

Massimo NARDELLO *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*, Memorie Teologiche 2 (2009) 5-16

Massimo NARDELLO

Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica

Il problema

In queste pagine¹ vorrei offrire alcune considerazioni sul valore del sapere religioso per una società laica, per poi riflettere sulle problematiche che non di rado rendono conflittuale il loro mutuo rapporto. L'intento è semplicemente quello di stimolare il dialogo all'interno del mondo universitario su una tematica così attuale, in modo da favorire un costruttivo scambio di opinioni e un arricchimento reciproco.

In linea di principio, il contributo che una religione – intesa nel senso tradizionale del termine, che non include le cosiddette «nuove religioni» – può offrire ad una società è quello di influire positivamente sulla sua cultura, intesa genericamente come il complesso delle sue conoscenze, delle sue credenze, dei suoi modi di comportamento, delle sue convenzioni e delle sue aspettative. Da un lato, infatti, un'esperienza religiosa è condizionata dalla realtà culturale in cui viene vissuta, perché le persone che la professano e la praticano sono inevitabilmente influenzate dalla cultura a cui appartengono; d'altro lato ogni tradizione religiosa, attraverso i suoi simboli e la sua riflessione su di essi – cioè la sua teologia –, può dischiudere alcune visioni fondamentali del significato della vita individuale e sociale e offrire così alla società nuove possibilità di comprendersi e di trasformarsi. Si tratta quindi di un contributo che non si limita all'ambito etico, come comunemente si pensa, ma che si colloca sul più ampio piano antropologico. Ad esempio, il valore della persona e la fondamentale ugua-

¹ Questo testo contiene l'intervento tenuto dal prof. Massimo Nardello nella giornata di studio su *Sapere religioso e società laica* organizzata dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Modena e Reggio Emilia e dal Gruppo Accademico di Ricerca della stessa Università e tenuta il 20 novembre 2008.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

gianza di tutti gli esseri umani rappresentano due principi che sono divenuti patrimonio delle culture laiche occidentali grazie soprattutto alla tradizione cristiana dalla quale esse ampiamente dipendono. Ora, se una società ha bisogno di valorizzare ogni contributo che possa portarla ad una migliore comprensione dei propri valori di riferimento per evitare il rischio di smarrirli e quindi di collassare, tra quei contributi può e deve essere collocato anche il sapere religioso.

Questo approccio teorico, tuttavia, non prende in considerazione le problematiche che nella realtà dei fatti rendono non di rado conflittuale la relazione tra religioni e società laiche. La ragione di tale conflittualità mi pare sia costituita dal loro diverso rapporto nei confronti della verità: mentre le società laiche sono fondate sul pluralismo, per cui le varie decisioni sono frutto di un dibattito democratico, le religioni si considerano depositarie di una verità assoluta ricevuta dal divino; è evidente che, in linea di principio, questa loro autocomprensione potrebbe determinare una loro pretesa di entrare nel dibattito pubblico della società scavalcando il livello del confronto paritario ed imponendo autorevolmente la propria visione delle cose. Per questa ragione davanti ad ogni espressione di fondamentalismo religioso, di cui il nostro mondo è ancora tristemente segnato, nasce nel sentire di molti – forse soprattutto di coloro che non si identificano in nessuna esperienza religiosa – una sorta di timore nei confronti della pretesa di qualsiasi religione di possedere una verità universale, in quanto di natura sua tale pretesa potrebbe condurla a voler imporre tale verità con la forza. Anche se è evidente che il fondamentalismo è un fenomeno statisticamente marginale nel mondo delle religioni, ogni vicenda che lo riporta all'attenzione mediatica alimenta il sospetto che dietro ad ogni esperienza religiosa che pretenda di conoscere la verità divina su ogni cosa vi sia, in germe, l'incapacità di tollerare l'esistenza di prospettive diverse. Tutto questo finisce per porre in questione il valore stesso dell'esperienza religiosa per la società e soprattutto per far nascere il sospetto che essa non sia capace di inserirsi pacificamente in un tessuto pluralista e democratico quale è quello del mondo occidentale, a meno di rinunciare alla sua pretesa di conoscere la verità ultima.

