

Dissezione giuridica dell'inferno

LUIGI LOMBARDI VALLAURI

1. Problemi di esistenza e di oggetto

L'inferno, come il paradiso e ogni altro sito escatologico, ha il guaio di non essere mai stato visto in modo da poterlo additare a qualcun altro; ed è gravato dai problemi di concepibilità ontologica (dai *koan*) che affliggono in genere gli enti immateriali e in specie le persone immateriali. È almeno possibile, se non verosimile, che enti immateriali sostanziali personali quali Dio, gli angeli del paradiso, i diavoli dell'inferno, gli uomini-anima del paradiso purgatorio e inferno non esistano. Ed è verosimile, se non certo, che enti immateriali sostanziali non personali, come il fuoco e altri strumenti di tortura escatologica, non esistano. Posto che esistano, tutti questi enti sono comunque così irrappresentabili da giustificare il precetto (per esempio buddista, empirista, kantiano, wittgensteiniano) di mantenere su essi un «nobile silenzio».

Mi occuperò dunque di inferno solo sotto profili diceologici, attinenti cioè alla valutazione, tralasciando la questione se l'inferno sia uno stato di cose reale, voglio dire indipendente, nell'esistere, da quello

che tu o io pensiamo. Mi chiederò solo se, o in che senso, è etico, ed è giuridicamente giusto, punire con l'inferno.

Ho preparato io stesso l'obiezione: perché occuparsi del valore di qualcosa di irrappresentabile che verosimilmente non esiste di fatto? Risposte: 1) l'inferno esiste in molte menti umane che lo credono esistente o comunque ne hanno terrore; 2) l'inferno irrobustisce straordinariamente il potere dei capi di molti sistemi religiosi sugli animi e sui portafogli – a volte sui corpi – umani; ora, è bene che il potere venga controllato; 3) molte discipline che si occupano di enti ipotetici sono feconde di risultati utili alla conoscenza e modellazione del mondo reale: la critica assiologica dell'inferno potrebbe essere utile alla critica di istituzioni giuridiche terrene che presentassero tuttora tratti infernali.

Quanto all'oggetto, l'inferno di cui mi occuperò sarà principalmente quello cattolico, sia perché nei contenuti è uno dei più spaventosi, sia soprattutto perché è il solo di cui consta con certezza, in base a esplicite dichiarazioni dogmatiche, l'eternità; il solo definito definitivo. Ci sono in-

Sono note le vicende che hanno portato all'allontanamento del Prof. Luigi Lombardi Vallauri dall'Università Cattolica di Milano. Chi volesse un resoconto dettagliato può riferirsi al Quaderno 16, supplemento al n. 5540 della rivista «ADISTA» (Agenzia di Stampa, Via Acciaioli 7, 00186 Roma, telefono 06-68.68.692), 22 febbraio 1999.

«Biblioteca della libertà» è lieta di avere l'opportunità di pubblicare questo saggio del Prof. Lombardi Vallauri, dove egli espone in maniera sistematica le proprie tesi.

ferni blandi, come l'Ade greco-romano o lo *sheol* ebraico, inferi piuttosto che inferni, luoghi bui e desolati ma senza torture, nei quali ci si trova quasi più perché si è morti che perché si è cattivi; inferni di deprivazione. E ci sono inferni anche spaventosi, come alcuni tra quelli induisti o buddisti, ma temporanei ed «evolutorii», funzionali cioè al catabolismo di scorie karmiche in un quadro reincarnazionista. Gli inferni cristiani – a cominciare, come vedremo, da quello di Gesù – sono tutti inferni spaventosi, di atroce tortura; ma almeno alcuni, segnatamente quello di Origene e di altri teologi ortodossi (non seguiti, ma neppure condannati dalla gerarchia magisteriale orientale), si consumano, alla fine del tempo, nell'*apokatástasis*: la grande reintegrazione, il grande ripristino per cui tutte le creature, anche le cadute intelligenze angeliche, vengono vittoriosamente riportate all'originaria intenzione di Dio, quella del suo «essere tutto in tutti». L'*apocatástasi* è stata ufficialmente condannata dai papi romani, Vigilio nel VI secolo, Giovanni Paolo II nel 1992; la porta della speranza è stata chiusa. Ma anche se mancasse l'esplicita condanna della tesi contraria, basterebbe la diuturna affermazione,

magisteriale, teologica e pastorale, a sancire eterno e senza speranza l'inferno cattolico¹.

Concentriamoci allora, anche per la sua millenaria enorme presenza storica nell'area culturale cui apparteniamo, sull'inferno cattolico, sull'inferno agostiniano-romano.

2. L'inferno cattolico

Il dogma può essere agevolmente ricostruito in base all'indice sistematico del «Denzinger»²; è semplice e ben chiaro. L'inferno è una pena eterna comminata per i peccati «mortal» dell'uomo, che sono da un lato il peccato «originale» o «ereditario» (*Erbsünde*), dall'altro i peccati «attuali». La pena consiste appunto nella apparentemente ossimorica, in realtà appropriatamente denominata, «morte eterna»: una vita cosciente interminabile priva della visione di Dio e di ogni altra forma di bene (*poena damni*), abbinata o no al tormento anche fisico del fuoco (*poena ignis*). La morte eterna con semplice pena *damni* è dovuta secondo giustizia, ed effettivamente somministrata, a tutti i concepiti di donna che abbiano vissuto col so-

¹ Papa Vigilio (540-555): «Si quis dicit aut sentit, ad tempus esse daemonum et impiorum hominum supplicium, eiusque finem aliquando futurum, sive restitutionem et redintegrationem fore daemonum aut impiorum hominum, anathema sit» (D 211). *Catechismo della Chiesa cattolica* (1992), 1022: «Ogni uomo fin dal momento della sua morte... o entrerà immediatamente nella beatitudine del cielo, oppure si dannerà immediatamente per sempre»; 1033: «per sempre separati da lui per una nostra libera scelta... stato di definitiva auto-esclusione dalla comunione con Dio e con i beati»; 1035: «Le anime di coloro che muoiono in stato di peccato mortale, dopo la morte discendono immediatamente negli inferi, dove subiscono le pene dell'inferno, "il fuoco eterno". La pena principale dell'inferno consiste nella separazione eterna da Dio...»; 1861: «Il peccato mortale... provoca... la morte eterna dell'inferno: infatti la nostra libertà ha il potere di fare scelte definitive, irreversibili»; 393: «A far sì che il peccato degli angeli non possa essere perdonato è il carattere irrevocabile della loro scelta, e non un difetto dell'infinita misericordia divina. "Non c'è possibilità di pentimento per loro dopo la caduta come non c'è possibilità di pentimento per gli uomini dopo la morte"».

² È l'autorevole raccolta delle dichiarazioni dei concili e dei papi. Cito dalla edizione Henrici Denzinger *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, quod post Clementem Bannwart et Ioannem B. Umberg S.I. denuo edidit Carolus Rahner S.I.*, Herder, Barcinone-Friburgi Brisg. – Romae MCMLVII (citato qui nelle note «D» seguito dai numeri marginali).

lo peccato originale, in pratica a tutti gli embrioni, feti, neonati e bambini vissuti senza raggiungere l'età della ragione, e a tutti gli eventuali adulti vissuti santamente, nel senso di serbarsi eroicamente immuni da ogni peccato mortale personale, ma senza aver ricevuto il battesimo cristiano e dunque col peccato originale. La morte eterna con anche pena *ignis* è dovuta secondo giustizia, ed effettivamente somministrata («statim in infernum descendunt»), a tutti i non cattolici-romani, compresi i cristiani battezzati ed eroicamente virtuosi ma eretici (come i protestanti) o scismatici (come gli ortodossi), e a tutti gli uomini, anche cattolici, che abbiano commesso un peccato mortale attuale non assolto, ossia non trattato con uno dei tre sacramenti *necessaria ad salutem* (battesimo degli adulti, penitenza, estrema unzione) validamente amministrato da sacerdote cattolico.

