



Quale dialogo per il futuro dell'umanità?

· *Dal 30 agosto al primo settembre la XVI edizione del
Festival della mente di Sarzana* ·

Siamo entrati, da qualche decennio, in una fase nuova della modernità che viene trasformando in profondità la nostra visione del mondo, le stesse identità dei soggetti singoli e collettivi. Processi di globalizzazione estenuano l'autonomia delle culture, modificano i confini identitari, diffondono modelli di società, di convivenza, di economia, sempre più omologanti. Immensi spostamenti di confine tra ricchezza e povertà, determinati dalla penetrazione dell'economia di mercato in nuovi Paesi, dalla liberalizzazione dei commerci internazionali, dalle nuove tecnologie di comunicazione, vengono ridisegnando gli assetti planetari. La multiculturalità determina relazioni sempre più strette tra etnie, *Weltanschauungen*, fedi, imponendo un confronto e un dialogo che spesso divengono scontro. L'idea che compone la prima parte del titolo del mio intervento intende alludere alla nuova condizione in cui l'uomo si trova gettato: quella per cui alla coscienza di una crisi globale e di un rischio altrettanto globale non può che corrispondere l'assunzione di responsabilità verso quanto Edgar Morin ha definito "Terra-Patria" o "comunità di destino" planetaria.

Osservatoreromano.va
24 agosto 2019

Pagina 2 di 4



Ora, nel cuore degli immani processi evocati, inequivocabili indizi testimoniano un “ritorno del religioso”, una “riscoperta del sacro”, secondo una vasta fenomenologia che comprende lo sviluppo di nuovi movimenti spirituali, l’ascesa di correnti

carismatiche in seno alle Chiese, la diffusione in Occidente dell’Islam e di altre religioni orientali, l’irruenza di eccessi fondamentalistici. Evidenza che ha finito per scuotere, presso tanti osservatori, il tenace assunto della fine della religione nel mondo moderno. È come se dentro i processi di secolarizzazione, dentro il disincanto del mondo, dentro la “gabbia d’acciaio” descritta da Max Weber, dentro il nichilismo stesso, non cessasse — non avesse in realtà mai cessato — di pulsare l’inquietudine religiosa dell’uomo. La religione, dunque, contraddicendo tante sentenze di morte, mostra oggi vigore e visibilità parallelamente all’implodere delle ideologie o delle religioni secolari, giungendo anche a problematizzare i rapporti tra politica e religione, tra Stati e istituzioni ecclesiastiche. Quasi, in questo senso, gli antichi confini tra religione e spazio pubblico chiedessero, di fronte a tante metamorfosi del sacro e alla sua rinnovata centralità pubblica, di essere ridisegnati nel segno di una nuova laicità.

Quando si rifiuti la diagnosi del mondo moderno e contemporaneo come irreligioso e lo si veda segnato invece da una religiosità aporeticamente intensa, esulcerata, tormentata, il problema del rapporto tra religione e società muta radicalmente. Occorrerebbe forse, addirittura, capovolgere il paradigma weberiano: Weber analizzò le conseguenze economiche dell’ansia di salvezza indotta religiosamente durante le fasi iniziali del capitalismo, mentre, all’opposto, nel nostro mondo globalizzato dobbiamo confrontarci con un’ansia di sopravvivenza, con un’istanza religiosa, indotta economicamente, a cui le religioni vengono in soccorso.

È, in questo senso, nei vuoti, nelle faglie, nelle smagliature dei processi di secolarizzazione che la dimensione religiosa si è mostrata capace di

Osservatoreromano.va
24 agosto 2019

Pagina 3 di 4

riorganizzarsi, di ricomporsi, in uno spazio mutato, ma anche in grado di propiziare una rilegittimazione. In tale quadro, il religioso non ritorna, come spesso si sente affermare, perché in realtà non se ne è mai andato: più semplicemente, per effetto dei rapporti tra modernità e religione, è stato sottoposto a continue metamorfosi, tanto che oggi solo concetti quali diaspora del sacro, meticcio, bricolage, puzzle religioso, dispersione delle credenze, mobilità delle appartenenze, paiono atti a definire adeguatamente lo stato di fluidità, l'esplosione dei dinamismi rizomatici che segnano la Babele religiosa odierna.

