

Francesco Zanchini di Castiglionchio

Fra Dante e Lutero

*Emilio Betti e l'interpretazione teologica nella tradizione occidentale:
un'analisi laicamente critica delle odierne posizioni canonistiche
su cristianesimo, Occidente e modernità*

SOMMARIO: 1. Preambolo – 2. Il *mundus hic* sul quale all'ermeneutica in funzione normativa era dato riflettere la vigilia della metà del secolo XX – 3. Parallelismi nell'itinerario della ricerca di Emilio Betti e di Giuseppe Capograssi – 4. Lettura inclusiva implicita del mondo globale nelle contraddizioni del 'secolo breve' e del suo ethos egemone - 5. Raccordi comparatistici principali nella memoria storica di Emilio Betti: l'età di Costantino, di Bartolo, di Leibniz. E i dubbi elusi (Napoleone, Pio IX, Bismarck), o di necessità postigli dalla storia spirituale germanica (la Riforma, con la sua apparente discontinuità fatale dalla tradizione gregoriano-cattolica) – 6. L'impatto su Betti dell'eccezionale acume critico-filologico dell'esegesi biblica protestante. Uno scontro inedito tra scienze storiche e credenze assorbite dal popolo cattolico sia per violenza istituzionale subita, sia mediante l'ermeneutica unificatrice della 'Vulgata', inficiata dai troppi limiti della versione di Girolamo. La Bibbia in tedesco di Lutero: tra filologia umanista e prudenza pastorale – 7. Ragione e torto nel dibattito sulla giustificazione. Concordanza delle due dottrine nella convinzione dell'inermità degli sforzi del credente di vivere una vita eticamente razionale nei rapporti con Dio e col prossimo. Dai dubbi su una disconferma cattolica della Riforma al graduale riconoscimento di un'incompiutezza del sistema valoriale 'cattolico' – 8. Emersione di un ethos borghese aconfessionale dagli orientamenti prevalenti nella coscienza cristiana come fattore immanente alla storia della laicità. Il buon costume come categoria civilistica; riconoscimento di un suo possibile percorso extracostituzionale, parallelo a quello delle norme imperative e dell'ordine pubblico – 9. Permanenza-impermanenza dell'accettazione di un tale possibilismo policentrico nella generalità delle formazioni confessionali: *via crucis* dell'idea di una tolleranza nella convivenza di più mondi extraeuropei, costretti in una nuova (e più complessa) fase di globalizzazione. La cancellazione politica dell'Islam (primo blocco protagonista di una espansione imperiale fideisticamente motivata) tra storia e memoria. Attenzione della Santa Sede alle conseguenze dei dissesti creati in America Latina (e non solo) a seguito delle trasformazioni degli equilibri di dominanza borghese occidentale. Il vero problema della teologia della liberazione. Verso un nuovo *ius gentium*, indipendente dalla mera logica della forza? Un dilemma nella riconciliazione delle Chiese. Radicalità dell'esigenza di un diritto romano attuale

1. *Preambolo*

Due sono le direttrici ideali lungo le quali si dipanarono – su un piano rigidamente teorico – gli studi di Betti sul problema della interpretazione teologica, e della sua classificazione nell’ambito delle categorie dell’ermeneutica in funzione normativa. Glielo dettava per prima la stessa struttura universitaria tedesca, dove il nesso tra interpretazione teologica e interpretazione giuridica era un *leit motiv* della polemica anticattolica, che si rifletteva nella connessione interdisciplinare di due Facoltà luterane reciprocamente autonome nella tradizione universitaria del tempo; in primo luogo a Marburg, appositamente istituita come università protestante, su istanza di Lutero, da Filippo I d’Assia.

