

PERCHÉ DOBBIAMO DIRCI POST-CRISTIANI

Marcello Pera, *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il Liberalismo, l'Europa, l'Etica. Con una lettera di Benedetto XVI*, Mondadori editore, Milano 2008, pp. 196, € 18,00.

Tre sono i temi sviluppati in questo brillante testo polemico: la filosofia del liberalismo, l'identità dell'Europa e il problema del relativismo morale. Con il piglio di un manifesto neo-conservatore, il libro ribadisce le radici *cristiane* della democrazia occidentale, condannando la dimensione laica e post-cristiana (postreligiosa, postmetafisica, postconvenzionale) della modernità. Arrivando così a delegittimare — rispetto alla *governance* democratica internazionale — per un verso tutte le altre religioni mondiali per l'altro verso gli «atei virtuosi» di derivazione illuministica. Il rovescio di questa tesi polemica sta in una pessimistica lettura del progetto della laicità moderna, bollata come consumistica «apostasia del cristianesimo» e tradimento del «fonte battesimale».

Questo libro esce proprio nel momento in cui l'America democratica del multiculturalismo giuridico (legato alle organizzazioni internazionali) sconfigge l'ipotesi imperiale di un *ethos* democratico alla Pecos Bill. Ma resta vero che filosofia e teologia non devono farsi distrarre dalle contingenze della storia: tutti gli argomenti strategici meritano di essere continuamente ripensati con attenzione. Dicevamo dunque essere tre i temi centrali del libro.

Secondo l'autore, il liberalismo contemporaneo ha tradito in Europa quelle origini *cristiane* che sono ancora vive negli Stati Uniti. Marcello Pera parla di «apostasia», cioè di un rinnegamento volontaristico delle radici religiose ch'erano sostanza del deismo giu-snaturalistico, e di «equazione laica», cioè di una nefasta neutralizzazione della metafisica cristiana sia nella *riduzione al privato* della fede religiosa sia nella contraddittoria *eticizzazione dello stato* in versione giacobina. L'equazione laica — cioè l'equazione di liberalismo e laicità — «vuole, o finisce con l'essere, una equazione anticristiana, e più precisamente ancora una equazione anticattolica. Si tratta della formulazione teorica dotta dell'apostasia del cristianesimo» (p. 32).

Il capitolo sull'identità europea approfondisce questa polemica contro il laicismo, attaccandone una delle versioni teoriche più fortunate, quell'idea di «patriottismo costituzionale» che è stata sviluppata da Habermas in risposta alla «rottura di civiltà» della storia tedesca. In realtà, Marcello Pera avrebbe dovuto anche prendersela con lo *overlapping consensus* di Rawls, che fonda la possibilità di «patto democratico» e «ragione pubblica» in una nazione di immigrati (nazione delle nazioni, società delle società). Ma qui l'autore si espone di meno, forse perché polemizzare con Rawls e Dworkin gli avrebbe indebolito l'interpretazione religiosa e metafisica della democrazia americana. Comunque, questo patriottismo laico di una *democrazia senza Cristo* uccide, secondo Pera, l'anima cristiana dell'Europa, il suo principio spirituale, la sua «fonte battesimale». Rawls, per esempio, voleva scrivere la Carta dell'Europa dietro un «velo di ignoranza», laddove Habermas cerca di fondare

una democrazia postmetafisica. Ma il patriottismo costituzionale, secondo Pera, è una idea « troppo generica, astratta, a maglie troppo larghe, affinché produca uno specifico senso di identità, appartenenza, lealtà » (83).

Svellere il liberalismo europeo dalle sue radici cristiane significa, secondo l'autore, scivolare nel relativismo. La polemica contro la laicità democratica diventa così, nel terzo e ultimo capitolo del libro, una resa dei conti con il cosiddetto *relativismo etico*, visto come *infondata equivalenza* delle culture, delle religioni, delle identità e dei sistemi valoriali. Già lo storicismo romantico e hegeliano aveva relativizzato la verità metafisica alla dinamica storica dei popoli e dei linguaggi. Oggi, le catastrofi totalitarie del novecento ci vietano questa via di uscita. Il relativismo si radicalizza così in soggettivismo nichilistico, in decostruzione scettica. Dopo Nietzsche non ci sono più « fatti » ma solo « interpretazioni ». Tutte egualmente infondate, tutte trionfanti nella danza dionisiaca del divenire. I principi della filosofia politica contemporanea appaiono a Marcello Pera come una sorta di *placebo* al principio postmoderno (e autodistruttivo) dello *anything goes*. La proclamata assenza dei fondamenti « la si può mitigare aggiungendo pratiche estrinseche di moderazione come dialogo, conversazione, comprensione, tolleranza, cooperazione, riconoscimento, inclusione, o magari ricorso all'Onu » (111).

