



01

Operando una certa calibratura tra la prospettiva “storica” e quella “speculativa” a riguardo dei tre monoteismi, oggi parimenti chiamati – in Occidente – al confronto con le “ragioni” della laicità in un’epoca ormai post-secolare, l’articolazione dei contributi qui raccolti mira ad analizzare come la filosofia si è occupata della religione e delle religioni, all’interno della tradizione cristiana, di quella islamica e di quella ebraica, tra passato e presente. Del resto, se la laicità può essere intesa come uso pubblico della ragione in un contesto sociale “plurale” e “pluralistico”, allora si può anche ipotizzare la possibilità di un filosofare *per le religioni*, finalizzato a individuare uno strumentario di categorie e di termini in grado di far dialogare le religioni sulla base del *logos* inteso come il trascendentale della condizione umana. Il filosofare *per le religioni*, in tal senso, può forse essere un contributo “laico” alla buona riuscita del dialogo interreligioso.

Contributi di: Andrea Aguti / Calogero Caltagirone / Luca Diotallevi / Marcello Di Tora / Carmelo Dotolo / Rosa Maria Lupo / Massimo Naro / Giuseppe Nicolaci / Giorgio Palumbo / Luciana Pepi / Andrea Riccardi / Giuseppe Roccaro / Piero Stefani / Francesco Totaro / Carmelo Vigna / Anna Pia Viola.

In copertina: Particolare di un’acquaforte di Francesco Guadagnolo, tratta da *Humanitas* (1981).

€ 24,00

ISBN 978-88-498-4877-9



9 788849 848779

IL FILOSOFARE PER LE RELIGIONI

UN CONTRIBUTO “LAICO”
AL DIALOGO INTERRELIGIOSO

A CURA DI MASSIMO NARO

IL FILOSOFARE PER LE RELIGIONI

Rubbettino

Rubbettino



Il filosofare per le religioni

Un contributo “laico” al dialogo interreligioso

a cura di Massimo Naro

Rubbettino



Rubbettino



Giorgio Palumbo

Tra riconoscenza ed emancipazione: riflessioni sullo spirito della laicità

1. Un guadagno irrinunciabile

Nel tempo segnato dal pluralismo, dalla cresciuta importanza dei diritti individuali e da un rinnovato rilievo sociale delle esperienze religiose, è appassionante tentare di mettere a fuoco le ragioni più pregnanti e meno ovvie della laicità. Chiedersi quali siano e come incidano non solo sui caratteri della cittadinanza, ma sul piano dell'orientamento etico-esistenziale di ognuno, e sui modi in cui viene percepito, nell'esperienza personale e nel clima culturale, il rapporto tra dignità dell'umano e senso di Dio. Muovere qualche passo in questa direzione vuol dire esplorare alcuni aspetti di quello che si potrebbe definire lo spirito della laicità; lasciando da parte per un po', senza perciò sottovalutarle, tante questioni particolari di tipo storico e politico-giuridico, e stando piuttosto sulle tracce di ciò che ha reso l'idea di laicità un «riferimento cardine per la civiltà occidentale» e non solo per essa¹.

A tale idea noi colleghiamo l'esercizio individuale e pubblico di un libero discernimento critico, un'autonomia conoscitiva ed etica instancabilmente capace di dubbio e interrogazione; la disponibilità comunicativa ad argomentare secondo criteri di validità potenzialmente fruibili da tutti, riconoscendo i limiti connessi ad ogni sforzo interpretativo e prestando ascolto alle istanze dell'altro; l'intento di custodire e promuovere spazi pubblici e forme istituzionali sottratti a indebite ingerenze, che

1. F. CAMBI, *Prefazione*, in AA.VV., *Laicità, religioni e formazione: una sfida epocale*, a cura di F. Cambi, Carocci, Roma 2007, p. 13.

sappiano altresì accogliere – secondo adeguate regole – il contributo di differenti prospettive etiche, etniche, religiose, incoraggiando il confronto tra esse sulla base di valori suscettibili di un continuo comune riconoscimento.

Oggi questa laicità può stagliarsi in modo insostituibile al crocevia del pluralismo etico e/o religioso per affrontare le ardue battaglie del nostro tempo; può presentarsi come stile generale di un pensiero in ricerca e come *ethos* del convivere democratico. Essa costituisce un guadagno irrinunciabile mentre resta una dimensione complessa, carica di implicazioni che vengono spesso ignorate e banalizzate. Non è un caso che ancora, in tanti contesti, si fa pesare una comoda quanto sviante demarcazione tra “laici” e “credenti”. Mentre, come è stato detto con meritoria chiarezza, «nulla contrassegna la volgarità del pensiero più della concezione, oggi largamente dominante, che oppone laicità e atto di fede», dato che «laico può essere il credente come il non credente e allo stesso modo entrambi possono essere espressione del più vuoto dogmatismo»². Va detto che «tutti dobbiamo essere laici» e «per esserlo, dobbiamo misurarci con i valori degli altri, religiosi e non religiosi»³. Occorre, quindi, dare credito alla possibilità (mai scontata ma reale) che ci siano motivi nobili, non meri camuffamenti, alla base del diffuso desiderio di sentirsi pienamente a casa propria nello stile laico. A buon diritto il credente non accetta che la patente di autentica laicità spetti solo a chi pensa e opera stando programmaticamente fuori da ogni ispirazione religiosa; a buon diritto il non credente denuncia come sleale “annessionismo” ogni pretesa da parte dei credenti di detenere il monopolio della “sana” laicità. È inammissibile decidere in partenza che chi vive un’esperienza di fede proprio «in quanto credente non sa dialogare razionalmente»⁴ e gli ri-

2. M. CACCIARI, *Sillabario: Laicità*, in «La Repubblica» del 29 ottobre 2003, riportato in M. MICCIO, *Corpo a corpo. Dialoghi e conflitti nella contemporaneità*, FrancoAngeli, Milano 2012, p. 136.

3. G. AMATO, *Che cosa vuol dire essere laici oggi*, in «La Repubblica» del 31 agosto 2005.

4. P. FLORES D’ARCAIS, *La tentazione della fede (undici tesi contro Habermas)*, in «MicroMega» 21 (7/2007), p. 6.

mane pure estranea una genuina esperienza morale⁵. In modo analogo, è del tutto stupido e ingiusto guardare *a priori* il non credente come si guarda un nichilista più o meno mascherato.

Pregiudizi faziosi e dispute aggressive impediscono di farsi attenti con mitezza alle risorse spiazzanti grazie a cui lo spirito di laicità si rivela proprietà di nessuno e impegno chiesto a tutti. Proprio alla sensibilità contemporanea è offerta la *chance* di accostarsi al nucleo vitale della laicità attraverso una significativa prova di maturazione, portando a sviluppo un'eredità composita. Non si può dimenticare, per un verso, con quanta originale incisività il messaggio cristiano abbia gettato le basi per il riconoscimento di valori cruciali di cui si nutre lo spirito laico. Non si può dimenticare, per altro verso, come l'affermazione moderna di essenziali diritti laici abbia dovuto lottare contro pronunce, ingerenze, violenze inferte da certo integralismo ecclesiastico. È bello pensare che il cammino occidentale del principio laicità abbia molto a che fare sia con la netta opposizione cristiana ad ogni divinizzazione dei poteri mondani, sia con il ripudio, operato dalla coscienza moderna, di ogni logica che tenda a imporre credenze religiose e presunte verità oggettive.

Lo stile laico ama respirare in un campo aperto, dove la posta in gioco è la fedeltà creativa a ricchezze umane che non finiamo di scoprire. Nelle pagine che seguono si tenterà di considerare come in questo campo aperto si determinino essenziali convergenze a cui nessuno, se sinceramente laico, può sentirsi estraneo, e, in pari tempo, si riaccenda una dialettica di fondo tra due orizzonti interpretativi: quello della *riconoscenza* e quello dell'*emancipazione*. Due paradigmi che sembrano rimanere per certi aspetti irriducibilmente divergenti, proprio mentre sono invitati (per una forza che li muove dall'interno) a stare sulla traccia del comune e anzi a lasciarsi scalfire dal messaggio che ciascuno lancia all'altro. Tutto ciò per un gioco di tensioni do-

5. Cfr. E. LECALDANO, *Un'etica senza Dio*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. XI: «Solo quando gli esseri umani hanno messo da parte – e per così dire sepolto – Dio riescono a vivere pienamente e nella giusta direzione le richieste riguardo alle loro vite che derivano dall'esigenza di essere morali».

vuto non solo o soprattutto ad aspetti storico-contingenti, bensì a tratti strutturali della dimensione laica, che nel nostro tempo manifestano, in modo particolarmente acuto, la loro spinta affratellante e tuttavia restano contesi da letture tendenzialmente alternative.

Come accostarsi con laico equilibrio allo spirito che impronta l'attitudine laica?