A fronte di questa spinta, per così dire ambientale, sta un precoce rifiuto, da parte del Betti della specializzazione disciplinare, netto fin dalla tesi di laurea in Lettere e filosofia sulla *Storia della costituzione romana*, rifiuto poi ribadito e chiarito nella prolusione milanese del novembre 1927 e, sul terreno sistematico, dall’esperienza fatta (memore del significativo convertirsi, sul declinare del Settecento, il nuovo diritto naturale alla francese in metafisica dei costumi) sulla traduzione della fenomenologia e della logica di Hegel: un percorso ad un tempo coerente e progressivo, divenuto infine maturo nel 1943 con gli studi sulla gnoseologia del giudizio assiologico, e irrinunciabilmente centrato sulla storicità dei processi di maturazione-trasformazione degli istituti, così come investiti dall’urto del tempo e dalle vicende della politica. Esemplare, per non dir altro, quello sulla *Natura dell’obbligazione romana e sul processo della sua genesi*.

2. *Il mundus hic sul quale all’ermeneutica in funzione normativa era dato riflettere, la vigilia della metà del secolo XX*

Soltanto uno strabismo italo-centrico avrebbe consentito di permanere nell’ottica di cristianità vigente fino a Leibniz, col profilarsi della crisi degli anni ’30 dell’Ottocento, una volta consumata l’età di Napoleone (e con essa l’inizio tumultuoso delle codificazioni moderne); crisi a lungo fronteggiata, nella contrapposizione ai codici delle tradizioni del pluralismo tedesco, così come espresse dal crescente magistero di Savigny (anticipo, per altro, di un’opposta critica, sempre interna all’ideologia tedesca, ma anche al sistema dei codici) in tema di “diritto romano attuale”. E, per di più, fronteggiata dall’imprevista ricerca di uno spazio politico transmarino compensativo da parte della chiesa di Pio IX e di Leone XIII, in

coerenza del resto con le aspre dinamiche imperialistiche delle potenze occidentali, in cerca di nuovi assetti di potere 'postcristiano'.

Con i patti lateranensi del '29, la Santa Sede aveva solo salvato un suo *status* internazionale nella cerchia delle mura leonine: una *enclave* di ben ridotte dimensioni nella capitale del Regno d'Italia, come giustamente rilevavano Falco e Scaduto. Quale polarità universalistica sarebbe potuta rinascere da un ridimensionamento tanto inaudito? Nessuna certamente, per chi come Betti andava formando il suo poderoso sistema nelle università tedesche. Ma un disegno di ripristino dell'antico era certamente in atto da parte della Santa Sede: un disegno formidabile, un recupero (a suo modo, direbbe Fantappiè) di modernità ad ogni costo, eppure al tempo stesso accompagnato da una politica di opposizione assiologicamente sistematica alla modernità vincente e di diniego di ogni sua legittimità; ad essa opponendo una modernità diversa, ancora una volta egemonizzata dal pontefice cattolico-romano, riconosciuto di nuovo come titolare di una minuscola sovranità temporale; a costo di non farsi scrupolo dal riesumare, anche su questo punto, l'antica terzina dantesca «Avete il novo e 'l vecchio testamento e 'l pastor della Chiesa che vi guida: questo vi basti a vostro salvamento».

Questa nuova foggia politico-culturale della politica della Santa Sede fu genericamente detta antimodernismo, a designare (nella sua totale cecità storica) una rigida politica di repressione, nella Chiesa, di ogni fermento interno di adesione, pur critica, alla modernità. L'intero settore degli studi canonistici ne fu investito, dentro e fuori la Curia romana, divenendo egemone nelle stesse cattedre, pur statali, dell'Università. Fino a convincere della sua irreversibilità (confermata in saggi pur recenti, come *Aevum christianum*), autori sicuramente indipendenti, come Piero Bellini; cui non pareva venire in dubbio di dover in certa misura pur considerare se e quanto, nell'asserita modernità, restassero tracce profonde di un confessionismo forgiato in anteriori contesti culturali.