La domanda che vorrei porre è dunque la seguente: è possibile che una religione e il suo sapere possano vivere pacificamente all'interno di una società tollerante e pluralista senza per questo rinunciare ad avere un volto pubblico e ad arricchire la cultura in cui vive con la propria visione della realtà?

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

Assoluto religioso e pluralismo delle società

A mio parere, le critiche all'esperienza religiosa sopra menzionate hanno una base teorica molto ampia e strutturata nel pensiero filosofico contemporaneo. Non potendo affrontare in questa sede la complessità del tema, mi limiterò a proporre in modo sintetico alcune tesi caratteristiche di un filone della filosofia odierna denominato «pensiero debole», in quanto ritengo che esso rappresenti uno dei principali fondamenti teorici delle critiche citate.

Il «pensiero debole»

Questa corrente di pensiero ritiene che l'esperienza religiosa tradizionale – di cui il cattolicesimo «ufficiale» costituisce spesso l'emblema – sia arrivata alla fine del suo percorso storico perché intrinsecamente legata ad un modo di concepire la realtà, quello caratteristico della filosofia greca antica, che oggi è sostanzialmente dissolto. Si tratta dell'approccio metafisico, cioè di quella comprensione del mondo secondo cui esso ha il suo fondamento ultimo in una realtà che lo trascende e che tuttavia è completamente svincolata da esso, cioè l'essere. Come esempio di questa prospettiva possiamo citare il grande sistema platonico, secondo cui esiste una realtà trascendente, il mondo delle Idee, al cui vertice sta l'Uno come loro principio formale; la consistenza ontologica della realtà che appare ai sensi umani è fondata sul suo essere immagine del mondo ideale. Dunque per Platone il fondamento ultimo della realtà molteplice e mutevole sta al di fuori di essa, al di là di ciò che è visibile e tangibile, al punto che tale principio può essere intuito solamente con il puro ragionamento e non con la percezione sensibile.

Ora, secondo il «pensiero debole» questa impostazione, al di là delle tante varianti in cui si è articolata nella storia del pensiero, si è dimostrata intrinsecamente incapace di dare un effettivo valore alla realtà visibile, al suo imprevedibile divenire, alla sua frammentarietà. Non è possibile, infatti, che l'essere generi un mondo frammentario e mutevole perché queste due realtà sono intrinsecamente e completamente differenti, estranee l'una all'altra. Per questa ragione è necessario abbandonare definitivamente la pretesa di spiegare la realtà visibile e tangibile ipotizzando una causa invisibile e trascendente, ed accettare invece l'esistenza di un mondo che resta privo di fondamenti metafisici e che non è governato da nessun principio intelligibile. Ne deriva una comprensione della realtà che significativamente viene definita «postmoderna»: essa, infatti, si affranca definitivamente non solo dalla pretesa della filosofia antica di spiegare la realtà facendo riferimento all'esistenza di un essere trascendente,

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

ma pure dall'analogia pretesa della cultura moderna di riconoscere alla ragione umana la capacità di spiegare il mondo e di dominarlo.

Il fatto che non esista una verità oggettiva e metafisica comporta che la questione del senso ultimo della realtà non abbia più valore in se stessa, al di là di qualsiasi risposta essa possa ricevere. Tale rifiuto di un fondamento ultimo della realtà apre invece le porte a molteplici interpretazioni del reale, semplicemente funzionali alla necessità di ogni essere umano e di ogni società di dare un significato alla propria esistenza; tali interpretazioni, tuttavia, hanno valore nella misura in cui riconoscono il proprio carattere temporaneo e parziale, rinunciano a qualunque pretesa di universalità e quindi ad imporsi come normative per tutti.

