



La cultura del riconoscimento

Marko Ivan Rupnik

La cultura del riconoscimento

Marko Ivan Rupnik, SI

Introduzione

Due ricordi personali. Il primo è un programma televisivo nel corso del quale una signora di Milano si lamenta perché, dovendo portare la Domenica il figlio a Messa, deve attraversare un parco invaso da questi “sozzi terzomondiali”. Capirei l'imbarazzo se dovesse portarlo ad un balletto. Ma in chiesa? Possibile che non vengano in mente le invettive dei profeti che flagellavano il falso culto, il culto di coloro che, in pellegrinaggio verso Gerusalemme, non vedevano le vedove, i piccoli, i poveri?

Secondo episodio. Una visita dal medico. Che ugualmente denuncia l'abbruttimento di Roma, capitale dell'arte, da parte dei soliti “sporchi negri” e “polacchi ubriaconi”. Di fronte al mio silenzio, il dottore sbotta: “Non sarà per caso anche lei dei rossi?”. Rispondo solo: “Probabilmente gli evangelisti hanno scritto il vangelo con l'inchiostro rosso!”. Prudenza mi suggerì di cambiare medico e medicine.

Sono due episodi banali, ma gravi. Sono emblematici di un clima che è rapidamente cambiato. Nel giro di pochissimo tempo è diventata attuale ed affascinante la chiusura.

L'attuale imbarazzo europeo: la cultura senza l'altro

Oggi in Europa esiste un imbarazzo culturale notevole, che va al di là delle dimensioni puramente psicologiche e sociologiche. D'altra parte la formazione scolastica che abbiamo ricevuto non ci ha preparato, non ci ha dato delle nozioni adeguate per gestire il dialogo interculturale ed uno “strumentarium” per il confronto con “l'altro”. Non solo. Quando si va verso il declino della scolastica e comincia la modernità, appare Lutero che problematizza ulteriormente la situazione europea. In qualche modo con Lutero inizia un immanentismo soggettivo. Lutero è moderno perché afferma il soggetto. Usa però categorie antiche quando rifiuta la razionalità, la riflessione, il lavoro e afferma una religiosità assoluta, pura. L'attenzione è comunque spostata sul soggetto. Sono io la fede, la convinzione. È interessante, a questo riguardo, il suo atteggiamento negativo nei confronti della Chiesa, dei sacramenti, della materia. Per il discorso cultura-

le Lutero ha un forte influsso. Sulla sua scia troviamo più tardi Hegel, che ormai afferma un soggettivismo autorizzato, lo spirito assoluto che si autorivela e si autocomunica.

L'Europa moderna l'hanno costruita i pensatori dell'uno. E non è un caso che i più grandi pensatori dell'epoca moderna siano ebrei. Questi hanno certamente demolito, non dico consciamente, il pensiero cristiano, proponendo un ritorno molto forte all'uno. Il pensiero cristiano invece è trinitario, relazionale, usa tutt'altre categorie. L'epoca moderna ha così lavorato intorno all'uno, intorno al concetto, intorno all'epistemologia, intorno ai sistemi. Essa infatti sta in piedi per la legge ed il racconto. Un esempio artistico potrebbe essere l'affresco della Vita di Mosé di Botticelli, nella Cappella Sistina. Sullo stesso affresco c'è tutta la storia di Mosé, tenuta insieme da una regola estetica perfetta, matematica. La legge è il criterio dell'unità del mondo moderno. L'altro criterio è il racconto. L'unità del quadro si regge sul racconto. È seguendo il racconto di Mosé che troviamo l'unità. I post-moderni di fatto definiscono "narrazioni" i grandi sistemi della modernità, perché sono sistemi soggettivi, elaborati dentro un sistema ferreo, impeccabile e imperdonabile, ma perfetto. Altro non sono che una grande proiezione soggettiva. Putnam, grande filosofo della scienza contemporanea, definisce la modernità come una proiezione, una illusione soggettiva. E questo comprende anche i grandi sistemi scientifici.