3. *Parallelismi nell'itinerario della ricerca di Emilio Betti e di Giuseppe Capograssi*

La vicenda di Betti e Capograssi si manifesta qui senz'altro contestuale, salvo per il fatto che al primo la fortuna ha riservato, per problemi trattati e vasta frequentazione di intellettuali non solo europei, larghe possibilità di condurre la sua incessante indagine sulla *hermeneutica iuris* mediante percorsi che raramente hanno avuto modo di incrociare – se non altro attraverso la polemica tra Fedele e Carnelutti – il fiorentino dibattito

canonistico del suo tempo. Nazionalista in politica, per la sua adesione critica al fascismo e per la sua probità Betti non ebbe modo di contribuire alla politica del regime se non sul piano tecnico, in coerenza del resto con la propria formazione classica: volta comunque a prestare attenzione alla crisi del Novecento con l'occhio attento al confronto con altre crisi di passaggio dello *jus publicum europaeum*, antiche, medievali o modernizzanti (come si evidenzia ne *La dottrina costruita da Bartolo sulla 'constitutio ad reprimendum'*: misura questa adottata dall'imperatore Enrico VII di fronte a un'opportunistica crisi costituzionale del tasso di adesione al *sacrum imperium* dei potentati guelfi della penisola). Oggetto di riflessione dogmatica elevatissima, nella quale si esprime una innata «tendenza ad interessarsi delle relazioni tra diritto e morale, e a sottoporre il diritto ad una istanza superiore», incrociando così la migliore canonistica in ordine ad un problema che, di questo studio del 1959, ha meritato l'inserimento negli Studi in onore di A. C. Jemolo.

Viceversa, professionalmente filosofo del diritto e non di rado interessato ad autori di area cattolica di primaria importanza, non è mancata a Capograssi l'occasione di addebiti (seppure non ereticali) di deviazionismo dagli indirizzi antimodernisti in voga a proposito degli autori e delle opere di giuristi e teologi (per primo, il suo Agostino) poco accetti agli ambienti del S. Uffizio, così come almeno filtrati dall'originalità intellettuale e spirituale dello stile di alcune profonde riflessioni del filosofo di Sulmona. Personaggio questi, per altro, sicuramente interno al mondo cattolico, al punto da venir poi designato per la Corte costituzionale in un clima generale fortemente influenzato dalla Santa Sede: clima icasticamente definito, nell'immediato dopoguerra, come 'i giorni della onnipotenza'.

4. *Lettura inclusiva implicita del mondo globale nelle contraddizioni del "secolo breve" e del suo ethos egemone*

Dal punto di vista di Betti, le formidabili novità del suo tempo erano costrette a misurarsi con i principi superiori che sempre avevano retto, almeno tendenzialmente, la civiltà europea pur nel suo vitale, contraddittorio pluralismo. Principi dei quali sempre (ovunque ne ricorresse occasione) egli fu fautore e testimone come giurisperito e come legislatore. Gli è del resto stata non a torto attribuita, in gran parte, la stesura delle 'preleggi' al codice civile del 1940: messe e tesoro di suggerimenti liberanti rivolti al giudice mediante i 'canoni dell'interpretazione': capolavoro at-

tualizzato di somma sintesi, ma pur sempre debitore di indicazioni etiche più vetuste del diritto comune, laicamente filtrate dalle più recenti riflessioni del Maestro sui rapporti fra *hermeneutica iuris* ed *hermeneutica fidei*. Laddove un'accezione rigorosamente laica di quest'ultima non desiste dall'attingere continuamente al patrimonio più autentico della storia occidentale per trarne, di fronte all'anarchia atomistica imposta dalle potenze borghesi, egemoni nella moderna Europa, valori antichi e irrinunciabili da proclamare e difendere, di fronte a culture statualistiche meno consonanti con i diritti della persona umana. Un punto problematico, questo, del quale raramente è stata notata la parentela con il capitolo fortemente tecnico dedicato sinteticamente, nella *Teoria dell'interpretazione*, all'interpretazione teologica come veicolo obbligante di una prassi religiosamente ispirata, parallela a quella indotta dalla interpretazione giuridica, ed a questa in più modi connessa nella ricerca di giuste massime di decisione delle controversie in atto fra i consociati. Radice *ante litteram*, questa, di un riavvicinamento considerevole, sul piano etico, tra cattolicesimo e Riforma, che di meno di un decennio anticipa la legittimazione ufficiale dell'ecumenismo da parte del concilio Vaticano II.

