



diritto religioni

Semestrale
Anno XIV - n. 1-2019
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

27

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XIV – n. 1-2019
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttori
Mario Tedeschi – Maria d'Arienzo

Comitato scientifico
F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale

Diritto canonico

Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico

Sociologia delle religioni e teologia

Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

G.B. Varnier

M. Jasonni, G.B. Varnier

M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa

Giurisprudenza e legislazione canonica

Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale

Giurisprudenza e legislazione penale

Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli

M. Ferrante, P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Letture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

AREA DIGITALE

Fabio Balsamo, Caterina Gagliardi

Direzione:

Cosenza 87100 – Luigi Pellegrini Editore
Via Camposano, 41 (ex via De Rada)
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Redazione:

Cosenza 87100 – Via Camposano, 41
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli 80133- Piazza Municipio, 4
Tel. 081 5510187 – 80133 Napoli
E-mail: dirittoereligioni@libero.it

Napoli 80134 – Dipartimento di Giurisprudenza Università degli studi di Napoli Federico II
I Cattedra di diritto ecclesiastico
Via Porta di Massa, 32
Tel. 081 2534216/18

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 8,00 al seguente link: www.pellegrinieditore.com/node/360

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

- versamento su conto corrente postale n. 11747870
- bonifico bancario Iban IT 88R0103088800000000381403 Monte dei Paschi di Siena
- assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.
- carta di credito sul sito www.pellegrinieditore.com/node/361

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Le religioni e i fondamentalismi. Un approccio epistemologico

LUIGI DI SANTO

SOMMARIO: 1. Religioni vs fondamentalismi – 2. Il politico e l'economico: le due teologie – 3. Totalità e Teologie – 4. Totalità e difettività: la mancanza che è apertura – 5. La terza teologia: il primato degli Ultimi

1. Religioni vs fondamentalismi

Di fronte al terrorismo di matrice islamica accade di frequente ancora oggi che si confonda il fondamentalismo con la religione spesso ‘dimenticando’ di specificare il ruolo degli interessi politici ed economici, che le manifestazioni di violenza terroristica contengono. Papa Francesco non perde occasione per ‘gettare ponti’ verso le altre religioni e per ribadire l’importanza del “diritto alla *libertà religiosa*”, col fine di erigere una barriera dinanzi al fondamentalismo religioso nel segno della cooperazione alla formazione di una cultura dell’incontro, del dialogo e della collaborazione, in atteggiamento di reciproca fiducia per costruire un’unità che comprenda la diversità non come minaccia ma come potenziale dimensione di crescita comunitaria. Nel 1986, Giovanni Paolo II, in uno straordinario incontro interreligioso, propose ‘lo spirito di Assisi’ che profetizzava l’alleanza tra le religioni, ben sapendo che la pace nel mondo non è possibile senza pace tra le religioni, sulla base del riconoscimento dei diritti umani e del dialogo, spezzando la spirale della violenza, segno evidente del ‘fallimento’ della religione. Afferma Papa Francesco che «un atteggiamento di apertura nella verità e nell’amore deve caratterizzare il dialogo con i credenti delle religioni non cristiane, nonostante i vari ostacoli e le difficoltà. Questo dialogo interreligioso è una condizione necessaria per la pace nel mondo ed è pertanto un dovere per i cristiani, come per le altre comunità religiose. Chi si rifugia nel fondamentalismo è una persona che ha paura di mettersi in cammino per cercare la verità»¹. Il nesso dunque tra religione e fondamentalismo va argomentato con attenzione.

¹ PAPA FRANCESCO, *Evangelii Gaudium. Esortazione apostolica*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2013, p.164. In merito, cfr. RAIMON PANIKKAR, *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, Milano, 2003.

