

GIUSEPPE GRAMPA*

VIOLENZA NELLE RELIGIONI?

INTRODUZIONE

Due formule, due parole d'ordine lontane nel tempo e ugualmente funeste. Appartiene ai miei ricordi di ragazzo la leggenda dell'imperatore Costantino che in sogno vede una croce con la scritta «*In hoc signo vinces* – Con questo segno vincerai». E la croce posta sugli scudi porta vittoria all'esercito romano. E in anni più vicini l'ancor più funesto «*Gott mit uns* – Dio con noi» dell'esercito nazista. Se Dio è con noi chi potrà essere contro di noi? La nostra causa è giusta, anzi santa e benedetta. Parole analoghe ritroviamo in un grande santo cristiano, Bernardo: «Il soldato di Cristo combatte le battaglie del suo Dio senza preoccupazione, non temendo affatto di commettere peccato uccidendo i nemici [...] è ministro di Dio per la vendetta dei malfattori e la lode dei buoni. Quando infatti uccide un malfattore, non è un omicida ma, per così dire, un "malicida", è un vendicatore di Cristo contro coloro che fanno il male, è un difensore dei cristiani» (PL 182, 924).

Ricordiamo queste voci della storia cristiana in questi tempi segnati dal fanatismo islamico e non solo, per non dimenticare che il fanatismo è malattia che ha inquinato e inquina le più diverse esperienze religiose: la pretesa dell'uomo di mettere le mani su Dio e utilizzarlo, arruolandolo nel proprio esercito. Sappiamo che questa malattia non ha risparmiato nemmeno i discepoli di Gesù pronti a invocare un fuoco dal cielo per distruggere un villaggio poco ospitale.

Un'adeguata ermeneutica dei testi delle grandi tradizioni religiose non autorizza questa deriva fanatica, eppure la loro storia secola-

re ne è vistosamente segnata. È possibile un'esperienza religiosa non fanatica? Il presente contributo vuole illustrare sette vie appunto per un'esperienza religiosa non fanatica, sette vie perché non si dica più che «distilla violenza una fede feroce» (E. Montale, *Dora Markus*).

Disse (Mosè): «Mostrami la tua gloria». Rispose: «Farò passare davanti a te tutto il mio splendore e proclamerò il mio nome: Signore, davanti a te. Farò grazia a chi vorrà far grazia e avrò misericordia di chi vorrà avere misericordia». Soggiunse: «Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo». Aggiunse il Signore: «Ecco un luogo vicino a me. Tu starai sopra la rupe: quando passerà la mia Gloria io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. Poi toglierò la mia mano e *vedrai la mia schiena*, ma il mio volto non lo si può vedere» (Esodo, 33, 18-23).

Questa pagina del Primo Testamento guida questo mio contributo: la schiena di Dio, non il suo volto: con la suggestione del simbolo il testo biblico afferma che non è stato dato a Mosè e a nessun altro uomo di vedere Dio faccia a faccia ma solo «di schiena», non nell'evidenza immediata ma attraverso segni, indizi, cenni. In altri termini Dio è indisponibile.

Ritroviamo tale indisponibilità in diverse voci della sapienza antica: Eraclito nel frammento 86 scriveva: «Il Dio che ha il suo oracolo in Delfi, non dice e non nasconde, ma accenna, fa segno». E Platone riconosceva che l'uomo può dire ciò che la realtà divina non è, piuttosto che quello che è. E infatti l'Uno «non ha né nome, né discorso, né scienza, né sensazione, né opinione. Non può essere dunque chiamato per nome, non si può esprimere, non se ne fa argomento di congettura, non lo si conosce, e nulla di quanto esiste ne ha percezione mediante i sensi» (*Parmenide*, 142a). Analogamente la Bellezza: essa «è senza volto, senza mani, nulla di ciò che appartiene al corpo le conviene. Neppure essa è traducibile in parole» (*Convivio*, 211b). Una linea di pensiero che ritroviamo in Plotino. Dio, che egli chiama l'Uno, è realtà di cui riusciamo a parlare nel modo meno appropriato: «L'Uno è ineffabile, perché qualunque cosa tu dicessi, diresti qualcosa di determinato. Ma quello che è superiore a tutto, superiore al tuo pensiero, solo tra tutte le cose non ha vero nome che lo differenzi o che ad alcun altro appartenga. Non ha nome, perché nulla si può dire di Lui». Perciò «noi diciamo quello che Dio non è, ma quello che è non possiamo dirlo» (*Enneadi*, V, 3,14). Nel V secolo, lo Pseudo-Dionigi riprende l'idea che il modo