Per il «pensiero debole» questa decostruzione della metafisica classica rappresenta l'unica via percorribile per salvare l'essere umano e la sua effettiva libertà; affinché egli sia effettivamente libero, occorre svincolarlo da principi assoluti a cui dovrebbe sottomettersi e che comunque alla fine si dimostrerebbero inadeguati per consentirgli di comprendere la complessità della sua esistenza. Solamente nella dissoluzione di questi elementi normativi diventa possibile per ogni persona identificare in modo creativo e libero le proprie verità soggettive, funzionali alle esigenze della propria vita, e riconciliarsi così con il carattere essenzialmente storico della propria esistenza. In altre parole, per salvare la libertà umana occorre negare che esistano riferimenti oggettivi, assoluti e indiscutibili a cui tutti devono adeguarsi, e dare invece alle persone la possibilità di interpretare la realtà nel modo che ritengono migliore, cioè consentire loro di costruirsi le proprie verità. È il regno della libera interpretazione, in cui ciascuno può liberamente plasmare e riplasmare il mondo dei significati della propria vita secondo la necessità e la creatività del momento, o far convivere tra loro significati diversi e al limite contrapposti. Ovviamente per impedire che questa prospettiva alimenti un conflitto all'interno della società causato dallo scontro tra interpretazioni inconciliabili della realtà, è indispensabile che questo processo creativo dei significati non sia individuale, ma collettivo e dialogico; solo nell'intrecciarsi amichevole delle interpretazioni della realtà può essere colto progressivamente il volto di molte verità che, ben lungi dall'essere un fondamento metafisico della realtà, possono diventare il principio di una pacifica convivenza umana.

Al contrario, per il «pensiero debole» la comprensione metafisica della realtà genera necessariamente dei conflitti. Se esiste una verità oggettiva e universale e questa viene conosciuta da qualcuno, tale verità non può che imporsi all'essere umano con un'evidenza assoluta, per cui chi la rifiuta viene ritenuto quanto meno uno sciocco o, nel peggiore dei casi, un nemico del vero bene dell'umanità. Si determina in

Memorie Teologiche

<http://www.memorieteologiche.it>

Rivista *on-line* a cura del Dipartimento di Storia della Teologia

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna (FTER, www.fter.it) - Bologna - Italy.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

questo caso una visione integralista che non può riconoscere alcunché di positivo in chi non si sottomette alla manifestazione della verità suprema e non la accoglie come fondamento della sua esistenza.

Questa critica del «pensiero debole» alla religione metafisicamente fondata viene rivolta in modo particolare al cristianesimo. Esso, sin dai primi momenti della sua esistenza, si sarebbe pensato nel quadro della metafisica greca, pur con tutte le sue varianti. Il Dio di Gesù Cristo avrebbe assunto i tratti dell'essere di Parmenide, cioè di una realtà eterna, immutabile, fondamento ultimo di ogni cosa, eppure lontano dal divenire della storia umana. Dal momento che questo essere supremo si è rivelato personalmente in Gesù Cristo ed è entrato nella storia, questa sostanzialmente cessa di esistere nel suo carattere di precarietà e di cambiamento: non ha più senso la ricerca della verità, di risposte sempre nuove alle rinnovate sfide poste dal divenire del mondo e della cultura, perché se la verità assoluta è entrata nella storia, essa non può che rappresentare la risposta compiuta e definitiva a qualunque interrogativo dell'umana esistenza. Non può più esistere la ricerca del vero e del buono in quanto tale, e con essa scompare anche la libertà umana: se l'essere supremo si rivela personalmente, ciò che resta da fare è semplicemente sottomettersi al suo volere. Poiché per le ragioni sopra indicate questa visione metafisica non è più sostenibile, secondo le istanze del «pensiero debole» il cristianesimo dovrebbe rinunciare ad ogni pretesa di assolutezza – e, secondo qualcuno, così facendo non snaturerebbe affatto la sua identità più profonda – ed entrare nel dibattito pubblico sapendo di offrire una verità che non vale più delle altre.

Cristianesimo e storia

Il nodo cruciale della critica che il «pensiero debole» rivolge all'esperienza religiosa è la convinzione che l'essere e la sua manifestazione in questo mondo non possa coesistere con il divenire. Detto in termini teologici, ciò che viene posto in discussione è la possibilità della rivelazione di Dio: se egli si rende presente nel mondo, addirittura in modo personale attraverso l'incarnazione, il mondo stesso non può più esistere come realtà in divenire, né come ambito della libertà umana e della sua capacità di plasmarlo.