2. *Il politico e l'economico: le due teologie*

Sulla base del convincimento dell'apporto di libertà evidenziato nel ruolo delle religioni, la nostra riflessione verte sulla reale radice del fondamentalismo a partire dal livello epistemologico nei suoi risvolti politici e giuridici. Ai nostri giorni il dibattito intorno alla crisi economico-finanziaria globale indirizza massicciamente il portato culturale che determina le condizioni vitali degli esseri sociali e dei loro contesti comunitari. L'economico, intrinsecamente, non si manifesta semplicemente nella composizione e scomposizione degli apparati mercantili e finanziari, ma si è dotato di un'efficacia a più strati al punto tale da esplicare una azione conformante delle relazioni interpersonali e sociali. Ma lo scenario presentato non si delinea dal nulla. Considerato il potere nella sua dimensione pratica e organizzativa, in principio va esaminata la dimensione della teologia politica che si sofferma sulla riconsiderazione epistemica e gnoseologica del rapporto sociale e politico. Più di ogni altro, come è noto, Carl Schmitt ha pensato la teologia politica sulla base di una rappresentazione della teologia cristiana, imperniata sulla trascendenza divina, idonea a fondare la costruzione della sovranità nella sua dimensione moderna². In questo contesto concettuale, il pensatore tedesco esplora le strutture storico-sociali della secolarizzazione, formulando le linee epistemologiche della genesi dei concetti politici moderni, come oggi li conosciamo. Alla prima teologia, quella politica, segue la teologia economica. In questa traduzione la teologia si cura degli apparati economici e amministrativi del mondo, intesi come spazio dei rapporti di scambio nella ristrutturazione della socialità di cui sono intrise le istituzioni politiche e giuridiche occidentali. La differenza organica tra le due teologie si delinea, nel caso di quella politica, attraverso la ‘presenza’ di un Dio trascendente e personale in grado di strutturare, mediante ordini di potere, il mondo degli uomini, nel caso di quella economica, attraverso l’assenza’ di Dio, indifferente dinanzi alla realtà umana. La crisi del correlato teologico-politico entra nella sua pienezza. Il potere sovrano appare svuotato dalla condizione vincente dell’*oikonomia* che si traduce negli apparati vitalistici della bio-politica che testimonia il trionfo dell’economia su ogni aspetto della vita sociale. L’assenza’ di Dio è traducibile nella ‘mano invisibile’, motore immobile del mercato di Adam Smith, che ancor più fa intendere chiaramente il trionfo dell’economia oggi letta attraverso il paradigma gestionale dell’*oikonomia* teologica. I due paradigmi necessitano, come vedremo, di un assetto totalizzante, non concedono spazi e non ammettono intrusioni.

² CARL SCHMITT, *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna, 2013, pp. 29-75.

Nel tempo attuale sono facilmente individuabili i profili giuridici e politici che riempiono il teologico-economico ma solo intravisti nella funzionalità di uno statuto ancillare, dove si configura lo spettro dello «scienziato creatore che pretende di realizzare una nuova religione al tempo della tecnica»³.

3. Totalità e Teologie

Gli assetti politici e giuridici uniti nella medesima identità epistemologica indicate dalle due teologie sono da ritrovare nella nascita della scienza moderna. Con essa infatti nascerà, in Europa, un dato modello epistemologico. La nuova scienza è atomistica e conosce decostruendo senza porsi domande circa ‘l’essenziale’, avviandosi verso la determinazione di un modello *tecnico-strumentale*. Allo stesso modo, le sembianze della statualità moderna, a partire dalla lezione epistemologica di Hobbes⁴, si emancipano dal divino, pensando gli individui-atomi salvabili all’ombra del Leviatano, depositario di una salvezza fisica e calcolistica invece di una salvezza metafisica indicata dalla fede. Uno Stato totale generato da un modello epistemologico dove non è possibile incontrare l’altro nella relazione, dove sarà l’individuo ad avere un rapporto diretto e organico con la statualità, in una prospettiva di assoluta disintermediazione⁵. In un contesto così delineato, ciò che viene esaltato è il mito della realizzazione di una ‘totalità ben compresa’. La filosofa di Husserl esemplifica bene il tentativo gnoseologico attraverso il rifiutare «tutto ciò che è naturale sul piano dell’esperienza»⁶ e al contempo ricercare la purezza del conoscere, attraverso la quale formulare il procedimento logico-mentale di duplicazione del mondo. I totalitarismi del Novecento, con la coincidenza tra Stato e società, sono stati la manifestazione politica del mito del sapere totale. Con la crisi di questo modello epistemologico anche il modello totalitario si avvierà verso il suo declino. L’idea di una ragione totale che potesse fare a meno della persona come disegno dell’imprevedibile, del residuale, nel cuore del Novecento, non avrebbe avuto più alcuno spazio dinanzi alla catastrofe della guerra e dell’orrore dello sterminio. Nella corsa sfrenata alla secolarizzazione, prima politica e poi economica, l’approdo mentalistico non poteva che