migliore di parlare di Dio è quello mediante negazioni. Non perché egli sia carente, ma perché è al di là, trascende queste qualità umane che in lui sono in modo così eminente e superlativo da essere inesprimibili nel nostro linguaggio. «Ora che risaliamo dall'inferiore verso il trascendente, man mano che ci avviciniamo alla vetta, il discorso si abbrevia, finché, compiuta tutta l'ascesa, si fa completamente muto; allora ci uniremo totalmente a colui che è inesprimibile» (*De mystica theologia*, 3).

Questo antico avvertimento a custodire l'irriducibile trascendenza di Dio mi sembra particolarmente prezioso oggi, di fronte a rinnovate forme di fanatismo. Il fanatismo è una patologia che investe i più diversi ambiti dell'esistenza. C'è un fanatismo politico, ideologico, sportivo... Ma all'origine il fanatismo è un'alterazione della coscienza religiosa. Fanatismo da *fanum*, il sacello della divinità, il luogo della sua dimora. Il fanatismo pretende di mettere le mani sul luogo della divina presenza e così possederlo. Percorriamo le sette vie verso una religione non fanatica.

PRIMA VIA: IL DIALOGO

Due sono le condizioni per un dialogo autentico: il riconoscimento del valore del proprio interlocutore e la consapevolezza del proprio limite. Ed è proprio in questa duplice direzione che nell'arco degli ultimi cinquant'anni si è mossa la Chiesa cattolica vincendo la tradizionale autosufficienza che faceva dire: «*Extra ecclesiam nulla salus*».

Il dialogo trova la sua condizione di possibilità in una nuova coscienza che la Chiesa cattolica ha di sé, e che ha trovato nella riflessione conciliare la sua più autorevole espressione.

La Chiesa che Cristo ha voluto si trova autenticamente nella Chiesa cattolica, appunto «sussiste», ma non si identifica in modo esclusivo con essa. In tal modo il Concilio riconosce che i non cattolici sono membra del Corpo di Cristo. Se la Chiesa di Cristo sussiste e non si identifica puramente e semplicemente con la Chiesa cattolica come storicamente esiste, vuol dire che la Chiesa cattolica è già e al tempo stesso non è ancora il Corpo di Cristo: «La Chiesa già sulla terra è adornata di vera santità anche se imperfetta». Per questo il Concilio afferma che la Chiesa è «sempre bisognosa di purificazione», «mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento»,

«non cessa di rinnovare se stessa». Il cammino dell'unità non può quindi essere inteso come semplice ritorno degli «altri» alla Chiesa così come essa è ora. Tale cammino comporta piuttosto lo sforzo di tutti per una conversione che renda più fedeli all'unico Signore e Maestro. Ecco perché anche la Chiesa cattolica, dopo iniziali resistenze, è entrata nel dialogo ecumenico e considera irreversibile tale scelta.

SECONDA VIA: CUSTODIRE NELLA PROSSIMITÀ LA TRASCENDENZA

La seconda condizione per una esperienza religiosa non fanatica è la custodia della trascendenza di Dio e al tempo stesso del suo manifestarsi all'uomo, cioè la sua immanenza. Parliamo di trascendente immanenza o di immanente trascendenza. Infatti, solo custodendo la trascendenza di Dio se ne evita la cattura fanatica, la strumentalizzazione, ma tale trascendenza non può non dirsi, manifestarsi, rendersi in qualche misura immanente perché sia appunto un'esperienza storicamente significativa: sono i molteplici luoghi del manifestarsi di Dio, della sua prossimità.