La perfetta giustizia esige infatti, dopo il peccato di Adamo e la salvezza portata da Cristo, la perdizione eterna di tutto il genere umano, con la sola eccezione dei concepiti battezzati cristianamente morti prima di raggiungere l'età della ragione, e degli adulti cattolici-romani osservanti che o non abbiano commesso peccato mortale o ne siano stati assolti tempestivamente dal clero cattolico-romano.

I peccati che, se compiuti con piena coscienza, meritano, a giudizio della Chiesa docente, la morte eterna sono molti, per esempio: disprezzare deliberatamente un rito della Chiesa, le cerimonie dell'esorcismo e del catechismo o dell'acqua battesimale (D 665); disprezzare, essendo cristiani, il ricorso ai sacramenti della cresima, della penitenza, dell'estrema unzione, del matrimonio solenne (D 669); violare il

precetto festivo, anche senza disprezzo (D 1202); rompere il digiuno prescritto dalla Chiesa, anche senza disprezzo o ribellione (D 1123); riporre speranza nelle osservanze legali del Vecchio Testamento anche dopo promulgato il Vangelo, in particolare farsi circoncidere, anche senza riporre in questa speranza (D 712); masturbazione, sodomia e bestialità (D 1124); commettere copula con donna non sposata, o altri atti carnali gravi pur senza arrivare alla copula (D 1125); commettere copula con donna sposata, anche consenziente il marito (D 1200); aiutare il padrone a scalare la finestra della donna illecitamente amata (D 1201); in genere fornicare, anche senza adulterio (D 453, cfr. D 1198); giacere con la propria moglie legittima compiendo l'atto coniugale in modo da evitare la concezione della prole (D 2239 s.); in genere compiere atti venerei («in rebus venereis non datur parvitas materiae», D 5005), anzi anche semplicemente sensuali ma non venerei come il bacio «secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis», ossia senza rischio di *escalation* e di orgasmo (D 1140). Il *Catechismo della Chiesa cattolica* del 1992, solennemente approvato da Giovanni Paolo II, elenca come peccati mortali in materia sessuale: la masturbazione (2352), la fornicazione (2353), la pornografia (2354), la prostituzione in chi paga (2355), la prostituzione in chi si vende (2355), lo stupro (2356), l'omosessualità tradotta in atto (non la semplice tendenza, naturalmente: 2357), l'impedimento della procreazione nel matrimonio (a certe condizioni, si capisce: 2370), l'adulterio (2380), il divorzio (2384), il contrarre nuovo vincolo nuziale dopo il divorzio (2384: il risposato si trova «in una condi-

zione di adulterio pubblico e permanente»), l'incesto (2388), la libera unione (il convivere senza sposarsi: 2390); in sintesi «l'atto sessuale deve aver posto esclusivamente nel matrimonio; al di fuori di esso costituisce sempre un peccato grave ed esclude dalla Comunione sacramentale» (2390), ma ci sono peccati sessuali mortali anche nel matrimonio, come la contraccezione, la poligamia (2387) e gli atti sessuali compiuti in un rapporto coniugale seguito a un divorzio³. Tornando al «Denzinger» e lasciando la materia sessuale, sono peccati mortali anche: chiamare Dio a testimone di una menzogna anche lieve (D 1174); rattristarsi, anche con la dovuta moderazione, della vita di qualcuno o godere della sua morte naturale (D 1163); non restituire ciò che è stato sottratto mediante furti successivi di poca entità, sebbene la somma totale sia importante (D 1188). Naturalmente, sono ancora più gravemente e sicuramente mortali le varianti non attenuate degli stessi peccati, per esempio violare il precetto festivo o rompere il digiuno con disprezzo, commettere copula con donna sposata non consenziente il marito, rattristarsi della vita di qualcuno senza la dovuta moderazione; e *a fortiori* i grandissimi peccati contro la verità religiosa, in particolare, come già detto, l'eresia, lo scisma, l'apostasia, l'appartenenza alle religioni non cristiane, l'ateismo, il non-cattolicesimo in genere⁴.

In tutti i casi menzionati, la pena della morte eterna è dovuta per giustizia, una giustizia alla quale Dio, come il Giusto e il Santo, non può derogare.

3. Critica in termini di principi generali del diritto positivo

Mi riferisco alle norme contenute nei, o ai principi desumibili dai, seguenti testi fondamentali: Patto internazionale sui diritti civili e politici, ONU 1966, entrata in vigore 1978; Convenzione europea di salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, Consiglio d'Europa 1950, entrata in vigore 1955; Costituzione della Repubblica italiana; Codici penale, di procedura penale, civile, di procedura civile italiani. Si può affermare che quelle norme e quei principi configurano una carta ideale nella quale si riconoscono la maggior parte degli ordinamenti giuridici, dei governi, delle organizzazioni governative e non governative, dei filosofi del diritto, giuristi e cittadini degli Stati di diritto democratici contemporanei. Enuncio alcune riserve che alla luce di quelle norme e di quei principi possono formularsi nei confronti dell'inferno cattolico qualora concepito, analogicamente, come istituzione penitenziaria di un ordinamento giuridico terreno contemporaneo. Chiamerò «anti-giuridico» ciò che contrasta con quella carta ideale.

³ Sulla dottrina sessuale cattolica rinvio al mio saggio *Modelli speculari di sessualità: libertinismo sadico, cattolicesimo*, in Autori vari, *Trascendenza Trascendentale Esperienza. Studi in onore di Vittorio Mathieu*, Biblioteca dell'Archivio di Filosofia, Padova, Cedam, 1995.

⁴ Sull'errore teologico come peccato mortale e sulla necessità di appartenere alla Chiesa cattolica per la salvezza, cfr. il mio studio *Singularità della salvezza cristiana e pluralità delle religioni*, in Autori vari, *Exodus. Congedi dal II millennio/2*, Roma, Città Nuova Editrice-«Augustinus», 1944.

1. Peccato originale. È antigiusuridico punire un non-atto come un «peccato» o «reato» ereditario, trasmesso per via biologica. La responsabilità penale è per comportamenti, non per modi d'essere, ed è personale. Punire con l'inferno gli esseri umani in quanto tali, perché discendenti da un criminale antichissimo, viola il principio per cui nessuno risponde di fatto altrui e il principio di colpevolezza. Nel caso dei neonati e dei bambini c'è anche difetto di capacità. È quindi antigiusuridico anche il sacramento del battesimo degli infanti, almeno nei suoi presupposti.

2. Peccato originale. Anche ammesso che sia un «verum et proprium peccatum, habens rationem peccati», e non una semplice disposizione al male (Concilio di Trento), la pena dell'inferno *damni*, gravissima, è antigiusuridica per violazione del principio di proporzionalità (*Verhältnismäßigkeitsprinzip*).

3. Peccato originale. Nessun autentico reato può essere tolto versando acqua sulla testa del reo e pronunciando formule liberatorie. Occorre o un risarcimento, o una pena, o un ravvedimento operoso.

4. Peccato di non cattolicesimo (eresia, scisma, apostasia, appartenenza a religione non cristiana, noncredenza). Una comunità (il paradiso) che discriminasse tra i cittadini in base alla religione sarebbe antigiusuridica sotto più profili (cfr. per esempio artt. 18 e 19 PIDCP; 3, 8, 19 e 21 Cost. it.).

