

Quaderno n. 11

di

N

uovi Studi Fanesi anno 2008 Biblioteca Comunale Federiciana Fano

LESSICO di MONTE GIOVE

a cura di **Domenico Sergio Scalzo**

28 Aprile - 1 Maggio 1994 ■ 1 - 4 Luglio 1994 ■ 5 - 7 Luglio 1998

G. BARBAGLIO - A. BARBAN - E. BARGELLINI - B. CALATI
L. FERRAJOLI - F. FRASNEDI - R. FORNACIARI - E. GENRE
G. JERVIS - P. INGRAO - A. LEVI - E. RESTA - R. ROSSANDA

Quaderno n. 11 di Nuovi Studi Fanesi anno 2008 Biblioteca Comunale Federiciana Fano

LESSICO di MONTE GIOVE

a cura di **Domenico Sergio Scalzo**



Pietro Ingrao, Lorenza Carboni, Mario Tronti e Benedetto Calati

Presentazione

È sempre un momento particolare quello della pubblicazione di un libro da parte di una associazione, per "Itinerari e Incontri" lo è ancor di più per una serie di ragioni. È ormai lontana, ma solo temporalmente, quella tiepida giornata di agosto quando don Benedetto Calati, Adriana Zari e Lorenza Carboni si sedettero sullo scranno di pietra di fianco al portone che immette all'eremo di Monte Giove. Una conoscenza antica legava il priore generale di Camaldoli e la scrittrice di vasta cultura, una vicinanza umana e spirituale Lorenza agli altri due. Erano troppo simili per non incontrarsi e dialogare su una visione di chiesa e di fede che si fanno interroganti su quei territori di turbolenza in cui si muove l'incerto cammino dell'uomo e della storia.

Di questo parlarono, ma non solo.

Padre Benedetto conosceva bene cosa era stato Monte Giove, i suoi faticosi e tutt'altro che indenni passaggi attraverso le tumultuose vicende del passato segnate dal periodo napoleonico con spoliazioni, soppressione, abbandoni, dall'unità d'Italia con l'espropriazione da parte dello Stato e del comune di Fano, lo stato di degrado dell'eremo prima che i monaci ne tornassero definitivamente in possesso. Sapeva bene con quanta fedeltà i suoi confratelli fanesi seguivano la santa regola, sapeva della loro ricerca interiore di un percorso entro il solco della spiritualità monastica, ma anche del loro incerto e combattuto orientarsi tra vita monastica e vita contemplativa. Per lui ora si trattava molto più del recuperare un diverso rapporto tra vita contemplativa e vita attiva, tanto più che nuove nubi si addensavano sull'eremo: la ridotta presenza di monaci, il loro rafforzarsi nello spirito eremitico, una diminuzione degli ultimi anni delle vocazioni come era accaduto a quasi tutti gli ordini religiosi, richiedeva nuova vitalità.

Montegiove era rimasto in larga parte ai margini dei grandi fermenti che avevano segnato in maniera incisiva e avviato verso nuove prospettive Camaldoli e Fonte Avellana negli anni successivi al Concilio.

Ora a tutto ciò si aggiungeva anche un problema di carattere economico tanto che la stampa locale nel 1987 accennava ad una alienazione dell'eremo.

La complessiva, nuova situazione offrì a padre Benedetto l'opportunità di vedere realizzata attraverso la sue amiche Adriana e Lorenza la propria visione di una crescita e rinnovamento della chiesa anche attraverso la presenza, il dinamismo di laici proprio nella linea che lo aveva sempre affascinato e appassionato del Concilio Vaticano II. Gli premeva che Monte Giove si caratterizzasse come laboratorio, luogo,

scriverà Don Innocenzo Gargano, "di libera ricerca della sapienza umana dove persone di ogni provenienza religiosa e culturale si potessero incontrare e discutere fra di loro senza alcun pregiudizio fondato su territori comuni costituiti dalla fede o dalla non fede religiosa o da determinate scelte politiche".

Così, insieme animarono i primi incontri.

A loro molto presto si unirono nel segno dell'amicizia e della condivisione di un'utopia Filippo Gentiloni, Rossana Rossanda, Mario Tronti, Mario Miegge. Altri nomi tra i più rappresentativi del pensiero laico e di quello religioso cattolico e non hanno lasciato il segno della loro presenza all'eremo ritrovandosi in un progetto che introducesse non ad una terra promessa, ma ad una ricerca e ad impegno. Si trattò di un fortunato incontro tra due collocazioni culturali che a partire da esperienze e pratiche diverse individuavano necessità e finalità comuni. Da un lato, un filone di pensiero che si richiamava ad una laicità critica che aveva maturato il bisogno di un confronto a tutto campo che superasse la tradizionale distinzione tra laici e cattolici, tra credenti e non credenti. Dall'altro, l'esperienza monastica molto forte dei camaldolesi che continuando nella loro storica vocazione si mostravano aperti e curiosi al confronto investendo la loro ricchezza di spiritualità, sensibilità e competenze intellettuali.

IV

"Itinerari e Incontri" ha operato e continua ad operare in una zona di frontiera che si colloca tra il religioso e il culturale: una soglia di confine che tocca il terreno sociale e quello politico, ma che con essi non si identifica. Frontiera anche, e soprattutto, tra le varie culture, ispirazioni culturali, tradizioni e fedi. Si sono così affrontate enormi, complesse questioni e alcuni dei problemi cui Monte Giove ha dato ascolto in questi anni si sono diffusi socialmente.

Monte Giove non ha mai voluto organizzare dei convegni, specie di quella convegnistica nazionale del mordi e fuggi dove gli accademici recitano il ruolo di primi attori, ma come li ha definiti Rossana Rossanda "degli strani incontri" fra persone interessate ad ascoltarsi ciascuno parziale, a nessuno importa di convertire, importa piuttosto sapere, vedere le strade altrui. L'esperienza, la riflessione religiosa si è così misurata con i grandi temi della politica, della storia contemporanea, con l'esegesi perenne della scrittura, con i drammi ricorrenti dell'esistenza umana e con quella cultura altra di carattere non religioso che si muove sul terreno della messa in gioco di pratiche di proposte di trasformazione del mondo e di se stessi.

Quest'anno ricorre non solo il IV centenario della costruzione dell'eremo, ma anche venti anni dalla fondazione del centro studi

“Itinerari e Incontri”. In questo lungo periodo si è prodotta una documentazione enorme, quanto mai attuale su temi e argomenti che hanno attraversato la transizione culturale del nostro tempo. Attraverso di essa, dal momento che il tutto è stato trasportato anno per anno, su materiali informatici, CD Rom in formato MP3 e DVD, è possibile ricostruire le tensioni politico-sociali, la profondità dei processi avvenuti, la vitalità fra società civile e politica. Questa pubblicazione dal significativo titolo “Lessico di Monte Giove” raccoglie appena tre seminari su i sessantasette fatti.

Il piccolo gruppo di “Itinerari e Incontri” dedica il *Quaderno* a padre Benedetto Calati, Lorenza Carboni e Giuseppe Barbaglio: la loro scomparsa ha segnato in profondità Monte Giove.

L’eredità di affetti e sollecitazioni sono uno stimolo per rendere sempre più attuale e vitale un’esperienza che viene da lontano.

Giovanni Pelosi

Incontri unici

L'esperienza di "Itinerari e Incontri" è stata assai particolare nel panorama italiano. Nata verso la fine degli anni '80 come associazione di laici e monaci camaldolesi all'Eremo di Monte Giove, si prefiggeva un dialogo aperto sulle istanze della fede e della cultura di quegli anni. All'inizio, questi incontri miravano ad ascoltare i tanti credenti che - non riuscendo a trovare spazi di discussione aperta all'interno dell'esperienza ecclesiale - si stavano muovendo a superare i confini classici dell'impegno laicale e della cultura cattolica propri della comunità cristiana.

