

La libertà abusata

quanti abusi in nome della "libertà"

di Gustavo Zagrebelsky



La norma della libertà è ignota a me, come a tutti noi. Lo stesso per la giustizia, l'uguaglianza, la democrazia, l'umanità e tante altre bellissime cose. La libertà si invoca contro il male che impedisce al bene di trionfare o semplicemente contro i fastidi che impediscono di vivere tranquillamente nel proprio astuccio privato. Libera nos a malo, dice l'antica preghiera. Si presuppone in questo modo che la vita sia una grande o piccola lotta tra il bene e il male: una lotta che può lasciare indifferenti solo gli ignavi, quelli che non hanno diritto di stare in Paradiso, ma nemmeno all'Inferno. Nella filosofia, nella teologia, nei programmi dei partiti e dei governi, nei convegni e nelle conferenze intelligenti che tanto ci piacciono, nelle strade e nelle piazze, ciascuno ha da dire la sua ma, se ne metti due insieme, capisci che ciascuno, la libertà, la pensa a modo suo. Allora, concetti che ti sembravano universali si rivelano contraddittori, singolari, parziali o addirittura settari. Singolari sì, ma hanno la pretesa di valere per tutti, anche per chi non la pensa come te. Hanno, per così dire, un aspetto bonario, ma la sostanza è aggressiva. Essendo valori assoluti devono valere assolutamente.

Siamo tutti per la libertà! Dove ci sono violenza, stupri, arbitri, oppressioni, pregiudizi, conformismo, ignoranza, ossessioni, paure, sfruttamento, schiavitù, s'invoca e si combatte per la libertà. Questo è tanto giusto e ovvio che non ha bisogno di commento. Meno ovvio è che la si invochi anche

al contrario, per schiacciarla, la libertà. È una bella parola, a disposizione di tutti. Il marchese de Sade è stato a suo modo un campione della libertà: libertino, si dice, ma il libertinaggio

è libertà al massimo grado.

Le cose ignobili sono sempre quelle che dovrebbero attirare per prime la nostra attenzione. Prendiamo nota che in nome della libertà, della libera ricerca della felicità, come sta scritto nella Dichiarazione d'indipendenza americana del 1776, l'immenso West si considerò spazio vuoto a

disposizione dei coloni e dell'esercito federale, e lì si consumò uno dei maggiori genocidi che la storia abbia conosciuto, contro la "grande nazione indiana" che popolava l'intero continente. La Libertà, il colosso con la fiaccola in mano, accoglie il viaggiatore che sbarca a Manhattan, ignaro che quella terra fu "acquistata" dagli olandesi per poche perline e cianfrusaglie dalla tribù dei nativi che non conoscevano che cosa volesse dire proprietà. In nome della libertà persero la loro terra e, molti, la loro vita. Che cosa di diverso fecero i conquistadores nel centro e nel sud delle Americhe?

Erano alla ricerca dell'oro, ma dicevano d'essere venuti a liberare quei selvaggi dalla superstizione, dai sacrifici umani, dal cannibalismo. Neppure Adolf Hitler diceva d'essere contro la libertà. Al contrario. Le camicie brune e poi le SS erano i difensori della "vera" libertà della Germania e dell'Europa minacciate dal complotto giudaico-bolscevico. Di battaglia per la libertà si parlava nel momento in cui si scatenava una guerra mondiale e si uccidevano milioni di persone nelle camere a gas. Le goliardiche camicie nere nostrane, dal canto loro, promettevano libertà alle "faccette nere belle Abissine" e, intanto, l'esercito spargeva iprite sulle popolazioni dell'Eritrea. Cambiava la miscela politica, ma anche i massacri dei kulaki e "purghe" staliniane si giustificavano con la libertà

insidiata dai nemici del popolo. Non dimentichiamo, infine, che non c'è stata alcuna impresa coloniale, del passato e del

presente, che non abbia issato la bandiera della libertà. Tutti amano presentarsi come "liberatori" e non c'è invasione o bombardamento che non venga spacciato come un dovere verso la libertà.

