

**intervento**

Essere «laici» in senso forte non significa necessariamente essere anti-religiosi, ovvero contro Dio. Uno dei maggiori limiti del dibattito odierno è proprio misconoscere l'esistenza di agnostici che non si identificano con l'anticlericalismo

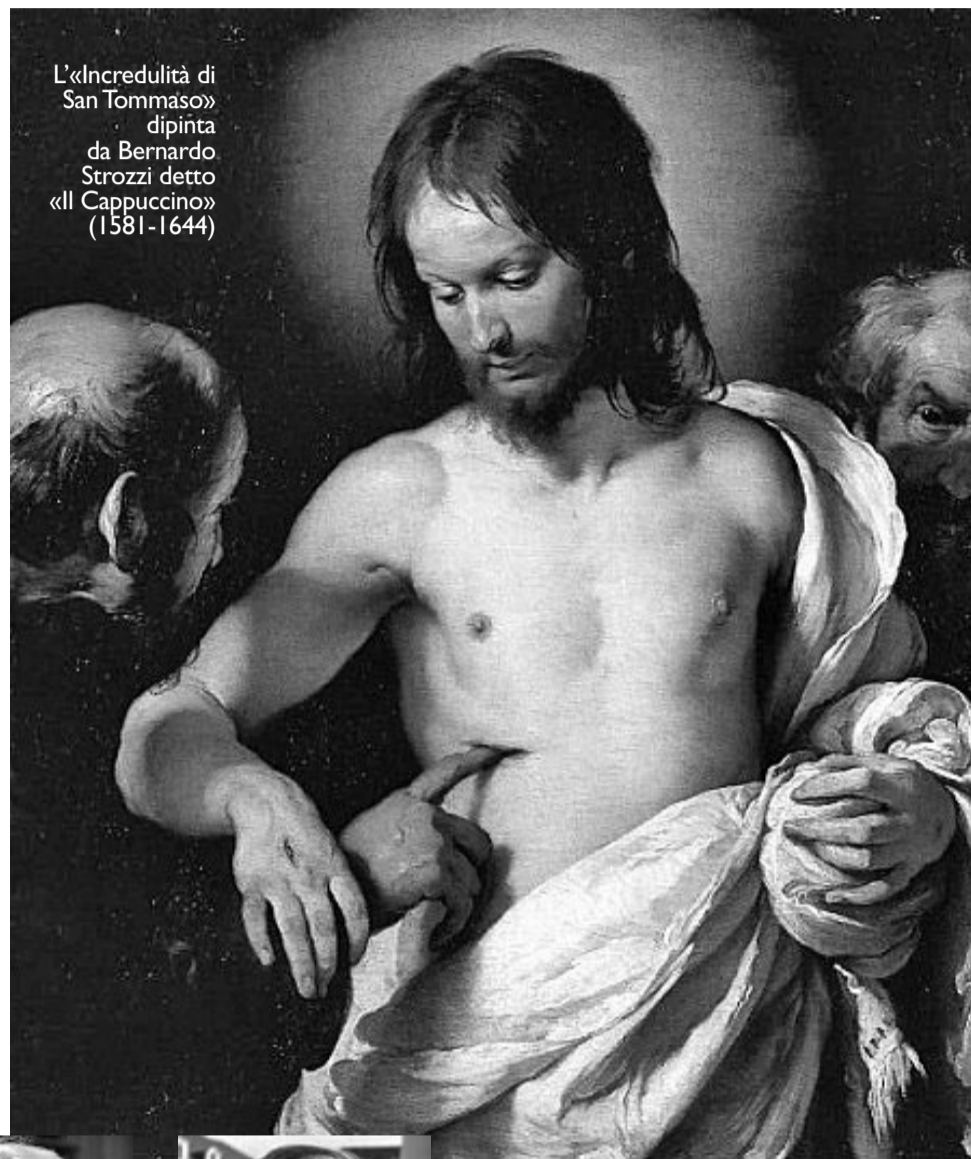
DI GIOVANNI FORNERO

Come sostengo sin dall'aggiornamento al *Dizionario di filosofia* di Abbagnano e come argomento nei miei ultimi libri, accanto a un significato largo o metodologico di «laicità» – che permette di dire che oggi credenti e non credenti, purché rispettino determinate procedure, sono tutti laici – esiste un significato ristretto o forte di «laicità», per cui il laico s'identifica con il non credente. Queste due accezioni ricorrono sia nel linguaggio ordinario, sia in quello colto. Tant'è che se da un lato parliamo di «laici credenti e di laici non credenti», dall'altro parliamo di «laici e credenti» oppure di una «cultura cattolica» distinta da una «cultura laica».

