

INTRODUZIONE

Credere e non credere: una fondamentale interrogazione reciproca *Guido Formigoni*

La *Cattedra dei non credenti* è stata indubbiamente una delle intuizioni e delle iniziative più originali che hanno caratterizzato il lungo episcopato di Carlo Maria Martini a Milano. Egli stesso, il 17 novembre 1987, iniziando un cammino che definiva “abbastanza insolito”, presentava l’espressione come “un po’ provocatoria”¹. Vedremo che la proposta non mancherà di suscitare dubbi e critiche. Ma complessivamente fu un’iniziativa di grande successo, che attirò moltissime persone ed è stata quindi ricordata come fortemente incisiva e anzi in qualche modo caratterizzante di tutto uno stile pastorale e umano.

1. *Le fonti di un’iniziativa originale*

Di cosa si trattava, in sintesi? L’intuizione iniziale era presentata dal cardinale in modo semplice: creare occasioni per favorire l’ascolto reciproco tra credenti e non credenti, partendo da un rispetto tale per cui il credente (e in specifico l’arcivescovo)

Guido Formigoni è docente di Storia contemporanea presso l’Università Iulm di Milano; coordina il Comitato scientifico per l’edizione di queste Opere di Carlo Maria Martini.

¹ Carlo Maria MARTINI, *Introduzione* alla prima sessione della *Cattedra*, in questo volume alla p. 5.

giungeva a “mettere in cattedra” alcuni non credenti, per farsi stimolare e interrogare². Questo era l’aspetto più evidentemente simbolico e forte, se si considera quanto la tradizione cristiana abbia insistito sul senso della “cattedra” come luogo proprio del vescovo e per estensione del suo magistero. Secondo Martini, il credente poteva incontrare invece in modo fecondo il magistero di molte altre persone, che non credevano o credevano in modo diverso. Fin da subito, egli aggiungeva che questo ascolto, libero e cordiale, era contemporaneamente un’opportunità per innescare un più complesso percorso interiore: “intendiamo l’interrogazione o le interrogazioni che il credente fa a se stesso sulla conoscenza di Dio che egli possiede a partire dalla sua fede. Di rimbalzo, quindi, intendiamo anche la domanda o le domande che il non credente fa o può fare a se stesso sulla sua coscienza di non credere”. Infatti: “Io ritengo – ed è l’ipotesi di partenza – che ciascuno di noi abbia in sé un non credente e un credente, che si parlano dentro, si interrogano a vicenda, si rimandano continuamente interrogazioni pungenti e inquietanti l’uno all’altro. Il non credente che è in me inquieta il credente che è in me e viceversa”³. Alla fine, quindi, la questione vera si collocava nel cuore della stessa dinamica della fede, della sua qualità, della sua solidità, del suo essere o meno all’altezza delle sfide tipiche della modernità.

Martini non volle che questi incontri costituissero prevalentemente lezioni, e nemmeno dibattiti. Occorreva creare le condizioni per una “esercitazione dello spirito”: questo richia-

² Per inciso, questo è il motivo forte per cui in questo volume, all’interno della ripubblicazione organica delle Opere del cardinal Martini, si è deciso di riportare per esteso i dialoghi con i suoi interlocutori, almeno dove fosse possibile recuperare i loro testi. Non ci poniamo quindi solo l’obiettivo di ricostruire il pensiero del cardinale dai suoi numerosi interventi, ma di mettere in luce come questo pensiero sia debitore dell’interlocuzione continua che è scaturita dal confronto con gli altri.

³ Così ancora l’*Introduzione* alla prima *Cattedra*, p. 6.

mo echeggiava naturalmente il profondo interiore riferimento del vescovo gesuita alla pratica degli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, che certamente stava sullo sfondo anche di questa iniziativa. Martini aveva assimilato il metodo degli *Esercizi* fin da giovane, come egli stesso ebbe occasione di ricordare⁴. Egli lo intendeva anzitutto come percorso che apre all'ascolto della Parola, offrendo strumenti per il discernimento della volontà di Dio e per far maturare una conseguente decisione libera e personale. Ma il cardinale ebbe al contempo lucida consapevolezza di quanto l'obiettivo degli *Esercizi* di aiutare gli altri a compiere una esperienza immediata di Dio potesse avvalersi anche del contributo della cultura, come del resto era accaduto a Ignazio stesso. Il Loyola considerava la cultura come prezioso "strumento di comunicazione del mistero"⁵ e sosteneva l'importanza del rigore nella elaborazione del pensiero. Egli concepì gli *Esercizi* come scuola per mettere ordine anche nel procedere della mente, oltre che della vita. Un ordine che pure a Martini appariva decisivo nella ricerca appassionata della verità delle cose e delle scelte, a partire da interrogativi in cui potesse ritrovarsi e riconoscersi anche chi non crede e quindi fossero proponibili a tutti.

Un altro riferimento implicito in questa proposta è lo stile che Martini aveva condensato nel suo motto episcopale: *Pro veritate adversa diligere*. Si tratta di una frase della *Regula pastoralis* di San Gregorio Magno, che è un chiaro programma di vita: *Pro veritate adversa diligere et prospera formidando declinare*,

⁴ Carlo Maria MARTINI, *Mettere ordine nella propria vita. Meditazioni sul testo degli esercizi di Sant'Ignazio*, Casale Monferrato, Piemme, 1992, pp. 9-10.

⁵ Carlo Maria MARTINI, *L'attualità della figura spirituale di s. Ignazio come maestro di Esercizi*, meditazione per il V centenario della nascita, ora in ID., *Cammini di libertà. Lettere, discorsi, interventi* 1991, Bologna, EDB, 1992, p. 554.

“Per la verità amare le avversità e guardarsi dal successo con timore”⁶. La verità non appare qui come un possesso scontato, ma come un richiamo esigente, sempre da cercare proprio attraverso l’incontro con l’avversità, la critica, il dubbio⁷. Sia nella I che nella IV *Cattedra*, come vedremo, il cardinale farà riferimento alla sua lunga esperienza giovanile di appassionata indagine attorno alle interpretazioni razionalistiche e illuministiche delle origini cristiane e della ricerca sul Gesù storico, con una ricerca che a volte provocava “la notte della fede”, ma senza indurlo mai a “sfuggire a nessuna contestazione critica”⁸.

Potremmo chiederci, per vedere le cose un poco più da vicino, quali fossero le fonti della proposta e dell’intuizione del vescovo di Milano. Egli stesso ci ha lasciato più di una traccia in questo senso, che ci aiuta, senza pretese di completezza, a indagare questo retroterra biografico senz’altro complesso. In primo luogo, egli citava – proprio concludendo la prima sessione della *Cattedra* – la riflessione fondamentale che l’aveva indotto a pensare qualcosa di nuovo: “L’idea della *Cattedra* mi è venuta dalle meditazioni che ho tenuto in Duomo, a partire dalla Scrittura, a migliaia di giovani e poi anche ad adulti”. Si trattava dell’esperienza straordinaria della Scuola della Parola, iniziata da Martini quasi all’inizio del suo episcopato, secondo il metodo della *Lectio divina*. “A un certo punto, dopo tanti anni di predicazione in Duomo, correavamo il rischio, per così dire, di parlarci addosso e occorreva escogitare altre forme. Tra le tante possibili ho pensato a coloro che non sono immediatamente presenti nel *Fanum* – nel Tempio – e ho sentito il desiderio di ascoltare altri, quanto più possibile diversi da noi”⁹. Il problema

⁶ GREGORIO MAGNO, *Regula pastoralis*, pars I, cap. III.