2. Una distinzione che lascia perplessi

Per favorire una comprensione non settaria della fisionomia storico-culturale della laicità, Giovanni Fornero ha lanciato una proposta per alcuni aspetti lucida ed equilibrata: distinguere tra «laicità debole» e «laicità forte»⁶. La prima sarebbe da intendersi in senso largo e “metodologico”; a essa tutti possono prendere parte. Le sue principali doti sono: saper prendere distanze da ogni imposizione dogmatica, coltivare tolleranza e pluralismo, tener chiara la differenza tra ciò a cui si aderisce per fede e ciò che va argomentato razionalmente, nonché tra sfera religiosa e sfera politica. La seconda versione di laicità, più stringente, comporta il completo distacco da ogni prospettiva che, per via filosofica e/o religiosa, mantenga aperture e rimandi possibili a un mistero di trascendenza. Concerne, cioè, un modo di esser laici radicalmente, ossia facendo sistematicamente a meno di ogni rapporto teorico ed etico con Dio e la religione (prima diramazione), e addirittura (seconda diramazione) combattendo la mentalità religiosa come nemica strutturale del progresso umano.

Secondo Fornero, rispettando questa doppia accezione di laicità, che egli dichiara di presentare su un piano descrittivo e non valutativo, si possono superare equivoci e migliorare le

6. Cfr. G. FORNERO, *Laicità debole e laicità forte*, Bruno Mondadori, Milano 2008, in particolare pp. 237-260. La distinzione in oggetto era stata già teorizzata da questo autore nel volume *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 67-73.

condizioni di dialogo, evitando che ogni posizione di parte sequestri lo stile laico tirandolo in toto dalla sua e lasciandone privi gli “altri” (volta a volta esclusi in quanto “cattolici” o in quanto “laicisti”). In questo schema, però, quel che risulta per nulla convincente, e forse non coerente con l’intenzione descrittiva dichiarata dall’autore, è proprio l’indicazione di un’unica maniera di andare *alle radici* della laicità, in chiave agnostico-atea e/o antireligiosa. Come se il laico credente non potesse dare terreno e motivazioni forti allo stile laico, e dovesse viverlo in maniera «esclusivamente procedurale», quasi senza intima adesione. Su ciò si dovrà tornare.

È il caso, intanto, di sottolineare che la citata laicità debole, se presa sul serio, racchiude già in sé una splendida *forza* di significato. Appiattirla su un livello metodologico appare quanto meno riduttivo. L’autonomia critica, l’atteggiamento antidogmatico, il giusto rispetto del pluralismo, non sono infatti semplici strumenti procedurali (e Fornero stesso non sembra intenderli così); riguardano valori di cui appassionarsi, criteri che ti chiamano in causa, a cui ti avverti felicemente vincolato. Solo apprezzandoli e assumendoli in questo modo si sperimenta la qualità etica dello stile laico.

Il piano della laicità debole non è allora un luogo dove trionfa una sterilizzazione assiologica. Partecipare ad esso vuol dire aderire a un modo di essere e di porgersi all’altro che sollecita tutti – seguaci di concezioni morali e religiose anche assai differenti – a dar prova di onestà intellettuale e di solidarietà dialogica, percorrendo vie relazionali di possibile intesa comunicativa e non di strumentalizzazione strategica. Ciò a vari livelli: dallo scambio dei racconti di vita al discorso logico-argomentativo, dalla cooperazione sociale alle procedure pubbliche mediante cui il convivere riceve regole di cittadinanza.

Lo stile laico, insomma, coltiva una «ricerca continua», uno «scambio permanente di argomenti e ragioni con gli altri, perché si produca una corresponsabilità etica solidale»⁷.

7. G.E. RUSCONI, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Einaudi, Torino 2000, p. 6.

Si trova in esso una passione di incontro e di colloquio che ha un orizzonte puntuale e insieme sconfinato, che azzarda sempre, pur con la preoccupazione di scongiurare abbagli etnocentrici, un respiro universalistico. Respiro che davvero oggi toglie il respiro, tanto è esaltante ma insieme avventurosa e drammatica la speranza volta a far prevalere ovunque la cura dell'umano in comune.

Va subito precisato che tale cura si lega inscindibilmente alla cura che ciascuno ha da mantenere nei confronti del proprio inalienabile vissuto di singolarità. Riprendendo termini ricoeuriani, c'è un unitario-doppio movimento che riguarda il carico (non la compiacenza narcisistica) della "stima di sé", dove è in gioco la custodia della propria irriducibilità, e la "sollecitudine" verso l'irriducibilità dell'altro, simile in quanto diverso. Doppio-unitario compito: non cancellare o appiattire l'avvento dell'altro, non tradire la verità di se stessi.

3. Verso il cuore della laicità

Per accostarsi ancor meglio alla linfa segreta della laicità, occorre far venire in primo piano la tensione che alimenta il desiderio e il coraggio del discernimento critico, vissuto, in pari tempo, nella buona solitudine della fatica riflessiva personale e nell'incontro costruttivo con gli altri. Questa tensione può dispiegarsi, mobilitando apertura mentale e dinamiche affettive, perché un orientamento-guida fa avvertire, in ogni situazione di rilievo, una illuminante e impegnativa differenza. Quella tra il lasciarsi trascinare da mere strategie di successo e vantaggio, e la disponibilità a rischiare, con l'aiuto altrui e chiedendo il meglio a se stessi, di esser coinvolti, arricchiti, migliorati, anche messi a nudo e ridimensionati. Da cosa? Dal rapporto con ciò che ha un'autorevolezza di *luce* e di *valore* tale da *responsabilizzare* l'energia critica, cosicché valga la gioia e la pena per ognuno di rinunciare a comode certezze, di rinnovare un'audace volontà interpretativa, di imparare da voci differenti e dalle continue sorprese e resistenze del reale.

Ciò che allora va emergendo, se si scava dentro il fascino dello stile laico, è una *dignità del vivere in ricerca* in cui ne va di un nodo, quasi inestricabile, tra lo *slanciarsi in libertà* e l'*esser presi da responsabilità*. Nel suo mobilitarsi lo spirito laico rivela e asseconda una impressionante *autonomia* alla quale, però, tocca mantenersi *esposta* verso richiami che, in vari modi e in varia misura, fanno appello a «ciò che davvero conta nell'uomo: il suo comportamento morale»⁸. Questo accade quando si è chiamati al rispetto della propria e altrui soggettività, ma pure avendo cura, interpretativa e operativa, della realtà delle cose. La provocazione viene dal volto dell'altro, dall'appello sociale, dall'intimo del dialogo con se stessi, dai raggi di verità, bene, bellezza che reggono e circondano il colloquio interpersonale nella scena del mondo.

Al cuore della dignità laica si dispiega, così, un reciproco spalleggiarsi e rilanciarsi di libertà e responsabilità. Preziosissima complicità tra il poter mandare avanti autonomamente i propri passi nei sentieri del mondo e della storia, riscattandosi da ogni mera sottomissione a coazioni esterne e/o interne, e il trovarsi attirati da valori di cui occorre ogni volta che la dignità laica *ridiventi degna*. Dove vibra lo spirito laico è come se venisse rivendicato uno *strano diritto* di non essere mai semplicemente usati: né dal mondo, né dall'altro essere umano, né dall'insieme della società, né da se stessi, né da Dio stesso (ammesso e non concesso che usare sia lo stile di Dio). Diritto a godere di un libero capire e daré assenso. Diritto di protesta e di ironia; di mettere tutto in questione, di porre domande impertinenti, di non svendere mai il proprio "sì". Donde viene tale diritto di non essere consumati alla stregua di meri strumenti, di stare *a proprio agio* nel grembo dell'essere, incarnando la gioia affermativa di una vita in ricerca? Difficile dirlo. Certo, però, tutto questo non è separabile dal *compito* di custodire e nutrire il prodigio della libertà, del quale non ci si può presumere inventori e signori senza togliere subito spessore alla responsabilità da cui è accompagnato e investito. Per questo il gusto laico della libertà

8. ID., *Non abusare di Dio. Per un'etica laica*, Rizzoli, Milano 2007, p. 30.

sa insieme di esaltante gratuità – indipendenza da ordini e minacce – e di irrinunciabile impegno. Si porta dentro il *dovere* di respingere compromessi meschini e ogni resa totale a coazioni esteriori nonché, in maniera ancor più importante, a imprigionamenti interiori. Se è tipico, infatti, dello stile laico il costante rigetto di ogni vincolo servile, è vero pure che tale rigetto viene laicamente qualificato quando non si confonde col dare sfogo a decisioni puramente arbitrarie e individualistiche. Lo strano diritto perde il suo timbro etico se non sta in compagnia con la buona volontà di dare ascolto a tracce di valore che chiamano ad andare oltre immediati o calcolati tornaconti, a non rimanere schiavi di mire possessive, a contribuire alla costruzione di un *ethos* pubblico. Il laico, diceva il teologo Yves Congar, è «un uomo per cui le cose esistono», per il quale, cioè, la realtà del mondo e le situazioni della storia esigono un incessante sforzo di verità e giustizia, lontano da falsificazioni interessate e da cieche sacralizzazioni. Essere laici vuol dire non ridursi mai a funzionari di ideologie e intruppamenti; dis-appartenere a ogni contesto che favorisca un ossequio estorto, violentato a qualsivoglia progetto. Se c'è una causa da sostenere, se ci sono ideali da promuovere, si può partecipare laicamente a tutto questo solo dispiegando un punto di vista insostituibile di coscienza e responsabilità. Quando si è presi dallo spirito laico, in altri termini, si avverte una decisiva armonia tra il proprio desiderio di libertà e la volontà di prendersi cura delle cose lasciando queste stesse libere, a loro volta, di valere per ciò che realmente sono e meritano.