Dico questo perché noi effettivamente ci siamo abituati da secoli a ragionare senza l'altro, abbiamo vissuto secoli interi di cultura che ignora l'alterità. Come dice Touraine, negli ultimi quattro secoli l'altro è rimasto un affare dell'etica. Faceva cioè parte dell'etica in quanto bisognava rispettarlo e amarlo. Anche l'amore, quindi, veniva ridotto alla morale. Era ovvio che, nel tempo del pluralismo, tutto questo esplodesse. Un vero altro, una vera alterità entra solo recentemente nella metafisica e nella antropologia europea. Ma anche questo, vedi il caso classico di M. Buber, rimane chiuso nell'Antico Testamento.

Una riflessione ulteriore sull'epoca moderna riguarda la Chiesa. Anch'essa ne ha subito l'influsso. E la fede, pian piano, si è ridotta ad una operazione del cervello. Il cuore si è perso. Tant'è vero che oggi non possiamo spiegare il cuore in senso biblico o patristico, perché ci manca la terminologia. La fede è diventata pensiero. Si può pensare l'altro. Posso pensare di essere in relazione con l'altro. Lo penso, ma non lo sono. E sull'altro posso costruire tutto un sistema di dogmi, tutta una dottrina perfettamente religiosa, ma perfettamente soggettiva, una mia proiezione, un mio pensiero. Della fede l'artefice sono sempre io. In realtà la catechesi è diventata dottrina, insegnamento. Poi siamo andati in missione. E per prima cosa abbiamo insegnato la lingua per spiegare, nella nostra lingua, il nostro apparato concettuale, la nostra dottrina. Quello cioè che pensavamo noi, come lo vedevamo noi. Questa è stata la nostra evangelizzazione, o gran parte della nostra evangelizzazione. Perché alcuni santi hanno fatto diversamente.

Questo ha prodotto, anche sul terreno europeo, una reazione nevrotica e contraria. Nella evangelizzazione si è cominciato a parlare di "presenza cri-

stiana". Ma si fa presenza perché si ha paura di evangelizzare. E questo non riguarda solo gli ambienti musulmani, dove effettivamente non ti permettono nessuna evangelizzazione. Noi dobbiamo annunciare, non fare presenza. Ma abbiamo paura di dire persino che siamo cristiani. Siamo cioè semplicemente passati all'estremo opposto. Mentre prima imponevamo tutto, ora accettiamo tutto, fosse pure la fede nei topi neri. Forse nascondiamo anche il crocifisso, per non urtare la sensibilità degli altri, i musulmani. Poi però ci troviamo di fronte ad una Madre Teresa di Calcutta che all'ONU fa il segno della croce e dice la sua Ave Maria, in mano la corona di Padre Pio. E nessuno dice che ha dato fastidio ai musulmani, agli atei, agli altri ... Probabilmente perché quello che è vero dà fastidio solo al diavolo. Quello che è finto invece dà fastidio a tutti.

L'imbarazzo culturale consiste proprio nel fatto che, con questo sistema, ci manca un vero approccio dialogico. E il nostro dialogo diventa un po' ridicolo perché discutiamo sulla dottrina, sulle idee. Allora, o si arriva al compromesso o uno si deve ritirare dal campo. La stessa cultura moderna ha fatto saltare il mondo moderno. C'è nella storia una regola sicura. È quella del pendolo. Quando si spingono troppo le posizioni ad un estremo, il pendolo oscilla immediatamente sull'altro estremo. A una globalizzazione cristiana che è durata fino al XII secolo è seguita una globalizzazione finanziaria, come necessaria reazione, come ribellione al cristianesimo. Come dice Solov'ev, una religione che domina non è ancora una religione. È normale che ad una globalizzazione in cui il conte ed il vescovo erano la stessa persona seguisse un rinascimento che si ribella alla religione e propone la libertà dell'uomo di fronte a Dio. E che ad una globalizzazione della modernità, razionalista e concettualista ne seguisse una sentimentalista, esistenzialista, da cui non sono esenti neanche la nostra catechesi e la nostra evangelizzazione.

Come afferma Touraine nella sua critica alla modernità, gli ultimi quattro secoli della cultura europea sono segnati dall'antireligiosità, dalla ribellione al religioso e soprattutto ad un Dio personale. Noi non possiamo sottovalutare questo fenomeno. L'ateismo è diffuso perché l'Altro, Dio, è diventato un sistema di idee, una dottrina da insegnare e un'etica da osservare. Il cristianesimo come elenco dei valori è crollato. Ed è un bene, perché era un gioco deviante. Ci poteva infatti convincere di essere credenti, mentre potevamo essere perfettamente atei. Pensare ad una dottrina non significa necessariamente appartenere a quella dottrina.

