

## Il Dio unico. Fonte di violenza o capro espiatorio?

Piervittorio Formichetti

### 1. Il “serpentone monoteistico”: Barrington Moore jr.

Nell'incontro *Monoteismo, chiese e tolleranza: paradosso o utopia?*, organizzato dagli studenti dell'Università di Torino nel 2007, lo storico Massimo Firpo, dialogando col pastore valdese Giuseppe Platone, a un certo punto si era espresso con una frase che voleva essere insieme un postulato e una conclusione: «Il monoteismo ha inevitabilmente in sé dei “semi” di intolleranza».<sup>1</sup> Questa frase rivela una convinzione oggi molto diffusa e che costituisce, per esempio, l’“anima” del saggio di Barrington Moore jr. (1913-2005) *Moral Purity and Persecution in History* (Purezza morale e persecuzione nella storia), tradotto col titolo *Le origini religiose della persecuzione nella storia*. Moore jr., nel suo intento di mostrare che ogni intolleranza violenta (anche laica, ad esempio il Terrore giacobino nella Francia rivoluzionaria) deriverebbe dall’“invenzione del monoteismo” da parte dell’antica casta sacerdotale ebraica all’epoca dell’Esodo biblico (secoli XIII-XII a.C.), ripercorre la storia del monoteismo ebraico-cristiano e quelli che ritiene i suoi inevitabili sviluppi successivi fino al Novecento. Riconoscendo benissimo, per esempio, che nei massacri reciproci tra francesi cattolici e ugonotti nella notte di San Bartolomeo (24 agosto 1572), «la religione servì piuttosto da copertura per altre forme di odio», cioè quelle di emarginazione socio-economica<sup>2</sup>, ma illustrando poi quella che definisce con disinvoltura «la storia del monoteismo giudaico-cristiano nei suoi aspetti politici [...] dai tempi dell’Antico Testamento fino a tutto lo scompiglio della Rivoluzione francese ed oltre»<sup>3</sup> come segue: «quello che [i sacerdoti ebrei] volevano era una popolazione spaventata e obbediente»<sup>4</sup>, pertanto, gli antichi Israeliti

---

<sup>1</sup> *Monoteismo, chiese e tolleranza: paradosso o utopia? I fondamenti storici della libertà di pensiero, di coscienza e di religione nell’Europa moderna*, a cura del Collettivo Kleio, Dipartimento di Storia dell’Università degli studi di Torino - Facoltà di Lettere e Filosofia, 14 febbraio 2007.

<sup>2</sup> B. Moore jr., *Le origini religiose della persecuzione nella storia* (2000), tr. it. di M. Premoli, Sellerio, Palermo 2002, p. 77.

<sup>3</sup> Ivi, p. 136.

<sup>4</sup> Ivi, p. 38.

vivevano in una teocrazia terroristica sostenuta e giustificata dal monoteismo. [...] L'invenzione del monoteismo da parte delle autorità religiose dell'antico Israele fu un evento crudele e sconvolgente. [...] Ha sconvolto il mondo in quanto il cristianesimo, malgrado la sorprendente e drammatica tolleranza di Gesù verso le peccatrici, ha poi ripreso la vendicativa intolleranza dell'antico ebraismo, l'ha amplificata e istituzionalizzata. [...] possiamo discernere una linea di causalità storica che comincia col monoteismo degli antichi Ebrei, attraversa le eresie del primo cristianesimo, le stragi delle Crociate, dell'Inquisizione e della Riforma, si secolarizza nella Rivoluzione francese e culmina in quelli che lo storico svizzero Jakob Burckhardt, nel XIX secolo, definì con preveggenza «i terribili semplificatori»: il nazismo e lo stalinismo. La lunghissima dall'antico popolo d'Israele allo stalinismo è una fiumana di causalità storica [che] ha una chiara identità e un ovvio punto d'arrivo (o stazione intermedia?) nei regimi totalitari del XX secolo. Senza questa lunga concatenazione causale [...] è difficile vedere come avrebbero potuto sorgere questi regimi. La tradizione monoteistica, a quel punto, era tutt'altro che la causa più importante di nazismo e stalinismo, ma a mio avviso ne era l'indispensabile premessa»<sup>5</sup>.

