dato all'uomo nella sua creazione, il massimo bene, che è la libertà. Se ha dato la libertà, Dio doveva consentire che ci fosse la possibilità che l'uomo volesse il proprio male, che l'uomo fosse responsabile del proprio male. Quindi l'idea della punizione, dell'inferno, nella dannazione eterna, insomma tutto l'apparato mitico che è venuto al Cristianesimo, è venuto da quella falsa proposizione offerta dai primi capitoli della Genesi. Come facilmente si è capito che avevano un valore fabulatorio le sciogmate impiegate da Dio nella creazione del mondo, così aveva un valore fabulatorio tutto quello che c'era di fattuale nella proposta cosmologia, nella cosmologia proposta dal tema biblico e poi cristiano. Ebbene, quando si è capito che la scienza offre una maniera di vedere il mondo verificabile, una maniera di vedere il mondo sia pure non nei termini dell'antica metafisica, nei termini assoluti in cui parlavano i grandi metafisici come Platone, Aristotele, ma si è visto che la scienza, che Galileo ha offerto veramente il senso di una forma di sapere che è verificabile, o meglio falsificabile come direbbe Popper, ebbene quando si è visto questo, si è capito che la scienza ha offerto all'uomo, e quindi alla Chiesa, la possibilità di liberare il patrimonio del Messaggio dal fabulatorio al mitico. Tutti sappiamo purtroppo cos'è avvenuto a Galileo: fu condannato al silenzio, a dire che la terra è ferma e che la proposizione che la terra giri è filosoficamente non accettabile. Ecco, la colpa di questa posizione è dovuta all'autoritarismo, al monarchismo, alla struttura gerarchica - non nel senso sacramentale, ma nel senso organizzativo - della Chiesa. L'ipotesi copernicana è stata proibita nelle scuole ecclesiastiche fino all'ottavo decennio del XVIII secolo e la Chiesa si è tirata fuori da questo immenso vantaggio che le offriva la scienza. Oggi, se la Chiesa, come dovrà fare secondo me, riesce a liberarsi e ad accettare veramente questa proposta straordinaria fatta per esempio da un uomo come Galileo, se riesce a liberarsi di questo peso enorme del fabulatorio, la Chiesa cui può offrire una fede che nella età della scienza, come può essere la nostra età, sa distinguere nelle proposizioni già dette di fede, il fattuale, cioè quello che è di competenza assoluta della scienza - perché sul fattuale è la scienza che deve decidere - dal simbolico, cioè da quel patrimonio che va aldilà del fatto, che è un patrimonio veramente tale da valere come patrimonio sacrale, di fede, non da imporre agli altri, ma che fa avere al mondo un senso divino.

Trascrizione non rivista dall'autore dell'intervento tenuto nell'ambito della presentazione del libro di Sergio Zavoli "Se Dio c'è" il 3 aprile del 2001.



Pietro Prini

Docente emerito di filosofia all'Università "La Sapienza" di Roma, è uno dei maggiori filosofi italiani di ispirazione cattolica. Tra le opere più interessanti e più discusse della sua ultima produzione, va ricordato *Lo scisma sommerso* (1998; nuova edizione 2002), in cui il filosofo analizza la spaccatura sotterranea che si è creata nella Chiesa cattolica tra il magistero ufficiale e la fede e le scelte di vita dei credenti.

CHE FARE?

Valori laici e telenovelas clericali

EMMA BONINO

Questo mio intervento sarà poco più di un saluto e forse un brevissimo commento a quanto udito finora. Avrei voluto ascoltare con più attenzione e più a lungo, e invece ho ascoltato poco. Però ho letto quello che è stato possibile. Devo anche dire che, da quello che ho ascoltato, ho provato lo stesso interesse ma anche la stessa estraneità che ho avvertito tutte le volte che, in altra parte del mondo - dove mi trovo anche a vivere - mi sono trovata a seguire, per ragioni di studio della lingua, dei dibattiti sulla interpretazione moderna, o modernista, o modernizzata del Corano; li ho avvertito in me lo stesso interesse, ma anche la stessa estraneità.

Ovviamente il Corano è, ha, una "interpretazione unica", ma vi è la grande esigenza di chi dice "sono musulmano ma non sono quel musulmano che dite voi"; e alla fine è vero che non c'è una interpretazione unica ma, per esempio, Al Azhar fa scuola, l'interpretazione della moschea di Al Azhar e dell'Imam di Al Azhar è "una" possibile interpretazione. Dico questo perché per esempio, mi veniva da riflettere su tutta la polemica che noi abbiamo aperto, i francesi in particolare, sul foulard; a una di queste lezioni l'Imam diceva: Veramente il Corano non parla di foulard da nessuna parte: né lungo, né corto, né mezzo. Il Corano dice semplicemente che la donna si deve vestire con "umiltà". Punto. Di qui nasce l'interpretazione dei vari regimi, e arriviamo a quelli che le coprono tutte, le donne, come se fossero dei mostriciattoli. Alla fine questo jacobin, nelle varie sue forme, è diventato, specialmente nelle nostre comunità, quelle che vivono qui da noi, molto più un segno identitario che un segno religioso. Assistiamo così alle vicende di quelle donne che partono dai loro Paesi per togliersi, metaforicamente, il foulard, e dopo qualche tempo che stanno da noi se lo rimettono, devono rimetterselo.

Ci si può chiedere perché accada, e una grande studiosa di fenomeni dell'emigrazione diceva l'altro giorno, ad un convegno: "La verità è che io non sono più marocchina, non sono diventata francese, non so bene cosa sono... Sapete che c'è? Sono musulmana"... Ma nel senso dell'identità politica, non dell'identità religiosa, perché a lei, come la stragrande maggioranza di voi cattolici, tutto gli viene in mente tranne che di seguire il Corano nelle prescrizioni attinenti alla vita individuale, così come mi pare le ricerche stiano di-

mostrando, e cioè che, cattolico o non cattolico, la stragrande maggioranza della gente, dei battezzati, non ritiene di dovere, o di potere, o di volere - per libertà di scienza e di coscienza seguire i dettami della Chiesa rivelata. Quindi vi ho seguito con interesse, ma anche con una certa forma - come dirvi - di compiacimento, nel senso che da quel poco che ho potuto seguire ho ricavato un fondamento accresciuto di validità del nostro operare politico. Su questo non voglio ripetere quanto credo abbia scritto e detto molto bene Angiolo Bandinelli nella sua relazione, su che cosa sia infine la laicità radicale, cioè la traduzione delle proprie convinzioni profonde in attività politica, una attività che rispetta, anzi fa perno sull'individuo. Da qui nasce l'idea del referendum, l'iniziativa in cui uno, il cittadino, va e firma, non perché è un uomo "vuoto", lo eliotiano "hollow man" - come scrive giustamente Angiolo - ma perché è un uomo, è una persona "piena", piena di voglia di assumere una posizione e una responsabilità. E' questo laicismo, pannelliano o radicale che dir si voglia, quello che magari scandalizza i benpensanti ma poi, invece, attira più attenzione - che ne so, credo sia vero da qualche conversazione che ho avuto - in Sciascia o in Pasolini...

Ora, la mia urgenza - che è una di quelle cose che sempre irritano moltissimo Marco - è che io ho sempre bisogno immediato di tradurre nel che fare quel che ho detto, sentito, ascoltato. E dunque, ora che succede? Che vogliamo fare? In fondo, quello che posso ricavare da tutto quello che voi dite - che condividerò più o meno - è che mentre si viene accusati di essere non so che "positivisti volgari" (perché "positivista" da solo da noi non usa, il positivista è automaticamente volgare, così come il liberista è "selvaggio", altrimenti da solo, senza aggettivi, il liberista nel nostro paese non esiste) a me preme il tentativo, da compiere nell'urgenza politica giornaliera di tutti noi, di ribaltare, non so con quale strumento, questa impostazione: quella per cui il positivista è volgare, il liberista è selvaggio e, infine, il laico è nichilista. Non è affatto vero che il laico è nichilista. È esattamente il contrario. Io credo che non ci dobbiamo e non ci possiamo permettere di lasciare i "valori" come patrimonio, bandiera, e non so che, ad un certo tipo di destra clericale. Non è vero, anzi dal mio punto di vista, con molta umiltà io penso che i loro siano dei "disvalori". Io penso che piuttosto la nostra pratica politica



sia una prassi, un tentativo di incardinare nell'attività, nell'agire, dei "valori", quelli di cui siamo venuti parlando e che non illustrerò di nuovo. Credo che questa bandiera ce la dobbiamo assolutamente riprendere. Non è vero che i valori appartengono solamente a chi è, come dire, partecipe di una religione rivelata; essi invece ci appartengono, ci informano, letteralmente danno forma alla nostra vita, alla nostra pratica politica quotidiana. Credo che questa sia un'operazione, un'esigenza culturale ed etica prima ancora che politica (o viceversa) di cui io sento una grandissima esigenza.

