

**CHIESE E RELIGIONI PER LA PACE
Prof.ssa Giuseppina De Simone**

Grazie davvero per questa presentazione, che non è soltanto una presentazione delle poche cose che potrò dire a partire dai miei studi e dalla mia esperienza, ma una riflessione molto importante sul valore della pace come bene comune e sul valore delle parole per dirla, raccontarla, testimoniarla e costruirla con tenace convinzione e fiducia. Ci è data la possibilità di porre semi di pace anche in questo tempo drammaticamente complicato. Naturalmente non mi sogno neppure di dire che sono qui in sostituzione del cardinale Pizzaballa come si scherzava stamattina con Diego.

Sono proprio un'alternativa nel senso che non ho proprio nulla a che fare con la statura del cardinale Pizzaballa e ciò che vi dirò è ben poca cosa rispetto a quanto avreste potuto ascoltare dalla sua testimonianza e dalla profondità del suo pensiero. Tuttavia, con molta semplicità e in spirito fraterno, metto a disposizione la mia riflessione.

Essa nasce da una riflessione maturata nel tempo e da una grande passione, anche perché quella teologia del Mediterraneo che ricordava prima Silvia porta dentro di sé questa passione per l'incontro, per il dialogo, questa passione per la relazione, una relazione tra realtà diverse, da costruire nonostante tutto, attraverso il rispetto profondo della diversità, attraversando le fatiche, le difficoltà che l'incontro porta sempre, porta sempre con sé e dalla passione per una teologia che si costruisca proprio così, che si costruisca sul campo, che si costruisca tra la gente, per le strade, che si costruisca nell'ascolto dei vissuti, lasciandosi provocare da questo tempo.

Lasciandosi provocare dalle domande che vengono dalla storia e diventando sempre più capace di intercettare quei semi di speranza e di verità che sono presenti dentro la storia, anche dentro questa nostra storia. Perché quella fiducia che prima ci ricordava Stella, quella fiducia così tenace, il fare affidamento sulla potenza di Dio, dovrebbe caratterizzare sempre non soltanto la nostra testimonianza, ma anche il nostro modo di stare dentro la realtà e il nostro modo di pensare la realtà, anche di pensare teologicamente la realtà, la vita e la storia hanno bisogno di essere pensate teologicamente, ma da una teologia, che sa aprirsi alla sorpresa di Dio.

E sappia riconoscere con commozione, con speranza, con fiducia, quei segni di bene che sono presenti nella realtà e che hanno bisogno di essere intercettati, che hanno bisogno di essere aiutati a emergere. Le mie riflessioni nascono proprio da questa passione, da questo modo di intendere l'elaborazione stessa del pensiero, del pensiero teologico. E da un impegno sul campo, anche perché certamente la mia esperienza non è assolutamente paragonabile a quella che avete voi.

Stamattina a colazione ho avuto il piacere di poter incontrare alcuni di voi, di poter conoscere, parlare, ascoltare il racconto dell'impegno che come Caritas, Pax Christi o Libera portate avanti da tempo e provo davvero un grande senso di rispetto e di profonda stima nei confronti di esperienze di impegno che sono veramente complesse e appassionanti, ma anche molto difficili e faticose da portare avanti, quindi l'esperienza di impegno da cui provengo non è assolutamente paragonabile all'altezza, alla profondità e alla complessità delle esperienze che ho appena avuto modo di incontrare anche questa mattina.

La mia è un'esperienza realizzata soprattutto nel campo dell'educazione, della formazione e dell'impegno culturale, dell'elaborazione culturale, ed è retta da quella tenacia, almeno vorrebbe essere retta da quella tenacia che abbiamo prima ricordato. Ed è un'esperienza che mi ha portato a stare tra la gente, a diretto contatto con la vita, con la vita quotidiana, con quel quotidiano che prima ci veniva ricordato da Stella Morra come il paradigma che dobbiamo avere il coraggio di assumere ancora una volta. La domanda di fondo è quella contenuta nel titolo che avete dato alla riflessione di questa mattina. Non tanto della mia relazione quanto della riflessione che insieme proveremo a costruire questa mattina. *Chiese e religioni per la pace.*