Quanto detto può essere racchiuso nella bella definizione secondo cui esser laici significa mantenersi «liberi dal bisogno di idoli»⁹. Idea che si può avvicinare, per certi versi, al fiero «nessun padrone mai» gridato da qualcuno¹⁰. Si tratta, però, di non soggiacere neanche all'idolo costituito da un mero potere decisionale celebrato come misura assoluta. Stare fuori dal tri-

9. C. MAGRIS, *Laicità e religione*, in AA.VV., *Le ragioni dei laici*, a cura di G. Preterossi, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 110.

10. Cfr. G. GIORELLO, *Senza Dio*, Longanesi, Milano 2010, p. 192.

buto agli idoli non si traduce, infatti, nell'atteggiarsi a padroni. Cosa fa rimanere bisognosi di idoli? Forse restare preda di una devozione captatrice, ovvero illudersi di arricchire se stessi consacrandosi non a ciò che risplende di autentico valore intrinseco e vuole essere fruito in libertà, ma a ciò che chiede un inchino umiliante proprio mentre lo si vorrebbe catturare come strumento di sicurezza. Devozione che tende a usare come oggetto ciò che finge di venerare, ma si rende in realtà essa stessa vittima di una logica possessiva che la priva della capacità di un libero comprendere e amare.

Liberi dal bisogno di idoli. Ma grazie a quali risorse? Dove affonda le radici e a quale fonte attinge la capacità laica di stare al mondo in modo creativo, audacemente problematico, generosamente comunicativo? Cosa anima la straordinaria forza vitale di questa responsabile libertà? E come il genuino spirito laico può rapportarsi a un genuino spirito religioso?

4. Due paradigmi in dialettica

A questo punto entra in campo l'ipotesi che in queste pagine si vuole delineare. Secondo la quale, come trapela quando si scandagliano le motivazioni più influenti dei diversi approcci alla «autonomia conoscitiva ed etica del laico»¹¹, il cuore pulsante della laicità resterebbe tendenzialmente conteso tra due principali quadri interpretativi. Da parte di tutti – è facile constatare – si celebrano (almeno a parole) l'autonomia critica, l'imperativo del dialogo, il rispetto della dignità personale e dei valori democratici, ma quando poi si affrontano le più importanti tematiche di etica personale e sociale, emerge, in forme più o meno accentuate, che l'attitudine laica resta in bilico tra due radicali fonti di ispirazione. Possiamo chiamarle: il *paradigma della riconoscenza* e il *paradigma dell'emancipazione*. Entrambi, ognuno alla sua maniera, attirano verso di sé intuizioni, ragionamenti, prove esperienziali; in ultima analisi, richiedono

11. G.E. RUSCONI, *Non abusare di Dio*, cit., p. 34.

scommesse dell'intelligenza e dell'affettività. Dinanzi ad essi è possibile, istruttivo e fecondo tentare bilanciamenti ma ci si trova poi sempre, in qualche modo, a doversi sbilanciare. Con i limiti di un inevitabile schematismo, si può tratteggiare un gioco di confronto tra essi.

Il *primo* paradigma invita a sposare questa prospettiva: c'è armonia, sorprendente e decisiva, tra lo stile laico e la dipendenza nei confronti di un *dono teleologico*. Armonia tra l'avventura esistenziale e profonde, eccedenti, inesauribili *ragioni di finalità* da cui la dignità del cammino personale e intersoggettivo riceve, internamente, consistenza e orientamento. Essa può ritrovarsi slanciata da un *telos* reggente che attende uno sviluppo inedito dai liberi passi singolari e comuni. Riconoscere il dono vuol dire qui interpretare il proprio esistere sentendosi non protagonisti esclusivi di un orizzonte di significati e valori, bensì interlocutori, responsabilmente creativi, di un senso fondante. Il quale si offre, riprendendo una suggestiva frase di Martin Buber, come una garanzia *sui generis*, che mentre «mi sostiene» in maniera *inoggettivabile*, nello stesso tempo «vuole nascere al mondo con me»¹².

Il *secondo* paradigma invita ad abbracciare una linea assai differente: l'autentico stile laico si afferma guadagnando emancipazione da tutti i principi fondanti (dimensioni onto-teleologiche, criteri incondizionati di verità e di bene) che pretenderebbero, con un'autorevolezza non derivabile da fatti naturali o da produzioni storico-culturali, di guidare i sentieri progettuali degli individui e della società. Il rinvio a tali principi viene qui considerato, nella lettura più benevola, una consolazione illusoria che denota immaturità intellettuale e morale, nella lettura più polemica, frutto di un dogmatismo incline alla violenza. Slanciante e liberante si rivela, in altri termini, non già essere sorretti da un *telos*, bensì portare avanti l'esplorazione di tanti indefiniti significati parziali e congetturali. Vale la convinzione che «il senso è qualcosa che gli uomini danno alla vita di fronte

12. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, a cura di A. Poma, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, pp. 139-140.

all'abisso senza significato del caos che nascendo vinciamo e a cui morendo ci arrendiamo»¹³.

L'alternativa evidenziata riguarda, come è chiaro, due diverse possibilità di sperimentare, pensare, perseguire la fioritura della laicità. Due concezioni antagoniste di quella autonomia da tutti apprezzata, facile da rivendicare ma non da focalizzare in modo condiviso. Da un lato, s'è visto, si profila un'*autonomia riconoscente*, come se una speciale fecondità del dipendere e dell'essere tratti-verso fosse la segreta alleata della libertà umana. Nello scenario del *dono che suscita impegno*, il prodigio e la responsabilità di un cammino laico vengono letti come ripresa consapevole e libera di un originario esser affidati al mondo, agli altri, a se stessi. C'è un «compito ricevuto» ancor «prima» di una qualsiasi «decisione intrapresa»¹⁴, e invoca un'interpretazione creativa che solo la dignità umana può dargli. L'offrirsi di un senso fondante in cui si è ospitati non coincide qui affatto con l'incombenza di un dato fisso e perentorio che soffoca ogni novità del cammino, ma con una trama aperta che dischiude e guida l'umana cura del relativo, del molteplice, del mutevole, del congetturale.

Sull'altro fronte, invece, l'*autonomia della emancipazione* esige un continuo lavoro di decostruzione della presunta anteriorità (ontologica, veritativa, assiologica) di ogni strato fondamentale. Alla laicità si addice «l'esercizio di una volontà realmente libera» che può essere tale «solo a partire da sé, dalla propria inevitabile "infondatezza" originaria»¹⁵. Questa volontà libera ha il suo habitat nell'autosufficiente «contingenza del mondo»; ciò le permette di elaborare un «senso non eteronomo», di costruire cultura secondo progetti relativi e falli-

13. F. SAVATER, *Le domande della vita*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 243.

14. F. BOTTURI, *Principi morali e assoluti etici*, in I. VACCARINI, F. MARZANO, F. BOTTURI, *Gli assoluti morali nell'epoca del pluralismo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, p. 104; ID., *Per un'epistemologia della ragion pratica*, in AA.VV., *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, a cura di T. Trigo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, p. 1145.

15. Per questa e le seguenti citazioni, cfr. G. PRETERROSSI, *Contro le nuove teologie della politica*, in AA.VV., *Le ragioni dei laici*, cit., p. 13.

bili, senza che vi sia, se non come pretesa posticcia essa stessa culturalmente condizionata, una natura umana che funga da riferimento teleologico e normativo.