L'illuminismo ci ha ingannati proprio così. Ci ha indotti a pensare che l'uomo è buono se ha idee buone, a pensare che per credere in Dio è sufficiente pensarlo, impararlo, praticando alcune cerimonie ed aderendo ad una istituzione. Ma la fede è tutt'altra cosa. A questo proposito è quanto mai significativo il quadro di Lacroix "La libertà guida il popolo". La donna avanza a petto nudo con la bandiera francese in mano, in testa ai rivoluzionari. La bandiera rappresenta lo schema intellettuale dell'ideologia, il petto nudo la passionalità. Ogni ideologia infatti possiede un sistema di concetti sostenuti da una forte carica passionale.

Si tratta dell'ideologia molto umanista, quella della *"liberté, fraternité, humanité, égalité"*. Ma la donna avanza sui cadaveri. Questa è la prima contraddizione della modernità. Il progetto uomo, l'uomo ideale, la società ideale, crolla nel momento in cui noi cerchiamo di attuare le nostre idee. L'umanesimo moderno ha idee, ma nel nome delle belle idee umaniste sono morti milioni di europei. Nel film Vaida, c'è un dialogo interessante fra Danton e Robespierre, mentre si sta ammazzando la gente. Danton domanda in nome di chi si uccidono quelle persone. E la risposta di Robespierre è immediata: "In nome del popolo". "Ma non sono francesi quelli che stiamo ammazzando?" - ribatte Danton. "Sì" - risponde Robespierre. E Danton: "Ma allora in nome di che popolo li uccidiamo?". Robespierre: "In nome del popolo francese".

Ecco la contraddizione della modernità: milioni di morti in nome delle grandi idee. La Chiesa, e la Chiesa siamo noi, è caduta in questa trappola, perché tante volte ha considerato l'idea più importante della persona. La fede cristiana è religione della persona. Per noi prima c'è Dio Padre, c'è la persona. Come si può allora sviluppare una religione della persona contro le persone? Solo attraverso una deviazione un inganno. Ed è quello che è accaduto. La cultura, invece di diventare un humus dell'incontro delle persone, è diventata una discriminante, uno scontro tra "culturali e primitivi". Se definisco la cultura come un magazzino di conoscenze, di abitudini, di comportamenti, evidentemente chi ha un sistema più complesso, un magazzino più ampio è superiore. Così i francesi sono più evoluti dei polacchi, dei russi, per non parlare dei popoli dell'Africa o dell'Asia. Ecco la difficoltà, l'imbarazzo. Perché anche adesso cerchiamo di superare questo imbarazzo a livello etico. E questo non può avere come esito che il fallimento. Cercare di convincere eticamente alla convivenza è un lavoro condannato al fallimento. È impossibile che il pensiero post-moderno accetti una etica costringitiva.

Tutti oggi parlano della nuova etica per arrivare ad un "otium stoico": io faccio cioè quello che è dovuto per arrivare ad un mio benessere personale. È difficile quindi parlare oggi di un'etica dialogica. Se io non ho una visione dell'uomo, un'antropologia veramente comunitaria, comunionale, dialogica, ma ho invece una visione dell'uomo prevalentemente kantiana, fondamentalmente individualista, non posso esigere dall'uomo che domani diventi uomo della comunione, perché dai rovi non si coglie uva.

La fede riconoscimento dell'Altro

È questo il grosso scisma all'interno della nostra visione. Abbiamo accettato una visione dell'uomo alla quale abbiamo cercato dopo di applicare l'etica cristiana. Questo è un giogo impossibile. Ad un uomo che fondamentalmente non viene già compreso, che non è fondato sull'amore e dall'amore, non si può chiedere amore. Cristo non poteva esigere come principale comandamento quello dell'amore, se non avesse saputo che l'uomo è fondamentalmente creato con