Un ulteriore commento. Sì, la democrazia sopravvive se ci si prende gusto: verissimo. La mia impressione è che in alcuni Paesi di democrazia consolidata se ne sia perso il gusto, cosicché ogni scontro di idee viene visto come un trauma, mentre invece uno scontro di idee è ciò che fa crescere un Paese, una cultura, un popolo.

Un'altra considerazione invece la rivolgo al nostro amico che diceva poc'anzi: certo, ragazzi, siete un po' bizzarri voi qui in Italia, perché alla fine siete tutta una citazione, tutto un citare vescovi; noi del nord non sappiamo neanche bene di che parlate. Probabilmente succede perché voi non avete il Vaticano letteralmente dietro casa; non parlo per metafora, sta proprio lì; e anche, forse, perché non ce l'avete tutti i giorni in televisione; o perché non vi beccate la storia, l'apologia di 27 santi o di una santa non-so-quale, a reti unificate, a go-go, tutti i santi giorni;... Que-

sta è la Tv italiana... Allora, se il nostro amico ci chiede: perché date tutta questa importanza al Vaticano? La risposta è perché non se ne può fare a meno, e bisogna cercare di resistere, come si può. Ci siamo un po' distratti - non noi, ma altre forze si sono un po' distratte - per cui negli ultimi anni in Italia non abbiamo resistito gran che e l'invasione è stata totale. Basta che mettano anche un prete, oltre che il carabinieri, a leggere le previsioni del tempo, e non si scappa più. [Interruzione] Scusate, non è irrispettoso, però io dico che francamente non si tratta nemmeno più di resistere alla "riteologizzazione" eccetera; magari fosse così, noi siamo arrivati ormai alla soap opera, alla telenovela. [Interruzione] ...io ho sempre questa esigenza di concretizzare, però ho l'impressione che la nostra, la mia pratica quotidiana si informa, si può informare di questi vostri pensieri; credo che non sia un fatto, come dire, meccanicistico e puramente operativo, credo che resistere alla soap opera voglia dire anche dare alla gente degli strumenti per resistere: "che devo fare io che voglio resistere?" Da questo punto di vista, forse non da questo primo convegno ma dai prossimi dovrà uscire fuori, dovrà esporsi chi la pensa come noi, come voi. Cosa facciamo, insomma, quale è lo strumento per cui anche mia madre possa, mia sorella possa aggregarsi? Sennò credo che rischiamo un po' una sorta di riflessione che rimane tra noi e voi, ma non riesce a superare, ad affrontare l'opinione pubblica esterna.

“Non siamo molto lontani dal vero, se dalle statistiche di sociologia religiosa [tratte dall'inchiesta sulla "religiosità in Italia", compiuta dall'Università Cattolica di Milano e pubblicata nel 1995] risulta che non più di una modesta cifra che oscilla tra il 10 e il 20% di cattolici italiani tra i 18 e i 74 anni, di ambo i sessi, crede ancora che l'Inferno sia "un luogo di dannazione per punire i malvagi nelle fiamme eterne". L'altro 60% - che dichiara di non crederci più, pur non rinunciando alla fede nella divinità di Gesù Cristo e, almeno per una fascia dal 20 al 40%, nell'origine divina della Chiesa - non costituisce forse per la Chiesa gerarchica una specie di scisma sommerso, che nessun affollamento di grandi piazze o di pellegrinaggi devoti o di giubilei millenari basta a isolare nel nascondimento della coscienza dove si parla davvero con Dio?

Pietro Prini, *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa cattolica* (Garzanti, 1999)

SENZA CHIESA NÉ CLASSE

L'anticlericalismo "religioso" dei radicali

ANGIOLO BANDINELLI

Questo anticlericalismo pannelliano si era abbeverato da varie, ed antiche, fonti - tra le quali le leggende metropolitane privilegiavano quelle francesi, come la rivista "Esprit" di Emmanuel Mounier. Il senso di tale anticlericalismo si fece chiaro quando la campagna divorzista cominciò a dipanarsi. Se ne accorse un prete, che allora era anche un politologo, prima di darsi totalmente in braccio al potere di turno: "il PR non può essere considerato erede del laicismo ideologico... se esso cercherà forme di azione che non fanno appello solo alla ragione, ma, ampiamente, al sentimento religioso". Ed ecco che dalle bordate divorziste fiorirono espressioni un po' strane. Cos'è il partito radicale? "Un partito di credenti e non credenti". Il Comitato antidivorzista degli intransigenti, dei "refrattari", i Gabrio Lombardi, i Cotta e compagnia? Un movimento di credenti autentici, credenti nella fede e non nel potere mondano della DC... Pannella aprì - a eretici e profughi da ogni chiesa o a protestanti, sempre franco a fianco con atei, miscredenti d'ogni genere - le porte di un dibattito che fluitò per

canali insospettiti: fogli e periodici protestanti come "La Luce", organo della Chiesa Valdese, o "Questitalia", una stupenda rivista diretta da Wladimiro Dorigo e nutrita da cattolici aperti al confronto con il mondo liberale, che a metà degli anni '60 arrivò a dedicare un numero alla denuncia del Concordato. Dorigo, "come credente", manifestava "profonda soddisfazione" per l'approvazione alla Camera della legge divorzista. A suo avviso, la dichiarazione sulla libertà religiosa uscita dal Concilio Vaticano II poneva "il problema del divorzio" in una nuova luce, quella della "libertà di coscienza". In nome del Concilio - che aveva chiesto che in "materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza" - Dorigo sollecitava i cattolici perché a loro volta si adoperassero a far sì che godessero della massima libertà anche i non credenti, così come i credenti che assumessero su particolari problemi politici una autonoma posizione rispetto al Vaticano: da credente, chiedeva libertà - nella Chiesa - per i credenti. L'anticlericalismo pannelliano poneva il problema della religiosità non come fenomeno residuale, prodotto dell'incultura delle masse popolari affascina-

te dai miracoli di San Gennaro, magari nobilitata dalla famosa definizione data dal filosofo Giovanni Gentile, della religione quale filosofia "inferiore", buona per i bimbi delle elementari. Nemmeno si volgeva prioritariamente a rivendicare meriti e problematiche del cattolicesimo liberale nella sua travagliata vita risorgimentale e postrisorgimentale, come accadeva nelle coltissime pagine del "Mondo" pannunziano che lo storico Giovanni Spadolini nutriva di uno spirito politicamente mirato: ancora una volta - diciamo - in funzione di contenimento di una sinistra di classe, oltretutto eversiva, come era o si temeva fosse quella comunista. L'iniziativa pannelliana sconvolgeva il quadro: faceva appello alla fede dei tutti - quella delle donne e dei preti, la più minuta gente di chiesa e di preghiera - esortandoli perché mettessero in discussione se stessi, e dunque la Chiesa; perché si proiettassero, nella e con la partecipazione alla vita politica e civile, alla ricerca di verità interiori più alte, più rigorose di quelle comandate dal catechismo o dal parroco. Faceva appello, anche, alla dignità del singolo, del "cittadino", perché portasse la contraddizione dell'essere insieme, appunto, cit-

tadino e credente, al fuoco rovente di un dubbio da cui potesse scaturire una verità più alta, drammatica ma storicamente più spessa e più "contemporanea", capace di diventare verità anche "per" la Chiesa. E per questo la sua (la nostra...) era una laicità pungente, provocante e provocatoria, come può esserlo anche la nonviolenza, nello sforzo che l'una e l'altra fanno per rimettere continuamente in discussione se stesse e la loro prassi, senza chiudersi - come capita spesso ai laicisti alla Homais - in una malriposta presunzione di superiorità. Pannella, quei radicali, esercitavano la laicità, persino con un pizzico ragionato e calcolato di "politicismo", non elaborando trattati teorici, ma parlando e dibattendo nelle piazze, nel contatto con la gente, le popolane e gli "incolti" incontrati nei comizi del più sperduto paese. Era la "agorà", la tecnica e teoria del "narrare", l'oralità, opposte al teorizzare e alla scrittura colta dei pochi per pochi. Era insomma una laicità liberatrice, delle masse e dei singoli.