C'era un desiderio di allargare i confini, di andare oltre, di incontrare tanti non credenti e di confrontarsi con loro, e così dai quei primi incontri, ancora incentrati su tematiche più religiose, ci si organizzava per promuovere nuove iniziative con argomenti più storici, antropologici e senz'altro più laici. Subito gli Incontri di Monte Giove riscuotono un grande successo. E possiamo dire a distanza di circa venti anni, che i maggiori rappresentanti della cultura italiana sono passati per questo nostro eremo. Quest'ultimi, che spesso arrivavano pensando di partecipare ad un ennesimo convegno, si stupivano nel constatare la vitalità della partecipazione e la qualità della ricerca. I nostri infatti non volevano essere i soliti convegni ma piuttosto dei laboratori di confronto e di ricerca. I relatori invitati erano pregati a rimanere, a sentire anche le altre relazioni, a partecipare al dibattito. Nasceva così un dialogo nuovo tra credenti e non credenti per tanti versi inaspettato. I credenti domandavano di venir introdotti maggiormente nella visuale laica dei tanti non credenti, e quest'ultimi ponevano spesso domande ultime che problematizzavano i più delicati temi di fede.

Don Benedetto Calati è stato il promotore più convinto di queste iniziative e ha fatto scorgere a tanti credenti e non credenti un volto differente di chiesa, senz'altro attento alla cultura e al dialogo: una fede che non ha paura della cultura degli uomini!

Ma anche i tanti amici che sono ritornati più volte sia come relatori, sia come ospiti, trovavano a Monte Giove uno spazio differente rispetto a quello più partitico (spesso così competitivo), direi un vero e proprio contesto politico di confronto, di ricerca, di ascolto reciproco e di autentica circolazione di idee. Il dialogo ha portato così a stringere dei veri legami di amicizia, che sono stati provati anche dalla sofferenza di qualche malattia e poi dalla morte. La morte dello stesso d. Benedetto, di Lorenza Carboni che ha animato in prima persona per tanti anni "Itinerari e Incontri", e da ultimo Giuseppe Barbaglio.

L'attuale pubblicazione vuole essere una prova di quella ricerca condotta fin qui, e viene dedicata a tutti quelli che hanno visto e vedono in Monte Giove un luogo di ricerca seria e di dialogo tra culture e fedi diverse.

Anche se in questi ultimi anni è scemato ulteriormente l'interesse culturale della politica e si ripresenta con più forza la domanda di senso e di ricerca religiosa, ci auguriamo che i grandi temi dell'umanità non siano obliati nel tritacarne della globalità e ancora oggi nella nostra epoca possa essere tenuto vivo il discorso della cultura e la fede cristiana perseveri nel metodo del dialogo come ci ha insegnato il concilio Vaticano II.

Ringraziando tutti, ognuno di noi e tutti insieme cerchiamo di continuare i nostri itinerari per poterci sempre incontrare nuovamente con tanti altri e altre.

Alessandro Barban OSB Cam

Saluti

L'esperienza degli incontri di Monte Giove è senza dubbio cresciuta negli anni fino a diventare un riferimento importante e sempre di grande interesse culturale e civile.

Al Centro Studi "Itinerari e Incontri", che insieme alla comunità camaldolese organizza gli appuntamenti tematici annuali su grandi temi sociali e filosofici, vanno riconosciute anche la caparbia e l'intelligenza del metodo: un confronto fatto di ascolto e dialogo mi sembra infatti la caratteristica essenziale sia dei lavori seminariali all'eremo sia dei dibattiti nelle conferenze in Sala Verdi.

Gli atti degli incontri potrebbero ormai costituire una piccola enciclopedia contemporanea. In questo volume, promosso dalla Biblioteca Federiciana, possiamo documentarne soltanto una piccola parte, ma credo che sia emblematica del confronto aperto, profondo e appassionato tra religiosi e laici, filosofi e teologi, letterati e politici, che anima questa straordinaria esperienza.

Il Sindaco di Fano
Stefano Aguzzi



Rossana Rossanda e Adriana Zatti

INDICE

Premessa pag. 3

Monte Giove, 28 aprile - 1 maggio 1994

ERRORE, PECCATO, COLPA

FILIPPO GENTILONI,
Introduzione pag. 9

LUIGI FERRAJOLI,
Colpa e giudizio. Alcune considerazioni giuridiche. pag. 12

FABRIZIO FRASNEDI,
La colpa tra esperienza di fede ed ermeneutica religiosa. pag. 20

GIOVANNI JERVIS,
Colpa, errore, peccato. Un'interpretazione psicanalitica. pag. 28

GIUSEPPE BARBAGLIO,
Fallire il bersaglio. Egesi del concetto di colpa. pag. 42

ALESSANDRO BARBAN,
Colpa e peccato nel Cristianesimo. pag. 50

Monte Giove, 1 - 4 luglio 1994

GIUDIZIO, PENA, PERDONO

BENEDETTO CALATI,
Andare oltre. pag. 61

ELIGIO RESTA,
Il giudizio. Per un'antropologia del diritto. pag. 74

ABRAMO LEVI,
Perdono, oblio o riconciliazione. pag. 83

ELIGIO RESTA,
Ancora sul giudizio. Per un'antropologia del diritto. pag. 88

PIETRO INGRAO,
"Senza il dono del gratuito, condannato alla giustizia". pag. 94

PIETRO INGRAO,
La sapienza della giustizia. pag. 99

Monte Giove, 5-7 luglio 1998

IL DONO E LO SCAMBIO.

LA DIFFICILE DIMENSIONE DEL GRATUITO

ROBERTO FORNACIARI,

Introduzione

pag. 119

ROSSANA ROSSANDA,

Del legame sociale. Note sul dono e lo scambio.

pag. 121

ENRICO GENRE,

*Dei pani e dei pesci. Una lettura strutturale
del dono nei Vangeli.*

pag. 126

EMANUELE BARGELLINI,

Del dono di vita. La vita di sant'Antonio Abate.

pag. 147

FILIPPO GENTILONI,

Iustus et peccator

pag. 163

FABRIZIO FRASNEDI,

Il dono e la parte maledetta.

pag. 174

Premessa

Frequento Monte Giove da alcuni anni. Da quando mi accolse l'indimenticabile sorriso di Giuseppe Barbaglio. Ho fatto esperienza di "Itinerari e Incontri". Ne ho condiviso l'intelligenza, la passione della ricerca ed il dialogo, in un tempo di dimissioni dal paradosso della fede e dalla critica del sapere. Ho raccolto l'invito a cercare ancora tra il dono di credere e l'obbligo di dubitare. E sono andato oltre per divenire ciò che sono. Un *ancora* permanente nella storia *oltre* la certezza di un già ultimato.

Sento che non è più cosa di un reciproco apprendistato tra fede e sapere. Neppure quando, come oggi, domina un'intollerabile pretesa di autosufficienza tra i due. Anche al rischio della loro delusione, è necessario abbandonarsi al conflitto amoroso insito nella cosa stessa di teologia e filosofia. Dislocarsi là dove la fede è follia per il sapere ed il sapere è follia per la fede. Soltanto risalendo all'origine la corrente, il movimento tenderà ad una rigorosa, mai specialistica, corrispondenza della loro comune domanda. Un'interrogazione che attraversa i loro campi senza confonderli né separarli, come una linea di confine che distingue, e non respinge, l'essere e Dio nel loro divergente accordo. Una direzione ed un orientamento che si rivolgono ad una medesima provenienza dalla libertà dell'inizio, nel luogo in cui la filosofia si pone all'ascolto del pensiero e la teologia della parola profetica, luogo intransitabile, dove insieme, pensiero e profezia, divengono politica ma come nobile sapienza dell'agire. Un esodo dalla cattività della religione che fa supplenza nella raccolta del consenso intorno al potere, ma anche dalla gabbia d'acciaio della politica che quel consenso amministra. Ed un camminare eretti sul sentiero sino a quando ci si arresta in una costellazione del tempo gravida di tensioni. Davanti ad una porta aperta, in cui noi riconosciamo il segno di un'interruzione profetica del corso omogeneo della storia o, detto altrimenti, di una *chance* rivoluzionaria nella lotta per il passato oppresso, in luogo del sigillo della legge. E ne usciamo avanti.