Come se non si avvedesse dei punti deboli della sua argomentazione - la «linea di causalità storica» discernibile non è piuttosto *posta* da lui come *fil rouge* a favore della propria interpretazione? Perché il «punto d'arrivo» delle «trasformazioni del monoteismo» sarebbe *a priori* «ovvio»? - Barrington Moore jr. ribadisce, nelle pagine conclusive, che

La crescita del cristianesimo dal seno del giudaismo ebbe conseguenze molto significative. Prima di tutto, diffuse il monoteismo, con la sua intrinseca conflittualità, su un'area geografica enormemente maggiore [di quella occupata dal popolo d'Israele]. [...] Il risultato fu una serie di conflitti spesso cruenti, nei quali aveva una parte importante l'atteggiamento vendicativo di chi si sente nel giusto, a difesa della sola religione "pura". [...] Parlare di monoteismo secolarizzato potrebbe sembrare una contraddizione in termini. Ma il linguaggio non ha tanta importanza [!]. I comportamenti che venivano alla luce nella Rivoluzione francese erano quelli ben noti del monoteismo militante: c'era la solita demonizzazione e deumanizzazione degli avversari veri o potenziali»<sup>6</sup>.

Allo stesso tempo, però, la Rivoluzione francese «ha mostrato per la prima volta nella storia che un'enorme crudeltà può esistere in assenza di una religione monoteistica, purché vi sia un'intensa preoccupazione di purezza morale»<sup>7</sup>, e, secoli prima, «crudeltà istituzionalizzate e incoraggiate dai pubblici poteri si incontrano su larga scala anche nel paganesimo, senza chiamare in causa la fede intollerante in un unico dio. I ludi gladiatorii dell'antica Roma [...] ne sono un esempio ben noto»<sup>8</sup>; tuttavia, Moore jr. torna a dire:

La persecuzione vendicativa, giustificata e incoraggiata da forme variabili di monoteismo e assolutismo morale è una tendenza spaventosa, che oggi permea la civiltà occidentale<sup>9</sup>,

---

<sup>5</sup> Ivi, pp. 47-48.

<sup>6</sup> Ivi, pp. 138-139.

<sup>7</sup> Ivi, p. 171.

<sup>8</sup> Ivi, p. 138.

<sup>9</sup> Ivi, p. 141.

e, senza dire di più su *quali* siano gli àmbiti dell'Occidente soggetti all'intolleranza monoteistica, conclude che

la persecuzione militante e organizzata sia stata un prodotto del monoteismo militante, che non offre molte speranze<sup>10</sup>.

Con tutto ciò, Barrington Moore jr. – come molti di coloro che condividono il suo punto di vista – si serve giustamente di episodi storici di intolleranza religiosa monoteista, ma li inserisce in quella che risulta a sua volta una «terribile semplificazione»: è tutta colpa del monoteismo. Non basta, infatti, accontentarsi della semplice definizione di monoteismo o di monismo, cioè una «fede nell'esistenza di una verità universale e oggettiva per quanto attiene alla condotta e alla conoscenza, e nella possibilità di una società armoniosa e perfetta totalmente libera dal conflitto», come la definiva Isaiah Berlin (1909-1997)<sup>11</sup>, senza preoccuparsi di chiarire la dialettica tra il soggetto/oggetto della credenza monoteistica/monistica e i credenti in quanto individui. La posizione di Berlin, infatti, non è *tranchant* come quella di Barrington Moore jr., tuttavia anch'egli è molto diffidente verso le forme di «pensiero unico» perché, secondo lui, portano velocemente alle forme di potere unico, cioè al dispotismo e quindi alla repressione o all'eliminazione dei dissenzienti. E questo perché ogni approccio universalista, «riducendo ogni cosa al minimo comune denominatore, [...] spoglia la vita e gli ideali delle peculiarità che danno loro senso»<sup>12</sup>.

Bisogna allora chiarire i molteplici rapporti che ogni individuo può avere con il monoteismo/monismo, e chiarire, dunque, quale sia la natura del soggetto del monoteismo o dell'oggetto del monismo. Ogni individuo, infatti, può avere con il monoteismo una relazione di coscienza differente da quella di un altro individuo in base al proprio livello culturale (che cosa si conosce del monoteismo, e con quali «coloriture emotive» esso è stato recepito) e morale (con quale disposizione etica ci si appropria al monoteismo conosciuto), pur richiamandosi alla stessa forma di monoteismo o di monismo, il quale - in quanto tale - ha e mantiene valore *universale*:

- Si *sfrutta* il valore universale come mezzo di accrescimento del potere, d'influsso sulle decisioni altrui, di dominio: è il caso della *strumentalizzazione* (non credo e non mi interessa la verità universale, ma difendere la forma organizzata che la promuove mi è utile per arrogarmi o mantenere potere, privilegi); questo atteggiamento nei confronti del valore universale presuppone una *forma mentis* lucida, ma che unisce, in modo disonesto

---

<sup>10</sup> Ivi, p. 175.

