

Valori politici e valori religiosi. Un ethos condiviso per la società multiculturale

Nevio Genghini (ed.)

Messaggero di Sant'Antonio, Padova 2010, 211 pp.

Due seminari del Centro Studi Filosofici di Gallarate e del Progetto Culturale della Chiesa italiana dimostrano perché il pluralismo etico non significa soltanto una sfida ma che apre nuove prospettive di riflessione sociale qualora non lo consideriamo solo come fatto ma invece come un «principio irrinunciabile dello stato di diritto» (p. 7): come osserva Genghini nell'introduzione (pp. 5-14), esso smaschera l'illusione di una società «illimitatamente aperta», basata sulla «tenuta complessiva» del modello costituzionalistico delle democrazie liberali che si accontentano con un accordo basale sui valori «sottili» e si espone al rischio dell'instabilità qualora gruppi omogenei sostengono valori «spessi» (Walzer, cit. pp. 8s.). In questo modo, Genghini considera che i due discorsi fondativi di tale modello costituzionalistico, cioè quelli di Rawls e di Habermas, si basano in realtà su un presupposto spesso non considerato nella sua portata sistematica, ossia sulla coerenza «creduta» tra valori «sottili» e «spessi». In questo modo, entrambi conoscono dei presupposti pregiudiziali: la «duty of civility», da un lato, e il «patriottismo della costituzione» ossia la «traduzione cooperativa», dall'altro (p. 11). In questa situazione, la prospettiva tardo-moderna che viene presentata dagli autori di questo volume, ricava dal multiculturalismo come principio i criteri della non-coercizione pubblica e della reciprocità: così si crea la possibilità di una comunità in cui si fondono gli orizzonti di valori. Questa strategia evita, in realtà, un pluralismo relativistico, ed apre la possibilità di arrivare ad una concezione di «società». Presupposto di una tale prospettiva è, senz'altro, una certa similitudine di famiglia tra le varie culture presenti che costituisce l'«infrastruttura morale» della società (p. 13).

Dei singoli contributi che delineano questa «infrastruttura morale» in quattro passaggi con due contributi ciascuno, la prima coppia di articoli, rispettivamente di Pietro Bovati (pp. 17-46) e di Salvatore Capo (pp. 47-54), considerano il contributo

positivo che deriva dal dialogo tra le religioni. Secondo Bovati, proprio la dimensione sapienziale dell'Antico Testamento permette di oltrepassare il fossato storico e di desumere un messaggio per la società contemporanea, perché i libri sapienziali prescindono da «Dio quale principio di senso dell'agire umano», sottolineando «esclusivamente il ruolo attivo degli uomini», giungendo fino all'esperienza dell'«assenza di Dio» (p. 26). Così l'annuncio veterotestamentario si apre ad un messaggio per una società pluralistica: preferenza per la concretezza degli atti rispetto alle teorie, sensibilità per la storicità e valorizzazione della differenza (pp. 28s.). L'uomo viene considerato come un «soggetto di relazione» non come essenza astratta in modo tale che la giustizia si esprime nel rapporto all'altro che è la realtà del rapporto a Dio (pp. 30s.). Solo così nella giustizia si valorizza la differenza (p. 34) e Dio non è percepito come giudice ma come padre cioè come «parte in causa» che richiama l'uomo alla responsabilità nell'orizzonte del perdono, secondo i profeti (pp. 41s.). Capo estende questa prospettiva anche al Nuovo Testamento e al Corano, enucleando – purtroppo in modo molto sommario – una comune prospettiva di giustizia in tutte e tre religioni monoteiste (p. 49).