Qui il gusto della polemica sembra davvero prendere la mano all'autore. « Un ricorso vo' far a chi si deve! », canta l'imbelle don Ottavio nel *Don Giovanni* di Mozart. Sembra che persino il ricorso all'Onu (il progetto, per nulla utopistico, della pace perpetua kantiana e del suo pacifismo giuridico) diventi, agli occhi di Pera, un aspetto dell'*imbecillità moderna* di chi tradisce (come l'apostolo Pietro al canto del gallo) il proprio fonte battesimale.

In realtà, a noi sembra che Pera combatta contro i mulini a vento. Nessuno vuole negare le radici cristiane della identità europea. Nessuno, tantomeno Habermas e i *liberal* americani, vogliono sminuire il peso di quelle radici. Ma bisogna pur sapere distinguere — come filosofi della modernità postkantiana — il piano della genealogia da quello della validità. Se per un verso l'anatomia dell'uomo deriva dall'anatomia della scimmia, per l'altro verso solo l'anatomia dell'uomo ci fa capire quella della scimmia. Se per un verso il pensiero è « costruito » astratto e derivato, prodotto dalla massa cerebrale, per l'altro verso è proprio il pensiero astratto ciò che ci fa conoscere la evoluzione del soma. E anche il darwinista Nietzsche riconosceva che il *derivato* può talora (come nel caso della specie umana) essere più importante delle sue *origini* naturali. Se, per un verso, l'Ego è un mero derivato dall'Es (« destino della pulsione »), è anche vero, in senso contrario, che sta all'Ego *curare, conoscere, trasformare* le proprie radici pulsionali. Insomma, *Genesis* materiale e *Darstellung* spirituale vanno tenute insieme: *entrambe vere* nella loro reciproca opposizione.

Quali conseguenze ha tutto ciò per il problema della identità europeo-liberale? Semplice: la identità liberale è *laica* non perché anticristiana (o magari antibuddista, o più genericamente antireligiosa), ma perché post-cristiana, neo-cristiana, cristiana riformata (ovvero post-buddista e neo-buddista). Laicità non significa *rinnegamento* della religione, bensì la possibilità di una sua riflessiva *rinascita* in forme nuove (beninteso sul piano della società civile e delle politiche culturali, non sul piano dello stato e delle procedure decisionali politiche).

Ricordate come Hegel leggeva la scena evangelica delle pie donne al sepolcro? Esse cercavano Cristo come cadavere e non come risorto. Sbagliano, secondo Hegel, quei cristiani che vedono in Cristo soltanto l'individuo palestinese che « insegnò, andò errando e fu appeso a una croce ». Da questo punto di vista, « i miracoli sono le manifestazioni di ciò che vi è di meno divino, poiché sono il fatto più innaturale. Essi contengono la più rigorosa opposizione di spirito

e corpo, legati in tutto il loro crudo e mostruoso contrasto » (*Scritti teologici giovanili*, Guida editore, 1977, p. 453). E qui il giovane Hegel pronunciava, a fine settecento, parole incredibili e potenti, *non anticristiane ma definitivamente post-cristiane*: « È per questo mostruoso legame che da tanti secoli milioni di anime anelanti a Dio hanno combattuto e tormentato sé stesse [...] L'involucro della realtà, già depresso nella tomba, si è attaccato a colui che è risorto come Dio » (*ibidem*, 450).

Lo stesso possiamo dire di Kant. Entrando nella modernità la religione ha cambiato veste (non sostanza). Dio *devo* pensarlo ma *non posso* conoscerlo. Credere in lui è un bisogno e non un dovere. Il contenuto della legge morale è, *materialiter*, lo stesso della religione cristiana. Tuttavia questo contenuto viene da Kant afferrato, *idealiter*, in una prospettiva teorica rovesciata (antropologica e non più metafisica). Il dovere morale recupera integralmente la religione, e tuttavia *questo recupero della religione si configura come una sua critica* (il dovere come autolegislazione e non come eterodirezione, impulso moralmente autonomo dell'uomo, scritto nel cuore di ciascuno e non ricevuto da Mosè sul monte Sinai). In questo senso la Rivelazione cristiana è per Kant « non essenziale, ma non perciò superflua e non necessaria » (Kant, *Conflitto delle facoltà*, citato da Habermas in *Tra scienza e fede*, Laterza, 2006, p. 113).