5. Peccato di non cattolicesimo. Punirlo con l'inferno *ignis* (Concilio ecumenico di Firenze) è antigiusuridico per violazione del principio di proporzionalità.

6. Peccati attuali (di comportamento, in antitesi a d'opinione). Nessuno degli atti, elencati sopra, giudicati dai papi oggettivamente meritevoli dell'inferno è colpito da

una qualsiasi pena negli ordinamenti contemporanei. L'adulterio, la prostituzione, l'omosessualità sono stati anche gravemente puniti in passato, molto sotto l'influenza della Chiesa. In ogni caso la pena dell'inferno costituisce, per tutti, una violazione macroscopica del principio di proporzionalità.

7. Peccati attuali. In assoluto nessun atto per quanto grave, neppure compiuto con lucidità angelica, può meritare una pena infinita. Infatti la pena deve essere proporzionata al danno. Ora, il danno che si può causare sulla Terra a qualunque numero di soggetti è necessariamente finito. Un dittatore che facesse torturare a morte milioni di uomini causerebbe un danno di alcuni milioni di anni di sofferenza umana, aggravata dalla perdita della vita mortale. Ma sarebbe impotente sulla vita immortale delle sue vittime. Irrogargli l'inferno *ignis* equivale a causare infiniti anni di atroce sofferenza umana. Non c'è proporzione tra il danno e la pena: milioni di anni sono una goccia paragonati all'oceano dell'eternità. La violazione della giustizia retributiva è dunque infinita.

8. Peccati attuali. L'inferno viola il principio di proporzionalità anche nel senso che colpe estremamente diverse vengono punite sostanzialmente con la stessa pena. Quali che ne siano i gradi o i «gironi», nella dannazione eterna i tratti comuni prevalgono infatti incomparabilmente su quelli differenzianti. È difficile graduare l'infinito. In questo senso si riduce anche, ingiustamente, la distanza tra l'inferno solo *damni* (quello dei bambini non battezzati) e l'inferno *damni et ignis*.

9. Peccati attuali. L'inferno è antigiusuridico e anticostituzionale anche sotto il profilo della natura della pena. Nemme-

no per i reati più gravi sarebbe consentito dal diritto umanitario moderno il ricorso al tormento prolungato del fuoco previsto da Gesù in numerosi passi evangelici, per esempio *Matteo 25* («Andate maledetti nel fuoco eterno»). «Nessuno può essere sottoposto alla tortura, né a pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti» (PIDCP, 7; CEDU, 3); «Le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità» (Cost. it., 27). Non c'è dubbio che tutte le descrizioni cristiane dell'inferno, da Gesù o sant'Agostino o Dante o van der Weyden o Bosch o Michelangelo fino alla catechesi terrorizzante delle innumerevoli chiese frescate europee o dei predicatori gesuiti evocati da Joyce⁵ ipotizzano «torture e trattamenti crudeli, inumani o degradanti» «contrari al senso di umanità», che esigerebbero la segnalazione immediata ad Amnesty International e le più severe sanzioni della comunità internazionale se compiuti in violazione della legge; se introdotti in base a leggi, almeno nei paesi democratici l'immediata abrogazione per incostituzionalità.

10. Peccati attuali. Sempre sotto il profilo della natura della pena, l'inferno è antigiuridico anche perché totalmente privo di effetti rieducanti o riabilitanti sul condannato. Ora, «Il regime penitenziario deve comportare un trattamento dei detenuti che abbia per fine essenziale il loro ravvedimento e la loro riabilitazione sociale»

(PIDCP, 10); «Le pene devono tendere alla rieducazione del condannato» (Cost. it., 27). Si tratta di un principio generale comune a tutti gli ordinamenti penitenziari moderni. Alla luce di un'interpretazione sistematica per nulla forzata, è chiaro che anche il trattamento penitenziario deve (ex art. 3 Cost. it.) possibilmente promuovere, comunque non «impedire il pieno sviluppo della persona umana». L'inferno cattolico, la cui definitività è ribadita dogmaticamente dall'esclusione dell'apocástasi, impedisce per sempre lo sviluppo della persona.

Io uso riunire i principi più avanzati dell'ordinamento internazionale e degli ordinamenti nazionali contemporanei nel concetto di «diritto pleromatico»⁶. Certamente l'inferno è l'istituzione antipleromatica estrema.

11. È stata più volte messa in dubbio, anche in base ai principi sub 10, la giuridicità dell'ergastolo. La pena di morte, legittimata da tutti i teologi cristiani e inflitta da tutti i sovrani cristiani, compresi i papi, per secoli, è abolita nella maggior parte degli Stati democratici (con l'eccezione vistosa di molti Stati americani) e messa in forte difficoltà da norme come l'art. 6 del PIDCP e il VI Protocollo alla CEDU, del 1983. L'inferno, come condanna a «morte eterna», cumula i problemi di giuridicità sollevati dall'ergastolo e dalla pena di morte: una «morte a vita», senza pedagogia di riscatto, per sempre.

⁵ In *Dedalus: Ritratto dell'artista da giovane*, trad. di C. Pavese, «I Meridiani», V edizione, 1990, pp. 349-382, un testo che andrebbe forse inserito nei programmi ministeriali di religione e/o educazione civica perché capace di evocare, da solo, secoli di educazione religiosa e psicologica dell'anima europea.

⁶ Cfr. *Abitare pleromaticamente la Terra*, in Autori vari, *Il meritevole di tutela. Studi per una ricerca coordinata da Luigi Lombardi Vallauri*, Milano, Giuffrè, 1990; *Etica e finanza. Relazione alla Conferenza mondiale banche ed assicurazioni* (Ginevra, 3 luglio 1996), in «FIBA notizie quadri», VI (1997), n. 1, aprile.

In base alle considerazioni fin qui svolte, sembra lecito concludere nel senso della antiggiuridicità estrema, forse insuperabile, dell'inferno.

4. Critica in termini di filosofia della giustizia

I principi generali del diritto positivo contemporaneo contengono, incorporata, una filosofia della giustizia come «giustizia dei diritti umani» che io sostanzialmente condivido, e che può considerarsi parte integrante e irrinunciabile di quello che amo chiamare diritto naturale pleromatico positivo. Le considerazioni che seguono vogliono alquanto ampliare tale filosofia della giustizia, con maggiore indipendenza dalle norme giuridiche vigenti.

12. Peccato di non cattolicesimo. Sulla Terra è scusabile, in Cielo è impossibile⁷. Si spiega quindi, se mai, il suo (spesso tremendo, purtroppo) perseguimento sul piano storico da parte del papato e dei sovrani cattolici, non quello da parte di Dio.

13. Peccati attuali. L'argomento apologetico che è infinita l'offesa perché è infinito l'offeso, cioè Dio, porterebbe a considerare infinito e quindi mortale ogni peccato. Inoltre l'argomento sembra presupporre che Dio, in quanto infinito, sia infinitamente suscettibile, alla maniera dell'uomo d'onore mafioso, del nobile secentesco, del professore universitario. Questo non è certo. Si potrebbe anche opinare (sono congetture, ovviamente) che Dio, in quanto infinito, è infinitamente non suscettibile, infinitamente anegoi-co e saggio, e considera perdonabili, se

non trascurabili, le offese degli esseri finiti. Forse, più uno è grande e meno se la prende.