TERZA VIA: DIRE DIO PER SIMBOLI E IN PARABOLE

L'esperienza religiosa dice di Dio ma non alla stregua degli innumerevoli oggetti disponibili alla nostra conoscenza. Suo linguaggio privilegiato è il linguaggio simbolico. Tale linguaggio simbolico appartiene, non in forma esclusiva ma certo privilegiata, all'esperienza religiosa dell'umanità. Se Dio è quel principio che è dappertutto e che nel contempo è altro dal suo manifestarsi, di questa alterità non è possibile dire se non per accenni, per rinvii. Il linguaggio religioso non può che essere un linguaggio dell'ambiguità perché di una realtà dice a un tempo che è dappertutto e in nessuna parte, ovunque presente e inesorabilmente assente.

Gesù stesso, quando ha voluto svelare i misteri del Regno e quindi una realtà che è al di là delle nostre verifiche, ha raccontato parabole. Infatti: «Con molte parabole annunziava loro la Parola secondo quello che potevano intendere. Senza parabole non parlava loro» (Mc 3, 33-34).

Perché il discorso di Gesù è spesso in parabole? Perché la più

ampia e varia illustrazione del Regno e quindi del disegno di Dio per l'intera umanità e per ognuno di noi è proposta in parabole?

Recenti episodi hanno richiamato l'attenzione dell'opinione pubblica sul valore sociale dei simboli religiosi. Si pensi al dibattito circa il crocifisso nelle scuole italiane. In Francia è stata votata una legge che disciplina l'uso da parte degli studenti del chador islamico, della kjppà ebraica o della croce cristiana. La natura sociale della religione aiuta a capire anche il ruolo dei simboli nell'immaginario collettivo.

QUARTA VIA: IL PRIMATO DELLA COSCIENZA

Sappiamo che il fanatismo nasce e si incrementa laddove viene meno l'istanza critica della coscienza, sommersa dalla pressione dell'ambiente, della massa. Per questo la salvaguardia di una coscienza libera e critica è argine al fanatismo.

Ricondurre l'esperienza religiosa alla coscienza vuol dire ricondurla alla libertà dell'uomo. La pretesa di violare la coscienza, pretesa propria del fanatismo, contraddice la natura propria dell'esperienza religiosa.

L'esperienza religiosa si costituisce nella relazione tra: l'iniziativa libera e gratuita di Dio, il primato di Dio e la risposta dell'uomo nella libertà del cuore-coscienza.

Richiamata la centralità della coscienza dobbiamo però riconoscere il carattere sempre «situato» che ha portato alcuni pensatori – i cosiddetti «Maestri del sospetto» – a proporre una nozione «passiva» della coscienza. Marx in particolare.

Ma la coscienza si leva talora a giudice, è capace di opposizione, di obiezione appunto. La coscienza non solo riceve o subisce le pressioni dell'ambiente, è anche capace di dire no e non solo adeguarsi in maniera conformistica. Pensiamo a certi fenomeni di controcultura, a svolte nel segno dell'utopia che hanno impresso un mutamento nel corso della storia.

QUINTA VIA: L'UOMO COME FINE NON COME MEZZO

È singolare il riconoscimento della «sacralità» della vita umana, nel suo nascere, nel suo morire e nell'esperienza del soffrire. Il fanatismo, invece, si serve della persona piegandola ai propri disegni vio-

