

fatti
idee
dialoghi

Bimestrale del Movimento ecclesiale di impegno culturale

Coscienza

Anno 61 Numero 3 - Maggio-Giugno 2009 - Una copia 4 euro - Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in abbonamento postale -
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art. 1, comma 2 e 3, Roma 2004", DRCB Roma- pubblicità assente

3/2009



Il mondo nelle mani *Ambiente: le nostre responsabilità, il nostro impegno*

A servizio della società

Le idee degli intellettuali

Così diversi, così uguali

La sfida educativa

R. Balduzzi, Boschini

Andrini, Corsini,
Locatelli, Minissale

Bevilacqua, Fantar

D. Balduzzi,
Esposito, Zuccaro

In copertina:
foto di Flávio
Takemoto
(archivio
Stock.xchng)

ESAME DI COSCIENZA

Pag. 3

La città futura: cantiere aperto

Carlo Cirotto

FATTI

Pag. 4

“Progetto Camaldoli”, uno sguardo profetico

Maurizio Boschini

Pag. 7

Riflessioni sullo Stato costituzionale laico

Renato Balduzzi

IDEE

Pag. 16

A proposito del peccato originale

Antonio Minissale

Pag. 25

Energia: «Adelante, presto, con juicio»

Paolo Locatelli

Pag. 31

Verso una legge per la libertà religiosa

Paolo Corsini

Pag. 41

Nasce una sociologia degli intellettuali cattolici

Simona Andrini

DIALOGHI

Pag. 46

L'interculturalità passa per l'educazione

Gabriele Bevilacqua

Pag. 50

Per il dialogo religioso nel Mediterraneo

M'hammed Hassine Fantar

CHIAVI DI LETTURA

Pag. 56

In cerca di un nuovo coraggio educativo

Diletta Balduzzi

Pag. 58

Quel “gomitolo” da trasmettere

Simone Esposito

Pag. 59

L'uomo di fronte al dolore

Cataldo Zuccaro

INFORMAMEIC

direttore responsabile:
Renato Balduzzi

consiglio di direzione:
Carlo Cirotto
(condirettore)
Lorenzo Caselli
Cataldo Zuccaro
Mario Signore
Luca Rolandi

coordinatore di redazione:
Simone Esposito

redazione:
Luigi Baldi
Giuseppe Busia
Sandro M. Campanini
Roberto Cipriani
Anna Civran
Doriana De Alessandris
Italo de Curtis
Anna Grazioso
Ferruccio Marzano
Costantino Mustacchio
Laura Tomatis

progetto grafico:
Diego Toma
Michele Gatta

**direzione, redazione
e amministrazione:**

Via Conciliazione 1 -
00193 ROMA
tel. 06 6861867
fax 06 6875577
e-mail: coscienza@meic.net
www.meic.net

abbonamenti:

Italia: 21 euro
Esteri: 36 euro
una copia: 4 euro -
doppio: 8 euro
ccp n. 36017002

Sped. abb.post. 50%
Filiale di Roma
Registrazione Tribunale
di Roma
n. 800 del 3/4/1949

stampa:

Tipografia Città Nuova,
via S. Romano in Garfagnana,
23 - 00148 Roma
Finito di stampare il xxx
Consegnato alla posta il xxx

Associato all'Unione Stampa
Periodica Italiana

“

Nel Meic c'è un senso di responsabilità culturale e un fervore di iniziative, non solo nei gruppi tradizionalmente più numerosi e attivi, ma anche in quelli più poveri di risorse. La fonte di tale vitalità è il lavoro comune attorno al "Progetto Camaldoli"

”

La città futura: cantiere aperto

Carlo Cirotto

P

ermettete che questo *Esame di Coscienza* prenda l'avvio dalle esperienze che ho finora fatto da Presidente nazionale. Ho già avuto modo, infatti, di visitare un numero di gruppi tanto elevato da poter ritenere sufficientemente significative queste mie considerazioni. In primo luogo, ho notato un senso di responsabilità culturale e un fervore di iniziative, non solo nei gruppi tradizionalmente più numerosi e attivi, ma anche in quelli più poveri di risorse e che siamo soliti definire "in difficoltà". Altrettanto evidente mi è parsa la fonte di tale vitalità: il lavoro comune attorno al "Progetto Camaldoli". Questo impegno capillare, che si è protratto per più di un biennio e che ha coinvolto il Movimento a tutti i livelli, ha favorito la crescita di una rete ideale che ha guidato il Meic nell'identificazione e nell'approfondimento analitico dei problemi più scottanti della nostra epoca. Il volume *Progetto Camaldoli. Idee per la città futura* e l'ultimo numero speciale di *Coscienza* sono il frutto di questo grande impegno.

Ho partecipato sia ad iniziative di presentazione del volume, sia a dibattiti su temi specifici in esso trattati. Sempre ho registrato interesse per il nostro lavoro, da taluni apprezzato come affidabile strumento di lettura della complessa realtà odierna, da altri consultato come testo ispiratore di soluzioni, da altri ancora considerato efficace stimolo ad affrontare le sfide sempre nuove che ci troviamo ad affrontare. Sono questa accresciuta capacità di apertura al nuovo e questa rinnovata volontà di impegnarsi nel servizio della Chiesa e della società ad essere i migliori frutti del nostro lavoro ed insieme le sfide più significative per il futuro. L'articolo di Maurizio Boschini in questo numero della rivista sottolinea efficacemente tale aspetto.

È di fondamentale importanza, infatti, che non ci perdiamo nei meandri della teoria, ma ricerchiamo un continuo confronto con la realtà concreta coniugando la verità con la carità, secondo la raccomandazione paolina: «veritatem autem facientes in caritate» (Ef 4,15).

Colui che opera secondo il piano di Dio non tiene disgiunta la verità dall'amore. È questo il cuore del saluto che l'arcivescovo di Firenze, monsignor Betori, ha rivolto ai partecipanti all'ultimo Colloquio di spiritualità di Malmantile, ed è questa la raccomandazione che don Pino Scabini ci ha lasciato, quasi come testamento spirituale, nella sua ultima meditazione su *Coscienza* nel 2005.

C'è infatti, e noi del Meic lo sappiamo bene, una verità con l'iniziale minuscola e una Verità con la maiuscola. Per giungere alla prima è sufficiente una corretta ela-

borazione razionale; alla seconda, però, non si può arrivare senza impegnarsi in un continuo confronto con la realtà in tutta la sua complessità. Questa Verità, infatti, è in fondo alla strada, è la meta del cammino che ci siamo avviati a fare e che comporta l'impegno di tutto l'uomo, non solo della sua materia grigia. L'analisi esegetica dei primi due capitoli della *Genesi*, che l'articolo di don Minissale propone alla nostra attenzione, parla di questa Verità che abita il futuro.

Come tutte le cose desiderabili che devono venire, anche la Verità richiede fede, impegno e fatica. È con questo bagaglio che riusciamo ad affrontare l'avvenire, attraversando attivamente la storia in compagnia degli altri cristiani e di coloro che cristiani non sono, ma sono ugualmente spinti dalla speranza in un mondo più giusto e più umano. È la nostra situazione di laici, come sottolinea Renato Balduzzi nel suo articolo, che ci permette di portare testimonianza ovunque si lavori per l'uomo.

Siamo ormai vicini all'appuntamento annuale più significativo per il nostro Movimento: la Settimana teologica. Rompendo una tradizione pluriennale, quest'anno saremo ospiti di una confortevole struttura del Sud (il "Sereni soggiorno salesiano" di Pacognano) dove, grazie all'aiuto di numerosi esperti, scopriremo che cosa la teologia ha da dirci sul lavoro e sull'economia. I tempi di crisi che stiamo vivendo ci interpellano anche in quanto cristiani ed esigono da noi una risposta adeguata. Il programma dettagliato della Settimana è riproposto sulle pagine di *InformaMeic*.

Permettetemi quest'ultima raccomandazione: venite a Pacognano muniti dell'indispensabile supporto bibliografico, il *Progetto Camaldoli. Idee per la città futura*.



Il presidente Cirotto (al centro) al Colloquio di spiritualità e cultura di Malmantile nell'aprile scorso

Al servizio della società che cambia

La riflessione del Meic è sempre più orientata verso le prospettive di mutamento che avvolgono gli uomini e le donne del nostro tempo. Maurizio Boschini offre il suo contributo alla nuova fase del Progetto Camaldoli, dopo la pubblicazione del testo, riaffermando la crucialità delle quattro tematiche sulle quali il Movimento ha concentrato la propria elaborazione.

Renato Balduzzi traccia un bilancio sulla laicità dello Stato vent'anni dopo la sentenza Casavola della Corte costituzionale, in un orizzonte nel quale, tra clericali e laicisti che si scontrano, c'è bisogno di autentici laici cristiani.

Interventi:
R. Balduzzi
M. Boschini



All'apertura del "cantiere" non era ancora chiaro quanto i temi scelti dal Meic sarebbero diventati centrali nel dibattito pubblico. Oggi questo impone di proseguire la riflessione

Maurizio Boschini, dirigente d'azienda, attualmente responsabile del personale del Teatro comunale di Bologna

“Progetto Camaldoli”, uno sguardo profetico

Maurizio Boschini

Quando fu emanata la prima convocazione *in loco* per il “Progetto Camaldoli” ad un mirato numero di partecipanti, affinché si iniziassero a reperire le forze e soprattutto le idee per un programma così ambizioso come quello di ridare significativi contributi e chiare prospettive ecclesiali e per il Paese, ripartendo, in qualche modo, dalla esperienza del cosiddetto “Codice”, gli interrogativi e gli scenari che stavano di fronte erano di struttura e fisionomia ben diversa dagli attuali, anche se stiamo riferendoci solo a un paio di anni fa.

Come è tipico della nostra formazione, fatta – per fortuna – anche di tanti “se” e tanti “ma”, il problema maggiore pareva, diciamo così, quello di non cadere in una dimensione prevalentemente evocativa, in un goffo quanto inutile tentativo di replica di qualcosa di irripetibile, soprattutto a causa dell'ampiamente differito contesto storico-sociale: di recitare, insomma, una possibile ennesima parodia consolatoria del bel tempo che fu.

L'orientamento, quasi affannoso, dei primi momenti *in loco* fu un'azione quasi schizofrenica nel prendere le distanze da Camaldoli pur essendo a Camaldoli (virtuosismi pressoché possibili solo nel Meic e in Fuci), vale a dire di misurare le distanze da un passato, appunto, importante quanto lontano, illuminante quanto irripetibile, per calarsi in un nuovo progetto di cui l'unico vero legame con coloro che scrissero i “principi dell'ordinamento sociale” tra il 1943 e il 1945 era ed è la comune matrice ecclesiale e il comune sentire istituzionale.

Fatti i conti col passato (ma questi sono “esercizi” che fortunatamente non finiscono mai), stabilizzate le emozioni e sincronizzati i ritmi con l'orologio della storia, per chi ebbe l'avventura di partecipare al *kick-off* del “Progetto Camaldoli” del 2007/2008 fu subito chiaro, ancora una volta, che al centro dell'iniziativa sarebbero stati i temi su cui dipanare la riflessione. La scelta dei temi, quindi, più che una ripetizione delle note motivazioni identitarie, avrebbe decretato il moderato successo o un *flop* della iniziativa, al di là del fatto, a quel punto marginale, di essere anche “fisicamente” ripartiti da Camaldoli.

La riflessione, come opportuno, fu articolata e non scontata. Se, in ogni caso, un paio di ambiti come quelli della attualità religiosa e della ricerca politico-istituzionale erano idonei ma anche un po' prevedibili in quanto facenti parti del nostro DNA associativo e dei riferimenti alla precedente esperienza di Camaldoli, gli altri ambiti di approfondimento apparivano meno “sicuri” e, comunque, necessitanti di scelte ed azioni di profondo discernimento.

Ne è scaturito l'emergere di altri due temi di per sé non nuovi, ma declinati certa-



mente con modalità, se non innovative, perlomeno originali, vale a dire i temi del lavoro e dell'ambiente. Su queste scelte vorrei ora soffermarmi per sottolineare la centralità e l'attualità di tali argomenti. Due anni fa nessuno poteva immaginare l'attuale situazione economica, tanto meno noi, ma fa una certa impressione vedere come il dibattito politico ora si sia giocoforza accentrato sulle questioni chiave della centralità del lavoro e della salvaguardia dell'ambiente, declinando i temi sopraindicati in modo sempre più vicino alle nostre preoccupate previsioni e indicazioni. La necessità di riportare il lavoro al centro del dibattito rispetto al tema del capitale, che poteva apparire un retaggio di una lettura ottocentesca e di inattuale contrapposizione (tra capitale e lavoro), è invece vista oggi come la vera sfida per ridare non solo lavoro a tanti che lo hanno perso e lo stanno perdendo, ma soprattutto fiducia ai mercati stessi, sempre più allo sbando psicologico prima che finanziario; la necessità di riforme strutturali come quella delle pensioni; l'uso corretto degli ammortizzatori sociali, il tema dell'equità intergenerazionale; l'uso ponderato

e non di mero sfruttamento delle risorse ambientali; la necessità di investire in energia alternativa ed ecologica; la necessità di riconvertire interi settori come quelli dell'auto verso progetti e modalità eco-compatibili: siamo evidentemente di fronte a temi divenuti ora centrali ed attuali ma che, purtroppo, non lo erano affatto due anni fa.

L'impianto del "Progetto Camaldoli", a ben guardarlo oggi, in buona parte stupisce quindi per la capacità di anticipare o comunque iniziare a porre come tema questioni che non solo oggi, ma per un importante arco di tempo, saranno davvero al centro del dibattito culturale e politico se si vorrà uscire dalla morsa di una terrificante crisi economica dando risposte di senso e coerenti attraverso diversi stili di economia, di impresa, di sindacato, di management, di finanza, di... vita.

Non si tratta, quindi, di avere azzecato uno o due temi per la loro attualità. Qui siamo di fronte a una riflessione più complessiva che parte da un mutamento antropologico di cui si tiene conto in fase introduttiva del testo relativo al "Progetto Camaldoli" al fine di dare rispo-

ste coerenti con tali mutamenti (sempre nel solco delle fede cristiana), per giungere alla presa di coscienza di un ridimensionamento dell'economia e in particolare della finanza a favore, appunto, di una maggiore centralità della persona. Da questa presa di coscienza deriva una forte riflessione circa le responsabilità dell'uomo sull'ambiente, facendo proprio qui una forte scommessa per il futuro. Il tutto per pervenire a un richiamo verso una vera cittadinanza partecipata che riavvicini concretamente le persone alle istituzioni.

La struttura di questa riflessione, quindi, nei suoi pilastri (*rinnovato umanesimo, centralità del lavoro, salvaguardia dell'ambiente, cittadinanza partecipata*) è lineare e sintetica quanto concreta e, anche nelle sue declinazioni, di una attualità assoluta.

Temi come il "salario di riserva" inteso come soglia minima per un lavoratore, o l'equità intragenerazionale ed intergenerazionale intesi come principi che fanno leva ineluttabilmente su elementi cardine quali la responsabilità e la eguaglianza, pur trovando spunti e riferimenti anche in maestri dei decenni scorsi (cito, ad esempio, Ermanno Gorrieri), sono qui presentati alla nostra attenzione con modalità originali e, allo stesso tempo con la forza, la passione e l'urgenza che i tempi richiedono.

Ha quindi ragione Renato Balduzzi, cui va il merito di questo rinnovato "Progetto

Camaldoli", nel richiamare tutti noi, come faceva Vittorio Bachelet nel 1952 ad una «ripresa dello studio iniziato a Camaldoli, che ha già dato buoni frutti, ma che molti altri – se non vinca la nostra pigrizia – potrà darne ancora». Già: «se

non vinca la nostra pigrizia...».

Infine, una ultima considerazione: ben sappiamo come il "progetto storico" e, soprattutto, la "cultura di progetto" di cui l'esperienza di Camaldoli 1943-1945 fu certamente una tappa centrale, risultasse da tempo relegato a convegni di studio di natura

retrospettiva, a volte un po' nostalgica. È riflessione aperta che ciò fosse dipeso dall'ineluttabile scorrere del tempo e dalla differenziazione del contesto sociale, da quella che Pietro Scoppola definiva «eterogenesi dei fini», o da una riproposizione non sempre aggiornata del "Progetto" stesso inteso come modello culturale.

È tuttavia anche qui singolare notare come di questi tempi sia avvertita palesemente la mancanza di una "progettualità" che sia in grado di segnare un percorso di uscita dalla crisi economica e dalla crisi della politica, come ci si affidi da un lato a riferimenti approssimativi, a generici "valori" sempre più banalizzati e svuotati e per questo divenuti insignificanti, dall'altro lato a interventi spot, che hanno la visibilità di pochi giorni o a volte di poche ore, senza avere né una prospettiva, né un quadro di insieme.

Una rinnovata cultura di progetto, che nel merito si sintonizzi con le sfide del terzo millennio, ma che allo stesso tempo nel metodo mantenga le modalità, la forza, la vivacità, la ricerca, la riflessione del "Progetto Camaldoli" è, anche in questo caso, elemento di forte attualità e meritevole di riflessioni ed implementazioni.

L'uscita dalla crisi economica sarà certamente il frutto di evoluzioni a livello internazionale, ma la capacità di progettualità, di riforme strutturali che superino l'orizzonte di una sola generazione, di una visione che sappia dare prospettive e, perché no, speranze (speranze non utopie) in cui credere e su cui convergere diviene certamente forse ciò di cui il Paese ha maggior bisogno. Sapere cogliere questa necessità, riproporre, con le giuste modalità e adeguamenti, una cultura di progetto, è forse la vera sfida che anche l'esperienza di Camaldoli 2007-2008 ci consegna in modo nitido e inequivocabile.

L'impianto del "Progetto Camaldoli" stupisce per la capacità di tematizzare questioni che oggi e per un importante arco di tempo saranno al centro del dibattito culturale e politico.

Riflessioni sullo Stato costituzionale laico

Renato Balduzzi

Una premessa. Dobbiamo a Renzo Laconi, deputato costituente di parte comunista, la più esplicita affermazione della necessità che la Costituzione contenesse una norma che, dopo i riconoscimenti fatti alla Chiesa cattolica nell'articolo 7, non portasse alla conclusione circa l'assenza nella Costituzione del principio dello Stato laico. Si trattò di un intervento, quello di Laconi, forse un po' estemporaneo, incentrato sulla distinzione tra Chiese come organizzazioni giuridiche e Chiese come confessioni religiose, certamente non riconducibile ad alcuna teoria giuridica conosciuta, come Dossetti immediatamente gli avrebbe ricordato con garbo¹. La proposta di Laconi, per pochi voti bocciata in Assemblea, andava nel senso della formula secondo cui le confessioni religiose sono eguali davanti alla legge e non «egualmente libere», come invece venne poi approvato su proposta democratico-cristiana, avallata autorevolmente dal presidente Ruini. Non si è molto lontani dal vero se pensiamo che la dialettica sviluppata nel lungo dibattito ante e pomeridiano in Assemblea costituente quel sabato 12 aprile 1947 non si sia sopita nel tempo, ché anzi in questi ultimi anni ha trovato nuove occasioni per riproporsi, e dunque per testare la validità e l'attualità della soluzione trovata dai costituenti².

Siamo in terreno impervio, come si evince dalla stessa distinzione tra "laico" e "laicista", periodicamente contestata sia da chi (per esempio, Giovanni Fornero³), propugnando una nozione più forte di laicità e intravedendo una connotazione deteriore in quell'"ismo" teme che l'accettazione della distinzione comporti una sudditanza culturale all'approccio di parte cattolica, sia da chi (per esempio, Giuseppe Dalla Torre⁴), evidenziando la genericità e polisemia dei termini "laico" e "laicità" e paventandone la suscettibilità di presiedere al passaggio dall'eguale libertà all'eguaglianza *tout court* (e cioè dal rifiuto dello Stato confessionale all'equidistanza e imparzialità dello stesso nei confronti di tutte le confessioni religiose) ne propone, un po' provocatoriamente, l'abbandono in quanto nozione poco utile per un dibattito e un dialogo, e per sovrappiù pericolosa in quanto transitabile da indifferente tolleranza a intolleranza verso supposte posizioni oggettivistiche e dunque fondamentalistiche.

Eppure l'opposizione concettuale ora evocata resta utile anche dopo oltre sessant'anni dall'entrata in vigore della Costituzione, la maggior parte dei quali accompagnati dal lavoro della sua principale interprete, la Corte costituzionale, della cui più importante decisione in materia – la sentenza n. 203 del 1989, relatore Francesco Paolo Casavola – ricorre in questi mesi il ventesimo anniversario. Mi propongo di dimostrare questo assunto dividendo questo contributo in tre parti: la prima, volta a dar ragione della novità e originalità del prodotto costituente, cioè dell'equilibrio dinamico raggiunto, anche su questo punto, dalla Costituzione; la seconda, che descrive e

**Considerazioni
sulla laicità a
vent'anni di
distanza
dalla storica
"sentenza
Casavola"**

C
o
s
c
i
e
n
z
a

7

3

o

2

0

0

9

Renato Balduzzi, direttore di *Coscienza*, professore ordinario di Diritto costituzionale all'Università degli studi del Piemonte orientale "Avogadro"



Il Capo provvisorio dello Stato, Enrico de Nicola, firma la Costituzione della Repubblica Italiana a Palazzo Giustiniani a Roma. È il 27 dicembre 1947

commenta l'evoluzione del dibattito di questi 60 anni, incentrata sulla giurisprudenza costituzionale; la terza, che tenta di delineare una possibile strutturazione del principio di laicità e delle condizioni per una maggiore attuazione dello Stato laico.

1. La discussione sul punto è stata troppo spesso focalizzata sul solo articolo 7 o sul combinato disposto degli articoli 7 e 8 comma 1, tra riconoscimento dei Patti Lateranensi ed eguale libertà di tutte le confessioni religiose. Non che non siano centrali, lo vedremo tra poco. Ma focalizzare soltanto su di essi denotava un'intenzione ideologica, di segno opposto, a seconda che si volesse annacquare la novità costituzionale inglobando tutto dentro il rinvio ai Patti del Laterano (la pensò così anche un intellettuale del livello di Jemolo⁵), ovvero esprimere il convincimento di un plusvalore del principio generale del primo comma dell'articolo 8, quasi che il rinvio dell'articolo 7 fosse una mera concessione contingente e derogatoria, destinata a essere metabolizzata nella vita dell'ordinamento repubblicano⁶.

Certo, sull'articolo 7 si incentrarono molte preoccupazioni e molti interessi, basti pensare all'intervento, chiaro e al tempo stesso garbato, di Alcide De Gasperi il 25 marzo del 1947, il quale iniziò precisando di parlare per la prima volta in Assemblea Costituente, «al di fuori dei limiti posti dalla solidarietà ministeriale con uomini di diverso pensiero»⁷.

Ma sui soli articoli 7 e 8 non vi sarebbe stato l'equilibrio, anzi da soli avrebbero probabilmente determinato uno squilibrio che poteva travolgere l'insieme del testo. Senza le norme sulla famiglia e sulla scuola, i due mondi vitali nei quali la vicenda umana si svolge in larga parte e nei quali si mescola inestricabilmente la problematica della laicità e dei rapporti tra Stato e Chiesa, quell'equilibrio non avrebbe retto sino alla fine, soprattutto dopo gli eventi del maggio 1947 e la rottura del patto tripartito.

Proprio nelle norme su scuola e famiglia noi ritroviamo il meglio dell'equilibrio della prima parte della Costituzione⁸. Andando oltre ai propri vissuti e bagagli ideali e ideo-

logici, i costituenti seppero scrivere l'articolo 29, comma 1 e l'articolo 33, comma 2. Per stare solo ai costituenti di area democratico-cristiana, il superamento dei contenuti, sul punto, del cosiddetto *Codice di Camaldoli* e della Settimana sociale del 1945 non poteva essere più clamoroso⁹; d'altra parte, Giuseppe Dossetti, che pure aveva proposto in Sottocommissione il richiamo alla formula dell'articolo 1 dello Statuto albertino, sarà anche colui che negherà con forza la costituzionalizzazione del contenuto dei Patti e affermerà quella del solo principio patrizio.

Si tratta di un equilibrio dinamico e in tensione (tra 7 e 8 comma 1, tra eguaglianza e unità nel 29, tra libertà di insegnamento e obblighi statali nel 33). Attenzione: non c'è contraddizione, né compromesso dilatorio sulla formula: c'è equilibrio dinamico, tensione positiva, a condizione che non si voglia far prevalere irragionevolmente l'una o l'altra posizione. Dinamico, in quanto esprime un orientamento al legislatore, all'opinione pubblica, all'applicatore.

Un equilibrio possibile grazie anche a una sorta di "mutuo apprendimento" che i costituenti seppero realizzare e che andava al di là del garbo (comunque altissimo) e della necessità di *savoir faire* per costruire qualche cosa di utile tra diversi: un esempio, l'uso dell'aggettivo "progressivo" da parte di Dossetti e Moro nei primi dibattiti in sottocommissione, oppure la proposta togliattiana di famiglia come società naturale. Tutto sembrava cospirare contro, dalle irrequietezze delle rispettive basi elettorali alle *contraintes* dei vertici internazionali: ma ce la fecero.

2. Ci deve essere una ragione se tutte le costituzioni europee tranne una evitano di menzionare espressamente il principio di laicità e quella che la menziona ha visto modificarsene nel tempo così fortemente le connotazioni, passando da una *laïcité combative* all'attuale *laïcité ouverte*, attraverso l'importante mediazione del *Rapporto sulla laicità*¹⁰ della cosiddetta Commissione Stasi (non casualmente un, si direbbe in Italia, cattolico democratico), da far concludere che di principio si tratti più che di vera e propria norma (che cioè dia un orientamento e indichi una direzione di movimento, ma non prescriva un concreto obbligo o divieto). E ci deve essere una ragione se la giurisprudenza formatasi, da parte della Corte europea di Strasburgo, sulla Convenzione

europea dei diritti dell'uomo (e in particolare sull'articolo 9, comma 1, della medesima che proclama la libertà di pensiero, di coscienza e di religione) ha sinora sempre evitato di imporre un modello uniforme di laicità, ma ha rinviato, attraverso la dottrina del margine statale di apprezzamento, alla storia e alla tradizione di ciascun Paese¹¹.

La ragione consiste nella particolare delicatezza del tema e nel rilievo dell'elemento spaziale e temporale (il "contesto" cui si accennava all'inizio). Questa considerazione spiega anche quella che ho chiamato l'evoluzione della giurisprudenza costituzionale.

In essa si possono distinguere tre fasi.

La prima, che potremmo definire storico-tradizionale, pone l'accento sul dato quantitativo e sul profilo collettivo, cioè sulla circostanza che la stragrande maggioranza della popolazione italiana aderisce alla religione cattolica. Il criterio quantitativo vale sia a respingere questioni di legittimità costituzionale concernenti norme penalistiche di favore per la Chiesa cattolica in quanto volte a tutelarne i simboli o le persone (in particolare le sentenze n. 125 del 1957 e n. 79 del 1958), sia a respingere le questioni concernenti la compatibilità con il principio di libertà religiosa della normativa in tema di giuramento (sentenze n. 58 del 1960 e n. 85 del 1963). La Corte non bilancia il dato quantitativo con altri elementi, in particolare con la protezione della libertà religiosa individuale.

La seconda fase, che potremmo definire quella della presa sul serio del "compromesso" costituzionale, per quanto anticipata da qualche decisione che ne tracciava la strada (per esempio, la sentenza n. 14 del 1973, in cui la Corte auspica che il legisla-

to re provveda a una revisione della normativa penale in

tema di incriminazione della bestemmia nel senso di estendere la tutela penale contro le offese del sentimento religioso di individui appartenenti a confessioni diverse da quella cattolica), trova la propria premessa storico-

Un equilibrio possibile grazie anche a una sorta di "mutuo apprendimento" che i costituenti seppero realizzare per costruire qualche cosa di utile tra diversi.

Il principio di laicità serve a superare, senza antistoricamente negarlo, il criterio storico-quantitativo concernente la presenza di questo o quel credo religioso.

logica nel nuovo Concordato e in particolare nel superamento della religione di Stato. Del resto, la formula dell'articolo 1 del Protocollo addizionale annesso all'Accordo modificativo del Concordato lateranense è significativa: «Si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano». Dove si possono cogliere due elementi: il primo, l'importanza del tempo e del contesto (non un'abrogazione *ex nunc*, né un'illegittimità *ex tunc*, ma una sorta di progressiva incompatibilità di un principio in un diverso contesto temporale); il secondo, che non di disposizione o norma si parla, ma di principio, e di un principio cessa la vigenza soltanto per incompatibilità con un altro principio, in questo caso quello della laicità. *Leading case* di questa fase è proprio la citata sentenza n. 203 del 1989, in cui la Corte era chiamata a pronunciarsi sulla legittimità costituzionale delle disposizioni legislative che prevedono l'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica. Nel sancire il carattere facoltativo di tale insegnamento, il giudice costituzionale si richiama al «principio supremo della laicità dello Stato, che è uno dei profili della forma di Stato» delineata nella Costituzione e implica «non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale», individuandone

il fondamento testuale negli articoli 2, 3, 7, 8, 19 e 20 Cost. (in senso conforme la sentenza n. 13 del 1991, sullo stesso tema).