³ ANDREA AVERSANO, *Il diritto all’antiquatezza. Il giusnaturalismo nell’ermeneutica filosofica di G. Anders*, Wolters Kluwer Italia, Milano, 2017, p.131.

⁴ Cfr. NORBERTO BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino, 1989, pp.52-55.

⁵ Cfr. GIANNI BOTTALICO, VINCENZO SATTA, *Corpi intermedi. Una scommessa democratica*, Ancora, Milano, 2015, pp. 3-5.

⁶ Cfr. EDMUND HUSSERL, *Fenomenologia e teoria della conoscenza*, Bompiani, Milano, 2004, p. 175.

portare alla ‘morte di Dio’. Ma, forse «le infinite possibilità tecno-scientifiche acquisite non hanno fugato le paure per l’imprevedibilità della vita, non sono riuscite a risolvere gli enigmi dell’esistenza umana»⁷. Eppure nella dimensione della tecnoscienza, che «tende a diventare una forma di vita a sé stante, dotata di un proprio universo simbolico e valorativo, di una delimitazione ben precisa dell’ambito conoscitivo della ragione umana»⁸ prende sempre più spazio il valore della ‘parzialità’ intesa in chiave epistemologica, in particolar modo nella sue accezioni di intrapersonalità e intraculturalità in direzione dell’uomo in concreto in contrapposizione ad ogni ‘universale chiuso’⁹. Un mondo ‘incompleto’ che rivela un significato molto più generale e complesso, soprattutto per quanto riguarda, più che mai, il compito del giurista nel suo essere sempre più portatore di modalità di azione sociale, che tende a privilegiare l’atto della persona come atto sociale, che vive nella comunità¹⁰. La complessità del rapporto con l’altro sta, invece, a ben vedere, all’opposto, nella capacità di mettere in discussione i propri modelli di riferimento. La totalità è ‘forata’ e presenta parzialità logiche al punto tale da aprire la ‘crisi dei fondamenti’. La purezza della fattualità che non sopporta contraddizioni e fallimenti lascia il posto a una diversa strada metodologica che si prepara a convivere con la realtà dell’umano, sempre in lotta con la propria fragile incompletezza.

4. Totalità e difettività: la mancanza che è apertura

Il ritorno dell’uomo, della riscoperta di una singolarità fragile e incompleta sono il marchio sostanziale del nuovo scenario socio-politico. Per Capograssi, ciò significa il fallimento dell’esperienza etica e in tal senso si dispiega fondamentalmente l’inadeguatezza dell’individuo, l’incapacità della pienezza dell’individuo verso l’alterità¹¹. Si tratta di mettere al centro l’uomo con la sua inermità radicale, ma rendendolo protagonista nell’essere alternativa alla tota-

⁷ CECILIA COSTA, *Fede e Ragione*, in GIOVANNI DORIA, MARIA CHIARA MALAGUTI (a cura di), *Ragioni della scienza, ragioni della carità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, p. 245.

⁸ FRANCESCO VIOLA, *Identità culturali e religiose. Connessioni e distinzioni* in VINCENZO FERRARI (a cura di) *Filosofia giuridica della guerra e della pace*, Franco Angeli Milano, 2008, p. 259.