lenti, di morte. Per questo il riconoscimento della dignità della persona – fine e mai mezzo – può essere argine al fanatismo. L'esperienza religiosa proprio perché afferma la relazione tra Dio e la vita dell'uomo ne salvaguarda l'intrinseca dignità. Tale dignità non dipende dalla qualità di cui la persona dispone. Non bisogna confondere dignità e qualità della vita. Mai come in questi anni si dice e si ripete che occorre farsi carico della qualità della vita. Ed è certo un nobile compito. Si insinua però la convinzione che il valore, la dignità della vita equivalga alla qualità della vita e che per conseguenza una vita priva di qualità non meriti d'esser vissuta. Certo, il nascituro manca di molte qualità che in lui sono solo in potenza. Anche l'anziano o colui che è «altrimenti abile» mancano di talune qualità. Sono, in una certa misura, uomini e donne senza qualità. Dobbiamo concludere che la loro vita non ha valore, non ha dignità? È questa una conclusione alla quale molti arrivano. Certo, l'impegno per la qualità della vita merita ogni sforzo. Eppure l'appello alla qualità della vita è spesso generico o riduttivo. Così quando qualità della vita e benessere-comfort si equivalgono. Tra i bisogni umani e quindi tra le qualità della vita c'è anche un certo livello di benessere psicofisico. Ma i bisogni più profondi, quelli che conferiscono valore all'esistenza non si situano solo sul piano dell'avere ma anche su quello dell'essere. Il bisogno più autentico è quello di «senso». Per questo bisogna reagire alla riduzione del valore della vita all'insieme delle condizioni, pur importantissime, del suo benessere. Bisogna custodire il valore della vita e conseguentemente corredarla di tutti i mezzi possibili. La vita umana non è degna perché ha certe qualità, al contrario proprio perché la vita ha una sua interiore dignità, ha un suo intrinseco significato, bisogna impegnarsi a qualificarla con tutte le qualità necessarie. È quello che è avvenuto e avviene con i portatori di disabilità. A lungo segregati ed emarginati, sono oggi sempre più integrati nella società da quando si è cominciato a riconoscere in loro la piena dignità pur in assenza di talune qualità. Proprio il riconoscimento di tale dignità ha prodotto interventi sempre più adeguati a integrare queste persone. Quello che diciamo per il mondo della disabilità vale altresì per tutte le forme di «diversità» che sono pretesto per emarginazione e marginalità. La coscienza religiosa, affermando una relazione essenziale tra creatura e Creatore istituisce un criterio di valore-dignità che precede la presenza di qualità. Dire di Dio come principio della vita e dire dell'uomo immagine di Dio vuol dire che la vita non è qualcosa che possediamo, ma da cui siamo

posseduti in quanto dono e partecipazione alla vita stessa del Vivente. Solo se il valore, la dignità della vita è bene indisponibile la persona non sarà ridotta a mezzo di cui appunto si può disporre ma sarà riconosciuta come fine, indisponibile appunto.

SESTA VIA: UNA POLITICA PERSONALISTA

Il fanatismo quando entra nell'ambito politico può generare, come oggi accade, il terrorismo. L'esperienza religiosa può arginare questa deriva fanatica e al limite terrorista se custodisce la distinzione tra lo spazio politico e quello religioso, se distingue Cesare da Dio.

Decisiva è la parola di Gesù: «Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio» (Mt 22, 15). Con questa parola Gesù riconosce il ruolo di Cesare, l'imperatore, riconosce lo spazio proprio dell'autorità politica che deve essere rispettato. Questa parola non autorizza alcuna forma di sostituzione del legittimo spazio della politica da parte della religione: non autorizza alcuna teocrazia. Certo, Cesare non è tutto, la politica non è tutto e il sovrano non deve essere assolutizzato aprendo la via al totalitarismo. La politica è per la persona: dove si rispetta il principio personalista lì si argina lo statalismo fanatico e si realizza un «circolo virtuoso» tra valori etico-religiosi e politica.

La vicenda recente del mancato riconoscimento delle radici cristiane dell'Europa nel Trattato costituzionale dell'Unione Europea è istruttiva del difficile rapporto tra politica e religione.

