

«Lectio Petri»

Religione e società<sup>03374</sup>

GIULIANO AMATO A PAGINA II

La «Lectio Petri» su iniziativa del Cortile dei Gentili e della Fondazione «Fratelli tutti»

# Religione e società

Alla radice della responsabilità  
dei cristiani c'è quella "marcia in più"  
che sempre dovrebbe impedire  
la negazione dell'altro

di GIULIANO AMATO

**L**a religione è stata per millenni fattore identitario e quindi tessuto connettivo delle comunità umane. E lo è stata non soltanto per le sue prospettive di salvezza futura e per il sollievo che ne deriva davanti ai mali presenti. Ma anche perché era essa a dar conto dei fenomeni naturali che ci colpiscono, a spiegare l'universo che ci circonda, a dettare le stesse regole basilari della vita individuale e collettiva. Tanto era forte questa intrinsechezza da indurre le stesse autorità civili a imporre l'esclusivismo religioso, che infatti troviamo tanto nel Traiano di cui abbiamo appena sentito la risposta che dà a Plinio, ed eravamo nel primo secolo dopo Cristo, quanto nell'Europa post pace di Augusta di pochi secoli fa (*cuius regio eius et religio*).

La c.d. secolarizzazione avrebbe inciso profondamente su questo rapporto di intrinsechezza, sotto la spinta di due forze che avevano le loro indubbie buone ragioni: da un lato l'affrancamento del potere civile dall'autorità della religione, all'insegna di una legittimazione fornita prima dalla "nazione" poi dal *corpus* dei cittadini elettori; dall'altro il crescere delle conoscenze scientifiche e del loro accreditamento nell'opinione comune, con l'effetto di soppiantare le spiegazioni, che prima venivano dal-

la stessa religione, con quelle della fisica, dell'astronomia, della biologia od altro. Ma c'è stato – e lo sappiamo bene – anche dell'altro. C'è stato che le sue ragioni, assai meno indubie, le avrebbe imposte anche una forza ulteriore, quella delle abitudini e delle regole stesse della vita quotidiana, che sempre più presero a fondarsi su assetti organizzativi e su principi, a cui venivano attribuite una valenza e una capacità di guida autosufficienti e non più bisognose dei canoni di fonte religiosa: il primato dell'interesse individuale nell'economia di mercato, la ragione, così come esplicitata dalla libera scelta di ciascuno. Su questa strada – anche questo ci è noto – si è giunti al punto di scorgere proprio qui il profilo fisionomico vero della secolarizzazione. Che sarebbe stato appunto quello di allontanare le nostre vite dalle abitudini e dai valori promossi dalle religioni.

La sociologia della religione dello scorso secolo ha insistito moltissimo su questo profilo della secolarizzazione, spiegando anch'esso come una



conseguenza del progresso scientifico e quindi del prevalere della ragione nell'impostazione dei rapporti umani. Colpisce che secondo diversi autori, da Durkheim a Bryan Wilson, l'uomo contemporaneo percepirebbe bensì l'inadeguatezza di una razionalità non nutrita da risorse come la responsabilità pubblica e la virtù civica, essenziali per tener vivo il tessuto collettivo. Ma queste – si diceva – sarebbero risorse fornite dalla religione, che è però recessiva e quasi ormai fuori gioco. O meglio, secondo Max Weber, continua ad assolvere al suo ruolo, che è quello tuttavia della salvezza spirituale di ciascuno, senza più “intrusioni” nel governo sociale.