Pretendere di abolire o di espellere dal dizionario questa seconda accezione – come attestano i fallimenti di coloro che si sono cimentati nell'impresa – non è possibile. Infatti, essa è tipica del mondo moderno ed è profondamente radicata nel linguaggio odierno (compreso quello giornalistico e politico). Più saggio – e corretto – appare quindi lo sforzo di usare in modo appropriato e contestualmente preciso le due occorrenze, evitando le confusioni (e gli equivoci) che derivano dalla loro mancata distinzione.

Premesso che questi due basilari concetti di laicità – che taluni studiosi cattolici sembrano misconoscere e che invece Benedetto XVI nei suoi discorsi adopera in modo constatabilmente appropriato – sono entrambi spendibili nel mercato delle idee, è bene aggiungere che il laico in senso stretto (o forte) non è di necessità un individuo propenso a ritenere, come ha scritto Sergio Givone su questo giornale, che «la laicità significhi irreligiosità», ossia uno per cui la laicità risulta «in opposizione al religioso» (e «al fatto cristiano»). Infatti, la laicità in senso forte, cioè quel tipo particolare di laicità che consiste nel vivere senza Dio e senza religione, non va interpretata in modo univoco, ossia come una totalità indifferenziata, poiché spita in se stessa due possibili (e distinti) atteggiamenti ideal-tipici. Il primo, che si potrebbe definire a-religioso, rimanda, come suggerisce l'etimologia, a un letterale essere senza Dio e senza religione. Il secondo, che potremmo chiamare anti-religioso, rappresenta una radicalizzazione del primo e rimanda, come suggerisce l'etimologia, a un modo di vivere e di pensare ostile a Dio e alla religione, ossia a un letterale essere contro Dio e la religione. In altri termini, mentre l'atteggiamento a-religioso (o moderato) pur comportando la non-credenza non implica necessariamente una contrarietà di principio nei confronti di Dio e della religione, l'atteggiamento anti-religioso (o radicale) consiste non solo nel rapportarsi alla realtà *etsi Deus et religio non darentur*, ma nell'assumere, nei confronti dell'opzione religiosa, un comportamento avverso, che può assumere varie forme: dalla critica pacifica alla repressione violenta. Pur essendo concettualmente e storicamente connessi, poiché prescindono entrambi dalla credenza in Dio e in una religione, questi due atteggiamenti non sono tuttavia, tipologicamente parlando, la stessa cosa, poiché il fatto di essere senza Dio e la religione non implica, di diritto, il fatto di essere con-

# Ma non ci sono solo «laicisti» e «atei devoti»



L'«Incredulità di San Tommaso» dipinta da Bernardo Strozzi detto «Il Cappuccino» (1581-1644)



Jürgen Habermas



John Rawls

La categoria ideal-tipica della laicità forte a-religiosa appare invece incarnata da quegli autori, di varia matrice filosofica, che, pur facendo professione di «agnosticismo» e pur prescindendo, in sede teorica e pratica, da Dio e dalla religione, si rifiutano di sottoscrivere sia la critica illuministica, sia la denuncia marxista e positivista, sia la diagnosi nietzscheana (e freudiana). Tipica, in questo senso, è la posizione di Bobbio, definito, a ragione, un «laico misurato», ossia un laico secondo cui «un atteggiamento d'intransigenza e d'intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose [...] è proprio il contrario dello spirito laico, o, se si vuole, della "laicità" correttamente intesa, la cui caratteristica fondamentale è la tolleranza».

Significativa è anche la posizione di autori come Rawls e Habermas. Quest'ultimo, come è noto, pur continuando a difendere una forma di agnosticismo post-metafisico, non solo si rifiuta di ridurre le religioni a un insieme di credenze irrazionali, ma rivela, nei loro confronti, una forma di post-secolare apertura, protesa a valorizzare le loro potenzialità riservate di senso e

**Autori non credenti come Bobbio, Rawls e Habermas rifiutano sia la critica illuministica, sia quella marxista, positivista, freudiana**

quindi i loro eventuali apporti cognitivi, etici e politici. Rawls sostiene a sua volta che le religioni possono offrire contributi preziosi alla stabilità e alla crescita delle democrazie odierne. Tutto ciò a conferma del fatto, storiograficamente documentabile, che esistono laici di matrice agnostica o atea che, pur non essendo credenti e pur non rientrando nella categoria degli «atei devoti», non per questo sono ostili alla religione. Laici non credenti, o laici in senso forte, che non possono quindi essere etichettati con la generica e polemica categoria di «laicisti».