Per quanto riguarda il primo paradigma, è facile notare che la sua versione eminente, abissale, riguarda il potersi sentire *creature*, inteso come esperienza e grata consapevolezza di una dipendenza incomparabile da un'origine capace di dare *radicalmente* respiro autonomo all'esserci umano. Per chi crede, l'umano spirito di laicità attesta in forma privilegiata l'aspetto sconvolgente della creazione: il fatto, cioè, che essa *rende possibile lo spazio dell'altro*. Come è stato tante volte sottolineato, «l'originalità giudeo-cristiana sta tutta in questa logica: pensare che l'autonomia dell'uomo non potrà essere mai più grande e più vera di quando sta e si riconosce istituita e per così dire arrischiata dalla libertà divina»¹⁶. Lévinas, a tal proposito, parla di un ateismo della condizione creaturale umana: un ateismo di cui Dio si compiace, che non consiste nel negare Dio ma nel trovarsi a consistere come altri da Lui, in linea di principio sottratti a ogni potere totalizzante¹⁷. In quanto creato, rivestito di una dignità di «separazione», l'essere umano non è mai riducibile a semplice pezzo della natura o della storia, e ha, di fronte a Dio stesso, «lo sguardo e la parola indipendenti». Il credente può ben sentirsi un laico della riconoscenza, dando un radicamento formidabile a tale sentimento non *a prescindere da* o addirittura *nonostante* la sua convinzione di dipendere dalla trascendenza, bensì grazie alle caratteristiche che rendono del tutto speciale tale legame. Questa è, al suo culmine, la logica che lo convince e lo incanta di gratitudine: solo la trascendenza di Dio è all'*altezza* dell'enigma umano, solo riceversi da Dio rende ultimamente aperto al senso e alla speranza il *paradosso* della nostra sete di verità, della nostra libertà inquietata dal bene, dei valori essenziali, dei drammi angoscianti, delle attese di cui viviamo.

16. A. GESCHÉ, *Dio per pensare. Il Cristo*, trad. di R. Torti Mazzi, San Paolo, Milano 2003, p. 66.

17. Cfr. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980, p. 57.

Occorre però chiarire subito che il paradigma di un'autonomia riconoscente non va identificato *tout court* con una esplicita o implicita professione di fede religiosa. Riguarda, in forme che possono essere di vario tipo, una chiave ermeneutica che segue questa traccia: nella dignità umana, che lo stile laico fa risaltare, vige e si rivela un'*eccedenza* irriducibile a frutto di anonimi processi fisico-biologici o a particolare effetto di costruzioni storico-culturali. Alludere a un dono che slancia e sollecita il compito significa avvertire che un'origine non sottomessa a spiegazioni naturalistiche e/o culturalistiche, un "non si sa da dove" (vedi l'Antigone di Sofocle) rende possibile il nostro rapporto *gratuito*, oltre che utilitario, con il richiamo della verità, del bene, della solidarietà. Quel rapporto in cui realizza il suo proprio volto una dignità consapevole e libera, capace di aderire in modo intimo e ricreativo a *vincoli liberanti*.

Il pericolo costante che insidia questo stile di laicità riconoscente è quello di svendere la dignità dello stare in ricerca, trasformando l'ascolto del dono, il compito di una ricezione creativa, nella pretesa di disporre in modo oggettivante di quei sensi e valori fondamentali mai catturabili che chiedono di dialogare con l'umana libertà.

Il secondo paradigma ha pure la sua versione di estrema incisività: un «ateismo metodologico la cui forza sta non nel dimostrare che Dio non c'è, ma nel rifiuto di riconoscerlo come un padrone»¹⁸. Questa passione laica diffida sistematicamente di ogni grata dipendenza da doni teleologici, fugge ogni sentore di vincoli liberanti nei confronti di valori intrinseci e ogni allusione all'origine eccedente sia di tali valori sia del nostro poterne essere fruitori. Vede, infatti, trionfare in tutto ciò un'ansia di garanzie, sicurezze, risarcimenti dettata da una logica servile, che porta a barattare la libertà con un posto al riparo dalle intemperie. In positivo la scommessa è, invece, quella di vivere una gratitudine e una responsabilità laiche senza certezze salvifiche, come «soggetti fragili e irripetibili»¹⁹ che con la loro finitezza

18. G. GIORELLO, *Senza Dio*, cit., p. 178.

19. F. SAVATER, *Il coraggio di scegliere*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 144.

mandano avanti una «corresponsabilità etica nella contingenza del mondo»²⁰.

Si potrebbe dire che questa prospettiva si espone, a sua volta, a un pericolo: rimanere prigioniera di un rapporto contrappositivo con il fantasma del “padrone”; concepire l’autonomia in una maniera risentita, ossessionata dall’imperativo dello svincolamento, finendo poi magari per consegnarsi acriticamente al potere sovrano della contingenza e a nuovi miti di signoria umana sul regno del senso, esercitata magari attraverso la celebrazione del fallibilismo.

5. Fondamento che opprime, fondamento che dona

Nella temperie postmoderna si possono configurare nuove maniere di mettere in parziale sintonia laicità della riconoscenza e laicità dell’emancipazione, e anzi di intrecciare, fuori da schemi rigidi, tratti che abbiamo separatamente ascritto all’una e all’altra. Ci si trova, infatti, ad attraversare un’acutissima *insecuritas* da cui nessuno può sentirsi preservato. Essa dipende da un *logoramento degli idoli* inedito per l’ampiezza del suo raggio e per la sua intensità, che ha riguardato tanti modi gretti e prepotenti di proclamare e gestire il fondamento, sia sfruttando il riferimento alla trascendenza, sia cercando l’assoluto nell’ambito dell’immanente. L’*insecuritas* aiuta ad affrancarsi, anche al prezzo di un sofferto disorientamento, da tante false pienezze e stabilità piazzate in cielo e in terra, sia ricorrendo a un Dio funzionale ad ansie di sicurezza e ambizioni di potere sia celebrando surrogati mondani del divino. Lascia poi, però, risuonare una domanda: è ancora possibile, in maniera rinnovata, stare sulle tracce di *ragioni fondamentali* di speranza e impegno? In relazione alla prova dell’*insecuritas* lo spirito laico, credente e non credente, è chiamato a un vaglio quanto mai attento, sia nel campo del pensare sia in quello della fede, per capire se e come sia criticamente possibile valorizzare, sul piano

20. G.E. RUSCONI, *Non abusare di Dio*, cit., p. 35.

ontologico, epistemologico, etico, il senso di principi fondanti. Un vaglio che sappia capire anche i risvolti purificanti della crisi nichilista. Non a caso un autore cattolico può affermare che è «razionalmente sostenibile e umanamente ricca» quella particolare accezione di «nichilismo» che riguarda la demolizione di ogni «senso assoluto costruito con mani umane»²¹. E, d'altra parte, un autore non credente può invitare la coscienza laica a «sopportare» una «certa dose di disincanto nichilista», ossia la «vertigine determinata dall'assenza di Fondamenti ultimi» ai quali si chiedeva fermo sostegno²².

Sintomatica, in questo clima, la proposta espressa da Rusconi di un colloquio tra credenti e non credenti basato proprio sulla rinuncia ad ogni tradizionale rete di sicurezza: i primi sono invitati a non lasciarsi più sedurre dal dio «tappabuchi» delle «soluzioni belle e pronte», i secondi sono invitati a dismettere presunzioni scientiste e ad assumere la «contingenza assoluta del mondo»²³. È certo determinante tener fermo che «laico è ogni credente pronto a interrogarsi di fronte al mistero del proprio Dio. Non assicurato a Lui, ma appeso alla Sua presenza-assenza», ed è «laico ogni non credente» che «senza mai idolatrare il proprio punto di vista» sviluppi la sua ricerca sapendo cogliere «la profonda analogia» tra essa e «la domanda del credente»²⁴.

I ponti gettati, le vie d'intesa ipotizzate, permettono davvero un nuovo «reciproco apprendimento» tra credenti e non credenti, nonché impreviste combinazioni tra l'atteggiamento laico della riconoscenza e l'atteggiamento laico dell'emancipazione. In nome di un vicendevole ascoltarsi che è insieme comune stare in ascolto della sollecitante assenza di fondamenti disponibili. Si può sinceramente condividere, ed è importantissimo, il ripudio intellettuale ed etico di ogni fondamentalismo intessuto di cieca presunzione, volontà di dominio, intolleranza. Ma questo soli-

21. D. ANTISERI, *Cattolico, dunque libero e laico*, in D. ANTISERI, G. GIORELLO, *Libertà. Un manifesto per credenti e non credenti*, Bompiani, Milano 2008, p. 78.

22. G. PRETEROSSO, *op. cit.*, p. 13.

23. G.E. RUSCONI, *Come se Dio non ci fosse*, cit., p. 21.

24. M. CACCIARI, *Sillabario: Laicità*, cit.

dale anti-fondamentalismo non impedisce che si riaccenda la sfida tra i due principali percorsi che si offrono al pensare laico (condizionando il giudizio sul rapporto tra pensare e credere). Il primo recepisce la lezione dell'assenza come invito a restare in dialogo essenziale con fonti *inoggettivabili* di verità e di bene che reggono il cammino esistenziale naturale e storico, senza essere sovrastate dal ritmo del divenire e dal potere della contingenza. L'altro declina la fedeltà all'assenza come affrancamento dell'esistenza umana da ogni principio di verità, di bene, di finalismo che possa evocare l'orma metafisico-teologica di trascendenza.