È facile constatare come questa parola (insieme, ad esempio, la giustizia e la uguaglianza) suona diversamente sulle labbra di chi sta in alto e di chi sta in basso nelle gerarchie del potere, dei potenti e degli inermi. Alto e basso: non c'è parola del lessico politico che si sottrae a questa dialettica di significati. La libertà che serve a chi sta in alto si manifesta in oppressione; per chi sta in basso, la libertà si manifesta in rivolta contro la libertà di chi sta in alto. Chi non distingue non solo fa confusione e intorbida il discorso, ma inganna anche. La norma della libertà ci è, dunque, ignota perché ognuno ha a cuore la sua libertà. A seconda della posizione sociale, quella dell'uno diverge da quella dell'altro e tutte insieme possono confliggere.

Non c'è, allora, qualcosa di inoppugnabile? È, forse, tutto relativo? Riflettiamo: se non sappiamo, in generale, che cosa è la libertà, sappiamo invece bene che cosa è il suo contrario nella carne viva degli uomini, delle donne, dei bambini e degli anziani soli, degli stranieri, dei migranti, delle minoranze, degli irregolari, degli emarginati, dei disoccupati, dei poveri. Sappiamo come questo contrario si manifesta sempre e comunque: con la violenza in una delle sue tante forme. Riflettiamo ancora: la violenza è cosa che chiunque conosce e riconosce quando la subisce su di sé e riesce a vedere negli altri. C'è forse qui un nucleo minimo di umanità comune che chiede di essere rispettato. I masochisti amano la violenza, ma solo se sono essi stessi a volerla. La violenza subita ci repelle, prima e indipendentemente di sapere che cosa la libertà è in teoria. L'esperienza dell'orrore della violenza è universale e universale è la sua condanna.

C'è una macrofisica della violenza, la guerra, e c'è una microfisica nelle piccole cose quotidiane. Il rigetto della

violenza a ogni livello è un contributo alla libertà. La stessa cosa è per la giustizia? Che cosa è la giustizia? Se lo chiediamo in astratto, ci perdiamo. Non ci vuol molto a saperlo, invece, quando sperimentiamo l'ingiustizia nelle grandi come nelle piccole cose. In fondo, libertà e giustizia si tendono la mano.

Se vuoi la libertà, cerca di renderti conto di dove nasce la violenza, di dove attecchisce e di come si viluppa. Questo potrebbe essere il motto di questa VIII edizione di Biennale Democrazia che ha scelto di fermarsi più sulle pratiche e meno sulle dottrine. Per questo non inizierà, per esempio, con "la libertà da e di", e non terminerà con "la libertà degli Antichi e dei Moderni" e magari dei Futuri, ma con le vittime della guerra a Kiev e con il processo a Siniavskij e Daniel a Mosca. L'Accademia

è, sì, buonissima cosa, ma la nostra Biennale vuole diffondere pungoli per scuotere di dosso pigrizie, conformismi e indifferenze non (solo) guardando attraverso concetti, ma anche attraverso le esperienze della libertà, dei suoi amici e dei suoi nemici.

**la libertà di satira è così
assoluta da potersi ritenere
sciolta da ogni
responsabilità?**

***quando la satira si rifiuta di
essere responsabile***

di Vladimiro Zagrebelsky



in "La Stampa" del 4 novembre 2020

Una discussione della vicenda cui le vignette del Charlie Hebdo hanno dato inizio, richiede, per chiarezza, una secca premessa. La violenza barbarica di chi sgozza francesi per vendicare l'Islam, come dopo la strage del 2015, porta oggi immediatamente a schierarsi: contro il mondo da cui emergono quei selvaggi assassini e accanto alla Francia, alla sua cultura e alla sua storia. Una cultura e una storia che tanto hanno contribuito al riconoscimento dei diritti e delle libertà fondamentali delle persone, che costituiscono il carattere specifico della cultura liberale d'Europa.