l'amore, nell'amore e per amore. Se abbiamo ridotto l'amore all'etica e abbiamo preso per antologia altre cose, noi stiamo sempre raccogliendo uva dai rovi. E siamo sempre frustrati. Se invece si parte da un'altra antropologia, allora anche la fede deve essere diversa. Quando il Papa parla di nuova evangelizzazione, insiste soprattutto su una cosa importante, quella di ricollocare la fede al posto giusto. La questione del cristianesimo europeo è la questione della fede. Oggi si cerca di organizzare una Chiesa nella quale non bisognerà credere. E questo sarà pure un fallimento. Ma che cosa è la fede? La fede è un atteggiamento, non è un pensare, è un atteggiamento. Il tedesco H. Von Balthasar, nella sua opera "Gloria", dice che Solov'ev, insieme a S. Tommaso d'Aquino, è il più grande teologo del secondo millennio. Solov'ev dice che la fede, nel senso stretto del termine, è un riconoscimento radicale dell'Altro, una affermazione dell'Altro, dell'esistenza assoluta, incondizionata dell'Altro. La sua critica sui principi astratti della filosofia è spietata. Perché lui, già nel 1880, sosteneva che tutto l'apparato della filosofia moderna è una proiezione soggettiva perché non ammette il criterio religioso della conoscenza, che è l'unico, che è previo ad ogni ragionamento. Io, prima di ogni altra cosa, devo ammettere che quello esiste. Altrimenti posso solo descriverlo, proiettarlo. Io devo prima ammettere che esiste, devo sbattere il cervello su qualcosa che veramente c'è, non solo come io lo penso ma come è nella sua realtà. Questa è l'immagine biblica della fede. Abramo ha così tanto affermato l'esistenza di Dio, che ha alzato il coltello sul proprio figlio. Questo è affermare Dio. La Vergine, nell'ora della Annunciazione, ha capito poco, ma alla fine ha detto: Fiat, si faccia come tu hai detto, perché la base della sua conoscenza è quella agapica. È l'amore per Dio che le permette di capire. Anche Cristo nel Getzemani ha qualche proposta da fare. Ma la prima cosa che fa è quella di affermare il Padre, l'Altro. E affermare l'Altro significa affermarlo nella sua libertà anche nei miei confronti. "Questa è la massima religione, la massima fede - afferma Berdjaev, il più grande discepolo di Solov'ev - riconoscere l'altro libero anche nei miei confronti. Quando Solov'ev discute con Hegel e lo critica, dice che il suo punto debole è l'oggettività. Il sistema di Hegel non trova l'oggettività, perché la vera oggettività è la libertà dell'Altro. È questa la tragedia. L'Altro è imprevedibile e io non posso prevederlo. La logica religiosa è una logica agapica, una logica relazionale. La fede è una relazionalità, è un atteggiamento relazionale, perché anche dogmaticamente il nostro Dio è una relazionalità assoluta, è la Trinità. Bulgakov, nella sua polemica con S. Tommaso d'Aquino, con la scolastica, dice che non esiste nessun Dio se non Trino, non esiste nessuna divinità se non quella posseduta dal Padre, Figlio e Spirito Santo. Quando affermo Dio, affermo necessariamente l'Amore, e quando dico che Dio è Amore, non ho detto un'idea, ho detto una realtà tripersonale. Allora come si può credere in un Dio che è relazione assoluta, senza la relazionalità? Se Dio fosse un'idea, basterebbe mettersi di fronte ad un muro bianco, penso quell'idea e ci siamo. Ma siccome Dio è una Persona, anzi è Tripersonale, per conoscerlo bisogna avere un altro strumento che è quello della relazione. La persona

si deve rivelare. La conoscenza di una persona è- dice Ivanov- un atto femminile, cioè di grande accoglienza. Per avere una conoscenza teologica, bisogna avere una grande umiltà. ·Lo studio ti deve portare ad una grande umiltà, per essere in grado di disporsi affinché Dio si possa rivelare. La persona si rivela quando io creo una condizione adatta affinché si possa rivelare. Se son aggressivo, non dirà niente. Solo quando divento suo amico, la persona si rivela. Il principio della conoscenza è agapico. Non posso conoscere Dio come amore se non lasciandomi amare. Geremia dice: “Verrà il giorno in cui non vi istruirete più l’un l’altro: «Conosci Dio», perché tutti mi riconosceranno dal più piccolo al più grande, poiché dimenticherò le loro colpe e perdonerò le loro iniquità” (31, 34). Si conosce Dio quando si sperimenta la sua azione. La persona si conosce quando si rivela ad un’altra persona. La nostra fede è dunque una realtà relazionale. Non esiste una fede concettuale, perché il nostro Dio è relazionale. A causa della Trinità la nostra fede è necessariamente dialogica, e la persona umana, come icona della Trinità, non può non essere relazionale, dialogica.