⁹ GENNARO GIUSEPPE CURCIO, *Etica del dialogo. Diritti umani, giustizia e pace per una società intraculturale*, Il Mulino, Bologna, 2018, pp. 3-8.

¹⁰ Cfr. ANTONIO PUNZI, *Dialogica del diritto. Studi per una Filosofia della Giurisprudenza*, Giappichelli, Torino, 2009, pp. 21-33.

¹¹ GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Introduzione alla vita etica* in FRANCESCO MERCADANTE (a cura di), *Giuseppe Capograssi. La Vita Etica*, Bompiani, Milano, 2008, pp. 128-139.

lità epistemologica. Il ritorno dell'uomo libero e capace di scegliere coincide col ritorno alla fede cristiana col suo portato filosofico e personalista. L'ipotesi trinitaria che afferma che “uno può anche essere tre” apre ad un nuovo modello epistemologico che trova nell’idea di persona un nucleo originale e antico. “Dio è uno in tre persone”. È *dia-logos* di figure pensate in relazione. E ognuna senza l’altra, pur non perdendo la propria essenza, si costituisce nella difettività, se pensata singolarmente. Sono parti costitutive dell’essenza divina. Un modello cristiano con la sua genia ebraica che coinvolge anche un modello islamico, insieme nella valorizzazione dell’individuo a livello spirituale. La genealogia dell’idea di persona va ricercata nell’incontro tra queste culture religiose che la liberano dall’artificialità del modello razionalista greco. La mancanza che costituisce e attrae. L’incontro diventa, in un tale contesto, una necessità nell’essere in relazione aperta. E qui S. Agostino indica la strada da percorrere, in quanto legge in termini umani la questione trinitaria, attraverso la quale vedrà la somiglianza dell’uomo con Dio in una ‘trinitarietà’ intrinseca nell’essere umano stesso¹². «Essa nella sua azione non solo manifesta la sua condizione, ma al tempo stesso la realizza; è causa del suo atto ed è causa di trasformazione del mondo. La relazione che l’atto produce non nega la sostanzialità della persona»¹³. Se i fondamentalismi sono generati, al di là degli aspetti economicistici, dallo scontro e dall’incomprensione fra le culture e le religioni, la persona che ‘converte’ assume l’esigenza di proporre un codice di senso per la comprensione dei vissuti in comune. I luoghi parziali si costituiscono nella pluralità e nella responsabilità. Il secolo scorso da un lato ha sedimentato la totalità, dall’altro ha liberato la differenza. È il patrimonio della modernità che si staglia di fronte alla nuova era postmoderna. «Spetta al pensiero cristiano offrire il suo contributo affinché la modernità non disperda il nucleo di verità riposto in alcune sue conquiste di civiltà»¹⁴. Oggi, al centro di questo pensiero, forse il tempo è maturo per ridare significato alla ‘persona’ umana nel suo ricercare ciò che unisce gli uomini ma anche nel preservarne le differenze. Pensare la differenza significa, per la persona, invocare la sua dignità come bene plurale non totalizzabile sul piano economico o sociale. La dignità è bene ‘liberato’ che sfugge alle dinamiche della logica vincente del numero. «Dio ha un nome e chiama per nome. Egli è persona e cerca la

¹² AGOSTINO, *La Trinità*, con Saggio introduttivo e note al testo latino di GIOVANNI CATAPANO, Bompiani Milano, 2012.

¹³ VITO SERRITELLA, *Un nuovo Umanesimo fedele all'uomo e a Dio. Saggi sulla persona*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2015, p. 67.

