



Piero Bellini

(emerito di Storia del Diritto canonico della Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza")

**Economia della spiritualità – economia della politica
(Benedetto XVI: quali riflessi sul post-Concilio?) ***

Come di prammatica – nei nostri ultimi incontri – è prendere l'avvio (vuoi che la si elogi, vuoi che la si critichi) dalla solita *lectio magistralis* tenuta a Ratisbona da Papa Benedetto XVI. Soprattutto ha impressionato il drastico giudizio pronunciato – per bocca d'un tardo Imperatore bizantino – sulla negatività senza rimedio della esperienza storica dell'Islam guidata da una *pietas* disumana. Avrebbe potuto il Papa preferire richiamarsi a qualche *testimonial* culturalmente più qualificato: a un San Bernardo – per esempio – se non fosse che il *De laude novae militiae* neppure esso grandeggia in fatto di riguardoso rispetto verso gli altri. E avrebbe potuto riferirsi alle innumerevoli denunce prelatizie della smodata ferocia saracena, tese peraltro a confortare a loro volta i *milites christiani* nell'esercizio meticoloso d'altrettanta efferatezza. Ma forse il Papa avrebbe fatto meglio a richiamarsi a testimonianze cristiane d'altro segno. Penso al magistero tollerante d'un Pietro Abelardo, alla testimonianza generosa d'un Francesco. A me – però – non interessa metter qui a confronto le contrapposte insofferenze che per secoli hanno insanguinato il nostro mondo. Non sto adesso a chiedermi se più ottusa e più violenta sia stata l'intolleranza degli islamici verso i seguaci del Cristo, o se invece lo sia stata l'intolleranza dei cristiani verso i seguaci del Profeta. Piuttosto m'interessa – e mi preoccupa – la tesi teologica di fondo sostenuta da Papa Benedetto. M'interessa e mi preoccupa proprio la propensione "razionalizzante" (e perciò "liberalizzante") palesata dal Pontefice: il suo voler "fondare su ragione" il fatto religioso, comunque lo stesso poi si atteggi nella vicenda umana complessiva. E tale "apertura liberalizzante" mi preoccupa (né sembri un grossolano paradosso) proprio in quanto "studioso liberale", e proprio in quanto "militante liberale".

La "razionalizzazione del fatto religioso" – col suo evocare un "ecumenismo a largo raggio" – varrà bensì a disinnescare l'"esclusivismo

* Pubblichiamo, per la cortesia dell'Autore, il testo dell'intervento al Convegno organizzato in argomento, a Teramo, dal Prof. Francesco Zanchini di Castiglionchio, i giorni 12-14 ottobre del 2006 (non ricompreso per un disguido tecnico negli Atti del Convegno).



dogmatico-soteriologico" dei grandi Monoteismi storici, o quanto meno varrà a attenuarne il peso. Essa però lascia al di fuori (come un che d'immeritevole d'un altrettale ossequio) l'umana esperienza di chi non senta il Sacro alla medesima maniera o non lo senta affatto. Ragionevole temerne che (per via di questa sua limitatezza) la tesi adombrata a Ratisbona possa appunto risolversi a discapito del pensiero liberale-laico e della prassi liberale-laica. E questo vuoi che l'*avance* ratzingeriana (la sua implicita offerta distensiva) venga accolta dalla Controparte, vuoi che questa invece la respinga. Preluderebbe – in effetti – quel tacito invito (se accettato) a un che di prossimo a una *union sacrée* delle due grandi Religioni: chiamate (nel reciproco rispetto) a fronteggiare *unitis viribus* il *communis hostis* (*l'hostis publicus*) che gli si para innanzi: precisamente costituito dallo "agnosticismo ideale" di cui si nutre il liberalismo laico. Laddove (se respinta) quella proposta distensiva non verrebbe soltanto a perdere di senso, ma potrebbe sin risolversi nel suo contrario: nell'irrigidimento – teoretico e pratico – dell'intransigentismo cristiano-cattolico, chiamato a far fronte al fondamentalismo numinoso segnatamente fervido dei suoi avversari. Sicché – nell'una e l'altra ipotesi – ne verrebbe un diretto pregiudizio per chi senta invece d'escludere il Sacro dai propri orizzonti esistenziali: e – in via più generale – ne verrebbe un diretto pregiudizio per lo Stato di Diritto, il quale del pensiero liberale è filiazione culturale-politica-giuridica immediata. Dico d'uno Stato ideologicamente e moralmente e religiosamente "equidistante": dico d'uno "Stato neutro".

