

Alberto Melloni

Il secondo miglio



Fondazione Bruno Kessler

Special editions

- 1 -

Questa pubblicazione contiene il testo della Prolusione tenuta dal prof. Alberto Melloni il 2 dicembre 2016 presso la Fondazione Bruno Kessler, in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico 2016-2017 del Corso Superiore di Scienze Religiose di Trento.

Trento, dicembre 2016

Alberto Melloni

Il secondo miglio

Fondazione Bruno Kessler
www.fbk.eu

Progetto editoriale e redazione
Editoria FBK

In copertina: Particolare dell'affresco realizzato da Riccardo Schweizer nel 1986 lungo il muro del giardino interno della sede FBK di via Santa Croce 77, a Trento.

ISBN 978-88-98989-27-7
e-ISBN 978-88-98989-28-0

copyright © 2016 by Fondazione Bruno Kessler, Trento. Tutti i diritti sono riservati.

Il secondo miglio

Alberto Melloni

1.

Le parole e il significato, le ragioni e la ragione, il cammino e la meta, le cause e gli effetti, l'autentico e l'abusivo: nei primi lustri del secolo XXI, tutto ciò che riguarda la relazione tra le fedi e la loro intensità sembra muoversi, si slabbra, interpella chi ha l'impressione di trovarsi davanti a endiadi diventate dicotomie, a correlazioni trasformate in contrasti dall'assenza di punti unificanti.

Le appartenenze non determinano più alcuna univocità: il supposto *idem sentire* delle fedi subisce i contraccolpi della lacerazione e dentro le differenze confessionali maturano conflitti insanabili, accuse di tradimento, polarizzazioni che non risparmiano nessuno.

I saperi non sono più luoghi unificanti: le terre e i mari che hanno letto Aristotele oggi sono percorsi da una serie di scienze che soffrono tutte di un paradosso intrinseco al progresso della ricerca. Apparsa come antagonista delle letture unificanti del mondo – teologiche solo in attesa di diventare teocratiche –, la scienza ha progredito per specializzazioni, sempre più acuminata, sottili, incomunicabili: capaci ciascuna di produrre un volume di conoscenza che mette il *pusillus homo* davanti a big data di difficilissima dominazione; il che rende gli scienziati incapaci di «discorso» e inermi davanti alle grandi folate dell'ideologia, della credulità. E se lo scienziato

che passa i semestri con un gene replicato, nulla può davanti a un salutismo fai-da-te non alieno da sensibilità esotiche, così l'esperienza religiosa e le concezioni che la regolano trovano il loro punto di sintesi in una grammatica intellettuale, si specchiano in quella stregoneria sanguinaria che possiede un universo di fede e lo riduce a piedistallo di un ego assassino.

2.

Mentre lo sbriciolarsi dei linguaggi e delle categorie produce definizioni di sconcertante pochezza, l'imprevisto sorge dietro immense sofferenze e sfida i pensanti. In questo paesaggio di fedi in movimento – che fanno credere agli xenofobi e agli ingenui di essere davanti a qualcosa di «nuovo» – su questa frontiera del religioso in divenire vediamo fiorire l'impensabile.

Il papa di Roma va a commemorare la riforma di Lutero: e per quanto con modi spicci riduca il conflitto a fatticità storico-politica, riconosce un dono di Dio, là dove altri vedevano un cinghiale ringhioso. L'antisemitismo cristiano, incurato per secoli e diventato supersessionismo teologico, inerte o corri-vo quando s'è trovato di fronte il razzismo fascista e nazista, ha compiuto una *teshuvà* senza precedenti: ha ceduto il passo a un desiderio di comprensione che ha nella perennità dell'Alleanza la propria chiave di volta, aprendo per la stessa autocomprensione delle chiese una stagione di cui abbiamo visto i primi timidi minuti. Quindici milioni di musulmani hanno reso nuovamente visibile la fede coranica in un'Europa che, per quei secoli nei quali ha avuto un baricentro mediterraneo, di questa prossimità conflittuale s'è nutrita, in una logica di reciproca «pirateria» intellettuale: musulmani fuggiti, spesso sottoproletari musulmani, che però hanno trovato nei diritti e nella pace di questo continente di colonialisti impenitenti una patria. E per andare un po' oltre si pensi a cosa accade in Birmania, dove i superficiali paradigmi hollywoodiani di