Ecco, mi appare una cifra irriducibile di "Itinerari ed Incontri", questo rincorrersi armonioso delle voci davanti alla soglia in cui si rivela una verità che ha il coraggio di chiedere quanto durerà ancora la pietrificazione meccanicizzata del mondo e, per eterogenesi dei fini, la maschera controfattuale di Dio. Quando finirà questa notte, nella quale, per dirla con Max Weber, specialisti senza spirito, edonisti senza cuore, s'immaginano di essere asceti ad un grado di umanità mai prima raggiunto e non vedono quanto l'importanza che si sono

spasmodicamente autoattribuiti si adorna soltanto di una servitù volontaria che non ha più riflessione sul proprio destino. Oggi, mi è chiaro come Monte Giove, già dall'immagine del frontespizio di questo libro, evochi l'esistere di una forma di vita sulla soglia della parola profetica, mentre l'ossessione della sicurezza è la sola, cupa, follia che il nostro tempo si concede, laggiù, nella pianura indifferente in cui ritorna, come in un circolo, la storia, negandosi qualsiasi rischio di vita ed estraendo dalla propria miseria una fantasmagoria della felicità.

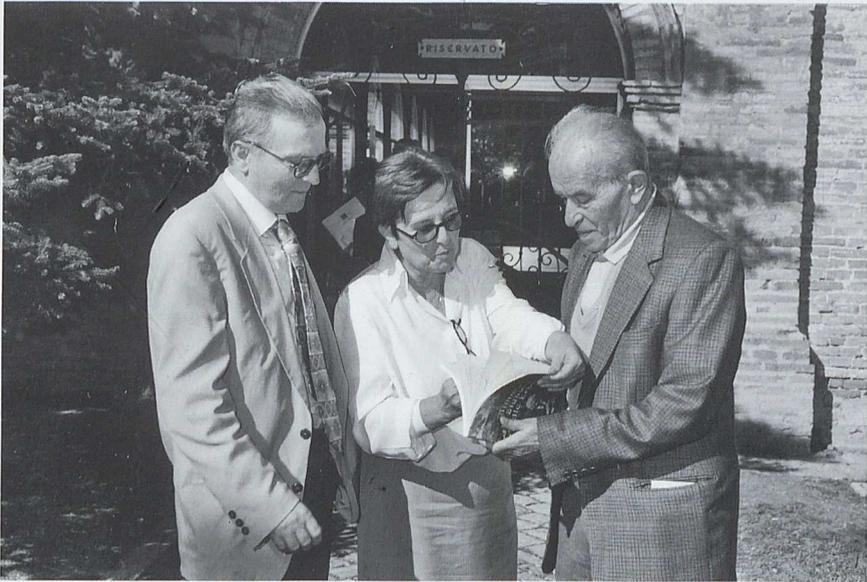
Monte Giove o della parola profetica. Parola, che Padre Benedetto Calati incarnava e di cui Giuseppe Barbaglio ebbe cura. Parola, che Pietro Ingrao ha versato in poesia e Mario Miegge ha recuperato, ancora viva ed operante, alla coscienza storica dalla profondità di un sogno, nella grande trasformazione della modernità, tra guerre di religione e gloriose rivoluzioni. Il sogno del re di Babilonia che Daniele interpretò. *Andando oltre* la chiacchiera dei maghi, degli indovini, degli incantatori e dei caldei, convocati dallo stesso re per richiamare alla memoria quel sogno, il profeta dà voce a quel Dio che rivela i misteri e fa conoscere che cosa avverrà alla fine dei giorni: la visione di un succedersi di regni che vanno in rovina proprio come i pezzi in frantumi della statua che li hanno originati. Parola da ascoltare nuovamente, perché si ridesti la povertà dello spirito, in questo tempo senza più epoca, e si riconquisti la libertà che disordina il mondo. Parola da custodire, come il germe delle cose che suscita, ma attraverso la vocazione che Mario Tronti ha coltivato, vero stato d'emergenza degli oppressi, nella sapienza dell'incontro con la dimensione del tempo monastico e contro la volgarità che cresce all'ombra della dittatura del denaro, innestando un'altra lingua, dalla forza d'urto inaudita, nella pianta disseccata, dalla sconfitta, del movimento operaio: «Profezia non è pre-dire, non è nemmeno pre-vedere. Il profeta non vede il futuro, vede il presente. Vede nel presente quello che gli altri non vedono e dice del presente quello che gli altri non vogliono ascoltare. Deve far vedere, far ascoltare. E a volte è necessario il grido nella folla, o il parlare nel deserto. [...] Il profeta si espone e si arrischia in un faccia a faccia con la storia del suo tempo. Nessuno lo ascolta. Perché fa un discorso di verità sul qui e sull'ora. Dice intanto, crudamente, com'è il mondo. E l'evento che irrompe, non lo predica, lo provoca. La storia che vive non la accetta, la forza nel senso contrario a quello in cui essa spontaneamente va. Nel "deve accadere" sta tutta la potenza della sua parola. [...] Profezia è discorso di libertà. Libertà dal proprio tempo, e da chi lo comanda. I dominatori non hanno

bisogno di profeti. Hanno, per servizio, i loro funzionari, tecnici del fare e comunicatori del dire. I peggiori: quelli dal volto umano. Sono gli oppressi ad aver bisogno dell'azione e della parola profetica. Profezia è parlare a nome di una parte, una parte di mondo, perché si riconosca, prenda forza da sé e si sollevi contro».

E ora il libro. Quello che il lettore ha tra le mani è soltanto una scansione ridotta del tempo lungo di una riflessione. Pochi seminari tra i tanti che sono stati trascritti sulla carta, come un calco dell'oralità, ormai in anni lontani. Da curatore avevo la possibilità di approntare una silloge spuria di relazioni. Coprire un periodo più ampio di attività ma sciogliere inevitabilmente la trama sottile che un seminario tesse dei tanti fili del discorso, tra la parola e l'ascolto, la domanda e la risposta, le pause ed i silenzi, di coloro che vi partecipano. Oppure lavorare alla raccolta di un momento unitario, che potesse restituire ugualmente un saggio dello spirito intenso di ospitalità che quassù si respira, del confronto aperto di ciascuno nella sua parzialità, della curiosità di uno sguardo differente tra donne e uomini di fedi diverse e persone non credenti, dell'amicizia stellare tra chi, comunque, si pone le domande sul senso di questo nostro breve passaggio sulla terra. Per ritrovare a Monte Giove la condizione della Cordova dei pochi secoli d'oro, dove arabi, ebrei e cristiani discussero felicemente prima che la chiesa castigliana e il fondamentalismo arabo li cacciassero tutti - come ha scritto Rossana Rossanda. La scelta non poteva cadere altrimenti. Restava un problema. Come passare dal linguaggio orale al discorso scritto? Come stare nella differenza della scrittura e, contemporaneamente, disseminare le tracce dell'oralità dileguata? La ricerca di un margine di composizione non è stata facile. Né, posso dire di esserci riuscito pienamente. Infine il titolo. *Lessico di Monte Giove*. Si è imposto subito. Poi, non ne sono venuti di migliori.

Monte Giove, 28 aprile - 1 maggio 1994:

ERRORE, PECCATO, COLPA



Giovanni Pelosi, Lorenza Carboni e Pietro Ingrao

Introduzione.

FILIPPO GENTILONI

Due riflessioni introduttive. I temi sono molti: errore, colpa, peccato. Io cerco molto rapidamente di ordinarli secondo quattro gruppi. Non faccio la distinzione fra aspetto giuridico ed aspetto religioso, strettamente detti. Credo che dobbiamo per ora tenerli uniti. Allora i quattro gruppi sarebbero i seguenti: colpa, processo, pena, perdono.

Il primo gruppo riguarda la colpa. Abbiamo almeno quattro termini che possiamo analizzare vedendone le differenze, o percependo invece le sintonie: errore, il tono più leggero di tutti, e poi, con un timbro più greve, colpa, peccato, delitto. Forse se ne possono trovare altri, tuttavia è questo il primo gruppo eterogeneo di termini, con diverse storie, che ci indicano il guaio commesso che noi vogliamo analizzare e dal quale forse vogliamo uscire.

