

Olivier Clément

Il potere crocifisso

Vivere la fede in un mondo pluralista

*il vero potere è quello del Dio crocifisso:
un potere che vuole l'alterità dell'altro
fino a lasciarsi uccidere
per offrirgli la risurrezione.
Perciò il potere assoluto
s'identifica con l'assoluto del dono di sé,
con il sacrificio che comunica la vita agli uomini e fonda la loro libertà.*

*Al Metropolita Daniel di Moldavia
senza il quale questo testo
non sarebbe stato scritto*

RISCHI E PROMESSE DEL PLURALISMO

Il dato di fatto del pluralismo

Il pluralismo ereditato dal passato si è accresciuto considerevolmente nella nostra epoca a causa di grandi migrazioni economiche e politiche: si pensi al massiccio arrivo in Europa occidentale di musulmani, arabi del Maghreb, turchi, pakistani, di ebrei nordafricani (dopo quelli dell'Europa orientale) in Francia, e ancora in Europa occidentale di ortodossi russi, greci, romeni, serbi, antiocheni.

D'altro canto, con la mondializzazione non solo economica ma anche culturale, proprio nel momento in cui la tecnica e lo stile di vita occidentali si stanno diffondendo nel pianeta, le religioni orientali (soprattutto il buddhismo) invadono l'Europa.

Nel contempo, la lunga lotta dei "lumi" contro il clericalismo provoca un fenomeno generale di secolarizzazione (la Russia è più secolarizzata della Francia!) con una scomparsa delle "cristianità" tradizionali, sia per lenta dissoluzione (sul modello anglosassone, scandinavo, dell'Europa del nord - e ora dell'est -), sia per scissione interna (sul modello dell'Europa cattolica: Francia, Spagna, Italia...). Da cui la giustapposizione, che assume diverse forme, di cristiani più o meno impegnati e di agnostici, talvolta atei, talaltra indifferenti, altre volte anticlericali.

Alcuni dati storici

Mille anni di guerre di religione, i massacri degli ebrei (dall'inizio della prima crociata, ai pogrom russi, fino alla shoah), lo scontro incessante con l'Islam, mostrano con quale violenza l'Europa abbia rifiutato il pluralismo. Eppure questa istanza ha continuato a riaffiorare, anche se in modi molto diversi. Dapprima nel pluralismo non egualitario degli imperi più o meno multinazionali: coesistenza forzata e precaria nell'Impero ottomano [*la dhimma, i millet*]¹, giustapposizione difficile nell'Impero russo, pluralismo spesso più tollerato nell'Impero asburgico: con alcuni miracoli, sia nell'Islam quando esso non si sentiva minacciato e permetteva larghi scambi con i dhimmi - così nel Medio Oriente degli Omayyadi, e in seguito nell'Andalusia medievale -, sia nell'area subcarpatica, dai paesi romeni alla Bielorussia, con la corrispondente diffusione del neo-esicismo e del neo-chassidismo, sia ancora in Austria e in Russia quando in esse si diffuse lo spirito di libera ricerca, alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX: penso alla brillante cultura ebraica di Vienna, al ricorso dei filosofi religiosi russi alla spiritualità ebraica...

D'altra parte, in Europa occidentale, con l'avvento dell'illuminismo, dopo la rivoluzione inglese e la rivoluzione francese, il pluralismo è stato legalizzato, le chiese hanno fatto a poco a poco l'apprendistato della libertà, gli ebrei sono stati via via liberati da ogni statuto particolare. Nella nostra epoca i musulmani sono accolti, credenti e non credenti sono cittadini allo stesso titolo. Al crocevia di tutte queste correnti la Romania ha fatto anch'essa, alla fine del XIX secolo e poi nella prima metà del XX, una certa esperienza di pluralismo: è sorprendente come gli ortodossi e i greco-cattolici abbiano largamente collaborato alla ritrovata coscienza nazionale e alla riunificazione del paese.

Eppure, nel nostro secolo, il pluralismo rischia di essere compromesso in società che, mentre diventano urbane e industriali, conoscono nel contempo un certo vuoto spirituale a causa della trasformazione del patriottismo in nazionalismo, dato che la religione viene ridotta a una dimensione della cultura nazionale: da ciò deriva la scissione dell'Irlanda, il mito della giudeo-massoneria, i movimenti antisemiti in Francia, Germania, Austria e Russia, il blocco del religioso e del nazionale nelle rinascenti nazioni "ortodosse"... Le ideologie totalitarie, nazismo e stalinismo, hanno utilizzato, e per la prima volta esasperato, un antigioudaismo popolare sempre latente, mentre nel contempo squalificavano la razionalità moderna mettendola al servizio dei loro miti. Oggi, con il loro crollo e la vittoria delle concezioni democratiche, dei "diritti dell'uomo", il pluralismo sembra avere la meglio, ma deve essere rifondato nell'inconscio collettivo. In questo consiste, forse, il nostro ruolo.

¹ Dhimma ("protezione") è il termine arabo con cui si indica il patto vigente tra la umma (comunità mondiale) islamica e gli appartenenti alle ahl al-Kitab (genti del Libro), vale a dire ebrei e cristiani. Con tale patto i dhimmi (cittadini protetti) ottenevano, in cambio del pagamento di un'imposta, l'autorizzazione alla residenza e la tolleranza della propria religione, anche se restava loro interdetta ogni forma di proselitismo. I millet sono invece le vere e proprie ripartizioni etniche in "nazioni" dei cittadini dell'Impero ottomano. Con la loro creazione le comunità non musulmane videro aumentare la propria autonomia, ma restarono comunità di inferiore dignità sociale rispetto alla umma islamica [N.d. T.].

I rischi del pluralismo

Ne vorrei sottolineare tre:

- a) le crisi d'identità;
- b) il "comunitarismo" come dissoluzione del corpo sociale;
- c) lo sviluppo dell'indifferenza e del sincretismo.

a) Non bisogna nascondere che il pluralismo urta la sensibilità popolare, spesso anche quella di certi teologi e responsabili di chiesa che idealizzano la società della cristianità e conservano la nostalgia di un appoggio dello stato. È particolarmente evidente per i paesi segnati dalla tradizione ortodossa, e per gli slavi occidentali segnati dalla tradizione cattolica, dalla Polonia alla Croazia. In tutti questi paesi il pluralismo appare come una delle espressioni della storia occidentale, artificialmente importata in società che non condividono un medesimo retroterra storico. È quanto ha spiegato il patriarca di Mosca Alessio II quando la recente legge sulle associazioni religiose è stata fortemente criticata in occidente: "Noi non abbiamo la stessa storia degli Stati Uniti". Generalmente, in queste chiese dell'Europa centrale e orientale (cui la Romania, paese-crocevia, paese-frontiera, appartiene solo parzialmente), la mondializzazione, che è in fondo quella delle mentalità e dei costumi, scatena forti reazioni identitarie. Alla conferenza panortodossa che si è tenuta a Tessalonica nel maggio del 1998, cinque chiese - russa, ucraina, serba, bulgara e, naturalmente, quella georgiana, per la quale questo è già avvenuto - hanno espresso più o meno chiaramente l'intenzione di abbandonare il Consiglio ecumenico delle chiese, perché esso veicolerebbe tutto un pluralismo di contenuti moderni riguardanti tanto l'inculturazione della fede quanto le rivendicazioni delle minoranze sessuali². Tutto questo fa il gioco dell'estrema destra, ancora legata al vecchio mito della giudeo-massoneria, nato d'altronde nella Francia del XIX secolo.

Il rigetto dell'altro, con la crescita del nazionalismo nei Balcani, può sfociare in guerre che assumono una coloratura religiosa, se non addirittura in fenomeni di "pulizia etnica", dalla Turchia degli anni '20 alla Jugoslavia degli anni '90

Anche nelle società dell'Europa occidentale l'altro è sovente sentito come il nemico. Diventa facilmente un capro espiatorio quando imperversa la disoccupazione. La memoria collettiva è lungi dall'essersi purificata da ogni antisemitismo e da ogni timore dell'Islam.

b) Proprio in queste società dell'Europa occidentale, uno dei principali rischi del pluralismo è la dissoluzione del corpo sociale attraverso il fenomeno del "comunitarismo". Si tratta della formazione di comunità religiose o etnico-religiose chiuse, con le loro scuole e le loro regole di diritto civile riguardanti soprattutto il matrimonio e lo statuto della famiglia. A questo si aggiunge spesso la concentrazione in un dato luogo geografico e la formazione di qualcosa di simile ai ghetti. Si tratta sovente - ma non sempre - di minoranze sfruttate che solo in questo quadro trovano conforto e solidarietà.

² Cf. il resoconto in SOP 229 (1998), p. 5.

I paesi anglosassoni accettano più facilmente questa situazione, mentre i paesi latini, specie la Francia, vi guardano con diffidenza perché il loro ideale resta l'integrazione. L'Islam, proprio perché non separa la realtà religiosa dalla realtà civile, tende spontaneamente al comunitarismo, ma anche certi movimenti ebraici, come quello di Lubavich, manifestano una tendenza analoga.