Ci troviamo così con una impostazione che ben conosciamo, quella della religione affare privato, che non ha titolo ad aver voce nella sfera pubblica. È un'impostazione che ha trovato larghissimo credito nelle definizioni di laicismo ritenute politicamente e anche costituzionalmente più corrette. Ma sappiamo più spiegarla storicamente, che non trovarne fondate e accettabili tutte le conseguenze. C'è, per quanto riguarda l'Italia, il peso che ebbe la questione romana, e quindi il superamento del potere temporale, che imponeva – lo disse già Cavour nel suo famoso discorso del 25 marzo 1861 – la separazione fra società civile e sfera religiosa. Già, separazione nel senso che la società civile la si voleva non più assoggettata al potere temporale del Pontefice. Ma separazione anche nel senso che nel dibattito pubblico della società civile qualunque motivazione o argomentazione sarebbe ammesa, non quelle espressive di verità o indirizzi religiosi? Altro è dire, infatti, che nessuna religione può imporre le sua verità nella sfera pubblica, altro è negare che in questa possano entrare ed eventualmente prevalere argomenti che dalla religione derivano. Questa sarebbe un' inammissibile viola-

zione della libertà di pensiero. La libertà, a cui lo stesso Cavour riconduceva la nuova e più forte autorità che avrebbe avuto la Chiesa. La libertà consacrata nel Primo Emendamento della Costituzione degli Stati Uniti, che vieta l'introduzione di religioni ufficiali, ma garantisce lo spazio più ampio al pensiero che ha le sue matrici nelle religioni. Per questo attraversarono l'oceano i pellegrini del Mayflower. C'è poi, tutta da dimostrare, la plausibilità di una ragione e quindi di una razionalità così antagoniste della religione da ritenere corpi estranei e non assimilabili tutti gli insegnamenti religiosi, compresi quelli sul valore della virtù, sul riconoscimento dell'altro, sulla stessa empatia che nei confronti dell'altro si dovrebbe ed è bello nutrire. Davvero tutto questo – come scriveva invece Bryan Wilson – è solo «sostentamento emotivo», che nulla ha a che fare con la ragione?

Il 2004 è, a questo fondamentale riguardo, un anno di svolta. Nel 2004 – ma questa è davvero nulla più che una coincidenza di date – muore Wilson. Ciò che conta è che nel 2004 Jürgen Habermas, massimo esponente del pensiero filosofico laico, arriva a convenire con il cardinale Ratzinger sulla essenzialità, per la società d'oggi che lo sta perdendo, di un tessuto etico comune, che la religione deve concorrere a formare e a mantenere. Non solo, ma Habermas inizia così un percorso che lo condurrà, proprio quest'anno, a ricostruire la storia del pensiero filosofico leggendo in quello dell'Europa greco-cristiana un intreccio fra sapere filosofico e religione, che porta a una ragione non asettica, ma dialogica e quindi dialogante con i contenuti di verità ed anche di utopia propri della rappresentazione religiosa. Insomma, la ragione post metafisica ha un contenuto etico nutrito dalla stessa religione. E a sua volta la religione, di sicuro la religione cristiana, dice che dalla ragione non si può prescindere. «Non agire secondo ragio-

ne è contrario alla natura di Dio». Sono le famose parole del Paleologo, riprese da Benedetto XVI nel discorso di Ratisbona.

Non voglio trasformare questa mia breve riflessione in una astratta lezione filosofica, che neppure saprei fare. Certo si è che di sicuro nel cristianesimo la trascendenza non preclude affatto all'orizzonte dei credenti il rapporto di ciascuno con gli altri. Al contrario, lo alimenta, spinge addirittura all'amore per gli altri, all'inveramento di sé attraverso il rapporto con gli altri e il perseguimento del bene comune. Nella cultura del nostro tempo, questi concetti li si riprende dal personalismo degli anni Trenta del secolo scorso, quello raccolto attorno a Emmanuel Mounier e alla rivista *Esprit*. Ma un tale personalismo che cos'altro è se non una rielaborazione dell'essenza stessa del cristianesimo, vale a dire di ciò che la figura di Cristo introdusse duemila anni fa nella storia umana? Non ne erano già espressione quei cristiani che, destando lo stupore di Plinio, non volevano sottoporsi agli dei romani, ma, dopo aver cantato inni a Cristo, si impegnavano, con giuramento, a non commettere furti, né ruberie, né adulteri, a non mancare alle promesse, a non negare, se chiamati, un prestito? Poteva ben essere, la loro, una inammissibile "superstizione" dal punto di vista di Plinio e di Traiano. Ma in suo nome essi si impegnavano a praticare la virtù civica.