<sup>11</sup> I. Berlin, *L'apoteosi della volontà romantica*, in *Il legno storto dell'umanità. Capitoli di storia delle idee* (1990), tr. it. di G. Ferrara degli Uberti, Adelphi, Milano 1994, p. 330.

<sup>12</sup> I. Berlin, *Il ramoscello incurvato*, in *Il legno storto dell'umanità*, cit., p. 341.

intellettualmente, la conoscenza del valore in questione con un utilitarismo egoistico di base.

- Si *crede* che il valore universale dimostri che il tale monoteismo/monismo, in quanto unico principio degno di essere seguito, autorizzi all'esclusione di tutti gli altri principii etici (esclusivismo) anche al prezzo di eliminare i loro sostenitori: è il caso del *fondamentalismo estremistico* che può trapassare nel terrorismo armato (la verità universale in cui credo mi permette di eliminare tutto quello e tutti quelli che non le sono conformi); questo è il caso delle persone manipolabili e facilmente fanatizzabili perché sprovviste culturalmente, tendenti a non farsi domande, a non saper criticare e, se necessario, disobbedire all'autorità che impone loro di vivere e rappresentare in modo estremistico il valore universale di riferimento.
- Si *scopre* che il valore universale è tale poiché è così profondamente radicato nella natura umana da non poter essere cancellato da un'ideologia, da una forma particolare di religione, da una qualsiasi "sovrastruttura" (usando un termine marxista); è dunque un valore universale non posto, ma (ri)conosciuto, (ri)scoperto, che non sempre confligge con le espressioni particolari, bensì ne è l'"anima". Si tratta quindi della *libera adesione razionale*. A loro volta, le espressioni particolari, se opportunamente tutelate dalla legge, possono costituire non soltanto il pluralismo religioso necessario in una società multietnica, ma anche un'opportunità per comprendere dal vivo che, pur attraverso la diversità delle forme di esperienza e di espressione, il rapporto umano con il Trascendente è appunto una realtà universale perché connaturata all'essere umano in quanto tale, quindi possono costituire un possibile argine all'estremismo e all'intolleranza. Questo approccio presuppone la *capacità critica*, e non semplicemente l'assenso o la negazione assoluti verso il valore universale. La (ri)scoperta, infatti, è sovente conseguenza dell'osservazione e dell'approfondimento, e ciò presuppone a sua volta la coesistenza della libertà di espressione per chi diffonde la conoscenza del valore universale, e della libertà di accesso e di ricerca per chi recepisce gli elementi caratterizzanti del valore universale come importanti, se non fondamentali, per la vita di ciascuno.

Date queste molteplici possibilità, l'imposizione violenta, dovuta all'intolleranza e foriera di persecuzione contro i dissidenti, sarebbe certamente possibile, ma ovviamente non sarebbe causata dal monoteismo/monismo in quanto tale, bensì dal comportamento delle persone che vi si rapportano. Anche nei totalitarismi del XX secolo – nazismo, fascismo, socialismo sovietico e cinese – questi due approcci alla "verità unica" di riferimento erano coesistenti: c'erano insieme funzionari fanatici e funzionari opportunisti. Dunque il fanatismo e l'ipocrisia non nascono dal monoteismo/monismo in sé, ma dalla libertà degli individui che vi aderiscono. Perciò appare più verosimile storicamente – cioè sotto l'aspetto della storia delle istituzioni religiose – il giudizio di Joseph Weizenbaum (1923-2008), secondo cui le

«religioni organizzate» possono degenerare in cause di conflitti e di intolleranza non perché monoteistiche, ma perché «si strutturano esternamente», cioè danno vita a istituzioni con potere burocratico-normativo di controllo sociale, anziché guidare le persone a scoprire che «Dio è dentro ognuno», ed è, insieme, l'amore per l'altro e la capacità di vivere questa dimensione<sup>13</sup>.