sentire la speranza di Roberto Mancini



## La vita nuova inizia dal respiro della libertà

Nella nostra condizione sussiste un enigma su cui abbiamo il dovere di tornare a riflettere: perché ci consegniamo alla spirale del male e temiamo di seguire il bene? Il primo grave errore è accettare di vivere senza respirare. La persona umana porta in sé la nostalgia per una felicità che non ha mai conosciuto. Questa felicità è fatta di un bene compiuto e universale. Per una creatura così, respirare significa esistere senza che la nostalgia sia spezzata o degeneri in angoscia. Senza tradire la bellezza della vita, in noi o negli altri. Anzi, scoprendo che solo nel respiro di quanti ci sono affidati c'è il senso che fa vivere anche noi. Il respiro dell'anima è la prima condizione della libertà. Ognuno deve poter «cospirare» insieme agli altri. Perciò «l'oblio dell'aria», come lo chiama Luce Irigaray, distorce la cognizione dell'esistenza. Non è una metafora. Il respiro non solo del corpo, ma della persona intera è quella condizione della vita vera che viene apprezzata solo da chi rifiuta la credenza di dover accettare il male per poter sopravvivere. Esso non vince quando ci colpisce con sofferenze e lutti. Vince quando ne subiamo il ricatto. Chi diventa cinico, illudendosi di approfittare dei presunti lati positivi della sua schiavitù, ha già smesso di respirare. Non ha lo spazio interiore per sentire il valore di sé e degli altri, per capire che il male, nelle sue molte forme, non è mai necessario né insuperabile. Il problema è che all'inizio non si vede il male come tale, ci si adatta al non-bene e si sposta ogni colpa sugli altri. È un adattamento sordo, a causa del quale, con il tempo, si lascia da parte l'equivoco, ormai superfluo, di prendere il male per un bene. Ci si piega e basta, benché si sappia che questa distretta è la nostra rovina. Spiega Kafka: «Una volta che si è accolto il male presso di sé, esso non pretende più che gli si creda». Le conseguenze storiche e politiche di questa resa, moltiplicata per milioni di individui, sono note e ogni volta dimenticate. Primo Levi ricorda che quanti accettarono l'orrore del nazismo «furono soffocati dalla paura, dal desiderio di guadagno, dalla cecità e dalla stupidità voluttaria». Eppure la possibilità del bene ci inerisce così radicalmente che ci resta sempre vicina. Accanto a noi e in noi c'è, non vista, la soglia della liberazione. L'evento in cui giungiamo a riconoscerla ci rende capaci di attingere a quelle forze di interruzione del male che restituiscono al respiro la sua distinzione: la fiducia, l'ospitalità della natura e quella umana, l'arte, il sorriso, la gentilezza, la gratuità, l'amicizia, il perdono ricevuto e dato, la speranza, la compassione, la misericordia, l'umorismo, l'esodo dalla logica di competizione, l'evasione dal carcere dell'egoismo, ogni gesto libero dalla violenza e, in ognuna di queste liberazioni, l'abbraccio di Dio. Riguardo al senso del suo cammino Gandhi ha detto: «La nonviolenza per me non è un semplice principio filosofico. È il respiro della mia vita». Ogni persona ha bisogno di futuro qualitativo: non la ripetizione del presente con le sue miserie, ma la trasfigurazione in bene di ciò che siamo e viviamo. Allora il futuro si apre nel cuore del presente stesso. Rimandare sarebbe perdersi. Di fronte a ogni esperienza bisogna chiedersi se essa ci permette di respirare. Se no, la possibilità che abbiamo dinanzi è falsa. Quando la rifiutiamo iniziamo a respirare scoprendo in noi una nuova integrità. Ciò che chiamiamo libertà è questo respiro.

## CULTURA E SOCIETÀ



la recensione

### Il politico Pascal: dallo Stato di forza alla comunità «giusta»

DI LUCA MIELE

Il moderno è interamente attraversato dal problema della forza. Nella linea di pensiero che congiunge Machiavelli a Hobbes e che arriva fino alla Rivoluzione francese, risuona potente il suo lessico e – intimamente allacciato ad esso – il nodo della costituzione dello Stato. In che senso la forza serve a fondare lo Stato? In che misura è necessaria a garantirne l'esistenza? Cosa opera la mediazione tra lo stato di natura e l'*ordo socialis* se non la forza o la sua degenerazione, la guerra? Una riformulazione originale dei termini in gioco – forza, giustizia, Stato – la si trova in Blaise Pascal. Derubricato come un pensatore impolitico o un antipolitico, tacciato da più parti di pessimismo, dipinto da alcuni come «nemico dell'uomo», il pensatore francese fu invece un attento decifratore della realtà. Nel suo puntuale lavoro «archeologico», Maria Vita Romeo rimuove i pregiudizi che ancora soffocano la figura di Pascal, liberando la dimensione etico-politica del suo pensiero. Lucida e sempre ancorata alla concezione cristiana, l'analisi di Pascal cattura i tre momenti che fondano la dimensione politica. Dopo la caduta, l'uomo è dominato dalla volontà di dominio. Nella gara tra appetiti, si solidifica una biforcuzione: tra i forti e i deboli, tra chi possiede la forza e chi la subisce. Ma l'uso della forza non inaugura l'epoca della sopraffazione: al contrario è essa a generare lo Stato. Dunque il politico non è iscritto da Pascal interamente nel segno del negativo: anzi «è proprio della potenza proteggere». Ma la forza da sola non basta a cementare l'*ordo socialis*. Pascal individua nella giustizia l'altra dimensione costitutiva della società umana: «La giustizia senza la forza è impotente; la forza senza la giustizia è tirannica». Infine la terza dimensione: l'immaginazione. Qui Pascal ha un'intuizione che svela tutta l'attualità del suo pensiero: «È la forza che fa l'opinione». In termini attuali, diremmo che è proprio del potere creare consenso e il consenso è necessario al mantenimento del potere. Accettare la forza come *remedium malorum mundi* è solo una fase della riflessione etico-politica pascaliana. A conclusione dell'intero processo si staglia la dimensione ultima, «quella dell'*ordo caritatis*». «Escrive Maria Vita Romeo – alla carità evangelica che bisogna ispirarsi, per realizzare un sistema politico giusto, e giungere così ad una *communio* cristiana fondata non più sulla legge della forza, ma sulla legge dell'Amore».