Vorrei ora confrontare questa visione della rivelazione con la prospettiva cristiana per mettere in evidenza come le due non collimino affatto e come, al contrario, quest'ultima non sia per nulla incompatibile con il divenire e la precarietà della storia umana. È vero, infatti, che per il pensiero cristiano Dio si è rivelato personalmente ed

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

è entrato nella storia in Gesù di Nazareth, ma questa sua rivelazione è ben lungi dall'assomigliare all'essere di Parmenide che si cala nella materialità di questo mondo.

Una prima ragione che fa la differenza tra i due modelli è che per il mondo biblico la rivelazione di Dio è un fatto relazionale e non primariamente intellettuale; in altre parole, Dio non si rivela semplicemente comunicando alcune informazioni o norme relative a ciò che gli esseri umani devono credere o fare; al contrario, egli comunica e dona se stesso a tutti coloro che lo vogliono accogliere. Ora, tutte le pagine della Bibbia, sia nell'Antico Testamento che nel Nuovo Testamento, sottolineano a chiare lettere che questa relazione non compromette in nessun modo la trascendenza di Dio. Se il divino si comunica all'essere umano, tuttavia con ciò non si consegna affatto nelle sue mani, non si lascia in nessun modo cosificare, comprendere esaustivamente o ridurre ad un insieme di norme e di principi.

Per citare solo alcuni esempi a giustificazione di questa affermazione, si può menzionare anzitutto il divieto di farsi immagini di Dio (Es 20, 4); la vicenda del vitello d'oro (Es 32, 1-6), che il popolo di Israele si costruisce ai piedi del Sinai come immagine dello stesso Dio che lo aveva liberato dall'Egitto, esprime il bisogno profondamente umano di vedere e toccare il divino per poterne disporre a proprio piacimento: questo però il Dio della Bibbia non lo tollera in nessun modo. Si può poi citare la preghiera che Salomone eleva a Dio durante la dedicazione del tempio (1Re 8, 27), in cui egli si premura di sottolineare come questo edificio sacro non intenda affatto imprigionarlo, ma semplicemente essere il luogo in cui egli ascolta la preghiera dei suoi servi. Anche il fatto che in Gesù Cristo Dio si sia rivelato personalmente non comporta affatto il misconoscere la sua alterità: se è vero che per il cristianesimo la rivelazione cristologica rappresenta la manifestazione perfetta di Dio (Eb, 1, 1), questo non toglie che la capacità umana di comprenderla sia sempre e comunque parziale e frammentaria; per questo, ad esempio, il vangelo di Giovanni parla della necessità dell'azione dello Spirito nel cuore dei credenti per introdurli progressivamente nella Verità, cioè nella vera rivelazione di Dio che è il Cristo (Gv 16, 13).

In secondo luogo, nella visione cristiana la rivelazione personale di Dio non annulla affatto la storia, come si può evincere considerando il tema biblico del regno dei cieli. Con questo termine si indica la situazione in cui Dio assume definitivamente e pienamente il controllo della storia umana e dell'intera creazione per far esistere ogni creatura secondo il suo disegno di amore e di vita. Per la Bibbia questo regno ha certamente la caratteristica di annullare la storia, ma il suo compimento è qualcosa di esclusivamente escatologico, cioè collocato proprio al termine della storia stessa. Anche secondo i vangeli l'incarnazione del Figlio di Dio rappresenta solamente l'inizio

Memorie Teologiche

<http://www.memorieteologiche.it>

Rivista *on-line* a cura del Dipartimento di Storia della Teologia

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna (FTER, www.fter.it) - Bologna - Italy.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

di questo regno: se nella sequela di Gesù Cristo se ne vive anticipatamente la logica, esso resta comunque qualcosa che deve ancora compiersi e che va atteso (ad es. Mt 13, 37ss).