La domanda è: le religioni possono contribuire alla costruzione della pace? Questa è la domanda che ci poniamo oggi. È una domanda cocente perché lo scenario dinanzi al quale siamo, lo scenario internazionale che abbiamo dinanzi è sconcertante perché molte volte le religioni costituiscono il brodo di coltura dei nazionalismi e li alimentano. Anche nella nota della CEI dalla quale siete partiti per pensare queste giornate di formazione si ricorda come i nazionalismi richiamino quasi sempre una radice di carattere sacrale, sono ammantati di sacralità e così il dato di fede, il riferimento religioso, diventa ciò che legittima una prospettiva di tipo nazionalista, legittima una rivendicazione identitaria che è tutt'altro che un'identità plurale, aperta, dialogica, relazionale. È un'identità chiusa, un'identità oppositiva.

Un'identità che è affermata in contrapposizione all'altro e in un atteggiamento di difesa, non soltanto difesa, ma di opposizione aperta, per cui la fede, il dato religioso diventa ciò che motiva, giustifica, ma addirittura sacralizza l'opposizione. Sacralizza la lotta contro l'altro che è avvertito come il nemico. Chi è diverso, chi viene da un'altra cultura, da un altro paese, chi professa un'altra fede, chi ha radici differenti non è soltanto l'altro ma è il nemico, il nemico dal quale bisogna guardarsi perché la propria identità va affermata contro tutto e contro tutti, va affermata in maniera rigida.

Di fronte a scenari di questo tipo verrebbe da chiedersi: dobbiamo mettere tra parentesi la religione, dobbiamo pensare a forme di coesione sociale, a forme di dialogo e di incontro tra i popoli, tra le culture che prescindano dal dato religioso, perché il dato religioso inevitabilmente divide, perché la religione divide, la religione è ciò che divide, perché

quando ci, poniamo su un piano che è un piano, un piano di carattere religioso, sacrale, quando andiamo a far riferimento ai significati ultimi della vita, lì avviene la divisione, perché ciascuno professa una fede diversa e nella misura in cui la fede è professata con profonda convinzione, non può che dividere, non può che separare dagli altri.

Quindi è un elemento di divisione, se non addirittura di contrapposizione. Dobbiamo però richiamare per capire che, che cosa sta accadendo? Proprio l'immagine che prima abbiamo sentito evocare più volte da Stella, da Stella Morra. Lei diceva: quando il Signore non c'è, allora si pone il problema dell'identità. Potremmo dire che in effetti, quando il problema dell'identità si pone così come si pone oggi, cioè nella direzione di un'identità chiusa, oppositiva, che è motivo di contrapposizione se non di violenza nei confronti dell'altro, di negazione dell'altro, quando l'identità viene pensata in questi termini, al di là del fatto che possa essere ammantata o meno di sacralità, in realtà è un'identità senza Dio.

Cioè un'identità che ha perso completamente, perde completamente il riferimento alla trascendenza, non ha niente a che fare più con la trascendenza, con Dio, nel suo essere Dio potremmo dire, ma ha a che fare unicamente con l'io, con un io elefantiaco, con un io che è enorme, che si espande in maniera illimitata e che prende il posto di Dio, per cui l'identità, è assolutamente centrata sull'io e il Dio a cui ci si appella, il Dio che viene invocato a difesa della propria identità, a salvaguardia della propria identità, in effetti non è altro che la proiezione dell'io. Non è altro che l'io.

Non c'è posto per Dio quando l'identità viene intesa e vissuta in questo modo, quando la ricerca dell'identità è praticata e vissuta in questo modo. Enzo Pace, un sociologo delle religioni di fama internazionale, una figura intellettuale di grande statura, qualche anno fa scriveva in un articolo, riprendendo un'immagine utilizzata più volte: quando tutto vacilla ci si aggrappa alla corda della religione o alla corda di Dio.