Alessandro Ferrara (pp. 57-88) e Gian Luigi Brena (pp. 89-110) delineano le conseguenze di questa prospettiva monoteistica per la società liberale, dimostrando che la stabilità di quest'ultima non viene minata ma rafforzata dagli impegni religiosi, qualora compresi in coerenza con i principi liberali, cioè se la società liberale viene concepita come una società multiculturale (p. 59). Innanzitutto Ferrara sottolinea che prima di problematizzarlo, il multiculturalismo debba essere accettato come un fatto che è sempre esistito (p. 62). Cercando un modello alternativo al meccanismo secondo il quale gli Stati-nazione si sono formati tramite l'imporsi di una cultura egemone – e problematizzando in questo contesto anche la decisione sui crocifissi (p. 65) – egli specifica che il discorso del multiculturalismo si situa al di là della semplice “tolleranza” proprio in quanto tratta di concedere «autorizzazioni a discostarsi dalle norme valide per tutti i cittadini» (p. 68). In questa dimensione richiama i due argomenti liberal-democratici per il multiculturalismo, ossia per «preservare l'integrità delle culture»: eguaglianza e libertà (pp. 75, 79). In questa prospettiva, la non contrapposizione ed anzi la corrispondenza tra liberalismo e multiculturalismo, delineata da Ferrara, porta alla prospettiva della «legittima differenziazione di *alcuni* dei diritti e dei doveri dei cittadini a seconda della loro appartenenza culturale» (p. 88) – una prospettiva innovativa rispetto alle cifre in cui viene declinato il problema del costituzionalismo fino ad oggi. Il concetto di “libertà positiva” o “libertà partecipativa” che ne sta al fondamento, viene ripreso da Brena che lo declina nuovamente nella chiave della “giustizia” e così lo ricollega al discorso dei diritti umani (pp. 96s.).

La Bibbia e il liberalismo si integrerebbero, in questa prospettiva, nella possibile coerenza tra giustificazione religiosa e laica del multiculturalismo (p. 97). Contro l'argomento dei conflitti insuperabili tra le culture, Brena pone l'esperienza quotidiana della comunicazione che si traduce in tolleranza religiosa (pp. 99s.). Inoltre annovera esplicitamente anche l'ateismo tra le posizioni da riconoscere nel multiculturalismo. Delinea come né Rawls né Habermas prescindono dall'individuazione dei «contesti comprensivi di senso e di significato» come presupposti per la «ragione pubblica»: in questo discorso in cui vale il principio della ragionevolezza, evidentemente le convinzioni «più vicine alla verità» avrebbero più possibilità di essere accettati da tutti (pp. 102s.). Per Brena la dinamica del discorso è principalmente illimitata, «a oltranza», e proprio in questa radicalità rileva il carattere dell'«amore cristiano, che include l'amore del nemico» – atteggiamento che sarebbe pensabile di trovarlo anche in «ogni grande religione e cultura» (pp. 105s.). Alla cultura cristiana spetterebbe come compito specifico di promuovere il dialogo con una certa mentalità secolare, nella direzione indicata da Rawls ed Habermas (pp. 106s.). Brena non manca altresì di denunciare l'unilateralità di un discorso meramente a favore della differenza, reclamando un certo diritto alla cultura e religione vigenti in un paese, sia in chiave dell'egemonia, sia in chiave di una possibile integrazione degli stranieri (pp. 106, 110).

Il terzo tema affrontato è quello del rapporto tra valori politici e valori religiosi rispetto allo scenario delineato fin ora: Roberto Gatti (pp. 113-143) e Sara Di Giulio (pp. 144-162) considerano questo rapporto da entrambi i punti di vista possibili. Scegliendo la prospettiva da parte dei valori religiosi, Gatti riassume la posizione di Habermas sulla «modernità destabilizzante» (cit. p. 115), la sua rivalorizzazione delle tradizioni religiose e l'importanza del «processo di apprendimento *complementare*» (cit. p. 117) per risolvere il problema «motivazionale» della democrazia. Seguendo Habermas, a ciò serve una sintesi equilibrata tra Kant ed Hegel, tra «il potenziale emancipativo della modernità», da un lato, e i «rischi di implosione del razionalismo moderno», dall'altro (p. 125). Mentre soprattutto nella prima fase del pensiero habermasiano prevale la dimensione del «*sublimare e quotidianizzare*» il sacro secondo l'«ateismo metodologico» della ragione (p. 127, cit. p. 129), si delinea sempre di più la sensibilità per la propria semantica delle religioni che non può essere completamente risolta nella dinamica della ragione – sensibilità che caratterizza l'epoca «post-secolare» (cit. p. 133). Da queste considerazioni, Gatti trae una conseguenza autocritica per l'atteggiamento del cristianesimo nel dialogo con il mondo chiedendo se esso non «finisce per giocare [...] più di quanto è forse legittimo giocare?» (p. 134): questa domanda va oltre la semplice conclusione dell'apporto motivazionale