Poi c'è un secondo gruppo di termini e di un altro genere di realtà che complica le cose e che è quello che riguarda il processo. Il colpevole, l'errante, il peccatore, il delinquente, va incontro ad un tipo di realtà che possiamo chiamare, con un termine molto comune, processo. Entra in gioco una realtà più grande di lui, che è la società (laica, religiosa), che lo chiama, lo interpella, lo processa. Ed allora abbiamo il processo, se volete, con altri termini analoghi, il giudizio, la sentenza. Notate che qui entrano in ballo dei termini molto interessanti, perché non sono strettamente giuridici, ma solo grammaticali: giudizio e sentenza. Un soggetto, un predicato: Tizio è colpevole, Caio è innocente; ed è interessante notare che tutto il nostro parlare è sempre un sentenziare, perché anche quando noi diciamo: "questa carne è cattiva, oppure è buona"; o, ancora: "questo è troppo caro", sentenziamo, giudichiamo, valutiamo. Quindi vedete come la questione della colpa e della pena entra nel nostro parlare quotidiano, non abita soltanto nelle aule di tribunale. Su tutto questo faremo attenzione proseguendo i nostri lavori.

Il terzo livello, il terzo gruppo di termini, pure notissimo, è quello riguardante la pena. Qui non abbiamo più innocenti e colpevoli, non facciamo una separazione. Mentre prima abbiamo preso in considerazione gli innocenti, adesso li lasciamo da parte e ci occupiamo soltanto dei colpevoli o dei presunti colpevoli. Abbiamo la pena o le pene. Abbiamo quel nodo terribile su cui bisognerà tornare che è il carcere: nodo terribile perché è la più comune delle pene ma anche quella più disastrosa nella nostra società; è proprio quella che non si

sa più bene che funzione abbia e che esiti abbia; ma intanto, sul mercato della pena, non ne troviamo delle altre. Nel nodo del carcere si accentrano molti, se non tutti, ma molti dei nostri problemi: carcere breve, carcere lungo, ergastolo, e, al limite, non tocchiamola per ora, la questione terribile però dal punto di vista morale, umano, giuridico, della pena di morte, della quale forse bisognerà pure parlare, magari nei gruppi di studio che seguiranno.

Il quarto gruppo di termini, accennato appena, è invece il gruppo più sereno, è il gruppo di termini che abbraccia il perdono, più laicamente, condono o amnistia. Perdono, condono, amnistia, grazia. Certamente non ho detto tutto, ma penso che questa divisione, che non è divisione strettamente cronologica (sì, c'è un certo ordine cronologico, perché prima è la colpa, poi il processo, poi la condanna o il perdono, ma insomma l'ordine non è rigidamente cronologico), segna un ordine logico. Un ordine logico nel quale però c'è dentro tutta la nostra vita, non soltanto la vita di chi ha commesso qualche reato, ma la vita di tutti noi, perché tutti noi siamo coinvolti e tutti noi giudichiamo e condanniamo o graziamo.

Adesso un'altra piccola riflessione sull'attualità del problema che abbiamo scelto. Oggi tutto questo mondo, tutti questi concetti sono in crisi. Questa crisi è diventata macroscopica, evidente sotto i nostri occhi, e quindi mi pare giustissimo che tutti ce ne occupiamo. I sintomi di questa crisi sono sotto gli occhi di ognuno di noi e quindi basta ricordarli: sintomi enormi come Tangentopoli, un fatto che nella storia d'Italia forse non si era mai ricordato in queste proporzioni; e pensate che mezza Italia, quasi tutte le sere, vede in televisione il processo Cusani, fatto socialmente importantissimo, culturalmente importantissimo. Sarà bene o sarà male, ci sarà chi dice "non è bene", perché il processo richiede una certa privatezza, altri rispondono "È bene" perché il processo è pubblico e quindi, invece di essere pubblico con venti persone, è pubblico con alcuni milioni, ecc. Vedete i problemi connessi. Di fatto mezza Italia sta vedendo come si svolge un processo e, ci piaccia o no, Di Pietro è oggi uno degli uomini più popolari del nostro paese, più osannati. Credo che se si presentasse in qualunque prossimo collegio elettorale, avrebbe la strada spianata, spianatissima. Ecco la realtà che abbiamo sotto gli occhi.

Dall'altra parte, prendiamo un altro estremo, il fenomeno mafioso, un male enorme, scatenato. È vero, è stato un poco colpito negli ultimi tempi, ma resta, comunque, un fenomeno enorme, di cui ora, forse più di altre volte, riusciamo a vedere le dimensioni e possiamo renderci conto di quanto questa "impresa" sia uno stato nello Stato e quale

quantità di soldi maneggi un'impresa che prima non eravamo soliti mettere fra le maggiori imprese italiane, con la Fiat, la Fininvest, ecc. ecc. Quindi mafia, Tangentopoli, diffusione di delinquenza che ci colpisce allo stomaco; delinquenza di bambini, ad esempio, fatto impressionante che c'è in tutto il mondo, anzi forse in Italia meno che altrove, ma che è un fatto veramente impressionante. E questi famosi episodi di delinquenza gratuita, senza senso, di chi ammazza "così," o anche questi episodi recenti di chi passa le ore a buttare grossi sassi da un ponte sull'autostrada, perché non sa che fare, perché è un modo di dare senso a un pomeriggio. Ecco, tutto questo è sotto i nostri occhi e tutto questo rende, mi pare, estremamente attuale lo studio che parte da qui questa sera e continuerà nei prossimi mesi. Per non parlare poi di quello cui ho già accennato, questa presenza spaventosa della droga nel nostro paese, che crea dibattiti interessantissimi su proibizionismo e antiproibizionismo, dibattiti interessantissimi sulle possibilità preventive, e poi provoca questo pienone spaventoso nelle carceri dove non si vive quasi più e il dramma dell'Aids dilaga.

Ecco, su tutto questo nucleo di problemi, grandi e attuali e che ci toccano tutti, noi cercheremo di lavorare oggi, domani, e anche nei prossimi giorni.

Colpa e giudizio.

Alcune considerazioni giuridiche.

LUIGI FERRAJOLI

12

Tenterò di affrontare alcuni dei grossi temi indicati da Filippo Gentiloni, che effettivamente sono temi che non sono classificabili disciplinarmente. Giustamente Gentiloni diceva "hanno a che fare innanzi tutto con la vita quotidiana". Colpa, giudizio sono termini non solo del linguaggio comune, ma anche parole che esprimono modi di rapportarsi agli altri: noi quotidianamente giudichiamo, assumiamo e assegniamo responsabilità, valutiamo condotte e persone, azioni e autori delle azioni medesime. Si tratta di lemmi che appartengono contemporaneamente al linguaggio comune, al linguaggio della morale, al linguaggio religioso e al linguaggio giuridico. Linguaggi diversi, anche se hanno ascendenze comuni. Nella storia del pensiero umano i rapporti tra diritto, morale, religione sono fortemente intrecciati, addirittura possiamo ipotizzare una differenziazione progressiva a partire da una sostanziale confusione e identità di queste diverse sfere. Si tratta peraltro di parole che hanno alle spalle una lunga storia, che non è soltanto una storia filosofica, una storia di teorie, una storia di concetti, ma è, ancor prima, una storia di modelli culturali, di paradigmi e sistemi normativi, di istituzioni religiose e giuridiche.