IL VATICANO OGGI

La creazione della "cristianofobia"

SANDRO MAGISTER

Nelle risoluzioni delle Nazioni Unite è entrata da un anno una nuova parola: "cristianofobia". È entrata all'interno della triade: "islamofobia, cristianofobia, antisemitismo", e da allora ha fatto un certo cammino. Attualmente in una sezione dell'Onu, la commissione per i diritti umani, è in corso una indagine sulla intolleranza nel mondo, e l'indagine riguarda anche la cristianofobia. L'elemento che qui ci interessa è questo: a introdurre questa parola nei testi dell'Onu è stata una iniziativa della Santa Sede. Lo ha attestato pochi giorni fa, pubblicamente, il ministro degli esteri vaticano, l'arcivescovo Giovanni Laiole, in una conferenza tenuta alla Pontificia Università Gregoriana nel corso di un convegno promosso dal dipartimento di stato americano, ufficio libertà religiose. Che cosa intende la Santa Sede con la parola "cristianofobia"? Intende due ordini di fatti. Il primo è quello che può essere sintetizzato sotto la voce persecuzioni. Basta scorrere l'Atlante geografico, dal Sudan alla Nigeria, dall'India al Vietnam con i Montagnard, dall'Indonesia alla Cina e si ha una visione abbastanza intuitiva di una serie di oppressioni, di persecuzioni, anche di uccisioni, in certi casi anche di uccisioni in grande numero, con molte vittime, che costellano queste nazioni e anche altre, e che hanno come vittime precisamente i cristiani, di qualsiasi confessioni essi siano. Un altro eccidio di cristia-

ni abbastanza recente è stato quello di Beslan, passato per questo aspetto sotto silenzio o comunque sfuggito all'attenzione generale. La totalità delle vittime erano cristiani e la totalità degli aggressori erano islamici. Sulla realtà di questi fatti non si discute. Casomai c'è discussione sui modi con cui far fronte a questi fatti, ed effettivamente va detto che c'è una certa reticenza, magari dettata anche da ragioni diplomatiche, da parte delle stesse alte gerarchie della Chiesa a prendere di punta queste questioni. Ma c'è un altro ordine di cose che spiega la sensibilità delle gerarchie della Chiesa nei confronti della "cristianofobia", ed è ciò che esse percepiscono come un'offensiva laicista e secolarista. Per individuare quali sono le letture e le reazioni delle alte gerarchie della Chiesa di fronte a questo fenomeno prendo ad esempio alcune dichiarazioni di alti esponenti ecclesiastici. Parto da una dichiarazione fatta in ottobre dal cardinale Renato Martino, che è il presidente del pontificio consiglio per la giustizia e la pace. Egli, presentando un libro che raccoglieva interventi di Giovanni Paolo II in materia di politiche internazionali, ha definito così il nemico laicista: "potenti lobby culturali, economiche e politiche, mosse prevalentemente dal pregiudizio verso tutto quello che è cristiano". E per chiarire aggiungeva: "Basta pensare alla disinvoltata e allegra maniera con cui queste lobby promuovono tenacemente la confusione dei ruoli sessuali nell'identità di genere, sbeffeggiano il matrimonio tra uomo

e donna, sparano addosso alla vita fatta oggetto delle più strampalate sperimentazioni". La seconda dichiarazione che voglio citare è molto più misurata. È del cardinale Joseph Ratzinger, in una intervista del 19 novembre a "la Repubblica": "Siamo di fronte a un secolarismo aggressivo e a tratti persino intollerante. In Svezia un pastore protestante che aveva predicato sulla omosessualità in base a un brano della Scrittura è andato in carcere per un mese. Il laicismo non è più quell'elemento di neutralità che apre spazi di libertà per tutti, comincia a trasformarsi in una ideologia che si impone tramite la politica e non concede spazio pubblico alla visione cattolica e cristiana, la quale rischia così di diventare una cosa puramente privata e in fondo mutilata. Noi dobbiamo difendere la libertà religiosa contro l'imposizione di una ideologia che si presenta come fosse l'unica voce della razionalità". La terza citazione è di Giovanni Paolo II, del 20 novembre scorso, un giorno dopo l'intervista di Ratzinger. Parlando al pontificio consiglio per la famiglia Giovanni Paolo II ha detto: "La famiglia come società fondata sul matrimonio è una istituzione naturale insostituibile e un elemento fondamentale del bene comune di ogni società. Chi distrugge questo tessuto fondamentale dell'umana convivenza causa una ferita profonda alla società e provoca danni spesso irreparabili".



EMANCIPAZIONE LAICA

L'ordine morale e la Chiesa d'Ordine

JUAN JOSÉ TAMAYO

Il cardinal Rouco sa che l'ordine morale in uno Stato non confessionale e in una società secolarizzata non è dettato da una morale religiosa, ma da un'etica laica fondata sull'uomo, fonte della moralità. Nella filosofia morale di Kant, che non era esattamente ateo, troviamo uno dei tentativi più solidi di fondamentazione autonoma dell'etica come condizione per la sua universalità e raggiungimento della maggiore età morale dell'uomo. L'Illuminismo rappresenta per Kant "l'uscita dell'uomo dalla propria autocolpevole minoranza d'età". Minoranza che "significa l'incapacità di servirsi del proprio raziocinio senza

la guida di un'altro". La permanenza in un tale stato diventa colpevole nel momento in cui la causa "non risiede nella carenza di raziocinio, bensì nella mancanza di decisione e di capacità di servirsi da soli". Il motto dell'Illuminismo per Kant è "Sapere aude! Abbi il coraggio di servirti del tuo raziocinio!", senza ricorrere a tutori, i quali abitualmente assumono le vesti di censori. La ragione è in grado di raggiungere l'obiettivo quando se ne fa un utilizzo pubblico, superando la resistenza di chi, dal mondo politico o religioso, cerca di dissuadere dal pensare.

La religione non serve più a fondare la morale. La motivazione ultima dell'azione morale è il dovere per il dovere, non il dovere basato

ne, bensì da tutt'altro: fazioni, guerre civili, oppressione, schiavitù, direbbe Hume.

La sfida che l'Illuminismo si trova ad affrontare è lo sviluppo di un'etica che sia contemporaneamente flessibile ed esigente, autonoma e immanente, superatrice della metafisica tradizionale e della rigida morale cattolica. In altre parole, si tratta di rendere compatibili la soggettività e l'universalità della ragione, l'autonomia personale e l'universalità morale. Insieme all'emancipazione della ragione e della morale si verifica l'emancipazione del diritto e la sua rifondazione laica, che, per quanto possa sembrare paradossale, non provengono da uomini di pensiero estranei od ostili alla religione, ma da giuristi vincolati al cristianesimo come Grotius. Può esistere un diritto senza l'esigenza di ammettere, nella sua origine, l'esistenza di Dio. La secolarizzazione del diritto non esige né il deismo legale, né l'ateismo ufficiale.

Domande alla gerarchia cattolica

Dunque, il concetto autonomo e laico dell'etica mette in discussione alcune delle pratiche attuali della Chiesa in grado di trasgredire l'ordine morale al quale fanno appello. Ecco qualche domanda al riguardo:

È consona all'ordine morale democratico l'attuale Legge Fondamentale dello Stato della Città del Vaticano, il cui art. 1 afferma che il Sommo Pontefice ha la pienezza dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario? È conforme all'ordine morale l'esclusione delle donne dalle funzioni direzionali in seno alla Chiesa cattolica e dall'accesso al ministero sacerdotale, episcopale e papale? Può essere considerata corrispondente all'ordine morale la negazione dei diritti riproduttivi delle donne da parte della Chiesa cattolica? È conforme all'ordine morale proibire l'utilizzo di preservativi nei rapporti sessuali, dove sono milioni le persone che contraggono il virus HIV ogni anno perché non ne fanno uso? È consona all'ordi-

ne morale l'assenza di democrazia e di diritti umani in seno alla Chiesa, adducendo che è di origine divina? Può Dio essere sostenitore della democrazia nella società e, contemporaneamente, esserne ostile nella comunità cristiana? È conforme all'ordine morale negare ai teologi e alle teologhe la libertà di pensiero, di espressione, di cattedra e di ricerca? Può fare appello all'ordine morale la Congregazione per la Dottrina della Fede, per giustificare la condanna di oltre 500 teologi e teologhe?

