Quaderno n. 11 di «AGON» (ISSN 2384-9045)
Supplemento al n. 18 (luglio-settembre 2018)

Antonino Laganà

MOTIVAZIONI SOCIALI DELLA FEDE

ABSTRACT. L'autore, traendo spunto dalle argomentazioni kantiane, illustra brevemente la connessione fra fede e giustizia e indica le possibili motivazioni sociali della fede.

PAROLE-CHIAVE: Società. Giustizia. Fede.

ABSTRACT. The author, taking inspiration from the Kantian arguments, shortly illustrates the connection between faith and justice and points out the possible social motivations of faith.

KEYWORDS: Society. Justice. Faith.

In un componimento datato 21 settembre 1871, poetava Giosuè Carducci:

«... ignoti, in un desio
Di veritade, con opposta fe',
Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio,
Massimiliano Robespierre, il re».

Se risponde a verità storica il fatto che Massimiliano Robespierre, pur contrario alla pena di morte, ha chiesto e ottenuto, come provvedimento eccezionale, la decapitazione del re di Francia, da lui presentato come «traditore della nazione francese e criminale nei confronti dell'umanità», meno persuasiva appare l'affermazione secondo cui Kant ha decapitato Dio.

Infatti, la decapitazione della divinità – se di decapitazione vogliamo parlare – viene negata dallo stesso Kant, il quale, nella *Prefazione* alla seconda

edizione della *Critica della Ragion Pura*, afferma di aver eliminato la scienza per far posto alla fede.

L'analisi della «teologia razionale» sviluppata dal filosofo tedesco lo conduce a negare non Dio, ma le prove possibili della sua esistenza – la «prova ontologica», la «prova cosmologica», la «prova fisico-teologica» –, tutte sostanzialmente riconducibili alla «prova ontologica» nella quale risulta evidente il salto mortale logico-metafisico che si opera passando dal piano logico a quello ontologico, ovvero dalla dimensione del pensiero a quella della realtà o dell'esistenza. Per quanto riguarda la prova fisico-teologica, da essa si può ricavare, al massimo, per analogia, l'idea di un Dio progettista e ordinatore, ossia di un architetto, non di un creatore, del mondo e ciò non basta per dimostrare l'esistenza di Dio.

A Dio non è, dunque, possibile giungere tramite gli argomenti della ragion pura teoretica, ma solo imboccando la via della ragion pura pratica, per la quale la legge morale è un «fatto della ragione» che non ha bisogno di essere dimostrato e che, al tempo stesso, obbliga incondizionatamente, in virtù della sua natura imperativa, tutti gli esseri dotati di ragione.

La legge morale, in altre parole, è un «imperativo categorico» che si configura come un principio pratico che impone all'essere razionale di agire in

modo che la massima della sua volontà «possa valere sempre come principio di una legislazione universale».

L'azione morale implica perciò che la volontà sia determinata immediatamente e unicamente dal rispetto della legge morale, ossia dalla legge universale che, in virtù della sua razionalità, l'essere razionale impone a sé stesso.

Presupposti o postulati della legge morale – come sua condizione necessaria o come sua necessaria conseguenza – risultano essere per Kant la libertà della volontà, l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima.

Infatti, se è vero che la legge morale non avrebbe senso in difetto della libertà del volere, che dunque si presenta come sua ineludibile condizione («Puoi, quindi devi»), è anche vero che, nella vita terrena, non sempre – anzi quasi mai – alla pratica della virtù corrisponde la felicità, che peraltro non può essere considerata come il fine dell'azione morale.

D'altra parte, se il giusto merita di essere felice, occorre postulare un prolungamento *post-mortem* della vita, l'immortalità dell'anima razionale, sia per consentirle l'adeguamento (asintotico) alla legge morale – il raggiungimento della santità – sia per consentire che chi è meritevole della felicità finalmente l'ottenga, anche se nell'altra vita. Quest'ultimo passaggio postula, chiaramente,

l'esistenza di Dio come dispensatore di giustizia e riparatore dell'iniquità che vede il virtuoso spesso infelice nella sua vita terrena.

A prescindere dalle osservazioni che si potrebbero fare – e che sono state fatte – sull'impianto della morale kantiana e dei suoi presupposti ed esiti postulatori, è qui adombrata quella che, in altri contesti, è presentata come «legge del contrappasso» o, anche, come «legge di compensazione»: si è puniti – per analogia o per contrasto – sulla base dei propri vizi e delle azioni malvage compiute, si è premiati per essere ricompensati del bene compiuto o ripagati delle ingiustizie e delle sofferenze patite o, ancora, si ha quel che si merita (chi semina vento raccoglie tempesta, ogni azione e ogni omissione comportano conseguenze).