della religione cristiana alla società, di cui spesso non si avverte il rischio di sfociare in uno «kitsch religioso» (cit. p. 135). Sarebbe proprio quella anche la prospettiva individuata tra Habermas e Ratzinger insieme nel loro dibattito monachese del 2004. Gatti sottolinea l'importanza che in questo rapporto tra religione e ragione secondo Habermas la religione significa l'eccedenza del completamente diverso dalla ragione, per cui appunto non può essere ridotta semplicemente ad un apporto di «religione civile», pericolo di cui oggi anche parti del «mondo cattolico» non sarebbero prive (pp. 136, 140s.). Per questo, Gatti formula la domanda anche nei confronti del contributo di Di Giulio che si concentra sulla declinazione razionale dei valori morali nella tradizione kantiana e quindi, affrontando la prospettiva a partire dai valori politici (p. 147), si chiede se proprio il tentativo di creare un ponte troppo razionale tra i valori della ragione politica e della religione porti ad un «deficit» della religione nei confronti di una «secolarizzazione “destabilizzante”» (p. 143, cit. p. 142). Di Giulio individua come in Kant non esiste semplicemente una netta separazione ma un incontro coerente tra le sfere valoriali di diverse comunità etiche e giuridiche che si esprime soprattutto nei «doveri umani» (p. 161).

Le due tematiche conclusive si concentrano sul concetto di “ospitalità” in due contesti concreti, ossia delle «donne di culture minoritarie» secondo gli studi di Okin (pp. 165-183) e del ruolo dell'educazione scolastica (pp. 185-208). Clara Mandolini evidenzia, nel primo saggio, la specifica tensione che le donne vivono quando appartengono ad una minoranza patriarcale ma si richiamano all'idea di uguaglianza delle *chances* nella società liberale (p. 168). Innanzitutto Okin si esprime contro la strategia della «doppia verità» di alcuni gruppi culturali nella società che manifestano due verità diverse – esteriormente ed interiormente (p. 173). Ma la tutela del gruppo non può essere cieca rispetto alle sue dinamiche interne. Una possibile dimensione di soluzione consisterebbe nella sfera pubblica, dando in questo modo voce alle donne come parti più deboli di una struttura forte di appartenenza e rafforzando la dimensione istituzionale della famiglia (pp. 175s.). Mandolini precisa che un ricorso alla “natura” e la “differenza” non è di per sé positivo e senza rischi perché può addirittura avere effetti perniciose per il riconoscimento della dignità della donna. In questa prospettiva si delinea il rischio di un concetto ingenuo di multiculturalismo come «monoculturalismo plurale» (Sen, cit. p. 181) che esclude la dimensione necessaria di una «giustizia *trasversale*». Un'altra sfida attuale al concetto di multiculturalismo si affronta nell'ambito scolastico, come sottolinea Loreta Risio. Partendo dalle due esperienze della protezione della minoranza culturale in Canada e della dimensione liberale negli Stati Uniti, Risio affronta la problematica specificamente europea, delineando la prospettiva costruttiva di un arricchimento reciproco in tolleranza e

soprattutto attraverso i momenti di incontri interpersonali concreti (p. 198). Perlustrandolo i tre modelli in prospettiva europea, suddivisi da Paul Ricœur, essa introduce nel modello (1) della traduzione, (2) del rapporto tra le culture e (3) del perdono (pp. 199s.). Soprattutto queste differenziazioni ci sensibilizzano sull'importanza di un sistema scolastico che favorisca l'integrazione. Come ultimo passaggio, questa prospettiva viene precisata con uno sguardo all'Italia che opta per l'integrazione contro l'assimilazione o le comunità chiuse (p. 204).

Tutti gli autori del volume uniscono nei loro contributi l'acutezza dell'analisi, uno sguardo sufficientemente differenziato alle problematiche attuali e un giudizio equilibrato sulla tematica spinosa e difficile del multiculturalismo. Pur nelle legittime differenze in alcune valutazioni, convergono nella convinzione che il multiculturalismo come principio e non come mero fatto apre delle dimensioni per uno sviluppo delle democrazie liberal-costituzionali nel nuovo secolo. Chi considera il multiculturalismo solo come fatto, non oltrepassa le mere opzioni di costatarlo, di accettarlo o di rifiutarlo, e non riesce a valorizzarlo come opportunità di uscire dalle impasse motivazionali in cui ha portato, a giudizio unanime di Böckenförde, Habermas e Ratzinger, la "dialettica della secolarizzazione". Cogliendo il multiculturalismo quindi come *chance*, il progetto del Centro studi filosofici di Gallarate e del Progetto culturale della CEI ci introduce in una riflessione ormai più che necessaria per la teologia del nuovo secolo.

Markus Krienke