Allora i valori comuni alla società non si possono più trasmettere, le reazioni prima difensive, poi aggressive, della popolazione maggioritaria si accentuano, a volte in modo molto maldestro (in Francia, il fatto del velo portato da alcune liceali musulmane).

A questo si aggiunge il legame persistente di tali "comunità-ghetto" con paesi stranieri: Pakistan in Inghilterra, Turchia in Germania, Algeria in Francia (con tutto il drammatico peso che ne consegue), per non parlare del legame ambiguo di certi movimenti giovanili ebraici con lo stato d'Israele. La moltiplicazione delle antenne paraboliche mostra che sovente i membri di queste "comunità" hanno un radicamento culturale completamente diverso da quello che offre loro, nel bene o nel male, il paese nel quale si trovano a vivere.

c) Le chiese, infine, temono che il pluralismo, nel contesto di una società secolarizzata, finisca per favorire lo sviluppo dell'indifferenza e del sincretismo.

Le nostre società, è noto, sono tormentate da un desiderio di spiritualità - "spiritualità laica", dicono anche alcuni -. Il pluralismo permette una specie di spiritualità "à la carte", in cui ciascuno sceglie a caso incontri, letture, affinità. Gli attuali progressi del buddhismo in Europa occidentale (e del "tradizionalismo" alla Guénon³ in Romania) non sono che aspetti di questa situazione. Essi ricordano la formazione del movimento dei quaccheri nell'Inghilterra di fine XVII secolo: dopo tanti scontri tra confessioni cristiane, il ricorso pacificante al silenzio e alla "luce interiore". Oggi i cristiani parlano molto di amore ma o non ne danno mai l'esempio, o lo confondono con l'umanitarismo. E, in ogni caso, sembra che essi ignorino l'interiorità. Il buddhismo, invece, si presenta come una sapienza senza dogmi, come un metodo per raggiungere la pacificazione interiore e l'altruismo. Proprio esso, e altri apporti di provenienza asiatica (la "meditazione trascendentale", per esempio) possono offrire una sorta di realizzazione inattesa al narcisismo occidentale.

Più in generale, il pluralismo permette a molti di pensare che una cosa valga l'altra (e dunque, in un certo senso, che nulla abbia valore). La libertà responsabile, come ha sottolineato, dopo Dostoevskij, Nikolaj Berdjaev, è difficile da portare. Allora ci si butta nella religiosità fusionale delle sette e nell'adorazione dei guru, questo surrogato di paternità in una società senza padri.

Tutto sommato, questa situazione spaventa le chiese e accresce in molti la nostalgia di un buon potere: il potere del papa per i cattolici, il potere di uno stato sacralizzato per

³ René Guénon (1886-1951), pensatore e studioso delle religioni. Il suo pensiero costituisce uno sforzo per tornare alla tradizione primordiale, sacra, fuori del tempo, e al di là delle religioni tradizionali nelle quali Guénon individua delle deviazioni. Le religioni orientali, però, secondo quest'autore, hanno mantenuto il loro attaccamento ai principi metafisici universali e possono aiutarci a ritrovarli [N .d. T.].

gli ortodossi, il potere interiorizzato del puritanesimo e del fondamentalismo per i movimenti" evangelici"...

Le promesse del pluralismo

Il pluralismo ci porta ad approfondire l'evangelo, a scoprire il pieno significato della relazione, a sviluppare il paradigma di una civiltà planetaria e nel contempo plurale.

a) Rileggiamo l'evangelo. Gesù appare come un'esistenza fraterna e filiale nel grande soffio di vita che noi chiamiamo Spirito santo. Egli testimonia di un Dio che è in Cristo stesso comunione e fonte di ogni comunione. È questo modo di essere, questa esistenza personale in comunione il suo apporto al cuore del mondo, ed egli ce ne fa dono in germe trionfando, con la sua risurrezione, sulle forze della separazione e del nulla. Egli rifiuta ogni contrapposizione fissa tra iniziati ed esclusi, tra buoni e cattivi. Sostituisce, al fondo di noi stessi, l'angoscia della morte con la gioia della risurrezione, in modo che non abbiamo più bisogno di nemici per farne i capri espiatori delle nostre paure, e che dobbiamo, paradossalmente, "amare i nostri nemici".

Perciò l'evangelo pone la persona e la comunione tra le persone al di sopra di ogni sistema, di ogni idea, anche del bene. Gli ideologi invece - e soprattutto forse gli ideologi delle religioni vogliono imporre il bene con la forza, al limite con la morte. Gesù irradia, con il rispetto e con l'amore, la pienezza della vita. "Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato" (Mc 2,27). Gesù va dritto al cuore, alla persona, svela il volto al di là della maschera, la maschera del partigiano nello "zelota", del collaboratore nel pubblicano, dell'eretico nel samaritano, dell'impurità nella donna adultera o nella samaritana che ha avuto cinque mariti e vive con un uomo che non è suo marito. Nella forza dello Spirito, l'uomo intuisce da quel momento in Cristo che gli altri esistono. Si rifiuta di strumentalizzarli, di etichettarli: "Non giudicate e non sarete giudicati" (Lc 6,37).

b) Se l'essere in quanto tale è relazionale, se la verità s'inscrive, da persona a persona, in una relazione, dal momento che, dice Paolo, bisogna "fare la verità nella carità" (Ef 4,15), essa non può essere né posseduta, né diventare un mezzo per trasformare l'altro in oggetto che si possiede. Gli ideologi che pretendono di possedere la verità hanno giustificato e giustificano tutti i massacri. E questo fu anche il peccato, l'enorme peccato, delle sedicenti società cristiane.

Per noi, cristiani che rileggono l'evangelo, il pluralismo non può consistere solo nel fatto di sopportare l'esistenza dell'altro, ma nel comprendere e amare ciò che costituisce il senso di quell'esistenza. La vera relazione non deve cercare la simmetria: "Se amate quelli che vi amano, che merito ne avrete?" (Lc 6,32), chiede Gesù.

"Io sono responsabile dell'altro", ha scritto un grande filosofo ebreo, Emmanuel Lévinas, "senza attendermi la reciprocità, dovesse anche costarmi la vita". La reciprocità non è affar mio, ma dell'altro.

I padri greci, riflettendo sull'evangelo e sulle grandi intuizioni paoline, e i filosofi religiosi ortodossi della prima metà del nostro secolo, riflettendo anche sulla nozione dell'*Adam qadmon* nella mistica ebraica, hanno affermato che esiste un Uomo unico, nel senso più realista, in una moltitudine di persone.

Dobbiamo cercare di vivere questa stupefacente visione. Sappiamo che lo Spirito è ovunque al lavoro e che il Verbo, come dicevano i primi apologisti, visita, ispira, sotto molti nomi, tutte le culture, tutte le religioni. La Sapienza divina è presente nelle tradizioni dell'Estremo oriente che mettono l'accento sulle teofanie cosmiche e l'interiorità del Sé. La Sapienza divina è presente nella rivelazione della Torà, parzialmente ripresa dal Corano, nella Legge che condanna l'idolatria e l'omicidio e sottrae l'uomo alle sue pulsioni contraddittorie. La Sapienza divina è presente nella volontà di coscienza critica e di libertà dell'illuminismo moderno, specie quando tali volontà si realizzano nella capacità di dialogare e di formulare ipotesi, nell'esplorazione instancabile della materia, del cosmo, della psyché. Come cristiani abbiamo bisogno di tutte queste dimensioni del mistero, e, certo, nutriamo la speranza di poter aiutare gli uomini dell'interiorità ad aprire gli occhi per vedere l'altro nella sua assoluta realtà; nutriamo la speranza di poter aiutare gli uomini della trascendenza e della Legge a comprendere, fin dentro la loro stessa sofferenza, la *kenosi* di Dio; nutriamo la speranza di poter aiutare gli uomini dell'umanesimo a comprendere che al confine dell'umano - dove forse ci troviamo - non vi è più che la scelta tra il nulla e l'uomo "microcosmo e *mikrotheos*", per citare, con Nikolaj Berdjaev, Gregorio di Nissa. A condizione di lasciarci aiutare da tutti costoro a essere più pienamente, più lucidamente noi stessi.

Che i cristiani si facciano garanti della fede degli altri, garanti anche della libertà di coloro che tentano semplicemente di essere umani! Che siano i custodi dell'uomo aperto, in una cultura aperta!