In sostanza, quindi, il cristianesimo nasce e si costruisce su due elementi che sono in tensione tra loro, cioè la rivelazione di Dio e la sua trascendenza e non piena comprensibilità; egli è conoscibile nella storia, ma non in modo tale che essa sia annullata, almeno fino al compimento del regno dei cieli. Per questo il cristianesimo non potrà mai affermare di non conoscere Dio, negando il fatto della rivelazione, ma nello stesso tempo non potrà neppure pretendere di possedere una tale conoscenza del suo mistero da ricavare da essa la risposta definitiva ad ogni interrogativo umano. Al contrario, in quanto il cristianesimo annuncia la possibilità dell'incontro interpersonale tra Dio ed ogni persona in Gesù Cristo, difenderà sempre con forza la libertà umana e dunque la sua storicità, perché solo questa libertà e il suo contesto storico rendono possibile l'accettazione libera di Dio nella fede. Più ancora, in quanto il cristianesimo è esperienza di un Dio che è conosciuto e misterioso allo stesso tempo, non può di natura sua dar vita ad un sistema politico o culturale, cioè ad un quadro completo e onnicomprensivo di valori, simboli e atteggiamenti che si pone sullo stesso piano degli altri sistemi e che mira a sostituirli integralmente. L'affermazione della verità cristiana può coesistere con ogni cultura e con ogni progetto politico, purché questi siano rispettosi di quegli alcuni valori sulla persona umana che emergono dalla rivelazione divina.

In questo senso si può dire – con alcune cautele – che il cristianesimo è «debole»: non per affermare che esso non si possa costruire su un fondamento trascendente, ma per significare che questo fondamento è nello stesso tempo conosciuto e misterioso. Se il cristianesimo può esistere in una cultura debole, che si è emancipata dai tradizionali riferimenti forti della metafisica, non è perché esso possa rinunciare ad una visione di Dio come realtà oggettiva e assoluta, ma perché sa che egli è ben più grande della sua possibilità di comprenderlo. Da questo punto di vista, la teologia cristiana dovrebbe recuperare maggiormente la sua antica consapevolezza di poter parlare di Dio solo in termini analogici. Al di là del fatto che la realtà creata orienti verso Dio, come ritiene il pensiero cattolico, o che essa ne sia sostanzialmente incapace, come ritengono le teologie protestanti, resta vero che comunque il discorso sul divino può e deve essere fatto solo nella convinzione che quanto si dice di lui può essere vero, ma non sarà comunque mai una verità esaustiva.

Il fatto che il cristianesimo ritenga di conoscere Dio ma pure di non comprenderlo in modo pieno lo rende consapevole del fatto che non sempre ha qualcosa da

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

dire in suo nome. La sfida che deve continuamente affrontare è data dalla fatica di discernere, davanti alle istanze poste dalle culture e dalle situazioni storiche, se la rivelazione divina abbia qualcosa da dire a loro riguardo, oppure se la risposta a quelle istanze debba essere trovata solamente nella libera stipulazione dialogica. Così la conoscenza di Dio che nasce dalla rivelazione cristiana non fa delle varie chiese le depositarie di una verità onnicomprensiva, che rappresenta la soluzione a qualsiasi problema, ma piuttosto le custodi di una verità che a volte parla, a volte tace: e questo suo silenzio rende possibile il dialogo e il confronto paritario all'interno della società come via per identificare le vie più favorevoli al vero bene di tutti. Questo volto complesso del cristianesimo lo rende di natura sua ben lontano da ogni orientamento fondamentalista, il quale presuppone invece la consapevolezza di conoscere esaustivamente una verità assoluta che rappresenta la risposta ad ogni interrogativo umano.

Cristianesimo e interpretazione

Questa visione del cristianesimo, in verità, può sembrare un po' idilliaca; di fatto, la storia registra molti eventi drammatici nei quali la fede cristiana ha rappresentato la motivazione di conflitti molto forti. In effetti, anche ammettendo che su alcuni punti il cristianesimo non offra indicazioni normative, resta pur vero che su altri elementi, quelli su cui la rivelazione divina ha qualcosa da dire, esso si pronuncia in maniera forte. Non potrebbe essere questo un elemento di frattura con la società laica, visto che comunque si tratta pur sempre di una presa di posizione deduttiva, calata dall'alto, che non viene maturata nel dialogo e nel consenso?