C'è in vero da riflettere (per entrare più addentro alla questione) su taluni tratti problematici che fortemente condizionano – in via preliminare – la tematica del Sacro. Vale notare che il voler fondare la cognizione dei *caelestia* sul *lumen rationis*, quale si appartiene agli uomini per il solo lor essere uomini, è operazione intellettuale e emozionale che finisce – in effetti – col disinnestare il fatto soprannaturale-religioso da una specifica matrice soprannaturale-religiosa. È operazione che comporta – se così può dirsi – una "riduzione ai minimi termini dogmatici" delle Religioni Positive: di quelle "*religiones constitutae*" ("*cónditae*") che – per atto insondabile di fede – son ascritte a un Fondatore storico quale intervenuto nella puntuale economia d'una Teofania specifica. Parlo di Teofanie "costitutive", giacché le componenti propriamente "dogmatiche" dei grandi Messaggi religiosi (quelle che valgono a differenziarli l'un dall'altro, e valgono sin a contrapporli) consistono di "proposizioni fideistiche assiomatiche": le quali – per via della "sovranaturalità-sovrasensibilità" che *quoad essentiam* le connota – non sono "razionalmente verificabili" né sono



“razionalmente intelligibili”. Esse trascendono la capacità d'intendimento dei mortali, quanto che sia assistita da un limpido *lumen naturale*: e quindi sono rimesse – dalla superna Entità che si rivela – non tanto all'intelligenza degli umani per esserne comprese quanto alla loro volontà per esserne ubbidite. A presentarsi davanti – nelle diverse esperienze religiose – è tutto un vario assieme di Verità “super-razionali” o “arazionali”, quando non francamente “irrazionali”. Si tratta di Grandezze Metempiriche: rispetto alle quali la *raison raisonnante* dei *Philosophes* non ha che dire. Sicché il voler metter da parte la “specificità dogmatica” che segna le diverse Religioni (quali venute storicamente proponendosi ai mortali) è operazione semplificatrice (“semplicizzatrice”) che finisce – per forza di cose – col privilegiare (per la sua facile “comprensibilità umana”) la “componente assiologica” di ognuna. Col che – in definitiva – si viene a ridurre la “*religio*” a “*ethica*”. Più non la si assume – la *religio* – come un sovrano disvelarsi dell'Eterno, per quel tanto che gli uomini possono intendere di Lui. Se ne fa piuttosto un puro “codice morale”, al quale gli uomini debbono informarsi (“*intus in pectore*”) nel proprio condursi pratico.

Esperienza – questa – non nuova nella nostra vicenda occidentale. Si pensi (negli anni del tormentoso scontrarsi fra *reformatio* e *contra-reformatio*) al tentativo di “alleggerimento dogmatico del Cristianesimo” messo in atto dall'intellettualità cristiana moderata di dipendenza fondamentalmente erasmiana. Dico – specialmente – del neo-arianesimo degli anti-trinitari, del latitudinarismo e arminismo, e delle svariate altre correnti eireniche tese a ottenere che i cristiani (in luogo di seguire a dilaniarsi su un profluvio di punti di dissenso) trovassero piuttosto come rappacificarsi dintorno a uno stretto nucleo di Verità essenziali: da tutti sentite come veramente vere. Si pensi – ancora – ai contraccolpi endocristiani dell'elaborazione secentesca (specialmente britannica) della religione cosiddetta “naturale”. Ci si appellava alla figura d'una “*religion of nature*” intrinsecamente rispondente alla “naturalità dell'uomo”: bensì rappresentata come informata a un serto di “convincimenti universali” (al “*common sense*”, nutrito delle “*veritates intellectus*” di cui già si parlava dagli Antichi) e tuttavia fondamentalmente esemplata – com'era inevitabile accadesse nell'*habitat* umano occidentale – sui moduli dell'etica cristiana: tale pertanto da coinvolgere (da “naturalizzare”) lo stesso Cristianesimo. Tant'è che si doveva poi parlare di una *Christianity not mysterious*: di una *Christianity as old as the creation*; e si doveva rappresentare l'Evangelio alla maniera d'una *republication of the religion of nature*. E si finirà col teorizzare (tutti sanno) una “ragionevolezza del



Cristianesimo": e col parlare di una religione da tenersi "nei limiti della semplice ragione". Si manifestava – in tutto questo – il diffondersi delle "concezioni teistiche" e poi "deistiche": soccorse da larga fortuna (letteraria e filosofica) nel Secolo dei Lumi. Alieni dall'indulgere ai sofismi di una "metafisica inintelligibile", il "teista" (e ancor più il "deista") vedevano unicamente consistere la *pīetas* nell'avvertire entro di sé la doverosità sacrale del proprio condursi eticamente. Col che – peraltro – a risultarne era un prodotto culturale fragile: era una fredda "religiosità intellettualistica", priva di mordente. Donde il facile approdo conclusivo a "professioni secolarizzanti": o francamente "atee": o puramente "scettiche": o più precisamente "agnostiche".