Né ci mancano, del resto, tracce anteriori di una radicata opzione cattolico-liberale del Betti, desumibili da alcune notazioni lucidissime di metodo, pacificatrici sul tema del rapporto fra cristianesimo e modernità, apparse nel 1962 negli Annali della Facoltà giuridica di Bari, sotto il titolo de *Il processo come strumento di giustizia*. L'Autore muove dalla convinzione che ogni ordine giuridico è ordine di convivenza, volto ad assicurare il mantenimento della pace sociale. Di stile chiaramente antichiovendiano, il testo procede poi a porsi criticamente di fronte a certa processualistica (a diverso titolo, francese o tedesca), che soleva decampare spesso dall'obiettivo (sostanziale) di "appagare le esigenze di giustizia riconosciute dalla comunità in cui opera". Per poi soggiungere: «E qui si impone alla nostra analisi, in via preliminare, una professione di fede. Riconosciamo a Carnelutti il merito di avere avvertito e sofferto tali antinomie e il coraggio di avercele segnalate; ma abbiamo troppo vivo il senso della nostra responsabilità di giuristi per poterci arrestare, con lui, ad una posizione mistica. Noi abbiamo fiducia nella forza dello spirito e pensiamo, d'accordo in questo con Hegel, che lo spirito sia anzitutto ragione»; ragione, come tale mediata inevitabilmente, su un piano psico-sociale, da una radicale affinità dei parlanti nel dialogo della comunità, alla cui tradizione il loro senso dei valori giuridici afferisce. Intima affinità che, necessariamente, impedisce loro «di cadere nell'immanentismo illuminista del Croce, perché possediamo – grazie alla religione in cui siamo nati – il presenti-

mento di una istanza superiore, che non è riducibile al metro delle contingenze terrene e che ci è garanzia di salvezza».

5. *Raccordi comparatistici principali nella memoria storica di Betti: l'età di Costantino, di Bartolo, di Leibniz. E i dubbi elusi (Napoleone, Pio IX, Bismarck), o di necessità postigli dalla storia spirituale germanica (la Riforma, con la sua apparente discontinuità fatale dalla tradizione gregoriano-cattolica)*

Tenuto presente che, nella storia della costituzione romana, il vertice del sistema era stato raggiunto con l'assimilazione del mondo ellenistico, incluse le sue propaggini asiatiche, al mondo latino-italico; e che il trasferimento sul Bosforo della capitale dell'impero voleva essere il segno di questa nuova unità, cui la grande Chiesa aveva contribuito non poco, è chiaro che le dinamiche di coesione e di consenso all'innovazione poggiavano sulla condivisione anzitutto culturale del nuovo ordine costituitosi nell'ecumene imperiale. Ordine senza dubbio accettato pacificamente, e per un tratto di secoli considerevole.