Forse, nell'immediato, la condizione fondamentale per il pluralismo, in Europa, è la rinuncia da parte delle chiese a usare il potere dello stato e a lasciarsi usare da esso. Le categorie del potere non sono categorie cristiane. Un cristianesimo post-ideologico non ha nulla a che vedere con esse. La funzione dello stato, per riprendere un detto di Soloviev, non è quella di trasformare la società in paradiso, ma di evitare che essa divenga un inferno. Lo stato di diritto trova il suo significato e il suo raggio d'azione nel ridurre il più possibile la violenza, assicurando la libertà di associazione e la libertà di coscienza, e anche nel vegliare sulla trasmissione di un'etica i cui valori siano largamente biblici, e forse anche coranici (la laicità di questo punto di vista potrebbe essere, in Europa, la chance dell'Islam!).

c) Il ruolo delle chiese, nell'elaborazione di una civiltà pluralista, è senza dubbio quello di convocare lo spirituale al cuore di tutte le forme di esistenza, come un fermento, un appello, un'ispirazione creatrice; evocarlo, proporlo, senza mai nulla imporre poiché "bisogna rendere a Dio ciò che è di Dio e a Cesare ciò che è di Cesare". Così si approfondirà il pluralismo, fino a quella che un grande filosofo francese contemporaneo, Paul Ricoeur, di tradizione protestante, ha chiamato "una tolleranza senza scetticismo".

Una professione di fede trionfalistica e gridata ai quattro venti ha un qualcosa d'impudico. Una fede maturata attraverso la lunga, gioiosa, dolorosa esperienza di una vita si esprime anzitutto nel silenzio. O a mezza voce, o nello humour, nel paradosso, nella poesia. "Una lingua dolce spezza le ossa" (Pr 25,15) dice il sapiente. E permette di testimoniare senza ferire. Scrive Michel Serres: "Dio è il nostro pudore, e noi dobbiamo proteggerlo ... Ciò che egli ha d'infinito, è la sua fragilità. Perciò può essere protetto solo in ciò che vi è di più nascosto in noi". L'incontro con le grandi religioni, nello spirito di ricerca e di dialogo di un umanesimo aperto, permetterà forse l'avvento di un nuovo paradigma per una civiltà planetaria e nel contempo plurale.

Per concludere vorrei citare monsignor Pierre Claverie, vescovo di Orano assassinato da alcuni integralisti: "Sono giunto alla convinzione che l'umanità è solo plurale e che quando pretendiamo... di possedere la verità, cadiamo nel totalitarismo e nella discriminazione... Si può accedere (alla verità) solo con un lungo cammino ... raccogliendo qua e là nelle altre culture, negli altri tipi d'umanità ciò che anche gli altri hanno acquisito, hanno cercato nel loro particolare cammino verso la verità... Dio non lo si possiede, così come non si possiede la verità, e io ho bisogno della verità degli altri"⁴. Proprio questa è la rivelazione ultima: Dio è "Mistero e Amore", "Vita" e "Luce della Vita".

IL POTERE E LA FEDE: LA PERSONA NELLA SOCIETÀ

Cercherò ora di parlare della relazione tra il potere e la fede. Dapprima mi chiederò cosa significhino queste due parole. Poi insisterò sull'apporto originale del cristianesimo. Infine, porrò la domanda su come, anche oggi, un cristiano possa tentare di esercitare e la critica e la pratica del potere.

Quale potere, e quale fede?

Ogni uomo, per il fatto stesso della sua esistenza, detiene un potere, è potere. Ogni uomo si afferma di fronte al nulla e di fronte all'altro. In virtù del suo essere stesso, egli esercita un'azione sul suo ambiente e sul mondo.

Il racconto simbolico delle origini, nella Genesi, sottolinea questo potere: "Dio disse: facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, ... e *domini...*" (Gen 1,26). "Dio creò l'uomo a sua immagine ... maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: ... riempite la terra, *soggiogatela e dominate...*" (Gen 1,27-28). Il vocabolario della sovranità non dev'essere interpretato qui nella prospettiva della nostra caduta, cioè di una violenza distruttrice, ma in una prospettiva "eucaristica", di trasfigurazione. In quel dono di un potere creatore risiede la somiglianza originaria dell'uomo con Dio. Una forza buona, vivificante, gli viene offerta. La paternità-maternità che assicura al

⁴ "Humanité plurielle", in Le Monde, 4-5 agosto 1996.

bambino gli apprendimenti indispensabili - e innanzi tutto quello del linguaggio -, tra l'ascesi e la tenerezza, la distanza e la vicinanza; il potere nella società, per assicurare un minimo d'ordine e di pace, che permetterà la trasmissione di una cultura, di una memoria, e dunque la volontà di un avvenire comune; la conoscenza e la creatività come tensione alla bellezza e alla spiritualizzazione del mondo... tutto questo è potere, sovranità dell'essere, come il libero slancio di un cavallo o la forte stabilità di un albero. Con in più, nell'uomo, la coscienza e il linguaggio, il linguaggio come apertura della coscienza, capacità di fare del mondo un'offerta e una condivisione, un dialogo degli uomini tra di loro e con Dio.

Ma sappiamo bene che c'è anche, come qualcosa che misteriosamente precede le nostre scelte, il mistero del male. C'è il peccato come distruzione originale e permanente del rapporto ancora più originale d'amore con Dio. Allora sopraggiunge l'orgoglio di possedere se stessi, e la potenza buona dell'essere è parzialmente vampirizzata dalla sete di dominio e di oppressione dell'altro. Separato da Dio, dunque votato alla morte, l'uomo cerca di dimenticare la sua precarietà esercitando il dominio. Egli ha bisogno di schiavi per credersi dio, cioè immortale, lui che è schiavo della morte. Nel *De civitate Dei* Agostino ha sviluppato questa dialettica tra l'impotenza segreta e la violenza ostentata.

Bisogno di schiavi, bisogno dunque di nemici. René Girard ha mostrato come, nella maggior parte delle società, la violenza, che mina quando addirittura non impedisce la vita comune, sia respinta alle frontiere, esorcizzata con la messa a morte del capro espiatorio. L'uomo proietta la sua angoscia sull'altro e lo uccide per uccidere la propria angoscia.

Il potere, originariamente di vita, diventa così potere di morte. Fino a oggi, fino alla "monarchia atomica" del presidente della repubblica francese, la stessa definizione di potere è proprio di questo tipo: la capacità di dare la morte. Una sorta di sacralità circonda quindi il potere. "Anche un semplice agente di polizia suscita sentimenti diversi rispetto a un normale uomo in giacca" - o in jeans -, notava Nikolaj Berdjaev. E per lui l'esercizio del potere decaduto, potere di violenza e di dominio, è legato a una specie d'ipnosi nelle masse...

Nel mondo precristiano, la divinizzazione del potere si realizzava apertamente. Si pensi all'apoteosi dell'imperatore romano, dichiarato *Divus* e *Pontifex maximus*. Il potere che si divinizza e vuole farsi adorare è idolatrico: è la denuncia costante della Bibbia, da Nabucodonosor alla bestia dell'Apocalisse, che allude al culto di Cesare e della dea Roma. Idolatria alla quale la modernità si è riaffacciata a partire dalla concezione hegeliana, comunemente diffusa, della manifestazione dello Spirito assoluto nella storia come divenire collettivo, manifestazione che si è pienamente incarnata nei totalitarismi del nostro secolo.

Ora, per il Nuovo Testamento e per san Paolo in particolare, le potenze demoniache sono invisibilmente ma molto realmente presenti sullo sfondo della storia. I "dominatori di questo mondo" (1Cor 2,8) non sono soltanto i sovrani terreni ma quegli angeli ambigui o chiaramente decaduti che fanno del potere idolatrico una vera possessione.

Ormai abbiamo in mano gli anelli della catena:

- la vertigine della morte e il potere di dare la morte;
- il bisogno di schiavi e di nemici;
- l'esercizio sulle masse di una sorta d'ipnosi e di possessione magica con un potere i cui stessi detentori sono dei posseduti (l'ultimo anello si ricollega al primo).

E tutto questo si mescola con la potenza buona dell'essere, catturandone e deviandone l'energia senza però giungere a sopprimerla, perché l'uomo resta a immagine di Dio ed è proprio il dinamismo dell'immagine che, deviato, suscita il desiderio di auto-deificazione, di auto-idolatria. Il potere è così nel contempo il riflesso dell'assoluto e la sua caricatura, la sua usurpazione demoniaca.

Una simile deformazione coesiste con una deformazione simmetrica della fede. Nelle società arcaiche, comprese, fino ai rivolgimenti contemporanei, l'India e la Cina, la fede, gravitante sull'interiorità impersonale, cementa culture che vogliono restare immobili, che si fissano in gerarchie e caste, e fanno sentire inferiori o addirittura espellono i devianti. La storia non è arricchita, ma è negata, ridotta a un processo di degradazione dove sarebbero possibili solo delle "restaurazioni" sempre più problematiche. L'interiorità buddhista in particolare è una voragine nella quale culture intere sono state inghiottite...

Completamente diversa è la rivelazione biblica, semitica, del Dio personale, che alimenta, sino a oggi, il dinamismo della storia universale. Nella misura in cui ignora - oppure dimentica - la distinzione tra regno di Dio e regno di Cesare, essa scatena, attraverso la fede, una violenza conquistatrice: sia per assicurare la "terra promessa" al "popolo eletto", sia per imporre la verità agli infedeli. Islam e cristianità si sono affrontati in preda alla stessa confusione. La violenza dell'occidente, o della Russia, ha troppo sovente appoggiato la missione cristiana.