¹⁴ ANTONIO PUNZI, *La convenienza del bene. Mercato informazione e persuasione nella Caritas in Veritate*, in SERENA GRAZIADIO (a cura di), *Etica Lavoro Mercato: la Caritas in Veritate*, Aracne, Roma, 2011, p. 47.

persona: ha un Volto e cerca il nostro volto»¹⁵. Che cos'è, dunque, la dignità? È l'aperura del sacro al mondo degli uomini. Ogni uomo concreto ha il suo il suo diritto a possedere la dignità al rispetto e alla speranza. È il cordone ombelicale del sacro che ancora ad ogni essere umano la sua intangibile pretesa di dignità. Essa è «la riaffermazione dell'opzione fondamentale per l'uomo [che] non ha perciò una semplice valenza etico-morale ma progettuale, perché chiama in causa la stessa convivenza umana nella quale l'uomo può arricchirsi o annullarsi»¹⁶. Più che mai, negli ultimi decenni, una riflessione sulla dignità umana presa sul serio può avviare, anche in termini giuridici e istituzionali, il percorso di un ritorno alla riscoperta della radice del diritto ai diritti, che per dirla con Rosmini, trova nella sacralità della persona la sua fonte d'ispirazione¹⁷. Le Carte dei diritti in Europa e nel mondo, da angolazioni diverse, solcano questa strada lungo la quale potrà incrociarsi la domanda essenziale che vive nascosta nel bisogno manifesto di rimettere in discussione ogni tipo di 'universale' chiuso, che, come è accaduto molte volte nella storia recente, confonde la città dell'individuo senza volto con la città della persona nel segno dell'umanesimo integrale¹⁸.

5. *La terza teologia: il primato degli Ultimi*

Come affermava Tolstoj, «tutto il credo consiste in questo, come fu detto da Cristo e da tutti i sommi maestri del mondo: nel fatto che per avere coscienza del principio divino in se stessi e riconoscerlo in tutte le persone, bisogna amare tutti e non fare a nessun uomo ciò che non vuoi che sia fatto a te»¹⁹. Da decenni, in tal senso la Chiesa si fa profezia di una proposta dei diritti umani, universale ma aperta. Un cristianesimo che si rivela profetico e determinante per il presente della politica che non può ridursi all'amministrare l'*oikos*, la casa, rinunciando alla missione globale, privandosi di un patrimonio ideale sedimentato nei secoli. Eppure così come un tempo si parlava della neutralità della scienza intesa come purezza, oggi la politica attuale è quasi del tutto condizionata dalla economia in direzione della seconda teologia, quella economica. La neutralità al tempo presente è da riscontrare nella fine delle com-

¹⁵ JOSEPH RATZINGER, *Il tempo e la storia*, Edizioni Piemme, Milano, 2017, p.26.

¹⁶ Cfr., PAPA FRANCESCO, *Discorso al Parlamento Europeo*, Strasburgo, 25 Novembre 2014.

¹⁷ ANTONIO ROSMINI, *Filosofia del diritto*, Cedam, Padova, 1967, p. 183.

¹⁸ Cfr. JACQUES MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia, 1998, p. 63.

¹⁹ LEV N. TOLSTOI, *Sulla pazzia del nostro tempo e del mezzo per rinsavire*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani, 2017, p. 14.