Purtroppo, col tempo la 'Prima Roma' cominciò ad avviarsi a progressivo declino per una serie di concause, cui non fu certo estranea la costituzione di un Esarcato con sede in Ravenna; unita a una sostanziale smilitarizzazione di Roma, ritenuta a torto protetta a sufficienza da ausiliari barbarici, per lo più accampati *extra moenia*; mentre l'autorità ecumenica del vescovo di Roma veniva frequentemente sfidata dal patriarcato di Bisanzio, pupilla del *basileus* e della famiglia imperiale. Si delineava così l'inizio di un nuovo movimento costituente, specie dopo la prima caduta della città eterna ed il suo saccheggio. Trauma, questo, da cui la Curia papale trasse motivi ulteriori per prendere le distanze dall'Oriente cristiano. Stavano in questo clima nascendo due Europe, e Roma non aspettava altro che rovesciare alleanze, per recuperare la sua autonomia all'interno di un nuovo patto costituzionale, fondato sull'appoggio militare e politico di un principe barbaro, finalmente convertito al cattolicesimo. Era infatti al tempo della egemonia carolingia in Europa che, a partire dal secolo X, si sarebbe oramai data una *renovatio* dell'impero romano-cristiano, ma sul confine escludente di Ravenna e dei domini bizantini a questa annessi.

L'esito della mossa fu fortunato, in quanto Bisanzio subiva in quel momento l'attacco da tergo della crescente potenza islamica, bramosa di impadronirsi dell'Egitto e dell'Africa mediterranea. Certo è che, da allora, veniva spento il poderoso piano di stabilizzazione mediterranea elaborato da Costantino il grande. Certo, sul piano confessionale non cessava per

ciò l'ispirazione cristiana nei due emisferi dell'impero di Teodosio; salvo che ben poteva parlarsi di due cristianità opposte, il cui scisma definitivo (1054) sarebbe stato poi ratificato, a distanza, dalla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII.

All'ombra di tutto ciò, l'interpretazione dei giuristi occidentali, da Accursio a Bartolo, deduceva dalla *renovatio imperii* la fonte di legittimazione di un nuovo potere, omogeneamente cattolico, e di un sistema di istituti al cui vertice poneva il diritto romano-canonico, legittimando concilio e papa a produrre diritto di validità paritetica, nelle differenti materie, a quella del diritto romano incluso nelle fonti giustiniane, integrato dagli statuti dei principi, e degli altri poteri che andavano man mano surrogandole, quasi per *extensio*, nel gioco di una nuova *interpretatio prudentium*, destinata a pacifico consenso fin sul limitare dell'età moderna.

6. *L'impatto su Betti dell'eccezionale acume critico-filologico dell'esegesi biblica protestante. Uno scontro inedito tra scienze storiche e credenze assorbite dal popolo cattolico sia per violenza istituzionale subita, sia mediante l'ermeneutica unificatrice della Vulgata, inficiata dai troppi limiti della versione di Girolamo. La Bibbia in tedesco di Lutero: tra filologia umanista e prudenza pastorale*

Non deve essere sfuggita al Betti una qualche affinità tra la critica di Mommsen a Savigny e la traduzione in tedesco della Vulgata da parte di Lutero: quasi una sorta di seconda rivincita della filologia e della critica dei testi affilava con essa le armi contro l'antica versione; proprio come la Riforma se ne era nutrita in quello sforzo di demitizzazione di Girolamo, che l'aveva emancipata dai miti papisti (e dai *reguli* infeudati alla Santa Sede), dando libero spazio ad un nuovo rapporto di rispetto e di cooperazione, sia pure dialettica, con i principi tedeschi e con le regole di governo da essi stabilite. Regole, da cui derivava senza dubbio un processo di secolarizzazione-rafforzamento dell'autorità politica, ma fermo restando (indeclinabilmente dedotto dalla libera interpretazione delle Scritture) il limite impretebilito, per cui «bisogna obbedire piuttosto a Dio, che agli uomini». Un limite, purtroppo, che sotto la feroce pressione del regime nazista vide di rado cristiani autentici perire da eroi come gli antichi martiri che, in più modi, avevano rifiutato di prestare culto al *divus imperator*. Un limite 'pastorale', forse, ma talora vissuto opportunisticamente, come di certo poté sembrare (per lo meno nelle pieghe della mediazione teologica) già da subito, nell'infuriare della rivolta dei contadini e nel conseguente martirio dei loro profeti.