La secolarizzazione della fede in ideologia nazionalista, nel XX secolo, esaspera ancora di più questa violenza distruttrice. Giacché la fede, quando degenera in semplice appartenenza, quando si lega al desiderio di semplificazione per questo stesso fatto non è più altro che fanatismo. Per questo oggi così spesso la si teme: la cristianità ha lasciato il ricordo dell'Inquisizione, le ideologie totalitarie quello dei campi di sterminio, il risveglio dell'Islam non avviene senza aggressività, il sionismo di destra si mostra ciecamente conquistatore, i nazionalismi religiosi, specie nel mondo ortodosso, sono i più temibili.

La rivoluzione di Cristo

La fede della quale vorrei ora parlare è la fede evangelica, la fede propriamente cristiana. Adesione personale a una presenza personale velata-svelata: quella del Dio misterioso, inaccessibile, che si rivela, si dona, si rende partecipabile in Gesù Cristo, senza perdere per questo il suo mistero. L'insegnamento evangelico, distinguendo il regno di Dio e il regno di Cesare, apre lo spazio della libertà dello spirito, della libertà della persona. Il regno di Cesare è insieme desacralizzato, delimitato e orientato. Legittimo nel suo ordine, è illegittimo quando pretende di farsi adorare, quando si presenta come una realtà totalizzante, pseudo-divina. Quanto al regno di Dio, "esso

non è di questo mondo”, non si manifesta secondo le modalità di questo mondo, secondo il suo potere di morte. Tuttavia misteriosamente, sacramentalmente, trasformando i cuori (cioè, nel linguaggio biblico, le intelligenze), esso feconda il mondo in quanto creazione di Dio, mentre lo contesta e lo mina in quanto rete d’illusioni, di menzogne e di seduzioni.

Nella prospettiva evangelica, il vero potere è quello del Dio crocifisso: un potere che vuole l’alterità dell’altro fino a lasciarsi uccidere per offrirgli la risurrezione. Perciò il potere assoluto - quello di Dio, del *Pantokrator* -, s’identifica con l’assoluto del dono di sé, con il sacrificio che comunica la vita agli uomini e fonda la loro libertà. Il Dio incarnato è “colui che dona la propria vita per i suoi amici” e prega per i suoi carnefici.

Il potere di Dio significa il potere dell’amore. Per “follia d’amore”, colui che è la Vita in pienezza diventa per noi la vita al cuore della morte. “Ho il *potere* di offrirla (la mia vita) e il potere di riprenderla di nuovo” (Gv 10,18), dice Gesù. Di questo paradosso divino che trascende le antinomie della creazione decaduta, quella della vita e della morte, della consegna di sé e dell’affermazione di sé, di questo paradosso che è il paradosso stesso dell’amore, casi debole nella sua sovranità, casi sovrano nella sua debolezza, noi troviamo un’espressione mirabile, fortemente messa in risalto, in Paolo: “È piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione ... perché... ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini ... Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti” (1Cor 1,21-28).

La *kenosi*, lo svuotamento volontario del Dio incarnato, rivela la vita stessa della Trinità. Quando Giovanni, nel prologo del suo evangelo, ci parla del Verbo *pròs tòn Theon*, rivolto verso il Padre, ci mostra un Dio che si apre, un Dio nel quale l’Uno non esiste senza l’Altro, nel sacrificio gioioso di ciascuno perché l’altro esista. Un Dio che si apre, un Dio che si dona: il fatto che il potere di Dio sia quello dell’amore implica una limitazione volontaria che Dio s’impone per dare all’uomo (e all’angelo) uno spazio per la sua libertà. O piuttosto, è in questa limitazione che risiede l’autentica onnipotenza, che si esprime il mistero di Dio come dono di sé, umiltà, rispetto dell’altro fino alla croce: “L’Agnello è immolato fin dalla fondazione del mondo” (cf. Ap 5,6; 13,8).

Per questo il mistero della debolezza di Dio è quello della sua autentica onnipotenza: mistero messo in luce con la vita, la passione e la croce di Gesù, mistero nascosto nell’essenza profonda della chiesa, nell’esistenza crocifissa dei santi.

Nel corso degli attacchi che dovette subire, Gesù fu sicuramente tentato nella sua piena umanità, assunta nel contesto di un popolo e di un’epoca ossessionati da un messianismo combattivo, di prendere di persona il potere per le vie della violenza. Fu l’ultima seduzione che egli respinse nel deserto. In Galilea, era circondato da un potente movimento popolare che voleva “venire a prenderlo per farlo re” (Gv 6,15). Fu allora che decise di concentrarsi sul “piccolo gregge” dei suoi discepoli, e di andare a portare la lotta al cuore stesso del potere: a Gerusalemme, sede del potere religioso ebraico, che si serviva di Dio per asservire l’uomo, e sede del potere politico romano, che asserviva l’uomo per farsi Dio. Allora ci furono la croce, la risurrezione, la pentecoste, l’effondersi della grazia come forza semplicemente buona, vivificante, al di

là delle ambivalenze del mondo decaduto in cui non c'è mai vita senza morte, amore senza odio, forza senza violenza...

In Cristo, sotto l'influsso dello Spirito, siamo chiamati a partecipare a questa forza, a questo potere sacrificale e salvifico. "A quanti l'hanno accolto ha dato *potere* di diventare figli di Dio" (Gv 1,12). Il "se tu puoi qualcosa" del padre disperato provoca la risposta: "Tutto è possibile per chi crede" (Mc 9,22-23). Né l'uomo senza Dio, né Dio senza l'uomo: in Cristo non vi è separazione né confusione tra di loro. Per questo al "senza di me non potete far nulla" (Gv 15,5) di Cristo corrisponde il grido di giubilo di Paolo: "Tutto posso in colui (Cristo) che mi dà la forza" (Fil 4,13). E ancora, leggiamo nell'evangelo: "Qualunque cosa chiederete nel nome mio, la farò" (Gv 14,13). "Se avrete fede pari a un granellino di senapa ... niente vi sarà impossibile" (Mt 17,20).

Alla dialettica tra l'impotenza e la violenza subentra la dialettica tra la debolezza e la forza: in Cristo, l'uomo ritrova la sua vocazione di *creatore creato*, teso alla manifestazione del regno già segretamente presente. "La mia potenza si manifesta pienamente nella debolezza" (2Cor 12,9).

L'uomo che s'identifica al crocifisso, riceve la forza del risorto: "Io mi compiaccio negli oltraggi, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: quando sono debole, è allora che sono forte" (2Cor 12,10). Nella tradizione degli *anawim*, e più in particolare di Amos, di Geremia, di molti salmi, i "miti", i "poveri", gli "umili" dell'Antico Testamento sono chiamati "beati" nelle Beatitudini, perché fanno posto a Dio in se stessi, perché offrono uno spazio allo Spirito santo. Per questo Maria, nel suo cantico di lode, celebra gli "umili", quelli che si sono svuotati per Dio, aperti a Dio, e che egli ha potuto innalzare proprio mentre rovescia i "potenti" dai loro troni, troppo appesantiti e troppo pieni di sé, troppo ricchi, nei quali egli non può trovare spazio.

Il potere di Cristo, potere della fede e dell'umiltà, si esprime come servizio. Il testo decisivo, su questo punto, è quello di Lc 22,25-27: «Egli disse: "I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno il potere su di esse si fanno chiamare benefattori. Per voi però non sia così; ma chi è il più grande fra voi diventi come il più piccolo, e chi governa come colui che serve. Infatti chi è più grande, chi sta a tavola o chi serve? Non è forse colui che sta a tavola? Eppure io sto in mezzo a voi come colui che serve"».

Il potere "che serve" diventa, nel senso etimologico della parola, *autorità*; *auctoritas* viene dal verbo *augere* che significa far maturare, far crescere. Cercare di sottomettersi a ogni vita per farla crescere in pienezza.

La vittoria di Cristo sulla morte trasforma al fondo del nostro essere l'angoscia in gratitudine. I padri della chiesa, specie i padri ascetici, rivelano che le due "passioni-madre" sono l'avidità e l'orgoglio, queste risorse del potere decaduto, e più in profondità ancora, "la paura nascosta della morte". Ma se siamo veramente risuscitati nel Risorto, se la morte è già alle nostre spalle, sepolta nelle acque del battesimo, allora non abbiamo più bisogno né di schiavi né di nemici per proiettare su di loro la nostra angoscia e il nostro desiderio di essere Dio: Dio, noi lo siamo umilmente in Cristo, siamo cioè capaci di amare.

Perciò ci viene manifestata tutta l'importanza del comando evangelico di amare i nostri nemici:

Ma a voi che ascoltate io dico: amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano, benedite coloro che vi maledicono, pregate per coloro che vi maltrattano...

Amate i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla, e il vostro premio sarà grande e sarete figli dell'Altissimo; perché egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi. Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro (Lc 6,27.35-36).