Io sono principalmente un giurista e naturalmente a me interessa prevalentemente l'aspetto giuridico del problema della colpa e del reato, non del peccato, ma del reato, di quel che dal punto di vista giuridico, si chiama reato, ovvero, l'infrazione di una norma. Perché il peccato è qualcosa di essenzialmente diverso da una mancanza morale o dalla trasgressione di una legge. Non c'è peccato se non nell'ambito della fede. Il peccato è l'incredulità, la rivolta contro Dio come redentore. Dal punto di vista giuridico, la colpa, la colpevolezza - mi pare sia questo il primo dei temi a cui sono dedicati i nostri incontri - è fondamentalmente una garanzia. È una garanzia giuridica dell'imputato, di colui che viene incolpato, di una determinata condotta. Esiste un principio che in latino si dice *nullum crimen, nulla poena sine culpa* in forza del quale per punire, per addebitare un crimine ad una persona è necessaria la colpevolezza. In mancanza di colpevolezza si va esenti da pena. Garanzia significa una limitazione del potere punitivo, una tecnica di difesa del soggetto imputato nei confronti dell'arbitrio punitivo che altrimenti sarebbe illimitato. La colpa non è la sola garanzia, ce ne sono tante altre: la materialità dell'azione,

l'offensività o le stesse garanzie processuali. Certamente la colpa è tra le principali garanzie. E di solito i giuristi con questo termine indicano diverse cose insieme, e cioè quella che chiamano la causalità, il fatto che questo fatto sia addebitabile a questa persona, che sia cioè non un fatto altrui, ma un fatto della persona chiamata a risponderne. Il che non è sempre avvenuto. Esistono ordinamenti arcaici in cui si rispondeva per le colpe dei propri padri o per le colpe del proprio gruppo di appartenenza. Ancora, l'elemento dell'intenzionalità, che i giuristi distinguono in colpa e dolo, e cioè la coscienza, la volontà di produrre un determinato evento. Voi siete abituati a distinguere tra un omicidio volontario, commesso da chi vuole produrre l'uccisione di una persona, e l'omicidio colposo, che avviene, per esempio, nel caso di un incidente stradale, in cui all'autore sono certamente addebitabili imprevidenza, leggerezza, guida senza rispetto delle norme del codice stradale, ma in cui tuttavia non c'è la volontà di produrre l'uccisione. Si tratta di un comportamento colpevole, ma con un grado di colpa assai inferiore. E infine comportamenti incolpevoli per caso fortuito, per disgrazia, per incidente.

Terzo elemento, infine, l'elemento dell'imputabilità. Noi siamo abituati a non addebitare un determinato delitto ad una persona che assumiamo incapace di intendere e di volere. Sono naturalmente nozioni molto discutibili, ma, sicuramente, anche se in alcuni Stati americani l'imputabilità viene riconosciuta già dall'età di dieci anni, nessuno penserebbe di considerare responsabile penalmente un bambino di quattro anni, un bambino di cinque anni. Esiste cioè convenzionalmente un tipo di capacità di agire, d'intendere e di volere che viene presunta soltanto quando si raggiunge una determinata età, che viene esclusa quando c'è uno stato di infermità o di difesa. Ebbene, un concetto così carico di problemi com'è la colpevolezza non è affatto scontato, non soltanto per i problemi che solleva sul piano giuridico, ma anche perché si tratta di una conquista relativamente moderna che risale, anche se ne possiamo parlare già per il diritto romano, più o meno al Seicento, al Settecento, e viene sancita con le codificazioni, cioè con i Codici napoleonici e poi con i Codici moderni, ed ha una tradizione che merita di essere analizzata, perché gli archetipi che sono dietro il concetto di colpa, sia quelli morali sia quelli religiosi e giuridici, sono fortemente operanti, al di là della nozione giuridica di colpevolezza, nel senso comune, nel modo comune con cui nella vita di relazione usiamo termini come colpa e come giudizio. Ho già detto che nelle età primitive l'idea della colpevolezza, e cioè l'idea della intenzionalità di una determinata condotta come condizione

per attribuire a una persona la responsabilità, non è affatto scontata, anzi è estranea, direi, alle nostre tradizioni culturali. Io credo che, però, si possano distinguere le tradizioni e mi pare che questo possa già essere un argomento di discussione. C'è una tradizione religiosa, certamente di tipo ebraico-cristiano, che ha un paradigma della colpa che io chiamerei costitutivo, cioè informato all'idea della colpevolezza come attributo del soggetto, legata anche all'idea di una colpevolezza originaria, il peccato originale; c'è un altro paradigma, un'altra idea della colpa, che è legata viceversa alla colpevolezza dell'azione: cioè a quello che si fa e non a ciò che si è, e che chiamerei un paradigma regolaristico. In entrambi i paradigmi mi sembra sia ancora estranea l'idea della colpa come intenzionalità. In quello ebraico certamente quest'idea è addirittura esclusa. Io qui ho riportato dei passi, uno del *Levitico* che dice: "quando uno peccherà facendo, senza saperlo, qualcuna delle cose che l'Eterno ha vietato di fare, sarà colpevole, porterà la pena della sua iniquità" l'altro dell'*Esodo* che dice: "non lascerai vivere le streghe". C'è una colpevolezza legata alla soggettività, alla persona, al limite, indipendentemente dalle azioni, come se si trattasse di un'identità ontologica. C'è un filosofo francese che addirittura interpreta questo schema come un rovesciamento del rapporto tra pena e sofferenza. Dice che non è tanto che la pena sia una giusta sofferenza, ma la sofferenza in generale è come una giusta punizione della condizione umana, di una sua rottura di un rapporto con Dio. Io adesso non mi addentro in queste cose, però certamente c'è l'idea di una colpa legata all'identità-soggettiva.

Viceversa il paradigma, diciamo, greco-romano è legato all'idea di una colpa legata alle azioni, indipendentemente dall'intenzionalità. Prendiamo il mito di Edipo. Edipo ha il senso di colpa indipendentemente dal fatto che ha agito senza intenzione, ma perché ciò che ha fatto è, diciamo, una violazione dell'ordine naturale che esige punizione, impone espiazione. L'*Orestide*, la vendetta del sangue, l'idea che una determinata azione debba essere ripagata, è l'idea del contrappasso come paradigma. Nell'*Orestide* Clitemnestra ammazza perché ha il dovere di ammazzare, di ristabilire l'ordine violato; anche qui l'intenzionalità non c'entra, c'entra però la rilevanza associata non tanto all'identità criminosa, peccaminosa, ma all'azione, al fatto, al comportamento che infrange l'ordine. E questo secondo tipo di paradigma è certamente quello sul quale cresce la dottrina della colpevolezza che poi viene sviluppata da Platone e Aristotele e dai giuristi romani, in cui proprio il fatto che il paradigma si basa sulla esistenza di una azione, di un fatto come condizione necessaria per

parlare di colpevolezza, consente, attraverso un raffinamento della cultura giuridica, ma direi anche della cultura e della filosofia morale, di distinguere tra azioni colpevoli ed azioni incolpevoli. Comincia a parlarne Platone, poi Aristotele, ma diventano distinzioni di uso comune in tutto il diritto romano. Azioni volontarie, azioni non volontarie e una graduazione della colpa e della responsabilità sulla base di questo tipo di differenze.

Ebbene, a me pare interessante seguire la persistenza di questi due paradigmi lungo tutta la storia della civiltà occidentale. Certamente c'è una fase nel Medio Evo nella quale si perde nuovamente il concetto di colpa come intenzionalità e tornano ad affermarsi principi, nel diritto certamente, come la faida, legata alla vendetta del sangue e quindi alla rilevanza esclusiva dell'elemento oggettivo. È soltanto con l'Illuminismo che torna a valorizzarsi l'elemento soggettivo legato al paradigma greco-romano e tuttavia perfezionato con il principio dell'intenzionalità. Solo che, proprio nel pensiero illuministico esplose, diciamo così, un problema che si trascina da lungo tempo, che ha dei precedenti in tutta la tradizione filosofica, ed è l'opposizione, che in certo senso riprende la vecchia opposizione tra schema ebraico e schema greco-romano, che io assocerei a due grandi nomi del pensiero giuridico, ed ancor prima filosofico: da un lato Beccaria e dall'altro Kant. Per Kant l'idea della colpa è quella della malvagità interna. Dice Kant che le pene devono essere commisurate (un discorso sia morale che giuridico, senza nessuna distinzione) alla malvagità interna dei criminali. Beccaria invece ha una totale incomprendimento per l'aspetto soggettivo del reato e dice che l'unica vera misura dei delitti è il danno fatto alle persone, alla società, mentre gli elementi soggettivi sono imperscrutabili. Afferma: "E perciò errarono coloro che credettero vera misura dei delitti l'intenzione [...] La gravezza del peccato dipende dall'imperscrutabile malizia del cuore". E questo elemento non può essere indagato. Entrambi hanno forti ragioni, forti argomenti. Da un lato, questa idea della malvagità interna è l'idea per cui il peccato, il reato, il fatto (in un certo senso questo è ancora il paradigma cristiano, religioso) è soltanto un sintomo, un segno esteriore dell'identità del soggetto, che è quella che interessa nel giudizio, e dunque è quello l'elemento che il giudizio deve identificare attraverso pratiche inquisitorie o comunque analisi dell'anima. Perché ritagliare un fatto della vita di una persona, quando quel fatto interessa ai fini del giudizio sia morale sia giuridico per rilevare la colpa di una persona o la sua pericolosità sociale come sintomo della sua soggettività?