Quando parliamo dell’Altro, l’ “A” maiuscolo non si vede, ma si vede l’ “a” minuscolo, l’altro col minuscolo. Non si può dire di amare Dio se non si ama il fratello. Quando Paolo VI parla della testimonianza, nella Evangelii Nuntiandi, molti hanno capito che bisogna fare assistenza, nel pomeriggio, a tempo perso. Lui non pensava a questo. C’è una testimonianza intrinseca alla nostra fede. Se la fede è soprattutto un atteggiamento, una realtà relazionale, allora la stessa forma mentis che l’uomo credente ha verso Dio è la sua forma mentis, il suo cliché, nel senso nobile del termine, delle sue relazioni interpersonali.

La fede del credente si riconosce dalla sua arte relazionale. Lo stesso cliché che ho verso Dio si vede in quello che ho verso gli altri. Deve essere la Chiesa a dichiarare la persona spirituale. Devono essere gli altri a dirmi che nel mio modo di vivere ricordo Dio. La fede si vede nell’amore. Riconoscere l’altro, affermare l’altro, significa già amare.

Amare e credere coincidono. Se il nostro Dio è Amore, è evidente che credere in lui significa amare. Questa non è etica, ma una vera ontologia dell’amore. L’essere umano è segnato da questa dimensione relazionale, perché è immagine di Dio. È un cliché di fondo, un taglio sul cuore . umano, quello della relazione. La più grande gioia dell’uomo, come anche la sua più grande sofferenza, è nella relazione. La relazione è il paradiso e l’inferno dell’uomo, la sua verità.

La cultura ambito dell’amore e del dialogo

Per il discorso che stiamo facendo, già la fede stessa è un’impostazione per un dialogo interculturale. Se io vado ad annunciare Cristo e non sono in grado di affermare quella persona a cui sto annunciando Cristo, sto facendo il contrario, sto sconfessando Cristo. Io, per esempio, in Romania, dove vado spesso, ho trovato i rumeni molto più cristiani di quelli che vanno ad evangelizzarli. Perché? Perché hanno una capacità relazionale dell’amore molto più forte. E

credere e amare coincidono. Pavel Florenskij, che ha lavorato molto su questo concetto della cultura, con il suo amico Arseniev, dice che la cultura deriva da cultus. Culto significa un riconoscimento dell'altro così radicale che si fisicizza nei sensi, nei gesti, nelle parole, perché davanti all'Assoluto io mi metto a ballare, accendo l'incenso, gli canto un inno, mi prostro per terra. Pongo cioè gesti concreti per dare un segno visibile del mio riconoscimento dell'Altro, della mia affermazione dell'Altro. Questi gesti sono cultura. Io creo questi gesti perché voglio riconoscere l'Altro, affermare l'Altro.

La cultura nasce proprio da questa spinta interiore del riconoscimento dell'altro. Tanto è vero che Florenskij dice, nel suo studio della cultura che se non ci fosse l'amore, non esisterebbe cultura. La cultura' è la 'dimostrazione dell'amore. Perché cultura per Florenskij, come per noi oggi, sono i valori e significati condivisi da un gruppo. Ogni persona è un intreccio culturale, un incrocio culturale, perché appartiene a tante culture. Però se c'è una spinta che mi fa distogliere lo sguardo da me stesso, io posso vedere l'altro e fargli un cenno di comunicazione. Solo l'amore può fare questo. Solo l'amore riesce a farmi distogliere lo sguardo da me stesso, dal mio egoismo, per vedere l'altro. La cultura esiste grazie all'amore e il suo senso sta nell'amore. La cultura tende ad una comunicazione universale, tende a creare degli uomini capaci di riconoscere l'altro, capaci di vedere l'altro e fargli un cenno di comunicazione. La cultura è un organismo vivo, perché sempre cresce. Per comunicare con voi io posso produrre un gesto. E comunichiamo, ci capiamo. Ma siccome siamo figli di Adamo, poi io mi innamoro di questo gesto, lo trovo il più bello del modo. Così non è più comunicazione tra me e voi, ma diventa il muro di divisione, etnocentrismo, amore per la propria cultura. Abbiamo creato, stratificato delle cose nelle nostra cultura e ci siamo innamorati di queste. E siamo convinti che siano le migliori del mondo. In quel momento la comunicazione diventa divisione.