Si tratta di spezzare il circolo infernale dell'aggressione e della vendetta che, a sua volta, provoca una nuova aggressione più violenta, e via di seguito. Gesù non si è accontentato di assumere questo atteggiamento: egli ci ha resi capaci di farlo nostro grazie alla sua croce, alla sua risurrezione e al dono dello Spirito. Mediante la grazia della croce infatti, anche il fallimento, anche la morte possono far nascere il regno.

Esercitare il potere della fede?

Oggi i cristiani sono ovunque minoritari e non possono pretendere di guidare la società. L'ideale - raramente realizzato nella storia - del "santo principe", del "re cristiano" che monopolizzava il sacerdozio regale del popolo di Dio, che accettava la chiesa come limite interiore e ispirazione del suo potere, infine e soprattutto, se ce ne fosse stato bisogno, che "donava la vita per i suoi amici", questo ideale appartiene a una simbologia che ha esaurito il suo compito. O piuttosto deve essere interiorizzato, assunto da ogni cristiano, la cui vocazione è quella di essere "re, sacerdote e profeta" (cf. 1Pt 2,9). Io cercherò d'individuare qui tre itinerari di servizio e d'impegno.

Comunicando al corpo "donato" da Gesù, al suo sangue "versato", i cristiani devono mettersi in sintonia con le sue esigenze e il suo esempio profetico. Ormai il rifiuto del dominio diventa un segno distintivo della loro appartenenza a Cristo. È al cuore del pasto eucaristico che Luca pone la discussione tra i discepoli per sapere "chi è il più grande" (cf. Lc 22,24-27). Infatti il pasto eucaristico ha proprio lo scopo di suscitare tra i discepoli una nuova prassi, opposta a questo gioco d'ambizioni. Non è la grandezza quello che Gesù rifiuta, qualsiasi masochismo sarebbe di troppo. Ma: "Colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà vostro servo" (Mt 20,26). La vera grandezza non è nel dominare, ma nel servire.

La comunità eucaristica deve testimoniare - tentare di testimoniare -, in tutti gli ambiti questo spirito di servizio e questo rifiuto del dominio diventando, nella nostra epoca, in Europa occidentale, a misura d'uomo e permettendo una vera convivialità.

Questo implica uno stile particolare delle relazioni interne in seno all'istituzione ecclesiale. I poteri conferiti a certe funzioni ministeriali sono altrettante ri-proposizioni del potere di Cristo, che è il potere dell'amore. "Pascete il gregge di Dio che vi è affidato... non spadroneggiando sulle persone a voi affidate, ma facendovi modelli del gregge" (1Pt 5,1-3). In seno alla comunione prende così forma una paternità sacrificale

e liberatrice, capace di orientare risolutamente senza umiliare, ma con l'intento di far crescere diffondendo lo Spirito, facendo circolare la vita. Un segno per il mondo, un modello altro: "Per voi, non è così". Fondata sull'offerta, la comunità eucaristica dovrebbe conoscere la vanità del possesso, l'alienazione del desiderio attraverso l'avere, attraverso la moltiplicazione dei bisogni:

Chi ci darà delle comunità nelle quali nel distacco (che si traduce concretamente nel rifiuto della corsa ai beni e al prestigio, nella semplicità e nella frugalità dell'esistenza) s'irradia la gioia dell'incontro, incontro di Dio e - cosa che ne è il segno e la posta in gioco incontro dei fratelli? ... Questa gioia sarà, per tutti quelli che sono ingannati dalle fallaci promesse di una società fondata sulla modalità dell'avere, un interrogativo su se stessi e sulla verità del loro desiderio, l'appello a una metanoia - una conversione - liberatrice⁵.

Uno stile simile esige da ciascuno un'ascesi insieme di distacco e di simpatia, il che suppone la presenza, non ai margini ma al cuore stesso della chiesa, di gente che rinuncia, di monaci che, con la loro povertà e umiltà volontarie, lascino spazio alla forza buona della grazia e assicurino ai credenti quei padri o quelle madri spirituali che testimoniano della paternità materna di Dio e ne trasmettono il Soffio. I cristiani che rinunciano anticipano il "mondo a rovescio" delle Beatitudini.

È importante che ogni comunità cristiana - una parrocchia, un movimento, un monastero - sia un luogo di condivisione discreta ma efficace a favore dei più abbandonati, credenti o non credenti poco importa, nell'ambito della città, del quartiere, della relazione stabilita con un certo settore particolarmente provato dei paesi dell'est o del terzo mondo.

In Russia, oggi, le iniziative sono numerose in questo campo. È certamente più difficile per le nostre piccole comunità ortodosse della diaspora, la misura non è la stessa, spesso si rende necessaria la collaborazione ecumenica. In ogni modo dobbiamo inventare, aprire gli occhi su una miseria crescente, offrire, anche poveramente. Ci è necessario, e già alcuni lo fanno, ritrovare quel legame tra il "sacramento dell'altare" e il "sacramento del fratello", del quale parlava Giovanni Crisostomo. Non si tratta di sostituire il sacramentale con il sociale, il che porterebbe a fare del cristianesimo una variante sentimentale dell'umanitarismo, ma di mostrare il carattere sacramentale del sociale, della diaconia, e di fondare nella comunione ecclesiale questo istinto di solidarietà, così forte presso molti dei nostri contemporanei, soprattutto tra i giovani.

Collocare il politico nel giusto ambito è riconoscerne la necessità e insieme la relatività. La logica totalitaria identificava il potere con l'assoluto, il potere con un sapere che negasse ogni autonomia del politico. La logica liberale comporta, di fatto, l'identificazione quasi assoluta del potere con il denaro. Da qui nascono gli innumerevoli scandali che scuotono le nostre società e squalificano i responsabili politici. Invece di riproporre il luogo comune della politica come alienazione, del potere come fatalmente oppressivo, il nostro compito è quello di ripensare il politico, rifondare il potere politico nel suo obiettivo autentico: garantire le libertà e ostacolare la violenza distruttiva. Vladimir Soloviev diceva che il ruolo del potere non è quello di

⁵ C. Bendaly, "Le témoignage de la communauté eucharistique", in SOP 101 (1985), p. 15.

trasformare la società in un paradiso, ma di evitare che essa diventi un inferno. Vorrei citare qui due pensatori francesi contemporanei, entrambi cristiani: un economista, François Perroux, e un filosofo, Claude Bruaire. François Perroux, in *Pouvoir et économie*, scriveva: “La politica inizia nel punto in cui la violenza cessa”. Lo stato ha il compito di preservare, in determinate condizioni storiche, la vita e la libertà di ogni essere umano e di preconizzare un potere politico” distante dai singoli interessi, capace di orientarli e/o di fare da arbitro tra di loro”. A questo arbitro sono affidati gli obiettivi e i mezzi che non possono essere semplicemente contabilizzati, “ciò che, di conseguenza, non può avere mercato. È esso (lo stato) che, nella sua sfera, protegge gli uomini dall’invasione del mercato, li mette in condizioni favorevoli per resistere alla ‘mercificazione’ dell’essere umano”⁶.

Claude Bruaire, in *La raison politique*, individuava il ruolo del politico nello scongiurare la violenza, nella misura in cui esso dà diritto e forza alla giustizia e alla libertà. “Voler abolire ogni forma di potere politico è disprezzare la libertà per instaurare la violenza, assicurandole il dominio”. Il politico non si definisce dunque da ciò che è, ma dai legami che instaura, dai valori che salvaguarda. Non compete al potere politico esprimere un sapere assoluto, creare una religione o dei sindacati, ma permettere la libertà dello spirito, l’osservanza religiosa e l’esercizio dei diritti sindacali. Compito del suffragio universale non è opprimere la minoranza. Ogni minoranza deve essere protetta dal potere e ogni opposizione legale non soltanto legittimata ma favorita per permettere la critica e il dialogo. Si delinea così l’ideale, sempre da difendere, sempre da reinventare, dello *stato di diritto* nel quale, diceva Bruaire, “la legge, ed essa sola, permette al potere di essere simultaneamente interno ed esterno alla società”⁷ della quale è arbitro, e senza il libero consenso della quale non sarebbe nulla.

Collocare il potere nel giusto ambito significa dunque contemporaneamente delimitarlo e ispirarlo. Il suo limite “esterno” (a proposito del quale si può parlare di “contro-poteri”) non può essere che una società civile solida, nella quale si moltiplicano comunità e associazioni autonome, dove la famiglia è incoraggiata e salvaguardata. Il suo limite “interno” potrebbe essere invece l’esistenza di un’etica testimoniata da una, o diverse, élite di irradiazione, prive di potere concreto, ma forti di una vera autorevolezza. Con il crollo delle ideologie e dei miti, mi sembra che stiano emergendo alcune tematiche fondamentali: quella della persona irriducibile, chiave di volta inoggettivabile, non concettualizzabile, di una moltitudine di approcci, tutti necessari; ad esempio *l’homo oeconomicus*, ma anche *l’homo ludens* e *l’homo adorans*. Un’altra tematica, con la scomparsa della civiltà contadina, è quella di un atteggiamento positivo, ormai cosciente e volontario, nei confronti della natura. O ancora il rispetto incondizionato della persona e delle complesse relazioni tra le persone costituite dalle lingue, dalle nazioni, dalle culture; un nuovo patto nuziale con la terra; la nascita di un’umanità europea e di un’umanità planetaria, non con la cancellazione, ma con la salvaguardia della loro diversità: questi sono ormai i nostri valori e i nostri compiti.

