

tivano nei confronti del comportamento dei suoi alleati europei» (p. 989). Se così fosse, e tanti sono gli indizi a spingere in tal direzione, nulla di sorprendente che il politico democristiano con la propria strategia del «compromesso storico» apparisse come il fumo negli occhi ad entrambe le due superpotenze.

Vallauri si sofferma inoltre su una galleria di personaggi, associazioni e/o movimenti, laici e religiosi, che a vario titolo hanno rappresentato il variegato mondo del pacifismo e dell'antimilitarismo nell'Italia repubblicana. Tra questi spicca la figura del celebre priore di Barbiana, don Lorenzo Milani. Anch'egli infatti diede un originale contributo alla causa quando nel 1965 contestò apertamente una mozione presentata dai cappellani militari in cui l'obiezione di coscienza era stata dichiarata «estranea al comandamento cristiano dell'amore». Nella sua risposta don Milani rimarcava come al contrario fosse proprio l'indulgere su una mentalità che considerava la guerra una necessità cui non era possibile sottrarsi a costituire una definitiva rinuncia a far valere il significato di alcuni messaggi basilari del Vangelo quali l'amore, l'eguaglianza e il rispetto per la dignità umana. Non pago di ciò, avrebbe inviato ai generali italiani una lettera dura quanto coraggiosa, *L'obbedienza non è più una virtù* (che verrà pubblicata solo dal settimanale comunista *Rinascita*), nella quale annunciava che se doveva proprio accettare una divisione tra esseri umani, piuttosto che quella tra italiani e stranieri preferiva adottare l'altra tra diseredati e privilegiati: i primi rappresentavano la sua patria, i secondi assurgevano ai suoi occhi a veri stranieri; e aggiungeva che le sue uniche armi, «nobili e incruente», erano «lo sciopero e il voto» (p. 1401).

Infine Vallauri concorda con chi - come tra gli altri Ennio Di Nolfo - ha posto l'accento sulla rilevanza della Conferenza di Helsinki del 1975 nell'accelerare il progressivo disgregamento del blocco orientale, favorendo quindi la conclusione della Guerra fredda. Infatti il richiamo al rispetto dei diritti dell'uomo contenuto nell'Atto, firmato anche da tutti gli stati del Patto di Varsavia, porterà

sul lungo periodo a effetti dirompenti, come di lì a poco avrebbe confermato la nascita del movimento di opposizione Charta 77 in Cecoslovacchia.

Carlo Vallauri, *L'arco della pace*, Ediesse, 2011.

Dio, le religioni e il pluralismo

>>> **Daniilo Di Matteo**

“E come una stessa città guardata da punti differenti appare tutt'altra e quasi moltiplicata in prospettiva, così per il numero infinito delle sostanze semplici vi sono come tanti vari universi che non sono però che le prospettive d'un solo universo, considerato dai diversi punti di vista di ciascuna monade”: così scriveva Leibniz nel 1714. E la frase può introdurci agli argomenti affrontati nel libro di Roberto Garaventa *Religiosità senza dogmi – Ambiguità e prospettività delle religioni storiche*, caratterizzato da una non comune armonia fra testo e note e fra temi più attinenti al titolo e altri più legati al sottotitolo.

Già, però che significa davvero *prospettiva*? Il termine compare dapprima nei trattati di ottica, in seguito in quelli di pittura, e contiene un'ambiguità o un'ambivalenza di fondo: da un lato “crea una distanza” fra l'essere umano e le cose (ciò che vedo non corrisponde esattamente a ciò che è); dall'altro “elimina questa distanza, assorbendo in certo modo nell'occhio dell'uomo il mondo di cose che esiste autonomamente di fronte a lui”. Da una parte la prospettiva “riduce i fenomeni artistici a regole ben definite, anzi matematicamente certe”, dall'altra le fa dipendere dall'individuo, “dato che queste regole si riferiscono alle condizioni psicofisiche dell'impressione visiva” e “il modo in cui agiscono viene determinato dalla posizione, che può essere liberamente scelta, di un 'punto di vista' soggettivo”. E la parola rinvia pure a ciò che ci è dinanzi, al nostro *orizzonte*.

Ora “il riconoscimento della trascendentalità (ovvero della costitutività e trascendentalità) della dimensione religiosa è comunque un presupposto ineludibile e fondamentale per giustificare e legittimare l'apertura a – e il dialogo con – prospettive religiose diverse. Solo presupponendo un tale apriori religioso” (il divino, come l'altro, è un apriori), infatti, religioni e confessioni differenti “possono veramente entrare in dialogo critico-costruttivo tra loro, porsi in serio ascolto della prospettiva altrui e cercare di imparare da essa, senza cadere in un sincretismo indefinito o in un relativismo indifferenzista”. Ciò proprio in quanto “i vari punti di vista sono sempre punti di vista diversi sull'unica verità e possono quindi influenzarsi reciprocamente”.