Ciò che è in ballo è la libertà di espressione. È evidente. Ma nel caso specifico non vi sono forse problemi? Problemi nostri, problemi di chi tiene alla libertà di espressione come a uno dei «diritti più preziosi dell'uomo»; così leggiamo nell'art. 11 della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, proclamata dall'Assemblea nazionale come primo atto della Rivoluzione del 1789.

La dimensione europea dei diritti e delle libertà è raccolta ora nella Convenzione europea dei diritti umani, che afferma la libertà di opinione, di ricevere e di comunicare informazioni e idee, senza

senza



ingerenze da parte di autorità pubbliche e senza considerazione di frontiere. La Corte europea ha affermato che la libertà di espressione costituisce uno dei fondamenti essenziali della società democratica, una delle condizioni del suo progresso e dello sviluppo della personalità di ciascuno.

Essa vale non soltanto per le informazioni o le idee che sono accolte con favore o sono considerate inoffensive o indifferenti, ma – con il limite dell'istigazione all'odio, alla violenza e al razzismo – anche per quelle che urtano, colpiscono, inquietano una qualunque parte della popolazione. È questa un'esigenza propria del pluralismo, della tolleranza e dello spirito di apertura senza i quali non esiste società democratica. Tuttavia, è una libertà che incontra limiti: tra gli altri specificamente per il rispetto della reputazione e dei diritti altrui. La libertà di espressione è l'unico caso in cui la Convenzione europea alla proclamazione aggiunge espressamente che il suo esercizio comporta doveri e responsabilità. L'unico caso, come a sottolineare la speciale natura di quella libertà, che mette sempre in relazione con l'altro o gli altri, i quali a loro volta hanno diritti che meritano rispetto.

Si è dunque di fronte ad un diritto fondamentale che va difeso fermamente anche quando infastidisce o urta gli altri e che però trova limite nei diritti altrui. Difficilissimo equilibrio che il richiamo alla "responsabilità" cerca di assicurare e prevenire. Non si tratta di prevedere punizioni per chi si sottrae al dovere di responsabilità, ma di denunciarne l'irresponsabilità rifiutando di condividerla.

Dubito che quelle vignette pubblicate e ripubblicate siano

compatibili con il dovere di responsabilità. Si pretende che la satira abbia uno statuto speciale, di maggiore e assoluta libertà e immunità. Si potrebbe convenire se servisse a garantire maggiore incisività, sintesi intelligente, anche ferocia nella critica, ecc. Ma non si vede perché debba sottrarsi alla critica quando si traduca in offesa diretta ed anche oscena. Tanto più quando si tratti di blasfemia e quindi colpisca il sentimento religioso, che – citando ancora una volta la Corte europea dei diritti umani – costituisce elemento tra i più essenziali dell'identità dei credenti e della loro concezione della vita ed è bene prezioso anche per gli atei, gli agnostici, gli scettici. Il dovere di responsabilità implica attenzione alle conseguenze, anche a quelle che non si possono giustificare, ma si provocano. Non si tratta di rinunciare a una propria libertà, ma di gestirla, modularla e attuarla evitando posture narcisistiche indifferenti agli effetti sugli altri. Non è grave gettare a terra un cerino. Ma non ignorando di essere in un pagliaio. La difesa della pubblicazione delle vignette sarebbe necessaria conseguenza della laicità dello Stato. Però sostenere che quelle pubblicazioni sono irresponsabili non confligge con la laicità, che è altra cosa. Il presidente dell'Osservatorio della laicità francese ha definito la laicità dello Stato dicendo che essa riposa su tre pilastri: la libertà di credere e di non credere, la neutralità dello Stato, l'eguaglianza dei cittadini, tutti diversi tra loro, ma eguali nei diritti e nei doveri. Subito dopo l'atroce decapitazione dell'insegnante di storia Samuel Paty la reazione corale fu guidata e riassunta da un alto discorso commemorativo del



presidente Macron. Il suo tono marziale sembrava richiamare l'idea dello scontro di civiltà, rischiando di fare di quegli assassini i rappresentanti del vasto e variegato mondo islamico. Una guerra sciagurata. Saremmo chiamati a combatterla con quelle vignette come standardo? Non c'è altro di meglio nel carattere delle società europee e delle nostre libertà?