## 2. Una vista migliore: John Locke

La necessità di distinguere chiaramente tra fede religiosa, appartenenza a una struttura religiosa (chiesa), fanatismo religioso e strumentalizzazione della religione, ci viene, forse sorprendentemente, dal passato: John Locke (1632-1704), uno dei “padri” del liberalismo – nato in gran parte proprio sul sangue delle “guerre di religione” europee dei secoli XVI e XVII – nei suoi principali scritti sulla tolleranza si esprime al riguardo in modo inequivocabile e onesto.

Posto che, come egli scrive nel *Saggio sulla tolleranza*, «gli uomini acquisiscono abitualmente la loro religione all'ingrosso, e fanno proprie le opinioni del loro partito in un sol mucchio»,<sup>14</sup> le crudeltà da parte dei persecutori sui dissenzienti in materia di religione – dice nella *Seconda lettera sulla tolleranza*, citando dalle *Brevi considerazioni intorno alla Lettera sulla tolleranza* del suo interlocutore epistolare Jonas Proast –

hanno la sventura di essere comunemente considerate ragioni tanto fondate di prevenzione contro ogni religione che ne faccia uso, da rendere inutile un suo esame più approfondito; sicché si è tentati di respingerla come falsa e detestabile insieme, senza avere mai la condiscendenza di prenderne in considerazione i motivi e i fondamenti razionali, [poiché] gli uomini sono perlopiù riluttanti ad un giusto esame delle cose là dove è nel loro massimo interesse metterlo in atto<sup>15</sup>.

È dunque colpa della religione – cristiana nel contesto della vita e dell'opera di Locke; ma la domanda si può oggi estendere anche ad altre religioni – se tra coloro che si richiamano a una fede religiosa si trovano gli intolleranti e i persecutori violenti? Se sì – argomenta Locke nella *Prima lettera sulla tolleranza* –

la religione cristiana è la peggiore di tutte, ed è indegna sia di essere professata, sia di essere tollerata dallo Stato. [...] Ma lungi da noi dire questo di una religione contraria ad ogni cupidigia, all'ambizione, ai dissidi, alle contese e ai desideri terreni, la più misurata e pacifica tra tutte quelle che sono mai esistite. Si deve dunque cercare altrove la causa dei mali che si imputano alla religione; e se si esamina la cosa nel modo giusto, si vedrà che [...] non la diversità di opinioni, che non si può evitare, ma il rifiuto della tolleranza a coloro che

---

<sup>13</sup> Intervista in *La pensabilità del mondo*, a cura di S. Maffettone, RAI Educational, 2006 (replica RAI Uno, 9 ottobre 2009).

<sup>14</sup> J. Locke, *Saggio sulla tolleranza* (1667), in Id., *Scritti sulla tolleranza*, a cura di D. Marconi, UTET, Torino 1997, p. 104.

<sup>15</sup> J. Locke, *Seconda lettera sulla tolleranza* (1690), in Id., *Scritti sulla tolleranza*, cit., pp. 195-196, 210.

hanno opinioni diverse, che avrebbe potuto essere concessa, ha prodotto la maggior parte delle contese e delle guerre di religione.<sup>16</sup>

Infatti, mostra Locke passando poi direttamente al nucleo del problema, cioè alla sostanza della fede religiosa (tramandata nel Nuovo Testamento nel caso del Cristianesimo),

Se dobbiamo prestare fede al Vangelo e agli Apostoli, nessuno può essere cristiano senza la carità e senza la fede che agisce con amore, non con la forza<sup>17</sup>.

[...] consistendo la religione vera e salutare nella fede interiore [...], la natura dell'intelletto umano è tale che esso non può essere costretto da alcuna forza estrinseca [...] se l'intenzione è quella di mutare il giudizio della mente<sup>18</sup>.

[Un uomo] sia cristiano o sia pagano, nei suoi confronti ci si deve astenere da ogni violenza o offesa. Al criterio della giustizia si devono aggiungere i doveri della benevolenza e della carità. Il Vangelo lo comanda, la ragione lo suggerisce<sup>19</sup>.

L'intolleranza e la violenza contro i dissenzienti religiosi sono anzi indicate da Locke come segni della *non appartenenza* alla “vera Chiesa” cristiana; la quale, dunque, non coincide con una delle molte Chiese confessionali, ma è *trasversale a tutte* quante esse – e, in realtà, anche a tutte le diverse religioni. Così infatti nella *Seconda lettera sulla tolleranza*:

Chi è fuori dalla retta via è altrettanto propenso, e credo di poter dire più propenso degli altri, a usare la forza. Perché la verità, e intendo la verità del Vangelo, che è quella della vera religione, non è violenta, ma dolce e mite, e preferisce le preghiere e le suppliche, piuttosto che la forza<sup>20</sup>.