Si nota come oggi tanti rappresentanti di un pensiero laico emancipativo si preoccupano di sganciare le nostre esperienze più significative da ogni rinvio a un "fondamento". Si dice, ad esempio, che è proprio del laico perseguire una «solidarietà che non ha bisogno di fondamento»²⁵. Analogamente, in nome di un'etica laica ci si oppone all'idea che l'impegno morale porti a maturazione caratteri fondamentali della "natura umana"; si ritiene anzi controproducente porre l'accento su una base non transitoria di «valori comuni e convergenti» che reggerebbe l'incontro tra i diversi, o su verità basilari intorno alla dignità umana che starebbero alla base delle istituzioni democratiche²⁶. Ogni *fondo*, nei cui confronti potrebbe essere il caso di riconoscere un debito, sembra riproporre inevitabilmente catene da cui bisogna continuare ad affrancarsi. Come se ammettere che vigono principi e misure da cui riceviamo orientamento vitale prima e oltre ogni nostro attivare criteri e procedure, impoverisse l'esperienza laica, le togliesse coraggio innovativo, incremento storico, respiro interculturale. Turberebbe il gusto e il travaglio della finitezza, che restano legati all'imprevedibile, al non garantito, al mai definitivo, e solo a tale condizione rendono possibili i nostri sentieri di immanenza e autonomia.

Ma allora: si tratta di mettere via ogni rimando al fondamento o di dover discernere tra fondamenti postulati per acciuffare

25. G. GIORELLO, *Di nessuna chiesa. La libertà del laico*, Cortina, Milano 2005, p. 73.

26. Cfr. E. LECALDANO, *op. cit.*, pp. 50-54.

rassicurazioni e fondamenti che donano imprescindibile e salutare compagnia allo slancio dello spirito laico? Solo stando attenti a non ricostruire idoli, solo non adagiandosi su immagini oggettivate e persino falsate del dono fondante e del *telos*, ma altresì solo evitando di costruirsi un comodo bersaglio polemico costituito da un fondamento sempre per definizione opprimente, si può tentare un'impostazione laica della questione.

Occorre, a tal proposito, vagliare con reale atteggiamento laico con quale correttezza argomentativa in tante occasioni viene fatta avanzare la linea che persegue una piena smobilitazione del *fondamentale*. È utile accennare ad alcuni luoghi emblematici del dibattito.

Si può cominciare da questo interrogativo: cosa vuol dire sostenere che per essere laici occorre pensare, riprendendo la celebre espressione di Grozio, nella luce dell'*etsi Deus non daretur*, ovvero tenendo lontana l'ipotesi Dio? Una premessa può senz'altro essere condivisa: lo stile laico di indagine deve rispettare la logica interna a ogni problema investigato senza fare ricorsi indebiti al dio-tappabuchi. Ma cosa pensare di un'affermazione come questa: «ragiona da laico» chi «nelle sue argomentazioni non tiene conto né della possibile esistenza e “volontà” di Dio, né di un eventuale “progetto divino sulla vita” (comunque sia accessibile: sia tramite la parola rivelata, sia in virtù della ragione filosofica)»²⁷. Se così fosse, la ragione – quando prende in esame, ad esempio, le origini ultime della realtà mondana, le meraviglie proprie dell'esistenza umana, le radici e le finalità dei valori personali e sociali – dovrebbe già sancire *a priori* che è indegno dell'argomentare laico-razionale prendere in considerazione qualunque traccia che possa rendere plausibile l'ipotesi Dio. Ma chiedere alla ragione la rinuncia preventiva a percorrere determinate piste che, in virtù di motivi razionali, potrebbero attirare la sua attenzione, non ha nulla di razionale e di laico. Se ci si confronta laicamente sul piano delle argomentazioni razionali si deve fare in modo che resti aperta sia l'ipotesi Dio sia l'ipotesi non-

27. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, cit., p. 72.

Dio, e che venga escluso non solo il *dio-tappabuchi* ma anche l'*uomo-tappabuchi*. Infatti, se non è laica l'assunzione di partenza secondo cui l'umano rinvia a ciò che lo trascende, non è laica neanche l'assunzione di partenza secondo cui l'umano spiega e fonda se stesso, cosicché i valori morali e la nostra stessa dignità sarebbero ricchezze di cui l'uomo è sorgente e arbitro. Coltivare l'attitudine critica non vuol dire certo potere o dovere eliminare qualunque pre-comprensione, né potere o dovere evitare scommesse razionali sulle condizioni ultime del senso; vuol dire, però, rimanere costantemente impegnati ad attraversare dubbi e onesti confronti. Laicissima questa osservazione di Magris: «Il rispetto laico per la ragione non è garantito *a priori* né dalla fede né dal suo rifiuto»²⁸.

La dimora della ricerca laica è dimensione splendida proprio perché in essa non ci sono padroni di casa rispetto ai quali l'altro figura come ospite da sistemare in qualche parte o magari mettere da parte. Non è padrone di casa l'autosufficienza umana e ospite (a volte tollerato, a volte ritenuto invadente e indesiderabile) il possibile, motivato, richiamarsi al mistero di Dio. Non è neanche padrone di casa questo stesso rinvio alla trascendenza, rispetto al quale il non credente vivrebbe la condizione di ospite forzato o tollerato, per nulla a suo agio. Chi vive, infatti, una fede autentica trova assurdo in nome di essa sentirsi padrone dell'umano in comune, dimenticando la decisiva alleanza tra la *discrezione di Dio* e l'*autonomia umana*. Chi crede rifiuterebbe lui per primo di sentirsi ospite di un dio-padrone che non ama la libertà del ricercare umano. Direbbe Lévinas, ma prima di lui (con altre parole) Tommaso d'Aquino o Ireneo, che è «un grande motivo di gloria per il creatore l'aver messo al mondo [...] un essere che, senza essere stato *causa sui*, ha lo sguardo e la parola indipendenti e si sente a casa sua»²⁹.

28. C. MAGRIS, *op. cit.*, p. 110.

29. E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, cit. p. 58.

6. La meraviglia della dignità umana e dell'esperienza etica

Siamo esseri che sanno di giocarsi tutta la loro straordinaria qualità di vita mantenendo accesi il desiderio di capire e amare, la responsabilità di scegliere, la fatica di una comunicazione solidale. Ma da cosa trae energia questa nostra arrischiata vicenda? Dalla strutturale infondatezza di una indomabile contingenza, o dalla discrezione di un fondare "altro" che tiene a battesimo e accompagna la nostra libertà?

Senza pretendere di dire qualcosa di adeguato su un tema come quello della dignità umana, si può tentare qualche considerazione e qualche domanda. Si dice a volte che è importante mettersi d'accordo su come difenderla, insieme al suo corteo di diritti, piuttosto che affrontare una complessa discussione sui suoi fondamenti. Ciò comporta, per alcuni, assumere la dignità come «principio etico di una ragione pratica e pubblica» mantenendo un «approccio post-metafisico» che lascia solo alle scienze l'ufficio di dire qualcosa di razionalmente controllabile su cosa è l'uomo³⁰. Ma è possibile scindere totalmente la problematica della difesa da quella della fondazione, senza indebolire la forza di motivazione etica che ispira la salvaguardia della dignità? Si potrebbe inoltre osservare che è inevitabile per l'atteggiamento critico del laico porsi domande sulle basi giustificative del rispetto della dignità; e che in ogni caso un tipo di surrogato di fondazione viene sempre implicitamente o esplicitamente fornito a seconda di come viene concepita questa caratterizzazione essenziale delle persone umane. E tornano allora in ballo alternative cruciali: qualunque affermazione sulla "infondatezza" della libera e responsabile dignità umana o rinvia a un "non si sa da dove" che deve esser preservato da facili spiegazioni e può anche lasciare aperta l'ipotesi di un rimando al mistero divino, oppure sa già (pretende di sapere già) da dove essa solo può provenire: cioè da remote condizioni bio-evolutive ritenute prive di *telos*, «una culla cosmica al di là del bene e del male», per dirla con un'espressione di Orlando Franceschelli,

30. Cfr. G.E. RUSCONI, *Non abusare di Dio*, cit., p. 29.

ma poi soprattutto da processi storico-culturali anch'essi spogli per definizione di profonde ragioni finalistiche. Sorge allora una domanda: in una prospettiva in cui l'etica è totalmente riportata da un lato all'antefatto degli istinti funzionali alla vita animale, dall'altro in maniera decisiva al porsi dell'uomo, costruttore di cultura, come «principio e fonte della moralità»³¹, c'è davvero spazio per comprendere l'intrigo di libertà e responsabilità che qualifica la dignità umana e lo stile laico? Occorre chiedersi come mai, poste quelle premesse, trovi in noi intima risonanza uno spiazzante punto di vista sul bene che può mettere in crisi ogni atteggiarci, da singoli o da associati, come padroni del senso e dei valori, nonché farci vergognare di ogni forma gretta di antropocentrismo. Poste quelle premesse, può giustificarsi lo stesso rispetto incondizionato nei confronti della dignità dell'uomo? Quando una costituzione, come quella tedesca attuale, comincia dalla solenne presa d'atto di questa intangibile dignità, qual è l'interpretazione laica di questo *incipit*? Forse si tratta di una dichiarazione che subordina il suo contenuto al potere di un accordo convenzionale e in fondo esalta la nostra bravura a prendere decisioni condivise? Oppure risuona lì un principio che mette tutti in ascolto, che per suo intrinseco valore eccede e misura ogni potere normativo esercitato dalla politica?