petenze che è un altro modo per dire fine del confronto²⁰. La potenza della Rete apparentemente sembra favorire il pluralismo e lo scambio di idee. In realtà i moduli di trasmissione presentificano le coordinate spaziali e temporali in uso ossia modificano il tipo di lettura, di riflessione, di verifica, mettendo in moto un processo di disinformazione inconscio che tende a neutralizzare il confronto e la differenza²¹. E non è un caso che le nuove forze politiche si appellano «alla tecnica pensata come neutrale [che] tende a limitare il dibattito sulle questioni procedurali, mentre rimangono irriducibili le distanze sul piano ideale»²². Ciò non solo mette in un angolo la superata tradizione teologico-politica schmittiana, ma muta radicalmente il senso della seconda teologia in quanto la neutralità viene acquisita col superamento delle vecchie categorie del Novecento. Dove ritrovare il residuale, la difettività oggi? I termini dell'accoglienza e dell'ospitalità come nuova categoria politica da considerare linfa vitale della *oikonomia* cristiana, nell'attuale desiderio di chiusura oggi presente a livello globale. In tal senso «l'ospitalità deve essere dunque pensata alla stregua di una condotta giusta perché caritativole: una condizione esistenziale originaria che, proveniente necessariamente da altrove, inerisce intimamente al soggetto, ma non gli appartiene, destituendone ogni pretesa di completezza e di dominio sul mondo»²³. Si sottolinea dunque il legame tra questa visione della '*oikonomia*' e il progetto di salvezza della Chiesa impegnata nella missione di affermare la politica intesa come forma più alta di carità²⁴. Questa *oikonomia* della salvezza conferirebbe oggi alla Chiesa una dignità che si traduce in una opera feconda per la quale «la politica non deve sottomettersi all'economia e questa non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia. Oggi, pensando al bene comune, abbiamo bisogno in modo ineludibile che la politica e l'economia, in dialogo, si pongano decisamente al servizio della vita, specialmente della vita umana»²⁵. La proposta di una terza Teologia discute dunque della condizione di possibilità di fondazione dei diritti umani a partire dalla dimensione dell'accoglienza. Cosa intendiamo per teologia dell'ultimo? Negli anni della globalizzazione,

²⁰ Cfr. TOM NICHOLS, *La conoscenza e i suoi nemici. L'era dell'incompetenza e i rischi per la democrazia*, LUISS University Press, Roma, 2018, p.214.

²¹ *Ivi*, p.140.

²² FRANCESCO OCCHETTA, « Destra », « Sinistra » e le nuove appartenenze della politica, in *La Civiltà Cattolica*, maggio/giugno 2018, p. 372.

²³ GUIDO SARACENI, *La tenda di Abramo. L'ospitalità come valore giuridico fondamentale* in *Rivista di Filosofia del diritto- Journal of Legal Philosophy*, 1, 2017, p. 190.

²⁴ Cfr. PAOLO VI, *Lettera Apostolica Octagesima adveniens*, n.46.

²⁵ *Lettera enciclica Laudato si' del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2015, p. 169.

attraverso la mutazione del corpo politico in corporazione economica, abbiamo incontrato come visto, una forma di teologia economica, intesa come ‘integralismo di mercato’, come una nuova forma di fondamentalismo. Accanto alla prima teologia politica, «che fonda nell’unico Dio la trascendenza del potere sovrano», vi è dunque la teologia economica «che sostituisce a questa, l’idea di un’*oikonomia*, concepita come un ordine totale tanto della vita divina che di quella umana». Dal primo paradigma, come visto «derivano la filosofia politica e la teoria moderna della sovranità; dal secondo, la biopolitica moderna fino all’attuale trionfo dell’economia e del governo su ogni altro aspetto della vita sociale».²⁶ Ma nell’era della crisi economica e finanziaria, il potere economico integrale, prevalente su quello politico, è sempre più sottoposto alla critica dei diritti. Le tecniche di ‘neutralizzazione’ presenti ora nei lineamenti della teologia economica e prima in quella politica impediscono di percepire il senso del conflitto in atto. È il momento della ‘terza teologia’, della teologia dell’ultimo, che attraverso la considerazione della profondità della persona intesa come ‘codice di senso’, vuole proporsi come metodo esclusivo di misura qualitativa dello stato dei diritti in una comunità. Non è il sovrano che concede il diritto all’ultimo, ma l’ultimo diviene pietra di paragone con cui confrontarsi nella presa d’atto delle condizioni di civiltà di una società. Gli ultimi sono i ‘primi’ perché pietra dello scandalo. L’ultimo è sempre un *novum* nel senso che ogni giorno vi è qualcuno che vive sui ‘bordi’ della società. Se da un lato affrontare la questione sotto il profilo teoretico significa indagare il senso profondo delle ragioni per cui i diritti si pongono come condizioni di possibilità per la costituzione del bene comune, dall’altro richiamare il profilo epistemologico descritto sulla base del pensiero cristiano nelle sue linee teologiche porterebbe ad assicurare la distanza da ogni deriva fondamentalistica. Porsi domande circa l’apertura del livello epistemologico significa ergersi sino alla cima esistenziale della nostra ansia del giusto, sanata solo dalla convinzione o dalla aspirazione che al di là di quello che già appare vi sia ancora uno spazio per interrogarsi su problemi fondamentali quali l’universalità, le culture altre, il bene comune. La nuova frontiera si annuncia nell’adottare una confluenza di visioni dei diritti umani sul piano della molteplicità, universale, ma libera. I diritti, in tal senso, vanno anche difesi dall’inevitabile e a volte insopprimibile tentativo ideologico di autoaffermarsi in qualche modo. La teologia economica degli ultimi decenni ha proposto una idea vincente del privato, trasmutando il “senso del diritto” in “diritto del senso” ossia della percezione immediata dell’utile. Le corporazioni economiche sono state le istitu-

