

CREDERE COME STRAVAGANZA

Xavier Rubert de Ventós

La capacità corrosiva del cristianesimo è accreditata, a quanto pare, fin da quanto seppe scorporare l'Impero romano in una serie di feudi, mentre triturava l'arte greca nei capitelli romanici e la sua filosofia nei *quid pro quo* scolastici. In seguito, imparò a collaborare alla legittimazione dei nuovi poteri e all'istituzione di nuovi canoni culturali, ed evidentemente in questo modo finì per perdere ciò che era stata la sua *forza dissolvente*. Fu dunque questa una privazione insanabile, una perdita pura o piuttosto un'opportuna mutazione, che trasformò la pietra dello scandalo in prima pietra della società moderna? Indubbiamente furono entrambe le cose. Tuttavia, prima di verificare se il cristianesimo possa oggi recuperare il suo antico ruolo – *scandalizzare* il mondo moderno e *decostruire* la sua mitologia –, occorre analizzare come si ingegnò allora per *sconcertare* la religione o la cultura classiche.

L'Olimpo dell'epoca classica era una sorta di «società a responsabilità limitata» di dèi. Limitata innanzitutto nel *numero* delle divinità, poiché i greci erano particolarmente allergici a tutto ciò che fosse aperto o infinito, che associavano all'inconcluso o informe (*amorfos*). Limitata anche nella sua *competenza*, giacché erano dèi prima delle tribù, poi delle città: Atene venerava Pallade Atena, Eleusi Demetra, Efeso Artemide, e così via. Dèi che sicuramente scesero a patti con le precedenti divinità familiari o terrestri (Erinni, Gea, Crono, Urano, ecc.) e coesistevano con l'orfismo e altri culti misterici, ma che seppero mantenersi estranei a tutto ciò che fosse eccessivamente cosmico o intimo. Erano già discesi dalle sfere celesti, ma non erano ancora penetrati nell'anima. Per il momento costituivano nell'Olimpo una collezione di tipi, modelli o paradigmi degli *stati d'animo* del cittadino, ma lasciavano in pace l'*anima* o *daimon* personale di ciascun individuo.

Questa duplice limitazione degli dèi olimpici è quella che avrebbero infranto prima i romani e poi i cristiani. Già a Roma, quella società a responsabilità limitata diventa una società anonima, che apre le porte ai culti dei paesi conquistati, i cui idoli divengono «dèi ospiti» (*domensiles*). Queste divinità esotiche convivono ora pacificamente nel pantheon con le divinità propriamente romane. Si tratta di dèi personali o etnici, che ognuno può adorare privatamente, a condizione di rispettare il culto politico o ufficiale presieduto dall'Imperatore. Ciò perlomeno è l'unica cosa che chiede loro nella sua «Lettera ai cristiani» un romano civile chiamato Celso: che osservino esteriormente le convenzioni, gettando qualche grano d'incenso sull'altare di Cesare e che poi, a casa propria, ciascuno creda o preghi come desidera.

Tale è l'universalismo *territoriale*, scettico ed eclettico, cui deve far fronte l'universalismo *spirituale* dei cristiani. Il Dio cristiano non è più una divinità tra le

tante. È un Dio d'infinito amore e, proprio per questo, un dio geloso e senza limiti, che inizia declassando i suoi concorrenti a «idoli» e, in meno di settant'anni (da Costantino nel 313 a Teodosio nel 378), giunge a proibirli o esiliarli tutti. Il nuovo Dio non desidera più il culto esteriore, vuole la volontà, l'anima. Non parla più al cittadino, bensì all'individuo, al suo cuore, alla sua coscienza. Colpa e peccato, pietà e pentimento costituiranno il nuovo repertorio di un Dio senza limiti esterni né interni. Un Dio che ha occupato il posto di tutti gli dei, ha saturato tutte le nostre facoltà e relativizzato l'appartenenza a un clan, a una famiglia, a una città. Né il suo regno né noi siamo più, come diceva Raimon, *di questo mondo*.