Una certa immagine di Dio è scomparsa, e tuttavia noi restiamo legati al Patto che abbiamo stretto con lui. *Vita mutatur non tollitur*. Il diritto sacrale premoderno è screditato, ma non perciò il diritto positivo della modernità può fare a meno di una *legittimità* legata alla morale.

Certo, dopo di allora, c'è stato un progresso ulteriore nella storia dell'identità liberale. Il processo di decentramento della ragion pratica è andato ancora avanti. Se Kant aveva già separato — nelle tre Critiche della ragione, assoggettate a criteri *diversi* di validità — gli aspetti metafisici dell'Assoluto premoderno (*verum, bonum, pulchrum*), ora, con Rawls e Habermas, anche l'assoluto della verità morale, religiosa, giuridica e culturale viene ulteriormente *decentrato* nelle concorrenziali sfere-di-valore della ragione etica. Senonché *pluralismo etico non vuol dire politeismo relativistico* degli dei (alla maniera di Max Weber, che in questo era influenzato da Nietzsche). Pluralismo non significa relativismo. Sibbene unità della ragione nella pluralità delle sue voci. *Overlapping consensus*, patriottismo costituzionale, priorità del giusto sul bene, ecc., sono le formule con cui (lunghi dal giustificare lo *anything goes*) la filosofia politica moderna intende *compatibilizzare nella democrazia* opzioni e identità valoriali destinate a non mettersi mai d'accordo e a procedere felicemente sulla loro strada (stili di vita, sistemi di valore ecc. che hanno *tutto il diritto* di restare reciprocamente estranei, se lo vogliono).

Solo che, per poter pensare filosoficamente questa scommessa della modernità, bisogna dare credito ai linguaggi giuridici, cioè *astratti, formali, proceduralizzati*. Ciò che manifestamente Marcello Pera non intende fare. Si tratta di distinguere (senza slegare tra loro) diritto, morale ed etica. Ossia distinguere i criteri universalizzanti (storicamente e geograficamente specifici) della legittimità civico-democratica dai criteri idealizzanti del « regno dei fini » morale, e da quelli particolaristici e concorrenziali delle « identità valoriali » delle radici religiose, etiche e culturali. Solo la costituzione giuridica potrà *includere* radici che fino a ieri si sono combattute con le armi (e che ancora lo fanno in troppe parti del mondo). Solo l'astratto e universalizzante « gioco linguistico » del diritto democratico riuscirà (forse) a salvarci, qualunque sia stato il nostro antico « fonte battesimale », qualunque siano state le nostre ascrivite radici religiose.

In fondo, proprio questo caratterizzava il diritto naturale dei moderni rispetto a quello (sacrale e premoderno) degli antichi: *etsi deus non daretur*. Si pensi al significato giusnaturalistico dell'idea di contratto, di imperativo categorico ecc. Queste idee non negavano l'esistenza di

Dio. Cercavano soltanto di organizzare le nostre faccende politiche senza tirare in ballo le « radici » (quelle radici che ci farebbero ripiombare nelle guerre di religione). Successivamente, se il progetto funziona, e solo a partire dall'individualismo giuridicamente garantito degli « stili di vita », noi avremo anche la possibilità di *farle rifiorire*, queste nostre *diverse, eterogenee e incompatibili* radici religiose e culturali. L'inclusione non distrugge le radici, ma mira a compatibilizzarne la convivenza in un nuovo concetto di cittadinanza. Questo è laicismo post-cristiano (non anticristiano).

Per capire, ad esempio, che cosa significhi, agli occhi di un grande intellettuale turco, venire oggi incontro alla *nostra* Europa e alle nostre *radici* cristiane, si legga lo stupendo « Discorso di Francoforte » di Ohan Pamuk (*Altri colori*, Einaudi, 277 ss.). Qui, con un'ispirazione non lontana da Kafka e Dostoevskij, l'autore ci obbliga a guardarci dall'esterno, nella prospettiva straniante della terza persona. Allora si percepirà immediatamente perché non sia opportuno — nell'invitare l'islam turco ad entrare in Europa — citare espressamente le nostre « radici cristiane » in una ideale Carta europea. Bastino queste poche righe: « Devo dire in proposito che io mi sento molto vicino al segreto che *I demoni* di Dostoevskij sussurrano all'orecchio del lettore, un segreto racchiuso tra la sconfitta e l'orgoglio, la vergogna e la rabbia, un segreto le cui radici affondano nella storia. A sussurrare tutto ciò è uno scrittore lacerato da un rapporto di odio e amore nei confronti dell'Occidente. Uno scrittore che non si considera completamente occidentale, ma che al tempo stesso è abbagliato dal seducente sfavillio di tale civiltà » (*ibidem*, 281).