una tibetologia modaiola vengono smentiti e dove le minoranze islamiche esposte alla violenza buddista sono difese da piccolissime chiese minoritarie, e in primo luogo da una microscopica chiesa latina nata dai missionari della Brianza. O si pensi a cosa è accaduto in Marocco, dove il successore del profeta e guida della Umma si presenta e vuole essere un attore chiave dei processi di dialogo in corso rivendicando a se stesso il diritto/dovere di smentire come jihad l'azione di gruppuscoli pericolosi perché infimi.

Eppure, come a fare da contrappeso, è evidente che convivenze secolari sono sprofondate in odii selvaggi e che antagonismi atavici, che sembravano cristallizzati in pose di rivalità innocue, riesplodono con una virulenza inusitata, e fanno della guerra la risposta meccanicamente ripetuta davanti a errori e orrori diversi. Questa Terza guerra mondiale a capitoli, l'appendice calda della Guerra fredda, batte territori vastissimi, a cadenze fisse: dai Balcani al Caucaso, sul confine fra chiesa latina, greca e russa nelle piane dell'Ucraina, nel nord della Nigeria, in Mesopotamia l'Occidente miope e rozzo dei Bush ha riaperto la *fitna* e ha reso purulenta una ferita che si rimarginerà «in pochissimi secoli», come dice un saggio persiano, ma che intanto abita la vita di intere generazioni dai tempi della «guerra imposta» fino al Daesh.

3.

In questo contesto lacerato da una violenza che, dopo aver percosso la Cecenia, la Mesopotamia, il Maghreb, da qualche anno colpisce anche l'Europa, siamo esitanti fra il ricorso a semplificazioni rassicuranti e la ricerca di vocabolari adeguati. Al mercato della banalità, che è il più economico del mondo, si comprano formule senza futuro e senza senso: quella che dipinge un islam «intrinsecamente violento» dimenticando la rotta di fuga degli ebrei vittime della cattolicissima regina; quella

di chi ci dice che «le religioni sono tutte pacifiche», come se la storia di Caino non parlasse di un culto; quella di chi inventa un «noi», fatto di presepi e xenofobie, per difendersi da un «loro» grande come il mondo.

Questo comprensibile desiderio di prendere le scorciatoie vuol fare a meno delle falcate della storia e non riesce a capire il contesto che ci annovera fra i vivi e non fra gli uccisi. Nel 2018 celebreremo il quarto centenario della guerra dei Trent'anni, guerra più letale di una pestilenza, dalla quale siamo usciti con una soluzione sbagliata – il *cuius regio eius et religio* della pace di Vestfalia – ma che ci ha portato a un cessate il fuoco non grazie a un secolarismo *ante litteram*, ma grazie alla determinazione con cui anime pie e credenti hanno scoperto che pensare i diritti *etsi Deus non daretur* era una forma di rispetto dovuta all'Eterno: e hanno permesso ai cristiani di pensarsi in una fraternità che ha ancora lacune e vuoti, ma ha portato a un'unità almeno di desiderio, e ai non cristiani di poter fare appello a una cultura dei diritti e delle libertà, offerta a tutti come un riparo in questa età della disintermediazione.

4.