È attraverso queste aporie pragmatiche che deve esser passata mano mano, al disotto della contrapposizione (ideologica) sulla dottrina agostiniana del peccato originale, e sui suoi riflessi nel mito cattolico ed in quello riformato, l'idea bettiana che entrambi siano funzione vitale-creativa di *forme rappresentative* di un dato essenziale del dramma umano-divino dell'Alleanza, quanto meno nella visione teo-poietica tramandata dall'Israele storico a coloro che (tratti dai gentili e dagli incirconcisi) avessero avanzato poi la pretesa di volerne ereditare le promesse, mediante il battesimo di acqua e di Spirito Santo.

7. *Ragione e torto nel dibattito sulla giustificazione; concordanza delle due dottrine nella convinzione dell'inermità degli sforzi dell'uomo di vivere una vita eticamente razionale nei rapporti con Dio e col suo prossimo. Dai dubbi su una disconferma cattolica della Riforma al graduale riconoscimento di un'incompiutezza del sistema valoriale cattolico*

Come abbiamo appreso dalla riflessione avutasi nelle prime sessioni di questo colloquio, il senso dell'opera di cui ci occupiamo è lo sforzo possente di legittimare una metodologia scientifica condivisa (sulla scia del *calculus ratiocinator* di Leibniz), nello sperimentare non tanto la presenza di universale e particolare, di principi consolidati e di criteri tratti dal pluralismo empirico delle proposte dei dotti in vista della soluzione delle liti e della sana prevenzione di conflitti. Conflitti non occorsi a caso, ma frutto del 'legno storto' della umana imperfezione: attività, questa, da sempre riservata alla comunità dei giuristi, alcune delle cui migliori proposte si fondano sul 'senso comune' di cui le leggi sono concrezione talora chiara, talora purtroppo contraddittoria.

Così, l'approfondimento di una 'logica del probabile', alla Leibniz (debitrice non poco delle dottrine della Seconda Scolastica), evidenzia le parentele che, già nella *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, accomunano la scienza del diritto alla teologia morale nel comune travaglio dell'apprensione di premesse deduttive certe, grazie alle quali possa però avviarsi un dialogo concreto, indotto da una ricerca ulteriore di senso che si intrida con le variabili della storia. Una parentela, questa, che attraverso il processo di individuazione degli istituti come *elementa simplicia* del diritto, già poneva le premesse teoriche della fondazione, ad opera della Pandettistica, della costruzione di quella che oggi chiamiamo, ma in senso ipotetico, dogmatica giuridica: conferma forse imprevista degli espedienti dell'*epicheia* aristotelica, ma tale da relegare questa ad elemento

affatto residuale, se non addirittura improprio e antiscientifico, almeno in termini di dottrina ‘pura’ del diritto; laddove, mentre solo la volontà del sovrano è autrice del diritto, Betti deduce tuttavia da Bartolo la tendenza, che condivide, «ad interessarsi delle relazioni tra diritto e morale, e a sottoporre il diritto a un’istanza superiore». Con ciò volendo ribadire che «la sensibilità per le esigenze morali della civile convivenza si rileva pari alla coerenza logica delle robuste costruzioni dogmatiche»; mentre «le connessioni interpretative ... volte a modernizzare il diritto romano quale *ratio scripta* e a farne un diritto attuale applicabile a rapporti e problemi della vita sociale odierna, utilizzano l’eredità del mondo classico in maniera del tutto analoga a quella in cui in architettura le solide costruzioni di pietra delle chiese romaniche utilizzano l’eredità cristiana della basilica».