Questi sono i due elementi, romano e cristiano, che costituiscono la nuova cultura. E l'integralismo, il vero integralismo moderno, nasce proprio dalla *mescolanza* di entrambi gli ingredienti: di questo *universalismo spirituale cristiano* con quell'*universalismo territoriale romano*. Una miscela che vollero incarnare prima i monarchi cristiani e poi gli Stati più o meno secolari. E si vede come sono andate le cose da allora! Separati, entrambi gli espansionismi non rappresentavano un pericolo particolare: la *pax* romana rispettava le credenze dei popoli conquistati e l'evangelizzazione cristiana si adattava all'ordine politico-sociale, dando a Cesare ciò che era di Cesare. È solo unendosi che, come lo zolfo e il carbone con il salnitro, producono questa polvere da sparo, contemporaneamente esplosiva ed espansiva, che costituisce lo Stato moderno, in permanente tensione e lotta con tutti gli altri. Ogni Stato *particolare* si sente ora portatore di un messaggio *universale*, e da questa mistura sorge inevitabilmente la guerra di tutti contro tutti. Una miscela che non diviene meno esplosiva, anzi al contrario, quando il messaggio cristiano della Salvezza è sostituito dal messaggio laico della Ragione o della Libertà, della Storia o della Fraternità.

Tuttavia quel messaggio cristiano ha un altro esito possibile, che non culmina nel consolidamento dello Stato assoluto, piuttosto nella sua più completa contraddizione. Isocrate narra che in Grecia era considerato più grave non pagare le tasse (rubare alla *polis*) che semplicemente derubare un povero cittadino privato. Secondo Platone, Socrate si rifiuta di scappare, perché non crede che sia lecito sfuggire alla condanna imposta da un tribunale di cittadini: accetta la ragione «politica» al di sopra di quella privata. In entrambi i casi vediamo che non esiste un ente o un tribunale soggettivo, *interno*, che relativizzi l'interesse o il giudizio della città. Integralmente politico, completamente civico, il cittadino classico non ha modo di sottrarsi alle leggi della sua comunità. Non possiede l'intimo giudizio e la libertà che permettono al cristiano di prendere alla leggera qualsiasi regola o norma esterne. Il cristiano, infatti, non è più «tutto d'un pezzo», e il suo impegno, con un Dio e un Regno che non sono di questo mondo, gli consente un atteggiamento ironico e distanziato rispetto a ogni potere o gerarchia. Un mondo che per lui non è altro che la *côté aventure*, l'occasione circostanziale e in un certo senso non trascendentale, la sua avventura spirituale.

È vero che il cristiano vive anche l'«impegno» con la giustizia e la libertà di questo mondo, ma la sua adesione a qualsiasi organizzazione, partito o Stato che voglia incarnare questi ideali è in fondo strumentale. In questo senso il liberalismo o pluralismo del cristiano non ha limiti, tantomeno vi è la necessità che i suoi accordi secolari siano, in questo mondo, coerenti e ordinati. Nessuna delle sue

affiliazioni lo definisce, cosicché può vagare tra le loro fila e convinzioni, le loro fedeltà e inclinazioni. Il cristiano non è di questo mondo, *sta* in esso. Così come non è dello Stato, del partito o del club al quale eventualmente è iscritto. Se qualcosa appunto lo inquieta delle istituzioni alle quali collabora, è proprio la loro tendenza a offrirgli un sistema già coeso e ordinato di criteri e di appartenenze. Preferisce in ogni caso uno Stato come l'austro-ungarico, dove si poteva essere cittadini di uno Stato, con nazionalità di un paese, parlanti di una lingua e praticanti di una religione che non necessariamente coincidevano o si rafforzavano vicendevolmente. Così come predilige un partito politico che non incorpori al suo progetto socio-economico, un'etica, un'estetica e una concezione della storia. E ancora sceglie, inutile dirlo, un partito che non abbia la pretesa di essere un partito cristiano.