Dio solo può aprire l'orecchio affinché possa udire, e aprire il cuore perché possa comprendere; e lo fa al momento che è giusto per Lui, e a coloro a cui si compiace, per Sua grazia, di farlo; non invece a seconda della volontà e del capriccio dell'uomo, quando [questi] ritiene opportuno costringere i suoi fratelli con le punizioni. [...] Non si addice né a voi né a me prescrivere, nella grande e misteriosa opera della salvezza, mezzi diversi da quelli che Dio stesso ha disposto, perché immaginiamo che possano essere utili o che siano necessari<sup>21</sup>.

La violenza come mezzo di conversione religiosa o di correzione è perciò *in primis* un errore, un autoinganno dei credenti intolleranti, poiché – così facendo – mostrano di non avere compreso realmente né il nucleo della religione, né – dunque – l'“identità” e la volontà della Divinità. Nella sua intelligenza di tali basi della fede

---

<sup>16</sup> J. Locke, *Lettera sulla tolleranza* (1689), in Id., *Scritti sulla tolleranza* cit., p. 178.

<sup>17</sup> Ivi, p. 132.

<sup>18</sup> Ivi, p. 136.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 140-142.

<sup>20</sup> J. Locke, *Seconda lettera sulla tolleranza*, cit., p. 202.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 212-213.

religiosa, John Locke si rivela profondo e, in un certo senso, precorritore dei tempi. Il XX secolo appena conclusosi, infatti, è stato segnato da una sorta di scissione schizoide tra i fautori del relativismo e dell'indifferenza da un lato, e i fautori del fondamentalismo intollerante dall'altro lato, che hanno portato e portano il pensiero a oscillare fra entrambe le risposte (illusorie) alle «domande decisive su chi è Dio e chi siamo noi»<sup>22</sup>:

Una volta riscontrato il fatto di una pluralità, non facilmente riducibile, di opinioni in tutta una serie di campi, se ne è derivata la conclusione del carattere privato, se non soggettivo, della verità, e ci se ne è appagati. [...] Non è certo un caso che [...] l'epoca della tolleranza intesa come radicale indifferenza della «verità» altrui per la mia «verità», abbia conosciuto scoppi di fanatismo senza uguali, e l'uso indiscriminato della violenza al servizio delle «idee». Quando in un contesto di indifferenza si riscopre l'universalità di diritto della verità, essa assume spesso i tratti deformati della totalizzazione violenta e arbitraria.<sup>23</sup>

L'indifferenza generale verso la questione della verità sul senso dell'esistenza, infatti, non può essere mai positiva: anzi, si può dire che sia realmente *dis-umana*; ma nulla come questa indifferenza provoca la reazione dei fondamentalisti religiosi, i quali – viceversa – credendosi gli *unici* detentori della comprensione della verità e delle norme etiche che ne derivano, si sentono chiamati a riportare la società sull'«unica» retta via agendo con qualsiasi mezzo, compresa la violenza armata, illudendosi di eliminare l'errore eliminando l'errante, di «distruggere il male col corpo del malato, se è necessario», come dice ne *Il nome della rosa* il religioso fanatico e omicida Jorge da Burgos. I recenti attentati da parte del jihadismo islamico in precisi contesti rappresentativi del cosiddetto “stile di vita” dell'Occidente, e le blande risposte culturali e politiche di quest'ultimo, rappresentano tristemente questa dialettica tra non-azione cronica e reazione acuta.

### 3. Il Dio nonviolento: Gandhi, Lanza del Vasto, Girard

Tra la dispersione nell'indifferentismo relativistico e la concentrazione esclusivistica nel fondamentalismo violento, una migliore comprensione del trascendente e della religione - analoga, *mutatis mutandis*, a quella leggibile in Locke - ci giunge, ironia della storia, da un Paese che subì la colonizzazione della potenza britannica cui Locke apparteneva, e da un uomo che contro di essa si batté per mezzo della nonviolenza, su basi spirituali e perciò più profonde di quelle politiche: Mohandas Gandhi (1869-1948).