Sta a dire (quanto al nostro tema) che un impoverimento del patrimonio dogmatico (riccamente articolato) del quale la Chiesa si proclama depositaria e interprete, e custode, non può – quali i vantaggi che possano venirne sott'altra angolazione – non risolversi in uno sbiadito appannamento della "identità del Cattolicesimo reale". Sicché – nel trattare in chiave sinergistica con l'Islam – il Cristianesimo cattolico verrebbe a presentarsi parecchio infiacchito nella sua energia, parecchio inaridito nei suoi temi. Onde esso finirebbe inevitabilmente col subire – rispetto alla fervorosità invasiva del potenziale *partner* – come una "perdita di competitività" precisamente per effetto dell'intervenuta flessione dei suoi canoni dogmatici e dell'intervenuto infiacchirsi del suo "tasso di tensione numinosa". Arduo perciò mettere in conto che un'efficiente intesa funzionale ("paritetica" e "capace di operatività reale") possa – in effetti – correre fra quei Monoteismi: strettamente condizionati (come sono e come non possono non essere: quale il buon volere che li guidi) al "soteriologismo dogmatico" che segna il *proprium quid* di ciascun sistema e di ciascun sistema esprime la stessa *ratio essendi*. Inevitabilmente quei sistemi sono tratti (per questo lor intrinseco carattere: per questo loro carattere "indelebile") a chiudersi in un esclusivismo – non dico di rigido impianto monadico – ma tuttavia lontano dai duttili moduli dinamici d'un effettivo sinergismo.

Né comunque c'è da attendersi – come pur è stato detto ai massimi livelli – che a spianare il terreno d'un incontro valga il fatto che i Monoteismi in campo "credono tutti in uno stesso Dio". Parrebbe quasi di riudire il tema intellettualistico-umanistico dell'"*una religio in rituum varietate*". E in vero (senza affrontare l'improba "questione metafisica" dell'esistenza in Sé di Dio, della qualità dei Suoi attributi, dei modi del Suo rapportarsi alle creature) è un fatto – umanamente rilevabile e umanamente rilevante – che i "credenti in quello stesso Dio" hanno in



realtà una "idea di Dio" che largamente differisce nelle diverse esperienze che vengono a confronto pratico. Poco ha che fare il "Dio grande e tremendo" del Vecchio Patto (sterminatore dei nemici del Suo popolo) col "Dio benevolente" della Nuova Legge, il quale ci invita a ricambiare d'amore chi ci odia. E poco questo "Dio corrivo all'indulgenza" ha che vedere col Dio misericordioso ma severo del Corano. Poco per giunta si concilia (nell'ambito medesimo dell'esperienza storica neo-testamentaria) la larghezza del Dio cattolico – sempre disposto a perdonare – col rigore del Dio dei luterani e col rigore del Dio dei calvinisti. E quella che conta – nei rapporti che passano fra gli uomini – non è l'astrattezza di questa o quella proposizione fideistica, ma è il modo di intendere concretamente un certo Credo religioso e di concretamente praticarlo. Son proprio queste "diverse accezioni umane di uno stesso Dio" a creare – fra gli uomini di fede – divergenze segnatamente impervie: corredate, come giustappunto sono, di non corrispondenti moti emozionali.

Però – se questo è vero – (se poco attendibile è l'ipotesi d'una solenne "*pax Dei*" che veda i Monoteismi concorrenti mettersi assieme nel contrastare il fascino effimero e forviante d'una Modernità tutto profana) non se ne può concludere *ex adverso* che per ciò solo restino schivati i rischi involutivi che – in dipendenza dello irrequieto ravvivarsi della questione religiosa – gravano (dicevo) sulla prassi liberale-laica degli anni in cui viviamo e gravano sullo stesso pensiero liberale-laico. È prospettiva preoccupante che (proprio in ragione del confronto, al quale non gli è possibile sottrarsi, con un Messaggio concorrente singolarmente severo e singolarmente coinvolgente) il Cristianesimo cattolico (quale operante nella vivente concretezza della comunità nazionale complessiva) sia tratto a irrigidire a sua volta i propri schemi e a irrigidire la propria disciplina. Potrebbe forzarlo a tanto – in via competitiva – la necessità di rintuzzare la solita accusa che gli islamici muovono ai cristiani: quella di credere blandamente, o di non credere affatto: di disattendere – comunque – una ferma disciplina spirituale.