Che il particolarismo delle radici possa essere coltivato meglio nelle metropoli della modernità invece che nei deserti del sottosviluppo, pare oggi evidente. Ma quali e quante sono queste radici? E che uso politico se ne fece in passato? Vercingetorige non interessava agli scolari dell'Indocina francese così come Cesare non interessava agli scolari dell'Eritrea italiana. Vogliamo tornare a giocare Varo contro Arminio, Lutero contro il papato? Ma stiamo anche attenti, per il verso opposto, a non ironizzare troppo sugli aspetti meramente commerciali e consumistici della modernità (l'Europa come un supermarket o uno stadio calcistico ecc.). Per intanto, dove ci sono i Macdonald non ci sono più guerre di religione. E solo nel pluralismo culturale di una società modernizzata il cittadino può, se vuole, coltivarsi le sue radici.

Ma dove Marcello Pera sbaglia è nel trarre le conclusioni e nell'indicare le soluzioni. I cristianesimi sono tanti e non si possono mettere sullo stesso piano. Una cosa è il *cristianesimo medioevale (premoderno)*, che assoggettava la donna all'uomo, la sessualità alla procreazione, condannava l'omosessualità, subordinava il trono all'altare, schiavizzava il « cuore di tenebra » dei territori coloniali subordinandoli all'economia delle metropoli, altra cosa è il *cristianesimo moderno, riformato, riflessivo*, che cerca di fare i conti con la modernità (accettando pluralismo religioso, scienza empirica, libertà di coscienza, diritto di exit, stato di diritto, ecc.).

In realtà, può anche darsi che la scommessa della modernità democratica (laica e post-convenzionale) finisca per fallire. Può darsi che le promesse disattese della democrazia (portare eguaglianza e libertà nel mondo) siano ormai « fuori tempo massimo » e che — simultaneamente — la reazione del fondamentalismo islamico rappresenti (come hanno intuito i *neocon* americani dell'amministrazione Bush) una drammatica forma di nazismo antiumanistico, mortifero e sacrificale. C'è certo qualcosa di « disturbante », di difficilmente accettabile, nelle immagini dei soldati americani che, equipaggiati come marziani, distribuiscono caramelle ai bambini irakeni e afgani. Ma proporre il ritorno all'antico, al semplice ribadimento delle radici cristiane — bloccando il fotogramma di una *Roma dei papi* arbitrariamente enucleata dalla

secolare costellazione delle sue radici ebraiche, greche, romano-pagane, ecc. — non rappresenta una via di uscita realistica.

A me sembra che persino il riferimento implicito di Marcello Pera all'America di Bush e al cristianesimo ellenizzante di Benedetto XVI rappresenti sostanzialmente un fraintendimento.

Anche se l'ipotesi del *melting pot* cosmopolitico americano — che ridisegna l'identità moderna della *governance* a partire da un'egida multi-etnica e multi-religiosa — fosse di nuovo destinata a soccombere di fronte all'ipotesi imperiale di una crociata moralistico-protestante che (scavalcando l'irrisolutezza dell'Onu) esportasse eroicamente la democrazia nel Terzo mondo, non per questo Pera potrebbe invocare la benedizione ellenizzante del *logos* neocattolico. L'unilateralismo delle crociate *neocon* è infatti un unilateralismo *protestante e non cattolico*. Né il pluralismo settario dello spirito religioso americano ha molto a che fare con il legittimismo integralista di papa Mastai, inutilmente invitato da Carducci a brindare alla modernità.

I pensatori conservatori che, come Samuel Huntington e Ernst Nolte, subordinavano in passato l'ipotesi multicultural americana al predominio della cultura *wasp* (ora indebolita dai flussi migratori, dal bilinguismo inglese-spagnolo ecc.), hanno poi finito per ripiegare sulla rinascita di un nazionalismo americano che, fondato sulla *Machtpolitik*, assume tratti sempre più vetero-europei.

Sul « Foglio » del 3 gennaio 2009, in una nota in memoria di Samuel Huntington, Massimo De Angelis scriveva che, « dopo decenni di americanizzazione dell'Europa », Huntington e Nolte avevano preso atto di un processo in senso contrario, vale a dire di una crescente « europeizzazione dell'America ». E concludeva facendo una ipotesi non lontana dalle tesi di Marcello Pera: « È verosimile che Usa ed Europa siano destinate a divenire più simili. Huntington e Nolte indicano come problema la necessità, così per gli Stati Uniti come per l'Europa, di individuare dei valori universali (le radici giudaico-cristiane?) come fondamento nella costruzione di società inevitabilmente sempre più pluralistiche dal punto di vista etnico e razziale ».