⁷ Cfr. Bruno FORTE, “Il card. Martini e l’audacia della verità”, in *Il sole-24ore*, 11 agosto 2013.

⁸ *Infra*, p. 13-14 (per le cit. nel testo) e pp. 201-203.

⁹ *Infra*, pp. 46-47.

era quindi la condizione della ricerca sulla fede, pur stimolata dall'approccio fontale alla Parola di Dio: "Sentivo inoltre che nei nostri discorsi all'interno della comunità cristiana si presupponeva molto (o troppo) di ciò che c'era di più profondo; si passava in certo modo sopra alle grandi opzioni fondamentali, o al più si richiamavano come ovvie; oppure si offriva qua e là qualche supporto apologetico senza però guardare al fondo"¹⁰. In una lezione tenuta prima dell'avvio dell'iniziativa, nel giugno del 1987 a Collevalenza ai responsabili degli Uffici catechistici diocesani italiani, Martini collocava questo discorso sullo sfondo di una consapevolezza dell'evoluzione del problema della evangelizzazione dopo il concilio Vaticano II: con la *Cattedra*, spiegò "è mia intenzione dare voce alle difficoltà e ai problemi della gente, alle obiezioni che le persone si portano dentro nei confronti di ciò che noi diciamo e proclamiamo"¹¹.

Il titolo di *Cattedra dei non credenti* (che nella prima edizione andava assieme a quello di "Domande sulla fede") sarebbe derivato dalla battuta di un prete che l'avrebbe stimolato proprio in questa direzione: "dovrebbe creare una cattedra per i non credenti"¹². In una intervista tardiva, alla fine del suo episcopato, ricordando la nascita dell'esperienza, ha riferito che quel suggerimento gli era venuto dal cappellano del carcere di San Vittore a Milano, don Luigi Melesi¹³. Il cardinale si riferiva in quel modo all'importanza del proprio incontro con l'universo carcerario, dove il tema della colpa richiamava la ricerca del

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Carlo Maria MARTINI, *Quale catechesi per un paese da rievangelizzare?*, ora in ID., *Interiorità e futuro. Lettere, discorsi e interventi 1987*, Bologna, EDB, 1988, p. 384.

¹² Carlo Maria MARTINI, *Il soffio dello Spirito, oggi*, traduzione dell'intervista pubblicata su *Études*, marzo 1998, in ID., *Il padre di tutti. Lettere, discorsi, interventi 1998*, Bologna, EDB, 1999, p. 191.

¹³ ...E il Vescovo "amico dello Sposo" si racconta, Intervista a Carlo Maria MARTINI, in *Una vita per la Parola*, suppl. al n. 7-8 de *Il Segno*, 2002, p. 119.

perdono, non disgiunta dall'indagine sulla verità. Forse, più specificamente, uno sfondo originario della domanda che aveva mosso questa ricerca era stato anche l'incontro di Martini con la vicenda umana e spirituale delicatissima di alcuni militanti della lotta armata che si interrogavano sulle loro scelte, sull'assolutezza di una ideologia che li aveva condotti addirittura a uccidere, ora rimessa drammaticamente in questione¹⁴.

L'altro forte riferimento che aveva consolidato l'intuizione di dar vita a questo cammino – Martini lo esplicitò con chiarezza in occasione della V *Cattedra*¹⁵, anche per replicare ad alcuni mormorii e critiche che avevano messo in discussione l'ortodossia dell'esperimento, ma l'aveva ben presente fin dall'inizio – era una riflessione di Joseph Ratzinger. Ancora Martini ha così testimoniato: “Ci pensai per un paio d'anni, poi mi venne in mente l'apologo raccontato da Ratzinger, nel suo libro sul Credo [...] Fu allora che mi venne in mente di strutturare l'idea così, cioè di dar voce al non credente che è in noi con l'aiuto dei non credenti”¹⁶. Il libro in questione è *Introduzione al cristianesimo*, uscito nel 1968 e presto diventato un classico. Martini raccontò in seguito di averlo letto e appuntato appena uscito: “conservo ancora oggi quegli appunti. Fu in particolare da quella lettura che ritenni il tema del ‘forse è vero’ con cui si interroga l'incredulo, e che mi guidò poi per realizzare la *Cattedra dei non credenti*”¹⁷. In quel testo, impostato come commento al Credo, c'è infatti un paragrafo in cui si parla del dialogo continuo tra fede e dubbio nella coscienza del credente, citando un apologo rabbinico riferito da Martin Buber

¹⁴ Su questa vicenda cfr. ora Monica GALFRÉ, *La guerra è finita. L'Italia e l'uscita dal terrorismo. 1980-1987*, Bari-Roma, Laterza, 2014.

¹⁵ *Infra*, pp. 296-297.

¹⁶ ...E il Vescovo “amico dello Sposo” cit., p. 119.

¹⁷ Carlo Maria MARTINI, *Un servitore della fede e della tradizione*, in Josef CLEMENS e Antonio TARZIA (a cura di), *Alla scuola della verità. I settanta anni di Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1997, p. 185.

nei suoi *Racconti dei Chassidim*. Un erudito esploratore andava a incontrare il saggio *Zaddik* di Berditchev, per discutere delle sue affermazioni sull'esistenza di Dio e il saggio nemmeno lo ascoltava, finché sbottò: "Chissà, forse è proprio vero!". Così commentava il teologo tedesco: "Tanto il credente quanto l'incredulo, ognuno a suo modo, condividono dubbio e fede, sempre ben inteso che non cerchino di sfuggire a se stessi e alla verità della loro esistenza. Nessuno può sfuggire completamente al dubbio, ma nemmeno alla fede. Per l'uno la fede si rende presente *contro* il dubbio, per l'altro *attraverso* il dubbio e *sotto forma* di dubbio. [...] E chissà mai che proprio il dubbio, il quale preserva tanto l'uno quanto l'altro dalla chiusura nel proprio isolazionismo, divenga d'ora in poi la sede per intavolare delle conversazioni, per scambiare e comunicarsi qualche idea"¹⁸.

Va considerato infine, in questa stessa direzione, un ultimo riferimento indispensabile per capire l'iniziativa: la valorizzazione di uno spazio comune di pensiero nell'umanità, che permettesse alle persone "pensanti" di interloquire in modo proficuo, al di là delle convinzioni ultime o delle fedi religiose (o delle ideologie). Il cardinal Martini citava qui il dialogo con un altro intellettuale torinese significativo, come Norberto Bobbio. Di fronte al dubbio sull'esistenza stessa della categoria di "non credenti", Martini sosteneva di non aver voluto approfondire il tema: "Mi sono invece fatto forte di una parola di Norberto Bobbio, che disse un giorno: 'Per me non ci sono credenti o non credenti, ma solo pensanti o non pensanti'"¹⁹. Tale espressione

¹⁸ Joseph RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico* [1968], tr. it., Brescia, Queriniana, 2003¹², pp. 17-18.