Dall'altro vi è il Beccaria che dice che i pensieri sono imperscrutabili. Possiamo tradurre nella frase di senso comune che non si possono fare processi alle intenzioni. C'era un principio della giurisprudenza inglese enunciato da un giurista del Quattrocento che anticipava quest'idea: i pensieri dell'uomo non sono processabili; solo il diavolo conosce i pensieri dell'uomo, il diavolo, Dio, e così via.

Si tratta di due paradigmi opposti ed entrambi dotati di buone ragioni, entrambe caratterizzati da un'apparente ovvietà. Paradigmi che saranno ripresi da diversi filoni del pensiero, sicuramente del pensiero giuridico, ma anche del pensiero nato dalla filosofia morale. E certamente l'idea di Beccaria secondo cui non si processano i pensieri, anche se su basi del tutto diverse, è ripresa per esempio da tutto quell'orientamento del pensiero, il positivismo sociologico, il positivismo antropologico di fine Ottocento, che, sulla base di una concezione deterministica dell'agire umano, considera non solo (qui c'è un argomento ulteriore anche se fortemente fallace) impossibile sul piano probatorio, ma anche infondato sul piano morale accertare l'elemento dell'intenzionalità. In una concezione deterministica tutto quello che l'uomo fa è determinato da cause a lui esterne e potrà sembrare che una persona abbia commesso un reato per una sua perversa volontà, ma questa perversa volontà è a sua volta determinata da altre cause che avranno a che fare con la sua costituzione antropologica, con la sua educazione, con delle cause sociali. Non c'è nessuna causa che non sia a sua volta causata. E questo è un forte attacco all'idea stessa di colpevolezza, di imputabilità, di responsabilità. Cioè, nessuno è responsabile delle sue azioni, tutti siamo non agenti ma agiti da qualche causa che ci trascende. E viceversa l'altro filone, quello kantiano, che poi si congiunge con l'idealismo e che ha un più stretto legame con la tradizione religiosa fondata sul libero arbitrio, anche se poi i rischi a definire il libero arbitrio sono molto complicati anche dentro le religioni, che si rifà alla classica frase di Aristotele "ogni uomo è padre e padrone delle proprie azioni", nel senso che identifica come fallace l'idea che non poteva agire diversamente. C'è una frase, appunto, che i giuristi inglesi usano per tematizzare il problema della colpevolezza: poteva agire diversamente. I deterministi dicono "Se ha agito come ha agito, vuol dire che non poteva agire diversamente"; gli indeterministi, viceversa, dicono che se ha agito come ha agito, ciò significa semplicemente che poteva agire in quel modo ed è un errore logico ricavarne che non poteva agire diversamente.

Nella tradizione che, in questa semplificazione enorme, possiamo legare al paradigma soggettivistico, questo schema "poteva agire diver-

samente”, viene sempre trasformato, attraverso un passaggio logico e riflessivo in “poteva essere diversamente” cioè “poteva costruirsi diversamente”. E qui nasce un itinerario che viene sviluppato dalle filosofie penalistiche presenti soprattutto nella tradizione idealistica e che hanno avuto degli esiti nefasti in Germania. Mi riferisco alle dottrine penali naziste, che dall’idea secondo cui una persona viene colpita per la sua soggettività, essendo il fatto un sintomo pressoché irrilevante, deducevano che si deve indagare sul grado della fedeltà della persona, sul grado della sua omogeneità al *Führerprinzip*, il principio che informava lo stato nazista. Così come ci sono esiti nefasti dello stesso tipo nello schema oggettivistico che esclude la colpevolezza e identifica il reato come una malattia sociale, il peccato rispetto a cui si tratta di adottare misure terapeutiche così come si potrebbe fare con animali pericolosi o comunque con soggetti incapaci di intendere e di volere, di badare a se stessi, ecc.

Ho voluto descrivere gli esiti estremi, ovviamente perversi ed entrambi totalitari di queste due posizioni radicali, perché, rispetto a questi due paradigmi che sarebbe utile analizzare e di cui vedere spesso le interazioni, la cultura giuridica di tipo illuminista e garantista ha ancorato il problema della colpevolezza a un altro tema di fondo che io mi auguro sarà oggetto di discussione in questi incontri, e cioè un elemento che la filosofia del diritto chiama la separazione tra diritto e morale. Diritto e morale sono due cose distinte. Autonomia del diritto dalla morale da un lato, e della morale dal diritto dall’altro. Del diritto dalla morale, nel senso che il diritto non deve emettere verdetti morali, non deve occuparsi dell’interiorità delle persone; e, d’altra parte, della morale dal diritto nel senso inteso da Kant, che la morale non è determinata da ciò che dice un legislatore statale, ma è il risultato dell’autonomia della coscienza oppure, per morali di altro genere, di altri tipi di fonti che non hanno a che fare comunque con il diritto.

La separazione tra diritto e morale è per altro un elemento basilare nella nascita del principio di legalità. Il principio di legalità moderna nasce con l’idea che i reati sono frutto di convenzioni. Ovvero, i peccati sono quelli stabiliti dalla religione o dalla coscienza morale, attraverso dinamiche spontanee che non hanno a che fare con l’autorità statale. Viceversa i reati, per assicurare un principio di certezza da un lato e un principio di libertà dall’altro, sono ciò che conveniamo di chiamare tali, da definire reati. E la colpevolezza viene presentata come un elemento intrinseco del reato, una condizione *sine qua non*, in mancanza della quale non esiste reato, sulla base nuovamente di

una convenzione, elidendo in un certo senso il problema filosofico, il problema metafisico, assumendo come intrinseco al linguaggio normativo che se noi prescriviamo una cosa, questa cosa è possibile che avvenga, è possibile che non avvenga. Naturalmente soltanto in parte il problema viene eluso, viene incorporato nella filosofia anche del linguaggio normativo e del rapporto tra norma e fatti, ma questo aprirebbe un problema troppo difficile da analizzare. Certamente questo elemento, questa separazione del diritto dalla morale che fonda il principio di legalità moderna, la modernità giuridica, è al tempo stesso un principio di uguaglianza. Principio di uguaglianza nel senso che uno dei postulati del garantismo, della civiltà giuridica laica, a mio parere fortemente conciliabile con le istanze religiose, è che si è puniti e si è responsabili (e qui è la separazione tra diritto e morale) non per ciò che si è, ma per ciò che si fa. Si è puniti per ciò che si fa, nel senso che è rilevante soltanto l'azione, sia pure connotata come colpevole e quindi diversificata secondo il grado di dolo, e questo comporta una tolleranza per tutte le diverse identità. Tutte le diverse identità hanno pari valore, anche quella del più delinquente. E lo Stato non ha il diritto di trasformare nessuno o di pretendere che si sia buoni. Questo ha delle forti implicazioni sulla concezione della pena, perché è chiaro che una condotta di vita morale comporta una concezione della pena come pena medicinale, così la chiamava San Tommaso, che è del resto l'idea che c'è nella nostra Costituzione, cioè che la pena deve servire a rieducare, a trasformare la persona. Viceversa l'idea che c'è dietro la separazione del diritto dalla morale è il principio convenzionalistico che fonda l'uguaglianza e la tolleranza per i diversi e, in certo senso, il diritto ad essere se stessi. C'è una bellissima frase di Stuart Mill: "Ciascuno è sovrano della propria mente e del proprio corpo" e, sia pure in chiave polemica, grandi illuministi, come Feuerbach, teorizzarono il diritto ad essere perversi, il diritto ad essere cattivi, il diritto ad essere interiormente contro lo Stato, senza che questo comportasse nessun giudizio positivo su questo tipo di inclinazioni, comunque il diritto al vizio, il diritto ad essere immorali. Questo è provocatoriamente il manifesto del liberalismo. Cioè, si è puniti soltanto per ciò che si fa e l'identità rimane sottratta al diritto e affidata evidentemente ad altri meccanismi di trasformazione, di interazione sociale, quali sono la morale, l'educazione, la cultura.