La terza fase, che potremmo definire delle conseguenze del-

l'eccedenza deontologica del principio, è ancora in atto. Se esso serve per assoggettare a controllo norme altrimenti sottratte (è il caso delle norme concordatarie, cui la Corte costituzionale attribuisce una forza passiva superiore e dunque le sottrae al rispetto del parametro costituzionale, salvo, come se fossero norme contenute in leggi

costituzionali, il rispetto appunto dei principi supremi), mantiene tuttavia un plusvalore che gli consente di porsi in bilanciamento necessario con tutti gli altri diritti.

Emblematica di questa terza fase è anzitutto la sentenza n. 195 del 1993, dove si dichiara l'illegittimità costituzionale di una legge regionale che limita l'erogazione di contributi per l'edilizia religiosa alle sole confessioni che abbiano applicato l'articolo 8, comma 3. Di per sé, sarebbe stato in gioco solo l'articolo 19, ma la Corte dice che in tale campo l'intervento dei pubblici poteri deve uniformarsi al principio supremo della laicità dello Stato, da cui scaturisce l'esigenza di un eguale trattamento di tutte le confessioni religiose, a prescindere che abbiano o meno stipulato l'intesa.

Anche dalla sentenza n. 334 del 1996 (formula del giuramento decisorio) si ricava che né la religione, né gli obblighi morali che ne derivano possono essere imposti come mezzo al fine dello Stato: ciò non significa però secolarizzare il giuramento, in quanto lo Stato «non fissa il quadro dei valori di riferimento e quindi né attribuisce né esclude connotazioni religiose al giuramento che esso chiama a prestare». Sostanzialmente in linea con tale orientamento sono poi alcune pronunce successive (sentenze n. 329 del 1997; n. 508 del 2000; n. 327 del 2002), in materia di tutela penale del sentimento religioso, che sanciscono la necessità di «equidistanza e imparzialità della legislazione nei confronti di tutte le confessioni religiose».

Se dovessimo trarre un'indicazione sintetica dalla giurisprudenza costituzionale potremmo concludere che, per essa, il principio di laicità serve a superare senza antistoricamente negarlo il criterio storico-quantitativo concernente la presenza di questo o quel credo religioso, in tutte quelle fattispecie nelle quali viene in rilievo la libertà di coscienza.

3. La tripartizione della giurisprudenza costituzionale ci aiuta anche nella strutturazione del principio. La tensione tra «egualmente liberi» ed «eguali» pone il problema della ragionevolezza delle differenziazioni. Se in un primo momento sembra assumere rilievo prevalente il criterio storico-quantitativo, in un secondo momento emerge la consapevolezza che non tutte le differenzia-

zioni sono giustificabili dal criterio storico-quantitativo, in quanto quelle che contraddicono il principio di laicità nel suo nucleo duro non sono giustificabili comunque. Così fissato il principio, la neutralità statale positiva, ma equidistante quando è in gioco la libertà di coscienza (attenzione: equidistante anche rispetto a convincimenti areligiosi!) che cosa ha da dire là dove non c'è immediatamente in gioco un pari trattamento, ma dove si tratta di concorrere alle decisioni pubbliche, segnatamente legislative? O, più esattamente: come impedire un esito relativistico (perché così si finisce con le tesi americaneggianti dell'«eguale rispetto e considerazione») al pur necessario approccio pluralistico? Se infatti pluralismo è ricerca della soluzione comune meno lontana dai comuni valori plurali che una certa collettività condivide, è chiaro che il problema della tavola condivisa si presenta e non è sufficiente il richiamo, pur necessario, del patto costituzionale in quanto esso stesso per molte parti ontologicamente dinamico e aperto a sintesi e interpretazioni-applicazioni sempre diverse.

Il patto costituzionale (quel patto giurato tra uomini liberi di cui parlò Piero Calamandrei¹²) definisce l'ambito della decisione, il quadro di fondo procedurale e sostanziale sul quale lavorare, gli strumenti compatibili, i materiali da porre in bilanciamento, il criterio generale del bilanciamento. Per arrivare a soluzioni condivise occorre qualche cosa in più: quel mutuo apprendimento su cui da qualche tempo richiama l'attenzione Habermas¹³.

Prendiamo lo spunto da una discussione giornalistica dell'estate 2008. «A questo punto, ciò che mette alle strette il secolarismo è l'aspettativa per cui i cittadini laici dovrebbero confrontarsi con i loro concittadini religiosi – nella società civile e nella sfera pubblica politica – prendendo sul serio la loro fede e su un piede di perfetta parità. Se nell'incontrare i concittadini religiosi, i laici dovessero pensare di non poterli prendere sul serio come contemporanei della modernità per via del loro atteggiamento religioso, allora si ricadrebbe sul piano di un mero *modus vivendi* e si perderebbe quella base di mutuo riconoscimento che è costitutiva della cittadinanza. Dunque i laici non devono escludere a priori la possibilità di scoprire, nei contributi religiosi, dei contenuti semantici – in qualche caso, persino proprie intuizioni inesprese – che sono suscettibili di essere util-

mente tradotti sul piano dell'argomentazione pubblica»¹⁴.

Mutuo apprendimento significa, in un senso, evitare la

caricatura dell'istanza veritativa e il suo perversimento in una maschera burocratica e grottesca e, in altro senso, evitare la caricatura dell'istanza libertaria, che senza un'apertura (almeno metaculturale, se non metafisica) finisce per negare il proprio carattere stesso di autodeterminazione e di tolleranza.

Per un laico cattolico il mutuo apprendimento significa anche rendere a Cesare per poter affermare liberamente il primato dello spirituale, il primato di Dio, significa anche sapere che le istanze della fede possono entrare legittimamente nella discussione pubblica in uno Stato laico sempre e soltanto attraverso una mediazione culturale¹⁵. Non è di oggi, già Maritain, dopo il periodo americano, l'aveva intuito e teorizzato¹⁶. Oggi si preferisce parlare di razionalità argomentativa¹⁷, ma il punto è lo stesso di Maritain sessant'anni fa.

Secondo un'autorevole opinione, le leggi rispettose di tutti i principi e valori che si confrontano nell'agone pluralistico debbono avere il più possibile carattere «permissivo»¹⁸, senza per questo divenire ingiuste. E una legge è giusta quando «disciplina la fattispecie tenendo conto sia della pari dignità dei soggetti in relazione, sia delle spettanze che naturalmente a ciascuno vanno riconosciute, sia della necessità di tutela della parte debole del rapporto»¹⁹.

Se proviamo a fare applicazione di questi criteri alle *hard choices*, ai tanti problemi aperti (simboli religiosi, biotecnologie, embrione umano, eutanasia, commercializzazione del corpo umano e traffico di organi; famiglia, convivenze e questioni di genere; pluralismo educativo; ricerca scientifica e suoi limiti; sperimentazione scientifica)²⁰ ci accorgiamo di essere soltanto all'inizio di un percorso di approfondimento e di dialogo tra concezioni di fini etico-sociali assai diverse, ma che debbono trovare punti di intesa in una prospettiva culturale e politica chiamata a farle (necessariamente, pena la reci-

Per un laico cattolico il mutuo apprendimento significa anche rendere a Cesare per poter affermare liberamente il primato dello spirituale, il primato di Dio.

Bisogna andare oltre il rapporto Stato-Chiesa o Stato-Chiese, in quanto la laicità dello Stato intercetta le relazioni tra religione e politica, tra sfera religiosa e ambito civile.

proca distruzione) convivere nella pratica. Problemi in parte analoghi si pongono a proposito dei rapporti tra la Repubblica e le confessioni religiose, con particolare riferimento alle intese che ancora mancano e alla legge sulla libertà religiosa. Se quest'ultima sia necessaria, oppure se non convenga lasciar saggiamente al tempo e al contesto, è problema tuttora aperto: da un lato, si dice che senza quella non si danno intese nuove, particolarmente difficili; dall'altro, va tenuto presente che quelle intese sono difficili o in ragione di profili seri di contrasto di principi organizzativi e di condotta problematici rispetto all'ordinamento giuridico dello Stato (e non perché manchi una legge sulla libertà religiosa), oppure perché non è chiaro quale sia l'interlocutore, cioè come individuare le relative rappresentanze di cui all'articolo 8 della Costituzione (e la legge non muterebbe tale situazione)²¹.

Diverso è il discorso per quanto attiene a tentazioni "temporalistiche", ancora qua e là presenti. C'è stato un temporalismo degli eserciti, della diplomazia e del potere politico; ma può esservi ancora un temporalismo dell'influenza, della visibilità, del riconoscimento pubblico.²²

A distanza di anni, sembrano tornare allora in campo le ragioni di Laconi? In parte sì, in parte no. Sì, perché all'equidistanza e imparzialità il nostro ordinamento è arrivato; no, perché l'equilibrio tra la pace religiosa garantita allora e oggi dall'articolo 7 (nella sua valenza biunivoca, di limite alla Chiesa cattolica oltre che alla Repubblica Italiana) e l'eguale libertà dell'articolo 8 ha potuto, proprio perché equilibrio non statico, ma in tensione dinamica, assicurare un contesto capace di assorbire tensioni nuove, come quelle inevitabili in una

società multiculturale e multi-etnica che a fatica cerca di diventare interculturale e inter-etnica. Ciò comporta di andare oltre il rapporto Stato-Chiesa o Stato-Chiese, in quanto la laicità dello Stato intercetta le relazioni tra religione e politica, tra sfera

religiosa e ambito civile.

Riprendendo e modificando la distinzione su cui ironizzò Dossetti e declinandola come distinzione tra profili attinenti alla libertà di coscienza individuale e collettiva rispetto ai profili istituzionali e organizzativi, si può osservare che, mentre sui primi il principio di laicità derivato dalla libertà di coscienza è più incidente e lo scrutinio della Corte più severo, sui secondi la considerazione del contesto, oltre che l'opportunità di non aprire conflitti immotivati, induce a una maggior cautela.

A 60 anni, senza retorica, né paternalismo costituzionale, si può dire che non è ancora arrivata per la Costituzione italiana l'età della pensione, che anzi in alcuni suoi profili la sua attuazione appare appena agli inizi. Una Costituzione è certo anzitutto un documento, ma è anche un farsi, oltre che un darsi: alla sua comprensione concorrono la dottrina, la giurisprudenza, la legislazione, ma soprattutto l'opinione pubblica. Certo, non di sola laicità vivono gli uomini e le donne del nostro tempo, ma sarebbe errato sottostimare l'influenza crescente della dimensione spirituale. Se è vero che non tutto va chiesto alle leggi e che opportunamente viene spesso richiamato quel passo di *A Diogneto* secondo cui i cristiani obbediscono alle leggi della città, ma con il loro comportamento superano le leggi, è pur vero che un allargamento del confronto sulla rilevanza spirituale delle leggi della città non potrebbe che giovare: in una prospettiva appunto laica (ma non laicista), quale quella ricavabile dalla nostra Costituzione²³.

NOTE

- ¹ Si veda la seduta antimeridiana del 12 aprile 1947.
- ² Ha richiamato l'attenzione su quel dibattito L. ELIA, *A proposito del principio di laicità dello Stato e delle difficoltà di applicarlo*, in *Studi in onore di Giorgio Berti*, vol. II, Jovene, Napoli 2005, pp. 1065 ss.; vedi anche, più di recente, B. RANDAZZO, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Giuffrè, Milano 2008, pp. 61 ss., 296 ss.; A. PITINO, *Costituzione italiana e principio supremo di laicità dello Stato: dall'Assemblea costituente alla Corte costituzionale*, in G. ROLLA (a cura di), *Libertà religiosa e laicità. Profili di diritto costituzionale*, Jovene, Napoli 2009, pp. 97 ss.
- ³ G. FORNERO, *Laicità debole e laicità forte*, Bruno Mondadori, Milano 2008.; tra i costituzionalisti vedi A. DI GIOVINE, *Democrazia e religione: spunti di sintesi*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Annuario 2007. Problemi pratici della laicità all'inizio del secolo XXI*, Cedam, Padova 2008, p. 384.
- ⁴ G. DALLA TORRE, *Laicità dello Stato: una nozione giuridicamente inutile?*, in *Riv. int. fil. dir.*, 1991, pp. 279 ss. Vedi però, più recentemente, dello stesso autore, *Sécularisation et laïcité dans l'expérience européenne*, in AA.VV., *La religion dans la République laïque*, Pierre Téqui éditeur, Paris 2005, pp. 131 ss.; ID., *Laicità: i confini della tolleranza e l'esercizio della libertà*, in I. SANNA (a cura di), *Emergenze umanistiche e fondamentalismi religiosi. Con quale dialogo?*, Edizioni Studium, Roma 2008, pp. 167 ss.
- ⁵ A. C. JEMOLO, *I problemi pratici delle libertà*, Milano, 1961, pp. 13 ss.
- ⁶ V. oggi la ripresa di tale posizione in M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Annuario 2007*, cit., pp. 19 ss., spec. pp. 31-32.
- ⁷ De Gasperi, com'è ampiamente noto, parlò dal suo banco di deputato, non da quello di presidente del Consiglio dei ministri, a distinguere anche fisicamente la responsabilità di governo dalla costruzione delle regole costituzionali: una finezza della quale, nel tempo, si sarebbe progressivamente perduta la traccia.
- ⁸ Per quanto attiene alla famiglia rinvio a R. BALDUZZI, *Famiglie e rapporti di convivenza tra Costituzione e legislazione ordinaria. Un'introduzione, in Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura*, AVE, Roma 2007, pp. 7 ss.; ID., *Il d.d.l. sui diritti e i doveri delle persone stabilmente conviventi: modello originale o escamotage compromissorio?*, in *Quaderni regionali*, 2007, pp. 39 ss. Quanto alla scuola si v. G. FONTANA, *Articolo 33, in Commentario alla Costituzione*, a cura di R. BIFULCO, A. CELOTTO e M. OLIVETTI, Utet, Torino 2006, p. 676.
- ⁹ Basti ricordare che Giuseppe Capograssi non accettò di essere ricordato tra i principali redattori del cosiddetto *Codice di Camaldoli* proprio perché insoddisfatto delle parti relative alla famiglia e che,

nella importante Settimana sociale del 1945 dedicata a "Cattolici e Costituente", nei testi relativi alla famiglia ancora si parla in termini di "gerarchia familiare" (se ne veda oggi la ristampa parziale a cura di I. DIOMEDE, Edizioni Studium, Roma 2008).

¹⁰ V. *Rapporto sulla laicità. Il testo della Commissione francese Stasi (2003)*, Libri Scheiwiller, Milano 2004.

¹¹ Sul punto si v. S. LARICIA, *Sub articolo 9. Libertà di pensiero, coscienza e di religione*, in *Commentario alla Convenzione europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, a cura di S. BARTOLE, B. CONFORTI e S. RAIMONDI, Cedam, Padova 2001, pp. 320 ss.

¹² Espressione recentemente ripresa da fonte autorevole: cfr. T. BERTONE, *Quando la laicità si nutre di valori assoluti*, in «L'Osservatore romano», 10 luglio 2008.

¹³ Per esempio nel noto dialogo di Monaco con l'allora card. Ratzinger: cfr. J. HABERMAS e J. RATZINGER, *Ragione e fede in dialogo* (Accademia cattolica di Baviera, gennaio 2004), a cura di G. BOSETTI, Marsilio, Venezia 2005.

¹⁴ Così J. Habermas, in «La Repubblica» del 19 luglio 2008. La reazione, un po' imbarazzata e stizzita, di E. Scalfari («La Repubblica» del 23 luglio 2008) e quella, un po' timida, di V. Possenti (su «Avvenire» del 20 luglio 2008) confermano che, da una parte e dall'altra, c'è ancora molto da lavorare.

¹⁵ Sul punto v. ora MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE, *Progetto Camaldoli. Idee per la città futura*, con introduzione di R. BALDUZZI, Studium, Roma 2008, pp. 131 ss.

¹⁶ Si v. in particolare J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato* (1951), Vita e pensiero, Milano 1954, pp. 182 ss.

¹⁷ Si v. ancora il *Progetto Camaldoli* (cit. retro, nota 15), specialmente p. 133.

¹⁸ Così L. ELIA, *Introduzione ai problemi della laicità*, in Associazione italiana dei costituzionalisti, *Annuario 2007*, cit., pp. 14 ss.

¹⁹ Così G. DALLA TORRE, *Laicità: i confini della tolleranza*, cit., p. 177.

²⁰ Per questo elenco v. V. POSSENTI, *Le ragioni della laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, p. 131.

²¹ Sul punto, v. peraltro le condivisibili preoccupazioni di L. ELIA, *Introduzione*, cit., p. 12; ID., *A proposito del principio*, cit., p. 1072.

²² V. sul punto le riflessioni di A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale*, Giappichelli, Torino 2008, spec. pp. 171 ss., 250 ss.²³

Certo, non di sola laicità vivono gli uomini e le donne del nostro tempo: ma sarebbe errato sotto-stimare l'influenza crescente della dimensione spirituale.



Una votazione a Palazzo Montecitorio: a imbucaire la scheda nell'urna è Giorgio La Pira

Possono essere in proposito ancora utili le riflessioni di Antonio Rosmini sul rifiuto del regime della separazione assoluta tra Stato e Chiesa, la sua critica dei sistemi dell'*immistione* (quando si confondono le materie soggette alle due giurisdizioni) e dell'*alleanza* (quando le due potestà si obbligano ad aiutarsi reciprocamente per il reciproco vantaggio), nonché la scelta per il sistema dell'*organismo*, in cui lo Stato tutela e regola i diritti reciproci degli uomini, e fra questi i più preziosi, quelli religiosi: terminologia e concetti che, per quanto strettamente legati alle contingenze del tempo e al particolare contesto

in cui vennero pubblicati (si tratta di un insieme di articoli scritti a partire dal 1953 e nei quali è forte la connotazione di attualità: si veda A. ROSMINI, *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, ora in *Opuscoli politici*, Città Nuova, Roma 1978), lasciano trasparire accenti validi ancor oggi. Sulla terminologia rosminiana v. per tutti G. CAMPANINI, *Antonio Rosmini e il problema dello Stato*, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 115 ss. e soprattutto F. TRANIELLO, *Società civile e società religiosa in Rosmini*, il Mulino, Bologna 1966, specialmente pp. 342 ss.

Le idee degli intellettuali cattolici

Particolarmente ricco il contributo di idee che Coscienza offre in questo numero ai suoi lettori: dalla riflessione su creazione e peccato di Minissale alla questione energetica affrontata da Locatelli, dalla legge sulla libertà religiosa di cui ci parla Corsini alla nuova sociologia degli intellettuali cattolici prospettata da Andrini.

Interventi:

S. Andrini

P. Corsini

A. Minissale

P. Locatelli



**Ragionando
sul rapporto
tra creazione
e peccato
attraverso
una lettura
non
superficiale
dei testi biblici,
che sono
orientati
al futuro
e non
al passato**

**Antonino
Minissale,**

docente
di Sacra Scrittura
allo Studio
Teologico
San Paolo di
Catania, assistente
diocesano del Meic
di Catania

A proposito del peccato originale

Antonino Minissale

Sebbene il Concilio Vaticano II tratti più direttamente della Sacra Scrittura nella costituzione dogmatica sulla divina rivelazione intitolata per l'appunto *Dei Verbum*, è nella costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes* che si inquadra meglio la complessa problematica dell'interpretazione, mai conclusa, della Bibbia. La storia del Cristianesimo nelle sue varie sfaccettature ha comportato sempre una trasposizione e un riverbero significativo nell'interpretazione biblica con la quale ha sempre interagito. Lungo i secoli l'interpretazione della Bibbia tende poi a cristallizzarsi di volta in volta in un sistema teologico, il quale ad un certo punto mostra delle aporie che spingono ad una nuova interrogazione dei testi biblici di base a partire da nuovi punti di vista, sollecitati anche dalle scienze umane. La ricchezza del messaggio biblico è tale che può manifestare la sua fecondità e la sua forza spirituale solo quando lo si mette in rapporto con le nuove sensibilità culturali che via via si manifestano sulla scena della storia.

A questo proposito può essere illuminante il paragrafo 54 della *Gaudium et Spes* intitolato "Nuovi stili di vita" e contenuto nel capitolo dedicato a "La situazione della cultura nel mondo contemporaneo", anche per l'interpretazione della Bibbia, se la si vuol vedere, come è giusto fare, nella prospettiva più ampia degli orientamenti culturali che maturano nella comunità umana e non solo all'interno della Chiesa. Si legge dunque in GS 54: «La cultura odierna è caratterizzata da alcune note distintive: - le scienze dette "esatte" affinano al massimo il senso critico; - i più recenti studi di psicologia spiegano in profondità l'attività umana; - le scienze storiche spingono fortemente a considerare le cose sotto l'aspetto della loro mutabilità ed evoluzione; - i modi di vivere ed i costumi diventano sempre più uniformi; - l'industrializzazione, l'urbanesimo e le altre cause che favoriscano la vita collettiva creano nuove forme di cultura (cultura di massa), da cui nascono nuovi modi di pensare, di agire, di impiegare il tempo libero...».

Queste osservazioni indicano bene la piattaforma più ampia in cui situare oggi il senso degli studi biblici, che solo così possono trovare il loro quadro di riferimento più adeguato e meglio articolato. Il tema del "peccato originale", che ha avuto tanta importanza nella dottrina e nella prassi della Chiesa, è diventato nel secolo scorso un argomento che creava vari tipi di disagio e di perplessità, non solo dal punto di vista della cultura laica, ma anche di quella teologica, e prima ancora dal punto di vista dell'esegesi biblica¹. Così si è preso coscienza che il fondamento biblico del concetto di "peccato originale", quale si era sviluppato nella teorizzazione fattane dai teologi e dalla catechesi, era carente in quanto non rifletteva pienamente l'impostazione e le modalità con cui si parla del peccato sia nell'Antico come nel Nuovo Testamento. Infatti in tutta la Bibbia si parla dei peccati personali che si aggravano tanto di volta in volta fino a diventare anche un peccato collettivo, ma senza che lo si faccia derivare come una

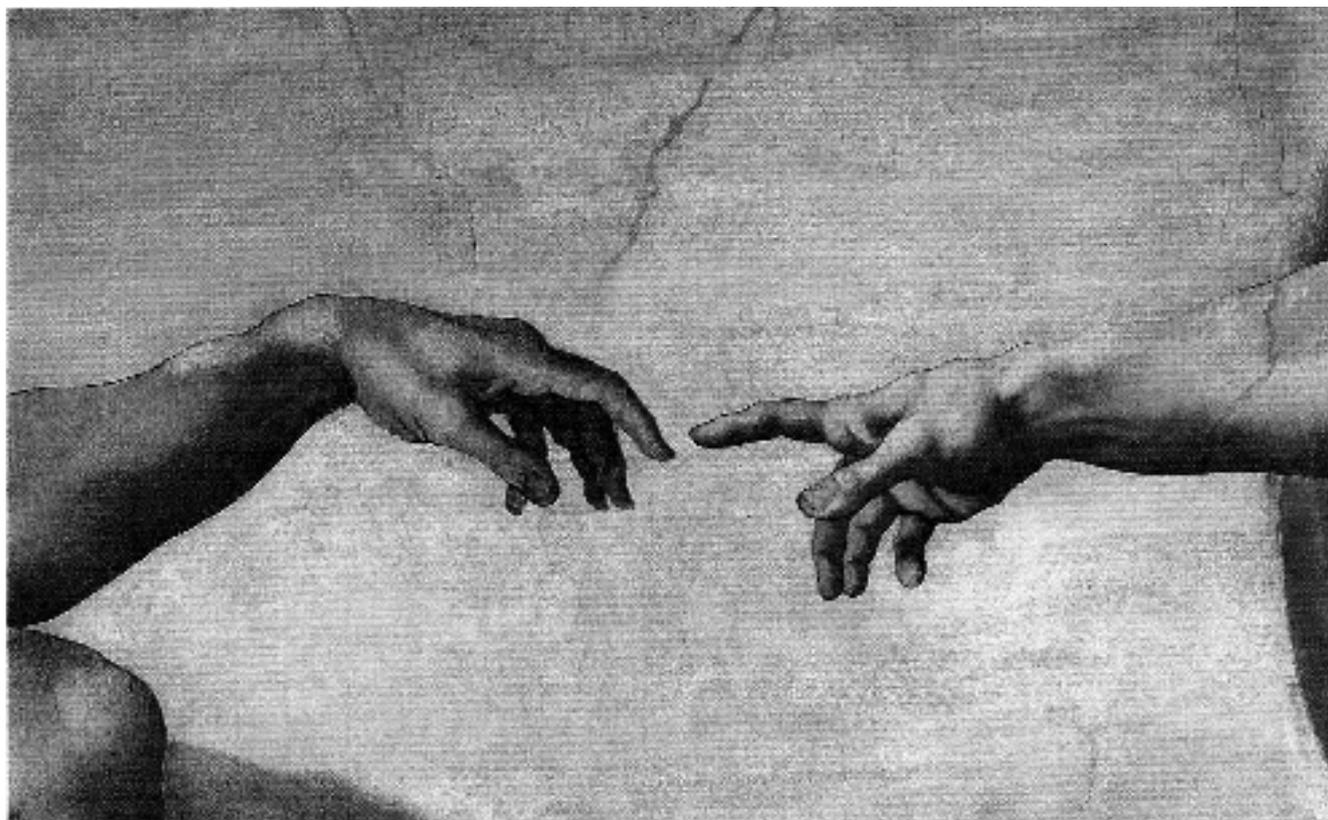
inesorabile eredità dal peccato del primo uomo, Adamo. Il modo come la Bibbia nel suo insieme parla del peccato, nonostante la varietà dei passi che spaziano dall'Antico al Nuovo Testamento, e delle diverse sfaccettature che ne vengono ogni volta evidenziate, non collima con quello che per lo più si dice quando si parla del peccato originale.

L'ANTICO TESTAMENTO

Come si sa, la dottrina del peccato originale si è sviluppata a partire da quanto dice la *Genesi* all'inizio della Bibbia sulla creazione e sulla disobbedienza di Adamo ed Eva, interpretato alla luce di quanto dice Paolo in *Rom 5,12-21*. Ma per una corretta esegesi di *Gen 1-3* si deve esaminare questo testo prima di tutto in se stesso, senza lasciarsi condizionare da una lettura superficiale del passo paolino di *Rom 5*, che pur rappresentando un remoto contesto intrabiblico del testo genesiaco, non costituisce l'approccio più appropriato da cui partire. Prima di tutto bisogna inquadrare *Gen 1-3* nell'orizzonte del suo contesto più diretto, che è quello che

si ricava dallo stesso Antico Testamento.

Per quanto riguarda il contesto fornito dal libro della *Genesi*, si deve ricordare che nella lettura tradizionale di *Gen 1-3* si vedeva, per tanto tempo, l'inizio della storia umana in senso storico ed effettivo, a cui seguiva una serie di episodi che costituivano, nel Pentateuco, le più antiche fasi della vicenda di Israele, da Abramo alla morte di Mosè. Ma in realtà, tutto questo materiale tradizionale raccolto nel *Pentateuco*, esaminato con i criteri del metodo storico-critico, risulta eterogeneo, quanto allo stile e quindi quanto all'origine. Perciò, prima di chiederci *che cosa* vi si dice, ci si deve chiedere *chi* è che vi parla, e *con quale finalità* costui dice quel che vi troviamo scritto. In questo approccio critico il testo non si considera più come una narrazione oggettiva, ma come una presentazione soggettivamente condizionata di determinati valori e insegnamenti, più che di fatti. Considerati da vicino, i primi tre capitoli della *Genesi* fanno parte di un blocco ben caratterizzato che abbraccia tutti i primi undici capitoli di questo libro, i quali precedono il ciclo di



Michelangelo Buonarroti, *La creazione di Adamo* (1511), affresco, Cappella Sistina, Città del Vaticano (particolare)

Il modo come la Bibbia, nel suo insieme, parla del peccato non collima con quello che per lo più si dice quando si parla del peccato originale.

Abramo e forniscono così il preludio alla saga nazionale dell'antico Israele. Ora, in questi undici capitoli, più che una storia circoscritta, si traccia una visione dell'uomo di ogni tempo, esemplificata in alcuni episodi emblematici, già variamente elaborati prima nelle mitologie dei popoli circostanti. Questi vari motivi mitologici vengono assunti in seno all'antico Israele, e vengono rielaborati solo per il fatto che vi si mette al centro il proprio Dio, Jahvè, di fronte al quale Israele si sente inevitabilmente responsabile nelle sue scelte di carattere morale². Perciò quanto qui si continua a dire in forma aneddotica e mitologica va inteso in senso simbolico ed esistenziale, e non in senso storico.

