NATASCIA VILLANI

Per una cultura della tolleranza

La sera del 13 ottobre del 1761 Marc-Antonie Calas fu trovato impiccato nella sua casa di Tolosa. I Calas, commercianti ugonotti avevano cenato quella sera con un giovane amico, Lavaisse, anch'egli protestante. Pierre, il fratello minore di Marc-Antoine, rinvenne il cadavere morto per impiccagione. Alle grida e alle richieste di aiuto accorsero la polizia e molta folla. Tra questa si diffuse immediatamente la voce: Marc-Antonie sarebbe stato ucciso dalla famiglia perché era sul punto di convertirsi al cattolicesimo.

Questi fatti realmente accaduti furono narrati da Voltaire nel 1763, anno in cui scrisse il *Trattato sulla tolleranza*[1]. Il racconto è una strada in discesa che aumenta in modo accelerato le nostre ansie e sofferenze, perché in tale spirale di ingiustizia furono travolti *in primis* il padre della vittima, Jean Calas, e poi l'amico, il secondo figlio e la madre, accusati di avere aiutato il padre in tale atto criminoso. Arrestati subirono un processo che si concluse il 9 marzo 1762 con la condanna di Jean Calas: l'uomo trascinato per le strade di Tolosa fino al patibolo, venne messo alla ruota, spezzate le gambe e le braccia, e, dopo due ore di agonia, strangolato e il suo corpo bruciato.

Ad esecuzione avvenuta i magistrati, resisi conto del loro errore, di avere condannato un innocente, compirono fino in fondo il loro misfatto. Dichiararsi colpevoli non era possibile. Potevano solo coprire il loro delitto perpetrandone altri maggiori. Così nel giro di pochi giorni dalla morte di Jean, la moglie, che aveva assistito impotente alla morte del figlio, che si era vista strappare il marito condannato ingiustamente, subì la perdita dell'altro figlio, messo al bando, e delle due figlie, costrette ad abiurare la loro fede e rin-

[1] Voltaire, *Trattato sulla tolleranza in occasione della morte di Giovanni Calas,* (1762-1765), in *Scritti politici*, UTET, Torino, 1964, cap. V.

chiuse nelle quattro mura di un chiostro. Sola, raminga per le strade, ridotta in miseria, grazie a Voltaire conseguì la sua vendetta: presentando il caso a Parigi ottenne che i giudici fossero allontanati dal loro incarico per essersi macchiati di questo terribile atto di ingiustizia.

Sono passati più di duecento anni e un'immagine ben diversa si presenta agli occhi di un noto scrittore. «Nel settembre 1988 ho fatto un viaggio in Olanda. Un giorno mi sono trovato all'Aia. Credo fosse una domenica. Nella grande piazza c'era una specie di festa o di fiera universale della tolleranza. Innumerevoli padiglioni, stand, banchi, chioschi, baracchini affiancati l'uno all'altro esibivano, offrivano, predicavano, diffondevano ognuno il proprio Verbo, i Vangeli più disparati. Partiti politici, chiese, associazioni, club, movimenti, gruppi sciorinavano diverse e talora opposte ricette di salvezza spirituale, fisica, sociale, metafisica, sessuale, culturale, gastronomica; ognuno diceva la sua e annunciava la sua verità, gli antimilitaristi, i veterani, i salutisti, i fautori di eccentriche diete culinarie o tecniche erotiche, di culti esoterici ed esercizi ginnici, di pratiche ascetiche o orgiastiche, di collettivizzazioni e di selvaggi anarco-liberismi; si esponevano i vantaggi dell'assistenza sociale e della sua eliminazione. Si parlava ancora poco, nel mondo, della bioingegneria e della clonazione, che altrimenti avrebbero certo trovato in quel bazar gli entusiasti partigiani delle più inquietanti manipolazioni genetiche e della creazione di nuove specie semiumane e di nuovi incroci fra *homo sapiens* e altri animali, i profeti convinti dell'inevitabile marcia trionfale del Progresso e gli apocalittici propugnatori dell'abolizione di ogni esperimento scientifico e della scienza stessa, malo frutto del peccato originale e della cacciata dal paradiso terrestre»[2]. L'autore ad una prima sensazione esaltante di tolleranza e di libertà, che in quella piazza si rendeva concreta e sembrava dare risposte a tanti secoli di lotte, a cui faceva seguito un altro sentimento in cui si coglieva la vita nelle sue svariate manifestazioni, come una sorta di teatrino in cui ognuno aveva la possibilità di recitare a canovaccio, prova una terza impressione quasi inquietante. «Era come se la bella sensazione che tutti e tutto avevano giustamente diritto di parola diventasse di