Il problema di fondo sta, a mio avviso, nel fatto che alcuni gerarchi cattolici pretendono fondare l'ordine morale su una legge naturale della quale sono convinti di essere gli unici depositari e interpreti autorizzati, o su testi sacri letti alla maniera fondamentalista, cioè senza tener conto del contesto in cui furono scritti e senza l'opportuna ermeneutica. Un esempio. Per disapprovare l'omosessualità si fa riferimento a testi della Bibbia. È il caso del libro del Levitico 18,22, dove leggiamo: "Non avrai con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna: è cosa abominevole". Ma lo stesso libro dice che schiavi, uomini e donne, potranno essere comprati e presi soltanto dalle nazioni vicine e lasciati in eredità ai figli come loro proprietà (Lv 25,44-46); afferma anche che una persona non può avvicinarsi all'altare di Dio se ha difetti di vista (Lv 21,10). Il libro dell'Esodo stabilisce che una sorella può essere venduta come schiava (Es 21,7); che chiunque farà un lavoro di sabato sarà messo a morte (Es 35,2). Tali pratiche devono intendersi alla lettera, come ad esempio la condanna dell'omosessualità e hanno vigore oggi?

Sarebbe meglio, a mio avviso, collaborare per la costruzione di un ordine morale laico, di un'etica autonoma fondata antropologicamente, valida per tutti. Questa è forse la materia che la società spagnola deve riparare e che dovrebbe essere risolta il prima possibile.

Juan José Tamayo

Direttore della Cattedra di Teologia e Scienze delle Religioni, dell'Università Carlos III di Madrid, e autore di *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* (Trotta, Madrid, 2004).

su una legge o su un comandamento divino. "La morale, essendo fondata sul concetto di uomo come essere libero, il quale, appunto perché tale, sottopone se stesso, mediante la propria ragione, a leggi incondizionate, non ha bisogno né di un altro essere superiore all'uomo per conoscere il proprio dovere, né di un altro motivo oltre la stessa legge per adempierlo" afferma Kant ne La religione nei limiti della semplice ragione. La religione non è necessaria per fondare le buone abitudini. Essa, inoltre, non è stata di certo caratterizzata da questa funzio-

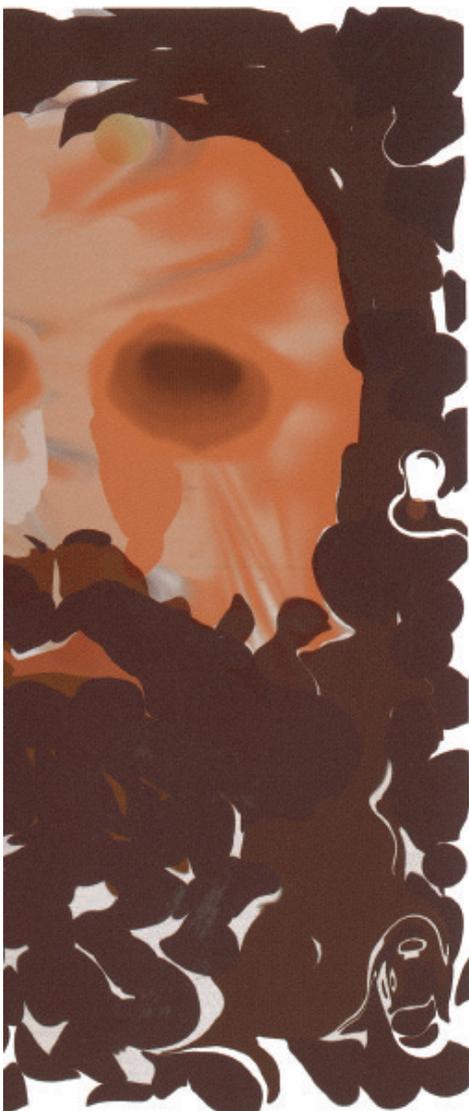
UN PUNTO DI VISTA CATTOLICO

L'umanesimo cristiano

PAUL LÖWENTHAL

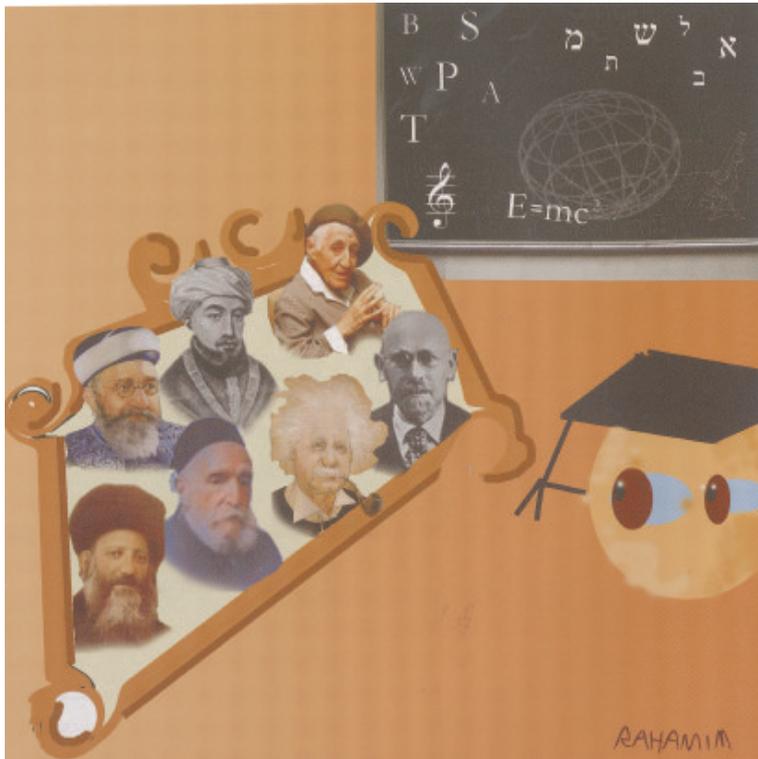
Se, a volte, l'Europa si scontra con religioni e convinzioni filosofiche, è anche e collettivamente l'erede di queste correnti. Tutti noi siamo eredi di un passato culturale costruito su esperienze greche, giudeo-cristiane e umaniste. Per lungo tempo si è creduto che fosse necessario separare le pratiche religiose, in virtù del fatto che facevano intervenire un agente esterno: un Dio che, in qualità di creatore e attore della nostra storia, ne avrebbe sconvolto il decorso. Da "l'ha voluto Dio" ridotto all'autoritario "è volontà di Dio", una verità trascendente avrebbe soffocato il libero arbitrio e il libero discernimento umani. Nel mondo cattolico, l'anti-modernismo romano ha avuto vita difficile, lasciando ancora oggi tracce nelle proprie pratiche. Tuttavia, il pensiero cattolico si è evoluto e la dottrina ufficiale (che, come il diritto, segue i costumi con il consueto ritardo rispettoso) ha sanzionato ciò che, generazioni successive a Jacques Maritain o Emmanuel Mounier, costituisce un vero e proprio umanesimo cristiano. Quest'ultimo si è accostato molto alla visione protestante liberale. Ne

parliamo come una sorta di "secolarizzazione", nel senso che l'uomo è ridiventato (come se non avesse mai cessato di esserlo) il centro della nostra fede: il cristianesimo è una religione dell'incarnazione. Crediamo in Dio, ma crediamo anche che Dio ha messo l'uomo, libero e autonomo, al centro della propria creazione. In pratica, ciò dovrebbe consentire il nostro ricongiungimento. Non per aderire ai luoghi comuni statici, desiderando "ciò che ci unisce e non ciò che ci separa", ma perché ci scontriamo, insieme, con situazioni o evoluzioni che denigrano l'uomo. Mi riferisco soprattutto all'Europa, che si costruisce sul modello della globalizzazione in modo affaristico, cinico e, a conti fatti, sempre meno democratico, sempre meno rispettoso dei diritti umani. Al di là delle differenze che non si saprebbero sottoestimare, il nostro comune umanesimo, la nostra comune secolarizzazione dovrebbero consentirci di resistere in maniera unita. È quello che difende il Groupe Avicenne, pluralista, che promuove le virtù istituzionali del "disaccordo fondatore" dell'Europa: vi rimando alla presentazione al riguardo in questo volume presentata da Guillaume de Stexhe.