Si può rimanere perplessi (anche felicemente sorpresi se si è laici della riconoscenza) dinanzi al fatto che autori convinti, come ad esempio Fernando Savater, che siamo noi umani gli unici costruttori del senso, si schierino per «il rispetto del puro enigma dell'umanità che nessuno può gestire o condizionare a scopo strumentale»³². Il problema è questo: siamo noi la fonte della nostra dignità, con il nostro darci reciproco riconoscimento, col nostro essere «padroni della norma» (Paolo Flores d'Arcais), con le nostre «opzioni individuali e scelte condivise» (Gian Enrico Rusconi) che sarebbero l'ultima base dell'etica? Oppure accade, più in profondità, che proprio un *telos* non spiegabile a partire da convenzioni, patti, opzioni, procedure contingenti (ancorché

31. G. FORNERO, *Bioetica laica e bioetica cattolica*, cit., p. 79.

32. F. SAVATER, *Il coraggio di scegliere*, cit., p. 144.

portato a sviluppo mediante tutto questo) permette di dare al reciproco riconoscimento umano una tensione etico-comunicativa che spiazza la pura conflittualità strategica? Questo *telos* guiderebbe a riscoprire (in me e nell'altro) una dignità che non può derivare da alcun patto e da alcuna invenzione arbitraria e che chiede di essere coltivata in un gioco relazionale dove ognuno è cooriginariamente donato a se stesso e donato alla relazione. Cosicché il suo destino esistenziale non si riduce né a prodotto di processi relazionali né a condizione monadica che ha un rapporto solo estrinseco e strumentale col mondo intersoggettivo.

È sintomatica, a proposito della rilevanza ontologica della dignità umana, la posizione di Rusconi. Egli dichiara che in ambito morale il pensatore laico, avendo preso ormai atto con totale disincanto della crisi dei fondamenti, vive una situazione paradossale. Si sente sinceramente impegnato verso «valori ecumenici», però mentre «raccomanda il rispetto assoluto dell'uomo», deve riconoscere «di non sapere "che cosa è l'uomo"», eppure continua a comunicare sulla base di una «metafisica ingenua» – che parla di verità, giustizia, umanità – con cui può «farsi capire dalle donne e dagli uomini comuni»³³. Ora, viene da chiedersi, in quella metafisica ingenua c'è (mista certo a visuali inadeguate) solo una carenza di maturità critica o c'è anche una saggezza irrinunciabile? Giunge a proposito un'osservazione penetrante di Lévinas: «Le istituzioni laiche che vogliono collocare le forme fondamentali della nostra vita pubblica fuori dalle preoccupazioni metafisiche, non possono giustificarsi senza che l'unione degli uomini in società, senza che la pace, risponda essa stessa alla vocazione metafisica dell'uomo»³⁴.

7. Al centro della *polis*

Per ragioni analoghe a quelle già accennate, abitare laicamente la dimensione della politica implica un gioco complesso

33. G.E. RUSCONI, *Come se Dio non ci fosse*, cit., pp. 29-30.

34. E. LÉVINAS, *Dall'altro all'io*, Meltemi, Roma 2002, p. 88.

di tensioni tra paradigma dell'emancipazione (col suo tendenziale distacco dal dono teleologico) e paradigma della riconoscenza (con le sue aperture verso esso). Da un lato la sfera laica dà una misura al modo politicamente accettabile di proporre e manifestare il religioso: garantisce cittadinanza alle religioni e insieme ne delimita l'espressione e il ruolo pubblici, affinché non si verifichi un'invasione integralistica. Rusconi dice, allora, che la laicità, come «statuto della cittadinanza» non può essere considerata «un'opinione al pari di altre "fedi"». D'altro canto si fa osservare che è un pregiudizio ritenere che «le convinzioni laiche abbiano una dignità pubblica superiore a quella delle convinzioni religiose»³⁵. Entrambe queste opinioni possono accettarsi se si intende l'ambito socio-politico laico come luogo accogliente che non possiede in sé una misura etica superiore a quella religiosa e insieme non può essere subordinato a una dichiarata esplicita fondazione religiosa. Non può essere una premessa religiosa, che tutti devono accettare, a dargli valore e neanche una premessa atea. È quanto mai importante che oggi difendere la laicità voglia dire difendere uno spazio pubblico non ridicibile né a spazio para-religioso né a spazio ufficialmente contro-religioso; capace, piuttosto, di rispettare le espressioni della fede, mentre tutela un senso di umanità su cui nessuno, a nome di una parte, può imporre la sua bandiera. Vigge appunto qui la meraviglia di valori umani che si lasciano apprezzare per se stessi e sembrano offrire una misura, un plusvalore di garanzia, come direbbe il già citato Geminello Preterossi, anche al modo giusto di vivere, politicamente, il sentimento religioso. Stimolano le religioni a riscoprire il loro rapporto con l'universale umano. Per altro verso – come dimostra il risveglio dell'incidenza sociale del religioso (con i suoi aspetti indubbiamente positivi e i suoi rischi) – la prospettiva religiosa può ben avere motivo e diritto di inquietare la “misura” laica, non per attentare all'autonomia delle istituzioni politiche, ma per ricordare che tale autonomia non può di per sé veicolare la pretesa

35. Cfr. L. DIOTALLEVI, *Se possiamo non dirci laici, fra religione e politica*, in «Vita e Pensiero» 92 (5/2009), pp. 66-71.

che l'umano sia principio a se stesso. La dignità della persona e del convivere interpersonale non dipendono dal tribunale ultimo delle "opzioni individuali" e delle "delibere condivise". Cosa c'è al cuore della misura laica? Un'auto-consacrarsi del potere umano? O c'è il prezioso rapporto tra la nostra autonomia e la dismisura di un dono e di un appello che viene "non si sa da dove"? L'esperienza della fede, ma insieme – per le sue vie – l'esperienza filosofica, possono ben tenere aperte queste domande. La ragione può avere motivi per farsi attenta alle tracce dell'"indisponibile", a una origine dei più profondi valori personali e comuni che precede ed eccede il nostro decidere. E questo può metterla in dialogo con l'orizzonte della fede, di una fede che a sua volta sappia rispettare e amare i compiti laici della ragione, purificandosi da fanatismo e integralismo. È davvero istruttivo, nell'ambito di queste dinamiche, l'atteggiamento testimoniato da un filosofo come Habermas, che (rischiando accuse di compromessa laicità) raccoglie positivamente la «sfida cognitiva» legata alla lettura dell'umano offerta dalla religione e riconosce, senza per ciò rinunciare all'autonomia laica della razionalità discorsiva e delle istituzioni democratiche, quanto sia grande l'apporto delle tradizioni religiose lì dove si tratta di coltivare le motivazioni stesse di un'etica del bene comune³⁶.

Nel luogo senza padroni della laicità c'è, dunque, un confronto continuo sulla fedeltà all'umano, su come sia meglio percorrere il cammino comune. Si avverte da parte di tutti che sono in gioco valori che meritano adesione e si lasciano apprezzare per se stessi, ma sono problemi aperti il "da dove" e il "verso dove" di tali valori, e quindi anche la loro cifra intrinseca e il loro correlarsi. È problema aperto la maniera in cui può configurarsi ed essere via via rispettato, nei modi consoni a un ordinamento democratico, il gioco tra la libertà dei singoli, il legame della coesistenza, la forza appellante e normativa del vero bene. Su questo ci si confronta perennemente, affrontando mille questioni sempre in qualche modo "eticamente sensibili". In certe occasioni (ad esempio i

36. Cfr. J. HABERMAS, *Tra scienza e fede*, trad. di M. Carpitella, Laterza, Roma-Bari, pp. 6-18.

dilemmi bioetici) le implicazioni etiche sono più evidenti e di portata capitale, e allora viene più allo scoperto la dialettica tra le due direzioni di intensificazione della laicità. Ma questo non vuol dire che le risposte alternative siano già approntate: può invece e deve accadere che l'istanza della libertà individuale, il richiamo della solidarietà, l'attenzione, negli altri e in noi, a dimensioni di verità umana di cui non siamo padroni, tutto questo trovi eco in entrambe le linee di tendenza che con accenti diversi possono rendere un laico servizio al bene comune.

8. Approssimarsi ai pensieri dell'altro

Le due figure di passione laica che stiamo modellando (attraverso una polarizzazione certamente schematica) se si confrontano con sincero desiderio comunicativo trovano sempre occasione per regalare, l'una all'altra, grandi sollecitazioni. E questo anche se, a un certo punto, l'una trova di fronte a sé un passaggio cruciale dell'altra che le risulta disorientante.