[2] C. Magris, *La storia non è finita. Etica, politica, laicità*, Garzanti, Milano, 2006, p. 9.

colpo una sensazione d'asfissia ed evocasse un'indistinta e limacciosa palude»[3].

Queste due immagini, il caso giudiziario di Tolosa e la festa della tolleranza dell'Aia, anche se così distanti nel tempo, evidenziano la necessità della tolleranza nel XXI secolo per noi che potremmo definirci «eredi di Voltaire»: nonostante le molteplici emanazioni di carte dei diritti il secolo attuale si è aperto portando nuovamente in auge la questione della tolleranza. Su quali argomenti si può far leva per riproporla alla coscienza politica e a quella del singolo?

Walzer sostiene che si debba parlare di tolleranza contestualizzandola, collocandola nell'epoca attuale, quella della post-modernità nella quale «le persone hanno cominciato a fare esperienza di quella che potremmo chiamare una vita senza confini netti e senza identità precise e stabili»[4]. Lo scenario è quello di un mondo senza centro ma con molte periferie, unificato ma non unitario, tecnicizzato ed economicizzato, ma non neutralizzato[5]; è un miscuglio etnico destinato al multiculturalismo fino alle lotte per il riconoscimento, all'interno di Stati che non sono più spazi politici chiusi, omogenei, monoculturali. È la globalizzazione in cui l'agire quotidiano perde il suo confine[6], in cui si arriva ad assistere a fenomeni di agorafobia[7] che mettono capo a resistenze, a insorgenze locali, in cui il *rischio* indeterminato è divenuto una categoria centrale del presente[8], in cui ogni identità sentendosi minacciata esaspera le proprie particolarità[9].

Nel caso della tolleranza religiosa la questione si complica in quanto occorre fare i conti con due questioni essenziali. La prima riguarda il fatto che per il loro carattere rivelato i principi a cui si

[3] *Ivi*, p. 11.

[4] M. Walzer, *Sulla tolleranza* (1997), tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1998, p. 120.

[5] Cfr. C. Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Il Mulino, Bologna, 2001, spc. pp. 158 ss.

[6] Cfr. U. Beck, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria* (1997), tr. it., Carocci, Roma, 1999, p. 39.

[7] Cfr. Z. Baumann, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone* (1998), tr. it., Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 3 ss.

[8] Cfr. U. Beck, *La società del rischio* (1986), tr. it. Carocci, Roma, 2000; A. Giddens, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo* (1990), tr. it., Il Mulino, Bologna, 1994, spc. pp. 125 ss.

[9] C. Magris, *op. cit.*, p. 12.

ispirano le grandi religioni non possono essere messi in discussione, ognuno quindi è depositario e in un certo senso custode della verità che, sfidando le avversità, permane nei secoli; la seconda, anche se non per tutte, è il carattere proselitistico ispirato al monito evangelico del *compelle intrare* [10]: diffondere il vero credo e portare la luce dove regnano le tenebre.

Detto questo a sostegno della tolleranza ricorrono tre argomenti presi in esame da Veca [11]. Nel primo argomento la tolleranza insorge come soluzione razionale, come calcolo tra costi e benefici, laddove i costi della intolleranza sono valutati come superiori a quelli della tolleranza. Tale argomento è detto anche *prudenziale*: come l'uomo prudente è quello che, sapendo guardare più lontano, è capace di cogliere gli effetti negativi o positivi di una sua azione, così la tolleranza religiosa è garantita nel momento in cui gli esiti dell'intolleranza danneggerebbero molti.