14. Peccati attuali. Si potrebbe anche dire che merita una pena infinita (solo) l'atto che reca un danno infinito. Non sembra che Dio possa subire un danno: è impassibile. Se fosse passibile, non svolgerebbe più la funzione per cui è stato pensato: sostenere, come *Esse subsistens*, l'esse contingente degli enti passibili. Può un uomo (o un gruppo di uomini) subire un danno infinito? L'unico danno infinito pensabile è l'essere indotti a compiere atti che meritano l'unico danno infinito, l'inferno. È palese il circolo vizioso: merita l'inferno solo chi causa a un altro l'inferno. Tolto l'inferno, cade l'inferno. Solo l'inferno giustifica l'inferno.

15. Peccati in generale (originali, attuali di opinione, attuali di comportamento). È ingiusto nel senso di asimmetrico che il paradiso – come affermano tutte le teologie cristiane – non possa essere meritato per giustizia, ma possa solo essere erogato per grazia, l'inferno invece sia meritato e quindi dovuto per giustizia. Entrambi infatti sono rapporti soprannaturali con Dio, nel senso che trascendono le possibilità e le attese della natura umana. Quindi o anche il rapporto-inferno viene erogato soprannaturalmente, con una spaventosa «grazia nera» di Dio, che fa «dono» all'uomo di (lo «eleva» a) uno stato di grazia cui egli mai potrebbe aspirare, oppure anche il rapporto-paradiso viene meritato. Non si possono fare due pesi e due misure. Soluzione più probabile: l'inferno non può essere meritato; non può essere dovuto per giustizia.

⁷ Vedi testo citato alla nota 4.

16. Peccati in generale. La giustizia del Dio cristiano viene presentata come giustizia di un «Padre». Che tipo di padre è quello che esclude per sempre la riconciliazione? che infligge al figlio «un male così totale, definitivo e irreparabile», «ferocemente eliminativo»⁸, come una morte disperata vissuta senza alcuna distrazione per tutta l'eternità? È il tipo del padre padrone assolutizzato dall'onnipotenza e dalla santità.

17. Peccati in generale. Dire che Dio è «Padre» potrebbe significare che la sua giustizia è pedagogica, ossia suscitatrice, potenziatrice, creativa. Che tipo di padre, di maestro è quello che di fronte all'errore del figlio, dell'allievo, lo chiude a chiave in una stanza buia per tutta la vita? Abbiamo già visto che la pena dell'inferno è assolutamente fallimentare alla luce della concezione rieducativa-riabilitativa – accolta nei grandi testi giuridici contemporanei – della giustizia penale statale. Sappiamo, d'altra parte, che il carcere rieduca, salvo eccezioni, assai poco. Ma il fallimento pedagogico è forse accettabile per la pena umana, che deve comunque farsi carico anche delle finalità complementari della prevenzione, della difesa sociale, della tutela di beni giuridici minacciati; finalità che nell'Oltre non ha senso perseguire. Il fallimento pedagogico non è invece accettabile per una pena irrogata dal Padre divino, cioè dal pedagogo supremamente efficace

e creativo, dal Seduttore per essenza, incapace di non avvincere col solo mostrarsi e in ogni caso infinitamente paziente. Come si chiarirà meglio in seguito, la pena divina non può avere altro significato che o la retribuzione/espiazione giusta nel senso di proporzionata, o/e la conversione/purificazione/crescita del punito. Il fallimento pedagogico del carcere statale da un lato non sorprende, dall'altro non toglie interamente il significato, complesso se non internamente contraddittorio, della pena umana. Il fallimento pedagogico di Dio da un lato stupisce, dall'altro lascia sussistere sola e nuda la funzione afflittiva-retributiva⁹, svolta per di più con una dismisura che rende la sanzione infernale, come abbiamo visto, infinitamente ingiusta. Punire è raramente la reazione pedagogica più creativa; punire ingiustamente non lo è mai. Punire con la morte eterna bambini non imputabili, punirli a morte per il solo fatto di essere nati, è – sembra – il più grande assurdo giuridico e pedagogico logicamente pensabile.

18. Peccati attuali. Il fallimento pedagogico si traduce anche, profondamente e radicalmente, in fallimento etico. Il discorso può essere qui solo accennato, concentrandosi su un tema tra i più ardui e – malgrado tutto – meno studiati della filosofia della giustizia. Anche supposto che per un delitto o peccato venisse inflitta la sanzione retributiva perfettamente giusta, non è af-

⁸ Così, a proposito dell'ergastolo, che viene tendenzialmente equiparato alla pena di morte, M. Romano, *Commentario sistematico del codice penale*, Milano, Giuffrè, 1987, p. 197.

⁹ La critica del retribuzionismo (tipico della tradizione giuridica cattolica) è comune agli indirizzi laico-secolari in diritto penale, ai quali aderisce anche la scuola penalistica dell'Università Cattolica di Milano. Mi limito a citare, tra i prodotti di questa scuola: L. Eusebi (a cura di), *La funzione della pena: il commiato da Kant e da Hegel*, Milano, Giuffrè, 1989; E. Wiesnet, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita. Sul rapporto fra cristianesimo e pena*, trad. di L. Eusebi, Milano, Giuffrè, 1987; A. Acerbi e L. Eusebi (a cura di), *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*, Milano, Vita e Pensiero, 1998. Si può fare riferimento, in genere, a tutta l'opera di Luciano Eusebi.

fatto chiaro se, e in che senso, la retribuzione giusta sia un successo propriamente etico. Infatti il solo successo propriamente etico è la conversione del cuore, la *metánoia*. Infliggere sofferenza a un cattivo che resta cattivo è probabilmente un successo giuridico, non sembra un successo etico. Per definizione il dannato è un non convertito, è un non condotto alla percezione del valore. Il fatto che venga, per questo, torturato senza fine sembra estrinseco all'etica. A titolo di riflessione personale ancora acerba aggiungo che non vedo bene perché da un lato appaia grottesco punire o premiare con sanzioni estrinseche i comportamenti estetici (multare o imprigionare per il tempo giusto chi trova brutto qualcosa di bello, pagare il giusto prezzo a chi ama il mio romanzo), dall'altro appaia normale sanzionare estrinsecamente i comportamenti etici. Occorre ulteriore riflessione. Ma almeno in Dio dovrebbero valere i principi del bene per il bene, della virtù premio a se stessa, e dunque l'omologazione del paradigma etico al paradigma estetico. Non dovrebbero sopravvivere che «sanzioni» intrinseche, ossia fruizioni positive e negative, approvazioni e disapprovazioni, puramente etiche. Il solo inferno eticamente decente dovrebbe essere qualcosa come l'equivalente analogico di un serrato dibattito critico. L'inferno e il paradiso retributivamente perfetti rischiano, eticamente, la volgarità.