8. *Emerzione di un ethos borghese aconfessionale dagli orientamenti prevalenti nella coscienza cristiana, come fattore immanente alla storia della laicità, in Occidente. Il buon costume come categoria civilistica; riconoscimento di un suo percorso extracostituzionale, parallelo a quello delle norme imperative e dell’ordine pubblica*

Pienamente autonomo dalle forme rappresentative della teologia, è questa l’epoca in cui il pensiero laico va formando il profilo di un ethos suo proprio, dapprima facendo aggio sul libero esame delle Scritture; che, ben presto, proietta sullo sfondo degli interessi individuali più svariati, con l’intento (creativo, anziché conoscitivo) di scalzarne il senso originario, mediante manipolazione delle loro forme rappresentative autentiche. Qui la scienza borghese rende man mano esplicito il rifiuto del canone d’una *mens dicentis*, che non si pieghi al divieto condiviso, per cui *sensus non est inferendus, sed efferendus*. Frutto di una modernità *inimica ecclesiae*, con qualche ritardo riconosciuta come tale, la reazione confessionale non tarda a levare la sua voce a contrastarlo, per distogliere i fedeli dal suo innegabile fascino, sempre più attivamente ostentato. Questa azione, ormai decisamente politica di contrasto, riesce meglio alle strutture della chiesa romana; che, forgiata per due secoli nel controversismo antiprottestante, e dall’oceano indiano all’Atlantico divenuta arbitro intelligente di una ripartizione coloniale dell’espansione delle potenze cattoliche, per qualche tempo riesce a mediare autorevolmente i conflitti tra le nazioni iberiche e la Francia, imbrigliandole in una logica di propagazione della fede e di rispetto dei diritti umani dei nativi. Ma in un secondo tempo, e nonostante la pace di Augusta, le nazioni riformate avanzano diritti corrispondenti, fondati pur sempre su interpretazioni *pro domo sua* dell’unico evangelo,

che disconoscono l'autorità arbitrare di Roma e di Salamanca in tema di ripartizione del Nuovo Mondo, e tanto più quella del magistero papale quale guida arbitrare di un conflitto, che sta diventando globale. È la fine di ogni efficacia transattiva di un istituto medievale come la *tregua Dei* fra le potenze cristiane ad aprire la via alla decisione di Filippo II, unico imperatore dell'impero sacro e romano, di rischiare in mare aperto il disastro della *Invincible Armada*, e insieme l'inizio di una stagione dominata da un impero cristiano autocratico, fondato sull'Atto di Supremazia dei Tudor e quindi sottratto a qualsiasi logica estranea all'interesse britannico. Un totale stravolgimento della Seconda Scolastica, i cui segni si ritrovano nella profonda avversione del Betti per l'impero inglese e (ma con note forse intrise d'amarezza per la finale *débaclé* militare dell'Asse) l'intero sistema del diritto anglosassone nella sua proiezione internazionale.

9. *Permanenza-impermanenza dell'accettazione di un tale possibilismo policentrico nella generalità delle formazioni confessionali: via crucis dell'idea di tolleranza nel contesto di più mondi extraeuropei, costretti in una nuova (e più complessa) fase di globalizzazione. La cancellazione politica dell'Islam (primo blocco protagonista di una espansione imperiale fideisticamente motivata) tra storia e memoria. Attenzione della Santa Sede alle conseguenze dei dissesti creati in America Latina (e non solo) a seguito delle trasformazioni degli equilibri di dominanza borghese occidentale. Il vero problema della teologia della liberazione. Verso un nuovo ius gentium, indipendente dalla mera logica della forza? Un dilemma nel dilemma della riconciliazione delle Chiese. Radicalità dell'esigenza di un diritto romano attuale*

La crisi attuale del prestigio delle chiese comincia con l'abbandono del rapporto vitale tra *historia salutis* e privilegio gerarchico. Nessuno potrà smuovermi da questa convinzione profonda, profondamente buonaiutiana. Infatti, vero modernista è solo il borghese che nega o abbandona la solidarietà umana come primo e ultimo centro della fede. Solo costui oppone a quest'ultima l'ideologia dello scientismo tecnologico, come unica capace di salvezza attraverso un presunto storicizzarsi finale ('la fine della storia?') delle forme della tradizione: poste di fronte al dilemma se svanire nel mito, o ritrovarvi, di fronte a tanta arroganza, la riserva perenne di senso di cui restano inesauribile sorgente.