Sicuramente nel cristianesimo vi è una dimensione di deduttività e anche di alterità rispetto alla società; del resto, se esso ritiene di essere testimone della verità divina, anche se questa verità non è tale da poter diventare un progetto sociale o politico, non si può escludere che questo possa determinare un conflitto con una società che si autodetermina in modo democratico. Tuttavia alla luce della riflessione fatta fin qui i conflitti di natura religiosa possono essere interpretati non come espressivi dell'intrinseca incapacità del cristianesimo ad esistere in una società pluralista, cioè senza imporsi su di essa, quanto piuttosto come indicativi del fatto che il cristianesimo può perdere di vista la sua identità: più precisamente, può risolvere la tensione fra conoscenza e non conoscenza di Dio a vantaggio esclusivo della conoscenza, e ritenersi così depositario di una verità assoluta che può imporsi come modello sociale e politico. In realtà, il cristianesimo ha conosciuto sin dall'inizio un modo di accostarsi alla rivelazione divina che lo tiene ben lontano da questo rischio e che anzi lo pone in linea con la postmodernità. Si tratta dell'interpretazione.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

Il fatto che Dio sia entrato nella storia umana in modo tale da non annullarla significa che per il cristianesimo il luogo per incontrarlo è esattamente la storia. La prova di questo fatto è data dalla genesi dei testi biblici, che non sono nati come trascrizione di una parola di Dio da lui stesso dettata o composta, ma come frutto del lavoro di persone concrete che hanno narrato la loro esperienza di salvezza e di fede e quella del loro popolo. Se Dio entra nella storia, è possibile parlare di lui in modo storico, cioè interpretare la sua azione di salvezza esprimendola con categorie storicamente e culturalmente determinate. Di fatto, è proprio l'approccio ermeneutico il modo in cui la migliore tradizione cristiana ha parlato della verità divina e attraverso cui l'ha calata nelle varie culture e nelle differenti situazioni storiche. Anzi, la stessa rivelazione di Dio codificata nei testi sacri – che peraltro ne rappresentano un'interpretazione, per quanto normativa – non è mai stata ripetuta, ma reinterpretata, cioè nuovamente compresa alla luce delle categorie culturali del momento. Al contrario, se il pensiero cristiano in alcuni momenti del suo sviluppo è stato all'origine di conflitti o ha assunto tratti fondamentalisti, è perché ha smesso di interpretare le sue fonti e si è limitato a ripeterle, non distinguendo più tra la rivelazione di Dio, che resta comunque normativa, e le sue comprensioni, che, per quanto possano essere vere, non risultano mai esaustive.

Da questo punto di vista, l'istanza della postmodernità che invita ad entrare nell'intreccio delle interpretazioni ha un suo valore anche per il cristianesimo. Ovviamente, esso non potrà mai pensare all'interpretazione come sostitutiva della rivelazione divina, come se non esistesse nulla di assoluto e tutto dovesse fondarsi sulle molteplici verità che vengono identificate dalla libera ricerca delle persone. Tuttavia la centralità del processo ermeneutico caratteristica della postmodernità ricorda al cristianesimo che l'unico modo corretto attraverso cui esso può accedere alle sue fonti è l'interpretazione.

Dal canto suo, tuttavia, anche il cristianesimo ha qualcosa di importante da dire alla postmodernità. Il fatto che nella tradizione cristiana siano convissuti da un lato la convinzione dell'esistenza di un essere assoluto, e dall'altro il suo ingresso «discreto» nella storia al punto da poter essere conosciuto con un approccio ermeneutico, rappresenta un invito alla cultura contemporanea a non avere paura di ciò che è assoluto, oggettivo, trascendente, a condizione di non presumere di poter cogliere in modo esaustivo e completo la sua manifestazione. In effetti, è tutto da dimostrare che una società che abolisce completamente qualunque riferimento oggettivo e che si gioca tutta sull'intreccio delle interpretazioni come unica via per identificare l'orientamento da assumere, sia una società stabile, priva di conflitti e favorevole al benessere delle persone. Al contrario, laddove si rifiuta l'esistenza di un polo oggettivo e trascenden-