Ora lo stesso presidente corregge il tono e riconosce comprensibile lo choc risentito dai musulmani.

E allora ha senso chiedere se l'identità francese ed europea meriti veramente d'essere rivendicata

con la difesa, senza un accenno di critica, della pubblicazione -e ripubblicazione- di quelle vignette.

G. Zagrebelsky sul dialogo fra cattolici e laici



Così cattolici e laici in nome della coscienza possono cercare insieme il vero, il bene e il giusto.

dopo la lettera di risposta di papa Francesco alle domande e sollecitazioni di E. Scalfari su La Repubblica continua un apprezzabile dialogo tra cattolici e laici su un possibile percorso comune

di seguito un bell'intervento di G. Zagrebelsky su come cattolici e laici possono cercare insieme "il vero, il bene e il giusto":

LO STATO laico è un aspetto della secolarizzazione, cioè del rovesciamento della base di convivenza tra gli esseri umani: dalla trascendenza all'immanenza; dall'eternità al saeculum; da Dio agli uomini; dalla Chiesa alle istituzioni civili. Questo rovesciamento ha investito tutti gli aspetti delle relazioni sociali e quindi anche le relazioni politiche. La città degli uomini s'è resa autonoma dalla città di Dio. La secolarizzazione, tuttavia, non significa affatto poter fare a meno d'una dimensione trascendente della vita collettiva.

Senza una forma di trascendenza, non c'è società possibile. Ci sarebbe soltanto collisione d'interessi in conflitto. La

società secolarizzata ha posto il rapporto tra istituzioni civili e fedi religiose in una luce diversa da quella che, per secoli, l'ha illuminato. La scena non si è affatto semplificata. La questione resta aperta, e le discussioni mai sopite ne sono la prova. Thomas Mann ha espresso questo rapporto mobile con l'immagine dello scambio della veste: «Significherebbe disconoscere l'unità del mondo ritenere religione e politica due cose fundamentalmente diverse, che nulla abbiano né debbano avere in comune, così che l'una perderebbe il proprio valore e finirebbe per essere smascherata come falsa qualora si potesse dimostrare che in essa vi è traccia dell'altra [...] In verità religione e politica si scambiano per così dire le vesti [...] ed è il mondo nella sua totalità che parla, quando l'una parla la lingua dell'altra». Ciò che, invece, è chiaro è che la secolarizzazione ha scalzato la Chiesa dal monopolio della funzione culturale unificatrice ch'essa, nei secoli, ha preteso di occupare: la gerarchia è stata sostituita da patti, espliciti o impliciti, esclusivamente orizzontali. Il contrattualismo e il convenzionalismo sono le teorie politiche di questa concezione. Non esistono più sovrani di diritto divino; il governo delle società non è per grazia di Dio, ma per volontà del popolo o della nazione. Noi siamo immersi in questa visione orizzontale dei rapporti sociali. Ma, ciò significa forse che non abbiamo più bisogno di un "terzo unificatore", d'un punto di riferimento comune che stia sopra ciascuno di noi? Di una forza culturale che c'induca ad atteggiamenti solidaristici, ci muova a obiettivi comuni, promuova atteggiamenti, se non amichevoli, almeno non ostili tra chi riconosce la propria appartenenza a una cerchia d'individui che, insieme, formano unità? La dimensione puramente intersoggettiva dei rapporti è sufficiente a creare legami nella vita concreta d'individui che, per lo più, non si sono mai incontrati, faccia a faccia? L'esigenza di qualcosa che li trascende, in cui si possa convergere, è permanente, anche se il modo di soddisfarla è vario nel tempo. Quest'esigenza, che ci pervade in misura più o meno intensa a