Quindi quando tutto intorno a noi si presenta con i tratti della precarietà, quando la frammentazione cresce, quando il disorientamento ormai dilaga, allora bisogna aggrapparsi a qualcosa, bisogna aggrapparsi a qualcosa e ci si aggrappa alla religione, ci si aggrappa a un Dio, che però in realtà non c'è, questo Dio al quale aggrapparsi per poter reggere l'impatto con un divenire che è caotico, che è sempre più rapido, e che sembra travolgerci. In realtà questo Dio non c'è. Questo Dio è un'invenzione, una costruzione puramente umana. Nietzsche lo aveva già compreso, quando parla dell'Hinterwelt del retromondo.

Che l'uomo debole costruisce per reggere la fatica del divenire e quindi nega il divenire, costruendo un mondo ideale in cui tutto è stabile, in cui tutto permane uguale a se stesso. E di questo mondo stabile in cui tutto è uguale e permane a se stesso, Dio è la massima espressione di questo *Hinterwelt*, ma è una costruzione puramente umana.

È una costruzione puramente umana che nasce dalla debolezza, dalla fatica a stare dentro la realtà, ad accettare il divenire del reale e quindi la fatica, la fatica di vivere, che determina questa paura sostanziale, questa paura, questo senso di fragilità e di incertezza che si cerca di vincere, di superare attraverso la costruzione di una immagine, di un'immagine che però è un'immagine puramente illusoria, l'immagine di un Dio che è la stabilità, la certezza è quello che è e rimane, quello che è uguale a se stesso, è sempre uguale a se stesso, è l'immagine proprio della identità forte, il Dio che è non soltanto garante dell'identità, ma che è ciò che permane, ciò che è uguale a se stesso e quindi non è soggetto.

Al divenire e rende capace di stare dentro il divenire senza esserne travolti. Quindi questo Dio, che è la corda alla quale ci si aggrappa per potersi tenere a galla dentro il flusso del divenire, è in effetti una costruzione puramente umana. E allora il Dio che è invocato a difesa di identità forti, è un Dio che non c'è. È un Dio che non c'è. Lì davvero possiamo dire che il problema dell'identità si pone quando Dio non c'è, ma in un senso diverso, un po' diverso da quello proposto da Stella Morra.

Quello che accade oggi è qualcosa che presenta una sottile novità che ha bisogno ancora di essere interpretata, di essere letta in profondità, perché, e qui la sociologia e gli studi sociologici sono molto utili. Dalla sociologia molte volte vengono sollecitazioni a guardare in profondità, a guardare oltre. Nel senso di andare oltre la superficie per capire quello che sta accadendo, le dinamiche di quello che sta accadendo. Oggi si parla, per esempio, a livello di studi sociologici, anche di un certo tipo di crisi: si parla della crisi della teodicea e del venir meno dei significati ultimi.

Nella loro dimensione escatologica, perché ciò che appartiene all'orizzonte, in ambito religioso appartiene all'orizzonte escatologico e quindi ciò che è atteso per la fine del tempo e della storia è ciò che è ultimo, quelli che chiamiamo i novissimi anche. Quindi ciò che appartiene al tempo ultimo, viene anticipato dentro la storia, viene ricercato dentro la storia, viene portato dentro, anzi dentro l'immediatezza del presente. È come dire che quello che è prospettato come il compimento, il compimento ultimo. Il che significa anche l'avvento di una vita piena. Il darsi di una pienezza di vita non viene più cercato in rapporto a un tempo che è da venire; anzi, alla fine del tempo e della storia.

Non è ciò che ci proietta in una dimensione, una dimensione escatologica che è la dimensione dell'eterno, perché quella pienezza. Quella pienezza e quel compimento viene cercato ora nell'immediato, e non solo viene cercato ora nell'immediato, ma viene cercato in riferimento al proprio particolare punto di vista, alla propria particolare prospettiva, è l'io che diventa il centro intorno a cui tutto ruota. Ma è un io che non è soltanto, non è soltanto preoccupato di se stesso, ma è un io che è invaghito di se stesso. Il tempo che viviamo è il tempo in cui, potremmo dire, siamo passati dall'egoismo al narcisismo. L'individualismo ha trovato la sua forma più estrema di realizzazione.