La tecnica della comunicazione ha infatti saputo dare lo scettro politico e culturale a emozioni individuali e collettive, che a essa si affidano senza pudore e senza rimpianti, per l'età del dubbio, delle ragioni e dei perché. La cultura della disintermediazione fa perciò credere all'ultimo smartphone, e all'*homo nevroticus* che ne costituisce la periferica umana, di poter «interagire» con il reale, di aver cancellato il tempo riempiendolo all'inverosimile di operazioni di I/O, e dunque di avere così un rapporto «diretto» con il potere; e la stessa cultura fa credere ai figuranti che il potere mette a potere di essere in grado di manipolare un'opinione pubblica, mentre

la realtà è che essi diventano a loro volta i compulsivi accumulatori di emozioni e irrazionalità.

In una società affetta da un analfabetismo religioso primario o di ritorno come quella occidentale, in quel panorama che si slabbra e nella contraddittorietà di segnali, l'unica emozione parlante diventa così la paura. La paura dell'altro, della diversità, del troppo: una paura che si accumula e che non trova argine nel sapere e si avvicina alle decisioni. Al punto che la distanza fra le paure e le decisioni si accorcia così tanto da a far sì che siano le paure a prendere le decisioni e che tutte le decisioni generino paure.

E le paure generano linguaggi sbavati, ma capaci di diventare gergo. È il caso di parole come «radicalismo» e «radicalizzazione», oggi usate per indicare quelle frange militarizzate che perpetrano i loro delitti in nome di un islam di cui conoscono solo gli slogan forniti dalla pornografia religiosa del web e dalla predicazione prezzolata. Com'è accaduto che chiamiamo «radicali» i sanguinari e «moderati» i credenti? Oserebbe qualcuno complimentarsi con papa Francesco come un cristiano moderato?

Eppure questo gergo ha attecchito: ha imprigionato la discussione dell'alternativa fra la tesi di Olivier Roy (il terrorismo jihadista che ha percosso l'Europa è la islamizzazione di un nichilismo che esiste nella peggio gioventù emarginata nei tunnel della solitudine) e la tesi di Gilles Kepel (il terrorismo è un islam vero che ha subito dal 1980 in qua un processo di risemantizzazione del jihad). E ha spinto la discussione in un vicolo cieco securitario, che produce come effetti collaterali proprio i processi di emarginazione e di incubazione della violenza che voleva emarginare.

Così, invece di darci delle spiegazioni costruiamo delle semplici ri-descrizioni del reale, che documentano il desiderio di esorcizzare l'insopportabile ritorno del delitto compiuto in nome di un Dio, che anziché esser morto, rivive nell'assassino.

5.

Davanti a questo ribollire oscuro, le autorità delle comunità di fede sono state chiamate a una assunzione di responsabilità: e non si sono sottratte. Si sono impegnate a negare ogni legittimità teologica agli assassini, a sconfessare il terrorismo di matrice religiosa con parole forti, sovente sincere, declamate in modo convincente e capaci di incrementare il mercato del dialogo, una preghiera intensa e una ritualità dell'incontro.

Si accumulano gesti memorabili di capi religiosi compiuti a favore di una telecamera, cresce il numero delle candeline accese insieme, si moltiplicano pudichi abbracci fatalmente maschili e dichiarazioni di impegni che hanno forse contrastato la speranza jihadista di una sollevazione delle masse arabe e/o musulmane, ma che non hanno prodotto un solo oggetto intellettualmente rilevante.

Quello che doveva e poteva essere il primo miglio della lunga strada dell'incontro pacifico fra uomini e donne di diversa o mutevole appartenenza, fede, ideologia, nazione, è diventato il solo miglio in cui ci si muove, percorso e ripercorso come un circolo non vizioso, ma chiuso.

6.