seconda delle circostanze storiche, nasce dal fatto che la società non è la mera somma di molti rapporti bilaterali concreti, tra persone che si conoscono reciprocamente. È, invece, un insieme di rapporti astratti di persone che si riconoscono parti d'una medesima cerchia umana, senza che gli uni nemmeno sappiano chi gli altri siano. Questa è la questione decisiva per ogni vita sociale: "senza conoscersi personalmente". Come può esserci società, tra perfetti sconosciuti? Qui entra in gioco "il terzo" astratto, il punto di convergenza trascendente. Più si risale indietro nel tempo, più risulta difficile distinguere tra istituzioni religiose e istituzioni civili. Jan Assmann, il sapiente studioso del posto delle religioni nell'Antichità, ha mostrato questo intreccio, affascinante per un verso, terribile per un altro. Per molti secoli, il terzo astratto si è rappresentato come il Dio, o gli Dei, della religione ufficiale, vigente in ciascuna delle società umane. Si tratta della cosiddetta "religione civile" o, meglio, della religione in funzione d'unità sociale. Nella tradizione classica, la religio civilis, cioè il culto dovuto ai propri dei, assurgeva a fondamento della virtù repubblicana, quella virtù che induceva i singoli ad anteporre all'interesse individuale il bene comune, il bene della res publica, e li disponeva ad atti di dedizione ed eroismo, testimoniati nelle historiae della Roma repubblicana. Facciamo un salto nel tempo. Nell'"allons enfants de la Patrie" della Marsigliese c'è già tutta l'essenza del problema moderno della religione civile: la Patrie era il nuovo terzo; i citoyens erano i suoi figli, i suoi enfants: dunque fratelli tra loro; i patriotes erano i nuovi credenti che si riconoscevano tra loro per mezzo dei loro simboli politici, dopo aver abbattuti quelli teologici dell'Antico Regime. Nel 1789, si trattava della Patria. Nel 1793-1794, in pieno disfacimento della Francia rivoluzionaria, il "terzo" cambia natura, si cristallizza. L'asse su cui stava la Patria si riposiziona e si "teologizza". Compare la Dea Ragione, con i suoi templi, spesso chiese profanate, con i suoi riti e i suoi officianti. Il 7 maggio 1794, un decreto sulle feste

repubblicane istituisce il culto dell'Essere Supremo, voluto da Robespierre in persona e da lui stesso celebrato, l'8 giugno, avvolto in un manto azzurro, al campo di Marte sotto la regia di J.L. David. La vecchia religione e il vecchio Dio erano stati uccisi, ma se ne tentava una risurrezione deista, per tenere insieme una società in disgregazione. Quella cerimonia, artificiosa e ridicola perfino agli occhi di molti giacobini, era però segno di qualcosa di molto poco ridicolo, anzi di terribile. L'Essere supremo, evocato come il "terzo" della fase terminale della Rivoluzione, ne diventava l'onnipotente protettore che tutto giustificava. Sotto il suo sguardo tutelare, due giorni dopo la celebrazione, entrava in vigore la Legge di pratile, la legge che porta al colmo il regime del terrore giacobino, in nome dell'ossimoro formulato da Robespierre stesso: "dispotismo della libertà". La vicenda rivoluzionaria è rivelatrice. "Il terzo", quando si prospetta sulla scena, è, all'inizio della storia, un fattore di liberazione. Ma, in seguito, ciò che è stato liberatorio può trasformarsi in strumento d'oppressione morale, quando perde la sua autonomia, subordinandosi alle ragioni e agli interessi del potere e diventando propaganda e imbonimento e, perfino, "terrore". In un saggio del 1967, dal titolo La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione, il costituzionalista cattolico tedesco Ernst Wolfgang Böckenförde ha formulato un "motto" che oggi è diventato quasi una parola d'ordine per chi propugna l'esigenza di ricollocare la religione alla base della politica, nell'interesse non tanto della religione, quanto della politica stessa. È il motto della cosiddetta post-secolarizzazione: «Lo stato liberale secolarizzato vive di presupposti che esso stesso non è in grado di garantire. Questo è il grande rischio ch'esso si è assunto per amore della libertà». Cerchiamo di comprendere. Ogni regime politico si basa su un principio dominante, una "molla", una "passione" che alimenta l'ethos pubblico che lo fa muovere. Ed è nella natura delle cose, anche politiche, che questo principio primo – nel nostro caso, "l'amore per la libertà", tenda a rendersi assoluto, con ciò realizzando non