Passando ora alla questione di chi parla in questi testi, si può precisare che nei capitoli 1-11 della *Genesi* si individuano chiaramente due filoni letterari tra loro distinti nello stile e nella rispettiva logica della narrazione, riconducibili ad un cosiddetto autore Jahvista (più antico) e a un autore Sacerdotale (più recente). I loro due testi che ora si trovano intrecciati e mescolati nella matassa del testo attuale, possono essere riconosciuti e districati per essere esaminati separatamente nel loro profilo più specifico. Ciò che queste due tradizioni hanno in comune è che entrambe strutturano il loro impianto narrativo basandolo su due eventi fondamentali, la creazione e il diluvio, ma dandone ognuna una interpretazione diversa.

L'insieme delle discrepanze che vi rileviamo ci mostrano che in questi due filoni di tradizioni parallele, non si tratta in nessuno dei due casi di narrazione storica, giacché esse si contraddicono in diversi punti e così si

relativizzano a vicenda.

Restringendo ora la nostra considerazione a *Gen 1-3*, vi incontriamo prima l'autore Sacerdotale (1,1-2,4a), il quale presenta idealmente l'opera divina della creazione distribuita in sei giorni lavorativi che culmi-

nano nella destinazione del settimo giorno al riposo del sabato. Ma da un altro punto di vista il culmine della creazione lo si ha poco prima nelle parole rivolte da Dio alla coppia umana: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra» (1,28). Questa visione armonica e serena della creazione del Sacerdotale sarà turbata e sconvolta, solo più tardi, dalla corruzione dell'uomo, caratterizzata dalla violenza (6,10-13), nel grande cataclisma del diluvio riportato poi nei capitoli 6-8.

Invece, nel duplicato di origine Jahvista che troviamo nei seguenti capitoli 2 e 3 della *Genesi* (2,4b-3,24), l'autore presenta la creazione in un affresco più drammatico e lacerante. L'uomo maschio plasmato da Dio con la polvere del suolo diventa, dopo, vivente, grazie al soffio divino che viene alitato nelle sue narici. Egli deve coltivare la terra, ma non deve mangiare fra tutti i frutti messi a sua disposizione, quello che può essere preso dall'albero della conoscenza del bene e del male (2,16-17). Quindi si rende conto che la compagnia che gli offrono gli animali è per lui insufficiente, e perciò Dio colma la sua solitudine formando per lui la donna dalla costola che gli viene tolta durante un sonno profondo. Al risveglio, l'uomo la riconosce in un sussulto di gioia come ossa delle sue ossa e come carne della sua carne (cfr. 2,23). Ma a questa prima scena rigogliosa e primitiva segue quella più amara della violazione del divieto, perché, per una fatale cooperazione della donna con l'uomo, si accede, in un moto di ingenua curiosità, al frutto proibito. A questo punto il nascondersi per la vergogna dallo sguardo di Dio, non mette al riparo dalla condanna, che colpisce prima la donna e poi l'uomo nella loro più specifica attività: «con dolore partorirai figli» (3,16a)³, si dice a lei; e a lui: «maledetto il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita... Con il sudore del tuo volto mangerai il pane, finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto» (3,17.19).

Questi due racconti, Sacerdotale e Jahvista, fino a quando venivano considerati come fattuali ed erano perciò letti in sequenza logica e cronologica, non potevano essere

compresi nella loro specifica differenza e intenzionalità, secondo la quale invece bisogna riconoscervi due visioni immaginarie parallele, distinte e autonome della posizione dell'uomo e della donna nel quadro della creazione. Ma ora si può meglio comprendere come nel primo si sottolinea l'aspetto positivo e armonioso della creazione, mentre nel secondo si evidenzia di più l'aspetto contraddittorio e tragico che caratterizza la condizione umana di ogni tempo. Così si sottolineano due modi diversi e complementari di percepire la realtà di questo mondo creato. Anche se la redazione Sacerdotale concentra nel diluvio la componente negativa e distruttiva della creazione e del cuore umano, vi si ricava comunque nell'insieme una concezione più ordinata e più luminosa rispetto a quella Jahvista, che inserisce il tarlo della negatività già fin dall'inizio nella struttura più profonda della creazione, in quanto travolge la relazione più intima dell'uomo con la donna. In questo testo, lui, che aveva accolto lei con tanto entusiasmo al suo primo apparire, la mette ora, con una punta di vigliaccheria, in stato di accusa. Infatti, alla domanda di Dio: «Chi ti ha fatto sapere che sei nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?», risponde: «La donna che tu mi hai posto accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato» (3,11-12).

In realtà, se si esamina con attenzione tutto questo racconto Jahvista, si constata che il motivo della sessualità vi è dominante dall'inizio alla fine, anche se esso viene occultato dal simbolo dell'albero a cui è vietato l'accesso. Poi si parla in modo esplicito della nudità e della vergogna che si prova per essa dopo la consumazione del frutto proibito, e del rapporto ambiguo e conflittuale che si stabilisce ormai tra l'uomo e la donna, il cui «istinto sarà attirato verso il marito» nonostante che egli poi la «dominerà» (3,16). Eppure il tono dolente e rassegnato di questa storia si chiude con un inatteso inno alla vita: «L'uomo chiamò sua moglie Eva (*chawah*), perché fu la madre di tutti i viventi (*chay*)» (3,20). Non c'è dubbio perciò che il frutto che lei gli aveva offerto era il suo amore nuziale che l'avrebbe resa madre. Nel *Cantico dei cantici* l'innamorato dice alla sua amata: «Giardino chiuso tu sei. I tuoi germogli sono un paradiso di melagrane, con i frutti più squisiti» (Ct 4,12.13). Con il riferimento velato al frutto della conoscenza interpersonale più

totalizzante quale è il rapporto coniugale, indicato come «conoscenza del bene e del male» (2,17), non si vuol censurare dal punto di vista etico questa esperienza tanto importante e necessaria nell'ordine costitutivo della vita, ma solo si vuole rilevare il risvolto psicologico della sua possibile ambiguità e contraddittorietà, la quale si sublima nel fatto che i due «saranno un'unica carne» (2,24), soprattutto nella prole⁴. Così l'autore Jahvista si pone nella stessa linea dell'osservazione con cui culminava il racconto Sacerdotale: «maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: Siate fecondi e moltiplicatevi» (1,27b.28a).

Ma l'esaltazione della vita e della sua trasmissione, richiama pure il suo contrario, inquietante e ineluttabile, costituito dalla morte⁵. Di essa parla in maniera esplicita solo l'autore Jahvista, in una forma figurata e mitologica che, considerata come un dato storico, ha fatto credere che il primo uomo sarebbe stato creato immortale, ed è diventato soggetto alla morte biologica solo in seguito al peccato. A questo proposito si devono esaminare tre passi del nostro testo: 1) «Nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire» (2,17b)⁶. Siccome di fatto l'uomo non viene fulminato dalla morte dopo la manducazione del frutto proibito, si può vedere in questo ammonimento lo stile delle leggi che nell'ordinamento civile prevedono, per l'uomo mortale, la condanna a morte, supponendo che dopo la sua «applicazione è lasciata alla discrezionalità del giudice»⁷. Ma qui, dopo, il giudice divino si comporta con magnanimità⁸; 2) «Finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in povere ritornerai!» (3,19b)⁹. L'indicazione temporale iniziale («Finché») indica solo che con la morte si avrà la fine della fatica provocata dal duro lavoro della terra¹⁰. Queste parole, più che una condanna esprimono perciò una constatazione sulla stessa linea del «sudore della fronte» che l'uomo dovrà versare per trarre il pane dalla terra (3,19a); come è naturale per il serpente camminare sul suo ventre (3,14), così è naturale per l'uomo il sudore e la morte¹¹; 3) «Che egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre» (3,22)¹². In questa immagine di sapore chiaramente mitologico si tematizza lo sgomento istintivo dell'uomo di fronte alla morte, che verrebbe risparmiata agli dèi perché hanno il privilegio di cibarsi dell'albero della vita¹³.

In ogni caso, l'emergere della negatività con cui si presenta l'abbinamento creazione – diluvio sia nel Sacerdotale come nell'autore Jahvista, serve da sfondo generale all'avvio nel capitolo 12 della storia particolare di Abramo, il grande patriarca del popolo d'Israele. Spingendo lo sguardo all'indietro, con le tradizioni raccolte nei primi undici capitoli della Genesi, più che presentare una sequenza storica, si proietta e si condensa in alcuni quadri plastici il frutto della riflessione morale successiva, stimolata in età storica dalla predicazione dei profeti. Proprio con essa si approfondisce il senso del peccato e della responsabilità che l'uomo porta sempre davanti a Dio. Così si vuole dire che il peccato costituisce un contrassegno costante del destino dell'uomo sulla terra. L'uomo di sempre, raffigurato simbolicamente in Adamo, è peccatore perché, in un modo o nell'altro, trova in se stesso, la spinta per il disordine morale e per il peccato, e non perché la sua natura

sarebbe diventata corrotta come conseguenza di un peccato commesso dal primo uomo e trasmesso come eredità alla sua discendenza¹⁴. In realtà, la figura del primo uomo, Adamo, è stata immaginata e costruita in base all'esperienza permanente del peccato, che anche in lui viene postulata e tratteggiata in maniera emblematica, in quanto rappresentante ideale della razza umana¹⁵. La doppia attrazione del bene e del male che sperimentiamo in noi è la stessa che c'era già nel primo uomo, come dato originario, ancora prima del suo peccato. La propensione al peccato è parte costitutiva della condizione umana, in quanto essa è dotata di libertà. Ogni uomo, poiché è libero è peccabile, e la sua peccabilità costituisce il principio della sua dignità, perché essa fa capire che è il suo cuore che deve essere trasformato. Così egli oscilla tra una peccabilità sopportata e una redimibilità sperata. Ma già lo stesso Antico Testamento mostra che l'uomo non può redimere se stesso.

Adamo ed Eva commettono il peccato originale (dettaglio della facciata del Duomo di Orvieto, 1310)



È fondamentale, in questo senso, la testimonianza del profeta Geremia, il grande profeta che assiste impotente nel 587 a. C. alla caduta di Gerusalemme nelle mani dei Babilonesi, il quale ritiene che la città è prima di tutto vittima dell'iniquità dei propri abitanti. Infatti, il profeta lancia già all'inizio questa accusa alla sua gente: «Anche se ti lavassi con soda e potassa, resterebbe davanti a me la macchia della tua iniquità. Oracolo del Signore» (2,22). Poi aggiunge sgomento e rassegnato questa amara domanda retorica: «Può un Etiope cambiare la pelle o un leopardo le sue macchie? Allo stesso modo: potete fare il bene voi, abituati a fare il male?» (13,23). Il riscatto da questa situazione di stallo e di impotenza può venire solo dal Signore che nel mezzo della prova dell'esilio promette: «Porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore... Non dovranno più istruirsi l'un l'altro dicendo: Conoscete il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande - oracolo del Signore -, poiché io perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato» (31,33b-34). Questa importante profezia di Geremia avrà una diversa ricezione nell'ebraismo e nel cristianesimo (cfr. *Eb* 8,8-12).

IL NUOVO TESTAMENTO

Nella predicazione di Gesù, e poco prima in quella del Battista, non si fa mai riferimento a un peccato di Adamo, ma l'invito insistente alla conversione riguarda la propria condotta personale. Invece, la menzione di Adamo appare inaspettatamente in Paolo, il cui testo chiave in questo senso si trova in *Rom* 5,12-14: «Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e, con il peccato la morte, e così in tutti gli uomini si è propagata la morte, poiché¹⁶ tutti hanno peccato... Fino alla Legge infatti c'era il peccato nel mondo e, anche se il peccato non può essere imputato quando manca la Legge, la morte regnò da Adamo fino a Mosè anche su quelli che non avevano peccato a somiglianza della trasgressione di Adamo, il quale è *figura* di colui che doveva venire».

Su questo testo tanto dibattuto, si possono fare almeno queste tre osservazioni:

1) All'inizio della *Lettera*, quando era necessario parlare del peccato universale dell'umanità come premessa alla redenzione operata con la morte e la risurrezione di Cristo, Paolo parla solo dei peccati personali, distinguendo due

tipologie, rispettivamente per i pagani (1,18-32) e per i Giudei (2,17-29);

2) Nella logica generale della *Lettera* ora, al capitolo 5, dopo aver già parlato della redenzione e del dono dello Spirito Santo (5,1-11), Paolo non parla di Adamo, per dimostrare l'espansione del suo stesso peccato in tutta l'umanità da lui discendente, ma si serve della figura emblematica di Adamo in quanto lo considera come rappresentante dell'umanità peccatrice (*nesso esemplare e non causale*).

Questo primo Adamo viene contrapposto al secondo Adamo, che è Cristo, in quanto è principio della nuova umanità salvata dal suo sangue. In questa contrapposizione a Paolo preme sottolineare la superiorità di Cristo rispetto al primo Adamo, della nuova economia della vita rispetto alla precedente, caratterizzata dalla morte: «Ma il dono di grazia non è come la caduta: se infatti per la caduta di uno solo tutti morirono, *molto di più* la grazia di Dio, e il dono concesso in grazia del solo uomo Gesù Cristo, si sono riversati *in abbondanza* su tutti» (5,15);

3) Il senso della «morte» di cui qui si parla, è di per sé equivoco¹⁷; in modo semplicistico vi si è addossata l'interpretazione errata di *Gen* 2-3¹⁸ misconoscendone il carattere mitologico. Se là si supposeva che la morte fosse biologicamente un fatto naturale non causato dal peccato¹⁹, qui Paolo pensa alla morte in senso soprattutto spirituale, come contrappunto alla nuova vita elargita in Cristo e che sfocerà nella vita eterna²⁰.

In questo modo, distinguendo elementi realistici ed elementi fantastici in *Gen* 1-3, e ricomprendendo la libera trasposizione che ne fa Paolo in *Rom* 5,12-21, si sottolinea il protagonismo e la responsabilità di ogni uomo e di ogni donna davanti a Dio, si accetta la morte nella sua drammatica naturalità, e si trova motivo di speranza nella risurrezione di Cristo che deve essere, nelle diverse vie misteriose che solo Dio conosce, principio di vita nuova per tutti, non solo per quelli che hanno il privilegio e la

L'esaltazione della vita e della sua trasmissione richiama pure il suo contrario, inquietante e ineluttabile, costituito dalla morte.

Nella predicazione di Gesù, e poco prima in quella del Battista, non si fa mai riferimento a un peccato di Adamo, ma l'invito insistente alla conversione riguarda la propria condotta personale.

vocazione di entrare nella Chiesa con il battesimo. Si tratta di cogliere in maniera adeguata la dinamica interna della Bibbia che è orientata soprattutto in senso escatologico, e perciò guarda di più al futuro e non al passato. E in questa basilare visione biblica quello che conta di più non è l'aspetto fisico della realtà, sul quale lavora con metodo empirico la biologia e la medicina, ma la sua destinazione spirituale che coinvolge solo indirettamente il mondo materiale. Con la nostra interpretazione non si nega il peccato originale, ma una teorizzazione che se n'è fatta a partire da una lettura semplicistica dei testi biblici²¹.



NOTE

¹ Un forte segnale di questo disagio, è stato a suo tempo il volumetto di H. HAAG, che però non sviluppa una buona proposta alternativa, *Dottrina biblica della creazione e dottrina ecclesiastica del peccato originale* (Giornale di teologia 47), Queriniana, Brescia 1970 (orig. ted. 1967³, Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart).

² J. A. Soggin sintetizza così la questione, che è prima di tutto una questione metodologica: «La narrazione delle origini si compone in massima parte di miti; e questo spiega anche l'abbondanza di paralleli sul piano storico-religioso, specialmente per quello che

riguarda l'antico Vicino Oriente, in particolar modo la Mesopotamia... Da questi paralleli, così come cominciavano a profilarsi dalle prime pubblicazioni, un elemento appariva senz'ombra di dubbio: che i racconti biblici delle origini sono, *mutatis mutan-*

dis, parte integrante del pensiero e della letteratura dell'antico Vicino Oriente, soltanto che originano in un ambiente ormai mono-teista qual era quello israelitico a cavallo

dell'esilio e dopo... Differenze, certo, vi sono, come vi sono tra le varie letterature antiche: la principale è il monoteismo d'Israele; ma esse non toccano che una parte esigua dei contenuti e ben poco la forma» (*Genesi 1-11*, Marietti, Genova 1999, p. 15).

³ «Dio aveva minacciato all'uomo la morte nel caso di disubbidienza. Ma ora, nel mezzo della parola di condanna da parte di Dio la donna ode la promessa della maternità. Essa ode la promessa che può generare la vita. Non è questo un annunzio gioioso?» (W. ZIMMERLI, *Die Urgeschichte, 1. Mose 1-11* [Zürcher Bibelkommentare], Zwingli Verlag, Zürich 1967³, p. 173).

⁴ Si chiede G. von Rad: «Dove quest'intimo attaccamento reciproco, quest'attrazione, che non si placa, finché non ci sia di nuovo una sola carne, nel figlio?» (*Genesi. La storia delle origini*, Paideia, Brescia 1993³, p. 96; orig. ted. 1967 ecc.)

⁵ L'immunità dalla morte faceva parte nella concezione tradizionale dei "doni preternaturali", suggeriti da alcuni particolari del racconto Jahvista considerati come "reali", che comportavano ancora: esenzione dal dolore, immunità dalla concupiscenza, dono della scienza, diversità del mondo prima del peccato (HAAG, *Dottrina biblica*, pp. 22-25).

⁶ «La morte non può essere intesa qui come conseguenza diretta della manducazione» (C. WESTERMANN, *Genesis I. 1-11* (Biblicher Kommentar I/1), Neukirchener Verlag, Neukirche – Vluyt 1974, p. 305).

⁷ SOGGIN, *Genesi 1-11*, p. 68.

⁸ «Ma Dio si comporta diversamente da come aveva prima annunziato. Questa "inconsequenza" di Dio è importante per il racconto; essa mostra che il modo d'agire di Dio con le sue creature non può essere irrigidito, neppure con le parole dette prima» (WESTERMANN, *Genesis I*, p. 306).

⁹ «Non è insegnato in questo passo che l'uomo fosse secondo natura immortale» (J. SKINNER, *Genesis - The International Critical Commentary*) T 6 T. Clark, Edinburg 1910, 1930², p. 84).

¹⁰ «La morte è perciò in 3,19 non una pena per la disobbedienza dell'uomo, essa indica il termine della fatica che comporta il lavoro umano» (WESTERMANN, *Genesis I*, p. 363).

¹¹ Haag ricorda in generale che «nell'affer-

mazione dei *dona praeternaturalia*, noi non dipendiamo dal testo biblico, ma dagli apocrifi giudaici, in particolare dalla *Vita Adae* e dall'*Apocalisse di Mosè*»; quindi prosegue: «E. Brandenburger, *Adam und Christus*, Neukirchen 1962, p. 39, ne sintetizza l'insegnamento su questo punto così: "Al posto della gioia e della gloria paradisiaca sono subentrati: il bisogno e la fatica (*Vit.* 1ss.; *Apoc.* 9; 24), la sofferenza, la malattia, il dolore (*Vit.* 47; *Apoc.* 6; 9; 24), innumerevoli piaghe (*Apoc.* 8), grande tribolazione (9) e grande pena (5; 6; 9; 25), ira terribile e morte (14; 24). Il dominio originario dell'uomo sugli animali, la cui essenza fu pure mutata, venne perduto (10ss.; 24)» (*Dottrina biblica*, p. 75, nota 45).

¹² «Si deve osservare che solo a questo punto si introduce nel racconto l'idea dell'immortalità, ma non nel senso di una prerogativa propria della natura umana, ma come conseguenza di un atto che sarebbe stato efficace sia prima come anche dopo la caduta» (SKINNER, *Genesis*, p. 88).

¹³ A proposito dei doni preternaturali Haag osserva: «Sempre di più si impone anche presso i dogmatici la concezione che attraverso il peccato *non è cambiata la natura fisica dell'uomo*, ma solo è mutata la sua relazione con Dio e con gli altri uomini. Sarebbe metodologicamente errato che i teologi abbandonassero l'insegnamento tradizionale sui doni preternaturali solo dietro la pressione delle difficoltà provenienti dalle scienze naturali, come sembra accadere molto spesso. Sarebbe più giusto studiare meglio, esegeticamente, le intenzioni dello jahvista» (*Dottrina biblica*, p. 73).

¹⁴ «Il testimone (= l'autore) Jahvista non vuole sviluppare nessuna dottrina sul peccato. Egli presenta una storia (= un racconto). Questa storia è però esemplare. Non è un qualunque uomo che sperimenta questa storia, ma quella prima coppia dalla quale deriva tutta l'umanità. Eva, la madre di tutti i viventi. Adamo, l'uomo che si chiama semplicemente "Uomo". L'autore Jahvista *non pensava affatto che tutta l'umanità eredita fisicamente lo stato di peccato da Adamo*. Una tale derivazione fisica del peccato è lontana dal modo di pensare veterotestamentario. Ma certamente l'autore Jahvista vuole presentare l'agire di Adamo *come un modello*. In maniera molto chiara egli mostra come il comportamento umano di Adamo viene nuovamente convalidato nei suoi discendenti: Caino,

Lamech, i contemporanei di Noè, i costruttori della torre di Babele: è sempre lo stesso comportamento» (W. ZIMMERLI, *Die Urgeshichte*, p. 198).

¹⁵ «L'autore biblico non si perde in *speculazioni su cose che stanno al di là della sua vita*. Egli si contenta di testimoniare che *la vita di cui l'uomo fa esperienza è ambivalente*. Qui c'è vita e qui si intravede la bontà del Dio creatore, la quale non è stata revocata con la caduta. L'alito vitale di Dio vive sempre di nuovo nell'uomo. Ma nello stesso tempo l'uomo vivente è contrassegnato dalla morte» (W. ZIMMERLI, *Die Urgeshichte*, p. 201)

¹⁶ Questo "poiché" traduce il greco *eph'hôî* che la Volgata latina traduceva letteralmente *in quo* "nel quale", con allusione ad Adamo, ma che più correttamente è tradotto con il causativo "poiché", a cui segue "tutti hanno peccato" con riferimento ai propri peccati personali. Per primo Erasmo ha proposto questa correzione della Volgata, accettata da Agostino in poi (Haag, *Dottrina biblica*, p. 92). La nuova Bibbia CEI del 2008 ha introdotto dopo i puntini di sospensione, che indicano come Paolo non completa la comparazione iniziata con il precedente "come"; sarebbe dovuta seguire più o meno la frase «così a causa di un solo uomo (= Gesù Cristo) la giustizia è entrata nel mondo e con la giustizia la vita», un pensiero che Paolo aggiunge dopo l'interruzione dei vv. 13-14, nei vv. 18-19: «Come dunque per la caduta di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, così anche per l'opera giusta di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita. Infatti, come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti».

¹⁷ F.-J. Leenhardt opportunamente ammonisce: «Parlando il linguaggio della *Genesi*, Paolo evoca l'entrata del peccato nel mondo per la colpa dell'uomo, e la conseguenza di questa colpa, la morte. Egli non è ispirato qui da un interesse speculativo. Non cerca di spiegare l'origine del peccato, né della morte. A noi piacerebbe sapere se egli distingue tra la morte che sanziona il peccato, e *la morte come fenomeno naturale*, iscritta nella creazione fin dall'origine del mondo vivente... Questo linguaggio (di Paolo, *n.d.tr.*) immaginario, quasi mitico, non permette di afferrare da vicino il pensiero dell'apostolo, e non sarebbe senza inconvenienti prenderlo alla

Si tratta di cogliere in maniera adeguata la dinamica interna della Bibbia che è orientata soprattutto in senso escatologico, e perciò guarda di più al futuro e non al passato.

lettera misconoscendo il carattere molto approssimativo di queste espressioni» (*L'Épître de Saint Paul aux Romains* [Commaintaire du Nouveau Testament VI]), Delachaux – Niestlé, Neuchatel – Paris 1957, p. 82).

¹⁸ Qui è molto opportuno citare quanto osserva ancora Leenhardt: «Paolo connette questa situazione (di peccato universale, *n.d.tr.*) alla colpa di Adamo; ma questa visione non deve essere presa, come sembra, in senso troppo storico. Come si è ricordato, il personaggio di Adamo era oggetto di una riflessione che gli conferiva il carattere di un essere collettivo... Paolo leggeva nella Genesi un insegnamento teologico generale molto più che la narrazione di un avvenimento accaduto una volta, in un determinato luogo, ad un preciso personaggio. Il modo mitico che egli usa per parlare del peccato e della morte, corrisponde alla sua interpretazione della Genesi, dove egli sapeva leggere la rappresentazione di una struttura fondamentale dell'esistenza umana» (*L'Épître de Saint Paul aux Romains*, p. 83).

¹⁹ Si può osservare a questo proposito una significativa evoluzione tra due famosi esegeti cattolici: «la morte non indica la morte spirituale; si tratta della morte naturale, ma quale l'intende qui Paolo, come pena dovuta al peccato» (M.-J. Lagrange, *Saint Paul. Épître aux Romains* [Études bibliques], Paris 1950, p. 108; 1914¹); «L'Apostolo non

pensa al solo aspetto temporale della morte, ma soprattutto ad essa in quanto è precisamente privazione della salvezza» (St. Lyonnet, in J. Huby, *Saint Paul. Épître aux Romains. Traduction et Commentaire* [Verbum salutis], Paris 1957, p. 526).

Facendo eco a Lyon-

net, G. Barbaglio sembra ancora più esplicito: «*ho thánatos* non significa la pura e semplice morte fisica. I vv. 17 e 20 la contrappongono alla vita eterna. È indubbio che si tratta della morte eterna, della condanna, come si esprime il v. 18. Si spiega così che sia connessa strettamente con l'azione del Peccato» (*Le lettere di Paolo. Traduzione e*

commento, vol. 2, Borla, Roma 1990², p. 306).

²⁰ «Se noi intendiamo la morte nel senso della morte fisica, allora l'antitesi Adamo – Cristo non sussiste più, perché di fatto la morte fisica non è stata da Cristo eliminata dal mondo» (Haag, *Dottrina biblica*, p. 91).

²¹ Secondo A. Vanneste, *La Décret du Concile de Trente sur le péché originale*, in *Nouvelle Revue Theologique* 87(1965), 688-726, «il concilio di Trento ha rinunciato alla definizione della natura del peccato originale, giacché regnava specialmente su questo punto fra gli stessi teologi cattolici una grande disparità ed insicurezza» (Haag, *Dottrina biblica*, p. 99).

Energia: «Adelante, presto, con juicio»

Paolo Locatelli

A

ll'indomani del crollo del Muro di Berlino (1989), numerosi furono gli intellettuali di varia estrazione culturale che considerarono l'evento come segnale forte della *fine delle ideologie* ed un possibile o auspicabile *ritorno al reale*, in accordo o in disaccordo, ad esempio, con l'analisi (1943) del "filosofo contadino" francese Gustave Thibon¹.

In controtendenza, Augusto del Noce, già negli anni Ottanta, se non addirittura prima, sostenne con preveggenza lucidità che, dopo l'inevitabile crollo del sistema sovietico, la "proposta" marxista sarebbe diventata quella per una *società radicale di massa*, come stiamo osservando in questi anni.

In effetti le ideologie, specialmente quelle con forti basi filosofiche, non tendono a scomparire ma a trasformarsi, adattandosi alle nuove circostanze politiche e storiche. Come del resto è accaduto nella storia, mi sembra di poter dire, anche ad alcune correnti filosofiche, gnosi *in primis*².

Una delle ideologie in voga ormai da quattro decenni è l'ideologia ecologista o ambientalista, che deve essere presa in seria considerazione per le sue implicazioni e conseguenze sociali, politiche, forse anche antropologiche³.

Il tema della salvaguardia del creato e della cosiddetta "sostenibilità" dell'agire umano nei confronti del creato stesso è un tema di grande rilevanza, che coinvolge tutti gli uomini. Gli ambientalisti hanno avuto il merito di far conoscere al grande pubblico i problemi connessi all'uso e all'abuso del mondo fisico e delle sue risorse da parte dell'uomo. Ma l'approccio ideologico al tema si è sviluppato fino a conseguenze estreme e inaccettabili: l'uomo sarebbe il cancro del pianeta⁴ perché modificherebbe e rovinerebbe Gaia, la "Terra Madre". La natura neopagana di questo approccio è piuttosto evidente.