¹⁹ Carlo Maria MARTINI, *Attualità del confronto tra teologia e filosofia*, in ID., *Per una Chiesa che serve. Lettere, discorsi, interventi 1993*, Bologna, EDB, 1994, p. 460. La frase non è facilmente reperibile negli scritti di Bobbio stesso. In una conferenza a Cattolica nel 1982 egli aveva però espresso un concetto simile con parole diverse: "I due mali contro cui la ragione filosofica ha sempre combattuto – e deve combattere ora più che mai –, sono, da

– divenuta a suo modo piuttosto famosa – è rimasta in qualche misura indicazione icastica di un atteggiamento mentale e di una disposizione d’animo originale che reggeva la proposta martiniana (ben più ampiamente che nella iniziativa della *Cattedra*).

Suggestiva infine l’“icona” biblica alla luce della quale – come era solito fare – Martini suggerì di collocare l’inizio del percorso. Era la frase del vecchio Simeone che in Lc 2,34 profetizzava a Maria, incinta di Gesù: “A te una spada trapasserà l’anima, affinché siano rivelati i pensieri di molti cuori”. Il cuore trafitto è qui simbolo della forza dell’amore di Dio che scuote profondamente, che fa emergere la capacità di “esprimere tante cose che abbiamo dentro, oppure ci fa consentire o dissentire da chi le esprime, e ci mette in subbuglio”²⁰. Questa ferita, principio di conoscenza, ha a che fare con la precedenza dell’amore rispetto alla fede, e in qualche modo evoca la trafittura del costato di Cristo sulla Croce, come il sentimento degli ascoltatori di Pietro che si sentirono “trafiggere il cuore” alla sua prima testimonianza della resurrezione in At 2,27. In questa linea, si può rileggere la ricchezza teologica dell’intuizione martiniana²¹.

un lato, il non credere a nulla; dall’altro, la fede cieca. Insomma tener viva la fede nella ragione contro coloro che non credono neppure nella ragione, che io chiamo i meno che credenti, e contro coloro che credono senza ragionare, cioè i più che credenti” (*Che cosa fanno i filosofi oggi?*, Milano, Bompiani, 1982). Il filosofo però ha poi scritto in un articolo: “Un giorno al cardinal Martini ho detto: per me la differenza non è tra il credente e il non credente (cosa vuol dire poi credere? in che cosa?), ma tra chi prende sul serio questi problemi e chi non li prende sul serio: c’è il credente che si accontenta di risposte facili (e anche il non credente, sia chiaro, che delle risposte facili si accontenta!)” (Norberto BOBBIO, “Perché non riesco a credere”, in *La Repubblica*, 30 aprile 2000). Può essere quindi che Martini riferisse di una conversazione personale con il filosofo torinese.

²⁰ *Infra*, p. 43.

²¹ Cfr. per uno sviluppo Mario ANTONELLI, *Carlo Maria Martini, pastore dal cuore trafitto*, in Franco MANZI (a cura di), *Carlo Maria Martini. Il pastore del post-Concilio*, Milano, Ancora, 2014, pp. 240-243.

2. *Il contesto storico del dialogo tra credenti e non credenti*

A questo punto, il quadro di riferimento dell'iniziativa è piuttosto articolato. Ma si può aggiungere ancora qualche approfondimento sul contesto storico dell'epoca, per inquadrare l'ipotesi di dialogo cui pensava Martini. In effetti il dialogo con i non credenti non era una novità negli anni del post-concilio, dopo i secoli dell'arroccamento tridentino e controriformistico della Chiesa cattolica. Ancora nel corso dell'Ottocento, la strutturazione definitiva della Chiesa come contro-mondo nella società liberale e moderna avanzante, contemplava una rottura totale con l'errore. L'errore era catalogato sotto forma di *Syllabus*, cioè l'elenco delle preposizioni condannate (famoso soprattutto quello elaborato da Pio IX in allegato all'enciclica *Quanta cura* del 1864). Parecchi cristiani, laici e preti avevano sfidato quest'approccio rigido, ma trovandosi spesso incompresi nella loro testimonianza anticipatrice²². Una mutazione di atteggiamento magisteriale su questi problemi fu preparata dall'approccio di Giovanni XXIII, che introdusse un metodo del tutto nuovo con la famosa espressione della *Pacem in Terris* dell'11 aprile 1963: "Non si dovrà mai confondere l'errore con l'errante, anche quando si tratti di errore o di conoscenza inadeguata della verità nel campo morale e religioso" (n. 83). In sostanza, egli apriva al pensiero secondo cui l'essere umano può anche sbagliare ma va seguito e ascoltato nella sua dignità: non metteva in discussione la tradizionale distinzione tra errore e verità sul piano dei principi, ma apriva un orizzonte nuovo al dialogo tra persone portatrici di opinioni, fedi, religioni

²² Si possono citare a mero titolo di esempio un don Primo Mazzolari o un Igino Giordani, promotori di un dialogo per la pace ai tempi della guerra fredda (Giorgio VECCHIO, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi (1948-1953)*, Roma, Studium, 1993, *passim*).

diverse²³. Il centro diventava non la verità astratta, ma il rapporto concreto di ogni essere umano con la verità. A questo livello si poteva riproporre anche l'incontro con Cristo, verità eterna.

Su questa scia si era quindi collocato Paolo VI con la prima enciclica del suo pontificato, l'*Ecclesiam suam* (6 agosto 1964), che portava "il dialogo con il mondo moderno" al livello di vera coscienza costitutiva del rinnovamento della Chiesa per rispondere all'appello evangelico. Il dialogo della salvezza doveva raggiungere anche l'uomo moderno orgogliosamente autonomo, fino a scrivere che "noi cerchiamo di cogliere nell'intimo spirito dell'ateo moderno i motivi del suo turbamento e della sua negazione" (n. 108).

Era quindi preparato il campo a una riflessione più articolata, che fu quella fornita dal Vaticano II. Il concilio approvò la *Dignitatis Humanae*, dichiarazione sulla libertà religiosa, che centrava sulla coscienza personale il perno della ricerca comune della verità. La costituzione pastorale *Gaudium et Spes* arrivava a parlare di "rispetto e amore" dovuto "pure a coloro che pensano od operano diversamente da noi nelle cose sociali, politiche e persino religiose" (n. 28). Martini citava direttamente sia l'enciclica di Paolo VI che la costituzione pastorale del Vaticano II, proprio presentando l'iniziativa della *Cattedra dei non credenti*²⁴.

Comunque, occorre ricordare che subito dopo il concilio Paolo VI istituì un Segretariato per i non credenti (parallelo ai segretariati per l'unità dei cristiani e per il dialogo interreligioso), affidandolo alla guida del card. Franz König, arcivescovo di Vienna (nel 1980 fu poi sostituito dal card. Paul Poupard). Il segretariato approvò nel 1968 una sorta di documento metodologico di base, con alcune indicazioni di metodo e norme prati-

²³ Alberto MELLONI, *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di papa Giovanni*, Bari-Roma, Laterza, 2010.

²⁴ Carlo Maria MARTINI, "La 'Cattedra dei non credenti'", in *Terra ambrosiana*, XXIX (1988), 1, pp. 6-8.

che per le iniziative di dialogo. Veniva quindi ritenuto opportuno che si avviassero sperimentazioni in questa direzione, pur con alcune attenzioni: “Il dialogo, per conseguire i propri obiettivi, deve rispettare le esigenze della verità e della libertà. Deve anzitutto ricercare sinceramente la verità, sì che il dialogo dottrinale debba essere escluso quando appare strumentalizzato a finalità politiche contingenti”²⁵.