In quest’ambito si colloca, come si può facilmente intuire, il ruolo indispensabile del cristiano come “sentinella” - in conseguenza del quale il potere della fede può manifestarsi come “contro-potere” -, ma anche come “ispiratore”, e il potere della fede

⁶ F. Perroux, *Pouvoir et économie*, Paris 1983, p. 128.

⁷ C. Bruaire, *La raison politique*, Paris 1972, cc. 1 e 2 della prima parte.

può manifestarsi allora come profezia. La chiesa, o il “consiglio delle chiese”, a seconda dei tempi e dei luoghi, è chiamata a diventare a suo rischio, con umiltà e fermezza, la coscienza della società. Coscienza che propone senza imporre, a rischio di un'emarginazione manifesta, quando non addirittura di una persecuzione, più o meno scoperta. Solo la coscienza cristiana può far emergere, tener viva continuamente una tensione vivificante tra le pesanti realtà della questione sociale e la visione evangelica del potere come servizio. Il vasaio deve avere le mani coperte d'argilla, deve conoscere le regole e i gesti che gli permettono di plasmare bene, ma non farà nulla che valga senza un'ispirazione superiore.

Per questo l'attuale ricerca di un'etica capace di delimitare e di orientare il politico esige più che mai la testimonianza e la forza della nostra fede. Certo si può, come scriveva André Glucksmann⁸, abbandonarsi al meccanismo del cinismo e del sentimento. Il sentimento occidentale, secondo lui, consisterebbe nell'evitare il cinismo senza dimenticarne il messaggio, il suo obiettivo morale nel fuggire il male di cui ci si sa capaci sin dai tempi dell'Oresteia di Eschilo (io aggiungerei, con René Girard, da quando la Bibbia ha osato chiamare assassinio l'uccisione di Abele...). Ma perché? Perché in definitiva preferire la morale di Kant alla contro-morale del “divin marchese” de Sade? Come smontare il nichilismo e il sarcasmo che regnano nelle nostre società? Certo solo la grazia, riconosciuta o semplicemente intuita, permette la libera e gratuita apertura all'altro, a colui che è diverso da me, e l'intuizione del mistero delle cose divenute ad un tratto delle presenze. Ispirazione spirituale, o quasi-poetica, essa convince l'individuo a intraprendere le vie della trasfigurazione e della comunione. La grazia non comanda, non organizza, ma ispira. Non si tratta di una tecnica della non-violenza, che può essere anch'essa moralmente aggressiva e farisaica: si tratta di rendere operante una forza buona venuta da altrove. Per Gandhi, per esempio, questo indù rimasto sconvolto dall'evangelo, il digiuno non era, o non tanto, un mezzo di pressione (quello che è diventato oggi), era invece un atteggiamento di preghiera, un tempo di silenzio dell'anima e del corpo, per permettere a Dio di agire nella storia. Per questo è così importante la presenza di piccole comunità monastiche ortodosse in Europa occidentale.

Il potere, l'umile potere della fede, attraverso milioni di anime, nutre la storia di eternità, fa incontrare costantemente la storia di Erode e di Pilato con la contro-storia delle Beatitudini, la “bestiale-umanità” con la “divino-umanità”. La pazienza, la sofferenza, assunte nella certezza che “questo mondo” non è il mondo di Dio; l'amore visibilmente o invisibilmente creatore che fa scaturire dalle tenebre le scintille dell'ottavo giorno, il giorno del regno; i piccoli gesti di bontà disinteressata di tanti giusti sconosciuti, ricostituiscono instancabilmente la trama dell'esistenza lacerata dalle forze del nulla. La vera storia si gioca alla frontiera del visibile e dell'invisibile. Noi la conosciamo solo in modo molto parziale. Gli angeli di luce e il “principe di questo mondo” vi intervengono, la preghiera di un bambino sconosciuto ne muta il corso, o anche la dedizione apparentemente beffarda della Matriona di cui parlava Solzenicyn, ricordando che essa era uno di quei giusti senza i quali nulla starebbe in piedi: né il loro villaggio, né la terra intera.

⁸ Cf. *Cynisme et passion*, Paris 1981.

Il contemplativo immerso nel silenzio e ogni atteggiamento di preghiera, di apertura al mistero, provocano nella storia un'irruzione dell'eternità e permettono quelle creazioni di vita e di bellezza che, a loro volta, terranno desti i cuori. "Il suolo della storia è vulcanico", diceva Berdjaev. Periodicamente erompono i fiumi di lava e fanno nascere nella cultura quelle immagini, quei simboli, quei *thémata* segreti sui quali milioni di anime fonderanno quello che Tillich chiamava "il coraggio di esistere". Francesco d'Assisi ha reso possibile Cimabue e un primo Rinascimento nel quale l'umano si affermava senza separarsi dal divino; Sergio di Radonez ha reso possibile Rublev - e non abbiamo ancora finito di contemplare l'icona della Trinità -, direi anzi: ha reso possibili Rublev e Tarkovskij.

Oggi la potenza dell'uomo sembra oggettivarsi al di fuori di lui, anzi contro di lui: in conoscenze scientifiche e creazioni tecniche che tendono a svilupparsi per mezzo del loro dinamismo interno, al punto che l'uomo non è più padrone della propria potenza, che anzi sembra dominarlo; si rischia allora quella che Michel Henry chiama la "barbarie".

Il potere della fede susciterà un nuovo tipo di uomo capace di dominare queste forze, capace di padroneggiare la propria potenza. È necessaria qui la forza nuda dello spirito animato dallo Spirito; bisogna, nella scia della fede e della contemplazione, creare un autentico stile di umile e forte sovranità. Una nuova santità, di rottura ascetica e di trasfigurazione cosmica, permetterà con l'esempio e anche con una misteriosa trasfusione un cambiamento progressivo delle mentalità e la possibilità di una cultura che serva da mediazione tra l'evangelo e la società, tra l'evangelo e il politico.

Non si tratta, in fondo, di negare la violenza, ma di canalizzarla e di trasfigurarla, come fece la chiesa nell'alto medioevo trasformando il guerriero selvaggio in cavaliere, il capo crudele e dispotico in "santo principe". Qui si rendono necessarie l'ascesi e l'avventura, "la lotta interiore, più dura di una battaglia tra uomini", il gusto di servire e di creare, l'esigenza di illuminare la vita con quella bellezza "che genera ogni comunione", come diceva Dionigi l'Areopagita.

E se il potere della morte, malgrado tutto, sembra in certi momenti, in certi luoghi, imbalsamare la storia, ridurla a una sorta di zoologia, si può ancora conservarla aperta attraverso il martirio, che costituisce la prima e fondamentale esperienza mistica del cristianesimo. Nel martirio, il potere che vuole farsi idolatrare è accettato nella sua legittimità, rifiutato nella sua pretesa totalitaria; esso permette così, suo malgrado, una testimonianza paradossale di morte-risurrezione che faceva dire agli antichi romani che i cristiani sono "quelli che non hanno paura della morte".

Ci sono molte forme di "martirio", banali, dissimulate, quotidiane. L'essenziale è che il cristiano sia un battezzato che ha dietro di sé la Morte (con la maiuscola), dietro di sé e non più davanti a sé, non più in sé, e che quindi non la diffonda, non la trasmetta più, ma doni e trasmetta la Vita (anch'essa con la maiuscola). Un vivente che dia la vita, anche e soprattutto quando è oppresso dalla propria croce, anche e soprattutto quando non comprende più ma si rifugia ai piedi della croce. Un vivente che dia la vita: tale è, forse, il potere della fede.

POETI E PROFETI ALLA LUCE DEL CRISTO VENIENTE

“Poeti e suonatori dicono: tutte le sorgenti sono in te” canta il Salmo 87. Sentiamo che comincia a sciogliersi la neve che ricopre le cose che appaiono e che queste apparenze, in realtà, sono delle epifanie. In questa prospettiva, evocherò dapprima la nuova situazione del cristianesimo che, sempre di più, mi sembra si stia delineando. Poi gli itinerari da tracciare. Per poter infine mostrare che, nella luce di Cristo che scende agli inferi perché gli inferi stessi divengano luogo della pentecoste, i veri poeti sono dei profeti.