In un narcisismo imperante di cui siamo tutti un po' preda, ma che ci viene restituito continuamente attraverso gli scenari della politica, della politica internazionale. Pensiamo a Trump, per pensare all'immagine del narcisista per eccellenza, pensiamo, pensiamo a Trump, ma l'autocelebrazione, l'autocelebrazione è un po' il male di cui soffre. La politica a diversi, a diversi livelli, è il male di cui soffre anche molte volte il mondo culturale, quella che noi abbiamo chiamato tante volte la personalizzazione, la personalizzazione della politica, la personalizzazione per cui si arriva ad avere delle liste, cioè dei partiti che sono intestati a una persona. Non c'è più il movimento delle idee. Ma c'è un partito che si compatta intorno a una figura, la figura di un leader.

Quindi questa personalizzazione oggi è diventata sempre più chiaramente una autocelebrazione, un'autocelebrazione che è debordante. Altro che identità plurali, aperte, dialogiche e relazionali: è la celebrazione assoluta di se stessi in cui l'altro non c'è più, capite? Mentre questo è un tipo di ragionamento che ho ritrovato in una serie di studi sociologici con cui mi sono confrontata. In particolare, gli studi di sociologia della religione mi hanno offerto una prospettiva molto interessante. Non so voi che cosa ne pensate, ma nel confronto poi avremo modo di parlarne anche di questo. Cioè non è più semplicemente l'altro in funzione di me stesso, l'egoista vede l'altro in funzione di se stesso e quindi piega l'altro ai propri interessi.

Qui c'è proprio la negazione dell'altro, l'altro non c'è, non c'è, non esiste, capite? Perché, narciso è colui che si specchia nell'acqua e vede se stesso, e vuole vedere se stesso. Non c'è il riconoscimento dell'altro da piegare poi eventualmente ai propri interessi. C'è la negazione totale dell'altro, una negazione che diventa indifferenza, cioè l'altro non esiste. E così è anche per la realtà al di fuori di sé. La realtà al di fuori di sé non esiste. Non c'è una resistenza del reale con cui fare i conti, un rapporto alla realtà che è fatto anche di resistenza con cui fare i conti, ma la realtà, viene, è completamente ripensata e rimodulata.

A propria immagine, perché in quella realtà io devo specchiare me stesso, devo andare a cercare continuamente me stesso. Cosa vado a cercare in quello che mi sta intorno? Me stesso e basta, non ho altro da cercare. E quindi questo comporta poi, secondo alcuni sociologi, una visione quasi magica della realtà. Per cui la realtà è l'espansione, è l'espansione dei propri desideri, delle proprie attese, è l'espansione di se stessi. Non c'è alcuna capacità di avvertire l'alterità, di riconoscere l'alterità. L'alterità semplicemente non esiste. Questo è quello che viviamo attualmente. Quindi anche parlare di identità plurali, comporta una fatica notevole, proprio come concetto, perché la pluralità non c'è.

Nel tempo in cui esaltiamo la pluralità, la pluralizzazione, la diversità, le differenze, in realtà è proprio la differenza a venire meno, perché questo mondo che è dominato da un narcisismo che è dilagante, è un mondo in cui il senso dell'alterità e quindi della differenza è completamente cancellato. Io posso fare quello che voglio, posso fare quello che voglio,

perché la realtà è lì, non semplicemente a mia disposizione, ma è la proiezione di me stesso, è l'immagine di me stessa e come tale la penso.

Pensate a quello che accade con i social, per esempio Il fatto che noi abbiamo, siamo come in una bolla dentro la quale tutto quello che ci viene, che ci arriva anche come notizia, risponde a quello che noi vorremmo, a quello che noi ci aspettiamo di trovare. A quello che noi vogliamo andiamo a cercare, a ciò che abbiamo immaginato anche di poter cercare, capite? Quindi è come un muoversi, trovando sempre e continuamente se stessi, dovunque E quindi la tua, la l'immagine di se stessi ti viene restituita continuamente.