Quel primo miglio ha preso forma fra gli anni Trenta e gli anni Ottanta del secolo scorso grazie all'audace decisione del papato, presa prima della caduta del Muro di Berlino, di entrare nel terreno della preghiera per la pace, con la cerimonia comune ad Assisi, la città di quel Francesco che aveva dismesso il principio della crociata. Come aveva fatto Pio XI già nei primi anni Trenta immaginando un rapporto fra coloro che «credono almeno in Dio», così Giovanni Paolo II pensava con la preghiera di Assisi di mostrare che l'apporto delle fedi alla pace non veniva portando ciascuna di esse fuori da

se stessa e parcheggiandone la responsabilità in un terreno neutrale di diritti senza passato: al contrario, usando proprio l'atto qualificante e decentrante dell'esperienza religiosa – la preghiera, appunto – le fedi venivano misurate sulla loro capacità di trovare dentro di sé il contributo alla ricerca della pace che percorreva l'umanità. La novità non stava, infatti, nel riconoscimento di un identico destinatario della preghiera, ma nel credito dato alla sincerità dell'orante.

Poco dopo quella preghiera un *claim* politologico tutt'altro che nuovo sarebbe apparso sulla scena della comprensione del fatto religioso. Già nel 1936, infatti, la Settimana sociale dei cattolici francesi, che seguiva di pochi anni i discorsi di Pio XI a cui mi riferivo, aveva preso come proprio tema «lo scontro delle civiltà»: e a pochi anni di distanza dall'incontro di Assisi fra le religioni del 1986 un importante politologo statunitense teorizzava la possibilità e la dinamica di un nuovo *Clash of Civilizations*. Samuel P. Huntington con il suo saggio e il suo libro – lo si ricorderà – voleva descrivere non un conflitto esistente o auspicato, ma quello posto sulla strada che stava portando il mondo dalla fine della Guerra fredda al fatale attrito fra Stati Uniti e Cina, e che egli collocava prima della metà del secolo XXI. Tappa intermedia di questo ineluttabile conflitto per l'egemonia globale sarebbe stato, secondo Huntington, il definirsi di grandi zolle geopolitiche fra «civiltà»: al loro interno le antiche religioni date per disperse nell'età della secolarizzazione e della modernità avrebbero di nuovo avuto un effetto identitario catalizzatore e trovato nuovi equilibri (ad esempio la solidarietà fra monoteismi abramitici). Anche se la prospettiva dei conflitti interni a universi religiosi era solo la premessa di una vera guerra sino-americana, quel volume e quel *claim* sono stati letti come la profezia che si autoavvera di uno scontro fra ebraismo, cristianesimo e islam. Poco serviva ricordare che ciascuna delle tre grandi famiglie abramitiche ha al proprio interno tali e tante differenze e la memoria di antagonismi talmente aspri o sanguinosi da rendere generica

la definizione al singolare di ciascuno di quei soggetti: il senso di una minaccia reciproca ha reclutato menti e corpi.

7.

Quel che c'era stato in mezzo, fra Assisi e Huntington, erano le conseguenze drammatiche delle due guerre del 1980 – quella chiesta agli iracheni contro l'Iran e quella finanziata ai talebani contro i sovietici in Afghanistan. Fra il 1986 e il 1993 c'è infatti il ritorno dei miliziani algerini dalla guerra in Afghanistan e lo scoppio di una sanguinosa guerra civile che ha visto cadere a decine di migliaia sunniti ed ex musulmani inermi; c'è l'invasione irachena del Kuwait a scopo risarcitorio e la decisione della coalizione internazionale di entrare nel quadrante mesopotamico, senza interrogarsi su conseguenze che non erano invisibili a chi voleva vederle.

Uno che le vuole vedere è Giuseppe Dossetti, un anziano monaco cristiano vissuto solo una ventina d'anni in Medioriente, che nell'ottobre del 1990 manda alla rivista «Il Regno – Attualità» (*Qui la chiesa scomparirà*, in «Il Regno - Attualità», 18, 1990, p. 537) una sua diagnosi che sembra la telecronaca dei venticinque anni successivi. Ne ritaglio poche righe:

«Può essere anche antipatico, ma in questo caso Saddam Hussein può sostenere validamente che l'unica ragione per cui viene attaccato è il petrolio. Finora il petrolio è stato rapinato a man bassa dagli occidentali, attraverso la complicità di alcuni principotti che, pur di avere assicurata per loro stessi e per i loro ristrettissimi clan familiari una ricchezza da nababbi, lasciano rapinare la loro terra e il loro popolo.