In effetti le necessarie riflessioni intorno alla salvaguardia del creato e delle responsabilità dell'uomo sono troppo spesso viziate da una sovraesposizione giornalistica e multimediale ansiosa solo di *audience* e poco interessata alla realtà dei fatti⁵. L'intento sembra quello di diffondere un panico ecologista, con obiettivi poco chiari, tranne quello della necessità del controllo della popolazione, che riemerge tra le righe in modo ricorrente. "Sviluppo sostenibile" come modo elegante per riproporre la crescita-zero.

Uno dei risultati di questo impegno *ecologically correct* è l'idea ormai molto diffusa di un disastro ambientale già in atto da tempo, la cui responsabilità ricadrebbe per intero sull'uomo moderno e i suoi stili di vita. È stata perfino proposta l'istituzione di una *Università del disastro*, per misurare e prevenire i disastri derivanti dal successo della scienza e della tecnologia⁶.

Negli anni Settanta iniziò, ad opera in particolare del Club di Roma⁷, l'allarme intorno all'impatto delle attività umane sul pianeta⁸. Si prevede, ad esempio, la scomparsa,

Ci sono molti modi di affrontare le complesse questioni ecologiche del nostro tempo. Ma bisogna sgombrare il campo dalle visioni ideologiche. E fare presto

C
o
s
c
i
e
n
z
a

25

3

o
2
0
0
9

Paolo Locatelli,
dirigente di ricerca
associato all'Istituto
per lo Studio delle
Macromolecole,
Consiglio
Nazionale delle
Ricerche, Milano

Il tema della “sostenibilità” dell’agire umano nei confronti del creato è di grande rilevanza, ma c’è un approccio ideologico che si è sviluppato fino a conseguenze estreme e inaccettabili.

anche in tempi brevi, di un certo numero di elementi e/o composti chimici e di risorse naturali. E fu avanzato lo spettro, di chiara marca malthusiana, della sovrappopolazione. Le previsioni quantitative furono quasi tutte smentite dai fatti negli anni seguenti⁹. È col tempo diventato quasi insostenibile il cumulo di affermazioni apodittiche non sostenute da dati sperimentali accertati e da analisi razionali degli stessi¹⁰. È lecito il dubbio che la divulgazione scientifica stessa possa trasformarsi in persuasione più o meno occulta¹¹.

In aggiunta a ciò, vive e prolifera una estrema confusione nell’uso dei termini. Una confusione semantica grave, incapace di distinguere chiaramente, ad esempio, tra Scienza e Tecnologia. Passo dopo passo si può arrivare a intravedere/sostenere un conflitto diretto tra Natura e Tecnologia, quando il conflitto può solo essere tra Natura e uso che l’uomo fa della Tecnologia¹².

Inoltre, ad esempio, si è sostenuto a lungo e si continua a sostenere con toni apocalittici che il cosiddetto *riscaldamento globale* dipenda per la maggior parte dalla CO₂ immessa dall’uomo nell’atmosfera. È interessante notare che, a fronte di dati e ipotesi tuttora molto incerte e contraddittorie, le parole d’ordine si siano (furbescamente) modificate da *Global warming* a *Climate change*.

Lo stesso IPCC¹³ ha molto recentemente ammesso per voce del suo Chairman Rajendra Pachauri (un ex-ingegnere ferroviario): «There is no clear evidence that the global warming is an imminent danger to the world», anche se poi afferma che i governi potrebbero essere

costretti a rivedere i loro obiettivi di riduzione della CO₂ entro il 2015, forse insufficienti¹⁴.

Per fortuna in questi ultimi anni si sono levate anche voci attente e competenti che hanno invitato ad una maggiore ragionevolezza di valutazione¹⁵⁻¹⁹, e sono state presen-

tate proposte socialmente rilevanti che prevedono interventi atti a favorire l’adattamento delle comunità umane agli eventuali cambiamenti climatici¹⁹. I tentativi di contrasto a fenomeni atmosferici naturali e ciclici¹⁵ sono destinati con tutta probabilità al fallimento, come il Protocollo di Kyoto e la Conferenza di Bali (dicembre 2007).

Infatti i Paesi in via di sviluppo, India e Cina *in primis*, non fermeranno certamente i loro corposi programmi di costruzione di nuove centrali elettriche a carbone e nucleari solo per l’esistenza del Protocollo di Kyoto²⁰. D’altra parte i cosiddetti paesi sviluppati e quelli in via di sviluppo difficilmente potrebbero disporre delle gigantesche risorse economiche necessarie alla riduzione delle emissioni di gas serra secondo gli obiettivi intermedi e finali del Protocollo, considerate le sicure, pesantissime conseguenze sui propri sistemi industriali e sugli assetti sociali, a fronte di risultati e benefici irrisori²¹.

Se l’obiettivo del dibattito attuale intorno a questi temi fosse un approccio culturale e umanistico rinnovato, oltre che intellettualmente onesto e rispettoso dei fatti, sarebbero molte le discipline scientifiche e umanistiche da coinvolgere in una nuova stagione di riflessioni. Un approccio mono-disciplinare, qualunque sia la disciplina considerata, è destinato a fallire. Per questo, magari partendo umilmente da un “*expertis credamus*”, ma con le dovute cautele¹¹, si riuscirebbe ad evitare di mescolare conclusioni parziali e intermedie (di tipo scientifico, tecnico, medico, sociologico, economico, eccetera) col rischio di aumentare la confusione. Forse, per gradi e in maniera razionale, la riflessione andrebbe condotta ad uno stadio multi- e inter-disciplinare che permetta di elaborare indicazioni concrete e fare proposte serie anche in sede politica. Allora, nello spirito dell’invito espresso da Nicolàs Gómez Dávila, «Non si argomenti per convincere, ma per creare le condizioni favorevoli alla percezione dell’evidenza»²², si propongono ora alcune osservazioni su due punti di cui si è scritto recentemente su *Coscienza*: inquinamento elettromagnetico e energia nucleare²³.

INQUINAMENTO ELETTROMAGNETICO

Le interazioni tra le onde elettromagnetiche

e la materia hanno effetti anche molto diversi, in funzione della loro frequenza. Ad esempio le microonde, come è noto, provocano il riscaldamento delle molecole in grado di assorbirle come l'acqua e molte altre contenute nel corpo umano. Di qui si sono originate le preoccupazioni per un'azione negativa dei campi elettromagnetici generati anche dalle linee ad alta tensione, ma in particolare dai telefoni cellulari e dalle relative antenne di diffusione. Studi tecnici e epidemiologici sono stati condotti da gruppi di ricerca indipendenti, sotto la supervisione del WHO (World Health Organization), l'autorità che all'interno del sistema delle Nazioni Unite ha competenza di direzione e coordinamento in materia.

L'ultimo documento ufficiale del WHO è, a mia conoscenza, del 2 dicembre 2005. Le conclusioni del documento sono: «None of the recent reviews have concluded that exposure to the RF fields from mobile phones or their base stations causes any adverse health consequence. However, there are gaps in knowledge that have been identified for further research to better assess health risks. It will take about 3-4 years for the required RF research to be completed, evaluated and to publish the final results of any health risks»²⁴.

È d'altra parte interessante che il WHO abbia sottolineato che «Driving safety: In moving vehicles there is a well established increase in the risk of traffic accidents while the driver is using a mobile phone, either a conventional handset or one fitted with a "hands free" device. Motorists should be strongly discouraged from using mobile phones while driving»²⁵. Attualmente quindi, mentre sono ben accertati i rischi per l'uso dei cellulari quando si guida, non ci sono evidenze scientificamente certe contro il loro uso in altre condizioni. Gli studi continuano e si attendono nuove "raccomandazioni" per le fine del 2009. Ai sociologi il compito di analizzare il comportamento di quei genitori che, per motivi di "sicurezza/tranquillità", danno i cellulari ai figli ad un'età continuamente decrescente, già ormai agli alunni delle elementari.

ENERGIA NUCLEARE

Il problema dell'approvvigionamento di energia in generale e di energia elettrica in particolare è mondiale, gigantesco ed epocale. Questi tre aggettivi non hanno bisogno di alcun commen-

to. Sono *self evident*. Per questo gli Stati debbono dotarsi di strategie che permettano di affrontare con relativa serenità e secondo una prospettiva temporale ragionevole le crescenti necessità energetiche di una società umana sempre più complessa, numerosa e legittimamente desiderosa di migliorare le condizioni di vita dei propri *cives*. I *cives* dei Paesi emergenti, Cina e India in prima fila, sono desiderosi di raggiungere il livello di vita dei cosiddetti Paesi sviluppati, e non c'è ragionamento alcuno che possa contrastare la legittimità di questo desiderio.

Per questo, limitando il discorso alla energia elettrica, appare immediata e direi insuperabile la contraddizione tra due istanze che molti se, non tutti, gli ambientalisti avanzano. Da una parte si vorrebbero abbassare fortemente le emissioni di CO₂ secondo i piani del Protocollo di Kyoto per allontanare il "disastro" che deriverebbe dal *Global Warming*, il che significa limitare l'uso del carbone, del petrolio e del gas naturale. Dall'altra gli ambientalisti, insieme ad una frazione ancora non piccola, ma in diminuzione, di cittadini (anche italiani), sono contrari all'uso civile dell'energia atomica, che tuttavia non produce CO₂²⁶. Tutti invece a favore di quelle che sino a non molto tempo addietro venivano indicate in modo erroneo "energie alternative" (solare ed eolico in particolare) e che insieme all'idroelettrico e al geotermico ora finalmente vengono chiamate "energie rinnovabili"²⁷.

Il fatto è che, come la saggezza popolare insegna, "Non si può avere la botte piena e la moglie ubriaca". Esiste una prospettiva, scientificamente sostenibile e allo studio da molti anni, quella della fusione nucleare, che risolverebbe il problema della produzione di energia elettrica per molti secoli se non addirittura per millenni. È una prospettiva che richiede, secondo i fisici, ancora almeno cinque decenni perché si arrivi ad applicazioni pratiche e "commerciali". Ma l'attesa potrebbe essere più lunga date le estreme difficoltà teoriche e sperimentali ancora da superare. Quindi bisogna provvedere alla produzione abbondante di energia elettrica in altro modo²⁸.

Esiste purtroppo, molto diffusa, una grande illusione sulle possibilità di ricavare molta energia elettrica dal sole²⁹. Nessuno pensa che una sola fonte energetica possa rispondere alle necessità, neppure il nucleare. È chiaro che per una



serie di ragioni, geopolitiche, economiche, strutturali, solo un *mix* di fonti energetiche può sopperire alle necessità del mondo (e dell'Italia). Il nostro paese, come è ben noto, ha una fortissima dipendenza energetica dall'estero, possedendo scarsissime fonti primarie (carbone, gas, petrolio) ed avendo la fonte idroelettrica ormai in pratica raggiunto il limite di sviluppo possibile.

Quindi risulta necessario acquisire energia elettrica prodotta anche con il nucleare civile, costruendo nuove centrali nucleari in Italia e/o acquisendo partecipazioni rilevanti in centrali situate in altri paesi³⁰⁻³¹.

Vivere comporta anche dei rischi, lo sappiamo³². Tuttavia il rischio di lasciare le prossime generazioni senza sufficiente energia, in particolare elettrica, non può essere corso in maniera responsabile. Sappiamo anche, a onor del vero, che il referendum del 1987 non abolì il nucleare, ma introdusse solo alcune limitazioni. Fu una classe politica pavida a interpretarlo in maniera estensiva e totale³³. Oggi nel mondo ci sono più di 430 centrali nucleari in funzione, altre 120 sono in fase di costruzione/pianificazione e negli arsenali militari sono conservate circa 20mila testate atomiche. Quattro o cinque centrali in più, magari in Italia, non possono certo spostare il baricentro del problema. La Cina da sola sta pianificando un centinaio di centrali nucleari, e sta trattando con il colosso francese Areva per la costruzione di un impianto di riprocessamento del combustibile fissile giunto a fine vita.

Se gli ambientalisti hanno proposte alternative concrete, cioè realizzabili entro breve tempo, per produrre la necessaria potenza elettrica³⁴, si facciano avanti³⁵.

Ma ricordiamoci che non c'è molto tempo. «Adelante, presto, con juicio», come disse Antonio Ferrer al suo cocchiere, quando voleva salvare il vicario di provvisione dalle «attenzioni» dei milanesi³⁶. Prudenza sì, ma andiamo avanti con rapidità, e non illudiamoci che il problema dell'energia si risolva da solo con atteggiamenti spesso anche sinceri e meditati, ma utopistici.



NOTE

¹ G. THIBON, *Ritorno al Reale. Nuove Diagnosi*, trad. it. VOLPE, Roma 1972

² E. SAMEK LODOVICI *Metamorfosi della gnosi. Quadri della dissoluzione contemporanea*, ARES, 1991

³ Analizzare le sue origini e la sua evoluzione richiederebbe ampio spazio e altre competenze, anche se relazioni non casuali con l'eugenetica nata alla fine ottocento (e l'allarme per un "eccessivo" aumento della popolazione mondiale), di cui anche lo scrittore cattolico Gilbert K. Chesterton trattò (*Eugenics and other Evil*, Cassel and Co., London 1922; *Eugenetica e altri malanni*, Cantagalli, Milano 2008), appaiano con una certa preoccupante evidenza. Si veda anche E. CASTAGNA, *Ambientalismo. L'ideologia del XXI secolo?*, «Avvenire», 14/10/2007.

⁴ P.R. ERLICH, *The population bomb*, Ballantine Books, 1968, p.152

⁵ Emblematico a questo riguardo il recente articolo *Sei gradi di paura* a firma M. Ricci comparso su «La Repubblica» (e riportato nella *Rassegna Stampa del Partito Democratico* l'8 agosto 2008). In esso, sulla base di pareri e di proiezioni senza appoggio e riferimenti a dati sperimentali, si paventavano entro la fine del XXI secolo scenari come «...la tundra ridotta ad una immensa palude e l'estate svizzera a 48 gradi» oppure: «Ma se si sciogliesse il ghiaccio dell'Antartide, il livello del mare potrebbe salire di 25-50 metri.» È sufficiente leggere le prime frasi della Introduzione del recente, breve ma significativo saggio filosofico di Harry J. FRANKFURT *Il piccolo libro della Verità*, Rizzoli, Milano 2007, per capire quale categoria di notizie contenga l'articolo suddetto.

⁶ P. VIRILIO, *L'Università del disastro*, Raffaello Cortina, 2008

⁷ Fondato nel 1968 da Aurelio Peccei come *think tank* internazionale sui cambiamenti della società contemporanea, ha promosso una serie di studi fin dagli anni Settanta, anche in tema di ecologia.

⁸ a) D. H. MEADOWS *I limiti dello sviluppo*, Mondadori, Milano 1972 ; b) J.W. FORRESTER ET AL. *Verso un equilibrio globale*, Mondadori, Milano 1973; c) A. PECCEI *Quale futuro?*, Mondadori, Milano 1974; d) J.M. SMITH *L'ecologia e i suoi modelli*, Mondadori, Milano 1975; e) D. GABOR e U. COLOMBO *Oltre l'età dello spreco*, Mondadori, Milano 1976.

⁹ Si confrontino ad esempio i dati sulle riserve di elementi chimici riportati nel citato *I limiti dello sviluppo* del 1972 e quelli recenti (2007) del Metal Economics Group, «Il Sole 24 Ore», 19/05/2008.

¹⁰ Nel sito internet Numberwatch.co.uk/warmlist.htm è riportata una lista di tutte le conseguenze che vengono attribuite al "riscaldamento globale". Anche solo un'occhiata può servire per rendersi conto della necessità di un approccio razionale al problema.

¹¹ Resoconto di G. Galeotti sulla Giornata di Studio del Premio SAPIO per la ricerca italiana 2008: *Divulgazione scientifica o arte della persuasione?*, «L'Osservatore romano», 01/11/2008. Nella filiera di eventi e persone che va dalla scoperta scientifica all'arrivo della notizia al grande pubblico, il ruolo e le responsabilità degli scienziati e dei giornalisti sono cruciali. Anche perché l'indipendenza e serietà dei divulgatori può essere condizionata in vario modo da chi finanzia la ricerca, dagli editori dei giornali e riviste, e dalle competenze professionali in gioco.

¹² Lo scrivente ritiene di poter sostenere che per un cattolico la Scienza (intesa come ricerca fondamentale o di base), cioè il tentativo umano di approfondire la conoscenza della Creazione è in linea di principio sempre cosa buona, perché come sappiamo, la Creazione «è cosa buona» (*Gn 1*). Un cruciale cambiamento avviene quando l'uomo, in maniera del tutto legittima, cerca di sfruttare a fini pratici le conoscenze acquisite. Qui avviene il passaggio dalla Scienza alla Tecnologia che, per definizione, è soggetta al libero arbitrio: l'uomo può usare la Tecnologia, qualunque Tecnologia,

per il Bene o per il Male. La vicenda umana e professionale di Alfred Nobel (che non era uno scienziato ma un tecnologo) è, in questo senso, paradigmatica. La Tecnologia (o se si preferisce la Tecnica) è di per sé neutra, ma l'uomo la può usare per il Bene o il Male. Una trattazione di alto livello filosofico-scientifico del tema delle relazioni tra scienza (e tecnica) e morale si trova in: E. AGAZZI, *Il Bene il Male e la Scienza*, Rusconi, 1992.

¹³ IPCC: *Intergovernmental Panel of Climate Change*. L'IPCC è stato insignito nel 2007 del Premio Nobel per la Pace, anche se sono crescenti i dubbi sulla indipendenza e correttezza delle valutazioni scientifiche dell'IPCC e sul valore del Premio Nobel per la Pace, molto spesso originato da pressioni politiche o di lobby interessate, piuttosto che da valutazioni di merito, in ogni caso estremamente difficili.

¹⁴ CBS News 09/12/2008.

¹⁵ B. FAGAN, *La rivoluzione del clima. Come le variazioni climatiche influenzano la storia*, Sperling & Kupfer, Milano 2001

¹⁶ R. CASCIOLI e A. GASPARI, *Le bugie degli ambientalisti, I falsi allarmismi e i movimenti ecologisti*, Piemme, Torino 2004

¹⁷ R. CASCIOLI e A. GASPARI, *Che tempo farà. Falsi allarmismi e menzogne sul clima*, Piemme, Torino 2008

¹⁸ B. LOMBORG, *L'ambientalista scettico, Non è vero che la terra è in pericolo*, Mondadori, Milano 2003

¹⁹ B. LOMBORG, *Stiamo freschi. Perché non dobbiamo preoccuparci troppo del riscaldamento globale*, Mondadori, Milano 2008

²⁰ *Accordo sul nucleare civile tra New Delhi e Mosca. Prevede collaborazione tecnica e la costruzione di una nuova centrale*, «L'Osservatore Romano», 07/12/2008

²¹ La crisi economica globale in atto sta già cambiando e ancor più cambierà molti dei parametri quantitativi attuali e le previsioni a medio-lungo termine, costringendo a valutazioni scientifico-tecniche e politiche del tutto nuove sugli effetti del *Climate Change*.

²² N. GÓMEZ DÁVILA *In margine a un testo implicito*, Adelphi, Milano 2001, p.90

²³ C. QUARTA *Le radici etico-culturali dell'attuale crisi ambientale*, «Coscienza» n. 4-5/2008

²⁴ «Nessuna delle recenti rassegne scientifiche ha concluso che l'esposizione ai campi a radiofrequenza dovuti a telefoni mobili o alle loro stazioni di base abbia conseguenze negative di qualsiasi tipo per la salute. Tuttavia, sono state identificate aree carenti di conoscenza dove effettuare ulteriori ricerche per meglio stabilire rischi per la salute. Ci vorranno 3-4 anni prima che le necessarie ricerche sulle radiofrequenze siano completate, valutate e pubblicati i risultati finali su qualunque tipo di rischio per la salute» (traduzione nostra)

²⁵ «Sicurezza durante la guida: per i veicoli in movimento c'è un ben accertato aumento nel rischio di incidenti automobilistici quando il conducente sta usando un telefono mobile, sia con un convenzionale apparecchio tenuto in mano sia con l'accessorio che lascia libere le mani. I conducenti dovrebbero essere fortemente scoraggiati dall'uso di telefoni cellulari in

auto» (traduzione nostra)

²⁶ Anche J. Lovelock, padre della teoria di *Gaia* e storico *guru* dell'ambientalismo, si è reso conto della contraddizione ambientalista e si dichiara favorevole al nucleare, proprio perché aiuterebbe a limitare l'uso del petrolio e quindi gli effetti della immissione di CO₂ in atmosfera. «Avvenire», 30/08/2007

²⁷ «In termini assoluti, infatti, le tecnologie rinnovabili soddisfano circa il 17% della domanda elettrica mondiale. Ma il 93% di tale quota è a carico della sola fonte idroelettrica. Esclusa questa, nel 2007 tutte le altre rinnovabili hanno contribuito alla produzione elettrica mondiale per non oltre l'1,5%».

²⁸ L'Italia ha bisogno mediamente di 38,6 GigaWatt di potenza elettrica netta istantanea.

²⁹ F. BATTAGLIA, *L'illusione dell'energia dal sole*, 21^{mo} secolo, 2007. Il lettore viene condotto passo dopo passo dall'autore, docente dell'Università di Modena, con formule semplici e calcoli aritmetici alla portata di tutti, alla chiara percezione del perché è illusorio per tutti, e colpevole per alcuni, credere all'energia dal sole.

³⁰ In merito al problema delle centrali nucleari e dei cambiamenti climatici in atto nel mondo, il "Chair's Summary" dell'incontro del G8 di Hokkaido, 9 luglio 2008, afferma: «On nuclear, we witnessed that a growing number of countries have expressed their interests in nuclear power programs as a means to addressing climate change and energy security concerns. Japan proposed to launch an international initiative on 3S-based nuclear energy infrastructure». Questo significa che otto tra i paesi più sviluppati credono nel futuro del nucleare anche come mezzo per affrontare i cambiamenti climatici.

³¹ Fulvio Conti, ad e direttore generale Enel, ha recentemente dichiarato (supplemento al settimanale «Tempi», 14/12/2008, p. 31): «Enel ha riguadagnato un ruolo nell'energia nucleare con l'acquisizione di Slovenské Elektraarne in Slovacchia e di Endesa in Spagna e con accordi per lo sviluppo di nuove tecnologie nucleari in Russia e in Francia. La capacità nucleare di cui disponiamo è di circa 4.500 MW, tre volte quella che c'era in Italia prima del referendum del 1987. Con il completamento dei due nuovi reattori a Mochovce in Slovacchia potremmo ulteriormente la nostra quota di elettricità da fonte nucleare». Si veda anche: *Enel riapre all'estero la partita nucleare*, «Avvenire», 18/02/2005

³² Il rischio maggiore che l'uomo corre oggi non è certamente quello derivante dalle centrali nucleari. Un rischio infinitamente più grande e tragico, non dimentichiamocelo mai, è per l'uomo quello di venire concepito ma di non riuscire a nascere. Un miliardo di esseri umani è stato ammazzato legalmente con l'aborto secondo i dati delle organizzazioni internazionali (A. SOCCI, *Il genocidio censurato. Aborto: un miliardo di vittime innocenti*, Piemme,

Torino 2006). Altro che Chernobyl o Tricastin. L'uomo non imparerà a rispettare ed amare la Natura se non impara a rispettare ed amare i propri figli.

³³ Alla estrema sensibilità dell'opinione pubblica deve corrispondere una grande responsabilità politica, anche capace di prendere decisioni impopolari. Se si fosse seguita senza contrastarla la sensibilità delle popolazioni campane, male indirizzate a dire sempre "no", il problema della immondizia e del conseguente reale e pericoloso inquinamento non sarebbe stato neppure affrontato, anche se non è stato ancora realmente risolto. Esiste, altro esempio emblematico di *ecological correctness*, un curioso comportamento delle autorità sanitarie locali, relativo all'NMR (Nuclear Magnetic Resonance), tecnica spettroscopica usata per decenni da fisici e chimici prima che entrasse negli ospedali. Nei reparti viene di solito indicata come "risonanza magnetica": l'aggettivo "nucleare" è scomparso, per non colpire la sensibilità dei pazienti che sono stati ormai da decenni indotti strumentalmente a pensare che sia radioattivo tutto ciò che riguarda i nuclei degli atomi.

³⁴ F. BATTAGLIA, cit., p. 35: «Anzi, tra le tante cause che generano l'illusione dell'energia solare come possibile energia del futuro, la confusione tra energia e potenza è, forse, la più popolare di tutte». E poco oltre (id., p. 36) un esempio: «Per muoversi ad una tipica velocità di crociera, un'automobile richiede, tipicamente, una potenza dell'ordine di 100 kW, e dopo un'ora avrà consumato 100 kWh di energia; potreste trasferire la stessa quantità di energia all'automobile trasferendo 1 Wh all'ora (cioè trasferendo energia con la potenza di 1 W) per 100.000 ore, ma in questo modo l'auto neanche si muoverà». Conclusione (id., p. 37): «Per soddisfare le nostre esigenze d'energia è essenziale poter disporre di adeguata potenza». In effetti il sole riversa sulla terra una enorme quantità di energia, ma distribuita su tutta la superficie. La potenza specifica media che il sole mette a nostra disposizione è in Italia di 200 W/m².

³⁵ Una recentissima e competente valutazione della necessità di migliorare e incrementare il nostro sistema di produzione e distribuzione dell'energia elettrica si trova in: F. CORBELLINO, F. VELONÀ *Maledetta Chernobyl! La vera storia del nucleare in Italia*, Brioschi 2008. È comunque doveroso registrare il fatto che la comunità scientifica italiana non ha ancora un giudizio condiviso sul nucleare civile. Si vedano ad esempio in proposito i documenti e le prese di posizione dell'Associazione Galileo 2001, favorevole al nucleare civile o l'appello al governo (promosso nel 2008 da V. Balzani, chimico teorico dell'Università di Bologna), di docenti e ricercatori contrari al nucleare (www.energiaperilfuturo.it/appelloEnergia.pdf).

³⁶ A. MANZONI *I promessi sposi*, capitolo XIII.

Verso una legge per la libertà religiosa

Paolo Corsini

La libertà religiosa da tempo costituisce tratto distintivo della nostra civiltà. Le sue prime invocazioni procedono, nell'Occidente cristiano, dai grandi Padri della Chiesa.

Il loro concetto, di quella che Ilario di Poitiers chiama «*dulcissima libertas*», è di estrema chiarezza: concepita la religione come fatto essenzialmente interiore, proprio della coscienza umana, ne consegue, irresistibile, l'affermazione della sua incoercibilità e della sua indefettibile libertà, nel convincimento di nulla potere o dover sacrificare della propria credenza individuale alle esigenze, puramente esteriori, della Storia e dello Stato.

Di estrema rilevanza è, però, il passaggio dell'idea di libertà religiosa invocata dai singoli filosofi o pensatori al suo accoglimento come principio fondamentale di un determinato ordinamento politico e sociale. L'evoluzione della libertà religiosa in questi due campi - in quello del pensiero e dell'individuo ed in quello del diritto e della comunità - non è, infatti, sempre proceduta, come noto, in perfetta sincronia.

Lo svolgimento della libertà religiosa, considerata come principio universale e costituzionale, attraverserà infatti nella storia occidentale diverse fasi, dalle Paci di religione dell'età moderna agli Editti di tolleranza e di libertà di culto del Settecento, giungendo quindi alle Dichiarazioni dei diritti dell'uomo e dei cittadini che introducono il rivoluzionario concetto del riconoscimento e della tutela di diritti esistenti di contro a precedenti concessioni sovrane.

Solamente nel Novecento si registra l'affermazione della libertà religiosa quale diritto inviolabile dei cittadini, sancito dalle Costituzioni che rappresentano pietre angolari degli ordinamenti contemporanei.

Per quanto concerne il nostro Paese, i rapporti tra lo Stato italiano e la Chiesa cattolica sono regolati dall'articolo 7 della Costituzione. Esso, dopo avere richiamato il principio secondo cui lo Stato e la Chiesa sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, sancisce che i loro rapporti sono regolati dai Patti lateranensi, resi esecutivi ai sensi della legge 27 maggio 1929, n. 810, cioè in forma giuridica di trattato internazionale.

Nel 1984 si è provveduto alla stipulazione di un nuovo Concordato tra Stato italiano e Chiesa cattolica (reso esecutivo ai sensi della legge 25 marzo 1985, n. 121) in cui non figura più l'affermazione che la religione cattolica è la religione dello Stato italiano, e attraverso il quale si è introdotto il regime del contributo volontario mediante l'otto per mille del gettito Irpef in sede di dichiarazione dei redditi, contributo che può essere attribuito sia alla Chiesa cattolica sia alle altre Chiese che hanno stipulato intese con lo Stato.