19. Peccati attuali. Oltre che etico, il fallimento è comunicativo-interpersonale. Per definizione il dannato è un non riconciliato con gli altri: con i benpensanti (o

pensanti-bene), ma soprattutto con quelli che sono stati le sue vittime durante la vita terrena. Il Dio dell'inferno non subisce questo, lo organizza in prima persona: «Tra noi e voi» – spiega Abramo dal cielo – «è stato fissato inamovibilmente un gran baratro, in modo che quelli che da qui vorrebbero venirvi a trovare non possano, e nemmeno si possa venire qui da dove siete voi» (*Luca 16, 26*). Ogni progresso di comprensione reciproca, ogni processo di chiarimento e di perdono è volutamente sbarrato. Si dirà che questo punto non concerne la giustizia. Ma almeno a proposito della giustizia umana comincia a farsi strada anche presso i tribunali e gli uffici legislativi, oltre che presso i filosofi del diritto, l'idea che l'accordo tra le parti possa estinguere, anche per reati importanti, l'azione penale, e soprattutto che la mediazione¹⁰ tra l'offensore e la vittima sia comunque un bene, se non addirittura che la mediazione, conducendo le parti a risolvere esse il conflitto, sia una forma di «costruzione di pace» più perfetta del giudizio calato dall'esterno su di loro. Se «opus iustitiae pax», può essere giustizia molto alta quella, procedurale oltre che contenutistica, operante anche direttamente e psicologicamente, non solo giuridicamente e presuntivamente, per la pace. Il Dio dell'inferno è l'avversario supremo della comunicazione, della riconciliazione, della mediazione, del perdono, della pace. E dunque di una giustizia più alta di quella puramente retributiva, che intenda l'inflizione materiale di dolore e la soddisfazione della richiesta di vendetta come *extre-*

¹⁰ Cfr. C. Mazzucato, *L'universale necessario della pacificazione. Le alternative al diritto e al processo*, in Autori vari, *Logos dell'essere logos della norma. Studi per una ricerca coordinata da Luigi Lombardi Vallauri*, Bari, Adriatica editrice, 1999; G. Così, *La responsabilità del giurista. Etica e professione legale*, Torino, Giappichelli, 1998.

ma ratio e assuma invece in sé, almeno all'inizio, quelle finalità.

20. Peccati in generale. Oltre che tutti i fallimenti già detti, l'inferno è necessariamente un fallimento eudaimonistico totale. La giustizia di Dio viene presentata come parte integrante della beatitudine sua e degli eletti. Ciò significa che le pene dei dannati, in quanto giuste, sono ornamento essenziale del paradiso. Contribuiscono a rendere beati i beati. La mia opinione (certo ipotetica, basata sull'umanità dell'uomo come lo conosciamo) è che la malvagità, la solitudine, la tortura per tutta l'eternità anche di un solo condannato meritatamente all'inferno non può non guastare la festa di un paradiso degno di questo nome, che dev'essere una comunione di spiriti universalmente compassionevoli e amanti, non può essere un club esclusivo di aristocratici della virtù o di borghesi della giustizia farisaica o di moralisti del risentimento deliziati dal poter finalmente assistere «all'inflazione di crudeltà con buona coscienza» (Russell).

Tutti i dannati umani (non parlo di quelli angelici) nati prima dell'ingegneria genetica hanno una mamma. Può una mamma degna di questo nome godersi la sua beatitudine al cospetto della dannazione eterna di un figlio? Si dirà (gli avvocati di Dio diranno): ma è una dannazione meritata, e la mamma gode di vedere trionfare nella dannazione di suo figlio la giustizia divina. Risposta (represso l'istintivo insulto): godrà sotto il profilo della giustizia, ma soffrirà sotto i profili della tortura interminabile e della malvagità inguaribile del figlio. Quindi, almeno per le mamme degne di questo nome, addio beatitudine.

Ma in linea generale si deve presumere che tutti i beati abbiano un cuore non

meno illimitatamente empatico di quello di una mamma, i cui sentimenti non possano essere cancellati dall'esultanza per il trionfo infernale della giustizia divina. Posto che ciò causasse loro sofferenza (forse, sofferenza infinita), il fallimento eudaimonistico implicherebbe, nei beati, anche il fallimento retributivo, non ottenendo essi il premio eterno della felicità, motore dell'inquietudine costitutiva dell'animo umano. Ci sarebbe pari sofferenza (anche se di segno contrario) in paradiso e in inferno. In Dio, negli angeli e negli uomini. Dappertutto, per sempre.

5. Conseguenze in tema di autorevolezza del magistero cattolico romano

Anche astraendo dai problemi di intelligibilità ontologica e dunque di esistenza degli enti *concernés* dalla problematica dell'inferno, il modello diceologico risulta, come abbiamo visto, inaccettabile. Ora, esso è interamente formato da enunciati dottrinali solenni di papi e di concili ecumenici approvati da papi. Ne segue l'inaccettabilità della tesi cattolica dell'autorevolezza degli enunciati dei papi in materia di fede.

6. Conseguenze in tema di autorevolezza del magistero di Gesù

Basta leggere e sottolineare *Matteo* o *Luca* per rendersi conto della terribilità degli enunciati di Gesù sull'inferno. I passi sono talmente numerosi, fondamentali e differenziati da escludere che l'inferno sia una invenzione successiva delle comunità e non risalga a Gesù. La mente di Gesù sembra completamente dominata dalla visione

che alla fine del tempo una parte consistente dell'umanità verrà respinta da Dio nelle tenebre, nello stridore di denti, nel fuoco, eterni. La Chiesa romana non è stata infedele al Vangelo col sancire e ribadire, fino al Catechismo del 1992, l'immediatezza e l'irrimediabilità per sempre della dannazione, contro la dottrina dell'apocatastasi. I passi evangelici, se non impongono, certo consentono pienamente la sua interpretazione. Gesù non sa nulla di un peccato originale ereditario di tipo agostiniano, che colpisce di meritevolezza di morte eterna anche i bambini. Ma col peccato degli adulti è terribile. Quella di sant'Agostino e dei papi è la più spaventosa «novella» mai annunciata da una qualunque delle religioni del mondo sulla condizione umana; quella di Gesù la segue a non troppa distanza.

Gesù preso come un tutto è grandemente più simpatico del cattolicesimo romano. Povero per scelta, antiformalista, innovatore, universalista, dolcissimo e capace di amicizia con i discepoli, violentissimo di temperamento, autore di straordinarie parole sagittali, alieno dal potere, autentico irraguardoso profeta e come tale nobilitato dall'establishment sacerdotale con la morte di croce, esercita un fascino ben diverso dagli imperatori romani del dogma. Tuttavia esiste, senza dubbio, un Gesù difficilmente accettabile. Che viene infatti accantonato, edulcorato, riformulato dai credenti motivati (o coatti) a cercare nel cristianesimo stesso la critica dei cristianesimi. In questa sede preferisco lasciare aperta la questione. Certo è che se si sceglie tra testi evangelici

per edificare il Gesù accettabile, il criterio allora non è il Vangelo, anche per i credenti il criterio è un altro.

7. Vie d'uscita ermeneutiche?

Si conosce il virtuosismo ermeneutico dei teologi. L'interpretazione di testi rivelati o comunque autoritativi avvicina, come notava il mio maestro Emilio Betti, teologi e giuristi: entrambi devono trovare risposta a tutto – anche a problemi inediti – traendola da un *corpus* preesistente e limitato, che viene postulato potenzialmente completo. Entrambi quindi compiono straordinarie acrobazie.

La mia – scarsa, devo ammetterlo – frequentazione dei teologi cattolici dopo la messa in circolazione del mio principale studio critico¹¹ ha dato, finora, risultati sorprendenti. L'affermazione solenne, secolare, che fuori della Chiesa romana non c'è salvezza significa, correttamente interpretata, che anche fuori della Chiesa romana c'è salvezza. La solenne anatematizzazione (Trento) di chi asserisca i sacramenti essere in numero diverso da sette e non necessari alla salvezza significa, correttamente interpretata, che i sacramenti sono in numero non apoditticamente precisabile e non necessari alla salvezza. La chiusura, da parte di Alessandro VII Chigi, della secolare controversia teologico-morale se il bacio senza *escalation* possa considerarsi peccato non mortale, chiusura nel senso che esso è peccato mortale, significa, correttamente interpretata, che il bacio senza *escalation* non è peccato mortale. La condanna della proposizione 33 di

¹¹ L'edizione più estesa, in italiano, è tuttora inedita. Versione inglese: *A Roman Catholic Concept of Justice*, in «Ratio Juris», 1992, pp. 308-330.