CELLULE STAMINALI

La libera ricerca è un obbligo morale



GIULIO COSSU

Inoltre vorrei fare una specificazione, da embriologo, che è importante, non è un sofisma ma è un fatto reale: la forma di vita che si forma per trasferimento nucleare non è un embrione, perché un embrione è una struttura che si forma per la fusione di uno spermatozoo e di un uovo. Nessun'altra struttura che cresce ha la definizione di embrione. Per esempio, in molte specie animali l'uovo, se sottoposto a uno stimolo, inizia a svilupparsi anche senza spermatozoo e - non nei mammiferi ma in altre specie - questi organismi sono vitali. Ma questa struttura non si chiama embrione, si chiama partenogenone, partenogenone; e, nella fattispecie, la struttura che si forma per trasferimento nucleare è morfologicamente simile ad un embrione, ma intanto ha un menoma diverso, ha un menoma che è stato riprogrammato: in termini pratici, ha una probabilità di dare origine ad un organismo vivo di molto inferiore all'1% nel topo e, probabilmente, ancora più basso - seppure questa possibilità esiste - nei primati, cosa che sin qui non è mai stata dimostrata. Quindi questo non è un sofisma, questa struttura è qualcosa che vive come vive una cellula del mio fegato che non per questo è un individuo, non per questo ha un'anima, ma può donare cellule per terapie, senza che questo implichi l'idea - che ovviamente passa per chi non segue queste cose in dettaglio - che un piccolo embrioncino con le mani, i piedi e le unghie, venga fatto a pezzi per curare qualcuno. Qui si tratta di un gruppo di circa 64-128 cellule, alcune delle quali hanno la possibilità di differenziarsi in tessuti. L'insieme di queste cellule ha una probabilità remota di formare un organismo e gli studi negli animali hanno dimostrato che nella maggior parte dei casi questi organismi non sono sani e hanno una ridotta probabilità di vita. Vi lascio con tre concetti per cui è, secondo me, lecito e giusto proseguire la ricerca sulle cellule staminali, anche nei Paesi dove questa è di fatto proibita. Esiste un obbligo morale, per il medico, a

ricercare la migliore cura possibile per malattie che, al momento non ne hanno. La storia ha insegnato che idee precostituite non hanno mai fermato il progresso della ricerca ma, al contrario, le ricerche si modificano quando la scienza dimostra che una certa terapia, una certa procedura è efficace. La polemica - da parte della Chiesa cattolica - che accompagnò la fecondazione assistita, svanì o, per lo meno, si ridusse drammaticamente nel momento in cui i fatti dimostrarono che quella pratica funzionava e poteva soddisfare un naturale bisogno dell'essere umano. E infine, vorrei ricordare che l'equilibrio - tra vantaggi possibili per la salute umana e una serie di problemi tecnici di cui non vi ho parlato - che la ricerca con le cellule staminali embrionali presenta, è, nella mia opinione e credo non solo nella mia, chiaramente a favore dell'idea di continuare questa ricerca.

Giulio Cossu
Membro del Consiglio Generale
dell'Associazione Coscioni
Ordinario di Embriologia ed
Istologia medica presso
l'Università di Milano

Maurizio Mori
E' coordinatore della sezione
Bioetica del Centro studi Politeia
di Milano, socio fondatore e
segretario della Consulta di
Bioetica di Milano e fondatore e
direttore della rivista "Bioetica".

ORGOGGIO LAICO

Laicità è individualità

MAURIZIO MORI

Il mio intervento è teso a chiarire i rapporti tra religioni e il mondo secolarizzato. Da questo punto di vista io mi permetto di criticare ad esempio, l'opinione spesso riportata ed espressa da Giuliano Amaro il quale dice: chi ha la fede è come se avesse una marcia in più. Io non capisco bene in che senso si possa dire che chi ha la fede e crede in qualche cosa di trascendente che si fa fatica a credere e a capire che cosa sia, abbia una marcia in più. Ecco, io sinceramente partirei da un'idea di laicità come fattore orgoglioso, noi dobbiamo renderci conto che il mondo è quello che è, e non possiamo crearci illusioni, miti, sogni più o meno di visionari, storici eccetera. Questo quindi dobbiamo considerare, e io credo che la convivenza civile in una società avanzata come la nostra, debba partire dal fatto che se le religioni vogliono avere voce in capitolo, anche sulla vita civile, lo devono fare ma non possono invadere il territorio degli altri. I laici non sono persone che hanno una marcia in meno, che hanno una gamba in meno o che hanno un po' di testa in meno. Io credo che noi dobbiamo essere orgogliosi di essere laici, abbiamo credenze generali, abbiamo nostre convinzioni solide di carattere etico, anzi pacifiche, aperte all'altruismo, rispettosi dei diritti altrui e da questo punto di vista credo che dobbiamo affermare a pieno titolo, queste nostre credenze sul piano etico, civile e sociale, e farle valere, sono queste che stanno alla base della convivenza civile come è vista oggi. Io credo che oggi come oggi, i rapporti tra religioni appunto e società civile in una società avanzata, si giochino soprattutto sui campi, per religioni intendo soprattutto quelle cristiane, si giochino soprattutto in campi legati ai problemi delle biotecnologie, perché le altre questioni, televisione, telefono, il treno, il commercio, l'istruzione pubblica, sono giustamente state accettate e direi che le idee laiche hanno stravinto, la libertà di parola, la libertà di stampa, la stessa giusta libertà di religione, ciascuno può giustamente credere alla propria religione. (...) Finora la vita era ritenuta essere qualche cosa di misterioso, qualche cosa su cui bisognava neanche toccare, era inviolabile, ma perché di fatto non riuscivano a controllarla e neanche a conoscerla, addirittura si credeva che la vita avesse celato e fosse inconoscibile, ci sono state elaborazioni filosofiche in questo senso. Ecco io credo che oggi anche la vita viene ad essere cono-

sciuta, viene ad essere controllata e questo comporta un cambiamento radicale nei rapporti con la religione, perché Dio, come ente trascendente, sarebbe l'ente specifico che viene a creare la vita e che è lui il signore e padrone della vita e da questo punto di vista, gli uomini ne sarebbero preclusi e avrebbero il dovere di non intervenire in nessun senso. Ecco, a me pare che queste nuove capacità che l'uomo ha devono reimpostare i rapporti tra le religioni e società civile perché, mentre le religioni ritengono appunto che la vita deve andare secondo un corso proprio, io credo che noi dobbiamo far valere le ragioni laiche, circa il controllo dei processi vitali, per indirizzarlo a scopi sociali, scopi sociali che sono il rispetto dei diritti individuali da una parte e anche io credo si debba considerare l'aumento generale del benessere di tutti i eventi. (...) C'è un ultimo aspetto che vorrei considerare nei quattro minuti che mi restano, e cioè il tipo di cambiamento che è in corso e che è sotteso all'aumento delle conoscenze e delle capacità tecniche. Questo perché, io prima ho parlato di diritti individuali, io credo che qui ci sia un nodo importante, talvolta l'etica laica è accusata di essere individualista e di avere un radicale individualismo, ecco io credo che noi dovremmo essere orgogliosi di potere mettere al centro l'individualità, e noi possiamo mettere al centro l'individualità perché gli avanzamenti tecnici da una parte allentano quelli che sono i rapporti organici, quindi noi riusciamo a fare cose, abbiamo la possibilità, la capacità di fare cose che un tempo potevano essere fatte solo attraverso l'attenta collaborazione di molte persone. Questo comporta che prevalesse la categoria dell'unismo, cioè l'idea che la società è un tutto e quindi vale l'interesse del tutto rispetto all'interesse delle singole parti. Fortunatamente oggi pur avendo ancora forti legami morali, psicologici, ma noi ad esempio possiamo sceglierli con maggiore libertà le amicizie. Una volta uno viveva in un quartiere e la stessa incapacità di movimento, la stessa incapacità di comunicare, doveva vivere lì ed era schiavo a esser lì; oggi noi possiamo sceglierli gli amici che abitano in un'altra città, in altri paesi o in altri continenti e questa capacità comporta senz'altro un allentamento di alcuni dei tradizionali vincoli ma dall'altra parte apre nuovi spazi di libertà.