²⁶ Cfr. GIORGIO AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 1995, pp. 21-40.

zioni fortificate sorte dalla conseguenza di una manifestazione dello ‘stato di eccezione’, che ha visto il politico debole cedere il passo all’economico avanzante. Se la teologia politica ha secolarizzato i concetti teologici, la teologia economica ha reso funzionali i concetti politici per i suoi fini attraverso un linguaggio vincente segnato dai tempi dei *format* pubblicitari nella dimensione duale del compro/vendo. Ma la teologia dell’Ultimo si pone dinanzi a questo scenario, contrapponendo al corpo politico prima e alle corporazioni economiche dopo, ‘l’ipotesi persona’ «come luogo dell’apertura al bene in sé che non ha bisogno di ricevere valori da parte di altri, in quanto in un certo senso avvalora se stessa, dato che è bene in sé ciò che è aperto alla totalità del bene in sé»²⁷. La persona intesa nei sensi espressi, è l’apertura radicale all’inespresso, l’eccedere la misura nuova misura axiologica. L’idea di dignità umana costituisce l’atmosfera di fondo della rivendicazione dei diritti umani pervasa dal profondo Umanesimo della persona. La dignità della persona umana insiste nell’interrogarsi sulla possibilità di fondare i diritti sull’idea dell’uomo come *imago Dei*, principio allo stesso tempo metafisico e religioso al fine di richiamare ciò che è superiore all’uomo da un lato, per ‘il dislivello ontologico tra creatore e creatura’, facendo nostre le parole di Agostino, ma dall’altro, appellarsi al sentire che «l’uomo deve innanzitutto, al di là della farragine di cose senza valore che ingombra la sua vita, raggiungere il suo sé, deve trovare se stesso, non l’io dell’individuo egocentrico, ma il sé profondo della persona che vive con il mondo»²⁸. Al di là del ‘credere’, su questo versante, le religioni possono svolgere un ruolo fondante. Il divino fuoriesce dal proprio io necessariamente e incontra l’altro. Le religioni, nella società secolarizzata, possono dare un contributo importante sul piano epistemologico contro ogni fondamentalismo, non solo «sottolineando i legami che uniscono individuo e comunità»²⁹ ma soprattutto nell’affermare l’idea di un uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio al fine di marcare l’indisponibilità della dignità di ciascuna persona. Ogni diritto, fondato teoreticamente, al livello della dignità della persona umana, protegge l’altro diritto, in una catena circolare, dato che non è possibile immaginare un ‘diritto fondamentale’ da cui scaturiscono diritti condizionati. «La dignità della persona umana è un valore trascendente, sempre riconosciuto come tale da quanti si sono posti alla sincera ricerca della verità. L’intera storia dell’umanità, in realtà va interpretata alla luce di questa certezza. Ogni persona, creata a immagine e somiglianza di Dio e, pertan-

²⁷ Cfr. FRANCESCO VIOLA, *Etica e metaetica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino, 2000, p.14.

²⁸ MARTIN BUBER, *Il cammino dell’uomo*, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, Bose, 1990, p. 47.