Lutero: «è contro la volontà dello Spirito santo che siano bruciati vivi gli eretici» (D 773, anno 1520) significa, correttamente interpretata, che ha ragione Lutero: è contro la volontà dello Spirito santo che siano bruciati vivi gli eretici. Oserei dire che forse tutti gli enunciati magisteriali citati sopra al § 2 significano, correttamente interpretati, il loro contrario.

Lo sconcertante reperto ermeneutico vale per molti, sarei tentato di dire per la maggioranza degli enunciati solenni dei papi anche fuori del campo diceologico. Un'ipotesi di spiegazione è che ci siano realmente nel *corpus* «rivelato» elementi contraddittori in quantità sufficiente a permettere di ottenere per interpretazione «sistematica», senza una troppo evidente lesione della probità intellettuale, quasi qualsiasi risultato.

Il prezzo da pagare per la soluzione acrobazie ermeneutiche è il dover ammettere che l'interprete la sa più lunga dell'autore sacro e gli spiega cosa egli (l'autore sacro) veramente pensa.

8. La reincarnazione. La temporalità dell'istante eterno e la decisione finale

L'inferno agostiniano-romano, che ha terrorizzato l'Occidente e che volentieri si espanderebbe, potendo, a terrorizzare il mondo, appare per la consapevolezza diceologica evoluta una specie di *monstrum*: l'ingiustizia infinita. Di qui i tentativi di riformularlo: o attraverso le acrobazie in-

terpretative, o liberamente, senza quasi più curarsi degli enunciati evangelici e magisteriali, economizzando quindi le acrobazie. Questa seconda è la tipica soluzione dei «filosofi cattolici».

L'argomento è troppo complesso per essere ora sviluppato. Andrebbe in ogni caso considerato il modello reincarnazionista: che a prescindere dalla questione di effettiva esistenza, soddisfa esigenze diceologiche irrinunciabili, completamente disattese dal modello biblico e cristiano della sorte eterna determinata da una sola, contingente, breve, a volte brevissima, spesso insignificante, vita mortale¹². Il minimo che si deve pretendere da un ripensamento non reincarnazionista dell'*éschaton* è la trasformazione del purgatorio in un evolutorio che sia l'equivalente funzionale delle reincarnazioni.

Restando in ambito occidentale andrebbero considerate le teorie diciamo esistenzialistiche degli avvocati di Dio, che addirittura capovolgono il modello agostiniano-romano: non è più Dio, la santità necessariamente spietata di Dio, a respingere lungi da sé, con sentenza di giustizia retributiva, e a sprofondare nell'inferno i portatori di status, o gli autori di atti, meritevoli di dannazione; è ora l'uomo stesso, contro la volontà amorosa di Dio resa impotente dal rispetto per la libertà, ad autodannarsi. Ciò non può che abolire, ovviamente, la dannazione in base agli status, segnatamente quella dei bambini non battezzati; e rende impossibile tenere in piedi la casistica dei peccati mortali attuali codi-

¹² Tema ampiamente sviluppato in F. Dal Pozzo, *Giustizia e salvezza. Il problema diceologico fondamentale con particolare riferimento ai modelli «purgatorio» e «reincarnazione»*, Milano, Giuffrè, 1983. Vedi ora E. Vaghi, *La giustizia ultima nei modelli reincarnazionista e resurrezionista*, tesi di laurea, Milano, Università Cattolica, anno accademico 1996/1997, discussa il 6 aprile 1998.

ficata dai papi. Per auto-dannarsi, per non voler essere salvati¹³, occorre qualcosa come una «opzione fondamentale» contro Dio inteso come l'intero orizzonte della comunicazione e del bene¹⁴. Tralascio anche queste teorie; mi limito a osservare che l'opzione fondamentale deve ritenersi ontologicamente possibile solo dopo la morte, secondo il modello della «decisione finale»¹⁵.

In primo luogo, infatti, sembra da escludere che nel crepuscolo della condizione terrena (quello per cui, ad esempio, una donna o una villa possono apparire, alla mente-corpo obnubilata, più desiderabili di un angelo o di Dio stesso) l'uomo abbia una sufficiente, complessiva evidenza del bene e del male. Ora, l'opzione fondamentale dev'essere compiuta con piena conoscenza di causa, ossia nella piena luce della verità, nello splendore dell'ordine etico e ontologico pienamente dispiegato.

In secondo luogo, nella condizione corporea e successivo-temporale è ontologicamente impossibile a un soggetto compiere un atto irrimediabilmente definitivo. Egli può sempre ancora cambiare atteggiamento, in male (vedi la dottrina per cui nessun santo è «confermato in grazia») come in bene (vedi il buon ladrone sul Calvario). Segue da questa seconda acquisizione che nessun uomo può compiere un atto di rifiuto di Dio irrevocabile, e ca-

pace di significare esaustivamente e per sempre la sua esistenza, prima della separazione dal corpo. E può compierlo solo a condizione che dopo la morte esca dall'ontologia successivo-temporale, diventi un puro spirito esistente tutto-in-una volta (*totus simul*) in un unico atteggiamento che viene fissato per sempre dal *flash* dell'eternità. L'indurito assume questo atteggiamento sotto lo sguardo costernato del Dio infinitamente buono e desiderabile, che non può modificare la nuova ontologia «eternale» dell'uomo, simile ormai a quella dell'angelo.

Enuncio, senza pretesa di completezza, alcune critiche a questo modello.

1. Sembra difficile che un uomo possa divenire puro spirito atemporale rimanendo il se stesso terreno. Ci sarebbe, sembra, nuova creazione e discontinuità tra le due creature, quella umana e quella spirituale; il peccato mortale apparterebbe tutto alla seconda.

2. Quale allora la rilevanza della biografia terrena per la decisione finale? Un'ipotesi è che la biografia terrena lasci delle tracce, degli engrammi, e segnatamente degli attaccamenti, delle solidarietà, verso le scelte e i ricordi. Lo spirito «stato» un uomo complessivamente buono sarebbe facilitato nel compiere l'opzione finale giusta; lo spirito «stato» un uomo cattivo, posto di fronte alla necessità di un'estesa

¹³ È questa la linea di difesa di Dio adottata per esempio da M. Leonardi nel saggio *La paura dell'inferno*, in «Studi cattolici», novembre 1996, n. 429, che merita di essere letto da chi dubitasse dell'attualità dell'inferno cattolico. Dato che la rivista è dell'Opus Dei, si può presumere che le posizioni alla Leonardi siano largamente condivise anche oggi in questa potente associazione.

¹⁴ Cfr. J. Fuchs, *Libertà fondamentale e morale*, in Autori vari, *Esiste una morale cristiana? Questioni critiche in un tempo di secolarizzazione*, Brescia, Herder-Morcelliana, 1970; H. Reiners, *Grundintention und sittliches Tun*, Friburgo in Brisgovia, Herder, 1966.

¹⁵ Cfr. L. Boros, *Mysterium mortis. L'uomo nella decisione ultima*, Brescia, Queriniana, 1965; in senso critico B. Schüller, *Todsünde. Sünde zum Tod?*, in «Theologie und Philosophie», 1967, n. 42.

auto-smentita, incontrerebbe invece forti resistenze. Il buono avrebbe quindi maggiori probabilità di non compiere peccato mortale del cattivo. Ma non si possono escludere dei capovolgimenti: una decisione finale sbagliata che butta via un'intera vita (più o meno) giusta, una decisione finale giusta che salva un'intera vita (più o meno) sbagliata. Questa discontinuità parziale toglie comunque molto senso alla «prova» terrena.