Per le altre confessioni religiose vige, infatti, l'articolo 8 della Costituzione che, dopo aver precisato come «tutte le confessioni religiose sono ugualmente libere davanti alla

La questione legislativa circa la libertà di culto in Italia è tuttora aperta. Uno sguardo al percorso finora svolto e alle proposte sul tavolo in Parlamento	C o s c i e n z a 31 3 o 2 0 0 9
--	---

Paolo Corsini,
deputato del Partito
Democratico, già
sindaco di Brescia
dal 1992 al 1994
e dal 1998 al
2008

legge», ai commi 2 e 3 recita: «le confessioni diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, in quanto non contrastino con l'ordinamento giuridico italiano. I loro rapporti con lo Stato sono regolati per legge sulla base di intese con le relative rappresentanze».

Questo articolo ha cominciato ad essere attuato nel 1984 con la stipulazione dell'intesa con la Chiesa valdese, seguita da quella con la Chiesa avventista e con le Assemblee di Dio in Italia (entrambe firmate nel 1986 e approvate con legge 22 novembre 1988, n. 517), con l'Unione delle comunità ebraiche in Italia (legge 8 marzo 1989, n. 101), con la Chiesa evangelica luterana e con la Chiesa battista (Ucebi) (legge 12 aprile 1995, n. 116).

In definitiva sei organizzazioni religiose di cui cinque cristiano-evangeliche e una degli ebrei in Italia. Successivamente sono state firmate dal governo D'Alema altre due intese con l'Unione buddista italiana (Ubi) e con la Congregazione cristiana dei testimoni di Geova, uscendo quindi dall'ambito "protestanti - ebrei" e affrontando la disciplina dei rapporti con altri culti. Tali intese non sono peraltro state finora approvate dal Parlamento e quindi non sono in vigore.

Il governo Berlusconi nella XIV Legislatura ha stipulato altre due intese che pure non sono state approvate dal Parlamento. Si tratta di modifiche alle intese rispettivamente con la Chiesa avventista e con la Chiesa valdese.

Il governo Prodi nella XV Legislatura ha stipulato il 4 aprile 2007 altre otto intese, di cui alcune volte a modificare intese precedenti: Chiesa valdese, Unione delle chiese cristiane avventiste del settimo giorno, Chiesa apostolica in Italia, Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni, Congregazione cristiana dei testimoni di Geova, Sacra arcidiocesi d'Italia ed esarcato per l'Europa meridionale, Unione buddista italiana e Unione induista italiana. Nessuna di queste è stata, però, successivamente approvata con legge.

Per tutte le confessioni religiose che non sono coperte da intese ai sensi dell'articolo 8 della Costituzione o non sono in grado di adirvi in quanto, per rispettabilissimi motivi, non intendono avvalersi di un regime patti-

zio con lo Stato, dovrebbe valere una legge di attuazione della Costituzione.

A questo proposito si richiamano di seguito gli articoli 19 e 20 della nostra carta fondamentale: art. 19, «Tutti hanno diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di fame propaganda, e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume»; art. 20, «Il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto d'una associazione od istituzione non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività».

I principi richiamati naturalmente hanno bisogno per la loro attuazione di una legge dello Stato. In assenza dell'approvazione di un testo siffatto risultano vigenti le disposizioni della legislazione del 1929-1930 sui «culti ammessi».

Tale legislazione era però stata emanata in un contesto del tutto diverso da quello attuale, ossia successivamente al Concordato del 1929, in un regime giuridico precedente la Costituzione repubblicana. Prima di procedere all'analisi, per punti necessariamente sommari, del più recente itinerario dei nostri profili legislativi, è bene fare una breve digressione circa il panorama europeo, che non gode certo di strumenti ottimali. Se, infatti, la normativa di rango legislativo è – come vedremo – in Italia praticamente assente, in Germania la legge recentemente promulgata è già stata oggetto di pronunce di incostituzionalità.

Fra l'altro, negli stati europei l'intervento del legislatore nazionale è caratterizzato di regola da percorsi particolarmente sofferti: la disciplina legislativa, quando interviene (in certe realtà come la Spagna o il Belgio non si fa mistero di preferire che manchi), si trova di fronte all'impossibilità di comporre le controversie in atto e viene adottata a seguito di pressanti sollecitazioni provenienti da organi giurisdizionali o da strutture amministrative anche periferiche, come nel caso della Francia.

Concentrerò ora l'attenzione sull'attività parlamentare italiana relativamente all'ultimo decennio, ovvero sulla produzione legislativa – quindi oltre le intese stipulate con

singole realtà religiose – compresa fra la XIII e la XVI legislatura.

Si sono succeduti in questo periodo vari tentativi di promuovere una legge sulla libertà religiosa coerente con la Costituzione.

Si ricorda in proposito il disegno di legge presentato dal primo governo Prodi il 3 luglio 1997 (A. C. n. 3947) lungamente esaminato e integrato dalla Commissione affari costituzionali (relatore on. Domenico Maselli) che giunse all'approvazione di un testo organico nel 2001 proprio alla vigilia dello spirare della legislatura. Nel corso della successiva legislatura, la XIV, numerosi sono i progetti di legge che ripropongono il tema della normazione della libertà religiosa e la contestuale abrogazione della legislazione sui culti ammessi.

Il 14 settembre 2001 l'on. Valdo Spini ed altri deputati avanzano una proposta di legge composta da 41 articoli (A. C. n. 1576), cui segue il 6 novembre dello stesso anno la proposta di legge in 40 articoli (A. C. n. 1902) presentata dall'on. Molinari: entrambe altro non sono che mera riproduzione del testo "Maselli". Ancora, il 18 marzo 2002 è la volta di un disegno di legge di iniziativa del governo Berlusconi (A. C. n. 2531), articolato in 42 articoli.

Progetti di legge praticamente identici, miranti a sostituire integralmente la disciplina dettata dalla vigente legge 1159/1929, in materia di riconoscimento dei culti diversi da quello cattolico, perseguendo tre obiettivi principali: definire i principi generali sulla libertà religiosa; regolamentare la posizione giuridica delle confessioni religiose; fissare le procedure per la stipulazione delle intese fra lo Stato e le diverse confessioni.

Di particolare rilievo è la garanzia riconosciuta a tutti della libertà di coscienza e di religione, richiamando quali fonti i principi della Costituzione, le convenzioni sui diritti inalienabili dell'uomo, nonché le norme del diritto internazionale. L'intendimento è di sostituire l'espressione contenuta all'art. 83 del Codice civile «culti ammessi dallo Stato» con le parole «confessioni religiose aventi personalità giuridica», onde formalizzare il superamento della concezione, fatta propria dai Patti del 1929, basata non sul principio della libertà religiosa, ma su quella della tolleranza dello Stato rispetto alla presenza di determinati culti.

Accanto all'abrogazione delle norme in vigore dal 1929, le proposte individuano e fissano

alcuni principi quali:

- il diritto di manifestazione della libertà di religione, intesa come diritto a professare la propria fede religiosa, a diffonderla, ad osservarne i riti, ad esercitare il culto, nonché a mutare religione oppure a non averne alcuna;
- il divieto di discriminazioni connesse a motivi religiosi, il diritto di riunione e di associazione per finalità di culto e il diritto all'obiezione di coscienza;
- il diritto dei genitori di istruire i figli secondo le proprie convinzioni religiose e il principio della libera determinazione, a partire dai quattordici anni di età;
- la tutela dell'esercizio della libertà religiosa a soggetti che si trovano in particolari condizioni (appartenenti alle forze armate e di polizia, degenti in ospedale, detenuti), sui luoghi di lavoro e nell'ambito dell'insegnamento scolastico;
- il riconoscimento della libertà di esercitare le proprie funzioni spirituali anche ai ministri dei culti per i quali non è stata ancora stipulata intesa con lo Stato, con l'unico onere di depositare la certificazione rilasciata dalla confessione di appartenenza, quando pongano in essere atti aventi rilevanza giuridica per lo Stato italiano;
- la definizione delle procedure per la celebrazione del matrimonio con effetti civili, relativamente a culti religiosi per i quali non sia intervenuta l'intesa, ma le cui confessioni siano dotate di personalità giuridica;
- la libertà di attività connesse alla vita religiosa, quali la pubblicazione e affissione di stampati e la tutela degli edifici di culto;
- il divieto di svolgere propaganda politica consistente nell'incitamento all'odio e alla discriminazione fra le varie confessioni.

Dopo alterne vicende e ripetute polemiche, peraltro, anche la XIV legislatura si è chiusa senza alcun esito, nonostante la proposta di legge governativa nell'aprile del 2003 avesse registrato una prima approvazione da parte della Commissione affari costituzionali, ed una seconda – dopo il rinvio per ulteriori approfondimenti – della stessa Commissione nell'aprile del 2005.

Nel corso della XV legislatura, lo stesso giorno, il 28 aprile 2006, l'on. Marco Boato e l'on. Valdo Spini propongono due identici progetti di legge (A. C. n. 36 e n. 134 rispettivamente). Essi

riproducono il disegno di legge esaminato nella XIII legislatura (A. C. n. 3947), nel testo approvato dalla I Commissione affari costituzionali della Camera, sul quale il relatore aveva ricevuto mandato a riferire in Assemblea, ed a sua volta riproposto, con varie modifiche, nella XIV legislatura (A. C. n. 2531).

I progetti di legge si articolano in quattro capi. Il primo detta norme a tutela della libertà di coscienza e di religione, richiamando quali fonti i principi della Costituzione, le convenzioni sui diritti inviolabili dell'uomo, nonché le norme del diritto internazionale, superando la dizione di «culti ammessi nello Stato», rappresentativa della concezione, fatta propria dalla normativa del 1929, basata non sul principio della libertà religiosa, ma su quello della tolleranza da parte dello Stato.

Il capo II è dedicato alla disciplina delle confessioni e associazioni religiose.

Esso prevede, innanzitutto, una tutela generale comune a tutte le confessioni, secondo

il principio di cui all'articolo 8 della Costituzione, nell'ambito del quale sono compresi il diritto di celebrare riti, di aprire edifici di culto, di diffondere la propria fede, di nominare i ministri di culto. Inoltre, si definiscono e disciplinano le forme di tutela e i benefici (anche di natura fiscale) cui possono accedere le confessioni che chiedono ed ottengono il riconoscimento della personalità giuridica, nonché i requisiti e le procedure da seguire.

Infine il capo III definisce le varie modalità per la stipulazione delle intese fra Stato e confessioni religiose secondo quanto stabilito dall'art. 8 della Costituzione, ed il capo IV contiene le norme transitorie.

La Commissione parlamentare referente ha iniziato i propri lavori il 7 novembre 2006 ed, a partire dal 9 gennaio 2007, ha dato avvio ad un ciclo di audizioni. Nella seduta del 19 giugno 2007 la Commissione presenta (relatore l'on. Roberto Zaccaria) una proposta unificata dei due testi di legge Spini e Boato, un articolato che si differen-

L'assemblea generale della Cei riunita in Vaticano nel maggio 2009 con il Santo Padre Benedetto XVI



zia per alcune modifiche introdotte alla luce del dibattito svolto durante le audizioni che hanno visto la partecipazione dei rappresentanti della Conferenza episcopale italiana, delle confessioni religiose diverse dalla cattolica che già hanno concluso un'intesa con lo Stato o che ne hanno fatto richiesta, con la Consulta islamica ed infine con esperti della materia.

Di particolare interesse è certamente quanto emerso nel corso delle diverse audizioni della Commissione, che riassume molto sinteticamente, prendendo le mosse dall'intervento del relatore.

L'on. Zaccaria sottolineava il fatto che la legge sulla libertà religiosa è in primo luogo una legge di attuazione costituzionale, che tiene, dunque, come punti fermi i principi contenuti nella carta fondamentale e persegue l'obiettivo di fornire loro attuazione in un'epoca certamente diversa dal 1948; una legge che naturalmente richiede un appropriato aggiornamento anche rispetto alle proposte precedentemente avanzate, al fine sostanziale - così dal resoconto dell'intervento dell'on. Zaccaria - «di offrire alla libertà religiosa una disciplina coerente con il principio di uguale libertà contenuto nell'art. 8 della Costituzione in una società plurale, caratterizzata da etnie, culture, religioni diverse».

Fra gli interventi registrati nel corso delle audizioni del gennaio 2007, va segnalato, per il ruolo e l'autorevolezza del personaggio, quello di mons. Giuseppe Betori, segretario generale della Cei. L'alto prelato, nel sottolineare in premessa «come un dibattito di così particolare rilievo e delicatezza richiede un processo di partecipazione democratica che, in un quadro di effettivo pluralismo e corretta laicità, non può non coinvolgere le Chiese e le comunità religiose», richiama il magistero di papa Benedetto XVI teso, cito testualmente, ad «assicurare il pieno rispetto della libertà religiosa, esigenza insopprimibile della dignità di ogni uomo e pietra angolare dell'edificio dei diritti umani, fattore insostituibile del bene delle persone e di tutta la società ..., condizione di una pacifica convivenza e per una corretta laicità».

Mons. Betori rimarca, però, come, a suo avviso, uguale libertà di tutte le confessioni religiose «non implica piena uguaglianza di trattamento, ma solo eguaglianza in quelle materie e in quei rapporti suscettibili di incidere sulla libertà delle confessioni». Al di fuori di tali ambiti, questa l'indicazione della Cei, «rimane la possibilità

di discipline giuridiche differenziate».

Ancora: la necessità di porre attenzione alla presenza di «movimenti religiosi estranei alla

tradizione giudaico-cristiana, in grado di suscitare diffidenza e talvolta allarme sociale» deve impegnare lo Stato, in mancanza di un sicuro criterio volto a definire in modo univoco il concetto di religione e confessione religiosa, «di intervenire legittimamente per negare il riconoscimento a realtà connotate da caratteri contrastanti con qualsiasi forma di religiosità, ovvero ispirate a principi o dedite a pratiche che si pongono in contrasto con i diritti fondamentali dell'uomo e i principi fondanti la convivenza civile».

Una discrezionalità naturalmente non arbitraria, sottolinea mons. Betori, ma che derivi da alcuni parametri «oggettivi e ragionevoli», quali per esempio, non solo l'incompatibilità degli statuti del gruppo religioso con l'ordinamento giuridico italiano, ma pure il rispetto dei diritti fondamentali garantiti dalla Costituzione e, più in generale, il «non contrasto con i valori che esprimono l'identità profonda della nazione».

Fra le esigenze evocate dalla Cei segnala anche la necessità di porre attenzione al quadro storico-sociale ed alla tradizione culturale del Paese, alla consistenza numerica ed al radicamento territoriale. In questi casi, secondo mons. Betori, non deve venir meno il diritto alla libertà religiosa o al riconoscimento giuridico civile, ma semmai pare utile evitare di procedere alla stipulazione di un'intesa.

Una legge, dunque, «che dovrebbe definire un quadro entro il quale tutti gli interessi (...) legittimi possano trovare tutela, ma allo stesso tempo assicurare che le oggettive diversità siano salvaguardate e promosse nell'ottica del bene comune. I valori del pluralismo così come non postulano un livellamento al basso quale unica possibilità per garantire il rispetto, analogamente non esigono un'omogeneizzazione verso il massimo di realtà troppo diverse fra loro».

Nei Padri della Chiesa il concetto di libertà religiosa porta con sé il convincimento che nulla va sacrificato della propria credenza individuale alle esigenze della Storia e dello Stato.

Fra gli oltre venti rappresentanti di fedi e movimenti religiosi – associazioni di atei comprese – incontrati durante le audizioni di gennaio, un ruolo di rilievo assume la Consulta per l'Islam italiano, presente con i rappresentanti delle diverse sue articolazioni ed associazioni, fra l'altro espressione di articolate opinioni e divergenti tendenze.

Fra le precisazioni richieste dalla citata Consulta – riassumiamo per brevità – la necessità di meglio definire la figura del “ministro di culto” e di chiarire l'espressione “rito religioso”: ministro di culto e riti che – ricordava Mario Scialoja della Consulta per l'Islam italiano – nella religione musulmana non sono configurabili come in altri culti, essendo l'imam un laico come altri e la liturgia non formalizzata, con relative difficoltà di individuazione e di interpretazione nel confronto fra Stato italiano (e sue articolazioni decentrate) e religione islamica. La proposta emersa durante l'audizione è la creazione di una sorta di Registro nazionale degli imam riconosciuti come tali. Ancora: vengono sollevati temi molto pratici, mi si passi l'espressione assolutamente non irrilevante, come le cerimonie di sepoltura (le norme di polizia mortuaria italiana sono diverse dalle tradizioni del lenzuolo bianco islamico e l'orientamento delle salme dovrebbe essere ortogonale alla Mecca).

Assai complesso il tema del matrimonio: dalla poligamia – secondo le autorità religiose islamiche in Italia, praticamente in via di estinzione e già proibita in molti stati come Turchia o Tunisia, ma qualcuno ha

anche avanzato l'ipotesi di riconoscere civilmente un solo matrimonio, lasciando alla sfera religiosa il resto – alla valenza civile del rito, nella sottolineatura di come, secondo le consuetudini islamiche, il matrimonio

non sia atto meramente religioso, ma già un vero e proprio “contratto civile”.

Per l'insegnamento religioso la proposta emersa – tuttavia non univocamente sostenuta dai vari rappresentanti della Consulta –

sottolinea la necessità di creare scuole confessionali islamiche e di riservare alle famiglie l'insegnamento religioso per i figli.

Fra i condivisi timori espressi dalla Consulta dell'Islam, infine, la sensazione che il lungo itinerario del progetto di legge possa nel frattempo allontanare e rendere meno urgente o meno necessario lo strumento dell'intesa quale immediato e concreto modello di dialogo e di accordo iniziale.

Il 4 luglio, sulla base del dibattito svoltosi in Commissione, l'on. Zaccaria presenta una nuova proposta di testo unificato, adottata dalla Commissione come testo base; a partire dal 16 luglio 2007 si è quindi svolto un secondo ciclo di audizioni.

Finalmente, il 24 luglio 2007, sono stati presentati dai componenti della Commissione una serie di articoli aggiuntivi al testo base, nonché molteplici emendamenti, complessivamente in numero di 790, dei quali circa 400 meramente soppressivi di articoli o commi. Si giunge così alla definizione provvisoria di un nuovo articolato.

Fra le novità introdotte si segnala la garanzia del diritto di riservatezza in ordine all'appartenenza religiosa ed alle opinioni in materia, stabilendo che nessuno possa essere obbligato a manifestare i propri orientamenti. Il testo unico modificato introduce, altresì, la disposizione in base alla quale l'abbigliamento indossato in ragione dell'adesione ad un precetto religioso deve, comunque, garantire la possibilità di identificare la persona che lo indossa. E così pure l'introduzione della garanzia del rispetto, delle libertà costituzionali e dei diritti della persona dei fedeli, nonché il rispetto dei principi del “giusto processo” nei procedimenti eventualmente svolti all'interno delle singole comunità. Una nuova disposizione, inerente l'insegnamento scolastico nel suo complesso, prevede che esso debba svolgersi “nel rispetto della libertà di coscienza e di religione e della pari dignità ... senza distinzione di religione”. I due progetti di legge Boato e Spini riferivano tale disposizione alle sole scuole pubbliche, mentre il testo unificato la estende quale requisito per il riconoscimento della parità alle scuole non statali.

Fra le nuove norme del testo unificato si annovera altresì la garanzia del pluralismo

Si sono succeduti vari tentativi di promuovere una legge sulla libertà religiosa coerente con la Costituzione, finora senza successo.

anche in materia religiosa per il servizio pubblico radiotelevisivo, il riconoscimento di *status* di ministro di culto applicabile alle confessioni pure non iscritte nell'apposito registro nazionale, purché in questo caso il ministro di culto designato sia in possesso della cittadinanza italiana, la confessione non sia in contrasto con i principi del nostro ordinamento e, ancora, il ministro di culto sia iscritto ad un apposito registro.

Le novità introdotte hanno però incontrato alcuni rilievi espressi dalla Cei nel corso delle audizioni del luglio 2007, ad iniziare dall'introduzione del principio di laicità quale fondamento della libertà religiosa e la correlata disposizione secondo cui a tale principio è data attuazione dalle leggi della Repubblica.

Un'introduzione forzata, secondo mons. Betori, poiché – questa la convinzione - «è semmai il diritto di libertà religiosa che concorre a strutturare il principio di laicità». Perplexità vengono pure sollevate sul tema del matrimonio a-cattolico, definito dalla proposta di legge quale «matrimonio religioso con effetti civili», in precedenza considerato quale matrimonio civile celebrato in forma speciale, così come eccessiva viene ritenuta l'equiparazione al coniuge del soggetto convivente.

Ulteriori perplexità la Cei solleva quanto alla disciplina del servizio radiotelevisivo pubblico, relativamente ai diritti di confessioni iscritte all'apposito registro per quanto concerne la tematica degli edifici di culto o l'accesso al 5 per mille ed alle erogazioni liberali. Il tutto, secondo la valutazione espressa, costituirebbe un'eccessiva omologazione fra realtà assai differenziate, sulla base di una «serie di aperture che appaiono assai problematiche (...), forme di ingiustificato cedimento di fronte a dottrine o pratiche che suscitano allarme sociale e che contrastano con diritti irrinunciabili per la nostra civiltà giuridica».

Agli altri esponenti auditi la necessità di una legge che regoli il rapporto fra confessioni religiose e Stato appare tanto necessaria da porre in secondo ordine alcune specificità da demandare alla stipulazione delle singole intese.

Taluni distinguo vengono inoltre sollevati dai rappresentanti dell'Unione buddisti italiani e della Chiesa evangelica battista circa la cittadinanza dei ministri di culto, cui potrebbe viceversa bastare la residenza italiana onde evitare lunghe attese per l'iscrizione all'apposito regi-

stro. A loro volta le Chiese evangeliche (ricordo che il presidente della Federazione nazionale è l'on. Domenico Maselli) avanzano la proposta di non discriminare insegnanti ed allievi per motivi religiosi, sia nelle scuole pubbliche che in quelle paritarie.

La Congregazione cristiana dei testimoni di Geova – come detto essa è in attesa che gli accordi raggiunti col Governo trovino approvazione in Parlamento – da parte sua sostiene la necessità di eliminare buona parte dei contenuti della proposta di legge per renderli materia della concertazione bilaterale da cui far scaturire l'articolato della singola intesa, richiamando il terzo comma dell'art. 8 della Costituzione laddove si afferma che i rapporti fra Stato e confessione religiosa devono essere regolati da una normativa concordata, sottolineando, inoltre, come la possibilità di rappresentanza attraverso il riconoscimento della personalità giuridica rischia di creare, cito dal documento presentato, «una sottospecie di confessioni che usufruirebbero di un trattamento peggiore rispetto a quelle in regime patrizio» per quelle religioni «le quali sono contrarie, per principi afferenti la loro concezione trascendentale (*sic!*), a richiedere un formale riconoscimento statutale».

Secondo i rappresentanti delle comunità ebraiche che, come segnalato, già godono di una vigente intesa con lo Stato approvata con legge sin dal 1989, l'eliminazione della dizione «culti ammessi» costituisce un decisivo progresso in grado di assicurare pari dignità e pari tutela a tutte le confessioni. Viene altresì invocata una rapida approvazione della proposta di legge con «favore e deciso sostegno», pur ricordando come la necessità di definire una fede religiosa costituisca itinerario «difficile e periglioso» se stabilito per legge, poiché si rischia di violare il principio stesso di libertà religiosa.

Accenno rapidamente, per concludere, ai pareri espressi dai vari rappresentanti politici durante le diverse audizioni e nel corso della discussione.

Il tema delle confessioni non coperte da intese con lo Stato si è enormemente allargato, anche per effetto del processo di immigrazione.



Migliaia di musulmani di diverse nazionalità partecipano alla celebrazione del Ramadan al Palazzo del Lavoro di Torino

L'on. Gabriele Boschetto, rappresentante di Forza Italia, concorda con il giudizio critico espresso da mons. Betori, sottolineando la necessità di una riformulazione del testo, proponendo una maggiore possibilità normativa agli accordi bilaterali di intesa e considerando lo strumento del registro nazionale delle confessioni religiose e il registro dei ministri di culto opzioni inadeguate e lontane, fra l'altro, dalla tradizione italiana. Da eliminare, ancora, il riferimento alla laicità dello Stato poiché «difforme dalla logica costituzionale». Da parte dell'on. Jole Santelli, dello stesso partito politico, la sottolineatura che «con questa legge non risolveremo il problema dell'Islam».

L'on. Roberto Cota, esponente della Lega Nord, invariabilmente dichiara il proprio giudizio negativo poiché «si vogliono concedere diritti a chi non rispetta le nostre regole, a chi ha un sistema di regole completamente incompatibile con il nostro». Una legge che, se approvata, riconoscerebbe, a suo dire, «ad altri il diritto di imporre a noi, facendolo entrare direttamente o

indirettamente nel nostro ordinamento».

Una proposta di legge ritenuta, quindi, «molto pericolosa poiché non considera minimamente i rischi che inevitabilmente si manifesteranno», posizione che l'on. Mercedes Lourdes Frias di Rifondazione Comunista stigmatizza, ricordando come appare necessario uscire da una posizione di reciprocità sottrattiva, superando l'idea del «facciamo meno perché a noi, in un altro paese, è concesso meno», una linea ritenuta regressiva ed inaccettabile, mentre viva è la necessità di uscire dalla cristallizzazione delle diversità e garantire viceversa il criterio delle pari opportunità e della parità di trattamento, anche se rimangono aperte questioni quali «il tema dei matrimoni misti, dei diritti delle donne, la poligamia, la definizione di imam», temi «la cui complessità non si risolve solo con questa proposta di legge».

Da parte loro gli on. Valdo Spini e Marco Boato, ribadendo la disponibilità ad ulteriori miglioramenti, confermano la volontà di giungere alla promulgazione di un testo vali-

do ed applicabile per ogni confessione religiosa (nel corso del dibattito il tema islamico ha spesso monopolizzato l'attenzione) entro un contesto in rapida evoluzione di nuove presenze e sensibilità che – questa la loro valutazione – «possiamo decidere di ignorare, lasciando il tutto in queste condizioni di assoluta, magmatica ed indifferente rappresentanza».

Per entrambi i firmatari delle due proposte poi unificate in Commissione, rimane essenziale la necessità di giungere alla promulgazione di una legge quadro, prospettando così «una via per vivere in accordo con la Costituzione e con l'ordinamento dello Stato». Una legge che delinea i diritti, ma anche doveri, insiste l'on. Spini, «che ha per oggetto la libertà religiosa, ma anche la libertà di coscienza, che sancisce fra l'altro il diritto a mutare religione o non averne alcuna».

Lo scioglimento anticipato delle Camere nella primavera del 2008 non ha consentito, come noto, la discussione e l'approvazione in aula del testo licenziato dalla Commissione. Già il 29 aprile 2008, tuttavia, gli on. Roberto Zaccaria, Sesa Amici, Gianclaudio Bressa, Olga D'Antona, Pierangelo Ferrari, Oriano Giovanelli e Alessandro Naccarato avanzano una nuova proposta di legge (A. C. n. 448) che riproduce il testo licenziato dalla Commissione durante la precedente legislatura e suddivisa in 47 articoli. Lo stesso giorno una diversa proposta di legge viene depositata pure dagli on. Maurizio Turco, Marco Beltrandi, Rita Bernardini, Maria Antonietta Farina Coscioni, Matteo Mecacci e Elisabetta Zamparutti, membri della delegazione radicale eletta nelle liste del Partito democratico. Si tratta, in questo caso, dell'intento di modificare gli articoli 7, 8 e 19 della Costituzione. In particolare all'art. 7, in sostituzione del reciproco riconoscimento fra Stato e sola Chiesa cattolica, si propone un testo che così recita: «La Repubblica italiana riconosce la libertà religiosa quale diritto fondamentale della persona».

Quanto all'art. 8, le confessioni diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti, purché non siano in contraddizione con l'ordinamento giuridico italiano. Il nuovo testo si prefigge di assicurare la libertà davanti alla legge delle varie religioni «in quanto non contrastino con i principi fondamentali dell'ordinamento costituzionale e con i diritti inviolabili della persona».

Infine si propone la modifica all'art. 19: alla esistente norma circa la libertà dei culti, allorché «non siano contrari al buon costume», si sostituisce la dizione «purché non si tratti di riti contrari al rispetto dei diritti inviolabili della persona».

Infine il 20 maggio 2008 la senatrice Magda Negri ha avanzato una sua proposta di legge (A. S. n. 618), l'esatta riproposizione del disegno a suo tempo avanzato dall'on. Spini, che già, a sua volta, riprende il testo Maselli del 1997.