la perfezione ma l'inizio dell'autodissoluzione. Non c'è ragione per escludere che ciò valga anche per qualunque forma di governo, compresa la democrazia basata sulla libertà. Se essa alimenta la pura e integrale libertà, cioè l'egoismo senza freni e correttivi altruistici, realizzando integralmente la sua "molla" individualistica, sprigionerà anch'essa la forza autodistruttiva d'ogni regime che voglia rendersi assoluto. La denuncia teorica, circa l'incapacità delle democrazie liberali di garantire i propri presupposti di stabilità, si accompagna, come conferma empirica, a una fiorente letteratura sulla decadenza delle società occidentali che, per diversi aspetti, è una ripresa dramatizzata di quella diffusa nell'Europa del secolo scorso, tra le due guerre mondiali. Queste società, materialiste, disgregate, disperate, nichiliste, egoiste, prive di nerbo morale, preda di pulsioni autodistruttive, sarebbero giunte a «odiare se stesse», secondo la vibrante accusa del magistero cattolico. I sintomi sarebbero la diminuzione del tasso di natalità, l'invecchiamento delle generazioni e la chiusura alla vita e al futuro; lo sviluppo abnorme di scienze e tecniche frammentate, prive di senso e anima e dotate di ambizioni smisurate; l'edonismo e l'idolatria del denaro associato al potere. Benedetto XVI, calcando la mano, ha introdotto un'espressione sorprendente e, almeno a prima vista, perfettamente contraddittoria: la "dittatura del relativismo". Sarebbe una "dittatura" che «lascia il proprio io solo con le sue voglie» (espressione che ricalca le più crude formule di condanna usate nei confronti del liberalismo del primo '800). Su questo humus'innesta una nuova proposta del magistero cattolico come forza salvifica generale, anzi universale, valida al di sopra delle divisioni pluralistiche della società. Ovviamente, una proposta di questo genere, in quanto formulata quasi come offerta di protettorato etico da parte del magistero cattolico, contraddice la libertà e l'uguaglianza delle coscienze individuali: due aspetti irrinunciabili dello "stato liberale secolarizzato". Essa sottintende la condanna del relativismo, che è invece