3. La decisione finale è presa per definizione in presenza del Bene tutto spiegato. Ora, sembra difficile che al Bene venga opposto un rifiuto radicale da un'intelligenza e da una volontà razionali cui esso sia stato reso evidente; che alla ragione sia ontologicamente consentita la completa stoltezza. La più autorevole dottrina cattolica della libertà, quella tomista, vede l'origine della libertà nell'apertura trascendentale del desiderio umano, coestensivo a tutto l'essere e quindi fatto per l'infinito in atto, per Dio. Con il corollario che chi vede faccia a faccia il Bene perde la libertà di scelta. Se lo spirito è libero di fronte a tutto ciò che non è Dio perché è fatto per Dio, come può rimanere libero di fronte a Dio? Come può respingere il Bene che è felicità/amore/compania e preferirgli il Male che è infelicità/odio/segregazione?

(È il problema – per così dire – di come, e a quale scopo, abbiano potuto peccare gli angeli).

4. È proprio necessario che Dio assista impotente, paralizzato dal suo infinito rispetto per la libertà? Non può dare una grazia che seduca a scegliere bene (ammesso che non sia già grazia sufficiente il mostrare il Sommo Bene faccia a faccia)? Non è tipico dell'amore e della creatività infiniti saper agire sulle libertà pur rispettandole?

Può l'Onnipotente subire uno scacco irrimediabile?

5. È proprio certo che un puro spirito è *totus simul*, insuccessivo/atemporale? A ben guardare, sappiamo abbastanza poco dei puri spiriti. Ragionando (per così dire) sugli angeli, quello che è certo è che hanno vissuto un prima, un durante e un dopo la loro scelta per o contro Dio; dunque o non erano spiriti o gli spiriti non sono completamente atemporali. Ma allora Dio dovrebbe poter proporre agli spiriti malvagi nuove opportunità. Sembra comprensibile che ci sia definitività quando si è fatta la cosa giusta e beatificante, perché allora non sussistono più motivi per cambiare; quando si è fatta la cosa sbagliata e infelicitante, ci si trova in uno stato non approvabile che lavora l'intelligenza e la volontà come un pungolo.

6. Se dagli angeli passiamo agli uomini, è (per così dire) ben noto che i beati purganti pur dopo la loro decisione finale positiva continuano a mutare, a progredire nell'espiazione dei loro peccati, tanto che si possono applicare loro «indulgenze» concepite in termini temporali. Ma non si vede perché i beati purganti (e forse gli stessi beati-beati in paradiso, se c'è *escalation* nella loro comprensione/fruizione di Dio) dovrebbero essere meno spirituali dei dannati. Se c'è il prima e il dopo per i beati, dovrebbe esserci anche per i dannati; se c'è tempo per la purificazione, dovrebbe essercene anche per la conversione. Del resto, è davvero difficile smantellare dall'escatologia cristiana l'idea che in paradiso si canti e all'inferno si maledica e si venga torturati; ma i canti, le maledizioni, le torture sono processi temporali: non si può cantare in modo inesteso, e bisogna pur variare le maledizioni, i lamenti.

7. Se la decisione finale deve necessariamente essere proposta a un uomo già spiritualizzato, ed essa implica un prima (la visione del Bene), un durante (la deliberazione, la scelta) e un dopo (le conseguenze della scelta), la spiritualità è in qualche modo compatibile con la temporalità. Se uno spirito ha un futuro una volta, non può perderlo.

8. Dio, si dice, è paralizzato dal rispetto per la libertà; e non è vera libertà quella non in grado di compiere atti definitivi. Osserverei: fa parte della libertà compiere atti soggettivamente vissuti come definitivi. Che lo siano ontologicamente è un'altra cosa. Uno che resta ontologicamente capace di cambiare idea è più libero di uno che non può cambiarla. Forse è questa la libertà che non può non essere rispettata.

9. All'uomo spiritualizzato che compie la scelta finale manca l'esperienza delle conseguenze; al futuro dannato manca l'esperienza dell'inferno. Questa esperienza costituisce il fatto nuovo che può innescare il mutamento. Un dannato non è la propria dannazione come il tre è il tre.

10. Tutto questo serve a mostrare che nemmeno per un puro spirito, angelico o para-angelico, sembra esclusa una qualche successività/temporalità. Ma non è detto che l'uomo dopo la morte divenga un puro spirito. Anche senza accettare il reincarnazionismo, nel confuso groviglio delle antropologie escatologiche germogliate dal risurrezionismo cristiano quella adottata per secoli dal magistero cattolico è che l'anima, in quanto spirituale, è naturalmente immortale, ma non indiveniente e successiva; e che dopo un «periodo» di smaterializzazione dovuto alla separazione dal corpo cosmico viene munita da Dio di un nuovo «corpo» metacosmico, per i bea-

ti «glorioso», per i dannati abominevole. Ora – a parte la temporalità concernente l'anima separata – un corpo è quasi per definizione cosa temporale. Gli avvocati di Dio e sostenitori della decisione finale che vogliono muoversi all'interno del risurrezionismo cattolico difficilmente possono negare il tempo escatologico. Ma allora difficilmente possono mantenere la teoria dell'uomo che si immobilizza completamente nel *flash* eternale.

9. Per un inferno degno di Dio

Mi rendo conto con imbarazzo di avere lasciato, nel paragrafo precedente, il terreno della filosofia della giustizia per quello, assai meno affidabile, della fanta-ontologia. Tuttavia l'incubo dell'inferno eterno è al centro stesso del cattolicesimo; ha dunque implicazioni psicologiche e (in quanto alimenta il potere della Chiesa) storico-politiche rilevanti anche per chi si attenga rigorosamente al precetto wittgensteiniano. E non è possibile criticarlo isolando del tutto la diceologia dall'ontologia.

Resta, al filosofo della giustizia, l'onere di fare almeno intuire il modello che sul piano diceologico lo convincerebbe. Esso dovrebbe tenere conto di tutte le considerazioni emerse nel discorso fin qui svolto.

Il modello è semplicissimo. L'inferno è Dio. Con la morte tutte le anime vengono gettate nel «fuoco eterno» perché Dio (cfr. *Esodo* 3, 2) è un eterno rovetto ardente di amore santo, e l'incontro con Dio è ineludibile. Chi viene gettato in Dio subisce un impietoso processo di esposizione alla verità del Bene. Chi ha vissuto prevalentemente secondo la verità del Bene si troverà per così dire beato: il fuoco sa-

rà un fuoco di conferma e approvazione ineffabile dell'orientamento di fondo della sua vita. Non sarà una remunerazione estrinseca, sarà una sintonia sull'essenziale. Nessun legno sarà privo di scorie resistenti al fuoco: tutti in qualche punto fumigheranno. Madre Teresa di Calcutta, per esempio, dovrà consumare qualche scoria nell'ordine estetico e intellettuale. Chi ha vissuto a livelli più bassi emetterà molto fumo, si torcerà non poco prima di «prendere». I commendatori cattolici, i prelati burocrati, le mezze nature (quasi tutti noi) subiranno sorprese impressionanti. Tremendo sarà l'impatto del fuoco sull'uomo di gelida pietra, dal cuore completamente chiuso alla comunicazione e alla bellezza (ammesso che esista). Dovrà avvampare in una fiamma di radicale auto-smentita, di radicale vergogna, e non solo di fronte a Dio, ma anche di fronte alle sue vittime, sebbene queste (anzi proprio perché queste) gli verranno incontro perdonanti; forse proprio il perdono sarà il fuoco più bruciante.