Molti insegnamenti del Mahatma Gandhi sono stati diffusi in Italia dal suo discepolo Giovanni Giuseppe Lanza del Vasto (1901-1981), che frequentò Gandhi tra il 1937 e il 1938 nel suo viaggio in India, di cui ha narrato le principali esperienze nel libro *Pellegrinaggio alle Sorgenti*. Conosciuto anche con il nome indù Shanti-das

<sup>22</sup> Benedetto XVI (J. Ratzinger), Lettera enciclica *Deus Caritas est*, Città del Vaticano 2006, § 2.

<sup>23</sup> D. Marconi, *Introduzione*, in J. Locke, *Scritti sulla tolleranza*, cit., pp. 73-74.

(Servitore della pace, datogli da Gandhi stesso) e fondatore in Francia, dopo il ritorno in Europa, delle Comunità dell'Arca, Lanza del Vasto conobbe bene il pensiero religioso del *leader* nonviolento indiano. Sovente definito "sincretista" per esigenze di rapidità, Gandhi in realtà trascendeva le varie forme culturali della Divinità. Per Gandhi – nota Lanza del Vasto – Dio, carità, forza interiore e verità sono quasi un'unica realtà:

«Una volta dicevo: Dio è verità. Ma ci sono stati uomini capaci di negare Dio. La loro stessa passione per la verità porta certuni a negare Dio, e a loro modo con ragione. Perciò adesso dico: La verità è Dio». [...] E occorre aggiungere: Dio è Amore. Per noi Dio è amore; in se stesso è Verità (Soet significa [in sanscrito], a sua volta, verità, sostanza ed essere). Ecco una cosa più cristiana che indù (l'Indù ortodosso dice invece: "Per noi Dio è Cit, cioè Conoscenza"). [...] Per parlare della verità, Gandhi trova parole di ardore e di tenerezza: «La verità è potente come il fulmine, delicata come il fiore di pesco»<sup>24</sup>.

Gandhi descrive dunque Dio-Verità-Amore con immagini tratte – non a caso – dalla natura e collegabili al simbolismo tradizionale sia maschile (il fulmine) sia femminile (il fiore), cosa che ricorda i due principii fenomenici del Taoismo cinese dove il *Tao* (Via, Senso, dell'universo e dell'uomo) è unico ma si manifesta sia nelle forme *yang* (luminoso-maschile-diurno-solare...) sia in quelle *yin* (oscuro-femminile-notturno-lunare...). Ma anche il Dio unico giudaico-cristiano, e molti secoli prima della celebre frase di papa Giovanni Paolo I «Dio è Papà, e più ancora è Madre», era descritto da alcuni autori biblici come Realtà dotata di amore sia paterno-maschile sia materno-femminile:

Hai visto come il Signore tuo Dio ti ha portato, come un uomo porta il proprio figlio, per tutto il cammino che avete fatto finché siete arrivati qui<sup>25</sup>.

Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio del suo seno? Anche se ci fosse una donna che si dimenticasse, io invece non ti dimenticherò mai<sup>26</sup>.

Ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia, mi chinavo su di lui per dargli da mangiare<sup>27</sup>.

Avrò compassione di loro come il padre ha compassione del figlio che lo serve<sup>28</sup>.

L'affinità tra il monoteismo giudaico-cristiano e quello dell'indù eterodosso Gandhi si ritrova quindi nella concezione della nonviolenza del Mahatma, la quale

---

<sup>24</sup> Lanza del Vasto, *Pellegrinaggio alle Sorgenti. L'incontro con Gandhi e con l'India*, Jaca Book, Milano 1978, p. 146.

<sup>25</sup> *Deuteronomio* 1,31-32.

<sup>26</sup> *Isaia* 49,15.

<sup>27</sup> *Osea* 11,4.

<sup>28</sup> *Malachia* 3,17.



si riassume in una parola: *Oehimsa* [oggi più frequentemente traslitterata con *Abimsa*], la dottrina e la pratica della Non-Violenza. In senso etimologico, *Oehimsa* vuol dire astensione dal nuocere. In questa accezione negativa, la parola è indù così come la corrispondente virtù, praticata dovunque in India, dai saggi e dal popolo, fin dai tempi più remoti. [...] Nella sua accezione positiva, quale Gandhi la definisce e la pratica, l'*Oehimsa* è una virtù cristiana che non differisce dalla carità. È anzitutto una benevolenza meravigliata e misericordiosa verso tutto quello che vive.<sup>29</sup>

L'attitudine descritta e auspicata da Gandhi è infatti la stessa insegnata da Gesù:

Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico*. Ma io vi dico: amate i vostri nemici, e pregate per coloro che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli, che fa sorgere il suo sole sui cattivi come sui buoni e fa piovere la sua pioggia sui giusti come sui malvagi<sup>30</sup>.