BIOSCIENZE E VATICANO

Magistero e purificazione

GIANCARLO ZIZOLA

Per scampare alla sirena dell'antiquariato ottocentesco nel dibattito, fin troppo ripetitivo, sul senso della laicità, vorrei atterrare subito su una pista delimitata da alcuni fari direzionali: sarebbe depistante, o meramente apologetico, fingere di non riconoscere che senza lo sviluppo delle bioscienze moderne difficilmente il magistero morale della Chiesa romana si sarebbe staccato dal dualismo di impronta manichea nella visione antropologica, fino a sviluppare una autentica teologia personalista della corporeità sessuata. 1. Similmente, non riusciremmo a immaginare un pronunciamento tutto sommato possibilista, se non favorevole all'evoluzionismo come quello erogato da Giovanni Paolo II se l'intelligenza moderna non avesse gettato un colpo di sonda sui segreti della natura, abbattendo tabù troppo a lungo irrigiditi da una interpretazione fissista e preclusiva dell'ordine naturale e dello stesso dogma del peccato originale, col suo corteo di gestioni repressive della colpa. In un campo contiguo, i colpi dell'Illuminismo, della Rivoluzione Francese, del liberalismo, per quanto raggiunti dagli anatemi gerarchici, non hanno tardato ad essere considerati dalla Chiesa del Concilio Vaticano II come finalmente convenienti, se non necessari, per disfarsi dell'assolutismo teologico e clericale e recuperare la distinzione tra l'ordine dello Stato e l'ordine della Chiesa. La premessa radicata nell'evangelico "date a Cesare quel che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio" si era oscurata lungo i secoli della teocrazia pontificia e dell'intransigentismo moderno. A prezzo di dure contestazioni reciproche, anche la laicità - scrutata da una sana teologia della storia - ha giocato le sue carte nella partita per il recupero del principio spirituale che forma l'identità della Chiesa, senza il quale essa non avrebbe ragione di esistere. Grazie al principio di laicità la Chiesa è stata spogliata del potere temporale. (...) Ricorderei anche, a guisa di indice problematico, che la rottura fra spirituale e reazionario su cui Emmanuel Mounier ha scritto delle pagine straordinarie, ha aiutato, non si può negare, l'uscita della Chiesa dall'ancien regime. Effetto positivo della secolarità, anche se tutt'altro che scontato, può essere il contributo dato allo svincolo dell'annuncio della fede dal sacro, un processo appena cominciato. Gradualmente, anche se a fatica, si è fatto largo

nella storia moderna un processo di purificazione della figura di dio da statuti utilitari e militari, ancora attivi nella cultura cattolica fra le due guerre del Novecento, quando l'Europa

cristiana si dilaniava nel silenzio di molta Chiesa. Il teologo evangelico Dietrich Bonhoeffer vedeva bene dal carcere di Tegel, dove i nazisti lo avevano rinchiuso in attesa del pa-

tibolo, dove fosse il respiro del Vangelo: certamente non dalla parte delle armate del Terzo Reich né dei carri della morte decorati dai crocifissi in Spagna.



DIRITTI SESSUALI E RIPRODUTTIVI IN UNA SOCIETÀ LAICA

Questo è il mio corpo

MARGARITA PINTOS DE CEA-NAHARRO

Molte donne ogni giorno vengono uccise per via della discriminazione sessuale. La violazione più flagrante dei diritti delle donne è costituita dalla violenza in tutte le sue manifestazioni esercitata dal patriarcato sociale, politico e religioso. È una realtà costruita politicamente, mantenuta da interessi, da ideologie e da istituzioni, non è né naturale né inevitabile. In quanto realtà costruita, possiamo immaginare la de-costruzione di questo sistema e la costruzione di interazioni più eque tra i sessi. Il territorio fisico dove si perpetra tale violenza è il corpo delle donne, da qui l'importanza che il controllo del corpo sia nelle nostre mani: diritti di riproduzione, libertà sessuale (eterosessuale o lesbica), leggi che penalizzano la violenza nel matrimonio, etc. Sin dai tempi di Eva, il corpo delle donne è considerato oggetto di tentazione e di basse

passioni. I poteri religiosi vogliono controllare e stabilire in modo rigido i comportamenti sessuali, insistono sul concetto delle frontiere che non devono essere oltrepassate, sul concetto delle decisioni non lecite, etc. Non ci rendiamo conto che il singolo CORPO è un simbolo della società, un microcosmo dove vengono riflessi i poteri e i pericoli attribuiti alla struttura sociale. La nostra percezione del corpo, nonché il modo in cui esso viene trattato, sono influenzati dalle categorie sociali e viceversa. Per questo motivo il controllo corporale lascia trasparire il controllo sociale. IL POTERE SU un pezzo di pane per trasformarlo in corpo di Cristo o su qualsiasi altro corpo è stato negato a noi donne, perché IL POTERE SUI CORPI è una prerogativa dell'uomo. Quando il controllo delle risorse sarà prevalentemente in mano alle donne, anche noi avremo il potere sui nostri corpi e potremo porre fine alla violenza perpetrata su di essi.

Giancarlo Zizola
vaticanista per Il Sole 240re

Margarita Pintos De Cea-Naharro
teologa femminista

IL PERICOLO DELLA GLOBALIZZAZIONE DEI NEOFONDAMENTALISMI

Il diritto alla libertà dalle religioni



LUIGI LOMBARDI VALLAURI

Attiro l'attenzione sul fatto che voglio parlare non di libertà delle religioni ma "dalle" religioni. Questo titolo ha avuto una piccola avventura, è stato tradotto bene in inglese, "from Religions", non in francese e spagnolo dove si dice "liberté de religion" e "libertad religiosa" che potrebbe significare la solita libertà delle religioni. Io sono molto più interessato alla libertà dalle religioni perché mi sembra molto superiore e oggi molto più minacciata. Perché superiore? Perché ritengo le religioni delle caverne platoniche, dei caschi virtuali che si muovono insieme con la testa che li indossa, che diventa incapace di accorgersene. E quin-

di fino a questo momento la libertà delle religioni è stata la libertà concessa alle illibertà, la libertà di non essere liberi e quindi - naturalmente all'interno del gruppo - questa libertà di abitare caverne platoniche. Quindi per quanto assolutamente rispettabile ed essenziale, la libertà delle religioni mi interessa meno, come libertà delle illibertà. Vorrei dire sei cose di cui le prime tre servono a dimostrare una tesi. La tesi è questa: le religioni organizzate non meritano uno statuto pubblico. Meritano la tutela che meritano le convinzioni personali di quelle meraviglie cosmiche e trascosmiche che sono gli uomini e che meritano le formazioni sociali di cui parla l'articolo 2 della nostra Costituzione: protezione degli uomini, protezione

delle loro convinzioni e delle società intermedie. Punto e basta. Quindi meritano una protezione di diritto comune. Questa è la tesi. Gli argomenti sono tre: primo, le religioni non sono utili; secondo, sono spesso nocive; terzo, hanno scarso fondamento. In particolare vorrei attirare la vostra attenzione sullo scarso fondamento dei fondamentalismi. Cominciamo dall'inutilità. (...) In secondo luogo le religioni sono nocive. Basta leggere Deschner, la sua opera in sei volumi *Kriminalgeschichte des Christentums* per sapere quanto sono nocive. In questo contesto attiro l'attenzione in primo luogo sulla nocività psicologica, per esempio sul libro di Delumeau, *Le péché et la peur: La culpabilisation en Occident*, sulla sessuofobia,

sull'Inferno; in secondo luogo sulla nocività etica e politica, le guerre munite di legittimazione religiosa, i colonialismi, i genocidi religiosamente legittimati... Ancora oggi lo scenario allucinante dei rapporti internazionali come "clash of Civilisations" ha un'unica ragione, se andiamo a grattare, e cioè è un "clash of religions", perché da ogni altro punto di vista sono i buoni vecchi "clash" di tipo economico, di tipo politico, che naturalmente hanno generato milioni di morti: ma si sa cosa sono, non sono dei clash di civiltà, sono dei clash d'interessi. Dove si parla di clash of civilisations stiamo parlando di clash of religions. Quindi sono anche nocive...