Un altro elemento è precisamente la libertà, perché è evidente che soltanto un paradigma di questo genere consente l'immunità da indagini inquisitorie sull'anima, non sull'intenzione ma sulla personalità antropologica del deviante, ecc. La rilevanza, a me pare, di questa

distinzione, di questa separazione, che non direi il risultato di un compromesso (questo discorso dovrebbe essere analizzato ulteriormente), tra i due diversi orientamenti, quello soggettivistico e quello oggettivistico, scaturisce dal fatto che gran parte del sistema delle garanzie si basa su questa separazione, su questa concezione del principio di legalità. È stata richiamata Tangentopoli. Tangentopoli, e l'attualità che oggi hanno questi temi, esibisce in una forma, in un certo senso, clamorosa, gran parte dei problemi connessi alla questione della colpa, alla questione del reato. Certamente noi assistiamo a un mutamento del senso di certi comportamenti. Il principio di legalità significa che si conviene che certi comportamenti siano ritenuti illeciti. Questo tipo di principio funziona quando corrisponde a una determinata percezione sociale. Noi registriamo che nell'Italia degli anni ottanta l'illegalità era diventata sistematica, determinati comportamenti venivano considerati normali. C'erano altri codici di comportamento, c'era un sistema di corruzione generalizzato che non aveva nulla a che fare con la legalità istituzionale. In uno Stato di diritto si dice che i poteri sono soggetti alla legge. E noi avevamo un sistema di potere separato che faceva esattamente quello che voleva. Nello stesso tempo abbiamo processi che di nuovo vengono messi in questione, perché abbiamo momenti di esibizione televisiva che ci ricordano la gogna medievale in cui quel che viene accertato non è il comportamento, ma l'identità della persona, e l'interazione profonda tra giudizio giuridico e giudizio penale, giudizio politico e giudizio morale.

19

Per concludere, provvisoriamente, dico soltanto che sono tutti temi questi, così importanti da meritare una rinnovata attenzione. Sarebbe una forte acquisizione riuscire ad addentrarci in essi ed ad analizzare la questione che pongono, cercando di capire ciò che i nostri giudizi riflessi di fronte a queste vicende mettono in moto. Ma questo basta per mostrare la complessità e la grande quantità di problemi che anche una specifica vicenda come quella che stiamo attraversando solleva, richiamando l'intera tavola delle categorie su cui si è costruita la storia della cultura, quanto meno di quest'area del mondo che chiamiamo Occidente.

La colpa tra esperienza di fede ed ermeneutica religiosa.

FABRIZIO FRASNEDI

Saranno alcune considerazioni brevi, visto che io non ho nessun titolo per discutere di questo argomento, proprio nessuno.

Mi sono aiutato con P.Ricoeur e ho riflettuto su alcuni saggi dal suo *Le conflit des interprétations*. Ci sono alcuni saggi molto belli: uno sul peccato originale, appunto, uno che si chiama *La libertà secondo la speranza* ed un altro intitolato *Colpa, etica, religione*. Mi sono aiutato con questi punti di riferimento per non fondare tutto sulla mia esperienza anche se, di fatto, la mia esperienza resta lo sfondo sul quale si stagliano le osservazioni che farò, con qualche accenno alla prima delle osservazioni fatte da Filippo. Il mio punto di partenza è quello da cui non si può prescindere quando si parla individualmente di errore, colpa, peccato. Io vi annuncio che tenderò a mettere in crisi l'accoppiata peccato-colpa e, cioè, tenderò a dissociare i due termini, in quanto nella maggior parte dei casi non vanno associate la nozione di peccato e la nozione di colpa e in secondo luogo tenderò a discutere in modo molto energico quel tipo di Cristianesimo tridentino che potremmo chiamare il Cristianesimo delle lacrime, la cultura delle lacrime, la cultura del *mea culpa*, come direbbe il parroco della chiesa che io qualche volta frequento, la cultura del battesimo, la cultura delle lacrime. Penso, naturalmente, alla confessione.

20

Per me la confessione non è affatto il battesimo delle lacrime, e il battesimo tout court ed è una cosa molto diversa che cercherò evidentemente di spiegare. Dicevo, alla radice di tutto c'è quello che fa di un essere umano un essere umano. Non cadiamo anche noi nelle polemiche del nuovo catechismo, dell'integralismo del suo linguaggio, ma pensiamo a ciò che è la consapevolezza della propria finitezza, non in termini lacrimevoli, ma sereni e persino entusiastici. Cosa vuol dire consapevolezza della propria finitezza? Vuol dire consapevolezza della propria parzialità, difficoltà di emettere giudizi che non siano in qualche modo legati alla percezione della limitatezza del punto di vista che ciascuno ha a propria disposizione per guardare le cose, il mondo, ecc. Insieme al problema della parzialità, c'è quello della provvisorietà, dell'effimero, della precarietà, il problema di essere in balia di qualcosa che non riusciamo a governare, che non sta a noi governare, cioè il problema della casualità.

Non ultimo, tra i temi legati alla nozione di finitezza, c'è ne uno che richiederebbe riflessioni molto importanti e cioè quello che io chiamo

la sproporzione tra i diversi livelli che caratterizzano la nostra natura di esseri umani; in particolare la sproporzione tra la nostra certa natura animale e l'altrettanto certa ed indiscutibile natura culturale. Dicevo, prima, che non intendo accennare al tema della limitatezza perché voglio cominciare da subito a prendere di petto quello che vuole essere l'obiettivo contro il quale mi accingo a combattere, e cioè una specie di lamentazione sulla condizione umana che è, per me, innanzitutto argomento di solidarietà reciproca, argomento di compiacimento per ciò che dentro questa condizione di finitezza riusciamo a costruire.

Prima veniva proiettata la grande realtà del male, ciò che fa il mondo invisibile, ma accanto a questa grande realtà ci sono anche le altre grandi realtà che non finiscono di stupirci: ciò che un essere umano riesce a costruire nei grandi tempi dell'arte, nel campo della società, ecc. Tutto questo va sempre tenuto in considerazione. Certo ci sono due grandi temi, due grandi questioni che girano intorno al problema della finitezza. È il tema evocato da Filippo Gentiloni prima, e cioè, il tema del peccato originale. Credo, come sosteneva Filippo, che la teoria del peccato originale non stia in piedi da nessuna parte, che non c'è nessun modo per renderla convincente. Qui potrei anche consigliarvi il saggio di Ricoeur sul peccato originale, nel quale viene spiegato con puntigliosità come è nata questa teoria, cioè quando Sant'Agostino combatteva con i suoi rivali teologici, in particolare i Pelagiani, sul problema della natura umana, sul problema della grazia, e così via. La teoria del peccato originale non sta da nessuna parte e, tuttavia, il concetto di peccato originale, come dice Ricoeur, il mito del peccato originale, rappresenta per noi qualcosa che ha un significato, che per l'esperienza di un essere umano può avere significato. Questo qualcosa è l'esperienza, la percezione precisa che il male è già lì, è già lì molto prima che noi scegliamo, che noi possiamo scegliere. In altre parole, l'esperienza dell'oggettività del male, la difficile libertà, è l'esperienza di quello che la tradizione religiosa chiama l'esilio. Il male, dunque, è già lì. Noi ci troviamo in mezzo a qualcosa che già non va. Io mi ricordo Adriana Zarri che diceva: "Io non so che cosa è successo all'inizio, ma so che qualcosa ad un certo punto non è andata a buon fine, perché non tutto funziona". La nostra condizione di finitezza, di parzialità, di precarietà dunque, anche di rischio, è una specie di lama di rasoio-sulla quale ci troviamo.