È nel contesto descritto, dai tratti fortemente plurali, che si pone come ineludibile l'urgenza di un dialogo tra le religioni, tanto più in un tempo, quale è il nostro, che vede un generale declino della convivenza tra culture e religioni. Il Mediterraneo, in particolare, da area di convivenza, da regione di scambio, da tramite o ponte di dialogo, rischia di trasformarsi in barriera invalicabile che divide e separa popoli, religioni e culture.

È pensabile uno spazio comune, un *cum* che legghi senza omologare, un universale che metta in relazione senza appiattare le differenze, accogliendone finanche l'incommensurabilità? La crisi del nostro tempo, che è radicale crisi del dialogo e della convivenza, è innanzitutto crisi di un *lògos* capace di legare nel rispetto delle distinzioni. Occorre pensare un universale non totalizzante, non proiettivo, che inevitabilmente diventa — basti considerare la storia dell'Occidente — dispositivo di esclusione, colonialismo camuffato, volontà di potenza. Questo, del resto, è il volto della globalizzazione. E insieme a un universale capace di ospitare le differenze, occorre pensare una forma di "dia-logo" che, invece di essere pura dialettica, in cui ci si preoccupa essenzialmente di prevalere, o galateo caritativo, in cui paternalisticamente si parla da una posizione di superiorità, sappia mettere in gioco tutte le potenzialità del prefisso greco *dià*, ossia del "tra". Certo, il dialogo è il più arrischiante degli agoni, perché quel *dià* buca le universalità chiuse, spezza il discorso monologico grazie all'irruzione dell'altro. Il "dia-logo" è *lògos* spezzato, incompiuto, proprio perché ha bisogno dell'altro. *Dià* implica differenza, ma anche attraversamento, moto esodale, punto di incontro. Occorre pensare il *dià* come un frammezzo, una zona demonica dove i

Osservatoreromano.va
24 agosto 2019

Pagina 4 di 4

collocutori si scoprono distinti, ma anche in relazione. Così concepito, esso diventa il luogo dinamico di una *harmonia discors*.

Nelle *Città invisibili* di Italo Calvino, alla domanda del Gran Kan che chiede a Marco Polo: perché viaggi? Per rivivere il tuo passato, per ritrovare il tuo futuro?, questi risponde: «L'altrove è uno specchio in negativo. Il viaggiatore riconosce il poco che è suo, scoprendo il molto che non ha avuto e non avrà». L'inizio del dialogo autentico è questo rovesciamento, questa torsione, questo "specchio in negativo" per cui, in luogo di proiettare la propria immagine sull'altro, l'altro scava in essa un vuoto, una mancanza, una lacuna che diviene spazio di incontro sinergicamente capace di propiziare scambi, attraversamenti, sconfinamenti, ospitalità e traducibilità tra culture e forme del divino. Si configura il senso di un "pluriprospettivismo" che, radicalmente distinto dal "relativismo", sa armonicamente tenere insieme l'unica verità e la pluralità del suo rivelarsi.

C'è il caso che dall'incontro con la propria mancanza, dall'urto spaesante con l'alterità, e dal vuoto generativo che ne segue, si schiuda una botola che conduce a quel fondo ineffabile comune a tutte le religioni, a quel fondo che, come scrive Paul Ricoeur, ogni religione contiene in sé ma «non può controllare, non può formulare in maniera dogmatica, e che, in un certo modo, la governa da lontano, da un punto oscuro, dalla luce di un punto oscuro». Un dialogo tra le fedi, a mio avviso, grazie a un lavoro di pensiero che è insieme logico ed etico, deve cercare l'accesso a quel punto di sperdutezza, a quella "luce nera", custodirla, trattenerla come un sussurro, un sospiro impercettibile, facile a obliarsi, come tutto ciò che nel mondo è essenziale. C'è ancora speranza?

di Roberto Celada Ballanti