Possiamo immaginare un dialogo (prendo esempio, cambiando i contenuti del discorso, da uno spunto di Fornero) nel quale ciascun portatore di paradigma esprima la difficoltà di intercettare, ma insieme la volontà di rispettare, il segreto che anima il paradigma altrui. Primo intervento: «Io laico non credente entro in grande sintonia con gli sforzi antidogmatici che fanno i credenti quando si impegnano a vivere una fede non dominata da comode e interessate certezze, e quando intendono confrontarsi con tutti in nome di una sapienza razionale capace di dar voce all'umano in comune. Non riesco, però, a capire come si possa prendere sul serio un cammino laico di ricerca e un'etica fedele alla nostra finitezza se intanto si ribadiscono, per via di fede e per via di ragione, convinzioni teologiche, metafisiche, etiche non sottomesse, di principio, alla fallibilità. Per questo mi trovo a mio agio con un credente soprattutto quando sprofondiamo insieme nell'*insecuritas* e rendiamo questo nostro sprofondare un'occasione preziosa di apertura mentale e di fraterna corresponsabilità». Secondo intervento: «Io laico credente entro in

grande sintonia con l'invito all'*insecuritas* che mi sento rivolto dai laici non credenti. Da loro ricevo ottime provocazioni che mi aiutano a purificare da ogni pretesa di possesso e di superiorità il mio rapporto con il mistero di Dio, con il significato della verità umana, con l'impegno etico. Non capisco, però, come si possa vivere la passione di ricerca e la responsabilità etica senza l'intimo riconoscimento che questa tensione in vario modo è sorretta da un dono teleologico che ci apre a principi di senso, verità, bene che reggono i sentieri personali e i rapporti interpersonali. Un tale dono offre già tracce di luce ai nostri importantissimi e fecondi dubbi non rendendoli mai l'unica guida possibile. Per questo mi trovo a mio agio con un non credente soprattutto quando lo vedo preso da stupore e interrogazione dinanzi all'enigma della condizione umana. Dinanzi all'inspiegabile situazione del nostro essere a tutti i costi cercatori di senso e di amore, capaci di soffrire l'ingiustizia, di avvertire la responsabilità, di riconoscere vicendevolmente la nostra dignità».

Rispettare il mondo dell'altro significa, innanzitutto, non bollare subito la sua posizione come insensata, irrazionale, priva di coraggio e di aperture. Non significa affatto, però, smettere di fare domande e di sollevare problemi. L'esperienza della responsabilità appare come quella che più accomuna e che però dà adito a uno scambio di dubbi. C'è un passaggio, nella scommessa del laico dell'emancipazione, che lascia in modo particolare perplesso il laico della riconoscenza: come può il vuoto di fondamento, riempito dallo sfondo della contingenza e dal potere decisionale umano, essere all'altezza di ciò che sperimentiamo nell'impegno per la verità, il bene, la giustizia? Una lettura *decisionale* del vissuto morale, per la quale la libertà coincide con il «darsi norme di comportamento in un mondo di contingenza» o con un necessario quanto precario essere «creatori e signori della norma» o ancora con lo strano destino di «nati dal caso» che assumono la «vita come compito»³⁷, è davvero fedele alla nostra esperienza?

37. Le tre citazioni sono tratte rispettivamente da G.E. RUSCONI, *Non abusare di Dio*, cit., p. 96; P. FLORES D'ARCAIS, *Etica dell'ateismo*, in «MicroMega» 22 (3/2008), p. 7; S. NATOLI, *Stare al mondo*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 95.

Dall'altra parte, il laico dell'emancipazione spesso trova particolarmente difficile da capire e da vivere l'armonia rivendicata dal laico della riconoscenza. Come possono coraggio critico e libertà morale stare a loro agio mentre sono presi dall'abbraccio di un principio fondante che, per quanto inoggettivabile e discreto, resta una decisiva provenienza da cui dipendiamo e un principio da cui rimaniamo diretti?

Ecco, forse, la questione più stringente che investe lo stile laico: come accade che siamo da più di noi stessi? Grazie alla *anteriorità* e *ulteriorità* di un dono che ci invita ad essere protagonisti di un compito ricevuto? Oppure in quanto siamo gestori attivi di processi per nulla bisognosi di un dono fondante?

L'idea forte che conferma il credente ad abbracciare una laicità della riconoscenza è sempre in fondo legata al mistero della libertà umana come «iniziativa iniziata», per dirla con Luigi Pareyson: essa può nascere da se stessa solo perché originariamente nasce, e viene investita di responsabilità, da altro. Prendiamo la smisurata possibilità umana di interrogare e di contestare, facendo ciò in nome di una verità che va esplorata, di sentimenti di giustizia, solidarietà, compassione. Tutto questo è tessuto esistenziale, è nostra straordinaria risorsa. Ma come nasce, come si produce in noi una simile qualità della vita? Il laico della riconoscenza accoglie, come un raggio di luce decisivo, questo incredibile paradosso: la nostra libertà, fatta di audacia critica e di tensione morale, affonda le radici nella «prepotenza» di Dio. Porta in sé il marchio della felicissima prepotenza con cui la sapienza del Bene getta le basi di uno spirito libero finito e lo chiama a entrare quale co-protagonista nel mondo del senso e della responsabilità. Accettarsi come creature vuol dire, appunto, vivere, nella gratitudine, la riconciliazione tra la nostra finitezza e la particolarissima prepotenza che segna la cura originaria di Dio per noi. «Dove c'è dono, c'è sempre da farsi perdonare», ha affermato Jacques Derrida: è troppo temerario dire che questo vale anzitutto, in modo specialissimo, nel rapporto tra il Creatore e la creatura? Vertiginoso e paradossale: una creatura libera ha il problema di perdonare chi ha cominciato senza interpellarla il cammino

che la riguarda. Dio stesso *spera* in questo perdono fatto di gratuita riconoscenza, che non può mai essere strappato. L'esito, infatti, non è mai scontato: il ricevente esulterà di gratitudine o troverà incomprensibile e in qualche modo inaccettabile l'idea di un simile dipendere?

Ora, lo spirito laico può trovarsi a suo agio nell'esultare di gratitudine o deve piantare alla base di tutto una nietzscheana «energia di auto-determinazione»?

L'argomento decisivo del laico della riconoscenza è tutto qui: non posso capire nulla di ciò che sperimento nelle profondità dello slancio intellettuale e dell'impegno etico, se penso che queste risorse provengono da una natura senza *telos* o da un comunicare inter-umano parimenti sganciato da una *non* contingente e *non* convenzionale direzione aperta di senso e di bene. Per un verso sapere di essere frutto di una vita cosmica che va avanti mi riempie di stupore e commozione, ma questi sentimenti si spengono se prendo come unica ipotesi percorribile l'idea che ognuno di noi è solo una minima increspatura di un anonimo e travolgente flusso delle contingenze. In modo analogo provo stupore e commozione pensando al comunicare interumano e alla inventiva culturale, ma questa immensa creatività o è partecipazione a una ricchezza che ci sostiene e che possiamo portare a sviluppo in noi e tra noi, oppure rinvia, in modo svuotante, alla mera funzionalità biologica e alla inesorabile caducità di tutti i contenuti che riempiono la nostra vita. La gratitudine come capacità critica intende riconoscere e valorizzare, si rifiuta di misconoscere e sciupare, la grandezza dei doni di cui siamo resi partecipi.

Si potrebbe però dire: non è proprio emancipandosi che ci si rivela grati rispetto a un dono che richiede coraggio creativo? L'atteggiarsi del laico dell'emancipazione porta con sé un insegnamento, un continuo monito rivolto al laico della riconoscenza: lo invita a non far diventare il dipendere da Dio e l'affidarsi a Dio una fuga dal compito di essere fedeli a se stessi. Quasi dicesse al laico credente: considera dove si è nascosta e ti attende la possibilità di essere realmente fedele a Dio, proprio lì dove ti è chiesta la più rischiosa e impegnativa fedeltà al tuo

essere libero, aperto, interrogante. Il laico dell'emancipazione ha il suo modo di riconoscere la strana grandezza della dignità umana e del compito co-esistenziale. Può ben parlare della condizione umana come di un "enigma" che nessuno ha il potere di costruire e il diritto di manipolare, o riconoscere, in modo lucidamente onesto, che sono veri e propri "assoluti laici" a tenere in piedi l'*ethos* democratico. In questi riconoscimenti si manifesta una piena adesione all'umano, valorizzando il compito della libertà, le risorse della ragione critica, la passione etica del vivere solidale. Ma il segreto dell'autonomia umana e dello stesso sforzo di emancipazione non potrebbe essere legato, in modo insuperabile, a un invio e a un appello che provengono dalla trascendenza? Possiamo mai essere gli autori primi del richiamo a cui dobbiamo rispondere? Liberante in sommo grado potrebbe piuttosto rivelarsi il lasciarsi misurare da una *custodente eteroreferenza*, che ci spiazza e ci invoca. E quindi non chiudere la finitezza in se stessa, non renderla, a suo svantaggio, misura e orizzonte delle ricchezze di senso e di bene di cui essa vive.