Ri-collocare il cristianesimo

Il cristianesimo del XXI secolo non sarà più, non si presenterà più come una “religione” omologabile alle altre (tranne che in alcuni ghetti integralisti, veri e propri “fossili viventi”). Esso si svelerà, si affermerà come la religione dello Spirito e della libertà nello spazio dell’umanità di Cristo che i filosofi religiosi russi - quei profeti - chiamavano, a partire da Vladimir Soloviev, la “divino-umanità”. La divino-umanità è la meta stessa della creazione. Il divenire del cosmo che la abbozza - come sottolineano oggi alcuni astro fisici -, e poi il dinamismo della storia: tutto si ricapitola e si apre sull’avvenire con l’incarnazione, la croce nuovo albero di vita, la risurrezione e la pentecoste. In Cristo, sotto il soffio e i fuochi dello Spirito, l’uomo trova pienamente la sua vocazione di “creatore creato”. La divino-umanità riguarda l’umanità intera. La chiesa è la parte emersa dell’iceberg, un popolo di re, di sacerdoti e di profeti che testimoniano e pregano perché nel Cristo veniente risplendano le fiammelle ovunque presenti dello Spirito santo, Soffio che sorregge i mondi, le culture, le religioni. Noi sappiamo dov’è il cuore della chiesa, nell’evangelo e nell’eucaristia, ma non ne conosciamo i confini: essa costituisce la profondità di ogni esistenza umana ed è in essa che le costellazioni descrivono le loro orbite e i mandorli fioriscono alla fine dell’inverno.

Il cristianesimo del XXI secolo non sarà né un moralismo, né un pietismo, ma l’annuncio - che chiama a una santità creatrice - della vittoria di Cristo sulla morte e sull’inferno. Non potremo più evitare quella che Léon Bloy chiamava “la pericolosa pedagogia dell’abisso”. È forse la sola via che ormai possa essere insegnata agli innumerevoli eredi (anche se inconsapevoli) di Dostoevskij e di Nietzsche, agli insofferenti sempre delusi che si inoltrano nell’inferno della droga, dell’erotismo, del terrorismo, della follia. Questi uomini e queste donne, che sono discesi nelle regioni più tenebrose dell’abisso, lacerati nella carne viva, saranno raggiunti, rianimati dai gemiti dello Spirito, dalle sue grida di gioia pasquale. Lo Spirito li farà entrare non nel mondo della “salvezza” e della morale, ma nel mondo della risurrezione e della trasfigurazione - una trasfigurazione totale dell’uomo e dell’universo -.

Perciò saranno chiamati non a quella mistica che s’immerge nel divino come una mosca nel miele, ma a una profezia creatrice, quella del regno che, dice Gesù, è nel contempo tra di voi e in voi. Regno la cui forza, luce, *parresia* possono fecondare nei

loro fondamenti autentici la storia e la cultura dell'umanità. Che importanza ha qui contarsi? Come ha detto Kazantzakis, in questa prospettiva, "un uomo può salvare l'intero universo". Lo studio dei movimenti del sottosuolo c'insegna che uno spostamento di alcuni millimetri negli strati profondi della scorza terrestre provoca un terremoto in superficie! Una spiritualità creatrice - in base alla quale più ci si immerge in Dio, più si diventa responsabili degli uomini - costituisce la vera infrastruttura della storia (per riprendere, capovolgendolo, il vocabolario marxista).

Nella divino-umanità, il divino non assorbe e non schiaccia l'umano, così come anche l'umano, per affermare se stesso, non ha bisogno di eliminare il divino. Per riprendere la grande affermazione dei padri greci, "Dio si è fatto uomo perché l'uomo possa diventare Dio", cioè uomo in pienezza, capace di amare e di creare in pienezza. Dio si è rivelato in un volto di uomo, affinché ogni volto d'uomo possa trovare il proprio compimento in Dio. Nella divino-umanità si incontreranno l'occidente e l'oriente cristiani, il primo contraddistinto da un'accentuazione dell'amore attivo, del servizio al prossimo, il secondo dalla "deificazione" come autentico fine della "salvezza". Nella divino-umanità soprattutto si incontreranno gli umanesimi, gli anti-umanesimi, le ribellioni e le scoperte che caratterizzano la modernità, così come le forme di meditazione, le teofanie, il grande appello all'interiorità dell'oriente non cristiano, dell'oriente tradizionale. Le negazioni tipiche dell'ateismo saranno integrate nell'approccio negativo e antinomico al mistero. In antropologia, come in economia politica, il fattore "residuale" svelerà il carattere irriducibile della persona, il suo enigma, e infine l'uomo come "microcosmo e *mikrotheos*" (come diceva Gregorio di Nissa), cioè l'uomo "immagine di Dio". I sapienti dell'oriente che a occhi chiusi s'immergono in un'insondabile interiorità potranno, senza che questa si dissolva, aprire gli occhi per scoprire, irriducibile anch'essa, l'alterità dell'altro.

A poco a poco capiremo che un cristianesimo del genere non è un'ideologia che aspira ad essere imposta con la forza dello stato: è invece la rivelazione della persona - in comunione -, e dell'essere come qualcosa che sgorga dall'"abisso senza fondo" della persona e della comunione. La laicità come libertà dello spirito è nata dal movimento messo in atto dall'evangelo stesso. I mezzi del potere sono estranei al cristianesimo. Questo sarà sempre di più un fermento, una luce, un esempio, che non impone nulla, che si presenta nell'umiltà; una profezia capace nel contempo di contestare gli idoli e di aprire delle vie all'avvenire, testimoniando del senso, offrendo all'uomo la capacità di padroneggiare, nello Spirito, il suo stesso potere.

Perciò nella divino-umanità, si comunicherà agli uomini il mistero della divinità che è l'amore - unità totale e diversità totale, inseparabilmente -. Dio è Mistero e Amore, diceva Dionigi l'Areopagita, quindi ogni uomo è mistero e amore, tanto più misterioso quanto più lo si conosce. Lacerati senza sosta dal nostro accecamento, unificati senza sosta da Cristo, noi uomini siamo in realtà un solo Uomo in una moltitudine di persone e quindi, poiché queste sono altrettante dimensioni delle persone, in una moltitudine di lingue, di culture, di tradizioni umanistiche o religiose. La spiritualità dell'avvenire non sarà solo divino-umana, sarà trinitaria, e continuerà a trasformare Babele in una pentecoste. Al di là dell'opposizione attuale a un'unificazione tecnica del pianeta e delle inevitabili reazioni "identitarie", la rivelazione dell'Uni-Trinità profetizza l'unità diversificata degli uomini... e noi potremo dire, come Hadewijch di Anversa: "Allora io compresi tutte le lingue che si parlano in settantadue modi".

Itinerari

È necessario tornare a interrogarsi sull'uomo - e dirgli che si può rispondere a quest'interrogativo! -. Un interrogativo, molti interrogativi.

Perché la bellezza? Se il rosaio fosse solo una macchina efficiente, non avrebbe bisogno di tanti fiori. La bellezza è una profusione inutile, la gratuità d'essere, un sentimento trascendente della gioia di esistere. La macchia purpurea della rosa buca lo spazio, buca la luce a volte grigia e piatta, verso quale altrove?

Perché la morte? O piuttosto perché siamo consapevoli del fatto che moriremo? Gli animali non lo sanno, la scimmia più intelligente si trascina il figlio morto, cerca di nutrirlo, fino a che questa "cosa" non le si affloscia tra le braccia. Solo l'uomo sa che morirà e intuisce la morte come qualcosa contro natura. Se la morte, per lui, non è "naturale", è perché non ne è completamente prigioniero, perché intuisce un altro stato, una vita più forte della morte. La sua nostalgia, il suo desiderio, e persino il suo furore trasgressivo e parossistico cercano un altrove, quale altrove?

E perché l'amore, e non solamente il sesso? Perché la passione tragica o l'umile e buona fedeltà e non soltanto, come diceva un *philosophe* del XVIII secolo, "l'incontro di due fantasie e il contatto di due epidermidi"? Perché la tenerezza, ogni tanto, al di là del desiderio, o le metamorfosi del desiderio nel linguaggio della tenerezza? Quale altrove paradisiaco si lascia intuire quando l'incontro dei corpi prolunga solo la comunione tremante degli sguardi? Scriveva John Donne:

*Ai corpi dunque ci volgiamo, che i deboli
possano contemplare rivelato l'amore:
i misteri d'amore crescono nelle anime
ma il nostro corpo è il libro dell'amore.*

Tuttavia non ci sono soltanto domande, ci sono anche risposte. L'altrove viene a noi, si rivela. L'amore al di là del desiderio, la bellezza al di là dell'utile, il carattere innaturale della morte ci aprono alle rivelazioni dell'altrove.

Sarà dunque importante approfondire, alla luce dello Spirito santo, il significato dell'eros, del cosmo, della morte.

Di fronte alla miserevole banalizzazione dell'eros, alla smania di mostrare tutto e di vedere tutto, ricorderemo che l'eros può diventare il linguaggio di un vero incontro tra due persone.