Memorie Teologiche

<http://www.memorieteologiche.it>

Rivista *on-line* a cura del Dipartimento di Storia della Teologia

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna (FTER, www.fter.it) - Bologna - Italy.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

te, per cui esistono solo interpretazioni soggettive, si finisce per misconoscere l'identità profonda dell'altra persona e il suo oggettivo valore e dignità; essa finisce per diventare un oggetto che può essere interpretato indifferentemente in un modo o in un altro, magari in modo funzionale ai bisogni dell'interprete. Non accettare l'esistenza di alcuni valori trascendenti e oggettivi e spostarsi nel regno della più completa e assoluta soggettività significa orientarsi verso la morte della relazione interpersonale, verso un trionfo narcisistico dell'io, verso l'isolamento e la solitudine e, alla fine, verso quell'inevitabile conflitto che nasce dal non rispettare l'altro ma da volersi imporre su di esso. Nel momento in cui alcuni autori postmoderni sentono la necessità di coniugare l'intreccio delle interpretazioni con il richiamo ad una relazione amicale tra le persone, per evitare che le opposte interpretazioni entrino in conflitto tra loro, sembrano essere consapevoli del rischio che una esasperata soggettività finisca per dar vita a tante monadi chiuse nella propria comprensione della realtà, e quindi incapaci di comunicare realmente tra loro.

In sintesi, dunque, ritengo che il conflitto tra religioni e culture laiche possa essere letto come espressione di quel complesso e delicato rapporto tra riferimenti oggettivi e soggettività che ogni società deve tenere in equilibrio se non vuole collassare in un oggettivismo fondamentalista o in un soggettivismo che ne mina la coesione. Si tratta di fare in modo che l'oggettività sia comunque interpretata, affinché non generi intolleranza, e che la soggettività sia fondata su riferimenti oggettivi. Ora, il cristianesimo può insegnare alle culture laiche una forma di conoscenza di un principio assoluto che è capace di non compromettere la storicità e la libertà dell'essere umano, e aiutarle a costruirsi non semplicemente attorno ad elementi contingenti e di necessità ma su prospettive valoriali più profonde.

Il contributo delle religioni ad una società laica

Dopo aver mostrato le ragioni per cui – dal mio punto di vista – il cristianesimo può inserirsi fruttuosamente in una società laica postmoderna, pluralista e democratica, vorrei cercare di prendere spunto da alcune sue caratteristiche sopra descritte per enucleare alcune condizioni generali che a mio giudizio una qualsiasi religione deve rispettare per potersi inserire costruttivamente in una società laica.

a. L'interpretazione dei propri testi fondativi. Ritengo che la radice ultima della deriva fondamentalista di una religione – almeno sul piano teologico – sia la sua incapacità di interpretare i suoi testi fondativi e lo scadere nella mera ripetizione dei medesimi. In questo modo, infatti, si finiscono per considerare normativi per il presente anche quegli elementi culturali che sono serviti agli autori sacri per esprimere la loro

Memorie Teologiche

<http://www.memorieteologiche.it>

Rivista *on-line* a cura del Dipartimento di Storia della Teologia

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna (FTER, www.fter.it) - Bologna - Italy.

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

esperienza religiosa: ora, se una religione propone come normativa per il presente una cultura in quanto tale – pur con tutte le verità religiose che essa può veicolare – la sua proposta non può che diventare alternativa al contesto culturale nel quale essa vive. Così l'esperienza religiosa finisce per diventare un progetto culturale e politico, incapace di inserirsi in contesti preesistenti e tendenzialmente orientata a sostituirli. A queste condizioni una religione può rappresentare un serio pericolo per una società.

b. *La consapevolezza di non avere una conoscenza esaustiva di Dio.* Se una religione ritiene di conoscere il Dio creatore del mondo in modo compiuto, molto difficilmente potrà entrare nel mondo della libera discussione caratteristico di una società laica senza portare con sé la convinzione di conoscere già preventivamente tutte le risposte agli interrogativi in campo. Anzi, chi pensa di conoscere in modo completo colui che ha creato il mondo e la sua volontà su di esso non potrà che svalutare le forme non religiose di conoscenza della realtà e lo stesso dibattito pubblico, in quanto è già chiaro in partenza quali scelte occorra fare per promuovere il vero bene dell'umanità. Anche questa prospettiva può generare gravi problemi all'interno di una società.