Come si diceva all'inizio, la sfida interna al cuore della laicità deve lasciare emergere le ragioni più nascoste delle nostre scommesse esistenziali, e calarsi dentro il gioco che vede le alternative più radicali entrare in convergenza e poi ancora dialettizzare.

In un suo bel testo Stefano Levi Della Torre fa capire come possa essere «positivo e "laico" il confronto tra laicità incredula e religione», attraverso un'aperta, leale «critica reciproca e competizione»³⁸. In sintonia con tale impostazione, in queste pagine si è tentato di mostrare che un mite corpo a corpo tra paradigma della riconoscenza e paradigma dell'emancipazione può condurre a riscoprire meglio l'incatturabile *spirito della laicità* che si perde subito di vista se si parte dal previo schieramento in campi avversi di credenti e non credenti. Forse sperimentando il buon rischio di approssimarsi ai pensieri dell'altro, di sopportare distinzioni e differenze imparando una

38. Cfr. S. LEVI DELLA TORRE, *Laicità, grazie a Dio*, Einaudi, Torino 2012.

logica di dis-padronanza, la cultura occidentale testimonierà che è possibile, grazie a un tesoro di motivazioni etiche capaci di parlare al mondo intero, liberarsi dalla complice morsa di fondamentalismo e nichilismo per abitare una casa comune di cui è essenziale e bello rendersi ogni volta degni in modo sempre nuovo.

Rubbettino

Indice

Massimo Naro

A mo' d'introduzione: il confronto nella laicità
per un incontro tra le religioni 5

Andrea Riccardi

Cos'è (diventata) la laicità:
una chiave di lettura storica
per comprendere il pluralismo 21

1. *Un fascio di idee* 21
2. *Dalla Francia al mondo intero* 22
3. *Fuori dal cattolicesimo poca laicità* 24
4. *L'eccezione indiana* 26
5. *Più modernità, meno religione* 27
6. *Il pluralismo religioso mediterraneo* 29
7. *L'eccezione laica della Turchia* 31
8. *Nuova laicità?* 32
9. *Civiltà del convivere* 34

Luca Diotallevi

Genealogia della laicità: contributo sociologico
alla ricostruzione di una ideologia 37

1. *Libertà religiosa e laicità* 37
2. *Contraccolpi della laicità sui monoteismi* 39
3. *Laicato cattolico e laicità* 41
4. *Laicità e "natura pura"* 43
5. *Il nodo da cui ripartire* 48
6. *Libertà religiosa: un'idea "politicamente scorretta"* 52
7. *Libertà religiosa e cattolicesimo politico* 53

Giorgio Palumbo

Tra riconoscenza ed emancipazione: riflessioni sullo spirito della laicità	57
1. <i>Un guadagno irrinunciabile</i>	57
2. <i>Una distinzione che lascia perplessi</i>	60
3. <i>Verso il cuore della laicità</i>	62
4. <i>Due paradigmi in dialettica</i>	65
5. <i>Fondamento che opprime, fondamento che dona</i>	70
6. <i>La meraviglia della dignità umana e dell'esperienza etica</i>	75
7. <i>Al centro della polis</i>	77
8. <i>Approssimarsi ai pensieri dell'altro</i>	80

Rosa Maria Lupo

Dal divino all'umano: percorso per un dialogo interreligioso nell'epoca post-secolare	87
1. <i>La fenomenologia per oltrepassare l'apologetica</i>	87
2. <i>Il rapporto fra filosofia e teologia</i>	91
3. <i>La possibilità del dialogo interreligioso</i>	98
4. <i>L'anateismo come nuova possibilità del dialogo interreligioso</i>	107

Andrea Aguti

Filosofare per le religioni: il senso di una formula inedita	111
1. <i>Filosofia della religione</i>	111
2. <i>Filosofia religiosa</i>	113
3. <i>Ritorno delle religioni e contributo della razionalità filosofica</i>	116
4. <i>Inevitabile oggettivizzazione</i>	118
5. <i>Discernimento razionale delle religioni</i>	121

Luciana Pepi

Una sapienza straniera: la filosofia "nell'ebraismo"	125
1. <i>Attitudine alla interculturalità e al pluralismo</i>	125
2. <i>Un luogo per il dialogo interreligioso</i>	132

3.	<i>Dall'ermeneutica alla politica attraverso la metafisica</i>	136
4.	<i>Tra etica e mistica</i>	143
 <i>Piero Stefani</i>		
	La possibilità di una filosofia "ebraica"	151
1.	<i>Una dimensione interculturale</i>	151
2.	<i>Filosofia ebraica e approdo messianico</i>	152
3.	<i>Da Dante a Maimonide</i>	157
4.	<i>Il confronto tra Maimonide e Tommaso</i>	159
 <i>Anna Pia Viola</i>		
	Sulle tracce di una filosofia "del cristianesimo"	169
1.	<i>Un buon oggetto di riflessione filosofica</i>	169
2.	<i>Due protagonisti originali</i>	171
3.	<i>Separati in casa</i>	175
4.	<i>Una "dimora" comune</i>	177
5.	<i>Filosofia e cristianesimo a casa nostra</i>	180
 <i>Carmelo Dotolo</i>		
	La questione di una filosofia "cristiana"	185
1.	<i>La filosofia cristiana come questione</i>	185
2.	<i>Pensare altrimenti l'Essere che viene a parola?</i>	188
3.	<i>La dimensione fenomenologica della filosofia cristiana</i>	192
4.	<i>Un pensiero ai limiti delle sue possibilità</i>	194
5.	<i>L'evento cristico dona a pensare</i>	197
 <i>Giuseppe Roccaro</i>		
	Sulle tracce di una filosofia "dell'islam": per una lettura contemporanea	201
1.	<i>Tracce, nome e congiunzione</i>	201
2.	<i>Islamicità dell'Hikma</i>	205
3.	<i>Conclusione per confronto: la raison islamique di Arkoun</i>	247

Marcello Di Tora

Il problema di una filosofia “islamica”	255
1. <i>La legittimazione dell’uso della ragione</i>	255
2. <i>Uno sguardo al pensiero islamico contemporaneo</i>	267
3. <i>La sfida posta dalla cultura europea sulle questioni vitali</i>	280
4. <i>Bilancio conclusivo</i>	299

Calogero Caltagirone

Il filosofare come traduzione cognitiva delle credenze nelle religioni	303
1. <i>Religioni e ragione pubblica: necessità della traduzione</i>	303
2. <i>La traduzione come sfida etica</i>	334
3. <i>Il logos filosofico come medium della traduzione</i>	348

Francesco Totaro

Il filosofare come prospettivismo veritativo per le religioni	357
1. <i>Pretesa delle religioni e ragioni laiche</i>	357
2. <i>Strategie contro l’assolutismo delle pretese religiose</i>	358
3. <i>La verità e l’intenzionalità dell’intero</i>	360
4. <i>L’essere come fatto e l’essere come valore</i>	363
5. <i>Verità e pluralità</i>	365
6. <i>Verità e prospettiva: la via nietzschiana e i suoi limiti</i>	366
7. <i>Principio di benevolenza nel rapporto tra religioni</i>	370
8. <i>Osservazioni di rinforzo</i>	372
9. <i>Relatività, relativismo, relazionismo</i>	374
10. <i>Conseguenze per l’autointerpretazione dell’annuncio cristiano</i>	376

Carmelo Vigna

La filosofia come custode possibile del dialogo tra le religioni	379
1. <i>Interrogarsi sul convenire</i>	379
2. <i>Smarcarsi da un’illusione</i>	381

3. <i>Precisare il problema</i>	384
4. <i>Riconoscere, rispettare, prendersi cura</i>	386
 <i>Giuseppe Nicolaci</i>	
Ma un solo Dio può salvarci tutti?	
La singolarità di Cristo nell'epoca del "conflitto"	389
1. <i>Il problema</i>	389
2. <i>Ormai solo un Dio può salvarci</i>	393
3. <i>L'universale ermeneutico</i>	401
4. <i>L'età di non credere in Dio</i>	410
5. <i>Inclusivismo sublime</i>	420
6. <i>Sulla solitudine del Dio</i>	431
 <i>Massimo Naro</i>	
La teologia tra necessità del dialogo interreligioso e crisi della metafisica	437
1. <i>Un plurisecolare conflitto di interpretazioni</i>	437
2. <i>All'alba dell'età post-secolare</i>	438
3. <i>Comprenderci per comprendere</i>	440
4. <i>La fede non è ideologia</i>	442
5. <i>Mettere in questione le immagini di Dio</i>	444
6. <i>L'assolutezza di Dio è trascesa dalla sua fattualità</i>	447
7. <i>Lottare con Dio</i>	450
 Elenco degli autori	 455