Se tutto questo è vero, allora abbiamo una possibilità radicale davanti: innanzitutto, abbiamo la possibilità della consapevolezza e della non consapevolezza. Per quanto possa apparire assurdo, la maggior parte degli uomini non ha consapevolezza della condizione di

finitezza dell'esistenza, e non avere consapevolezza alcuna significa imboccare in modo diretto quella che potrei chiamare la strada della spontaneità. Anche qui mi collego a certe cose dette da Adriana Zarri sulla spontaneità, la quale non è affatto la via della libertà, ma al contrario, è, inevitabilmente, la via sulla quale, sentendosi in pericolo, l'essere umano fa di tutto per sentirsi sicuro. Egli si agita, cerca di sopraffare chi gli sta vicino, vuole arraffare, pensa di poter mettere su la testa. Queste sono le reazioni della spontaneità, comprensibilissime, e verso le quali si può avere persino simpatia, perché questo è il modo di muoversi della non consapevolezza. Possiamo guardare persino con simpatia la nostra goffaggine, la nostra difficoltà, il nostro annaspere dentro questi tentativi di mettere fuori la testa.

Lo ripeto. Fino ad un certo punto, finché non provoca disastri troppo grossi, questo può essere anche guardato con simpatia, ma intanto abbiamo sfiorato due accezioni possibili del concetto di peccato: la prima, ontologica che è quella connessa alla nostra stessa finitezza. Questo è già, in qualche modo, uno stato di peccato collegabile alla nozione, peraltro inspiegabile, di peccato originale. Una seconda accezione è quella della non consapevolezza di tutto ciò, e, dunque, della scelta inevitabile che abbiamo chiamato la strada della spontaneità, la quale risponde ad alcuni inevitabili impulsi che sono l'avidità, il bisogno di procurarsi piacere e il bisogno di affermarsi, tutti impulsi primari, ai quali rispondiamo seguendo irriflessivamente i dati stessi della nostra condizione.

Evidentemente questa non è l'unica opzione possibile, ma esiste un'altra opzione possibile che è l'opzione riflessiva, quella che da un certo punto di vista filosofico, si è sempre chiamata la ricerca della saggezza, quella che potremmo chiamare "la via della costruzione del senso", in cui ciascuno di noi è chiamato, nelle condizioni in cui si trova, a costruire senso. Costruire senso, vuol dire combattere la negatività, evidentemente vuol dire trasformare in positività le condizioni stesse della nostra finitezza. Questa non è una strada spontanea. Impostare domande del tipo, com'è meglio vivere, che cosa è meglio fare, che cosa vale la pena di costruire e progettare, per che cosa vale la pena di lottare, è la via della saggezza. Questa è la via della costruzione del senso. La via dell'educazione della libertà. Anche qui mi collego a cose che Adriana ha detto spesso, cioè che la nostra libertà non è un dato iniziale, ma qualcosa che costruiamo.

Per quel che riguarda l'educazione della libertà, spunta una nuova nozione di peccato. Ma apro prima una parentesi. Badate che fino a questo momento non ho distinto affatto tra prospettiva laica e

prospettiva religiosa; ho usato il termine peccato, che è una parola religiosa, semplicemente perché nell'universo laico non c'è una parola che gli corrisponda. Errore è una parola troppo piccola, troppo banale; bisognerebbe riprendere la parola errore nel suo valore etimologico, allora forse comprenderemmo qualcosa. L'errore come errare della verità nella mala-essenza dell'essere. Penso ad Heidegger.

Torniamo a noi. Il tragitto di educazione della libertà è un tragitto lungo e complessivo e non sempre destinato a raggiungere successi. E, tuttavia, in qualche cosa, può andare verso le sue mete in modo lentissimo. Il problema che poneva prima Filippo Gentiloni è la questione, che io chiamo, dell'impianto psichico, impianto del quale non ci libereremo mai, qualunque cosa succeda. Quindi il problema sarà, semmai, imparare a convivervi. È ancora un problema di libertà, ma di certo non può essere posto in modo assoluto, il problema sarà quello di una sintesi. Il problema sarà quello della capacità di contribuire, del senso di ciò che possiamo costruire e che ci caratterizza.

Dicevo, dunque, un cammino pieno di quello che i francesi chiamano *defaillances*, di cui non mi viene una parola corrispondente in italiano in questo momento, quindi il rapporto tra la libertà che cerca di educare se stessa e il male che è già presente. In tutte le possibili nozioni di peccato che abbiamo incontrato finora, resta problematica la possibile associazione della nozione di colpa, con il peccato ontologico e con la finitezza. Nel caso del peccato della spontaneità si tratta della scelta della spontaneità, quindi diventa la scelta dell'avidità, della prevaricazione.

Qui è piuttosto problematica la faccenda, perché molti esseri umani non hanno avuto la possibilità di riflettere sulla propria condizione e possiamo chiamare colpa la risposta più logica, almeno da un punto di vista di reazione spontanea, anche se i disastri che si combinano in questo caso, sono parecchio grossi.

Ha senso parlare di colpa nella misura in cui c'è una direzione verso cui conduciamo i nostri sforzi, ovvero, che c'è un senso che tentiamo di costruire. Sto dicendo, paradossalmente, che l'opposizione non è tra il peccatore e il giusto, ma tra il peccatore giusto e il peccatore che giusto non è. C'è un modo giusto di essere peccatori e allora, capite, perché all'inizio dicevo quanto non mi convinca la religione delle lacrime, quanto discutibile sia il Cristianesimo che chiamavo tridentino, del piangi e prega, secondo la famosa massima del tempo che si trova anche nei maggiori autori della letteratura italiana, come Giovan Battista Marino. Prega e taci, piangi e prega, ma soprattutto quello che mi interessa, in questo caso, è il piangi e prega proprio come frutto di

un'antropologia religiosa che non posso accettare e che un uomo moderno non può accettare. L'antropologia del piangi e prega è l'antropologia del senso di colpa di cui parlava prima Filippo Gentiloni, la quale consente alle religioni il loro grande potere sulle coscienze ed è in fondo anche l'impostazione del nuovo catechismo, di cui ho scelto oggi di non parlare, anche se lo conosco piuttosto bene, proprio perché non volevo impostare la cosa nei termini di una polemica selvaggia. È ciò che succede quando si dà alla morale una costruzione di tipo assiomatico-deduttivo.

Fino a qui ho parlato in modo solidale, senza fare nessuna distinzione tra quello che potremmo chiamare universo laico ed universo religioso, perché credo che sia un problema questo, sul quale non ha senso fare distinzioni, cioè il problema dell'educazione della libertà e il problema della costruzione del senso.

Se, invece, vogliamo raggiungere più precisamente il modo in cui si potrebbe affrontare questo problema da un punto di vista religioso, cioè, che cosa rappresenta l'esperienza di fede rispetto alla saggezza umana, allora dovrei ricordare certe cose che ha già detto Adriana Zarri negli anni passati. Da un punto di vista dell'esperienza di fede, ciò che chiamavo prima l'educazione della libertà, la costruzione del senso, diventa il perdere la propria vita e il ritrovarla, perché perdere la propria vita non vuol dire altro che dedicarla a costruire senso. Io credo che sia questo il significato evangelico del perdere la propria vita: rinunciare a quella che chiamavamo la spontaneità, il grado istintuale della libertà, per poi ritrovarla. Qui, dal punto di vista dell'esperienza di fede, spunta l'esperienza di un sovrappiù, di una sovrabbondanza, di un eccesso di senso, che è certamente il paradosso che caratterizza l'esperienza del credente. Bisogna essere precisi: sovrabbondanza di senso non significa che troviamo la pappa già fatta, cioè che il senso non lo dobbiamo costruire perché è già dato, ma vuol dire che chi accetta l'ipotesi della fede condivide anche il fatto che costruire senso, perdere la propria vita, nel modo di cui sopra, significa, poi, ritrovare molto di più di quello che si è costruito. Non significa essere esonerati dal costruire, come molte religioni hanno fatto credere: il senso ve lo diamo noi, non lo dovete costruire voi. Questo esonero dalla costruzione di senso non è, secondo me, una caratteristica genuina dell'esperienza religiosa. Una caratteristica genuina è, invece, l'esperienza che l'uomo di fede fa del sovrappiù che si riceve quando si costruisce senso, che è anche un'esperienza di minore precarietà, proprio nella costruzione quotidiana del senso. È l'esperienza dal punto di vista della fede o della religione, della resurrezione,