Scrivendo l'autore: “La donna che ho scelto – perché solo con lei mi sembra di poter vivere quel rapporto fatto di confidenza e affetto, comunicazione e solidarietà, intelligenza e passione che chiamiamo amore – è per me la via che mi schiude il mistero dell'amore; ma questa donna, a cui io posso dire *only you*, è diversa dalla donna che ha schiuso la via dell'amore al mio collega della stanza accanto”. Ciò però “non toglie che entrambe queste donne (pur nelle loro differenze a volte radicali) siano in modi diversi altrettante vie che consentono a uomini diversi di accedere al mistero dell'amore. Lo stesso vale per il rapporto religioso”.

Da qui l'esigenza, riguardo al dialogo interreligioso, di una sorta di rivoluzione copernicana: non più la mia religione (cristocentrismo) o la mia chiesa al centro, bensì Dio al centro (teocentrismo pluralistico). Una domanda, a tal punto: l'apertura all'Altro, alla trascendenza, al divino non è un fenomeno più vasto e comprensivo rispetto alle religioni storiche? Come nota Garaventa, vi è “una netta differenza tra la religione come ‘struttura’ e la religione come ‘modo autonomo’ della coscienza”. Da un lato si ha la religione come “fenomeno storico che trova fondamento nella fede in una concreta e determinata figura di Dio”, dall'altro una religiosità intesa come costitutiva apertura dell'essere umano “alla Trascendenza, all'Eterno, al Divino, al Bene”. Apertura che

può approdare anche, poniamo, nella ricerca filosofica, nell'impegno politico ("una fede ci è nata in cuor", recita il testo italiano dell'*Internazionale*), nella domanda di senso. E con la domanda viene "una qualche risposta", la quale "è apparizione di un qualche senso là dove pareva essere il semplice assurdo". Per cui "religiosità non significa *eo ipso* avere una fede religiosa, così come metafisicità non significa *eo ipso* avere una metafisica (cioè un sistema o una visione del mondo)".

"Una teologia filosofica deve dunque essere un momento di una filosofia della religione che sappia [...] chiarire (soprattutto in momenti di mutamento sociale o di incontro/scontro di civiltà, come l'attuale) il rapporto tra la Trascendenza e le sue cifre (Jaspers, Hick), tra il *deus absconditus* e le varie figure di *deus revelatus*, [...] tra le pretese di assolutezza e le esigenze della tolleranza, del dialogo e del confronto, tra il dato innegabile delle diversità concretamente sussistenti e l'idea regolativa e controfattuale dell'eguaglianza di tutti di fronte a Dio". E più in generale la religiosità è controfattuale: esprime istanze – la giustizia, l'amore, la fratellanza – che paiono contraddette dall'esperienza di ogni giorno e di tanti secoli, e dalla vita stessa delle chiese. Eppure sono tali istanze che ci donano forza e slancio per andare controcorrente, a dispetto di ciò che sembra circondarci e prevalere. In nome del sentimento religioso vengono commessi soprusi e crimini; nel contempo grazie a esso troviamo il coraggio per sfidare l'evidenza. E che dire dell'aspirazione alla pace, in un mondo nel quale "il conflitto e la divisione sono per altro in certa misura presenti all'interno dello stesso individuo?".

La traccia del sentimento religioso, la sua cifra, sono rinvenibili anche nel pensiero di Giacomo Leopardi. Dietro la poesia pensante dell'autore si scorgono fenomeni "circonfusi da un'aura sacrale", quali la natura, l'amore, la poesia stessa, la resistenza al dolore, la morte e il nulla. Come mostra ad esempio già la prima operetta morale, *Storia del genere umano*, Leopardi, pur consapevole del carattere effimero e nel contempo possente e terribile dell'amore, lo vede come un'i-



stanza donatrice di senso, tragica e "quasi divina". E il Nulla del poeta di Recanati "richiama taluni elementi, liberamente rielaborati, della speculazione gnostica e della *qabbalah*", e può corrispondere all'abisso originario: come è scritto nello Zibaldone, "in somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla", il non essere.

Il volume di Garaventa, con l'avvincente e sottile gioco di rimandi fra un capitolo e l'altro, ognuno a suo modo autonomo e insieme intrecciato al tutto, raggiunge un'intensità e una profondità mirabili riguardo al tema della *teodicea*, la "giustificazione di Dio". Come argomentava già Epicuro, "la divinità o vuol togliere i mali e non può o può e non vuole o non vuole né può o vuole e può". Se vuole e può, però, da dove proviene il male? E ancora: perché il male? Tante le risposte nel corso dei secoli. Luigi Pareyson, rifacendosi a Schelling, scrive che vi sarebbe un oscuro e abissale fondamento dal quale hanno origine sia il male sia Dio. Il male "in tal modo risale a Dio", senza essere a Lui imputabile. E che ne è, in particolare, della "giustificazione di Dio" dopo Auschwitz, dopo i gulag, dopo i genocidi del Novecento? E davvero Dio è "apatico" e onnipotente?