Senonché, questa universalità delle radici giudaico-cristiane somiglia tanto all'universalità medioevale della Kaisersaschern di Thomas Mann, ovvero all'universalità provinciale della Lubecca dei Buddenbrook, ovvero all'universalità degli « amarcord » di Fellini. A noi sembra francamente difficile fondare oggi il *patto politico* sulla ostentazione di radici che rimandano al passato. Più che sulla memoria storica di una *genesì* grondante sangue, sembrerebbe più opportuno puntare su un *progetto* politico-costituzionale che guardi al futuro.

In questo progetto di democrazia transnazionale il *relativismo* non ha posto. Governare il *pluralismo*: ecco il problema. E al di sotto dell'ombrello costituzionale, il pluralismo delle fedi, delle culture e delle religioni sarà di nuovo (ma in forma giuridicamente pacificata) l'elemento *trainante e decisivo*. Fedi, culture e religioni *conformate alla modernità*: dunque neo-religioni riformate, riflessive, tolleranti, aperte al confronto. Non più prospettiva teocentrica ma antropocentrica, non più il tomistico *electum quia bonum*, bensì il kantiano *bonum quia electum*. E questa legittimità (non più sacrale ma costruita e laica) dovrà per forza fondarsi sul pluralismo concorrenziale dei *valori*, assoggettati al formalismo procedurale e universalizzante delle *regole*.

« Io mi chiedo — ha scritto recentemente Habermas in un saggio tradotto su « Reset » n. 108, luglio-agosto 2008, pp. 23-32 — se una ipotetica mentalità laicistica della maggioranza dei cittadini non finirebbe per essere altrettanto poco desiderabile quanto una deriva fondamentalistica dei credenti ». Questo *pluralismo* democratico delle visioni-del-mondo — eterogenee ma cospiranti, autonome ma defondamentalizzate, estranee ma giuridicamente compatibilizzate — non ha nulla a che vedere col *relativismo* nichilistico.

Se le tesi di Marcello Pera hanno poco a che fare col cristianesimo riformato dei *neocon* americani, esse hanno anche poco a che fare con la teologia neoclassica dell'attuale pontefice. La critica di Ratzinger alla modernità va però vista come l'ipotesi filosofica di un professore emerito dell'università di Ratisbona, non come la dottrina di un monarca cattolico che scrive lettere su carta intestata del vaticano (quanti equivoci su quell'invito ad aprire l'anno accademico alla Sapienza!). Questa critica del prof. Ratzinger è ottimistica e serena perché fondata sulla fiducia religiosa di chi guarda agli «errori» della modernità come a *semplici riflussi* accidentali rispetto al grande disegno della provvidenza. (Si pensi al Manzoni dei *Promessi sposi*). Così, nel discorso di Ratisbona, le ondate della dis-ellenizzazione vengono criticate a partire da una imperturbabile visione del futuro: persino «la moderna ragione delle scienze naturali, con l'intrinseco suo elemento platonico, porta in sé un interrogativo che la trascende». E il discorso di Ratzinger concludeva così: «È a questo grande logos, a questa *vastità della ragione*, che invitiamo nel dialogo delle culture i nostri interlocutori. Ritrovarla noi stessi sempre di nuovo, questa ragione, è il grande compito della università» (il discorso, in versione tedesca e italiana, è reperibile su *Google*).

Invece per Marcello Pera la modernità è un progetto infernale, una parabola di catastrofe, una apostasia imperdonabile. «Oggi che la parabola è giunta al punto più basso, non solo Dio è morto, ogni conforto o assistenza che la religione può portare all'autonomia personale è scomparso e tutto è davvero permesso» (150). Il *conservatorismo* neo-classico del papa (che vuole includere e riassorbire anche la democrazia moderna nel logos greco del nuovo testamento), per un verso, e il *neo-conservatorismo* risentito di Marcello Pera (che accusa la ragione moderna di apostasia), per l'altro verso, non sembrano andare nella stessa direzione.

Una cosa infatti è deprecare la mancata implementazione delle promesse della modernità (il rischio di un suo «deragliamento» come dice anche Habermas), altra cosa è denunciarla come impresa sacrilega e tradimento della «fonte battesimale».

Leonardo Ceppa