c. *Il carattere escatologico della salvezza.* L'aggettivo «escatologico», appartenente al linguaggio teologico cristiano, indica il fatto che la salvezza – cioè, il compimento del progetto divino sull'umanità e sulla creazione – non si realizzerà compiutamente nel mondo nel quale si vive oggi, bensì alla fine della storia, quando l'attuale creazione sarà radicalmente trasformata da Dio. Ora, se il disegno divino di salvezza si realizzasse compiutamente in questo mondo – nei termini biblici, se il regno dei cieli si compisse nella storia – inevitabilmente l'esperienza religiosa diventerebbe un movimento politico teocratico orientato a trasformare le società laiche in comunità religiose; anche la società, infatti, al pari di ogni altra realtà, dovrebbe essere totalmente plasmata dal volere divino. Solamente se il compimento della salvezza è collocato alla fine della storia si può accettare che quest'ultima sia il luogo in cui convivono lecite prospettive e scelte coerenti e non coerenti con il disegno divino; solo così la storia può divenire il luogo in cui coesistono scelte religiose e non religiose, e in cui è necessario che le società siano laiche per poter rispettare le convinzioni di tutti. Ancora una volta, una religione che avesse una concezione storica del compimento della salvezza, e non solo del suo inizio, finirebbe probabilmente per creare gravi difficoltà alla società.

d. *Accettazione dell'azione divina al di fuori dei confini della comunità religiosa.* Il carattere escatologico della salvezza rende possibile il ritenere che vi possano essere persone ispirate da Dio e capaci di costruire positivamente la società anche se non sono membri della propria comunità religiosa. Se, al contrario, si pensa che chi non appartiene ad essa non possa essere illuminato da Dio e sia quindi costitutivamente inca-

M. NARDELLO, *Ruolo e possibilità del sapere religioso nella società laica*

pace di promuovere il vero bene del mondo, ci si sposta verso una concezione teocratica che auspica che la società sia governata da figure religiosamente accreditate. È evidente come tale prospettiva non sia compatibile con la laicità dello Stato.

Come si è visto, nei quattro punti menzionati ho fatto uso di una minima terminologia teologica, cosa che potrà sembrare un po' strana per un contributo che intende promuovere un dibattito costruttivo all'interno del mondo accademico. In realtà, sono convinto che se una società laica vuole beneficiare del contributo che le religioni possono offrirle e se nello stesso tempo vuole esercitare un'azione di controllo su di esse affinché si muovano nel rispetto dei suoi principi fondativi – tra cui la laicità – deve necessariamente occuparsi di teologia. Non è più pensabile che l'impatto delle religioni sul vivere sociale possa essere minimizzato relegandole alla sfera privata, come si è pensato di fare a partire dal XVI secolo: ogni religione, almeno nel senso tradizionale del termine, non può accettare di non avere un volto pubblico e di offrire il proprio contributo alla società in cui vive. Le religioni devono quindi poter entrare nel dibattito pubblico, anche accademico, sia perché possano divenire un veicolo di arricchimento culturale, sia perché in questo modo è più facile controllare eventuali loro derive fondamentaliste e favorire la loro capacità di coesistere in una società laica.

A tale scopo, dal mio punto di vista, la strada da percorrere è quindi quella dell'inserimento delle teologie – cioè, dei saperi religiosi, anche confessionali – nel mondo accademico civile, ovviamente nel rispetto delle sue regole. Purtroppo, mentre in diversi paesi stranieri è riconosciuto al sapere religioso uno statuto di scientificità e più in generale una dignità culturale, nel contesto accademico italiano si rileva ancora oggi una sorta di svalutazione di questa forma di conoscenza, forse perché tradizionalmente relegata nell'ambito privato o forse perché si teme che il suo ingresso nel mondo universitario civile finirebbe per privarlo della sua libertà e autonomia.

Auspico che le presenti note possano contribuire a fugare questi timori e a dimostrare che esiste un sapere religioso con cui è possibile un confronto costruttivo anche in un ambito laico. Anzi, la mia speranza è che favorendo una migliore conoscenza delle tematiche teologiche nel mondo accademico italiano – come avviene da tempo in diversi contesti accademici stranieri – si possa meglio valorizzare la capacità delle religioni di far evolvere la cultura e nello stesso tempo si diano alla società migliori strumenti per orientarle verso una pacifica convivenza.

Massimo NARDELLO