Le varie formulazioni del principio qui accennate si radicano in visioni della vita di diverso orientamento, ma, per stare al punto di maggiore salienza, esse tutte prevedono che fra la condizione esistenziale e gli effetti che ne seguono sussista un peculiare legame, in difetto del quale resterebbe compromesso l'equilibrio della giustizia nel mondo. La fede in questo equilibrio, ancorché indimostrata e indimostrabile sotto il profilo logico, si configura appunto come il presupposto-postulato di tale previsione.

Il fatto è che la grande maggioranza degli esseri umani patisce dolorosamente l'ingiustizia sociale e viene ripetutamente delusa dalle allettanti promesse che gli aspiranti governanti di turno sussurrano o urlano a orecchi che anelano ascoltarle e a menti predisposte a sperare in esse.

Assistiamo, così, al fenomeno veramente singolare in virtù del quale, dopo secoli di sperimentazione (e di fallimento) di tutte le forme di Stato e di governo possibili, si tende ancora a sperare in uno Stato e in un governo che realizzino una reale giustizia sociale. Presumibilmente, è l'eccessivo attaccamento alla vita terrena a far sì che si continui ad aver fede in un'età dell'oro prossima ventura – peraltro smentita da tutti gli indicatori economico-politici disponibili – nella quale i torti sociali saranno riparati e le ingiustizie eliminate proprio a livello mondano.

Insomma, vi è una sorta di idolatria del potere pubblico, che induce a rivolgersi a esso per ottenere quella pace e quel benessere in cui si fanno consistere – non necessariamente a pieno torto, ma neppure con totale buona ragione – i parametri essenziali della felicità.

Parallelamente a questa fede idolatra – grosso modo riconducibile sotto la fenomenologia della teologia politica –, in divergenza da essa o in congiunzione con essa, si sviluppa anche l'idea che solo un governante onnisciente e

onnipotente, oltre che giusto e misericordioso, sia in grado di porre rimedio ai guasti infiniti che l'umanità ha da sempre procurato a sé stessa. Quest'idea, diffusa forse in misura maggiore di quanto si possa supporre, a volte in forma subconscia a volte in maniera pienamente consapevole, di sicuro appare più convincente, anche se di prospettiva meno immediata, se non addirittura escatologica.

Tuttavia, anche la fede in Dio, se non è chiara e ferma nel suo fondamento, rischia di essere raggirata e travolta dall'astuzia del potere politico, il quale ha spesso trasformato la religione in un vero e proprio *instrumentum regni*, sia per tener quiete le masse, sia per fomentare in esse passioni guerrafondaie volte a rafforzare il consenso e il dominio all'interno e all'esterno dello Stato.

Gli atei di ogni tempo hanno creduto e credono che la fede in Dio sia frutto di pura illusione – nell'accezione di inganno o autoinganno –, come tale da respingere con decisione o anche da tollerare o assecondare, nella misura in cui essa è comunque in grado di assolvere a una funzione consolatoria, grazie alla quale le ingiustizie sociali possono essere accettate passivamente e, di conseguenza, molti conflitti sociali possono essere evitati.

Ma, se si escludono le deviazioni e le interpretazioni qui sommariamente accennate, appare evidente che la sofferenza patita dal virtuoso in questo mondo ben conferma l'idea kantiana della necessità di una compensazione, che, per realizzarsi, richiede l'esistenza di Dio come riparatore dell'ingiustizia mondana e il prolungamento nell'aldilà del principio vitale individuale.

Non si tratta ovviamente di produrre prove, ma, molto più semplicemente, di enucleare ed evidenziare le possibili motivazioni sociali della fede, tra le quali sicuramente vanno annoverate l'inaccettabilità della «sofferenza del giusto» – in quanto cagionata dalla persecuzione di singoli, gruppi o intere comunità alla ricerca di interessi comunque sopraffattori – e l'assoluta improponibilità di una seria analogia fra «giustizia umana» e «giustizia divina», espressioni il cui significato è da considerare come totalmente «equivoco», profondamente incompatibile e del tutto incomparabile.

Il fatto che siffatte motivazioni sociali possano condurre a una sociologia delle «illusioni», nell'accezione di valori-guida dell'agire sociale e criteri regolativi della speranza in un futuro migliore e più equo, nulla toglie alla loro funzione spirituale elativa.

In ogni caso, il perpetuarsi della credenza secondo cui i governi politici possano risolvere i problemi di giustizia dell'umanità si accompagna

perpetuamente – anche se in maniera frammentata – alla fede che solo un governo divino possa dare soluzione alle speranze del genere umano, quand'anche tale fede sembri non bastare e debba dolorosamente scontare il lungo protrarsi mondano del silenzio di Dio.

Infine, va detto che le «illusioni» della fede sono di certo più nobili degli (auto)inganni del continuo supportati e/o perpetrati dai sostenitori della teologia politica e meritano, già solo per questo, una riflessione di più attento spessore.