L'idea che noi ci facciamo è che tutto sia così e che tutto possa essere così, a livello di politica internazionale, Trump può fare quello che vuole, si sveglia la mattina, può distruggere, può inglobare, può voler colonizzare la Groenlandia, cambiare: può fare qualunque cosa, ma lui lo fa in maniera plateale, mentre altri lo fanno in maniera più. Più subdola, se vogliamo, possiamo cambiare la Costituzione, possiamo cambiare qualunque cosa, perché non esiste. Non c'è un rapporto con l'alterità che dobbiamo mettere in conto, con cui dobbiamo fare i conti. Ci siamo noi. Noi e basta e nient'altro. Allora possiamo potremmo dire che anche il modo di intendere l'esperienza religiosa, l'esperienza religiosa è esattamente in questa direzione.

Se ci fate caso, le nuove spiritualità oppure il modo di proporre anche, e questo è un aspetto che preoccupa moltissimo, il modo di riproporre il cristianesimo, il modo di riproporre la forza del cristianesimo che troviamo in America in maniera esasperata, ma è insinuato ampiamente anche in dinamiche anche più locali, più vicine a noi, è esattamente in questa linea. Cioè che cos'è la fede cristiana? La fede cristiana è ciò che consente di ingigantire, per esempio, il primato dell'America, e degli americani.

La forza e la missione dell'America, che non è quello di realizzare il bene, la pace o la democrazia, ma di affermare se stessi e la propria realtà culturale, sociale, politica, assumendo i criteri della grandezza come criteri che guidano qualunque scelta. La propria autoaffermazione diventa quindi anche l'appello al cristianesimo: il modo di riproporre la fede cristiana è legato strettamente alla propria autoaffermazione gigantesca ed enorme e questo significa poi chiaramente che avvengono una rimodulazione e una manipolazione, c'è una trasformazione, una deformazione sostanziale dei contenuti della fede, dei contenuti della fede cristiana. Non hanno nulla a che vedere con la fede cristiana le cose che vengono dette da Vannacci o da altri di questo genere.

O da altri, dell'estrema destra che si propongono come difensori, come paladini della fede cristiana, dell'identità cristiana, dell'America o dell'Europa, non hanno nulla a che vedere con la fede cristiana. Eppure le parole di cui si parlava prima, e la Parola di cui parlava prima anche Stella, molte volte c'è anche un uso della scrittura che è estremamente preoccupante, cioè sono passi della Scrittura a noi estremamente cari. Che hanno però un significato che è un significato di tutt'altro genere, vengono utilizzate per giustificare

l’opposizione, la contrapposizione, la violenza, la negazione, la negazione dell’altro e l’autoaffermazione, l’autocelebrazione di se stessa e della propria identità culturale, di popolo o di nazione. Quindi c’è una un’estrema pericolosità, chiaramente, in tutto questo.

Potremmo dire che, come è stato notato sempre a livello di indagini sociologiche, che le nuove spiritualità rispondono esattamente a questo criterio, a questa logica del narcisismo imperante, le nuove spiritualità hanno anche, naturalmente, sarebbe tutto, sarebbe tutto un altro capitolo anche da affrontare, questo molto interessante. Hanno anche una portata terapeutica in qualche modo. Il paradigma terapeutico è un altro paradigma che è in primo piano, insieme a quello del narcisismo, si legano strettamente. Perché che cosa devo fare? Non devo andare a cercare il bene, il giusto, il vero, ma devo andare a cercare ciò che mi consente di realizzare me stesso.