Occorre anche ricordare che in quei tempi parlare di dialogo era però spesso sinonimo di confronto tra ideologie e pensieri “forti”: fu in qualche modo simbolica la stagione del dialogo tra cattolici e marxisti, lanciato già fin dal 1964 in Italia con il volume *Il dialogo alla prova*, e contemporaneamente in Germania con le iniziative della Paulus-Gesellschaft (con protagonisti come Ernst Bloch, Karl Rahner, Johann Baptist Metz, Roger Garaudy). L'ipotesi era quella di un confronto che incrinasse i muri della guerra fredda, cercando di trovare nella comune preoccupazione per la giustizia e il futuro dell'umanità un terreno di riconoscimento, pur restando i due “mondi” in dialogo fortemente diversificati²⁶. I risultati di tali iniziative apparvero però piuttosto esili anche agli stessi protagonisti, pur avendo permesso alcuni scambi interessanti: difficile immaginare di poter staccare i protagonisti dalle ideologie, mentre rischiose divennero le reciproche strumentalizzazioni pratiche²⁷.

Questa stagione, quindi, alla fine del decennio settanta

²⁵ SEGRETARIATO PER IL DIALOGO CON I NON CREDENTI, *Dialogo con i non credenti*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. III, *Documenti ufficiali della Santa Sede (1968-1970)*, a cura di Erminio Lora, Bologna, EDB, 1977, pp. 322-349.

²⁶ Mario GOZZINI (a cura di), *Il dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani*, Firenze, Vallecchi, 1964; PAULUS-GESELLSCHAFT (hrsg.), *Christentum und Marxism heute: Begegnung von Christen und Marxisten*, vol. I, München 1966.

²⁷ Daniela SARESELLA, “The Dialogue between Catholics and Communists in Italy during the 1960s”, in *Journal of the History of Ideas*, LXXV (2014), 3, pp. 493 ss.

sembrava del tutto chiusa. Il pontificato di Giovanni Paolo II esordì sotto il segno di un recupero della solidità integrale del messaggio cristiano, e parallelamente della Chiesa-istituzione, che si voleva rinfrancata nel superare lo sbandamento degli anni della contestazione e delle spinte anti-istituzionali²⁸. La Conferenza episcopale italiana (CEI) aveva già avviato nel 1980 un percorso nuovo, in cui dall'evangelizzazione di un paese secolarizzato – tema dominante la seconda metà del decennio precedente – si era passati a mettere l'enfasi sulla “comunione” della comunità cristiana. Sappiamo ormai che il papa, attorno al convegno di Loreto del 1985, chiese una forte correzione di rotta alla Chiesa italiana. L'avvio della presidenza Ruini della CEI del 1991 fu il passaggio cruciale in questo senso: si avviava quella che ho provato a definire una “scelta istituzionale-sociale” della Chiesa italiana. Una nuova “presenza” sociale, visibile e articolata di una Chiesa rinsaldata attorno all'istituzione e gerarchicamente più compatta, un appello alle presunte risorse tradizionali della “nazione cattolica” italiana, una certa minor confidenza nella mediazione laicale nel campo civile e politico, apparivano gli aspetti cruciali della nuova stagione ecclesiale. Non è un caso che tutto ciò conducesse anche a mettere qualche sordina rispetto alle opportunità di un dialogo *ad extra*²⁹.

²⁸ In generale Daniele MENOZZI, *Giovanni Paolo II, una transizione incompiuta? Per una storicizzazione del pontificato*, Brescia, Morcelliana, 2006, pp. 28 ss; Andrea RICCARDI, *Giovanni Paolo II. La biografia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2011, pp. 231 ss.

²⁹ Cfr. la testimonianza di Camillo RUINI, “Giovanni Paolo II e l'Italia, un rapporto speciale”, in *Vita e pensiero*, XCVIII (2011), 2; per una interpretazione e la motivazione della formula usata nel testo, mi permetto il rinvio a Guido FORMIGONI, *Alla prova della democrazia. Chiesa, cattolici, modernità nell'Italia del '900*, Trento, Il Margine, 2008, pp. 243 ss; fondamentale resta Antonio ACERBI, *La Chiesa italiana dalla conclusione del Concilio alla fine della Democrazia cristiana*, in ID. (a cura di), *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Milano, Vita e pensiero, 2003, pp. 449 ss.

Nel 1988, per la verità, papa Giovanni Paolo II elevava il segretariato al rango di Pontificio Consiglio per il dialogo con i non credenti, ma tale investimento istituzionale sul tema del dialogo durò piuttosto poco: solo cinque anni dopo il Consiglio venne fuso nel pre-esistente Pontificio Consiglio per la cultura. Parallelamente, la crisi del marxismo, intesa come ultima grande filosofia della storia, faceva indurre molti pensatori a rifugiarsi in una logica di “post-modernità”, espressione resa famosa a partire dal saggio del 1979 di Jean-François Lyotard³⁰. In Italia, corrispettivo di questa condizione di superamento delle assolutezze ideologiche era la corrente di riflessione sul cosiddetto “pensiero debole”³¹.

Nei primi anni '80 era quindi questo lo sfondo della riflessione e dell'azione di Martini. Da una parte si era verificata una sorta di ridimensionamento dell'interesse ecclesiale post-conciliare per il dialogo. Dall'altra, pesava la perdita progressiva di riferimenti autorevoli e solidi, che sotto un certo profilo poteva anche venir giudicata come una caduta di interlocutori possibili. Non era una condizione apparentemente favorevole. Lo staccato invisibile tra credenti e non credenti era tornato a condizionare fortemente la cultura: una separazione che, però, secondo il giudizio di Martini era esiziale per entrambi i mondi, cui veniva a mancare lo stimolo reciproco dello scambio e della critica.

Il cardinale interpretò tuttavia questa nuova situazione come feconda di nuove opportunità, perché apriva un livello di confronto molto meno “codificato” e generalista, ma molto più potenzialmente produttivo di effetti profondi sui singoli sogget-

³⁰ Jean-François LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, tr. it., Milano Feltrinelli, 1979; ma anche Hans BLUMENBERG, *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1985.

³¹ Gianni VATTIMO – Pier Aldo ROVATTI (a cura di), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1985.

ti coinvolti. Liberava infatti gli spazi per una verifica sulla condizione esistenziale dell'umanità, sulla possibilità di cercare le basi di un'etica comune, sulla scoperta di domande condivise attorno ai grandi problemi dell'esistenza umana. Come Martini preciserà qualche anno dopo, nel 1999, in un intervento da membro del Pontificio Consiglio per la cultura: "Questo senso di smarrimento, di disagio, di bisogno di patria, questo dolore dell'abbandono, può essere evaso, nascosto, fuggito: si può tentare di essere non pensanti, e dunque negligenti di fronte alla condizione del naufragio. Ma nel momento in cui si pensa e si è coscienti, la lama di questo dolore non può non interrogarci tutti, oggi, a proposito delle diverse manifestazioni di questa inquietudine. Fede e ragione più cosce delle proprie tentazioni epocali. Meno ideologiche, non più rigidamente chiuse in se stesse, sono proprio per questo più aperte alla ricerca, e perciò accomunate nell'esperienza del pensiero dell'Altro"³². Proprio in questo torno di tempo, quindi, Martini lanciò la sua scommessa, che doveva rivelarsi molto produttiva.