Maria Vita Romeo  
**IL RE DI CONCUPISCENZA**  
Saggio su Pascal etico-politico

Vita e Pensiero.  
Pagine 210. Euro 18,00.



Arrigo Boile/Stendhal

## il caso

DI ROBERTO BERETTA

Quanto costava due secoli fa una gita in Brianza? Grazie a quello spilorcio di Arrigo Boile, sappiamo anche questo. Ma certo, Stendhal: In appendice al *Diario del viaggio in Brianza* (secondo alcuni critici il migliore dei *Voyages stendhaliani*) che l'associazione culturale Brianze ripubblica ora (pp. 78, euro 5, www.brianze.it), trova posto infatti la nota-

spese dello scrittore, riprodotta fotostaticamente dall'*opera omnia* di Gallimard. Beyle-Stendhal vi annota i costi sostenuti e la loro ripartizione con l'amico avvocato e patriota Giuseppe Vismara, assieme al quale intraprese il viaggio brianzolo dal 25 al 31 agosto 1818. Il tour costò in tutto 178 lire e in tasca a Stendhal – che apparentemente si accolla quasi i due terzi delle spese – restano alla fine 13 lire; per cui l'autore de *Il rosso e il nero* segna pignolo: «Vismara deve a Beyle 17 lire». Tra gli esborsi, 14 soldi di mancia al sacrestano per salire sul campanile di Giussano, borgo contadino della piana, da cui Stendhal gode «una vista che mi ricorderò» col «Duomo di Milano chiaramente visibile disegnato in grigio» e lo sguardo che vaga fino a San Gaudenzio di Novara: testimonianza di un cielo di Lombardia limpido come non più.

Altra «strenna» di una lira per vedere la Rotonda di Luigi Cagnola a Inverigo, di cui però lo scrittore nota i difetti: «Forse questa forma ricorda un po' troppo una chiesa» e anche la piana che vi si stende sotto «offre un aspetto monotono. Manca un grande fiume o il mare»; almeno «bisognerebbe ricoprire lo spiazzo con un giardino all'inglese; ma vi mancherà sempre l'acqua» perché questo è un «paese arido». Poi la compagnia trascorre in diligenza verso Asso («una brutta montagna e un brutto villaggio»), dove pernotta a 17 lire. Il giorno seguente discesa «a piedi» verso i laghi prealpini, in particolare quello di Pusiano, che appare al poeta «incantevole». E «la nostra contentezza aumenta alla vista dei begli occhi delle due sorelle del nostro ospite». In effetti, Stendhal – all'epoca trentacinquenne ma non certo apollineo – conferma la sua fama di *tom-*

*bour de femmes* (una delle sue amanti, Matilde Visconti, l'aveva conosciuta appunto a Desio: ancora Brianza) anche se ciò gli costa 3 lire al battelliere per una gita e una lira e 10 soldi per le ragazze; la cui «bellezza è ammirevole perché non ha niente di greco ed è assolutamente originale. Figure simili si trovano nei dipinti veneziani». Stendhal annota persino la spesa per queste «pescatrici e peccatrici». Ma per fortuna a sera, sotto le stelle «che non ricordo di aver mai visto così brillanti», si torna alle notazioni colte: «È curioso che gli italiani, che sanno collocare così bene le loro chiese, non abbiano messo quella di Oggiono duecento passi più in alto; avrebbe fatto da punto di riferimento per tutto il lago». Ormai siamo arrivati a Lecco e non resta che aspettare la diligenza che riporterà a Milano.

## E il tirchio Stendhal scialò in Brianza