E qui siamo oggi. Siamo alla constatazione – fatta insieme da Ratzinger e Habermas – che una ragione essiccata da tutto questo e aperta a legittimare le convenienze puramente individuali di ciascuno, porta alla ingovernabilità delle nostre società, in tal modo private del tessuto connettivo di cui hanno bisogno per esistere. La religione con la solidarietà che essa ispira si rivela un'ancora irrinunciabile di salvezza; di salvezza prima ancora terrena che ultraterrena.

C'è però un punto ulteriore che va messo a fuoco. Ho parlato di religione e società, ma in realtà ho finito col parlare di una sola. Vi sono altre religioni e i conti vanno fatti, nel mondo e sempre più spesso nelle singole società nazionali, con il pluralismo religioso. Ebbene, non è tale pluralismo fonte di esclusivismi, che possono far crescere non la solidarietà ma l'intolleranza, non il comune riconoscimento in un bene comune, ma la frattura e quindi la contrapposizione di visioni non componibili? No, non è affatto inevitabile che sia così. Ma è vero che può esserlo, che già ne ha dato e ne sta dando dimostrazione e che è questo, insomma, il rischio letale del nostro tempo, un rischio che si è sovrapposto e aggiunto a quello della frammentazione individualistica alla quale reagirono insieme, oltre quindici anni fa, Ratzinger e Habermas.

Al centro è dedicato il documento di Abu Dhabi sulla fratellanza umana di tre anni fa, un documento congiunto di Papa Francesco e del Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb, nel quale è scritto che «il pluralismo e le diversità di religione, di colore, di sesso, di razza e di lingua sono espressione di una sapiente volontà divina». Le diversità, dunque, non come condanna (secondo la più diffusa interpretazione di Babele), ma come sfida a trovare «nell'enorme spazio» dei valori comuni le ragioni del rispetto reciproco, della convivenza reciproca, sino alla cooperazione per la salvaguardia della pace e il riconoscimento dei diritti di chi non ne ha. Il linguaggio è molto forte ed esplicito contro l'estremismo religioso e nazionale e contro l'intolleranza, esplicitamente condannati quali frutti di ostinate interpretazioni originaliste dei testi, di abusi e di strumentalizzazioni infedeli delle autentiche verità religiose.

Di qui il bivio, davanti al quale

oggi ci troviamo. Le religioni, lungi dall'essere estranee, o addirittura nemiche rispetto alle ragioni della coesione sociale, possono fornirle un nutrimento essenziale in funzione del perseguimento del bene comune. Chi invece deriva da esse posizioni integraliste e intolleranti, che negano a priori le ragioni dell'altro, le allontana dal ruolo che è insito nei loro stessi valori comuni e ne fa ragione e strumento di fratture – lo vediamo oggi in Iran – difficilmente componibili con un confronto pacifico. La scelta fra queste due strade non è dettata dalla parola di Dio, ma dalla volontà e dalla responsabilità degli uomini.

E qui è grande, grandissima la responsabilità dei cristiani, dotati da chi è all'origine della loro storia di quella "marcia in più" (così definii io stesso l'amore cristiano), che sempre dovrebbe impedire la negazione dell'altro. Quel Dio fatto uomo significa infatti che Dio non è lassù, accessibile soltanto da quel tempio delle armonie celesti che i comuni mortali possono guardare solo dal basso, ma è in ognuno di loro. E ognuno di loro deve cercarne la luce, magari nascosta, senza mai fare delle diversità barriere invalicabili o fonti di discriminazioni che negano l'umano. È questo che, anche nella sensibilità dei non credenti, dà la forza dell'universalità al messaggio cristiano.