²⁹ SILVIO FERRARI, *Diritti dell’uomo e diritti di Dio. Una tensione ineliminabile?* in *Rivista di Filosofia del diritto-Journal of Legal Philosophy*, 1, 2017, p. 176.

to, radicalmente orientata verso il suo Creatore, è in costante relazione con quanti sono rivestiti della medesima dignità. La promozione del bene dell'individuo si coniuga così con il servizio del bene comune»³⁰. Il senso della religione sul piano metafisico sostanzia le aspirazioni più profonde della persona umana. L'*imago Dei* svela il volto dell'altro 'prossimo' al nostro, nella ricerca del vero significato dell'esistenza, rendendo ogni uomo «essere di confine»³¹, superando l'invalicabile distanza che si fa prima soglia e poi varco nell'annunciare l'incontro con l'Altro. Un cambiamento nel microcosmo personale è causa ed effetto di un cambiamento nel macrocosmo dell'umanità. L'Ultimo, che possiede lo scrigno della verità, per essere 'pietra scartata' sulla quale costruire l'avvento di una teologia della dignità della persona umana, al tempo della messa in discussione della 'sacralità' dei diritti, diventa per ogni essere umano 'il tutto nel frammento'.³² In fondo come ha scritto Ratzinger è così «il nostro tempo, al quale ciò che è accaduto finora spesso appare solo come la preistoria prima del totalmente nuovo verso cui l'umanità è diretta a passi sempre più veloci»³³.

³⁰ KAROL WOJTYLA, *Diritti umani e Libertà di Religione*, in *Il Regno. Documenti*, 1, 1999.

³¹ Cfr. BERNHARD WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaele Cortina Editore, Milano, 2008, pp.16-37.

³² Cfr. HANS URS VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento. Aspetti di teologia della storia*, Jaca Book, Milano, 2017.

³³ JOSEPH RATZINGER, *Il tempo e la storia*, cit., p.166.

RIASSUNTO

Le religioni sono una barriera contro i fondamentalismi. Le vere ragioni del fondamentalismo sono da ritrovare nel livello epistemologico che ha pensato il mondo come un universale chiuso. La teologia politica con la secolarizzazione dei concetti politici e giuridici ha avuto come conseguenza fattuale la genesi dei totalitarismi del novecento. La teologia economica che segue ha imposto un integralismo chiuso del mercantile prevalente su ogni cosa. Entrambe hanno proposto falsi idoli quali il progresso lineare e la mano invisibile del mercato, fallendo. Al tempo attuale, attraverso il recupero del pensiero personalista di matrice religiosa in continuità con una rinnovata visione scientifica aperta al residuale, sembra possibile una terza Teologia: la Teologia dell'Ultimo. Si configura, in tal senso, il tentativo di aprire la riflessione sul piano teologico alla manifestazione del principio dignità come nucleo intangibile dei diritti umani a partire dalla considerazione che “gli ultimi sono i primi e i primi saranno giudicati dagli ultimi sul piano della dignità”.

PAROLE CHIAVE

Religione; fondamentalismo; dignità; diritti; teologia

ABSTRACT

Religions are a barrier against fundamentalism. The true reasons for fundamentalism are to be found in the epistemological level that has thought the world as a closed universal. Political theology with the secularization of political and juridical concepts had as a factual consequence the genesis of the totalitarianisms of the twentieth century. The economic theology that followed imposed a closed fundamentalism of the prevalence of mercantile over all things. Both have proposed false idols such as linear progress and the invisible hand of the market, failing. At the present time, through the recovery of the personalist thought of religious matrix in continuity with a renewed scientific vision open to the residual, a third Theology seems possible: Theology of the “Ultimo”. In this sense, the attempt is made to open the reflection on the theological level to the manifestation of the principle of dignity as an intangible nucleus of human rights, starting from the consideration that “the last ones are the first ones and the first ones shall be judged by the last ones in terms of dignity”.

KEY WORDS

Religion; fundamentalism; dignity; rights; theology