Il clima, comunque, stava percettibilmente cambiando. Fu infatti proprio dopo il 1989, con l'evento altamente simbolico del crollo del muro di Berlino, che si entrò – almeno nel Vecchio continente – in un orizzonte di superamento degli arroccamenti ideologici, in cui quindi crescevano le opportunità di un dialogo più libero e promettente. Riprenderà non casualmente anche il dialogo interreligioso, che era stato un po' fermo nel decennio '80 e che ora si scontrava con l'urgente necessità di dissipare le fosche previsioni di Huntington sullo "scontro di civiltà"³³. Ma a questo punto l'iniziativa di Martini aveva avuto

³² Il testo completo dell'intervento alla sessione plenaria del 18-20 novembre 1999 è ora disponibile all'indirizzo <http://www.cultura.va/content/cultura/it/organico/passato/emeriti/carlomariamartini.html>.

³³ Samuel P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, tr. it., Milano, Garzanti, 1997; cfr. ad es. PONTIFICIO CONSIGLIO

un ruolo indubbio di apripista: qualcosa di analogo – sul proprio specifico piano – all'intuizione di papa Giovanni Paolo II quando convocò ad Assisi le religioni del mondo attorno alla preghiera per la pace, nel 1986³⁴. Nel maggio del 1993, non a caso, Martini venne appunto chiamato a far parte del nuovo Pontificio Consiglio per la cultura, che inglobava lo *staff* che si era occupato del dialogo con i non credenti.

3. *Il modello della Cattedra e la sua evoluzione*

La forma assunta dall'iniziativa proposta da Martini con la sua prima sessione, nell'autunno del 1987, restò abbastanza canonica, anche se conobbe alcune variazioni e una serie di adattamenti successivi: si trattava di un ciclo di incontri a cadenza generalmente settimanale (il ritmo ravvicinato doveva favorire l'ascolto e lo scambio), in cui il cardinale stesso interloquiva con i suoi ospiti. L'ascolto non lasciava molto spazio a domande o dialoghi (salvo alcuni casi eccezionali, come vedremo), proprio per conservare agli interventi il carattere di testimonianza personale, più che di lezione. In qualche misura, questo approccio significava anche un rispetto reciproco, il rifiuto di voler produrre affrettate sintesi e men che meno sincretismi tra posizioni diverse. Tutto ciò per guadagnare quindi un livello più profondo di scambio, che poteva anche portare a mettere in questione i propri convincimenti. Il clima di raccoglimento era favorito

PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Dialogo e annuncio*, in *Il Regno-documenti*, XXXVI (1991), 15, pp. 464-477; Hans KÜNG, *Per un'etica mondiale. La dichiarazione del Parlamento delle religioni mondiali*, tr. it., Rizzoli, Milano, 1995; Raimon PANIKKAR, *L'incontro indispensabile. Dialogo delle religioni*, tr. it., Milano, Jaca Book, 2001.

³⁴ Jean Dominique DURAND, *Lo spirito di Assisi. Discorsi e messaggi di Giovanni Paolo II alla Comunità di Sant'Egidio*, Roma, Leonardo, 2006.

anche da stacchi musicali e momenti di silenzio³⁵. Piuttosto, il cardinale chiedeva tra un incontro e l'altro agli intervenuti di articolare per iscritto reazioni o risonanze rispetto agli interventi ascoltati, che poi lui leggeva e utilizzava, qualche volta citandoli direttamente, nelle sue conclusioni (a testimonianza che spesso chi ascoltava veniva toccato nel profondo dalle riflessioni svolte).

I temi si concentrarono inizialmente sulle domande essenziali relative al credere e al non credere, ma via via si articolarono e specificarono, toccando una gamma piuttosto vasta di questioni culturali e spirituali. Martini ha poi testimoniato: “Ho sempre avuto bisogno di lasciar macerare dentro di me la domanda, di non prendere un tema a caso, ma un tema che io sentissi come urgente, per poi lasciarlo esporre e quindi mettermi anch'io in questione”³⁶. Una volta individuato un tema, il cardinale preparava con estrema cura e attenzione il suo sviluppo nella *Cattedra*, partendo da un'elaborazione personale, fatta di riflessione e di letture. Di seguito, invitava alcune persone competenti, spiritualmente oppure pastoralmente sensibili all'argomento previsto, a momenti di riflessione e di scambio, nella modalità molto libera del *brain storming*. Questi incontri cominciavano verso la metà pomeriggio e si prolungavano nella cena e oltre: venivano così sbazzati e poi perfezionati l'argomento, il taglio preciso della *Cattedra* e la proposta di nomi dei relatori. Il cardinale interveniva sempre in questa ricerca ponendo domande e sollecitazioni a precisare le intenzioni e le finalità di ogni intervento.

³⁵ Normalmente le esecuzioni musicali furono proposte dal coro dell'Università cattolica di Milano, diretto dal maestro Angelo Rosso. In alcune delle ultime *Cattedre* è intervenuto il coro dell'Università statale, diretto dal maestro Renzo Galimberti. Nella terza sessione, invece, il ritmo degli incontri fu accompagnato da brani esclusivamente strumentali, con una scelta che cercava di collegare la musica con i temi della riflessione.

³⁶ ...E il Vescovo “amico dello Sposo” cit., p. 119.

Egli stesso quindi scriveva una lettera di invito a ciascun relatore, spiegando il senso dell’iniziativa e il contributo che veniva chiesto³⁷. In tutta l’iniziativa, fu discreto regista per conto di Martini don Giovanni Barbareschi - il prete “ribelle per amore”, già collaboratore di Schuster, insegnante di religione e assistente della FUCI – mentre un’altra figura importante fu don Angelo Casati – parroco di san Giovanni in Laterano oltre che scrittore e poeta –, ambedue molto noti negli ambienti culturali di Milano.

L’iniziativa non fu inizialmente pubblicizzata in modo ampio: i partecipanti ad ascoltare il confronto furono invitati direttamente, tramite un passaparola amicale, mirato a raggiungere anche persone in ricerca o estranee ad appartenenze ecclesiali. La prima edizione ad esempio fu volutamente riservata ad un pubblico circoscritto: si era posto, infatti, il limite massimo di trecento partecipanti. Ma l’esperienza era destinata ad allargarsi progressivamente. Nelle edizioni più partecipate, svolte nell’Aula Magna dell’Università degli studi di Milano, proprio per collocarle anche in un contesto laico, si riempivano alcune sale parallele, collegate via video.

In questa direzione, va anche ricordato che l’intuizione originaria della *Cattedra* verrà spesso poi rivista, corretta, approfondita, modificata. Era tipica del metodo martiniano – nella linea del *magis* ignaziano che invita ad andare sempre oltre la meta raggiunta – la spinta a rimettere in discussione le scelte, a non sedersi sui successi, a cambiare progressivamente proprio le cose che meglio funzionavano, perché non divenissero abitudini e non rischiassero di sconfinare quindi nell’ovvietà, sempre considerata come nemica della verità.

³⁷ Nella descrizione di questo metodo sono debitore a don Virginio Pontiggia; cfr. anche Marco GARZONIO, *Il profeta. Vita di Carlo Maria Martini*, Milano, Mondadori, 2012, pp. 183-185.