Come rispondere a questa sfida? E quali sono le tendenze prevalenti nel mondo religioso odierno (già scosso nelle sue certezze dall'*ecrasez l'infame!* di Voltaire) dall'apparire di un nemico nuovo nelle ormai viete dinamiche del dibattito intercristiano?

C'è di certo la risposta neo-reazionaria nelle più varie forme, dalla *New age* all'integralismo islamico. È un tipo di risposta, cui non sembrano insensibili le chiese, o quanto meno circoli autorevoli all'interno di queste; che puntano a un'impossibile rivincita sulla scienza, della quale spiano con astiosa invidia gli insuccessi, probabili o improbabili che siano. Ma il problema non è demolire la ragione scientifica; piuttosto è quello di ritrovarvi, con Pascal, le 'ragioni del cuore', quelle sole che quotidianamente si confrontano con il mistero della infelicità, o della salvezza. Recare quindi all'uomo (e alla stessa ragione scientifica) un 'supplemento d'anima' sul piano di quell'analisi del sentimento reciproco di appartenenza che simbolicamente rinvia al rapporto di coppia e di alleanza, di cui il Dio biblico è annuncio certo agli umani con la sua fedeltà accogliente, sempre rinnovata. Qui, dove nasce un'etica umanistica, che ha molte cose da insegnare ancora alle altre scienze dello spirito.

Entriamo allora nel merito, ma con la massima dell'imperatore Galba: *ius tuere, felicitatem defendere*. Una esortazione tutta laica, ma intrisa di etica stoica. Alla quale ricorrere quando, come oggi, le convinzioni teologiche abbiano subito l'erosione del cambiamento epistemologico imposto ai canoni interpretativi nel clima di secolarizzazione attuale; deducendone esigenze nuove di adattamento rispetto a quelle che guidavano la riflessione critica sul contesto di formazione classico del testo e sulle sue possibili interpolazioni successive. E marcando, al contrario, l'esigenza di riproporne il nucleo vincolato a un principio antico e certo, piuttosto che deviare da esso in nome di dubbi sorti nel frattempo (facendo aggio sugli anacronismi intrinseci a questo tipo di operazione), con intenzione di devianza magari futile dal testo e dalla sua essenza imperativa originaria.

La partita è dunque aperta, per le chiese che dell'autonomia dell'uomo di buona fede accettino la grandezza con le parole del salmo 90. Non altro che il ritorno al vangelo (e a un vangelo liberato) ne guidi i passi verso la modernità.

Siamo oggi sul limite, in termini di caleidoscopio delle forme rappresentative del religioso e del suo perenne cammino nella ricerca di un senso per la vita dell'unico vivente investigante il mistero e capace di articolare un logos sul Logos. Chi, rifiutando l'idea di tolleranza, ancora potrà pretendere di interrompere il dialogo tra i parlanti sulla presenza e le caratteristiche dell'Unico? Da sei millenni le Scritture ne celebrano la Presenza, i Maestri le indagano alla ricerca dei loro sensi più riposti, i peccatori invocano la compassione del 'dio ignoto' nei luoghi che immaginano, nel deserto, come 'tende del convegno' da Lui preparate ...

Scritture, Maestri, luoghi della Presenza. Dalle forme rappresentative

del sistema di diritto civile, l'indagine di Betti è passata man mano ai luoghi e ai modi, in cui la Presenza appare, storicamente, nelle forme di un 'Dio di giustizia'; sicché le vie di quest'ultima Egli additasse al pubblicano, col gesto imperioso della chiamata di Matteo, del Caravaggio. Non era possibile escludere un universo di segni così macroscopicamente ricco di significati dall'orizzonte dell'infaticabile ricerca di un Maestro, la cui statura non cessa mai di stupirci.