E fino a quando quest'uomo non si pentirà, fino a quando la pietra non accetterà di sciogliersi, la fenomenologia del suo vissuto sarà molto simile a quella degli inferni tradizionali, tolti s'intende gli elementi grotteschi e l'infinità. La sua sofferenza sarà, oltre che intensa, intensamente odiante e odiata, perché odiosa anche a se stessa. Ma l'evidenza del soffrire unita alla capacità di seduzione, al malizioso *esprit de finesse* del Bene irresistibilmente lavorerà la pietra e prima o poi inizierà una vertiginosa vicenda di struggimento, e ci sarà forse più dolcezza anch'essa bruciante nel «purgatorio» del grande peccatore che in quello del giusto, proprio secondo le migliori tradizioni.

L'indurimento potrà durare anche molto a lungo; l'essenziale è che nulla lo renda necessariamente eterno, tutto invece cospiri alla necessaria finale apocatástasi.

Come è chiaro, in questo modello i tre Novissimi non sono tre luoghi e nemmeno tre stati discreti: sono semplicemente Dio incontrato, «inferno» per alcuni, «purgatorio» per altri, «paradiso» per altri ancora, fuoco eterno (Dio è eterno!) per tutti. Bisognerebbe togliere i tre nomi, per far capire che esiste solo il *continuum* dell'esposizione trasformante a Dio.

Il filosofo della pena vede similmente riuniti, in questo modello, i tre fini retributivo, preventivo e rieducativo. Il fuoco divino sarebbe infatti, negli stati evolutivi peggiori, dura sofferenza, e in questo senso esatta, insuperabilmente giusta «retribuzione». Per ciò stesso sarebbe «prevenzione»: temibile al malvagio che non teme gli uomini è il volto di Dio. Sopra tutto, ovviamente, il fuoco sarebbe «rieducazione», trasformazione. Nessuno dei tre fini apparirebbe però separatamente, con la formalità sua propria, ormai goffa e inadeguata. La dogmatica penalistica verrebbe soddisfatta in tutte le sue legittime, confliggenti esigenze e al tempo stessa superata, congedata. Lo stesso accadrebbe in generale alla teoria della sanzione. Come già accennato, il paradigma etico-giuridico centrato sulla sanzione assumerebbe tratti simili a quelli del paradigma estetico ignaro di (estrinseca) sanzione, senza che venisse lesa una sola delle esigenze fatte valere col linguaggio sanzione.

Questo sarebbe per me un inferno degno di Dio. Eterno perché eterno è Dio, e l'inferno sarebbe semplicemente Dio. Eterno ma non senza mutamento dell'uo-

mo in esso gettato. Eterno e senza mutamento l'ardere di Dio. Eterno ma non senza mutamento l'ardere dell'uomo in Dio.

10. Dalla diceologia alla realtà

Il modello da me proposto elimina una buona parte degli scandali dell'inferno cattolico, ma presenta ancora difetti gravi anche rimanendo sul terreno stesso della diceologia. Ho già accennato alle esigenze fatte valere dai reincarnazionismi: cosa significa essere gettati in Dio per gli embrioni non nati, per i neonati morti prima di avere un'esperienza umana, per tutti i mediocri non particolarmente buoni né cattivi? Un Dio «purgatorio» non è adeguato, perché il loro problema non è purificarsi da peccati, ma anzitutto intensivamente esistere: occorrono dunque dimensioni evolutive più ricche, avventurose e chiaroscurali del semplice univoco purificarsi di fronte a Dio. Inoltre anche il modello da me proposto resterebbe perverso se la santità di Dio si riverberasse sulle anime con la violenza di una luce non schermata, come esigenza pura, «Legge che uccide». Forse la vera santità è comprensione e mitatezza. Forse «La vera bontà è come l'acqua. L'acqua fa del bene a tutti senza contendere... Il Tao modera il suo splendore / velandosi con la polvere» (*Tao-te-ching* VIII e IV).

Ma il punto adesso è un altro. Il fatto che un modello «torni» non garantisce

che sia reale. Anche se riuscissimo a disegnare la diceologia perfetta, poco ci garantirebbe che Dio è così. Intanto perché poco ci garantisce che Dio esiste. Empiricamente non c'è un solo evento che si possa riconoscere con certezza come un atto di Dio. E metafisicamente, se risaliamo a Dio dalla contingenza del mondo e lo pensiamo come l'Essere necessario, incontriamo nel concetto tali rompicapi, tali *koan*, da non sapere se stiamo pensando qualcosa. Dio si comporta rigorosamente come se non esistesse; e, pensato, è talmente «non questo, non quello» che si distingue difficilmente dalla vacuità: *brahman* e *sunya* tendono a coincidere. La ragione impone, se non l'ateismo, certo l'apofatismo¹⁶. Il discutere sul Dio giusto rischia il dare per scontata la questione di esistenza; una soddisfacente diceologia potrebbe essere una fanta-ontologia. La ragione esige che venga sempre nuovamente stabilita una distanza infinita, invalicabile, tra le nostre proiezioni di Dio e la realtà. Un Dio autore (con un «clic» volitivo) di un universo grande miliardi di anni luce è così distante dalle nostre dimensioni che la nostra mente, impossibilitata a realizzare anche solo la differenza tra un anno luce (10.000 miliardi di chilometri) e un millesimo di anno luce (10.000 milioni di chilometri), deve assolutamente evitare di credere di rappresentarselo.

Inoltre il ragionamento diceologico poggia sul postulato che Dio, se esiste, è il massimo della bontà e della giustizia. Ma non abbiamo indizi effettivi a favore di

¹⁶ Mi sono spiegato su questo punto nello studio «Dio»: *impensabile per la ragione teoretica e irrilevante per la ragione pratica?*, in Autori vari, *Diritto divino e legislazione umana*, a cura di A. Filipponio e R. Coppola, Torino, Giappichelli, 1998.

questo postulato. Dio viene costruito dalla mente umana come autore del mondo e del senso del mondo. Se si giudica l'autore dall'opera, ebbene risulta bravissimo, non certo buonissimo: il mondo è una meraviglia ontologica priva di giustizia, di bontà e di pietà.

Al termine del percorso diceologico, utile comunque a valutare le pretese di autorevolezza morale di un'agenzia storica influente come la Chiesa romana, e a capovolgere, presi sul serio l'assurdo confessionalismo e la spaventosa dismisura del suo inferno ufficiale, la sua davvero strana asserzione di «detenere la speranza», dobbiamo sobriamente ripristinare l'orizzonte di sentimento di realtà evocato all'inizio. Quello per cui una foresta è più reale di un battesimo e le persone immateriali e le loro attività sono oggetti improbabili di

pensiero. Il dibattito vero è sempre, più che tra tesi, tra orizzonti di sentimento di realtà. La virtù somma dell'intelligenza è il realismo, ossia l'irrobustimento della facoltà di rappresentarsi come reale ciò che è reale, nel modo in cui è reale. Il mio attuale orizzonte di sentimento di realtà, non certo riduzionista in senso dogmatico, intendo non includente la sicurezza che il mondo osservabile e calcolabile sia quello che renderà un giorno l'uomo totalmente trasparente a se stesso, non può essere qui esplicitato; si denomina nel modo meno inadeguato con termini come «risveglio all'essere», «trascendenza dell'immanenza», «mistica laica», «apofatismo»; è un orizzonte in divenire, entro il quale potrebbe anche evaporare come stagno al sole la questione stessa cattolicesimo e diceologia.