LIBERA CHIESA IN LIBERO STATO

L'autolimitazione del fatto religioso

JEAN-PIERRE WILS

Nel periodo degli illuministi, è stato detto che il cuore delle religioni era un sistema di morale universale. E questa visione rischiarata riflette la visione lineare e dolce della religione. Si confondono gli atteggiamenti morali con atteggiamenti religiosi tradizionali o più tipici. Pertanto, una delle conseguenze del periodo dell'Illuminismo è stata la scoperta della sovranità dello Stato. Lo Stato che è indipendente della legittimazione religiosa specifica. Non esistono legami e, pertanto, la sovranità moderna risulta provenire da una emancipazione della politica dagli orientamenti, degli ambiti religiosi. Ed è una posta che è in gioco oggi. Questa indipendenza della sovranità dello Stato, della politica, delle preoccupazioni, degli elementi religiosi. La battaglia condotta è la volontà di legittimare lo Stato dal basso. Lo Stato genera la propria sovranità tramite procedure democratiche che criticano e che non dipendono da atteggiamenti o da legittimazioni religiose. E poiché sono cittadino di una società multietnica, multiculturale, multireligiosa, esistono carenze specifiche per determinare quale sia il ruolo svolto dal fatto religioso nella sfera pubblica. Vorrei affrontare il tema di questa auto limitazione, della crederia religiosa: è difficile da raggiungere ma non è un obiettivo sbagliato o non giustificato.

PERCHÉ LA MORALE NON HA BISOGNO DELLA RELIGIONE

Se Dio è morto tutto è permesso?

ARMANDO MASSARENTI

Io mi occupo soprattutto di filosofia della scienza e di filosofia morale e politica. La bioetica è forse la disciplina dove questo duplice interesse trova una congiunzione piuttosto chiara. Così nel 1996, fittando insieme ad altri intellettuali - Carlo Flamigni, Maurizio Mori e Angelo M. Petroni - i tempi bui che si stavano avvicinando, ho pubblicato un "Manifesto di bioetica laica" che, devo dire, ha avuto una certa eco, ma soprattutto in negativo. Vi si affermavano alcuni principi molto tranquilli, molto semplici, quasi banali appunto, incentrati da un lato sulla valorizzazione delle conoscenze scientifiche - si ricordava che le conoscenze scientifiche, di cui si è parlato molto anche oggi, soprattutto in campo biologico, avrebbero provocato una rivoluzione e si ammoniva che l'atteggiamento della religione non avrebbe dovuto essere quello oscurantistico che aveva caratterizzato altre epoche e che quindi, dall'altro lato, era giusto ribadire alcuni principi laici, tra cui soprattutto, direi, la separazione tra religione e etica. Bisogna dunque difendersi dall'idea che esista una sola etica, di ispirazione laica o religiosa che fosse capace di coprire coerentemente l'intero ambito della morale e portare avanti invece l'idea di un'etica che prevedesse, con realismo, fortissime dosi di pluralismo. Ciò è stato salutato da un profluvio di interventi cattolici tra l'indignato e il sarcastico, mentre non sono stati moltissimi i laici ad esprimersi a favore dell'iniziativa. Per i primi si trattava di principi inaccettabili. Per i secondi esprimere con chiarezza certi valori laici era sembrato scontato, dogmatico e forse anche di cattivo gusto. Una grande filosofa inglese, Onora O'Neill, era in Italia nei giorni precedenti la pubblicazione del Manifesto. Gliel'ho sottoposto e il suo commento è stato che era ben fatto e completo, ma non capiva che discussione avrebbe potuto suscitare perché ormai quei principi erano da considerarsi completamente accettati da tutti, laici e religiosi. Ma come, mi ha detto, in Italia voi fate un dibattito su questo? Perché? Non sono forse questi i principi che stanno già alla base della laicità di uno Stato? Di qualunque Stato? Di qualunque Stato laico, ma non dell'Italia. Che francamente credo che non sia affatto uno Stato laico. Le reazioni al Manifesto, come dicevo, sono arrivate soprattutto dal mondo cattolico. Il nostro testo aveva un tono molto distensivo, improntato al tentativo di trovare quell'umanesimo comune di cui abbiamo parlato tanto oggi. Le reazioni invece sono state piuttosto violente. C'è stato una specie di irrisione di questo manifesto, con-

siderato "positivista" per l'enfasi che poneva sulla conoscenza scientifica. Così ho scoperto che dare a qualcuno del "positivista" in Italia è una specie di insulto. Infatti il positivismo è per antonomasia "positivismo volgare". E che

c'è un altro insulto relativo alla filosofia morale, che consiste nel dare dell'"utilitarista" a qualcuno o dell'"utilitaristico" a qualche posizione intellettuale. Di solito l'utilitarismo è definito "egoistico", il che è anche un errore

storico e concettuale perché non c'è filosofia morale più altruistica dell'utilitarismo. Anzi, se l'utilitarismo ha un difetto - e in realtà ne ha molti - è proprio quello di essere "troppo" altruistico. Il manifesto era dunque, secondo i suoi critici, positivista e utilitarista (e anche, altro insulto italiano, illuminista). Tutte cose che, anche se non condivisibili in pieno in tutte le loro forme, prese in dosi normali ed evitando alcune punte dogmatiche, sono accettabilissime. Soprattutto se il positivismo è quello che avevamo cercato di esporre noi, incentrato sul fatto che, quando si discute su questioni come quelle della bioetica, la scienza, le ragioni della scienza, non possono essere sempre messe completamente in secondo piano rispetto ad una serie di altre ragioni, altrettanto importanti, di tipo etico e di tipo sociale. In Italia è successo che queste ultime hanno avuto una irragionevole prevalenza fino a ad alimentare un atteggiamento decisamente antiscientifico. Noi abbiamo un Comitato nazionale per la Bioetica che ha sempre messo nell'angolo le posizioni scientifiche e poi ha prodotto - anche se non direttamente, ma comunque ha fatto in modo che il Parlamento producesse e ha dato l'approvazione - a leggi come quella sulla fecondazione assistita, che tra i tanti difetti e mostruosità ha anche quello di esprimere una decisa ostilità nei confronti della libera ricerca sulle cellule staminali embrionali...



Perché questa auto limitazione? Riporto una rapida citazione. Questa auto limitazione implicherebbe un relativismo epistemologico correlato all'esistenza umana. Conoscete tutti il famoso motto latino: "Fuori dalla chiesa, non ti conosco!". Si potrebbe interpretare questa frase in modo differente. Dal punto di vista sociologico, si potrebbe dire che la religione è vera se le condizioni preliminari sono vere, ovvero che, alla fine dei conti, non si può scappare dal proprio involucro corporale. Quando si parla dell'assoluto, non si può parlare assolutamente dell'assoluto, il che vuol dire che è necessario imparare ad accettare questa auto limitazione nascosta nella sfera politica. La neutralità dello Stato mo-

derno si appoggia a questa auto limitazione della religione, il che vuol dire che non dovrebbero essere presenti simboli religiosi nell'auto rappresentazione degli Stati moderni. Non bisogna accettare questi simboli cristiani discriminandone altri. Nell'arena politica si parla con atteggiamenti religiosi, ma la scena politica non può essere regolata dal fatto religioso. La scena politica è garante della religione, ma bisogna evitare la presenza di una predominanza religiosa. Bisogna ricordarsi che esiste molta violenza collegata alle religioni. La religione e la violenza, nella storia, so-

no state due cugine tedesche che hanno camminato sempre molto vicino. Quindi la religione è un pacificatore naturale? (Non ne sono affatto convinto!) Bisognerebbe evitare di formulare risposte morali immediate a questa domanda. Almeno all'inizio della civilizzazione, le religioni sono state un successo culturale della civilizzazione. La religione ci ha donato una stabilizzazione primaria delle società e una legittimazione delle società. Ad esempio: il fenomeno del sacro è molto ambivalente. È un'esperienza positiva, ma il sacro genera anche paure, il sacro induce vio-

Luigi Lombardi Vallauri

Professore ordinario di Filosofia del Diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Firenze

Jean-Pierre Wils

Ricercatore di Filosofia e Teologia cattolica presso l'Università di Louvain e Tubinga

Armando Massarenti

Responsabile della pagina "Scienza e Filosofia" del supplemento culturale del Sole 24 ore

lenze e, pertanto, ai assiste a un'ambivalenza del sacro, un'ambivalenza intrinseca che non bisogna dimenticare, rifiutare. Non bisogna essere ingenui.