4. *Un itinerario di confronto e ricerca*

Le prime sessioni furono quindi dedicate direttamente alle ragioni del credere e del non credere, con varie accentuazioni. La prima *Cattedra* affrontò direttamente la tematica, per scandagliarne i contorni in termini di metodo, con un dialogo in quattro puntate tra il cardinale Martini e il filosofo Massimo Cacciari. Uno studioso, quest'ultimo, che si era formato nell'orizzonte del marxismo e in particolare dell'operaismo veneto, ma che a quei tempi aveva avviato un itinerario di ricerca filosofica sui fondamenti dell'esperienza umana, partendo dal contributo del "pensiero negativo" nel superare l'ideale totalitario della filosofia occidentale: in un'ottica non credente, egli si confrontava quindi direttamente con la tradizione biblica e il pensiero teologico³⁸. Martini si riferì anche all'icona biblica di un versetto del Salmo 53 ("lo stolto dice in cuor suo: Dio non c'è"), e affrontò nel suo intervento conclusivo il tema delle diverse forme della fede.

La seconda *Cattedra*, nel 1988 prese di petto il tema oscuro e cruciale de *Il senso del dolore* nell'esperienza del credente e del non credente, partendo dall'icona biblica del libro di Giobbe. Interlocutori furono qui l'altro filosofo Salvatore Natoli, autore di un lavoro approfondito sul tema dell'esperienza del dolore³⁹, e il teologo milanese don Pierangelo Sequeri, che alla competenza teorica univa un'esperienza forte di musicologo impegnato in un particolare percorso educativo con i ragazzi disabili (il progetto Esagramma)⁴⁰. Martini in questo caso si limitò a intro-

³⁸ Massimo CACCIARI, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Milano, Feltrinelli, 1976; soprattutto ID., *L'Angelo necessario*, Milano, Adelphi, 1986.

³⁹ Salvatore NATOLI, *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Milano, Feltrinelli, 1986.

⁴⁰ Sintesi successiva delle ricerche in questo campo in Pierangelo

durre e a chiudere i lavori delle singole serate, senza proporre un proprio intervento organico sul tema.

L'anno successivo, il 1989, gli atteggiamenti del credere e del non credere vennero affrontati secondo l'angolo visuale dello *Spirito d'infanzia*. Qui il dialogo fu ancora a due voci tra lo psicologo Fulvio Scaparro e lo stesso don Sequeri (in questo caso intervenuto anche come animatore educativo attraverso la musica, oltre che come teologo), mentre Martini chiuse la *Cattedra* con un impegnativo, anche se schematico, intervento sul tema educativo. Del resto, egli stesso in quel biennio 1987-'89 aveva sollecitato la sua diocesi sulla dimensione dell'educare come modalità di espressione della fede cristiana⁴¹.

La quarta sessione della *Cattedra* continuava a scandagliare le dimensioni del credere, intitolandosi *Rendiamo ragione della nostra speranza*, tema ispirato dalla Prima lettera di Pietro (1Pt, 3,15). Si tenne nella primavera del 1990. In questo caso, il modello originario variava leggermente: la *Cattedra* venne costruita con sette interventi, affidati tutti a uomini di fede (oltre al cardinal Martini stesso, uno studioso di patristica come il frate cappuccino Raniero Cantalamessa e il pastore battista Glen Garfield Williams). L'idea era di offrire un'esposizione delle verità fondamentali della fede cristiana, svolta però a misura di chi fosse in ricerca, senza presentarle come scontate. Fu svolta in Duomo, tra la Quaresima e la Pasqua, quasi a sottolinearne un possibile aspetto catecumenale. Martini chiuse questa edizione con un auspicio forte: "che sia possibile istituire in futuro, magari nel centro della città, un luogo di riferimento

SEQUERI, *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Milano, Vita e pensiero, 2002; su Esagramma cfr. Licia SBATELLA, *Ti penso, dunque suono. Costrutti cognitivi e relazionali del comportamento musicale*, Milano, Vita e pensiero, 2013.

⁴¹ Cfr. Carlo Maria MARTINI, *Dio educa il suo popolo*, Milano, Centro ambrosiano, 1987.

stabile, un ambito per il nostro ‘essere pensanti’, dove sia dato spazio al credente e al non credente che è in noi. Sarebbe un frutto duraturo e visibile dei nostri incontri”⁴².

Nell’autunno del 1991 la quinta edizione scelse come titolo *L’ordine dei sentimenti nel cammino del credente*. La scelta era quella di esplorare, nella vita degli esseri umani, i rapporti tra la ragione e il mondo dell’emozione, della volontà, del “cuore” (per dirla con Pascal). Vennero coinvolte parecchie voci, come il ricercatore medico Nicola Dioguardi, tre artisti come il musicista Carlo Maria Giulini, il regista Ermanno Olmi e la ballerina Liliana Cusi (coordinati dal filosofo Virgilio Melchiorre), lo scrittore e germanista Italo Alighiero Chiusano, lo psichiatra Gaetano Penati, il teologo moralista Klaus Demmer. Ne risultò una formula ancora leggermente diversa, discutendo ciascuno il tema a partire da una propria angolatura artistica, scientifica o culturale. Martini chiuse gli incontri con un riferimento forte alla struttura ignaziana degli *Esercizi spirituali* (in quell’anno si celebravano i cinquecento anni della nascita di Ignazio di Loyola)⁴³.

La VI sessione della *Cattedra*, nel 1992, per la prima volta ospitata appunto presso l’Aula Magna dell’Università statale di Milano, prese lo spunto da un *midrash* ebraico *Chi è come te tra i muti?*, una lettura diversa della domanda “Chi è come te tra gli dei?”, contenuta nel cantico di Mosé nel capitolo 15 dell’Esodo. Affrontò quindi il tema del silenzio di Dio, con una forte interlocuzione con la cultura e la spiritualità ebraica. Il tema, proposto angosciosamente da Elie Wiesel, era stato proprio in quei frangenti rilanciato in un dibattito vivace⁴⁴. Fu

⁴² *Infra*, p. 290.

⁴³ Carlo Maria MARTINI, *L’attualità della figura spirituale di s. Ignazio* cit., p. 545 ss.

⁴⁴ Elie WIESEL, *La notte* [1958], tr. it., Firenze, Giuntina, 1995; Hans JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica* [1987], tr. it., Genova, Il Melangolo, 1991.

introdotto il modello di comunicazioni commentate da un *responder*. Iniziò il pittore e critico Stefano Levi Della Torre (con il biblista e teologo Paolo De Benedetti), poi la filologa e linguista Elena Loewenthal (con il teologo Piero Stefani), poi il rabbino Benedetto Carucci Viterbi (con la testimonianza straordinaria della sopravvissuta di Auschwitz Liana Millu), infine il priore di Bose Enzo Bianchi (commentato dal già citato Massimo Cacciari). Martini ancora una volta chiuse la sessione con un intervento ricco e articolato su “Mutismo, silenzio, parola”.

L'anno successivo, nell'autunno del 1993, la VII sessione della *Cattedra* fu dedicata a *La preghiera di chi non crede*. Il cardinale invitò lo psicologo analista Mario Trevi (che gli aveva suggerito il tema, confidandogli che pregava due volte al giorno, benché non si sentisse credente), la filosofa Roberta De Monticelli e il monaco buddista giapponese Shoten Minegishi. Ancora una volta, Martini occupò una serata con una densa conclusione del percorso aperto dai suoi interlocutori. Nel 1994 la *Cattedra* tacque: il cardinale già aveva pensato qualche tempo prima di fare un pausa, per evitare la ripetizione, ma era sempre stato indotto dal fascino di nuovi spunti a riproporre l'iniziativa.