Pensa inoltre che ogni genere di coerenza nei confronti di questo mondo possa sfociare, come effettivamente è accaduto, in una forma d'idolatria. Per questo il cristiano postmoderno può realizzare il suo destino solo recuperando l'indistinto profilo di un «uomo senza qualità» predominanti: un individuo musiliano, che possiede una personalità cittadina, una statale, una familiare, una professionale, una sessuale, una cosciente, un'altra incosciente e un'ultima facoltà, la fantasia, che gli consente tutto fuorché prestare eccessiva attenzione alle precedenti. Il cittadino classico poteva essere solo cittadino, e tutto d'un pezzo. Il cristiano deve essere molte più cose, e inoltre non ridondanti. Solo così evita il suo potenziale integralista, promuovendo invece quell'atteggiamento radicalmente «distanziato» che i moderni dèi pubblici di questa terra avevano posto in dubbio.

Ovviamente non è solo il cristianesimo che può darci questa distanza critica rispetto a una politica che si è costituita come religione, o superstizione, del XX secolo. Anche in altre tradizioni precedenti ed estranee all'esplosivo cocktail cristiano-romano vi sono le chiavi di una sensibilità democratica e liberale che la moderna tradizione politica ha avuto la tendenza a reprimere: nel kula e potlach trobriandesi, nell'ostracismo greco, nella costituzione dei Thurii, nella costante polemica del Talmud, con il suo rifiuto di qualsiasi ideologia di Dio («parola degli uni e degli altri, parola del Dio vivo»), e nel maggiordomato amerindiano. In tutti questi scopriamo meccanismi contro la stasi e la corruzione del potere oggi dimenticati e che potremmo forse recuperare solo tornando a quel *prima* del cristianesimo o portando il cristianesimo stesso al suo estremo e stravagante culmine. Come esempio di questa seconda possibilità, mi torna alla memoria un ricordo.

Conobbi anni fa un maestro di San Gimignano. Quale intellettuale di provincia e maestro di scuola pubblica avrebbe dovuto anche essere agnostico, anticlericale (magari ex seminarista), di sinistra e convinto che la televisione fosse il nuovo oppio dei popoli. Ebbene, non era nulla di tutto ciò. Con mia grande sorpresa, non era credente, ma nemmeno agnostico, era di sinistra, ma non ammirava il Che, bensì Brežnev (senza essere mai stato comunista), era appassionato diffusore della televisione, separatista lombardo *avant la lettre* e avvocato degli studenti provenienti dal sud.

Sono rimasto attonito, l'insieme di credenze del mio professore non era comune tra quelli della sua professione e condizione. Pensai quindi, non so perché: e se fosse stato semplicemente *cristiano*? Mi sembrò che esalasse una sorta di «aroma» di un cristianesimo che non avevo ancora conosciuto. Di un cristianesimo che forse deve ancora venire e che applicherà il suo universalismo spirituale non per rafforzare, ma per relativizzare l'assolutismo delle *polis*.

Perché mai non dovrebbe essere così? Il cristianesimo, che seppe tradursi in integralismo cattolico o in calvinismo protestante, può anche fondare oggi un liberalismo di senso opposto, radicale e solidale, che ci liberi dei due idoli del nostro tempo, che da Colbert si stanno alimentando reciprocamente: il Mercato e lo Stato. Nel suo progetto di Costituzione degli Stati Uniti, John Locke ammetteva l'uguaglianza di diritti di tutte le confessioni, ma escludeva gli atei dal diritto alla cittadinanza. Credo che, a rigore e a più lungo termine, avrebbe dovuto escludere molti cristiani, questi agnostici di qualsiasi struttura politico-sociale contingente e che sembrano rappresentare ancora qualcosa di «gratuito» nel nostro mondo. Qualcosa che ho trovato oggi leggendo Auden o Chesterton, Llimona o Ballarín, monsignor Romero o Harvey Cox.