Devo quindi devo andare a seguire un percorso, devo fare un percorso di liberazione che mi porta a liberare quello che io mi porto dentro, tutte le mie, le istanze di realizzazione, di felicità che ho dentro di me e le mie scelte, i miei comportamenti devono essere tutti in questa direzione, per cui non c’è un orizzonte morale nel quale io mi colloco. Ma l’orizzonte è quello del benessere, non ci sono norme morali, norme che possono valere, valere per tutti, perché anzi quello che viene dall’esterno va rifuggito, è da rifiutare. E voi dite, allora come facciamo a conciliare questo modo di ragionare con il discorso della religione, della fede?

Non c’è forse l’autorità di Dio, che entra in campo nel momento in cui io mi pongo in un orizzonte di senso, che è quello della religione, che è quello della fede. Ma se Dio, è funzionale a me, se Dio non è altro che la proiezione gigantesca del mio io, delle mie attese di felicità e di benessere, allora il problema non si pone, perché anche la religione. Nella forma delle nuove spiritualità entra a garantire questa ricerca di benessere che è del singolo, ma che è anche di un popolo, di una nazione, questa ricerca di benessere, ma questa ricerca anche di una affermazione incondizionata, della propria identità.

Anche il riferimento religioso finisce con l’avere una funzione terapeutica, in qualche modo cioè entra a tracciare, a definire questo percorso di liberazione, che è liberazione, per esempio, dall’ignoranza, che è liberazione dalle eresie, che è liberazione da quello che è. Perché poi nel brodo di coltura, di questo modo di intendere la religione e la fede, c’è un po’ di tutto, comprese le forme, anche le forme più estreme di tradizionalismo, perché pure lì Noi potremmo pensare, dice, ma quando ci sono forme di tradizionalismo, allora lì è il senso della comunità, il senso dell’identità comunitaria che prevale. Ma non è così, perché non basta usare la parola comunità.

Non basta usare la parola tradizione, perché se la tradizione me la riformulo io a partire da questa espansione incondizionata della mia identità, allora non è più tradizione, ma è una forma di neo tradizionalismo in cui la tradizione viene inventata da capo, nell’ignoranza sostanziale di quello che la tradizione significa, di quello che la tradizione comporta.

Pensate per esempio all'uso del latino nella celebrazione della Messa. Ma l'uso del latino come facciamo a dire che l'uso del latino appartiene alla tradizione della Chiesa in maniera inattaccabile e non discutibile se l'uso del latino è entrato a un certo punto nella storia della Chiesa e nella celebrazione della liturgia? Eppure chi si appella alla tradizione in forme di integralismo.

E tradizionalismo rigide e fortemente identitarie, questo viene invocato come un principio identitario forte, nell'ignoranza sostanziale della storia della Chiesa, nell'ignoranza sostanziale della tradizione della Chiesa, capite? Quindi anche la stessa cosa per quanto riguarda la comunità, il senso della comunità. Quando la comunità di, diventa lo scudo protettivo quando la comunità, l'appello alla comunità contribuisce alla costruzione di un'identità forte, compatta. Abbiamo quella che Morin, per esempio, chiamerebbe fraternità chiusa. La comunità qui non è, non è spazio di relazione.

La comunità è ciò che compatta e che impedisce la relazione, perché la comunità è quella in cui ancora una volta è l'io che si rispecchia, è l'io che si rispecchia nell'espansione di sé senza un rapporto con l'alterità, non c'è il senso dell'alterità, la comunità autentica è quella che implica al suo interno il senso della relazione e dell'alterità, ma una comunità che diventa la, che è di supporto a un'identità, all'affermazione di un'identità forte e oppositiva, non è una comunità autentica, è uno scudo protettivo ed è un blocco monolitico in cui manca completamente il senso dell'alterità. Quindi voi capite che in effetti, come scrive Antonio Camorrino, un giovane sociologo della religione napoletano, che ha pubblicato un libro molto interessante: **Dal Dio all'io*.