Questo è un dato oggettivo. Unico risvolto positivo della vicenda: questi fatti entreranno sempre più nella consapevolezza politica dei popoli. Di questi popoli anzitutto, ma anche di molti altri popoli asiatici e africani, con la conseguenza pressoché inevitabile di portare tumultuose reazioni in un vasto ambito di stati, più o meno direttamente coinvolti; reazioni che nessuno sarà più in grado di dominare.

E questo non solo in tutti i paesi arabi, dalla Palestina allo Yemen, ma anche in Turchia, la cui situazione diventa sempre più difficile, in Egitto, dove le ripercussioni sono inevitabili, e negli altri paesi del Maghreb, aggravando crisi già in atto come quella del Sudan e di altri paesi africani. Tutto questo difficilmente non si estenderà al Pakistan e alle repubbliche sovietiche musulmane.

3. Se ci sarà la guerra, i rivolgimenti più grandi si avranno nell'Arabia Saudita stessa, dove non è più possibile che la situazione ritorni come prima.

4. Tutto questo è sotto il segno di un sentimento generale di sdegno e di ribellione. Condiviso da tutti, anche dai più moderati, esso è contro l'occidente e, soprattutto, contro l'America, poiché è ormai evidente che gli americani sono consapevoli di essere e di voler essere gli unici padroni del mondo ...

6. L'islamismo radicale aveva bisogno di questo e ne trarrà vantaggio. Anche se Saddam Hussein fosse eliminato, l'occidente si troverà di fronte un islamismo radicale più difficile da combattere e ideologicamente più inestirpabile, sia nei paesi musulmani che nell'Europa stessa.

7. Vi saranno conseguenze evidentissime per la chiesa. C'è letteralmente pericolo dell'estinzione della chiesa nei territori palestinesi e giordani e in quel pochissimo di chiesa che poteva esserci negli altri territori di Arabia; una chiesa, cioè, ridotta a vivere all'interno degli edifici di culto.

8. Il fatto che la prepotenza americana abbia costretto tutti i paesi, ormai vassalli, ad associarsi all'impresa, ha dato alla medesima un marchio di universalità che rievoca per tutto il mondo orientale la qualifica e il ricordo delle crociate, con tutto quello che ne segue: il ricordo degli eccidi e dell'intolleranza. Ma questo ricordo suscita anche nei musulmani la bellissima ed eccitante speranza che il trionfo degli occidentali sia effimero, come è stato effimero quello dei crociati. Costantinopoli, saccheggiata e bruciata nella quarta crociata del 1204, sarà come un'ombra sinistra costantemente evocata a tutta la Siria, all'Egitto stesso e poi a tutto il resto dell'Africa. Tutto questo riaccenderà l'intolleranza già presente contro i cristiani nell'alto Egitto».

8.

Così che l'attacco all'America dell'11 settembre 2001 non è apparsa una conseguenza, ma una premessa: e la formula del «clash of civilizations» è apparsa perfetta – soprattutto alle formazioni jihadiste – per descrivere la lotta fra coloro che dentro le diverse famiglie spirituali dell'islam hanno tentato una guerra «purificatrice» così simile nel suo impianto ideologico alla cultura interventista dell'Europa prima del 1914. Il sogno dell'insurrezione delle masse arabe svegiate dal terrorismo antiamericano è fallito e s'è volto contro l'Europa: dove s'è cercato di resistere all'idea di un lento ritorno al *bellum perpetuum* teorizzato da Francisco de Vitoria mezzo millennio fa.