(All'inizio, della seconda relazione, P. Rupnik risponde ad alcune domande presentate durante l'intervallo)

Se definiamo la fede soprattutto come un atteggiamento, come una realtà relazionale, come affermazione dell'Altro, se addirittura affermiamo che la vera oggettività si trova nella libertà dell'altro, questo non significa che la fede sia irrazionale. Perché l'Altro ha anche la sua dottrina, la sua mentalità, il suo insegnamento. Ma affermiamo che anche la dottrina dell'Altro, di Dio, è comprensibile grazie a questo atteggiamento relazionale, che io non comprendo la dottrina di Dio senza questo atteggiamento affermativo verso Dio, che è un atteggiamento di amore. Senza questo atteggiamento verso Dio, io non comprendo ciò che è l'insegnamento e la dottrina divina. Macario il Grande dice che per colui che non ha questo atteggiamento d'amore verso Dio, la dottrina di Dio rappresenta un motivo per brontolare, per mormorare, per aggiustare sempre qualcosa, perché non si capisce. È chiaro anche che questo comporta una certa

etica. Ma il punto di partenza, il fondamento, è la partecipazione dell'uomo all'amore di Dio che lo fa persona, lo rende capace di vedere l'altro, di dialogare, di fargli un cenno, un gesto e via dicendo.

Altra tematica: il martirio. Il martirio fisico, all'inizio della Chiesa, era una grande aspirazione cristiana. La novità infatti che il cristianesimo presentava al mondo era doppia: Cristo è vero uomo e vero Dio ed il battezzato è inabitato dallo Spirito Santo.

Siccome abbiamo lo Spirito Santo, dunque la vita stessa dell'Amore di Dio, possiamo offrire la nostra vita terrena. Il martirio era la più logica conseguenza della novità cristiana fondamentale. Ma pian piano si comprende che questo martirio è paradossalmente troppo facile. E allora Atanasio, nella sua vita su S. Antonio Abate, comincia a prospettare quest'altra visione del martirio che è molto più complessa, più difficile. È il martirio spirituale, o morale, o anche culturale, quello di cedere, di dare spazio e di credere che per salvare una cosa non la devo stringere in pugno ma avvolgere nella carità. Nell'agape non c'è una logica casuale. Per salvare una cosa, umanamente parlando, pensiamo sia necessario stringerla in pugno. Ma questo è il modo migliore per perderla. Se invece la avvolgo nell'amore, che è l'unica cosa eterna, questa cosa risusciterà. In questo senso si potrebbe sviluppare il tema della risurrezione delle culture. Quando tu ami una persona, le fai qualche gesto di amore. Nell'ultimo giudizio noi non ci presenteremo da soli. Sarà la Chiesa ed il mondo intero che ci presenteranno al giudice che è Cristo. Allora saremo presentati attraverso l'amore. Siamo nel cuore della teologia russa, l'eterna memoria. Siccome l'unica cosa che è eterna è l'amore, tutto ciò che viene assorbito nell'amore passa dal temporaneo all'eterno, dalla morte alla vita. Allora, se ho detto una parola gentile ad una persona, quando ci sarà il giudizio universale, quella persona ricorderà me a Cristo e gli dirà: io lo conosco questo, perché quella parola è passata in eterno. In quel momento anche la nostra cultura risusciterà nella misura in cui sarà stata il luogo dell'amore del prossimo, dell'altro. Sarebbe un tema interessante da sviluppare per gli Scalabriniani. Perché è vero che cesseranno le lingue, i popoli, le culture, ma è anche vero che in paradiso si parleranno le lingue, ma solo quelle pentecostali, cioè imbevute dall'agape.

(Trascrizione da supporto magnetico. Note non riviste dall'autore)