SETTIMA VIA: BEATI I COSTRUTTORI DI PACE

L'ultima condizione per una religione non fanatica è il netto ripudio di ogni forma di violenza, soprattutto quella che si esprime nella guerra. Il cammino della coscienza cristiana verso l'incondizionato riconoscimento del valore della pace e il conseguente ripudio del ricorso alla guerra non è stato facile, anzi. Ma oggi, grazie soprattutto all'instancabile magistero di Giovanni Paolo II, nel solco aperto da Giovanni XXIII, tale scelta della pace è irreversibile. Nei Messaggi per la Giornata della Pace, ogni 1° gennaio, Giovanni Paolo II ha sviluppato un'articolata riflessione sui fondamenti della pace. In

particolare il personalismo: «Fondamento e fine dell'ordine sociale è la persona umana, come soggetto di diritti inalienabili che non riceve dall'esterno ma che scaturiscono dalla sua stessa natura: nulla e nessuno può distruggerli, nessuna costrizione esterna può annientarli, poiché essi hanno radice in ciò che vi è di più profondamente umano. Analogamente, la persona non si esaurisce nei condizionamenti sociali, culturali, storici, poiché è proprio dell'uomo, che ha un'anima spirituale, il tendere a un fine che trascende le condizioni mutevoli della sua esistenza. Nessuna potestà umana può opporsi alla realizzazione dell'uomo come persona». Così il Messaggio per il 1988. Troviamo in questo testo gli elementi essenziali di un'antropologia personalista e le sue conseguenze «politiche». Il nucleo decisivo della persona è la sua dimensione di interiorità-spiritualità. Insistente è l'appello a riconoscere nel cuore, nella coscienza il luogo decisivo per la costruzione della pace e per lo scatenarsi dei conflitti: «Le radici più profonde del contrasto e delle tensioni che mutilano la pace e lo sviluppo, vanno rintracciate nel cuore dell'uomo. Sono soprattutto il cuore e gli atteggiamenti delle persone che devono essere cambiati e ciò esige un rinnovamento, una conversione degli individui» (1986).

Possiamo dire: la causa della pace è la causa dell'uomo. Infatti: «L'uomo quando si interroga sulla pace è portato a interrogarsi sul senso e sulle condizioni della propria esistenza, personale e comunitaria» (1982). È nella struttura stessa della persona, struttura relazionale, dialogica, che si radica l'insopprimibile apertura al dialogo e quindi alla pace: «Ogni uomo, credente o no, pur restando prudente e lucido circa la possibile ostinazione del suo fratello, può e deve conservare una sufficiente fiducia nell'uomo, nella sua capacità di essere ragionevole, nel suo senso del bene, della giustizia, dell'equità, nella sua possibilità di amore fraterno e di speranza, mai totalmente pervertiti, per scommettere sul ricorso al dialogo e sulla possibile ripresa» (1983). Il dialogo come principale via alla pace si fonda non semplicemente su una motivazione opportunistica ma sul «riconoscimento della dignità inalienabile degli uomini»; il dialogo «è la ricerca di ciò che è e resta comune agli uomini, anche in mezzo alle tensioni, opposizioni e conflitti» (1983). La via della pace si fonda quindi nei dinamismi propri dell'uomo, nel riconoscimento della sua vera natura, della sua socievolezza, sulla vocazione a camminare insieme. Sono i nostri comuni vincoli di umanità a esigere

che si viva in armonia. Dignità di ogni uomo fondata sulla comune appartenenza alla natura umana, primato della coscienza, struttura dialogica, ecco gli elementi costitutivi quella «grammatica dello spirito» necessaria per dire la pace. È proprio questa obbedienza alla verità dell'uomo il fondamento di un'incrollabile speranza nelle vie della pace. Anche le vittime dell'ingiustizia che potrebbero essere spinte alla disperata risorsa della rassegnazione o della violenza possono ritrovare coraggio confidando «sulle forze di pace nascoste negli uomini e nei popoli che soffrono» (1980).

Anche il Messaggio per la Giornata del 1° gennaio 2007 svolge questo tema «personalista»: *Persona umana: cuore della pace*. Sarà la 40ª Giornata e non è certo casuale la scelta di ancorare la pace alla persona.

* Professore di Filosofia delle religioni nell'Università di Padova e nell'Università Cattolica di Milano.