Ma non si è andati oltre il primo miglio: ripetuto con pathos, sperando di educare l'opinione pubblica europea e non solo a una possibilità di fraternità. Anche a rischio di trasformare l'autorità in *testimonial*, di codificare un *politically correct* che depreca la guerra santa come se il terrorismo ne fosse l'unico esempio. Anche a rischio di esibire una convivialità simile a quella che usano i leader politici recitando confidenze inesistenti e opportunistiche. Anche a rischio di dover fondare quel tesoro di dialogo sulla programmatica astensione da ogni riflessione critica sul valore concettuale di quei gesti.

Le categorie a cui si è ricorso nel primo miglio non sono state vagliate criticamente: ma adottate senza farsi le domande più semplici. Davvero il termine «dialogo» dice ciò che chi lo pratica sta cercando? E ha un significato univoco per chi vi ricorre? La coabitazione e l'incontro su cosa posano in termini filosofici, psicologici e teologici? Lo spazio e il peso della storia fa parte del vasto regno della memoria o di quello dell'oblio? È appropriata la definizione di «inter-religioso» per ciò di cui si parla? E quando inter-religiosa è la vita di un individuo o di un gruppo che ha mutato di appartenenza? E le differenze interne possono o non debbono essere livellate dal discorso pubblico sulle libertà religiose?

Tali questioni, sono state accantonate per un buon motivo: per riuscire cioè a percorrere più spesso e in comitive più numerose il primo miglio del dialogo. Per moltiplicare l'impegno di alleanza e di amicizia fra popoli, culture, fedi, per utilizzare strumenti un po' indistinti ma sempre più famigliari, partendo dal postulato che Andrea Riccardi riassumeva dicendo che in un mondo in cui ciascuno poteva e può compiere atti di violenza terroristica di stampo fondamentalista, tutti potevano e possono compiere atti di dialogo, di incontro di pace.

9.

Ma quel primo miglio che tanti hanno percorso e ripercorso, sul quale molti ancora farebbero bene a incamminarsi, non esclude che esista un secondo miglio dell'incontro fra alterità religiose non riconciliate: un secondo miglio che non ha paura di caricarsi il male con la forza inerme del cammino. Quello evocato dal verso poetico contenuto negli *ipsissima verba* di Matteo 5,41: καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν, ὕπαγε μετ'αὐτοῦ δύο («e se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due»).

Un secondo miglio nel quale non sia la minaccia da sventare o la paura da esorcizzare o il securitarismo da velare, ma la ricerca nel proprio tesoro di ciò che spinge al rispetto della fede dell'altro o del rifiuto di una fede propria o altrui nell'altro.

Il secondo miglio dell'incontro e della pacificazione non si contenta di una ricerca (kantiana) di principi comuni o di un fondamento etico unitario soggiacente all'esperienza religiosa come un dato apologetico che può servire a dimostrare la forza di tutte le esperienze o peggio ancora la loro «utilità».

È il percorso nel quale ciascuno trova la propria risposta alla propria domanda sull'altro a partire dal proprio patrimonio spirituale, preso sul serio in ciò che lo ha connotato nella storia:

è la porta stretta che va dal dialogo tra le fedi alla pace fra le culture e che parte dal postulato che il patrimonio spirituale storico di ciascuno ha ciò che serve.

10.

C'è un vecchio adagio fascista assai comune in Italia che riguarda il *cultural heritage*: si dice che l'Italia ha il patrimonio culturale più grande del mondo e che da questo deriverebbero obblighi, se non diritti, del tutto peculiari. Il concetto è fascista non solo nella sua origine storica, ma anche nella sua grammatica di fondo. Perché quel che costituisce obblighi e diritti degli italiani davanti al *cultural heritage* italiano non è la sua dimensione, ma il fatto di essere il «loro», l'unico *cultural heritage* a loro disposizione e che perciò genera una responsabilità specifica che discende da questo dato qualitativo e non dal principio quantitativo.