«Maestro, qual è il più importante comandamento della Legge?» Gli rispose: «*Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente*. Questo è il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*»<sup>31</sup>.

Gandhi inoltre conosceva bene la famosa esortazione

Avete inteso come fu detto: *Occhio per occhio e dente per dente*; ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi, se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra<sup>32</sup>.

e la interpretava così:

Se ti colpisco sulla guancia destra e tu mi schiaffeggi a tua volta, il patto di lotta è concluso: a noi due, ora! Se invece mi porgi la guancia sinistra e mi dici: "Ti permetto di colpire anche questa, amico: sopporterò volentieri questa pena per farti comprendere che hai avuto torto", allora le braccia mi cadono, la collera cede il posto allo stupore e lo stupore alla riflessione<sup>33</sup>.

Anche questo insegnamento ha un parallelo nel Taoismo cinese. Nell'*I Ching*, il «Libro dei Mutamenti», più antico del Vangelo di forse mille anni e lontano da esso nello spazio ma sovente vicino nelle sue intuizioni (codificate in immagini) sulla spiritualità dell'uomo e sull'universo, si ritrova il consiglio di non provocare la reazione del malvagio ostacolando con la violenza:

*Sotto il cielo vi è il monte: l'immagine della ritirata. Così il nobile tiene lontano l'ignobile: non irato, ma pacato.*

Il monte s'innalza sotto il cielo, ma è nella sua natura giungere a un arresto finale. Il cielo invece si ritira dal monte, a distanza, verso l'alto, così da rimanere irraggiungibile. Questa è l'immagine del comportamento del nobile di fronte all'ignobile che sta salendo. Non lo

---

<sup>29</sup> Lanza del Vasto, *Pellegrinaggio alle Sorgenti*, cit., pp. 97-98.

<sup>30</sup> *Matteo* 5,43-45.

<sup>31</sup> *Matteo* 22,36-40.

<sup>32</sup> *Matteo* 5,38-39.

<sup>33</sup> Lanza del Vasto, *Pellegrinaggio alle Sorgenti*, cit., p. 102.

odia, poiché l'odio è una sorta di partecipazione interiore con la quale ci si collega all'oggetto odiato. Il nobile mostra la forza (cielo) portando l'ignobile all'arresto (monte) con il suo riserbo<sup>34</sup>.

E proprio sul rapporto tra violenza e religione, Lanza del Vasto poté udire Gandhi esprimersi così:

È cosa nobile difendere colla spada i propri beni, il proprio onore e la propria religione, ma è anche più nobile difendere tutte queste cose senza recare danno all'aggressore. Però è vile e vituperevole [...] abbandonare il posto per salvare la propria pelle e lasciare beni, onore e religione in balia del furfante. [...] La clemenza del pecorone o del coniglio non ha significato alcuno. Bisogna avere la potenza per essere capaci di rinunzia. Bisogna avere coraggio per rinunciare alla violenza<sup>35</sup>.

In questa comprensione del coraggio come qualità indispensabile alla nonviolenza, Gandhi si rivela simile a due personalità lontane nel tempo, ma anche tra loro e da lui: Lattanzio, Padre della Chiesa del IV secolo, che su ciò scrisse:

La religione non è da difendere uccidendo, bensì morendo; non con l'aggressività, ma con la pazienza; se vuoi difendere la religione spargendo sangue, così non la difendi, ma la inquina e la violi<sup>36</sup>.

e Sergio Quinzio (1927-1996), che evidenziava come la nonviolenza abbia un principio in Dio stesso, nella sua apparente debolezza:

Tutte le volte che Dio non ricorre alla violenza ma perdona, concede un segno non di debolezza, ma di potenza. [...] Noi istintivamente associamo la potenza alla violenza e la debolezza alla misericordia, mentre invece [...] Dio può essere misericordioso proprio perché è potente. Se Dio è costretto a ricorrere alla violenza, alla vendetta, vuol dire che non è un Dio così onnipotente da poter dominare su tutte le cose, ma deve difendersi con la forza da ciò che sfugge al suo dominio. [Viceversa] un Dio assolutamente potente non avrebbe bisogno di ricorrere a nessun castigo, a nessuna violenza, a nessuna vendetta, perché tanto nessuno può attentare alla sua potenza e all'ordine da Lui costituito<sup>37</sup>.