Forgeremo una poetica rinnovata per l'amore e per la donna. Scriveva Rilke:

*Un giorno, la donna sarà. E questa parola "la
donna" non significa più soltanto il contrario
dell'uomo, ma qualche cosa di particolare, che*

*ha valore in sé. Non più un semplice
complemento, ma una forma completa della
vita, la donna nella sua autentica umanità.
(Allora, aggiunge il poeta, l'amore diventerà)
due solitudini ... che s'inchineranno l'una
davanti all'altra.*

Per quel che concerne il cosmo, svilupperemo le intuizioni di san Francesco d'Assisi e della "contemplazione della natura" nell'asceti dell'oriente cristiano, contemplazione, dice Isacco il Siro, "dei segreti della gloria di Dio nascosta negli esseri e nelle cose". Nella divino-umanità, lo Spirito ci permetterà di scoprire l'essenza spirituale delle cose, non per appropriarcene, ma per offrirle gli uni agli altri e, insieme, offrirle al Dio della vita, dopo averle "chiamate per nome", cioè dopo aver lasciato su di esse l'impronta del nostro genio creatore.

Infine diremo, testimonieremo la vittoria pasquale sulla morte, vittoria sempre presente, sempre rinnovata. Ormai la morte biologica è una "pasqua", un "passaggio" verso una luce molto dolce e nel contempo molto penetrante nella quale noi discerniamo, nella quale noi entriamo mediante la grazia della croce - che, dice Massimo il Confessore, è il "discernimento della giustizia" - in un processo di guarigione, di cicatrizzazione, nella comunione dei santi che combattono e pregano per la salvezza universale. Dio infatti non è né l'autore della morte, né il responsabile del male, egli è il crocifisso dal male che soffre con noi per aprirci le vie della risurrezione.

Poeti e profeti

È compito del poeta - e attraverso questo indubbiamente egli profetizza - provocare un risveglio. I vecchi asceti dicevano che il più grande dei peccati è l'oblio: quando l'uomo diventa opaco, insensibile, talora indaffarato, talaltra miseramente sensuale; quando diventa incapace di fermarsi un istante nel silenzio, di meravigliarsi, di vacillare davanti all'abisso, per l'orrore o per il giubilo; quando diventa incapace di ribellarsi, di amare, di ammirare, di accogliere lo straordinario negli esseri e nelle cose; quando insomma diventa insensibile alle sollecitazioni segrete, anche se così frequenti, di Dio.

Allora interviene il poeta, e citerò per primo il grande, il tragico Pier Paolo Pasolini:

*Per me c'è un vuoto nel cosmo
un vuoto nel cosmo
e da là tu canti.
Questo può urlare, un profeta che non ha
la forza di uccidere una mosca - la cui forza
è nella sua degradante diversità.*

O ancora, in modo più pacificato (apparentemente), Stéphane Mallarmé:

*Balbetto, ferito: la Poesia è l'espressione,
attraverso il linguaggio umano ricondotto al
suo ritmo essenziale, del senso misterioso
dell'esistenza. Essa conferisce quindi*

*autenticità al nostro soggiorno sulla terra e
costituisce l'unico compito spirituale.*

Perciò la poesia - più in generale l'arte - ci risveglia. Essa ci cala più in profondità nell'esistenza. Fa di noi degli uomini e non delle macchine. Rende solari le nostre gioie e laceranti le nostre ferite. Ci apre all'angoscia e alla meraviglia.

La poesia profetica di domani, nell'irradiante luce della croce pasquale, non sarà più quella volontà di auto-deificazione, di auto-trasfigurazione, di conquista prometeica del Wonderland (*Paese delle meraviglie*) che ha segnato l'«alchimia della parola» in occidente dal romanticismo tedesco fino al surrealismo: "Il vero poeta è onnisciente" diceva Novalis, "il filosofo poetico è nelle condizioni di un creatore assoluto... la poesia è il reale assoluto". E Rimbaud: "Svelerò tutti i misteri: ... morte, nascita, avvenire, passato, cosmogonie, nulla. Sono maestro in fantasmagorie". E Nietzsche: "Da quando l'uomo si è perfettamente identificato con l'umanità, esso mette in movimento la natura intera... sono io stesso il fato e, dall'eternità, sono io che determino l'esistenza". Ma il mito del Wonderland si è dissolto nelle camere a gas di Bitler, nelle nevi della Siberia dove tanti cadaveri sono stati abbandonati, con una targhetta di legno alla caviglia. Un filosofo tedesco ha potuto dire che dopo Auschwitz non avrebbe potuto più esserci poesia. Eppure ora noi sappiamo che molti scampati alla shoah hanno resistito recitando a se stessi dei poemi, recitandoli ai loro amici: poemi del Wonderland, di tanto in tanto, ma spogliati del prometeismo, restituiti alla loro nostalgia fondamentale. Poemi anche di quei "traghettatori", di quegli stalkers (nel senso che Tarkovskij ha dato a questa parola) tra i bagliori della parusia da una parte e la bellezza e l'orrore del mondo dall'altra. Penso per esempio a Baudelaire, Eliot, Mandel'stam, Pasternak e la Achmatova.

Echi della liturgia in Pasternak:

*Ma ogni carne dopo mezzanotte
improvvisamente farà silenzio.
La primavera diffonderà la notizia
che dalla prima schiarita
la morte sarà alla mercé
del grande grido di Pasqua.*

Umiltà dell'ultima rosa in Achmatova:

*Signore, tu vedi quanto sono stanco
di risuscitare, di morire e di vivere.
Prendi tutto, ma di questa rosa rossa
possa sentire ancora la freschezza.*

In seconda istanza, spero che in futuro si sviluppi una poesia liturgica illuminante che, pur attingendo alla grande tradizione d'oriente e d'occidente quale viene conservata nei monasteri benedettini o esicasti, ricorderà che Cristo continua a scendere agli inferi e che il nichilismo occidentale, planetario nel prossimo futuro (gli integrismi che pretendono di resistergli in realtà non ne sono che lo specchio), sì, che proprio il nichilismo è certamente oggi l'unico luogo possibile della risurrezione. Una poesia

liturgica di questo tipo si staglierà come un'alta montagna dove l'azzurro si condensa nella neve, che fa nascere i ruscelli, i torrenti, le praterie, i frutteti.

Perciò sta nascendo, al di là del Wonderland, al di là anche del sarcasmo e dell'ironia contemporanei, una poetica umile e austera delle cose, delle sostanze, che parte dalla concretezza del loro apparire per scoprirvi la trans-apparizione della Sapienza, quella Sapienza, dice la Bibbia, che continuamente gioca con Dio nella creazione. Ogni cosa contemplata con l'occhio del cuore, si apre allora su orizzonti infiniti. Semplicità così profonda di un Giorgio Mazzanti, ne *Il canto della Madre*:

- *Oh il vento
sulle foglie degli olivi,
oh la luce dei mattini
terreni -
lo splendore dei tramonti.*

Poetica delle cose, avvenire dei volti, giacché il mondo, il mondo di Dio e dell'uomo, il mondo di Dio fatto uomo e dell'uomo chiamato a deificarsi, esiste solo nello spazio dell'incontro tra gli sguardi, della comunione tra i volti. L'arte astratta di Kandinskij ha permesso al suo amico Alexej von Jawlensky di accedere al mistero del volto, alle sue strutture segrete, al suo *lik*, dicono i russi, cioè alla sua potenziale icona (per distinguerlo da *licina*, che significa maschera):

*Sentivo il bisogno di trovare una forma per il volto,
perché avevo compreso che la grande pittura è possibile
solo se si ha un sentimento religioso, e questo potevo
esprimerlo solo attraverso il volto umano.*

Tanti accenni in un Berdjaev, un Athenagoras, più recentemente in Emmanuel Lévinas, annunciano questa poetica dei volti e ogni tanto, anche alla televisione, in mezzo a tante facce, raffinate o bestiali, s'impone un volto di verità, di santità, come Veronica nella scena della passione di Hieronymus Bosch... Allora l'essere profondo dell'uomo si mette in movimento, ogni cosa, ogni persona sembra un miracolo.

Una poesia di questo tipo è profetica. Non che essa indovini o predica l'avvenire. Nella sua umiltà, nella sua spoliatazione, nella sua gloria segreta, *essa non decifra l'avvenire, lo rende possibile*. Pro-feta significa "colui che parla a favore di". Colui che parla a favore di ciò che più è segreto, più inosservato, più disprezzato, più debole - quel Dio che Elia intuisce non nella tempesta, né nel terremoto, ma in un mormorio "al confine con il silenzio" -.

Dobbiamo allora perseverare. Oggi tutto ciò che è essenziale sembra sotterraneo, come la grotta della natività, come la grotta del cuore. Bisogna che lo sia. Bisogna che il Dio della libertà e della gioia s'incontri con l'uomo "postmoderno", che è adulto e nel contempo non accetta di esserlo, che è potente e insieme disperato, nel punto più segreto della sua angoscia e del suo desiderio.

È il grido profetico di Dmitrij Karamazov condannato al bagno penale, a lavorare nei sotterranei, anche quelli dell'anima, condannato per un crimine che ha consumato senza commetterlo, come tutti noi:

Se si scaccia Dio dalla terra, lo incontreremo sotto la terra... Allora noi, gli uomini sotterranei, intoneremo nelle viscere della terra un inno tragico al Dio della gioia. Viva Dio e la sua gioia! Io lo amo!