l'essenza dell'uguale libertà; pretende l'esistenza di materie eticamente "non negoziabili" nelle quali il legislatore civile debba porsi al servizio delle concezioni della Chiesa; comporta disuguaglianza tra le confessioni religiose, a favore del primato di quella cristiano-cattolica a detrimento di tutte le altre, per non dire delle visioni del mondo atee. Queste – secondo un'espressione terribile, anch'essa di Böckenförde – sarebbero destinate a «vivere come nella diaspora». In altri termini, la cittadinanza piena sarebbe appannaggio dei soli cattolici, e lo Stato assumerebbe, ancora una volta, la veste confessionale. Il Concilio Vaticano II ha tentato una "conciliazione" del cattolicesimo con il "mondo moderno", espressione sintetica per dire: col pluralismo etico e politico. L'invito ai cattolici a impegnarsi in re civili a fianco dei non cattolici, con spirito di collaborazione e autonomia di giudizio era chiaro. Così come chiaro era l'inibizione d'usare l'autorità della Chiesa per sostenere posizioni politiche ("non osino" invocarla a proprio vantaggio). Sappiamo come sono andate le cose, soprattutto nel nostro Paese. Questa indicazione, peraltro non priva di zone d'ombra, è stata oscurata, messa in disparte, a vantaggio d'una presenza molto accentuata della Chiesa nella vita politica, per affermare le proprie verità. Ora, il pendolo sembra oscillare dall'altra parte. La gerarchia, con i suoi abusi, le sue pompe, le sue ricchezze, la sua arroganza, pare lasciare il passo a un atteggiamento diverso che riscopre la parte del Concilio Vaticano II che, per mezzo secolo, è stato oscurato (non abrogato: nella storia della Chiesa nulla è mai abrogato definitivamente). Uno spirito diverso da quello del passato spira nei primi atti e nelle prime parole del papa attuale, Francesco. Nella Enciclica Lumen fidei (n. 34), troviamo scritto risultare «chiaro che la fede non è intransigente, ma cresce nella convivenza che rispetta l'altro. Il credente non è arrogante; al contrario, la verità lo fa umile, sapendo che, più che possederla noi, è essa che ci abbraccia e ci possiede. Lungi dall'irrigidirci, la sicurezza della fede ci mette in cammino, e rende possibile la

testimonianza e il dialogo con tutti». E, nella lettera a Eugenio Scalfari, pubblicata su questo giornale l'11 settembre scorso, il Papa indica la necessità di «cercare [...], le strade lungo le quali possiamo, forse, incominciare a fare un tratto di cammino insieme». Non si dovrebbe parlare, per il Papa, «nemmeno per chi crede, di verità "assoluta", nel senso che assoluto è ciò che è slegato, ciò che è privo di ogni relazione. Ora, la verità, secondo la fede cristiana, è l'amore di Dio per noi in Gesù Cristo. Dunque, la verità è una relazione». L'In ogni spirito che s'ispira alla laicità e, al contempo, crede all'utilità, anzi alla necessità che forze morali possano unirsi per combattere il materialismo nichilistico e autodistruttivo delle società basate sull'egoismo mercantile, l'invito a «reimpostare in profondità la questione» suscita non solo interesse, ma perfino entusiasmo. La premessa è che il vero, il bene, il giusto esistono, che dunque non è insensato cercarli e cercarli insieme, ma che nessuno li possiede da solo, unilateralmente, onde possa imporli agli altri. Il centro del discorso è la coscienza e la sua insopprimibile libertà. Il vero, il bene, il giusto possono dipanarsi nella storia, senza mai, però, raggiungere la pienezza. Le tappe del cammino sono i giudizi che gli esseri umani pronunciano "in coscienza". Per i credenti, la pienezza ci sarà, ma non ora, in "questo" tempo; per i non credenti, l'idea stessa d'una raggiungibile "pienezza" è senza significato. Tuttavia, non è affatto privo di significato l'operare insieme per combattere la menzogna, il male, l'ingiustizia. Tutti siamo nella dimensione del contingente: i credenti, nella fede di poter sempre umilmente procedere verso il bene; i non credenti, nella convinzione di poter sempre provvisoriamente combattere il male. Il terreno per operare insieme, per fare un cammino insieme, è aperto. Una chiosa, però: il Papa, rispondendo a Scalfari, parla di "tratto di cammino". Questa espressione non è priva d'ambiguità: dove si colloca, e chi decide dove si colloca la fine del "tratto"? E che cosa accadrà, allora? Su questo, un chiarimento da parte di coloro che si protendono la mano

sarebbe necessaria.

Da la Repubblica del 23/09/2013.

“La nostra Repubblica fondata sulla cultura” di GUSTAVO ZAGREBELSKY da La Repubblica del 5 aprile 2013

"La nostra Repubblica fondata sulla cultura" di GUSTAVO ZAGREBELSKY da La Repubblica del 5 aprile 2013.