A me pare che questo esempio possa valere anche per le dottrine teologiche dell'altro: trovare posto per l'alterità religiosa (e non-religiosa) all'interno della propria comprensione del mistero e della teologia non è necessario perché l'altro è grande o minaccioso o perseguitato. È necessario perché una fede (o non-fede) che non abbia al suo interno il posto dell'altro perde prima o poi se stessa: perché ogni altro è reso tale dall'aver preso una decisione o più decisioni in materia di fede, di credo, di adesione a norme di vita o di principi etici, usando di una libertà e di un lume, negando i quali tutti perdono libertà e lume.

Il secondo miglio, insomma, è quello che chiede ai partecipanti ai dialoghi e alle cerimonie di incontro di andare oltre l'ostensione di una certa qual amicizia e reciproca simpatia, autentica o affettata che sia. Per chiedersi dentro la propria tradizione dove e come e quando si sono fondati teologicamente il risentimento e l'odio dell'altro; dove e quando e come si sono

fondati il rispetto dell'altro e la determinazione morale che preclude l'uccisione, l'indifferenza e la vendetta.

Di percorrere questo secondo miglio c'è più bisogno oggi di ieri; il fatto di aver appreso a fare il primo miglio lo ha reso più urgente; il fatto di aver fatto il primo miglio tante volte, una necessità. Iniziarlo vuol dire prendere atto che il consenso etico fra le culture non può venire da una ripetizione comune del comando dell'Eterno, che risuona solo quando è accolto come tale da chi lo sente provenire da lì: ma dall'adozione comune di un «noi» capace di impegni, radicato nell'intuizione teologica che vede nella dignità dell'altro qualcosa di irrinunciabile per sé.

11.

Il famoso «Dilemma di Böckenförde» del 1964 ammoniva infatti che il problema dello Stato liberale secolare non era solo di vivere su premesse che non può garantire da sé con la formula che tutti conoscono (E.-W. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt a.M. 1976, p. 60):

«Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist».

(«Lo Stato liberale secolarizzato si fonda su presupposti che esso stesso non è in grado di garantire. Questo è il grande rischio che si è assunto per amore della libertà»).

C'era una seconda parte, molto spesso ignorata, che vedeva l'alimentarsi del libertarismo secolare nella coscienza credente là dove essa è tale – coscienza e credente – e che fornisce così l'«omogeneità della società».

«Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat».

(«Da una parte, esso può esistere come Stato liberale solo se la libertà che garantisce ai suoi cittadini è disciplinata dall'interno, vale a dire a partire dalla sostanza morale del singolo individuo e dall'omogeneità della società. D'altro canto, se lo Stato cerca di garantire da sé queste forze regolatrici interne attraverso i mezzi della coercizione giuridica e del comando autoritativo, esso rinuncia alla propria liberalità e ricade – su un piano secolarizzato – in quella stessa istanza di totalità da cui si era tolto con le guerre civili confessionali»).

Il secondo miglio è quello che parte e va verso questa «Homogenität der Gesellschaft» che in latino si chiama semplicemente *societas*.

Nel secondo miglio non c'è la risposta a chi chiede se non le religioni in astratto, ma l'esperienza religiosa delle donne e degli uomini concreti sa vivere un «noi» nel quale la diversità feconda il rispetto e il rispetto feconda la diversità. Nel secondo miglio c'è la domanda.

Alberto Melloni si è formato presso le Università di Bologna, Cornell e Friburgo. Ha successivamente insegnato alle Università di Bologna e Roma Tre ed è attualmente ordinario di Storia del cristianesimo presso l'Università di Modena-Reggio Emilia. Titolare della cattedra Unesco sul pluralismo religioso e la pace presso l'Università di Bologna, dirige la Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII di Bologna.

Finito di stampare per conto della Fondazione Bruno Kessler
nel mese di dicembre 2016 da Publistampa Arti grafiche
(Pergine Valsugana)
su carta Fedrigoni Tintoretto