Come ricordava la senatrice Negri, in sede di presentazione al Senato lo scorso maggio, la soluzione del problema di nuove norme sulla libertà religiosa coerenti con i principi della Costituzione repubblicana è ormai indifferibile. Infatti da grande ed ineludibile problema di principio, coinvolgente da tempo anche piccole comunità religiose, il tema delle confessioni non coperte da intese si è enormemente allargato, anche per effetto del processo di immigrazione. In tale contesto esso investe quella che oggi è la più consistente minoranza religiosa in Italia, cioè la religione musulmana nelle sue diverse articolazioni. Ed in effetti la polemica che da parti politiche ben definite si è levata nella scorsa legislatura si è fondata sulla critica di un eccesso di generosità e di lassismo proprio nei confronti di questa realtà.

E così pure la possibilità per un'organizzazione religiosa di ottenere il riconoscimento della personalità giuridica previa istruttoria condotta dal Ministero dell'Interno e previo parere del Consiglio di Stato sulla coerenza del suo statuto con i principi dell'ordinamento giuridico italiano, è stata dipinta come una sorta di avventurosa concessione.

E così pure la possibilità per i ministri di culto riconosciuti di poter celebrare matrimoni è stata descritta quale inaccettabile equiparazione fra religioni, piuttosto che come occasione di estensione del codice civile italiano anche ai matrimoni celebrati con rito musulmano. Giudizi ingenerosi e non di rado inesatti, mentre l'evoluzione della nostra società si connota per sempre più rapi-

Il valore “libertà religiosa” si impone per l'attuale volto dell'Italia e per il suo nuovo ruolo di accoglienza rispetto all'immigrazione.

Sono proprio i diritti – riconosciuti, interiorizzati – che possono fungere da integratori-chiave, e soprattutto i diritti umani, da incardinare in codici che li esponcano alla presa di coscienza collettiva.

de trasformazioni a motivo delle quali la necessità di normare la garanzia della libertà religiosa appare non più differibile.

Dieci anni di dibattiti, audizioni, progetti di legge, stipulazioni di intese, che ancora attendono una definizione conclusiva in una legge quadro dello Stato in grado di superare l'attuale situazione "grigia" di non regolazione e confusione, di rappresentare strumento di libertà, ma pure di integrazione, di assumere un valore particolare in quanto concernente la sfera più personale ed intima, le convinzioni più profonde, nonché di rendere riconoscibile il sentire interiore, componente inscindibile, espressione autentica dell'essere di ogni persona, così come la valenza pubblica della dimensione religiosa.

Una libertà religiosa che scaturisce dalla libertà della coscienza, che si realizza in un aperto confronto fra sensibilità diverse, che si compie in rapporto all'altro, essendo sempre tollerante e relazionale.

Un'autentica libertà religiosa presuppone, infatti, la libertà della coscienza, che trae linfa dalla libera formazione dei convincimenti individuali, e che si alimenta della necessità di evitare ogni limitazione all'autodeterminazione personale, ed è resa possibile attraverso un ordinamento pluralista, attento a garantire non tanto le singole professioni di fede, ma la libertà di tutti intesa nella sua più ampia accezione.

Laicità, dunque, quale cosmo complesso di valori che vanno costantemente evidenziati

nella loro valenza dialogica e dunque ridiscussi, messi in questione e, quindi, fissati, coltivati, confermati, sviluppati.

Quel cosmo di valori – regolato dall'unità/differenza come principio ispiratore o guida – incardinato in un quadrilatero, costituito da *tolleranza,*

dialogo, integrazione, diritti e che conduce al pieno riconoscimento della democrazia come condizione di libertà.

È in questo contesto che il valore "libertà religiosa" si impone per l'attuale volto dell'Italia e per il suo nuovo ruolo di acco-

glienza rispetto all'immigrazione. La tolleranza si integra col dialogo, con la volontà/capacità di vedere l'altro come un volto - ed il suo volto come epifania - come soggetto carico di valori e tradizioni con le quali confrontarsi per dar luogo a uno spazio di integrazione delle varie identità. Di qui la centralità del valore integrazione, che si regge su regole e diritti, fissando, nel contempo, responsabilità e doveri.

Come ricorda la "Carta dei valori", promossa dal ministro dell'interno Giuliano Amato nell'aprile del 2007, «l'Italia è un Paese laico fondato sul riconoscimento della piena libertà religiosa individuale e collettiva» (art. 20), uno Stato laico abilitato a riconoscere «il contributo positivo che le religioni recano alla collettività e che intende valorizzare il patrimonio morale e spirituale di ciascuna di esse. L'Italia favorisce il dialogo interreligioso e interculturale per far crescere il rispetto della dignità umana e contribuire al superamento di pregiudizi e intolleranza» (art. 21).

Un'integrazione difficile e ancora in cammino. E sono proprio i diritti – riconosciuti, interiorizzati – che possono fungere da integratori-chiave, e soprattutto i diritti umani (del rispetto della persona oltre che delle identità/appartenenze, di libertà, di autonomia, di autodeterminazione, eccetera), diritti da incardinare in codici che li esponcano alla presa di coscienza collettiva e li proponcano come regole di condotta pubblica e privata.

Un processo *in itinere*, nel nostro Paese nient'affatto concluso e definito, quale problema di formazione della cittadinanza, che può e deve divenire modello più maturo e paradigma operante di civile e pacifica convivenza.

Nasce una sociologia degli intellettuali cattolici

Simona Andrini

Il dibattito sugli intellettuali, come noto, ha attraversato con fasi alterne la cultura italiana, europea e d'oltre oceano, ove l'intellettuale non andava a designare individui di particolare talento o capacità, quanto un insieme (fluido) di persone che, per la loro educazione ed attività e per i valori che rappresentavano, assumevano una certa funzione di guida spirituale delle società moderne.

Funzione degli intellettuali era dunque quella di guida e all'un tempo di critica dei poteri esistenti, nel nome della trascendenza di un determinato valore, l'umanità, la religione, Dio, a seconda da quale versante ci si vuol porre.

Di poi, via via tutta la storia del pensiero, come della sociologia, appare tramata dalla figura dell'intellettuale, ora innalzato sugli altari, ora posto sul banco degli accusati.

Si pensi all'attacco violento contro la funzione sociale degli intellettuali nel *Processo a Socrate* (1889) di George Sorel¹, a quella critica veemente che a partire dal razionalismo socratico – cui imputa la decadenza della Grecia – attraversa le antiche accademie, i chiostri medioevali, fino agli illuministi e agli intellettuali dei secoli XVIII e XIX, né si placa nei teorici del socialismo. In questa linea, ancor più nota, l'antica accusa di *tradimento dei chierici*, che Julien Brenda nel suo celeberrimo scritto², scagliò contro quegli intellettuali che avevano tradito – siamo nel 1927 – gli ideali di umanità e di democrazia a favore dell'irrazionalismo e della violenza. Non diversamente, oltre oceano, ove l'anti-intellettualismo rappresentò una forte corrente di pensiero all'interno della cultura americana, come ben testimonia l'opera di Hofstadter³; per contro, invece, la ricomposizione attraverso Mannheim⁴ degli «intellettuali socialmente fluttuanti», dizione di Alfred Weber che non può non richiamare declinata in linguaggio sociologico i *clerici vagantes*. Qui già si fa strada l'idea della perdita di quelle peculiari caratteristiche che li assimilavano di volta in volta ai saggi o ai sacerdoti e che li vede oramai assorbiti da istituzioni che un tempo non ne avevano bisogno.

In Italia è chiarissimo questo processo, che trova la sua ribalta a partire dal dibattito sulla funzione degli intellettuali del partito comunista negli anni Cinquanta, che porterà alla riformulazione e perfezionamento del concetto gramsciano di intellettuale organico.

Particolare rilevanza assume in questo contesto una ricerca quale quella che qui andiamo a commentare e che si propone di indagare su un particolare tipo di intellettuale: *L'intellettuale cattolico*⁵. Ricerca complessa, per due ordini di ragioni, l'una oggettiva, esterna, l'altra per così dire interna. Iniziamo da quella oggettiva.

Nel delineare il rapporto tra gli italiani e la Chiesa, Franco Garelli⁶ ben disegnava la dinamica tra tendenze e controtendenze in ordine alla questione, oggi quanto mai controversa e comunque ambivalente, se le istituzioni religiose occupino un posto di rilievo nelle dinamiche pubbliche delle società avanzate.

Per taluni versi, la scomposizione del quadro etico appare indicare una loro incapa-

Un commento a L'intellettuale cattolico, la ricerca di Cipriani, Diotallevi, Giordan e Ricci sulla realtà associativa del Meic pubblicata lo scorso anno per i tipi di Borla

C
o
s
c
i
e
n
z
a

41

3
o
2
0
0
9

Simona Andrini,
professore ordinario
di Sociologia gene-
rale all'Università
degli studi
di Roma Tre

Chi è oggi l'intellettuale? E chi è il cattolico? La sfida non è da poco. Corredata da una strumentazione sociologica raffinata, la ricerca intende tracciarne un profilo.

cità a permeare gli orientamenti culturali e gli stili di vita della masse, mentre la sfera economica e politica si sottrae sempre più dalla loro influenza⁷.

Per altri aspetti, viceversa, anche in un contesto di modernità, proprio ove appaiono maggiormente anebbiare le ragioni della convivenza societaria, a fronte del venir meno di una cultura comune, sembrano darsi le condizioni che rivalutano la presenza sociale delle chiese e dei gruppi religiosi in quanto punti di riferimento etico-collettivi e ciò in rapporto al messaggio religioso di cui esse si sono depositarie⁸. A questo si aggiungano, per non facilitare le cose, le distinzioni plurime, le categorizzazioni articolate, i significati molteplici cui il concetto – fondativo allorché si parla di esperienza religiosa – di appartenenza ha dato e dà luogo.⁹

Quindi, come si vede, una prima, non trascurabile, ambivalenza di carattere oggettivo.

Ma ve ne è un'altra ben più complessa che è già racchiusa nell'enunciato del titolo, anzi in ognuno dei suoi lemmi: *intellettuale* e *cattolico*.

Parole, queste, ciascuna delle quali rinvia ad orizzonti non necessariamente pacificati e comunque polisemici.

Iniziamo dalla prima. Chi è oggi l'intellettuale: *legislatore* o *interprete*, per riprendere la distinzione di Baumann¹⁰? Domanda non nuova alle orecchie del giurista che testimonia di una tendenza

oggi diffusa. Sulla scia habermasiana la sociologia tende ultimamente a far propria una semantica giuridica porgendola come nuova. Vorrei ricordare come il dilemma legislatore/interprete non sia altri che la trasposizione

in campo sociologico della *querelle*, consegnataci da tanta tradizione giuridica, riguardante la funzione del giudice: giudice come *bouche de la loi*, come legislatore o interprete.

Tornando alla nostra questione, intellettuale è colui che fa affermazioni assertive che hanno un impatto diretto sulla formazione

dell'opinione pubblica (legislatore), oppure colui il quale si occupa di agevolare la comunicazione, di tradurre i concetti formulati all'interno di una tradizione comunitaria in modo che essi possano essere compresi all'interno di un sistema di conoscenze basato su una tradizione diversa (interprete)?

Di non più facile soluzione, come ben si comprende, è definire chi è cattolico. La sfida non è da poco!

La ricerca, corredata da una bella introduzione di Renato Balduzzi, ha visto impegnati Roberto Cipriani, Luca Diotallevi, Giuseppe Giordan, ed in parte Roberta Ricci.

Come giusto quando si tratta di un lavoro di équipe, ed in particolare quando ci troviamo di fronte a due autori come Cipriani e Diotallevi, i sentieri si intersecano e sarebbe ben difficile discernere quali luoghi attribuire all'uno o all'altro; esercizio per di più dannoso. Chi, ascoltando un duetto, volesse separare le voci, si destinerebbe alla perdita della melodia.

Per puro amore di cronaca, tuttavia, va a Roberto Cipriani il compito dell'introduzione e del primo capitolo: *Gli intellettuali cattolici periferici*; a Luca Diotallevi il secondo: *Conoscenza religiosa e cultura politica*; a Giuseppe Giordan la redazione del terzo capitolo, *L'analisi dei risultati*; ed infine a Roberta Ricci la *nota metodologica*.

Corredata da una strumentazione sociologica raffinata, la ricerca intende tracciare un profilo che nelle intenzioni degli autori si vuole tendenzialmente avalutativo, ovvero, come ricorda Cipriani nella sua introduzione, «ben al di là (per quanto possibile), dagli approcci ideologicamente orientati da parte di ciascuno degli autori di questo volume»¹¹. Detto altrimenti, continuando – perché così ci piace – nelle metafore, in ogni bel quadro la mano del pittore deve svanire...

Venendo al metodo, è stato utilizzato un campione di oltre 1000 rispondenti di cui 669 intellettuali del Meic, 69 studenti dell'Istituto Teologico di Assisi, 301 studenti di Istituti di formazione teologica di Padova.

Non è stato costruito, su proposta, poi vincente, di Diotallevi, un questionario *ad hoc*, perché si è valutato più opportuno ai fini

dell'indagine far ricorso a quesiti già testati e tarati in precedenti ricerche. Questo al fine di rendere più comparabili i risultati strutturati in un questionario somministrato agli intellettuali meic ed in uno analogo per Assisi, per Padova e per un gruppo di studenti universitari cattolici della Fuci ai quali si è estesa l'indagine, sia per garantire una *continuità temporale* al campione (come vedremo questo elemento della continuità temporale è fondativo nella ricerca), sia per inserire una componente "giovanile", dato il «limite legato alle caratteristiche anagrafiche» dei testati del Meic dei quali oltre un terzo è tra gli over 65.

Ora, poiché come si è detto, il Meic rappresenta una entità numerica preponderante rispetto gli altri gruppi presi in considerazione, per lo studio dei dati relativi si è usato il metodo della "Cluster Analysis"¹².

Si è in tal modo ottenuto un campione «di rilevante spessore umano, di forte coinvolgimento ecclesiale, di sicuro impegno civile»¹³ e «altamente affidabile per la sua rappresentatività, anche se con un limite legato alle caratteristiche anagrafiche (si è detto dei correttivi introdotti) e geografiche dei rispondenti». Il campione parrebbe infatti *geograficamente* non rappresentativo poiché sono sovrarappresentati i gruppi del Sud, (numericamente oltre un quarto degli iscritti al movimento)¹⁴. Pur tuttavia, accogliamo volentieri quanto ricorda lo stesso Balduzzi nella prefazione¹⁵, allorché osserva che certo di intellettuali periferici, si tratta, «ma in un Paese che trova nelle sue cento periferie uno dei punti di forza».

Se volessimo interrogarci sul perché lasciare questa preponderanza al Meic, potremmo dire che il Meic viene qui usato esso stesso come un *case study* poiché ha un suo proprio *identikit sociologico*, che ne fa – lo ricorda Cipriani – un caso a sé nel contesto religioso e sociale italiano¹⁶. E a questi archetipi si rivolge sempre la vigilanza sociologica di Cipriani.

Mi piace qui ricordare a tale proposito un'iniziativa cui l'autore, in maniera sommessata, allude nella sua introduzione, in merito ad un suo progetto, da tempo in cantiere, di un'indagine sul ruolo degli *intellettuali religiosi* incentrata su tre figure "archetipo" nel contesto italiano: Achille Ardigò (cattolico progressista), Augusto Del Noce (cattolico conservatore) e, sempre attento alla poliedricità dei modelli assunti, Tullio Vinay (valdese).

Cipriani evidenzia «l'impossibilità di tracciare un profilo unico degli intellettuali cattolici italiani ed a questo punto, parlando del loro atteggiamento, misura le aggettivazioni (attendista, audace, eccetera), ed aggiunge come però le mutazioni fra i vari gruppi, tuttavia, siano *morbide*; si va dagli *attivi* agli *indifferenti* passando gradualmente attraverso «strati e stadi molteplici e senza che il *flusso di continuità* si interrompa in modo vistoso»¹⁷.

Viene in tal modo ad evidenziarsi il perché del *case study*, viene infine alla luce l'intento sotteso della ricerca, vale a dire quello di inaugurare una sociologia degli intellettuali cattolici grazie alla quale poter accedere, mediante la sua raffinata strumentazione, «sin nei percorsi meno visibili, meno appariscenti, di cui si giunge a rilevare contenuti e opzioni che si sviluppano lungo un *continuum*», un *flusso di continuità*, da una religiosità al massimo livello (...) sino all'indifferenza»¹⁸.

Non stupisca, allora, proprio partendo da questa idea di *continuum*, se Balduzzi individua, ed a ragione, nella "lealtà costituzionale" degli intellettuali cattolici¹⁹ il criterio che ritiene emerga dall'indagine. Al costituzionalista non sfugge, infatti, che nella ricerca in questione, con i suoi numeri e tabelle, accade quanto già accade alle parole della nostra Costituzione: ove le parole non sono parole ma sintomi, non sostituti ma cose²⁰.

Cose che riguardano la vita di uomini e di donne, in spazi e tempi. *Continuum*, appunto. Storicità. Sapienze riversate nel tessuto delle generazioni, ogni volta riscoperte o dimenticate fino all'indifferenza. Non parole cui corrispondono cose, ma parole che si fanno cose. Come accade con le nostre tabelle, segno e simbolo di un *agere*. Figurazioni di comportamenti. Condotte. Atteggiamenti. Ponderazioni. Scelte. Simboli di attività che esprimono – ben oltre la logica individuale e la ragione calcolante – l'orientamento naturalmente intersoggettivo di molte operazioni della mente, compiute nel segno della fiducia, con l'obiettivo della persuasione. Compiute, appunto, da intellettuali!



NOTE

¹ G. SOREL, *Le procès de Socrate: examen critique des thèses socratiques*, Paris, Alcan, 1889.

² J. BRENDA, *Il tradimento dei chierici* Torino, Einaudi, 1976.

³ R. HOFSTADTER, *Società e intellettuali in America*, Torino, Einaudi, 1968.

⁴ K. MANNHEIM, *Saggi di sociologia della cultura*, Roma, Armando, 1998.

⁵ R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, *L'intellettuale cattolico. Una ricerca sull'associazionismo religioso e sulla formazione teologica*, Roma, Borla, 2008.

⁶ F. GARELLI, *Gli italiani e la Chiesa*, in AA. VV. *La religiosità in Italia*, Milano, Mondadori, 1995.

⁷ F. GARELLI, *Gli italiani e la Chiesa*, in AA. VV. *La religiosità in Italia*, cit., p.239.

⁸ *ibidem*

⁹ R. CIPRIANI, *Appartenenza, semiappartenenza, non appartenenza*, in AA. VV. *La religiosità in Italia*, cit., p. 101.

¹⁰ Z. BAUMAN, (1987) *La decadenza degli intellettuali. Da legislatori a interpreti*, trad. it., Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

¹¹ R. CIPRIANI, *Gli intellettuali cattolici periferici*, in R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.10.

¹² "Cluster Analysis" (analisi dei gruppi). Con tale espressione si comprende il complesso delle tecniche con le quali si affronta il problema di costruire "gruppi" (o "grappoli", traduzione letterale di *clusters*) in maniera tale che le unità di un gruppo siano tra loro omogenee ai caratteri considerati ed ogni unità del collettivo sia contenuta in uno ed un sol gruppo. R. CIPRIANI, *Introduzione*, a R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.10.

¹³ R. BALDUZZI, *Prefazione*, a R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., 2008, p.7.

¹⁴ Nel caso del MEIC si sono sviluppate maggiori attenzioni in termini di possibilità analitico-statistiche e soprattutto relativamente ai *clusters* caratterizzanti gli affiliati e simpatizzanti dello stesso (MEIC), alle loro attitudini nei confronti della modernizzazione economica e sociale, anche in riferimento ai dettami scaturiti dall'esperienza e dal magistero del Concilio Vaticano II. R. CIPRIANI, *Introduzione* in R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.10.

¹⁵ R. BALDUZZI, *Prefazione*, a R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.7

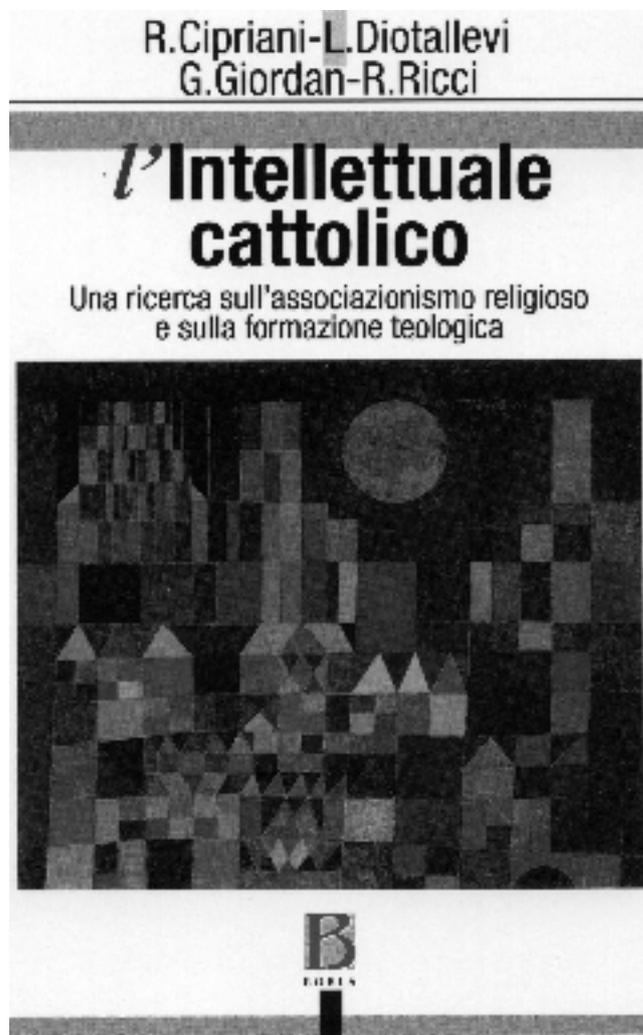
¹⁶ R. CIPRIANI, *Conclusione*, a R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.116.

¹⁷ R. CIPRIANI, *Gli intellettuali cattolici periferici*, in R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.16.

¹⁸ *ibidem*

¹⁹ R. BALDUZZI, *Prefazione*, a R. CIPRIANI, L. DIOTALLEVI, G. GIORDAN, R. RICCI, cit., p.8.

²⁰ A. DE NITTO, *Introduzione* a C. RUPERTO, *La costituzione in mezzo a noi*, Milano, Giuffrè, 2005, pp. XXII-XXIII.



Così diversi, così uguali

La capacità di dialogare con l'altro è sempre meno presente nelle relazioni umane contemporanee. Ma la società globalizzata ha bisogno di una forte riscoperta dello scambio e dell'incontro tra popoli e tradizioni. Ce ne parlano Gabriele Bevilacqua, nella prospettiva dell'interculturalità, e M'hammed Hassine Fantar, in quella del dialogo tra le religioni.



dialoghi

C
o
s
c
i
e
n
z
a

45

3
o
2
0
0
9

Interventi:

**G. Bevilacqua
M. H. Fantar**

Il 2008 è stato l'Anno europeo per il dialogo interculturale: un'azione che non è mera prevenzione dei conflitti, ma un valore per il bene dell'uomo

Gabriele Bevilacqua,
docente di Religione alle scuole superiori, segretario del gruppo Meic di Jesi

L'interculturalità passa per l'educazione

Gabriele Bevilacqua

Si è concluso da pochi mesi l'Anno europeo del dialogo interculturale (2008). È l'occasione per alcune riflessioni in margine: iniziativa dell'"Anno" a parte, il dialogo è un tema tradizionale dei progetti finanziati dai principali programmi della Commissione europea nei settori dell'istruzione. Sulla sua importanza parla da sé lo stanziamento complessivo di ben 8,6 miliardi di euro della Commissione europea per l'arco di anni 2007-2013.

Il Meic, nella sua «mediazione coerente tra fede e storia», guarda «con particolare attenzione al dialogo interculturale e interreligioso» (Statuto nazionale, art. 1). Nello sforzo del *Progetto Camaldoli* e considerata la tentazione attuale alla chiusura identitaria ovvero all'apertura acritica, chiediamoci: come intendere un'autentica interculturalità?

QUALE INTERCULTURALITÀ?

Per rispondere dobbiamo prima risolvere un nodo cruciale: quale interculturalità, quale educazione interculturale? Vi sono, infatti, due aspetti che vanno presi in considerazione: quello riduttivo dell'integrazione degli stranieri e in particolare degli alunni con cittadinanza non italiana, e quello che, soprattutto in ambito europeo, spesso vede l'educazione interculturale come strumento di lotta culturale.

Nel primo caso, l'interculturalità è ridotta, come nel caso della via italiana all'integrazione interculturale nelle scuole, a un modello volto a definire "azioni di integrazione per gli studenti stranieri" nel confronto con i loro coetanei italiani. L'obiettivo essenziale è la *prévention des conflits*, specialmente in contesti di forte problematicità (dispersione scolastica, forme di disagio giovanile, precariato e così via), con attori che si contendono risorse scarse (il lavoro) o fette di mercato dell'illegalità.

Tale intento riduttivo (che in parte ricorda l'allora pedagogia per stranieri) è nobilitato da un attivo "riconoscimento della diversità", in quanto *atout* economico, sociale e politico. Tale riconoscimento tuttavia non è incondizionato: occorre, infatti, «preservare l'equilibrio (...) fra la salvaguardia della diversità e la necessaria coesione sociale» interno ad «un medesimo corpo di valori culturali» (espressi nella *Convenzione europea dei diritti dell'uomo* e in generale nel patrimonio comune del Consiglio d'Europa).

Nel secondo caso abbiamo invece un preciso orientamento ideologico. Non di rado da un modello di società interculturale, basata su scambi e interazioni (l'Europa del XXI secolo, secondo il commissario europeo per l'istruzione Ján Figel), si passa ad un'ideologia interculturalista. Qui il relativismo di certe élite europee fa perno sulla rivendicazione della specificità delle culture intese quasi alla maniera dei giochi linguistici di Wittgenstein, sul loro primato strutturale e assiologico (culturalismo), sulla diversità rivendicata con orgoglio a costo della coesione sociale, sulla decostruzione

dell'identità (intesa come fluire irriverente e senza senso). Qui le realtà complesse delle migrazioni, delle minoranze, dell'istruzione, delle religioni, sono come incardinate nel grande paradigma esplicativo della relatività culturale. Tale quadro finisce per depotenziare lo stesso dialogo, in quanto non dialogo fra uomini, ma fra culture, ossia fra uomini culturalizzati! Stando così le cose vale la pena ribadire, ai fini di un'autentica educazione interculturale, alcune precisazioni.

Primo: il primato spetta all'uomo e non alle strutture impersonali (culture). Il soggetto, l'individuo, unico e irripetibile, non può essere un esecutore della propria cultura d'appartenenza – la quale, come un crisma indelebile, modellerebbe il comportamento e le scelte dei singoli. A fronte di ciò, occorre invece premere per una concezione della cultura non più solo declinata al plurale, ma come universale capacità dell'uomo «di afferrare, interpretare e orientare... l'essenziale di ogni stagione della storia» (L. Ornaghi). Qui l'umanesimo si profila come potenza di cogliere il senso autentico della vita collettiva, senza quel ripiegamento sul presente così tipico in società incapaci di futuro.

Secondo: va ribadito il no ad un'esaltazione acritica della diversità, al "pluralismo parossistico". Se manca quell'equilibrio che permette di cogliere da una parte la salvaguardia della diversità e dall'altra la «necessaria coesione sociale» (così il richiamo della *Dichiarazione sul dialogo interculturale e la prevenzione dei conflitti* del Consiglio d'Europa, 2003), l'educazione interculturale può addirittura promuovere forme d'autoesclusione – sulla base delle specificità culturali da preservare. In sostanza, la diversità assolutizzata non salva l'uomo, anzi. Inoltre la diversità non è il pluralismo, direbbe a ragione Sartori.

Terzo. Si danno *fondamenti* e non solo negoziazioni, accordi, ossia *azioni* dalle quali dedurre verità sempre precarie. Molto spesso invece si è prigionieri di una visione pragmatica, in cui l'azione è vista come unica elargitrice di verità a scala ridotta.

Volendo sintetizzare, è spontaneo chiedersi: è lecito parlare compiutamente di interculturalità senza la luce della verità?

Inoltre, siccome, come affermava Castoriadis, il razzismo è all'origine del costituirsi di tutte le società umane, vuol dire che deve esserci un



Hans-Gert Poettering, allora presidente del Parlamento europeo, inaugura a Lubiana l'Anno per il dialogo interculturale

Educare vuol dire oggi più che mai l'urgenza di una sintesi educativo-valoriale intorno alla giustizia, alla solidarietà e alla cittadinanza.

surplus di amore per intendere, con spirito di intelligenza (Rosmini), l'incontro con l'altro. In altre parole, non può darsi un'interculturalità senza agape. Il bene precede lo scambio e le interazioni fra soggetti e popoli, l'agape precede l'interculturalità.

COME CI INTERPELLA TUTTO CIÒ?