Maturava in questa pausa di riflessione l'idea di avviare uno scambio di opinioni con uno dei punti di riferimento della cultura laica in Italia, Umberto Eco: invitati dalla rivista *Liberal*, lui e il cardinal Martini si scambiarono alcune “lettere aperte” sulla questione delle reciproche forme di comprensione tra credenti e non credenti, in particolare attorno al nodo della fondazione di un'etica per la convivenza, che vennero di seguito pubblicate in un fortunato volumetto⁴⁵. Una sorta di *Cattedra sui generis*, potremmo dire.

⁴⁵ Umberto ECO – Carlo Maria MARTINI, *In cosa crede chi non crede?*, Roma, Liberal-Atlantide editoriale, 1996 (la versione originaria aveva aggiunto commenti di altre personalità; il solo dialogo è stato riedito da Bompiani nel 2013).

Nel 1995, invece, si ebbe una VIII edizione più spostata su registri pubblici, sociali e financo politici. Il tema fu *Questa nostra benedetta, maledetta città*. Il tema della città ambigua, della possibilità di vivere la fede all'interno dei suoi modelli esistenziali, era stato già da qualche anno al centro dell'attenzione del cardinale, che aveva proposto nel 1991 una fortissima sollecitazione alla sua diocesi con la lettera programmatica *Alzati, vai a Ninive, la grande città!* L'icona del profeta Giona guidava a una riflessione su cosa fosse veramente essenziale nella logica di costruzione della comunità cristiana a confronto con l'esperienza dell'urbanesimo contemporaneo⁴⁶. Nella *Cattedra* l'attenzione si spostava sulla complessità e la vivibilità dell'esperienza della città, dal punto di vista credente e non credente. Il teologo protestante battista statunitense Harvey Cox (commentato dal parroco milanese don Angelo Casati) riprendeva la sua storica riflessione sulla "città secolare"⁴⁷, il già citato Stefano Levi Della Torre (con lo studioso ed editor Sergio Sabbadini), lo studioso di ebraismo ed editor Marco Vigevani (con la docente Vittoria Cova Rescalli e il dirigente d'azienda Federico Moroni) ampliavano il discorso su spazi e tempi della vita cittadina. Infine, una tavola rotonda coinvolse tre sindaci di grandi città, da Marco Formentini sindaco della stessa Milano, a Massimo Cacciari di Venezia e Francesco Rutelli di Roma. Martini chiuse la *Cattedra* con un ricco intervento di sintesi.

Nel 1996 l'interrogazione sulle inquietudini del credere giunse a prendere di petto, con la IX edizione della *Cattedra*, il rapporto tra *Fedi e violenze*: Martini si inseriva così in un orizzonte di discussione molto vivace dell'epoca, in cui si parlava apertamente della "rivincita di Dio", cioè del ritorno delle reli-

⁴⁶ Carlo Maria MARTINI, *Alzati, vai a Ninive, la grande città!*, Milano, Centro ambrosiano, 1991.

⁴⁷ Harvey COX, *La città secolare* [1965], tr. it., Firenze, Vallecchi, 1968.

gioni sulla scena pubblica dopo anni in cui la teoria della secolarizzazione aveva pronosticato la loro scomparsa⁴⁸. Questo ritorno era segnato da nuovi fondamentalismi, integralismi, usi della religione nella giustificazione di violenze e terrore (i casi irlandese ed algerino erano all'ordine del giorno): si preparava il clima che sarebbe sfociato nelle drammatiche vicende del 2001⁴⁹. L'iniziativa fu svolta con quattro interventi, cui il cardinale interloquì direttamente, chiudendo ogni serata con un dialogo serrato. Il primo fu l'antropologo e filosofo René Girard, che aveva da tempo posto il tema del rapporto tra la violenza e il sacro⁵⁰; quindi il monaco benedettino Elmar Salmann; e infine una testimonianza della scrittrice Lalla Romano, che introduceva in qualche modo un intervento della psicologa Silvia Vegetti Finzi. L'ultimo intervento fu svolto da Martini stesso, con una messa a fuoco dei nessi tra violenza e parola di Dio.

Ci fu poi nel 1998 – dopo un altro anno di pausa – una X sessione della *Cattedra* che affrontò la questione *Orizzonti e limiti della scienza*. Il tema del dialogo o dello scontro scienza-fede si era nuovamente infuocato proprio nel decennio '80, attorno alla vicenda della ridiscussione del processo a Galileo con la nomina da parte di Giovanni Paolo II di una commissione vaticana, che era arrivata a conclusione nel 1992, confermando che la condanna era stata frutto di una errata visione del

⁴⁸ Gilles KÉPEL, *La rivincita di Dio*, tr. it., Milano, Rizzoli, 1991; il dibattito è stato poi sintetizzato da José CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2000.

⁴⁹ Enzo PACE, *Il regime della verità. Il fondamentalismo religioso contemporaneo*, Bologna, Il Mulino, 1990; Karen ARMSTRONG, *In nome di Dio. Il fondamentalismo per ebrei, cristiani e musulmani*, tr. it., Milano, Il Saggiatore, 2002.

⁵⁰ René GIRARD, *La violenza e il sacro* [1972], tr. it., Milano, Adelphi, 1972.

rapporto tra rivelazione e ragione⁵¹. Proprio nel settembre del 1998 usciva l'enciclica *Fides et ratio*. La questione non era certo superata e il tema restava delicato, tant'è che la *Cattedra* ebbe bisogno di una lunga preparazione, in cui il cardinale si avvalese di un dialogo con il filosofo della scienza non credente Giulio Giorello⁵². La *Cattedra* si svolse con una serie di incontri costruiti con un doppio intervento, cui faceva seguito eccezionalmente un dialogo tra il cardinale e gli interlocutori: l'astrofisico Francesco Bertola e il direttore gesuita della specola vaticana George V. Coyne trattarono delle teorie sull'universo; l'astrobiologo venezuelano Juan Chela Flores e il genetista Edoardo Boncinelli affrontarono la ricerca sulle origini della vita; il neurologo Giuliano Avanzini e lo psicobiologo Alberto Oliverio affrontarono la questione delle scienze cognitive e del rapporto tra biologia e conoscenza; infine, lo stesso Giulio Giorello e il teologo Bruno Forte ricollegarono la questione della scienza al dibattito filosofico e teologico. Martini concluse ancora una volta la *Cattedra* con un intervento sui rapporti tra fede e ragione, tutto impostato a criticare sia il fondamentalismo scientifico, sia una concezione della fede che si facesse forte dei limiti della ragione, utilizzando la metafora di scienza e fede come "binari paralleli, tenuti in connessione dalla filosofia e dalla teologia, che come traversine permettono ai binari di rimanere affiancati"⁵³.

La XI sessione ebbe luogo nel 2000, dopo un altro anno di pausa, e fu dedicata alla questione del tempo: *I figli di Kronos si*

⁵¹ Mariano ARTIGAS – Melchor SANCHEZ DE TOCA, *Galileo e il Vaticano. Storia della Pontificia Commissione di Studio sul Caso Galileo (1981-1992)*, tr. it., Venezia, Marcianum Press, 2009; Massimo BUCCIANTINI – Michele CAMEROTA – Franco GIUDICE (a cura di), *Il caso Galileo. Una rilettura storica, filosofica, teologica*, Firenze, Olschki, 2011.

⁵² Su questa esperienza Giulio GIORELLO, *La lezione di Martini. Quello che da ateo ho imparato da un cardinale*, Milano, Piemme, 2013, pp. 37 ss.