Lattanzio e Quinzio: quasi il primo e l'ultimo rappresentante del secolare percorso della religione cristiana in Occidente, lungo il quale non la religione in sé,

---

<sup>34</sup> *I Ching. Il Libro dei Mutamenti*, a cura di R. Wilhelm, prefazione di C. G. Jung, tr. it. di B. Veneziani e A.G. Ferrara, Adelphi, Milano 1991, pp. 170-171 (esagramma 33, *Tun* - La Ritirata).

<sup>35</sup> Lanza del Vasto, *Pellegrinaggio alle Sorgenti*, cit., p. 100.

<sup>36</sup> Cit. in D. Tessore, *La mistica della guerra. Spiritualità delle armi nel Cristianesimo e nell'Islam*, Fazi, Roma 2003, p. 25.

<sup>37</sup> S. Quinzio, *La sconfitta di Dio. Una conversazione*, a cura di G. Burghi, in «Humanitas», LIV, n. 1, 1999 – *Sergio Quinzio: le domande della fede* – p. 78. A sua volta, l'esagramma 34 dell'*I Ching*, *Ta Chuang*, La Potenza del Grande, «esprime il contrasto tra potenza e violenza», anche perché secondo gli antichi commentatori cinesi i «segni misti» (cioè ricavabili dalle linee interne) dell'esagramma indicano che «la Potenza del Grande si mostra nel fermarsi» (*I Ching. Il Libro dei Mutamenti*, cit., p. 553).

ma le persone che vi si sono richiamate hanno prodotto, a seconda che abbiano compreso o frainteso il Dio che sta al nucleo del monoteismo, episodi di edificante carità o di sanguinario estremismo. Il pacifista Enrico Peyretti, «operaio della carta e della penna»,<sup>38</sup> riassume bene:

La tendenza umana a cercare sicurezza nel potere porta a immaginare la religione come ordine sacrale del mondo, realizzata in una civiltà, un impero, un'economia [...]; la religione come invidia del potere divino prende il posto di Dio e produce la violenza della divisione gerarchica e del *sacrificio*. Ma il Dio che emerge dalla tradizione biblica ed evangelica ed è rappresentato da Gesù è amore appassionato e liberante, l'opposto di ogni violenza. L'impulso del mondo è negare questo Dio, o uccidendolo in Gesù, o sacralizzandolo nella religione potente e sacrificale<sup>39</sup>.

Tanto più che, nell'interpretazione di René Girard (1923-2015),

la croce di Gesù appare alla fine come l'antisacrificio, che riporta il male nella sua dimensione umana e terrena, staccandolo dalla menzogna di appartenere al divino. In questo senso, Girard parla di «dedivinizzazione» della vittima e di «devittimizzazione» di Dio, e di [...] «religione dell'uscita dalla religione»<sup>40</sup>.

Un monoteismo con al centro un Dio che si desacralizza da sé e che - ricorda Girard - assume da sé il ruolo di *capro espiatorio* per porre fine a ogni forma di sacrificio cruento e di violenza reciproca (che è ciò che il Vangelo e il Nuovo Testamento tramandano da quasi due millenni, ma che abbiamo evidentemente dimenticato), può dunque essere ancora *ragionevolmente* “imputato” delle violenze perpetrate da coloro che, nella storia, hanno asserito di agire in suo nome?

---

<sup>38</sup> Così si è presentato all'incontro *Le religioni tra violenza e nonviolenza: le fonti, la storia, la ricerca attuale, le testimonianze*, Torino, Centro Studi “Serenio Regis”, 24 settembre 2015.

<sup>39</sup> E. Peyretti, *Umanità del cristianesimo e misericordia di Dio*, recensione a R. Mancini, *La nonviolenza della fede. Umanità del cristianesimo e misericordia di Dio* (Queriniana, Brescia 2015) in «Il Foglio-Mensile di alcuni cristiani torinesi», XLVI n. 5, maggio 2016.

<sup>40</sup> O. Camerana, *Il capro espiatorio è la sola grande cosa*, recensione a R. Girard, *La voce inascoltata della realtà* (Adelphi, Milano 2006) e a R. Girard-G. Vattimo, *Verità o fede debole. Dialogo su cristianesimo e relativismo* (TransEuropa, Massa 2006) in «Tuttolibri-La Stampa», 6 gennaio 2007.