La teologia trinitaria della croce di Jürgen Moltmann sostiene che Dio padre partecipa al dolore di Gesù sulla croce "e, con ciò, al dolore" degli umani in generale: "Di contro all'immagine tradizionale di Dio (non toccato dal male, non partecipa della sofferenza, non responsabile della presenza del dolore nel mondo), proprio la morte del figlio di Dio sulla croce" mostrerebbe che Dio padre è coinvolto in tale esperienza di dolore. E qui si apre un'interessante "danza" fra la teologia speculativa e quella biblica, tanto che Garaventa, citando fra gli altri Hans Küng, ritiene (altra è la mia opinione) che sulla base delle Scritture l'immagine del Dio sofferente di Moltmann non regga. La questione della teodicea, in ogni caso, resta per i credenti "una domanda rivolta a Dio".

Accanto al dolore, nell'esperienza umana trovano comunque posto la gioia e la felicità: "Si potrebbe dire che l'uomo, da

un lato, vuole essere eternamente felice come Dio, ma non lo vuole in maniera divina, bensì in maniera umana; dall'altro, vuole essere felice come l'animale che è privo di preoccupazioni e dimentico delle sofferenze, ma non lo vuole in modo animale, bensì in modo umano". La felicità, concepita come vissuto soggettivo o come condizione di *eudaimonia*, come propria di un istante o come persistente benessere, si confronta sempre con la struttura tipicamente polare e tragica dell'esistenza. Anzi: l'integrazione del piacere e del dolore - e più in generale del "buono" e del "cattivo" - propri della vita rappresenta per ciascuno un obiettivo insieme alto e realistico. In appendice, poi, il libro offre ulteriori motivi di riflessione riguardo ai dilemmi e alle contraddizioni della tarda modernità.

Roberto Garaventa, *Religiosità senza dogmi. Ambiguità e prospettività delle religioni storiche*, Orthotes editrice, pagg. 302, euro 17,00.

Il meridionalismo degli americani

>>> **Giulia Velotti**

È un prezioso strumento di ricerca e al contempo di aggiornamento il volume di Amedeo Lepore. Docente di storia economica e consigliere della Svimez, l'Associazione per lo sviluppo dell'industria nel Mezzogiorno, l'autore offre una raccolta organica e sistematica, soprattutto con fonti inedite, su uno snodo essenziale della storia economica dell'Italia del secondo dopoguerra. E' la dettagliata ricostruzione dei rapporti che intercorsero tra Banca Mondiale ed autorità italiane. L'attenzione è alle vicende finanziarie che furono all'origine della Cassa per il Mezzogiorno e l'accompagnarono poi nelle varie fasi delle sue attività, in particolare il finanziamento economico a favore del Sud Italia da parte della Banca Mondiale negli anni Cinquanta e Sessanta. Quest'ultima, principale organizzazione in-

ternazionale per il sostegno allo sviluppo e la riduzione della povertà, fu istituita nel 1945, col nome di Banca Internazionale per la Ricostruzione e lo Sviluppo (*International Bank for Reconstruction and Development* - Ibrd), assieme al Fondo Monetario Internazionale (Fmi), a seguito degli accordi raggiunti nel corso della Conferenza di Bretton Woods.

La Cassa per il Mezzogiorno fu invece istituita con la legge 10 agosto 1950, n. 646, con l'obiettivo di attuare una serie di interventi straordinari volti a favorire lo sviluppo del Mezzogiorno. Dinanzi a un'economia nettamente "dualistica" come quella italiana i settori più avanzati delle classi dirigenti post-belliche individuavano la necessità di una politica di intervento pubblico che innescasse un processo di crescita e sviluppo.

Dopo aver esaminato, nella prima parte del volume, la strategia della Banca Mondiale negli anni iniziali dell'intervento straordinario, l'intento dell'autore è quello "di volgere l'attenzione ad uno scenario molto più ampio e alle interconnessioni delle strategie di una delle organizzazioni internazionali sorte a Bretton Woods con la vicenda del dualismo economico". Pertanto il volume è strutturato cronologicamente, e descrive dettagliatamente gli otto prestiti che la Banca elargì alla Cassa del Mezzogiorno dal 1950 al 1965. I primi due furono elargiti nel 1951 e nel 1953, ammontavano intorno ai 10 milioni di dollari ciascuno, e sostanzialmente servirono per l'avvio strutturale della Cassa. Il terzo prestito, finanziato nel 1955, inaugurò invece un impegno concreto della Banca Mondiale nella promozione della produzione agricola, industriale ed energetica delle regioni del Mezzogiorno. Seguirono poi altri due prestiti, erogati rispettivamente nel 1956 e nel 1958, dello stesso importo di quello del 1955, e cioè di circa 70/75 milioni di dollari, volti a sostenere progetti e attività nel settore dell'agricoltura, dell'industria e dell'energia.

Questi tre finanziamenti, come sottolinea l'autore, non si limitarono all'apertura di una linea di credito a sostegno della crescita economica meridionale, ma divennero un pilastro fondamentale di quel-