⁵³ *Infra*, p. 993.

interrogano. Il clima del passaggio di millennio influenzò la scelta del tema: l'approssimazione alla data simbolica fu accompagnata da una ripresa, anche in ambito ecclesiale, di un pensiero prospettico, con un bilancio del Novecento e uno sguardo sul futuro: si pensi alla lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* di Giovanni Paolo II del 1994 e alla riflessione dello stesso Martini che aveva lanciato la metafora del “sogno” in vista della fine del millennio⁵⁴. Fu costruita con tre incontri in cui vennero invitati studiosi che affrontarono la questione dal punto di vista scientifico (l'astrofisico Duccio Macchetto), teoretico (il filosofo Carlo Sini) e letterario (con le scrittrici Giacomina Limentani e Susanna Tamaro). Martini dialogò con tutti gli intervenuti, e si riservò un intervento conclusivo nel quarto incontro, quando fu anche letta una testimonianza scritta del monaco eremita Gabriel Bunge. Nel volume degli atti – rielaborato ampiamente, in modo un po' diverso dal consueto – vennero aggiunti interventi scritti del matematico inglese John Barrow e del genetista Edoardo Boncinelli.

Dopo un'ulteriore pausa, Martini volle riprendere per l'ultima volta la formula, in coincidenza con la conclusione del suo episcopato, proponendo la ripresa di una questione che gli era sempre stata molto a cuore, quella della giustizia (tanto da averci dedicato un libretto molto pensato e da lui direttamente scritto, uno dei pochi nell'epoca dell'episcopato, in cui gran parte dei volumi a sua firma erano trascrizioni di interventi parlati)⁵⁵. La XII *Cattedra* fu peraltro un poco particolare, perché si concentrò in una sola serata di dialogo a due voci tra il cardinale e il giurista Gustavo Zagrebelsky (allora giudice della Corte costituzionale), che si svolse il 29 maggio del 2002.

⁵⁴ Carlo Maria MARTINI, *Alla fine del millennio lasciateci sognare*, Casale Monferrato, Piemme, 1996.

⁵⁵ Carlo Maria MARTINI, *Sulla giustizia*, Mondadori, Milano 1999.

5. *Tra critiche ed eredità*

L'iniziativa martiniana non fu indenne da critiche e polemiche. Già abbiamo accennato alla difesa che il cardinale aveva effettuato nella *V Cattedra*. Non vale la pena raccogliere le polemiche frontali di una galassia di riviste e siti del tradizionalismo cattolico. Suonò piuttosto forzata in questa logica la polemica di un confratello vescovo, mons. Sandro Maggiolini, che nel 2001 – senza peraltro avere il coraggio di citare direttamente l'esperienza avviata da Martini – se la prendeva con coloro che offrivano cattedra, pulpito, microfono e penna a maestri pescati “tra i mangiapreti, i filosofi in crisi che si crogiolano e sguazzano nel dubbio, gli atei: estranei e contrari alla fede, comunque”. Si sarebbe trattato di “non credenti di professione”⁵⁶. Alcune altre osservazioni furono più articolate e stimolarono qualche approfondimento. Nel gennaio del 1997, ad esempio, Sergio Zavoli aveva posto a Martini in un dialogo questo problema: “alla sua *Cattedra dei non credenti* si fanno tanti bei discorsi, ma nessuno si converte. Il miracolo della conversione non avviene più. Perché?”. Al che Martini obiettava che senza pubblicità, poteva dare testimonianza di “cammini di purificazione, di chiarezze raggiunte, di cammini di riconciliazione con sé stessi”⁵⁷. In questa direzione, un piccolo ma interessante spaccato sono le molte lettere che Martini riceveva dagli ascoltatori delle diverse sessioni della *Cattedra*, che egli leggeva sempre con attenzione e talvolta riprendeva anche pubblicamente, quando qualche spunto gli sembrava proponibile come domanda o riflessione generale.

Va ricordato a questo punto che lo stesso papa Giovanni

⁵⁶ Sandro MAGGIOLINI, “I nuovi maestri di una fede svilita”, in *Il Giornale*, 4 novembre 2001.

⁵⁷ Cit. in Andrea TORNIELLI, *Carlo Maria Martini il profeta del dialogo*, Milano, Piemme, 2012, pp. 76-77.

Paolo II nel 2002 inviò al cardinale Martini un affettuoso messaggio pubblico, in occasione del cinquantesimo di sacerdozio, in cui si citava anche l'iniziativa della *Cattedra*, “che resterà celebre anche fuori dai confini della diocesi di Milano”. Una piccola curiosità: il testo latino – l'unico presente sul sito ufficiale vaticano – parlava di *Cathedra pro non credentibus* (forse un indizio di qualche persistente visione diversa sul significato dell'iniziativa)⁵⁸.

Gli sviluppi del metodo martiniano sono stati comunque molteplici. Si può almeno citare in questa direzione l'esperienza del Cortile dei Gentili, promossa proprio dal Pontificio Consiglio per la cultura nel 2011, sotto ispirazione del card. Gianfranco Ravasi, a seguito di una sollecitazione di papa Benedetto XVI del 21 dicembre 2009: “Io penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di “cortile dei gentili” dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l'accesso al suo mistero, al cui servizio sta la vita interna della Chiesa. Al dialogo con le religioni deve oggi aggiungersi soprattutto il dialogo con coloro per i quali la religione è una cosa estranea, ai quali Dio è sconosciuto e che, tuttavia, non vorrebbero rimanere semplicemente senza Dio, ma avvicinarlo almeno come Sconosciuto”⁵⁹.

In conclusione, non si può mancare di riferirsi alla nuova urgenza con cui papa Francesco, dopo l'elezione al soglio pontificio del 2013 ha rilanciato la tematica. Già nella *Evangelii*

⁵⁸ Cfr. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/letters/2002/documents/hf_jp-ii_let_20020520_card-martini.html; una traduzione italiana – che invece contiene la formula originale martiniana – è in *Rivista Diocesana Milanese*, XCIII (2002), 5, pp. 575-577.

⁵⁹ Cfr. il discorso per gli auguri natalizi alla curia romana, “La Chiesa spazio di dialogo e di preghiera per tutti”, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, V (2009), 2, Libreria Editrice Vaticana, 2010, p. 782.

gaudium, in una logica ampia di incontro tra fede e ragione, egli ricordava l'importanza dei "nuovi areopaghi" e sottolineava: "Come credenti ci sentiamo vicini anche a quanti, non riconoscendosi parte di alcuna tradizione religiosa, cercano sinceramente la verità, la bontà e la bellezza, che per noi trovano la loro massima espressione e la loro fonte in Dio"⁶⁰. Nella successiva enciclica *Laudato si'*, il dialogo tra le culture diveniva una sorta di principio metodologico cruciale per far funzionare l'ambizioso modello di una "ecologia integrale"⁶¹. Con la scelta di rendere poi il dialogo molto più sciolto e diretto⁶², papa Bergoglio ha in qualche modo inaugurato una nuova stagione, che valorizza e rende ancora più importante il percorso che la proposta di Martini con la *Cattedra dei non credenti* ha costruito.

⁶⁰ Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2103, n. 257.

⁶¹ Papa Francesco, *Laudato si'*, 24 maggio 2015, cap. V, nn. 163 ss.

⁶² Come esempio, cfr. PAPA FRANCESCO-Eugenio SCALFARI, *Dialogo tra credenti e non credenti*, Torino, Einaudi, 2013.