L'impegno di tutti è pertanto quello di arrivare ad un'autentica interculturalità, scevra da pressioni ideologiche, quanto da appiattimenti legati al nesso immigrazione e integrazione.

Solo in tal modo l'interculturalità ha poi la forza di produrre *intra ecclesia*, sul piano dottrinale e su quello pastorale, un *sovertimento positivo* tale da mettere in crisi quella *neocultura della presenza* (per riprendere una definizione cara a don I. Mancini), muscolare, difensiva, identitaria, propria di molta Chiesa d'oggi. È chiaro qui il riferimento a quella pericolosa china che fa del cattolicesimo la religione civile dell'Occidente (sull'argomento rimando a quanto scritto da E. Bianchi nel suo *La differenza cristiana*). Una retta visione interculturale, infatti, ci fa recuperare appieno il paradosso della libertà dei figli di Dio nei confronti delle identità fisse e delle certezze rassicuranti.

Alle tentazioni di cui sopra, corrisponde con l'interculturalità una chiesa capace, in primo luogo al suo interno, di mediare gli orizzonti di pluralità non solo liturgica (cfr.

Catechismo della Chiesa Cattolica, 1200-1209).

Qui val la pena recuperare quanto affermava Paolo VI a proposito del sacerdote, il cui cuore deve essere capace di eguagliarsi a quello di Cristo e «di contenere dentro di sé tutte le porzioni della Chiesa (...), di tutti

essere interprete (...). Un cuore capace di comprendere gli altri cuori». Questa capacità di farsi transitare dalle molteplici traiettorie della fede e della ricerca personale, chiama in causa il dialogo. Cito solo due aspetti.

Primo. Il dialogo non deve essere inteso come la completa abdicazione del pensiero fin qui pensato. L'altro non è la resa all'irrazionale, non è nichilismo perché irrompe una diversità del tutto aliena. Il dialogo deve essere pensato e vissuto come nuova acquisizione di razionalità, perché insieme possiamo dare un pensiero al mondo – il mondo, infatti, sono ancora parole di Paolo VI, soffre per mancanza di pensiero!

Secondo. Il dialogo obbliga a riconsiderare la propria tradizione (il vino nuovo), ma nella consapevolezza che il vero dialogo non è una chiacchierata tra amici. È una cosa tremendamente seria che tocca la sostanza intraculturale. Qui l'altro mette in crisi la mia sostanza se non la possiedo veramente, con sagacia e, soprattutto, se non sono capace di aprirla alla fecondazione verso l'esterno (cfr. R. Balduzzi in «Coscienza» 3/2007, p. 11). Insomma il dialogo è *crux*, non passeggiata; dal vero dialogo interculturale non si passa mai indenni come l'antica salamandra.

Solo così l'incontro con l'altro può configurarsi come necessaria ascesi (sacrificio di sé, decantazione del proprio credo da scorie violente, intolleranti, identitarie), fino a quel «patrimonio di regole e principi comuni, condivisi da tutti» (cfr. G. Mucci, *Culture e culture nel tempo del pluralismo*, in «La Civiltà Cattolica», 3661, 2003, p. 30). Solo in questo modo la testimonianza cristiana della speranza va oltre la semplice tolleranza e ospitalità e diventa credibile.

PARTE DI UN FORTE PROGETTO EDUCATIVO E DI UN RINNOVATO PRIMATO ETICO

Spostiamoci brevemente sul piano educativo. Appare chiaro che l'educazione interculturale perde di senso se pensata in una sorta di orto concluso, se, cioè, coltivata indipendentemente dal più generale contesto sociale. Contesto che si presenta in preda per un verso ad una vera e propria «emergenza educativa» (Benedetto XVI), per l'altro ad uno sfilacciarsi della cultura civica, costituzionale, della legalità forte in un progetto condiviso di convivenza (da qui l'inserimento di «Cittadinanza e Costituzione» nei curricoli scolastici come da decreto legge 137/2008 del Ministero dell'Istruzione). Ecco allora che l'azione



educativa interculturale, anziché appiattirsi, dovrà legittimarsi nel quadro più generale di un'unificante educazione alla cittadinanza. Dovrà ripensarsi all'interno di un più organico primato civile e morale, senza il quale anche la stessa integrazione dello straniero risulterà meramente formale.

Naturalmente una simile operazione richiede in primo luogo e soprattutto una fattiva riconversione del cuore (san Francesco di Sales, *Filotea* III, XXIII), una forte svolta interiore. Diversamente l'esito sarà un buonismo di facciata.

In sintesi, dobbiamo dunque contestualizzare l'azione educativa interculturale in una generale tensione di cittadinanza, avente come stella polare il primato morale, in particolare le virtù della giustizia e della legalità.

Anche perché, molto spesso, quelli che sbrigativamente definiamo "conflitti etnici" in realtà riguardano l'equa spartizione del potere e delle risorse economiche; e, siccome in mancanza di ciò i soggetti tendono a costruzioni irrazionali (per esempio la mitizzazione del proprio gruppo etnico), adoperarsi per un'autentica educazione interculturale vorrà dire altresì adoperarsi per purificare la ragione.

Anche da qui vediamo che l'interculturale non

può essere ridotta e relegata a problemi quali l'integrazione, né stravolta ideologicamente. Essa, infatti, concerne la mente, la purificazione del pensiero (ancora la sofferenza del mondo per mancanza di pensiero, direbbe Paolo VI), è apertura della mente, che diventa capace di convivere con l'altro, con gli altri e di tener a mente il bene di ognuno e quello comune. In tal modo l'interculturale riguarda ogni persona, l'autoctono e il non autoctono, il giovane e l'adulto, il viaggiatore e il sedentario.

Conoscenza e virtù non possono essere divise (Comenio). Educare vuol dire oggi più che mai l'urgenza di una sintesi educativo-valoriale («non solo competenze, ma anche valori», spiega il Dpr 235/2007). Questo perché valori istituzionali come la giustizia, solidarietà e cittadinanza sono il naturale sbocco di una mente capace di contenere dentro di sé tutte le porzioni della realtà complessa e di comprendere gli altri cuori. Diversamente, rimane solo una vuota retorica.

Il "sacro" non è fattore di divisione, ma comune denominatore di tutte le civiltà. Il dialogo tra le fedi può tornare a unire i popoli

M'hammed Hassine Fantar, archeologo di fama mondiale, titolare della Cattedra "Ben Ali" per il dialogo delle civiltà e delle religioni all'Università di Tunisi El Manar

Per il dialogo religioso nel Mediterraneo

M'hammed Hassine Fantar



Quando si parla di religione, è necessario capirsi bene sulle definizioni. Grazie alla filologia, sappiamo che *Religio* potrebbe derivare da due ambiti semantici: si è proposto di ricollegare *religio* a *religare* che, grosso modo, lascerebbe intendere la nozione di legame, il che susciterebbe la domanda: legame con che cosa? con chi?

Il secondo campo semantico proposto per *Religio* concerne il timore, l'inquietudine, persino gli scrupoli; il che implica la presenza di qualcosa che disturba e sconvolge. Questa accezione è anche attestata in ambito profano. Ecco per esempio un'espressione che si trova in Cicerone: «*mihi religio*» che si traduce con «io temo che», «ho il timore che»... Se si collega il termine *Religio* alla nozione di timore, il problema sarebbe di sapere: paura di cosa? di chi? inquietudine per cosa? verso chi? È dunque necessario constatare che *Religione* implica l'esistenza di qualcosa, la presenza di alcune cose, oggetto del legame o del timore. Rimane da identificare la cosa che si teme o con la quale si cerca un legame. È possibile trovare una risposta andando alle origini dell'umanità, cercando di risalire il tempo il più indietro possibile, il più lontano possibile?

Per la genesi dell'umanità, gli antropologi, grazie alle scoperte fatte in Ciad, ritengono di poter risalire all'incirca fino a cinque milioni di anni fa. Tralasciando le precedenti ipotesi del Kenya e del Sudafrica, ora si risale dunque verso il Ciad, dove sono state identificate le tracce di un'umanità ben più antica. Si tratta di un'umanità in gestazione. Grazie ai suoi utensili, si è riconosciuta l'umanità di quell'animale, di cui si trovano solo alcune ossa. Grazie agli utensili litici, si ha la prova, per così dire, materiale, che si tratta proprio di un'umanità ancora ai suoi esordi, ai primi passi.

Gli antropologi propongono invece di collocare verso l'anno 100.000 a. C. una nuova umanità assai diversa da quella di cui abbiamo appena parlato. Questa differenza concerne il corpo e la cultura. Siamo in presenza di una nuova razza: la fisionomia è ben diversa, la mano è differente, anche la statura è diversa. Con questa nuova umanità, ecco una nuova cultura materiale: la bifacciale si sostituisce alle pietre lavorate. Ma è possibile segnalare anche la presenza di una cultura di altra natura: una cultura immateriale. La nascita del simbolo, del segno carico di significato: il neandertaliano seppellisce i suoi morti. Ecco dunque un nuovo atteggiamento, un comportamento fino a quel momento inedito: ormai, la morte esiste. Se ne prende atto e si agisce in funzione di questa presa di coscienza. Questa nuova umanità non si accontenta di sotterrare i propri morti; essa li dota di un corredo funerario, concepito come un viatico. Ecco un codice che abbiamo bisogno di decrittare. Certuni parlerebbero di un rifiuto della morte o piuttosto di una lettura relativa al destino dell'uomo che passa dalla vita alla morte.

Ma quest'umanità neandertaliana non smette di sorprenderci. A El Guettar è stata scoperta una delle più antiche espressioni religiose. Si tratta di un tumulo eretto da

una comunità neandertaliana in onore di una fonte d'acqua sorgiva, essendo l'acqua già allora percepita come condizione necessaria alla vita. Questo tumulo, meglio conosciuto sotto il nome di *Hermaion* di El Guettar, sembra esprimere riconoscenza e un tentativo di propiziazione o ancora una *captatio benevolentiae*. È già l'inizio del «io do perché tu hai dato e perché tu continui a dare».

Da allora, l'oggetto del legame o del timore è percepibile in questo comportamento, per così dire, religioso. È riscontrabile nel vissuto di questa umanità balzubiente, dal momento che essa sembra rivolgersi a una Presenza. A questa Presenza, ogni cultura attribuisce un nome, talora più nomi. Per un musulmano, si tratta di Allah; per un cristiano, è la Trinità, per gli ebrei, questo nome deriverebbe da una radice che contiene la nozione di Essere. Si tratta dunque dell'Essere per eccellenza. L'Essere che trascende il tempo e lo spazio.

Esso sfugge alla temporalità e alla spazialità. In effetti, si tratta di una Presenza che si sottrae a ogni definizione perché non può essere contenuta, dal momento che la definizione è un quadro, un recinto, un contenitore. Ora, nessun contenitore potrebbe pretendere di contenere questa Presenza che, non avendo nome, suscita l'inquietudine dell'uomo e il suo timore, oltre che il suo desiderio di avvicinarsi a lei, di legarsi ad essa nella speranza di rendersela propizia e di evitare la sua ira. Il fedele, o per così dire l'uomo ordinario, abituato all'esperienza materiale, si è permesso di dargli un nome e sovente molteplici nomi, perché non c'era alcun nome che fosse adatto. È l'unicità plurale. Il nome resta al di qua di questa Presenza. Per i Greci, questa Presenza è Zeus, Apollo, Atena, Poseidon, Asclepios, Demetrio e gli altri. Il *pantheon* sarebbe l'espressione plurale di questa Presenza la cui unicità non può essere percepita che da coloro che sono capaci di sintesi e di astrazione spirituale.

Più audaci, gli storici delle religioni hanno proposto di nominare questa Presenza efficiente il *Sacro*, termine che si ricollega al latino *Sacer*. Esso designa il *Proibito*, vale a dire l'inaccessibile, l'inconoscibile, l'ineffabile, l'invisibile, l'incomparabile, il non circoscrivibile. Il *Sacro*, una Forza, una Potenza che agisce, una Potenza dalla quale noi siamo mossi. Questo mi ricorda un mosaico del Bardo nel quale possiamo leggere: «*agimur, non agimus*».

Ecco, dunque, la Potenza che ci anima e ci agita. La nozione di Potenza mi porta a evocare un nome, stavo per dire un teònimo, presente nell'universo semitico. Si tratta di *Il*

o *El*, che si trova in quasi tutte le religioni semitiche, dalla Mesopotamia alla penisola arabica, passando per la Palestina. È *Elohim* nella Bibbia, in particolare nell'Antico Testamento. Nella religione fenicio-punica, troviamo *El Elim*. Presso gli arabi abbiamo *Ilahun* ma troviamo soprattutto *Allah*. Sono forme differenti della radice *El* o *Il*, che contiene essenzialmente la nozione di potenza. Questa idea di potenza è attestata nel linguaggio comune degli Ebrei e certamente anche degli Arabi. Per la lingua araba credo di poter dire che anche il termine "utensile" ("strumento") si riconnette a questa stessa radice.

Detto questo, vediamo che il Corano ha proposto ai musulmani di chiamare questa Presenza *Allah*. Sarebbe molto utile e istruttivo vedere quando e in quali circostanze il nome di Allah è comparso nel Corano. Non è infatti nel primo versetto.

Dopo queste considerazioni preliminari, affrontiamo la questione del dialogo tra le religioni monoteistiche che il Mediterraneo ha visto nascere, svilupparsi, espandersi nel mondo non senza taluni contrasti. Ci sono state guerre di religione, inimicizie dovute a comportamenti religiosi che escludono o mettono ai margini. Violenze e ingiustizie sono ancora ai giorni nostri commesse nel nome della religione. Esistono crimini commessi in nome di Dio. Che fare? Accanto a coloro che favoriscono lo scontro di civiltà, ci sono per fortuna quelli che cercano di promuovere il dialogo. La questione è di sapere cosa fare, affinché il dialogo tra le religioni, in questo caso le religioni monoteiste, possa instaurarsi e avere successo.

Un autentico dialogo tra le tre religioni abramitiche implica la considerazione dei seguenti dati:

1) queste tre grandi religioni si fondano sulla

Il dialogo si rivela una praxis, una forma di educazione: bisogna insegnare a rallegrarsi della differenza religiosa dell'altro perché si tratta di una fonte di ricchezza.

stessa base e fanno riferimento a fonti comuni, essendo Abramo l'antenato di tutti i loro fedeli, quale che sia la loro etnia, lingua, cultura o setta;

2) quale che sia la natura del Patriarca e la sua storicità, egli occupa un posto importante nel vissuto materiale e spirituale degli ebrei, dei cristiani e dei musulmani;

3) Abramo partì da Ur per un impegnativo viaggio culturale: in lui si può riconoscere il pastore e l'agricoltore. Sulla scena della storia, noi lo vediamo abbandonare l'antica città sumero-accadica, appoggiandosi sul suo bastone e recando, nella sua bisaccia, diversi tipi di sementi e di radici. Ebbe cura di sceglierle e di farne un tesoro; ebbe occasione, sicuramente, di salmodiare le gesta di Gilgamesh e di coloro che avevano avuto il merito di assoldare degli scribi per fissare le scritture sillabiche su tavolette d'argilla tenera, con l'ausilio di steli opportunamente tagliati. Si mettevano questi supporti, carichi di messaggi, di immagini e di simboli, nel forno per assicurarne l'eternità. Si utilizzavano per gestire gli affari degli uomini, sia che si trattasse di questioni del Profano oppure che appartenessero al Sacro. Abramo aveva certamente sentito parlare di Hammurabi e del suo codice, che riconosce alla donna la qualità di essere umano a pieno titolo e assicura la protezione del bambino, della vedova, dell'orfano e dello schiavo.

Che viaggiatore! Nel suo immaginario c'è la città-regno, la società organizzata, delle strutture urbane con il palazzo, il tempio e tutti gli altri edifici necessari alla vita degli uomini, che si tratti del privato oppure che si tratti del socio-religioso. Abramo sapeva sicuramente leggere i testi cuneiformi. Aveva forse preso alcune tavolette per adattarne il contenuto alle necessità e ai bisogni delle sue nuove e lontane patrie? È certamente possibile. È anzi probabile! In effetti, La Bibbia, i Vangeli e il Corano racchiudono dei ricordi che non è possibile decrittare, se non alla luce del lascito di Abramo, vale a dire dell'eredità culturale mesopotamica e del ricordo dell'Egitto. A tal proposito, bisogna rendere omaggio a coloro che non smettono di leggere le Sacre Scritture e di interrogare la terra perché restituisca ciò che ancora custodisce.

Ma queste radici comuni e questo lascito abramitico non devono in alcun modo occultare le differenze, le specificità delle nostre rispettive religioni. Il dialogo consiste nell'agire in maniera da accettare la legittimità di queste differenze e di queste specificità, tanto che esse siano di pertinenza della fede oppure che si rapportino al culto e alla tradizione. Il dialogo non mira né alla controversia, né al sincretismo. Si tratta di conoscersi reciprocamente e di riconoscersi così come siamo, ebrei, cristiani o musulmani, senza condiscendenza alcuna. A questo proposito, il dialogo si rivela una *praxis*, una forma di educazione: insegnare a rallegrarsi della differenza religiosa dell'altro perché si tratta di una fonte di ricchezza. Per arrivare a ciò, è necessario promuovere la cultura del dialogo.

Perché un dialogo interreligioso sia positivo, ci sono, noi crediamo, dei principi fondamentali da considerare con attenzione e da tenere in debito conto:

1) le tre religioni abramitiche condividono una base comune: Abramo, l'eredità semitica e egizio-semitica;

2) le tre religioni e le altre si presentano come *dei fatti religiosi* che è necessario conoscere e riconoscere con la massima simpatia e la più alta considerazione: ogni gestione dei fatti socio-politici ha il dovere di tenerne la massima considerazione. Non esiste società senza la dimensione religiosa;

3) la religione è uno strumento destinato a consentire l'accesso al *Sacro*, da cui tutti gli uomini sono ossessionati, sin dai tempi più remoti. Al livello del *Sacro*, gli uomini di tutti i tempi e di tutte le latitudini si incontrano. Forse occorre ricordare che, secondo un vecchio mito sumero-accadico, Adamo è fatto di argilla impastata con la carne e il sangue di un giovane dio, dinamico e scoppiettante d'intelligenza. Sarebbe già questa l'incarnazione;

4) se il *Sacro* appartiene alla struttura, la religione si presenta come un via per rendere il *Sacro* a sé propizio;

5) la religione è congiunturale, tanto che l'essere ebreo, cristiano, musulmano o buddista, è questione di un semplice accidente della storia.

Se è così, se ne può dedurre che l'ebraismo, la cristianità e l'islamismo non sono altro

che dei fatti religiosi. Essi non hanno nulla di etnico. Il giudaismo non è una razza. Ci fu d'altronde un proselitismo ebraico fin dall'Antichità: il regno imiarita dello Yemen fu, in un certo periodo della sua storia, di confessione ebraica. Ci furono delle tribù arabe convertite alla religione ebraica in particolare a Yathreb, l'attuale Medina, la città del profeta Maometto. Si ebbero anche tribù berbere ebraicizzate, sin dalla più remota antichità: gli Jeraoua dell'Aurès, gli Ebrei di Gerba e del sud tunisino sono degli autoctoni i cui antenati furono ebraicizzati.

In Tunisia, c'è una necropoli ebraica a Gammarth, che risale all'epoca romana, con strutture tombali simili a quelle che sono state scoperte in Terra Santa.

Dobbiamo dunque evitare questo errore assai ricorrente, che fa dell'ebraismo una razza. Ci sono tunisini di religione ebraica, spagnoli di religione ebraica, slavi di religione ebraica, eccetera. Questo conferma la storicità del proselitismo giudaico. Ma questo non esclude né la storicità della Diaspora, né l'emigrazione volontaria: in una tomba cartaginese della fine del VII o del VI secolo a. C., è stato trovato un anello la cui epigrafe sarebbe, secondo gli specialisti, paleoebraica.

Sarebbe andare contro la realtà storica se si considerasse l'ebraismo come una semplice razza. Questa percezione è stata all'origine di errori mostruosi e di atrocità imperdonabili. La stessa cosa avviene per l'Islam e l'arabismo: non si tratta di razza. Gli arabi del Maghreb non hanno niente a che vedere con una razza araba; sono per una schiacciante maggioranza dei maghrebini arabizzati. Per l'Islam, il fatto è ancora più manifesto: tra un musulmano del Maghreb e un musulmano della Malesia o del Bangladesh esistono enormi differenze.

Una volta acquisiti questi principi primordiali, rimane necessario, per un autentico dialogo tra le religioni, un presupposto che mi sembra fondamentale. Lo si può le presentare sotto forma di sette comandamenti: 1) nessun proselitismo; 2) nessun anatema; 3) nessuna religione è superiore a un'altra; 4) ciascuno ha il diritto di adorare chi vuole; 5) nessuno può avere accesso alla Verità assoluta; 6) il profano non è in grado di contenere il Sacro; 7) spetta a ciascuno scegliere il modo di accostarsi al Sacro, di riconoscerlo e di invocarlo.

Per andare al di là della professione di fede, ci

occorre mettere in campo sistemi educativi che facciano riferimento e ne tengano conto. Dobbiamo rivedere i nostri scritti e i nostri discorsi. Anche i media devono adeguarsi.

A questo punto, essendo io stesso musulmano, mi compete di riflettere sul mio Islam, o se preferite sull'islamismo. Perché oggi l'Islam è sotto accusa? Esso occupa, per così dire, il banco degli imputati. Che cosa accade? Ci sono società musulmane nelle quali imperversano l'ignoranza e la povertà. L'altro rimprovero che viene fatto loro è di essere incapaci di costruire una società democratica; Islam e Democrazia non sono, si dice, compatibili. Islam e progresso sarebbero antinomici. Islam e modernità non potrebbero andare d'accordo tra loro. Forse le società musulmane sono condannate a vivere il potere personale, la mummificazione, la miseria, l'ignoranza e tutti i misfatti del secolo? Io non lo credo! E questo per delle ragioni storiche, attribuendo alla storia il suo valore etimologico, vale a dire di inchiesta. Se interroghiamo la memoria dei popoli, è inevitabile constatare che l'Islam ha creato il progresso e lo sviluppo socio-economico e culturale. Per convincersene, è sufficiente aprire gli occhi ed evitare l'orgoglio della dimenticanza. Inoltre, l'Islam non è xenofobo. Ha saputo cooperare con l'altro. L'ha riconosciuto e l'ha anche integrato. Ricordatevi di Cordoba, di Granada, di Siviglia, di Kairouan, di Mahdia, di Damasco, di Baghdad. Ce ne sono altre ancora: prestigiose metropoli che avevano saputo accogliere ebrei, cristiani e musulmani perché insieme lavorassero a creare una convivenza comune. Possiamo moltiplicare gli esempi.

L'antinomia apparente tra Islam e democrazia non è dunque strutturale: essa attiene incontestabilmente al congiunturale; le nozioni di consultazione, di concertazione e di consenso sono ben presenti nel Corano e nel pensiero islamico.

La laicità dello Stato e del diritto è un principio fondamentale dell'Islam, che riconosce all'uo-

Per un dialogo tra le religioni e le culture e per neutralizzare tutte le tendenze xenofobe, occorre liberarsi di tutti i pregiudizi, fidarsi reciprocamente, essere solidali.

mo una totale libertà quanto alla gestione dei propri affari temporali, purché tutto avvenga a vantaggio della sua dignità umana e delle sue responsabilità di luogotenente di Allah sulla terra, responsabile dell'eternità e dell'integrità dell'universo.

Una volta acquisito questo fatto, è compito dell'amministratore concepire la sua politica. La possibilità di scelta attiene ai diritti dell'uomo. È proprio dell'uomo libero e responsabile. Lo sviluppo socio-economico, la cultura, l'educazione, la lotta contro la miseria e la malattia costituiscono, tra le altre cose, gli strumenti, i fertilizzanti che consentono all'albero della democrazia di mettere radici, di fiorire e di dare frutti in terra d'Islam come in ogni altro luogo. Questi interventi dell'uomo, necessari per rendersi fecondo, capace di evolvere, di credere a un avvenire migliore, che egli ha il dovere di forgiare, sono non solamente concepibili, ma realizzabili. È inammissibile fare della tradizione una prigione, dalle spesse mura, in cui regna un'oscurità opaca e una fredda umidità.

La soluzione è nella società della conoscenza, in cui donne e uomini condividono gli stessi diritti e gli stessi doveri; le scuole, le università, i centri di ricerca, le nuove tecniche e tecnologie di comunicazione devono essere dappertutto e per tutti. È la strada che la Tunisia ha scelto. Il vero sapere porta alla relatività di giudizio, alla tolleranza e, meglio ancora, all'accettazione dell'altro e al rispetto delle sue differenze.

Ma, se il sapere si presenta sotto forma di tecniche e di tecnologie, esistono anche valori umani come la solidarietà tra gli individui, i gruppi e gli Stati, la giustizia, il rispetto della differenza; la protezione della diversità etno-culturale e naturale devono essere particolarmente coltivati. Le scienze senza coscienza non sono che la rovina dell'anima. Era già l'adagio di François Rabelais, che raccomandava l'insegnamento dell'arabo. Si può dire oggi che tecniche e tecnologie senza coscienza costituiscono, per l'umanità intera, la vera autodistruzione.

È sufficiente considerare i problemi dell'ambiente: l'ozono, le scorie nucleari, l'inquinamento dei mari, delle terre e la proliferazione delle armi di distruzione di massa, nucleari o chimiche. Dobbiamo esserne

coscienti per evitare la rovina del nostro universo. La Tunisia è un paese arabo e musulmano, ma essa è anche mediterranea e africana. Essa coltiva i valori umani, rispetta e garantisce la libertà di coscienza. Non lesina alcuno sforzo affinché altri paesi adottino liberamente le sue opzioni e i suoi orientamenti. È questo l'obiettivo della *Cattedra "Ben Ali" per il Dialogo delle civiltà e delle religioni*. È parimenti in questa prospettiva che la Tunisia è stata promotrice, in seno alle Nazioni Unite, del Fondo Mondiale di solidarietà.

Grazie a un sistema educativo particolarmente democratico e attraverso programmi universitari opportunamente mirati, la Tunisia tenta di costruire una società pluralista, aperta, accogliente e convinta della necessità di operare affinché l'Islam non debba costituire un ostacolo a letture e a interpretazioni nuove. Per una critica razionale e senza pregiudizi, non esistono tabù. La scuola tunisina cerca di inculcare agli allievi, sin dalla loro più tenera infanzia, che è pericoloso ricorrere a letture e interpretazioni che, essendo state corrispondenti al proprio tempo, non corrispondono più al nostro; bisogna dunque distinguere tra il testo e la sua interpretazione.

Certamente ci sono fattori esogeni alla base della sofferenza del mondo arabo-musulmano; ma non si deve occultare l'endogeno. Si deve avere il coraggio di affrontare la situazione così come si manifesta e di sforzarsi di trovare le soluzioni adeguate.

Per un dialogo tra le religioni e le culture e per neutralizzare tutte le tendenze xenofobe, occorre liberarsi di tutti i pregiudizi, fidarsi reciprocamente, essere solidali e fare tutto ciò che può garantire la giustizia, che a sua volta genera la Pace e la sicurezza a casa propria e nel mondo. Ecco come far valere i diritti umani nella loro universalità. Volere, è potere. Insieme, potremo andare al di là dell'utopia.



Questo è il testo della relazione che l'Autore ha svolto al convegno "Oltre i divismi e le idolatrie: l'unico Dio e i suoi nomi", promosso il 24 gennaio 2009 dal gruppo Meic di Vercelli. La traduzione è di Massimo Carcione. (ndr)

L'uomo e il dolore

La sfida educativa

Don Cataldo Zuccaro, nella consueta pagina di *Alla sorgente*, ci offre una breve ma intensissima riflessione sul tema del dolore, un percorso che sfugge a fatalismi e rassegnazioni e parte, piuttosto, dall'"antropologia del bisogno". L'educazione delle nuove generazioni, intesa nel suo significato più ampio e in quello particolare della *traditio fidei*, è al centro delle due recensioni che seguono: in questo numero vi proponiamo *Il coraggio di educare* di Savagnone e Briguglia e *Il gomito dell'alleluja* di Paolo e Vittorio E. Giuntella.

Interventi di:
D. Balduzzi
S. Esposito
C. Zuccaro



Giuseppe Savagnone e Alfio Briguglia, Il coraggio di educare, Elledici

Diletta Balduzzi, studentessa in Giurisprudenza, membro dell'équipe nazionale del Movimento studenti di Azione cattolica (Msac)

In cerca di un nuovo coraggio educativo

Diletta Balduzzi

Ho cura di te. Ho a cuore la tua vita, le tue scelte, le tue fragilità. Non impongo solo conoscenze e regole. Coltivo in te questo stile di attenzione e responsabilità; mi fido di quello che tu ne farai. «Non sono i ragazzi ad essere irrecuperabili: è venuto meno il coraggio di educare (...), le condizioni che rendono possibile e significativo l'impegno educativo».