Tale argomento è stato lungo i secoli uno strumento in mano al potere politico per risolvere conflitti religiosi interpretando tale soluzione in termini di riconoscimento della mutua compatibilità tra più principi di identificazione collettiva. Si può parlare in questo caso di una «tolleranza verticale» [12] di tipo asimmetrico. Identità collettive divergenti (e il più delle volte confliggenti) quanto alla vita buona, sono riconosciute dallo stato come cittadini cooperanti nella cerchia della vita giusta.

Si capisce che tale soluzione porta con sé due incognite. Risulta precaria quanto al contenuto, mostrando che la tolleranza è sì un valore ma solo strumentale, tale cioè solo per i partecipanti a cui è consentito perseguire altri valori, e instabile quanto agli esiti, perché dipende dalle condizioni empiriche, dalle circostanze specifiche del conflitto: che abbiano le caratteristiche indicate e che queste siano percepite come salienti dai partecipanti. Non sarà quindi giustificato tollerare chi defeziona dalla comune cerchia della *lealtà politica*, o chi non abbia mai richiesto tale inclusione.

[10] Lc, XIV, 23.

[11] S. Veca, *Dell'incertezza. Tre meditazioni filosofiche*, Feltrinelli, Milano, 1997, spc. pp. 198 ss; S. Veca, *Sulla tolleranza*, in *La tolleranza e le sue ragioni. Un approccio pluridisciplinare a un principio controverso*, a cura di F. Manti, Macro edizioni, Cesena, 1997, spc. pp. 237 ss.

[12] E. Garzón Valdés, *Tolleranza responsabilità e Stato di diritto. Saggi di filosofia morale e politica*, Il Mulino, Bologna, 2003, p. 170.

L'argomento prudenziale si mostra in sostanza «come la condizione minima di possibilità o probabilità della società bene ordinata. E dato che il criterio del giudizio sull'ordine politico è disgiunto dal criterio del giudizio sulla vita buona o santa, la questione dell'ordine è sottratta all'incertezza derivante dalla pluralità delle devozioni e delle concezioni sul bene» [13].

Il secondo argomento è quello *epistemologico*, fondato sulla tesi fallibilista. Se volessimo rintracciare l'origine di tale paradigma potremmo risalire a Giacomo Aconcio, teologo italiano, che nel 1564 pubblicò un'opera, *Stratagemata Satanae,* nella quale condannava l'intolleranza delle chiese – cattoliche o protestanti che fossero – e affermava la necessità di una radicale libertà religiosa sulla base di un'indagine epistemologica: l'intelletto umano, benché incapace di giungere alla piena comprensione delle verità ultime, può comunque tendere e riuscire ad aumentare le proprie conoscenze. Qual è lo stratagemma in cui ci fa cadere il demonio? Farci credere cha la nostra ragione sia come quella divina (*sicut Deus),* infinita, senza limiti, capace di accogliere la verità nel suo intero. Aconcio, invece, partendo dal fallibilismo della mente umana, contro la persecuzione religiosa, si fa sostenitore della libera controversia, del dialogo aperto sulla verità. L'argomento, insomma, potrebbe essere riassunto in tal modo: «Può darsi che io abbia torto e tu abbia ragione» [14]. Dal momento che siamo tutti esseri fallibili, e che la nostra ragione è limitata, non siamo noi i depositari della verità, ma possiamo tutti cooperare al suo raggiungimento. Tale convinzione, radicandosi sul fatto che il nostro fine è quello di ricercare la verità, verità che non è solo – e potrebbe non esserlo affatto – nelle mie ragioni, porta alla necessità di aprirsi alla comunicazione. In questo caso la comunicazione è pubblica, presuppone cioè una comunità i cui partecipanti siano tutti disposti a ricercare la verità nel riconoscimento e nel rispetto di regole per il ben comunicare. Può essere questa definita una «tolleranza orizzontale pubblica» [15] in cui la reciprocità è necessaria: «può essere concepita come una implicazione in cui gli atti tollerati e le circostanze sono gli stessi» [16]. Il

13 S. Veca, *Dell'incertezza,* cit., p. 203.

14 K. Popper, *Tolleranza e responsabilità intellettuale*, in D. Edwards - S. Mendus (a cura di), *Saggi sulla tolleranza*, tr. it. di D. Gobetti, Il Saggiatore, Milano, 1990, p. 28.