ALDO CAPITINI

Religiosità laica in Italia

MARIO MARTINI

Nella cultura politica italiana del Novecento, l'umbrato Aldo Capitini occupa un posto particolare, in quanto è stato tra i primi in Europa a parlare di nonviolenza ed a praticarla, nonché a mettere in relazione la questione della violenza con quella del potere e della religione. Per Capitini etica, politica e religione sono tre istanze diverse, con un loro ambito di autonomia, ma che devono rapportarsi a vicenda pena la loro degenerazione; si può dare infatti anche una degenerazione spirituale e religiosa, matrice della violenza ideologica e politica. Perché ciò non avvenga, Capitini ha proposto di assumere la dimensione religiosa in un senso tutto nuovo e diverso da quello delle religioni codificate. La sua religiosità laica fa passare la religione da credo e istituzione impositiva a "libera aggiunta"; al posto del dogma c'è l'imperativo etico della nonviolenza e per lui la religione è "la forma simbolica della laicità in quanto atteggiamento critico di ogni assolutismo". Questo autore osserva che la religione è fattore di dominio e si allontana dalla propria essenza di affratellamento nella misura in cui esercita il potere o fa ad esso da supporto, il che avviene attraverso la sua ideologizzazione. E' infatti precisamente il quoziente di ideologia che rende violenta la religione; denunciando ciò, in vista di una democrazia che sia reale potere di tutti, o, con termine da lui coniato, omnicrazia, Capitini intende togliere al potere la sua arma più forte: il dominio delle coscienze. Dando però credito all'esperienza religiosa come articolazione del senso e come orientamento positivo dell'agire, il discepolo occidentale di Gandhi mette in collegamento diretto, per così dire, la religione con la nonviolenza. (...) Il giudizio di Capitini sulla positività o negatività delle religioni è

netto: "La compresenza di tutti toglie il sostegno ad ogni religione che non sia perfettamente nonviolenta: le vecchie religioni debbono raccomandarsi alla nonviolenza perché le accolga e perdoni loro". La particolare angolatura di questo pensatore sta nell'unire la promozione dell'essenza intima e universale dell'uomo, per lui l'essenza religiosa, con la preoccupazione sociale e politica; egli è uno dei pochi autori in Occidente che fanno ciò e in questo il maestro Capitini è Gandhi, dopo Mazzini. Gandhi, che vede come una società futura che realizzi veramente l'uomo nella sua dignità e libertà non può essere che una società basata sulla verità intesa religiosamente, cioè su un concetto di verità che però tramuta le convinzioni religiose confessionali, istituzionali, particolari. Vorrei che si ponesse la necessaria attenzione su questo punto, per il semplice fatto che l'unione di religione e politica ancora ai nostri giorni ha un significato dal risvolto pratico nefasto, cioè fa venire subito in mente quei fondamentalismi che richiamavo all'inizio del discorso. Gandhi dice: io devo considerare Dio non come la verità, ma la verità come Dio, in altri termini la tangenza delle varie fedi religiose rispetto alla verità che sfugge loro, che nessuna di esse ha in mano. Questo è il principio della nonviolenza da lui propugnata, ed è anche il significato dell'apertura religiosa di Capitini, oltre che di Gandhi. Si tratta di un discrimine fondamentale per l'assunzione e la fondazione della nonviolenza da un lato, e per la pratica inveterata della violenza dall'altro; cioè se si assume il concetto di verità come apertura, la verità trascendente rispetto alla quale tutte le fedi sono equidistanti nel primo versante, oppure la verità che si possiede nella propria fede, e come tale escludente tutte le altre da combattere come falsità, nel secondo versante.



Io, malato di Sla, con la forza negli occhi

DOTT. RAHAMIM MELAMED-COHEN*

Dopo 40 anni di insegnamento, supervisione e di dirigenza nel sistema educativo, in Israele e all'estero, sono stato colpito dalla sclerosi laterale amiotrofica. Ho deciso di non arrendermi a questa malattia terminale e di sfruttare ogni istante che mi rimane da vivere. Quando ho raggiunto lo stadio della paralisi completa, dove solo le mie pupille si muovono, ho iniziato ad usare un programma speciale che impiega il movimento degli occhi per scrivere sul computer. Così ho scritto 9 libri di argomento educativo, biblico, letterario, poesia e vari articoli. Mi sono cimentato nel disegno grazie al programma photoshop e ne sono risultate 33 opere sprigionatesi con emozione dai miei occhi. La mia sensazione è come di essere sepolto sotto la sabbia e solamente la mia testa, spuntando fuori, osserva un mondo bello. Ma i miei 14 anni di malattia sono forse tra i più felici della mia vita.

**Al Dott. Rahamim Melamed-Cohen, esperto in educazione speciale, viene diagnosticata la SLA nel 1994. Dal 1999, è legato ininterrottamente a un respiratore, è alimentato artificialmente e da allora comunica con il mondo attraverso il movimento delle pupille. Nonostante la malattia, Rahamim ha continuato la sua attività intellettuale e creativa. Nel 2008 espone i suoi quadri al Teatro di Gerusalemme e li raccoglie in un volume, grazie anche al contributo dell'associazione Isra.A.L.S. E' sposato da 48 anni con Elishava, hanno 6 figli e 29 tra nipoti e pronipoti.*

www.melamed.org.il

La nonviolenza come apertura religiosa

FRANCESCO PULLIA

Ecco allora la nonviolenza, intesa come filosofia di una radicale differenza che, senza più alcuna mediazione, accoglie e vivifica l'istanza religiosa, rinnovandola perpetuamente e portandone i contenuti all'interno della società. Non si tratta di adottare alcunché di velleitario ma di seguire fino in fondo, fino alle estreme conseguenze, un percorso che, per dirla alla Michelstaedter, è quello del persuaso, cioè di colui che ha in sé la vita, che sa rendersi senza posa fiamma, squarciando l'oscuro abisso dell'insufficienza senza approdare a lidi facilmente consolatori. E nel concretarsi, nel farsi della nonviolenza, il centurione romano, cui prima ho accennato, di von Horváth, è chiamato a ridestarsi allora dall'indolenza, dalla cecità, per farsi carico del dramma del Cristo morente, per lasciarsi coinvolgere dalla luce abbagliante che è emanata dalla sofferenza. Si sa, a questo punto, quanto rilievo abbia dato Ernst Bloch alla tradizione ereticale e come egli abbia visto all'interno del cristianesimo lo stesso ateismo. Ebbene, Bloch si soffermava molto sul valore prometeico dell'eresia, considerata come un

"varcare le frontiere" e sosteneva la necessità di leggere la Bibbia stessa sub specie di storia degli eretici continuamente operante". Che cosa includeva, che cosa immetteva Bloch? Immetteva un principio speranza. Ora anche il teologo Jürgen Moltman fa proprio questo principio ma mentre in Bloch esso è un movimento di rivolta antiautoritaria, il Moltman invece questo movimento viene tutto iscritto all'interno di un disegno escatologico incardinato in Dio. E' il principio che si ritrova all'interno della nonviolenza ed è il principio che è stato per esempio instaurato, nella filosofia italiana, da Aldo Capitini come un attivo coinvolgimento del caduco, del transeunte. Non a caso, Aldo Capitini parla della compresenza dei morti e dei viventi. E' un principio che ritroviamo nell'azione nonviolenta di Lanza del Vasto o in Ferdinando Targaglia o, ancora, nella dialettica maieutica e comunicativa di Danilo Dolci. E, a questo punto, non posso non citare l'opera di un autore che io amo particolarmente. Ne Le due fonti della morale e della religione, del 1932, Henri Bergson contrapponeva la religione statica, cui corrisponde la società chiusa, a una religione dinamica cui corrisponde una

Mario Martini
docente di Filosofia morale nella Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Perugia

Francesco Pullia
studioso, storico delle religioni

società aperta perché in presa diretta con lo sforzo creatore che la vita manifesta ed è animata da un mistico e ardente amore per l'umanità. Ecco, io credo che in questa prospettiva di dinamismo, di dinamicità è incluso tutto l'oltrepassamento nonviolento che, come giustamente ha affermato Angiolo Bandinelli, si ritrova nella religiosità anticongressuale dei radicali e che va oltre il laicismo cupamente ravvolto nei propri dogmi, nelle proprie ipocrisie.