Nel che – di nuovo – tornerebbe a proporsi un che di già veduto nella nostra vicenda occidentale: anche stavolta al tempo della dilacerazione religiosa della Età Moderna. Già allora il vivido rilancio di "fervorosit  numinosa" operato dalla *restauratio* luterana (presa da un prepotente programma di ricupero della spiritualit  testamentaria) s'è rivelato tanto radicale e tanto energico da trasformare *ab extra* il volto dello stesso Cattolicesimo romano. Di contro al lassismo dottrinale e pratico dell'*establishment* chiesastico rinascimentale (di contro al malcelato suo "pelagianismo", e al suo smodato indulgere a motivi d'indole profana:



“umanizzanti” e “secolarizzanti”) la intransigenza luterana era tornata – nella drasticità dei suoi propositi – a propugnare la rigida visione del sentire e del vivere cristiani stata propria dei secoli intermedi. Contrastato un qual si voglia cedimento a un forviante “ottimismo antropologico”. Contrastato un qual si voglia riconoscimento della capacità dell’uomo d’aver parte nel processo della propria giustificazione. Imposta – viceversa – (sulla base di una antropologia di ruvido stampo agostiniano: “radicalmente pessimistica”) una visione fermamente teocentrica che tutto riconduce alla “sovrabbondanza dei meriti del Cristo”; e tutto riconduce al “volere incondizionatamente libero di Dio”, senza far spazio a questi o quei *dictamina rationis*: a questa o a quella “*religio docta*”, a questa o a quella “*pia philosophia*”. E tale doveva rivelarsi l’inflessibile durezza d’una simile requisitoria anti-cattolica da portare in fine lo stesso Cattolicesimo (per tanti versi contestato) a dismettere lo spirito rinascimentale (ancorché profano) che tanto diffusamente lo impregnava e tanto aspramente gli era addebitato. Alla *reformatio* è allora seguito il contraccolpo della *contra-reformatio*. A intolleranza s’è opposta intolleranza. Onde s’è dato che il vivo umanesimo cattolico (quanto che sia impregnato d’empio permissivismo pelagiano) abbia lasciato il campo al patronato di una plumbea ortodossia.

Per ritornare ai nostri giorni, prospettiva preoccupante è proprio quella che una situazione per qualche tratto raccostabile possa riproporsi nel mondo in cui viviamo: che possa darsi a ogni passo un misurarsi serrato (“*ad excludendum*”) delle due Religioni concorrenti: secondo un rapporto emulativo esacerbato: capace di inasprire anziché smussare i reciproci punti di attrito e di dissenso: perciò di irrigidire – nel confronto – i rispettivi parametri dogmatici e assiologici. C’è soprattutto da temere (quanto alla Chiesa cattolica romana) che la Gerarchia sacerdotale possa avvertire l’istanza identitaria di imprimere un maggior rigore ai propri moduli ideali e ai propri schemi operativi pratici. Di più c’è da temere che la stessa – per imitazione – ne resti incoraggiata a travalicare ulteriormente il limite d’una valutazione strettamente spirituale (“*ratione peccati*”: com’è d’uso dire) degli “*opera operantium*” (ossia delle umane azioni considerate nella interiorità di chi le compie) per passare – più di quanto già non faccia – a una valutazione più pregnante. Dico d’una considerazione degli “*opera operata*” (delle azioni umane, questa volta, viste nella loro oggettiva consistenza estrinseca: sociale) al metro d’una onnicomprensiva “*ratio caritatis*”: d’una onnicomprensiva “*ratio aequitatis*”: se non d’una onnicomprensiva “*ratio utilitatis*”. Può esserne la Chiesa ulteriormente incoraggiata (non già a impegnarsi a che i credenti facciano un “uso



eticamente corretto" delle leggi valide per tutti: per ciò stesso "eticamente neutre") ma a esigere – secondo il proprio magistero – che ad avere un "contenuto eticamente orientato" (e a svolgere pertanto in via autoritativa una "funzione pedagogica cattolica") siano le stesse leggi giuridiche cogenti per tutti vincolanti.

Di ciò non ha bisogno una Nazione che già vive un rapporto non facile, né chiaro, fra fattori sociali e fattori politici: e fra fattori politico-sociali e invadenti fattori religiosi.