15 E. Garzón Valdés, *op. cit.*, p. 173.

16 Ivi.

fine è quello di creare una comunità di condivisione delle credenze, in cui non ci siano stranieri, né esclusi. È «un dispositivo per l'uscita dai variegati ghetti dell'oppressione e a favore dell'entrata in nuove comunità entro la società come "unione di unioni sociali"»[17]. L'immagine che Veca utilizza è quella di essere «tutti immigranti nella comunità della comunicazione»[18], tutti coloro che accettano di comunicare secondo le regole. Ecco perché Popper dice che «non siamo affatto in dovere di tollerare la minaccia della intolleranza; ed abbiamo il dovere di non tollerarla, ove la minaccia si faccia seria»[19]. Certo sembra un paradosso, ma è legato al fatto che anche in questo caso la tolleranza è una soluzione instabile e precaria alle tensioni sul vincolo sociale: «è una risposta inevitabilmente imperfetta alla sfida o alla minaccia ricorrente e permanente di Babele»[20].

L'ultimo argomento è quello *morale* il cui contesto non è quello della cornice costituzionale e istituzionale, o politico-sociale, bensì dei rapporti interpersonali che coinvolgono relazioni fra noi e gli altri in quanto persone. Ciascuno di noi è chiamato in causa a mettere in pratica questa virtù che non è affatto strumentale bensì ha un posto a sé proprio nelle circostanze della frequentazione con gli altri. Si tratta di guardare nella propria interiorità e di capire che il problema etico centrale per ogni individuo è quello – per dirla con Morin – «della propria barbarie interiore»[21].

È sempre più necessario coltivare una cultura psichica, una cultura all'autoesame, all'autocritica che si impone oggi forse più che allora come «emergenza etica». Una tale cultura è una condizione che diventa necessaria nelle relazioni interpersonali; è la capacità di guardarsi dentro, di mettersi in discussione, di immaginare di essere individui fragili, capaci di commettere ogni errore. Solo potenziando in noi una tale cultura è possibile ottenere una cultura della comprensione, una cultura della tolleranza. Proprio di tale cultura è il rifiuto di qualunque rifiuto; è il monito di comprendere prima di tutto noi stessi, di essere capaci di fare autoesame. La comprensione ci chiede di sapere argomentare e di non imporre le

17 S. Veca, *Dell'incertezza,* cit., p. 212.

18 *Ivi*, p 213.

19 K. Popper, *op. cit.*, p. 20.

20 S. Veca, *Dell'incertezza,* cit., p. 216.

21 E. Morin, *Il metodo*, vol. 6, *Etica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2005, p. 83.

nostre idee agli altri; ci chiede di superare l'odio e di far fronte alla legge del taglione; di resistere insomma alla barbarie interiore che investe tutti noi e di lavorare come diceva Pascal «a pensare bene». C'è bisogno insomma di un pensiero complesso, che, in un mondo sempre più dominato da certezze scientifiche e strumenti tecnologici, sappia lasciare un residuo inesplicabile perché non tutto può essere spiegato.

La tolleranza in tal senso assume una dimensione «orizzontale privata» che sfugge alla logica della reciprocità e della simmetria. «Perdonare è un atto limite, molto difficile, che non significa solo rinunciare alla punizione; comporta una asimmetria essenziale: al posto del male per il male restituisce il bene per il male»[22].

Lo scenario che ci si apre è si quello dell'incertezza, ma intesa come scommessa, una scommessa etica, una scommessa sulla nostra rigenerazione. Seneca diceva «Una sola cosa può renderci tranquilli, il patto di essere reciprocamente indulgenti»[23] e Voltaire: «Che cos'è la tolleranza? È l'appannaggio dell'umanità. Siamo tutti impastati di debolezze e di errori: perdoniamoci reciprocamente le nostre sciocchezze è la prima legge di natura»[24].

[22] *Ivi*, p. 123.

[23] Lucio Anneo Seneca, *Dell'ira*, in Id., *Operette morali*, a cura di Del Re, Zanichelli, Bologna, 1971, vol. II, p. 199.

[24] Voltaire, *Dizionario filosofico*, a cura di Bonfantini, Einaudi, Torino, 1971, p. 414.