Il libro di Giuseppe Savagnone e Alfio Briguglia nasce da un'esperienza di laboratorio pedagogico su iniziativa dell'Ufficio di pastorale scolastica della diocesi palermitana, che ha coinvolti soggetti differenti per estrazione ed esperienze.

Punto di partenza: il problema dell'educazione nella nostra società è essenzialmente un problema degli educatori. È a loro che queste riflessioni sono rivolte perché possano "lavorare" prima di tutto su se stessi, sui propri dubbi, sulle proprie convinzioni e trovino in questo libro alcuni strumenti in più per leggere la realtà e riuscire ad afferrarla in pieno.

L'educatore è chi ha cura, chi ha a cuore la vita, le scelte e la fragilità di chi gli è stato affidato. Non impone nulla, ma coltiva uno stile; e soprattutto si fida di ciò che ne uscirà.

Quattro sono le cure fondamentali qui proposte per chi si occupa di educazione a vari livelli (famiglia, Chiesa, scuola).

Prima di tutto la cura dei volti, che vuol dire aiutare a trovare se stessi, perdendo da una parte l'ego assoluto che divora e dall'altra il "si" impersonale della massa omologata.

Curare i volti è dunque cercare la propria identità e aiutare i più piccoli a fare altrettanto; la propria identità non possono costruirla gli altri, ma certo possono essere un accompagnamento prezioso.

La scuola ha gli strumenti della riflessione, dell'orientamento, del discernimento che parte dalle conoscenze concrete. Ha il delicato compito di ristabilire l'equilibrio tra il conoscere, l'agire e il fare, tra l'assunzione di conoscenze e l'apprendimento di competenze e di unificare e conciliare queste dimensioni. L'aggiunta senza fine di nuove "esperienze" e progetti non può togliere spazio alle occasioni di riflessione e di discernimento, dove si impara a fare sintesi, a "setacciare" e a finalizzare tutto ciò che si assorbe.

La famiglia, da parte sua, ha il compito delicato di abituare a essere se stessi, accettando anche i propri "mostri", così come la comunità cristiana aiuta a non fermarsi a un'interiorità solo "psicologica", ma a cercare qualcosa che vada oltre i nostri schemi umani.

La seconda cura è quella delle proprie origini. Le generazioni si trasmettono le tradizioni e la cultura perché ci si possa render conto del significato di se stessi e si possa intuire la propria direzione.

Salta subito all'occhio a scuola la differenza tra un professore che in modo asettico alterna al programma i voti e un professore, invece, che si preoccupa di recuperare la dimensione storica di ciò che spiega e si sforza di cercarne con gli alunni il senso per la loro vita e per il loro futuro. Ecco l'importanza da una parte di una riforma dei saperi che valorizzi questo approccio storico e teleologico e politiche scolastiche che assicurino la qualità dei docenti. Curare le origini in famiglia è il primo modo per capire e apprezzare la propria appartenenza. Il gusto nel raccontare le storie e la storia spesso si perde per la mancanza di tempo, per la poca pazienza o per il silenzio di fronte alla televisione. Curare queste origini è anche fare uno sforzo enorme per selezionare ciò che è essenziale e tradurlo perché si segni questa linea continua, ma sempre diversa, tra le generazioni. Dall'io, alla storia, all'altro: la terza cura è nei confronti degli altri. Suggestiscono gli autori come l'individualismo non sia cattivo, ma semplicemente falso e come il compito dell'educatore sia sottolinearne i limiti nella sfera pubblica e privata. Sia in famiglia, dove anche i genitori imparano a imparare dai figli e trasmettono questa fiducia nel confronto e nella comunicazione. Sia a scuola, comunità di persone che non si sono scelte, ma che solo insieme possono arrivare alla meta comune. L'ultima cura è quella della ricerca del senso e di Dio. Nella società del *melting-pot* culturale tutto è valore e quindi nulla più lo è. Tutti siamo condizionati dalla realtà che ci circonda, nessuno può definirsi neutrale o avere lo sguardo "da nessun luogo". Non avere strumenti



vuol dire non avere coordinate per essere poi liberi di fare le proprie scelte. La famiglia quanto la scuola non può rinunciare a fornire messaggi significativi sui problemi di fondo, trasformandosi in supermarket dove ognuno prende quel che vuole. Esiste una misura del vero e del falso, del giusto e dell'ingiusto. Educare forse è recuperare il senso della verità: l'importante è che questa non venga calata dall'alto in modo autoritario, come un indottrinamento, ma che sia un aiuto a cercare l'Oltre, sapendo guardare al di là del presente. Per poter davvero costruire il futuro occorre sapere leggere i tempi e le loro difficoltà; ma soprattutto occorre fare un grande atto di fiducia verso chi

viene dopo.

Questo libro è un valido strumento per chiunque voglia trarre spunti di riflessione e idee concrete nella ricerca di modalità sempre nuove e creative per educare. Gli stessi autori intendono la loro esperienza come uno stimolo e una risorsa che dia vita in vari ambiti e a vari livelli a iniziative analoghe. Un invito da accogliere con coraggio e con gioia perché le nostre realtà ne hanno davvero bisogno.

GIUSEPPE SAVAGNONE
ALFIO BRIGUGLIA
Il coraggio di educare

Costruire il dialogo educativo con le nuove generazioni

Elledici



**Paolo e
Vittorio E.
Giuntella,
Il gomito
dell'alleluja,
Editrice AVE**

Quel "gomitolo" da trasmettere

Simone Esposito

M

a come ci si passa, di generazione in generazione, il dono della fede? È un punto interrogativo enorme, affascinante, che ha accompagnato tutta la vita di Paolo Giuntella. Che quel dono l'aveva ricevuto da suo padre Vittorio Emanuele e dalla sua famiglia, e che, a sua volta, si è impegnato a passare di mano ai suoi figli, insieme alla moglie Laura.

È anche la domanda che sta al cuore de *Il gomito dell'alleluja*, il libro che Paolo e Vittorio Emanuele pubblicarono con l'AVE nel 1986 e che l'editrice torna a proporre a oltre vent'anni di distanza, e un anno dopo la scomparsa del giornalista del Tg1. Padre e figlio, questa trasmissione della fede se la immaginano proprio così: come il filo di un gomito, tenace e insieme fragile, che corre di mano in mano e di generazione in generazione, tenendo legati tutti insieme.

Ma conservare e, contemporaneamente, far camminare questo il tesoro resta una sfida grande. E le pagine del *Gomitolo*, due decenni dopo, sono ancora attualissime. La secolarizzazione, i rischi dell'economicizzazione della società e della politica, la fine delle ideologie e, per molti, anche degli ideali, l'esplosione della comunicazione e del marketing, la povertà globale, la violenza: lo scenario non è davvero cambiato. Ma non cambia nemmeno quella che, secondo i Giuntella, deve essere la risposta: quella di un cristianesimo gioioso, rumoroso, colorato, ma anche evangelicamente rigoroso. Soprattutto, capace di parlare con la vita di ciascun credente prima che con le sue parole. Il segreto è proprio là: il filo del gomito passa di mano in mano se la mano stessa è credibile, se porta i segni dell'impegno, del lavoro, della responsabilità, dell'amore. E se non ha paura di far correre il filo, con la scusa ipocrita di volerlo preservare intatto. In questo senso, è molto bella la testimonianza che Paolo Giuntella dà di suo padre in uno dei due scritti inediti riportati nell'appendice di questa nuova edizione (arricchita, inoltre, dalla nuova prefazione di David Sassoli, dalla prima prefazione di don Pino Scabini, indimenticabile assistente nazionale del Meic e grande amico di casa Giuntella, recentemente scomparso, e da alcune note di Laura Rozza Giuntella).

Ecco perché vale la pena, assolutamente, di buttarsi tra le pagine de *Il gomito dell'alleluja*: perché non fanno teoria del cristianesimo, ma raccontano la fatica concreta e la gioia ineguagliabile della vita che incontra il Vangelo, e che non può tacere di averlo incontrato.

PAOLO GIUNTELLA - VITTORIO E. GIUNTELLA
Il gomito dell'alleluja

Di padre in figlio il filo della fede

a cura di Laura Rozza Giuntella

prefazione alla nuova edizione di David Sassoli

Editrice AVE

**Simone
Esposito,**
coordinatore
della redazione di
Coscienza



L'uomo di fronte al dolore

Cataldo Zuccaro

I

UN DATO DI FATTO ANTROPOLOGICO

Il dolore non esiste nella sua astrattezza, ma solo nella persona che soffre e per questo assume, di volta in volta, un volto diverso: il volto di chi sta soffrendo. Da qui l'estrema "pudicizia" di ogni dire sul dolore. E se l'interrogativo sul dolore è sempre drammaticamente attuale è perché la condizione dolente dell'uomo appartiene alla sua struttura storica.

Più che una rassegna speculativa sulle diverse interpretazioni del dolore nella storia, vorrei proporre un percorso particolare di riflessione, nella consapevolezza che non si tratta dell'unico possibile, né del più completo in assoluto. Punto di partenza è "l'antropologia del bisogno": l'uomo non è autosufficiente, non basta a se stesso. Egli è piuttosto strutturalmente segnato dal bisogno che ha dell'altro e che si esprime in modo plastico a partire dal pianto del neonato per terminare nel rantolo del morente. La condizione dolente si comprende, così, inserita dentro la struttura antropologica come una specifica condizione di bisogno. Occorre focalizzare il fatto del dolore come una condizione non accidentale alla dimensione costitutiva dell'uomo, ma strutturale ad essa.

UNA POSSIBILE LETTURA ETICA

In modo coerente con la visione antropologica, dobbiamo affermare che l'atteggiamento dell'uomo di fronte al dolore può assumere una duplice caratteristica. Innanzitutto, davanti al "suo dolore" l'uomo è chiamato ad accettare la sua costituzionale indigenza, di cui il dolore è espressione, chiedendo aiuto e accettandolo con gratitudine. Né ribellione, dunque, né vittimismo, reazioni che negano la verità dell'uomo e lo alienano da se stesso. Soltanto una appropriazione della sua esistenza storica.

Ma proprio in quanto posto davanti al "suo dolore" l'uomo esperisce anche il "dolore dell'altro" come realmente possibile. Chi incontra la persona che soffre è chiamato a dare risposta al suo bisogno, alla sua domanda, nella misura del concretamente possibile. Si fonda qui la decisione e la scelta etica di fondo: curvare su se stessi e rendersi impenetrabili alla domanda di aiuto dell'altro, oppure ascoltarla e accoglierla. Anche quando, non di rado, questo non riesce ad andare oltre la "compagnia" con il sofferente che, pertanto, rimane solo a vivere il suo dolore. Il dolore, come più radicalmente la morte e anche l'amore e la coscienza, ci rende insostituibili.

Naturalmente sarebbe fuorviante concepire l'impegno etico come una passiva rassegnazione al destino, oppure come una delega in bianco perché sia l'altro a "prendere in mano" la mia vita. La prospettiva, piuttosto, va nel senso della *responsabilità* che individua nell'impegno di porsi come risposta al bisogno dell'altro il suo contenuto etico.

*Dall'animale
curvato
a leccare le sue
ferite al sama-
ritano che si
china sulle pia-
ghe dell'altro:
un percorso* **59**
*a partire
dall'"antropolo-
gia del
bisogno"* **3
0
2
0
0
9**

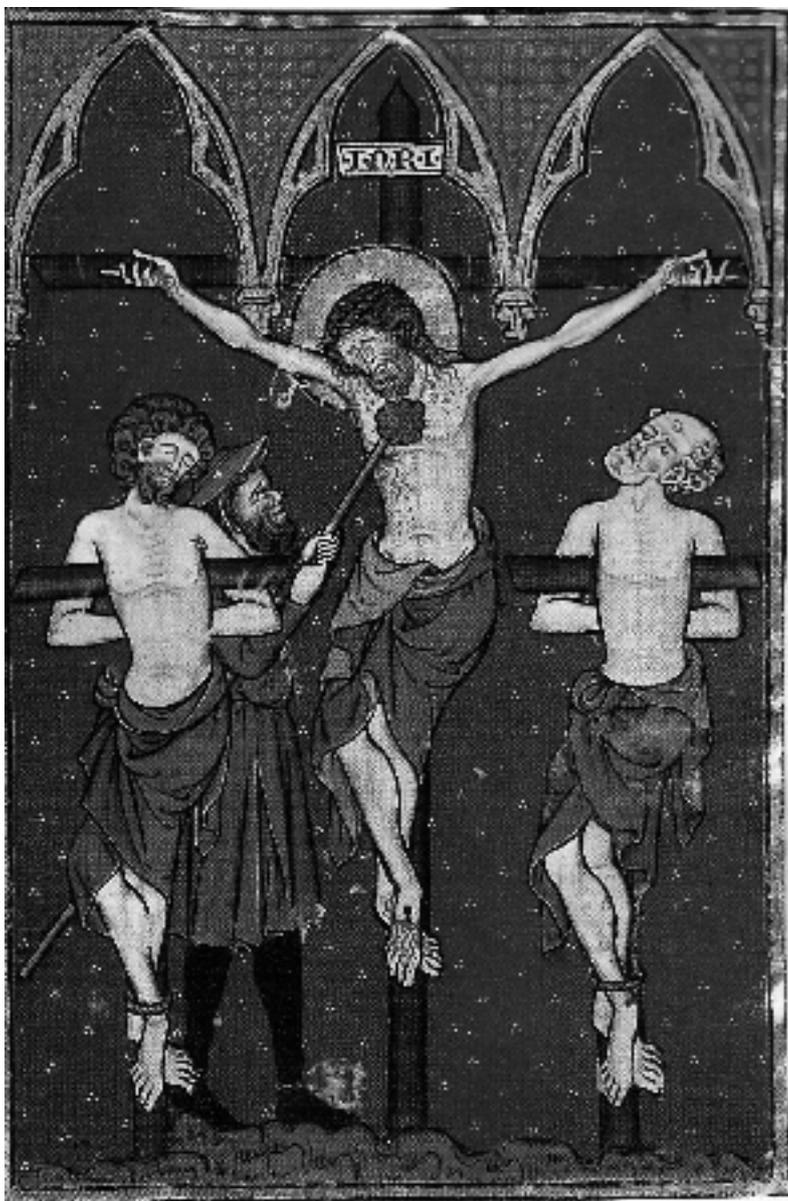
Cataldo Zuccaro,
assistente nazionale del
Meic, rettore della
Pontificia Università
Urbaniana

UNA POSSIBILE INTERPRETAZIONE CRISTIANA

Sotto il profilo cristiano, lo stesso Vangelo ci insegna a superare una sorta di *idolatria della croce*, come se il dolore avesse in sé chissà quale forza taumaturgica. Cristo ha sempre cercato di liberare l'uomo dalla malattia e dal dolore, mostrando come non è la croce in quanto simbolo del dolore che salva, ma la *croce come segno dell'amore* che si fa dono di sé sino a dare la vita. Secondo l'interpretazione cristiana l'uomo di fronte al dolore deve porsi allo stesso tempo con due sentimenti. "Lottare contro il dolore", nella consapevolezza di continuare così l'opera di Cristo, medico del corpo e dello spirito. "Accettare il dolore residuo", dal momento che l'impegno a contrastarlo non termina mai alla pari, perché il dolore dà sempre un resto. Nella prospettiva cristiana occorre, dunque, ri-assumere lotta e accettazione del dolore "dentro un contesto di amore", che diventa il cuore della relazione verso Dio e verso il prossimo.

CONCLUSIONE: L'ICONA DEL CROCIFFISSO TRA I LADRONI

«Uno dei malfattori appesi alla croce lo insultava: "Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e anche noi!". Ma l'altro lo rimproverava: "Neanche tu hai timore di Dio e sei dannato alla stessa pena? Noi giustamente, perché riceviamo il giusto per le nostre azioni, egli invece non ha fatto nulla di male". E aggiunse: "Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo



Gesù tra i due ladroni (Bibbia miniata, incunabolo del Quattrocento)

regno". Gli rispose: "In verità ti dico, oggi sarai con me nel paradiso"» (Lc 23,39-43). Il bisogno di essere liberati dalla sofferenza induce alla domanda di aiuto. A questa domanda fa riscontro la risposta di Cristo, la quale tuttavia non si configura secondo le attese umane che vorrebbero cambiare quel tempo di passione con un altro tempo, quanto piutto-

sto con la condivisione della vita da parte di Cristo. Egli rimane lì, sulla croce, a condividere fino in fondo la morte. Ma la speranza è aperta sulla vita del paradiso.

Luigi D'Andrea è il nuovo vicepresidente nazionale



Il 47enne costituzionalista messinese è stato eletto il 13 giugno scorso dal Consiglio nazionale. Mustacchio e De Alessandris confermati segretario e tesoriere

Il professor Luigi D'Andrea è il nuovo vicepresidente nazionale del Meic. Il Consiglio nazionale ha approvato il 13 giugno scorso l'indicazione del presidente Carlo Cirotto. Il Consiglio ha inoltre confermato Costantino Mustacchio come segretario nazionale e Doriana De Alessandris come tesoriere.

«Sono molto grato a Carlo Cirotto per avermi scelto e al Consiglio nazionale per avermi eletto vicepresidente», ha dichiarato D'Andrea. «Cercherò di fare del mio meglio per servire, in questo incarico, la comunità ecclesiale e civile, con l'aiuto degli altri componenti della Presidenza. Sono convinto che in questo momento particolare la Chiesa e ancor più il nostro Paese hanno bisogno dell'impegno del Meic e del carisma che

gli è proprio, ovvero della sua lettura sapienziale e profetica della realtà. È un compito gravoso e una grande responsabilità, ma non vogliamo tirarci indietro».

Luigi D'Andrea, messinese, 47 anni, sposato con due figli, è professore straordinario di Diritto costituzionale alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Messina, dove insegna anche Dottrina dello Stato. Dal 2001 è docente a contratto di Istituzioni di diritto pubblico e di Diritto regionale degli enti locali alla Facoltà di Scienze della formazione della Lumsa, presso la sede distaccata di Caltanissetta. Iscritto da molti anni al Meic, dal 1995 al 2001 era stato presidente del gruppo di Messina, e dal 1996 al 2002 consigliere nazionale.

Nell'Annuario del Meic pubblicato nello scorso numero, per una svista redazionale sono stati omissi i riferimenti al gruppo di Lodi. Rimediamo all'errore, scusandocene con il Meic lodigiano e con i lettori.

Gruppo di Lodi (Lodi – Lombardia)

PRESIDENTE : DACCÒ Paolo – P.le 3 Agosto, 5/c- 26900 Lodi –
3200771933 – paolo@mediagrafica.it

SEGRETARIO: MARASCHI Francesco – Via Cavalieri di Vittorio Veneto,
15 – 26900 Lodi – 3387611062 – fmaraschi@tin.it

ASSISTENTE: MAZZONI don Attilio – P.zza San Lorenzo – 26900 Lodi
– 0371423670 – attilio.mazzoni@fastwebnet.it

Settimana teologica
27-31 Luglio 2009
Pacognano (NA) Hotel Sereno Soggiorno Salesiano

Etica, lavoro, economia

PROGRAMMA

LUNEDÌ 27 LUGLIO

Nel pomeriggio arrivi e sistemazioni

- 19,00 Liturgia di apertura
21,30 Presentazione della Settimana
a cura di Carlo Cirotto, presidente nazionale, e don Cataldo Zuccaro,
assistente nazionale

MARTEDÌ 28 LUGLIO

- 9,00 Celebrazione delle Lodi
9,30 ***Economia e lavoro: il contesto generale***
tavola rotonda con Michele Faioli (Università di Roma Tor Vergata),
Ignazio Musu (Università di Venezia), Alberto Niccoli (Università di Ancona)
Dibattito
15,30 ***Ricchezza e povertà nei Padri della Chiesa***
Armando Genovese (Università Urbaniana)
responder: Santo Toscano (Università di Catania)
Ricchezza e povertà nella Dottrina Sociale
Giulio Parnofiello (Facoltà Teologica Italia Meridionale)
responder: Francesco P. Casavola (presidente Comitato nazionale di Bioetica)
19,00 Celebrazione eucaristica

MERCOLEDÌ 29 LUGLIO

- 9,00 Celebrazione delle Lodi
9,30 ***Economia e lavoro: lettura etica***
tavola rotonda con Domenico Santangelo (Università Urbaniana), Mario Signore
(Università del Salento), Michele Tomasi (Studio Teologico di Bressanone)
Dibattito
14,30 Escursione e pizza

GIOVEDÌ 30 LUGLIO

- 9,00 Celebrazione delle Lodi
 9,30 **Responsabilità e futuro. Questo sviluppo è sostenibile?**
 Luigi Lorenzetti (direttore Rivista di Teologia Morale)
responder: Luigi Fusco Girard (Università di Napoli Federico II)
 Dibattito
 15,30 **Gruppi di studio**
 Radicalismo evangelico e nuove frontiere del mercato (Pina De Simone)
 Le nuove povertà (Salvatore Leonardi)
 Pubblico e privato (Andrea Favaro)
 Diritti umani e sviluppo (Anna Maria Delitala)
 19.00 Celebrazione eucaristica

VENERDÌ 31 LUGLIO

- 9,00 Celebrazione delle Lodi
 9,30 **Le buone pratiche**
 Testimonianze di Luigino Bruni (Università di Milano-Bicocca), Vito D'Ambrosio (procuratore aggiunto della Cassazione), Giovanni Scannagatta (segretario UCID)
 Modera Fabio Zavattaro (vaticanista RAI)
 11,30 Conclusioni del presidente Carlo Cirotto
 12,00 Celebrazione eucaristica

Quota di partecipazione, scheda di iscrizione, note tecniche e logistiche sono disponibili sul sito www.meic.net.

COLLOQUIO DI SPIRITUALITÀ 2009: DAI SALMI UNA LEZIONE PER L'OGGI

Estremamente positivo il bilancio del decimo Colloquio di spiritualità e cultura del Meic, dal titolo "Chi è l'uomo? La sorprendente attualità della visione antropologica del Salterio", che si è tenuto all'Eremo di Lecceto a Malmantile (FI) dal 24 al 26 aprile scorsi. La riflessione è stata incentrata intorno ai *Salmi* 1, 8 e 58 ed è stata condotta dalla professoressa Donatella Scaiola, docente di Antico Testamento e Lingua ebraica alla Pontificia Università Urbaniana, laica, sposata, impegnata, oltre che in campo accademico, anche sul versante pastorale.

All'esposizione puntuale e molto approfondita della Scaiola è seguito un dibattito vivace e intenso animato dai cento partecipanti all'iniziativa.

Nel corso dell'iniziativa il Meic ha ricevuto la visita dell'arcivescovo di Firenze, monsignor Giuseppe Betori, che ha sollecitato il Meic a impegnarsi per «ricercare la verità nella carità». «Direi – ha spiegato Betori – di andare proprio a quelle radici della teologia che ci mostrano come la ricerca della verità all'interno di quest'incontro con l'uomo contemporaneo non vada mai disgiunta dall'amore verso l'uomo stesso. Penso che questa possa essere una strada sulla quale incamminarci con fatica: a volte appariamo diversi da quelli che sono i nostri veri sentimenti e da quelle che sono le nostre vere intenzioni. Io penso che un'associazione come la vostra, che si dedica a tenere un cammino di coniugazione culturale della fede, sia un dono oggi per la Chiesa. E sono venuto a dare a tutti voi, come associazione, l'incoraggiamento che ho già dato al vostro presidente qualche mese fa».

Nella mattina del 26 aprile il presidente nazionale del Meic, il professor Carlo Cirotto, ha chiuso i lavori con le sue conclusioni: «La visione dell'uomo che esprime il *Salterio* è estremamente attuale: un uomo in divenire, che si autotrascende e si tende continuamente al Creatore. È una vera lezione per l'uomo di oggi, in questo tempo in cui il cambiamento è estremamente più veloce di quello in cui nacquero i *Salmi*. Oggi più che mai dobbiamo esserne ispirati».

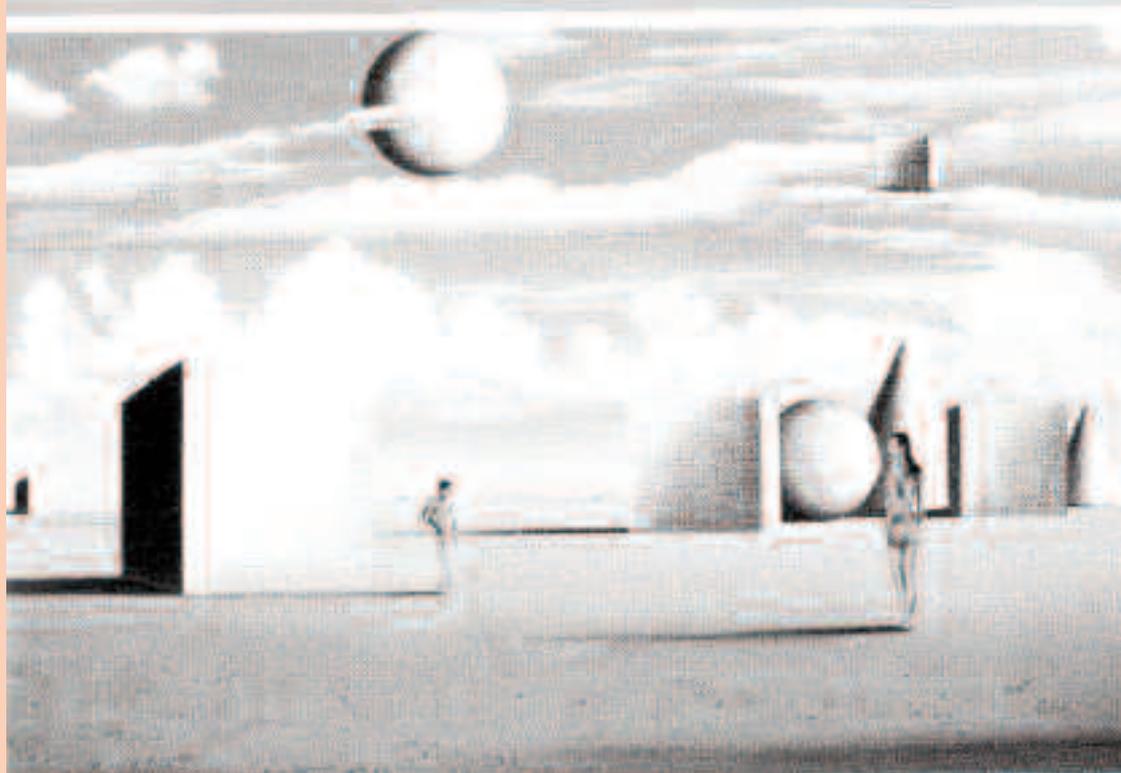


MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE

PROGETTO CAMALDOLI

Idee per la città futura

Introduzione di RENATO BALDUZZI



EDIZIONI STUDIUM ROMA

La ristampa di
Progetto Camaldoli.
Idee per la città futura
è disponibile in libreria

MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE



è online
www.meic.net

Regalati Coscienza
Per abbonarsi:
tel. 06/6861867
fax 06/6875577
e-mail: segreteria@meic.net

Alcune librerie dove puoi acquistare Coscienza

Libreria San Paolo
Via G. Paglia, 2h - 24122 Bergamo
tel. 035/248643

Buona Stampa
Via Paleocapa, 1 - 24122 Bergamo
Tel. 035/225845 - 231990

Diaframma srl
Via Provinciale Sud, 46
40050 Castel d'Argile (BO)

San Paolo
Via S. Lorenzo da Brindisi, 23
72100 Brindisi
Tel. 0831/523843

La Bottega del Libro
Corso Mazzini, 10 - 72017 Ostuni (BR)

Gaia Scienza
Via di Franco, 12 -57123 Livorno
Tel. 0586/829325
Fax 0586/897571

Libreria Guida
Via Port'Alba, 20-23 - 80134 Napoli
Tel. 081/446377

Edizioni Paoline
Via Treppo, 5 -33100 Udine
Tel. 0432/299250
Fax 0432/25622

Libreria AVE
Via della Conciliazione, 12 -00193 Roma
Tel. 06/68803162

Libreria San Paolo
Via della Conciliazione, 16 - 00193 Roma
Tel. 06/6864872 - 6865021
Fax 06/68807651

Libreria Paoline
Corso Matteotti -10100 Torino

Libreria
Via Guglielmotti, 2 - Civitavecchia (RM)
Tel. 0766/23705

Libreria Ancora
Via della Conciliazione, 63 - 00193 Roma
Tel. 06/6868820 - 6877201

Libreria Coletti
Via della Conciliazione - 00193 Roma
Tel. 06/6868490 - Fax 06/6871427

Libreria Paoline
Via del Mascherino, 94 - 00193 Roma
Tel. 06/68723534