Riflessioni sul sacro*, siamo passati con grande evidenza da Dio all'io. Solo che questo passaggio da Dio all'io e questo passaggio a un io che diventa Dio in qualche modo, è un passaggio che ha un effetto devastante, l'effetto devastante che è sotto gli occhi di tutti, a tutti i livelli, a livello intersoggettivo, ma anche a livello, a livello culturale, a livello, a livello politico. Qual è il punto di aggancio di tutto questo? Può sembrare strano. Vi siete stancati, sicuri, dato che abbiamo un po' di tempo a disposizione, quindi possiamo anche interrompere e poi riprendiamo nella libertà non solo dei figli di Dio, ma della del nostro ritrovarci questa mattina in semplicità, insomma.

Potremmo allora chiederci: come è possibile che si faccia appello proprio alla sfera religiosa. Perché entra in gioco proprio la sfera religiosa in questo processo di costruzione di identità forti, compatte, monolitiche e oppositive? Per quale motivo? Per quale motivo è proprio la sfera religiosa che entra in campo? Perché i nazionalismi fanno riferimento al dato di fede, usano il dato di fede? Per quale motivo? Eravamo abituati a dire: i fondamentalismi pensando anzitutto al fondamentalismo islamico. Poi abbiamo capito che c'è un fondamentalismo anche ebraico, poi abbiamo capito che c'è un fondamentalismo anche cristiano. Abbiamo capito, come dice Renzo Guolo, che dobbiamo parlare di fondamentalismi al plurale e non di fondamentalismo al singolare.

E abbiamo capito anche, come dice Peter Berger, un grandissimo sociologo della religione. Scomparso solo qualche anno fa, che fondamentalismo e relativismo si corrispondono alla fine, si corrispondono perché in entrambi, c'è la negazione dell'alterità, su cui siamo tornati già più volte in questa riflessione, nelle riflessioni di questa mattina. Allora potremmo dire che c'è un punto d'aggancio che è trasversale alle religioni, nessuna religione è immune da questo uso di tipo fondamentalista, integralista, identitario che vediamo ampiamente diffuso nel nostro tempo, nessuna religione è immune. Perché?

Perché il punto d'aggancio è dato dall'esperienza religiosa, è dato dall'esperienza religiosa, qualunque sia la tradizione religiosa alla quale si appartiene, nella quale ci si riconosce, è l'esperienza religiosa che in qualche modo offre il punto d'aggancio per questa strumentalizzazione, manipolazione di tipo politico e culturale che va in una direzione identitaria di cui ci stiamo occupando. Per quale motivo? Vedremo anche che l'esperienza religiosa ha dentro anche l'antidoto, per questo veleno. Quanto stiamo dicendo non significa che l'esperienza religiosa inevitabilmente porta a questo. Guai a pensarlo: l'esperienza religiosa può essere orientata e usata in questa direzione. Perché? Perché l'esperienza religiosa è principio di identificazione. È principio di identificazione.

Qui possiamo far riferimento agli studi di fenomenologia della religione, agli studi di storia delle religioni, di fenomenologia della religione, di filosofia della religione. L'esperienza religiosa è da sempre e ovunque, è in quanto tale principio di identificazione nella relazione con la trascendenza, nella relazione con Dio. È in essa che riceviamo il nostro nome. L'esperienza religiosa è principio di individuazione, di identificazione, cioè si diviene ciò che si è nella relazione, nella relazione a Dio e quindi nell'esperienza religiosa. Non solo, ma l'esperienza religiosa tende ad avere anche un carattere onniabbracciante, potremmo dire che l'esperienza religiosa tende a configurarsi come un fatto totale. Mircea Eliade ha insistito moltissimo su questo aspetto. Perché?

Perché l'esperienza religiosa tocca le corde più profonde dell'essere e dell'esistenza, perché l'esperienza religiosa è principio di significazione del reale. È principio di orientamento nel reale, perché è nell'esperienza religiosa che l'essere umano trova il suo nome, ma trova anche il suo posto nella realtà, comprende se stesso e la realtà e il suo posto nel reale. L'esperienza religiosa è questo principio, principio di vita, principio di senso e di valore. Principio di orientamento nella realtà, principio di significazione, cioè ciò a partire da cui la realtà acquista senso, acquista significato. È dall'esperienza religiosa che viene la visione del mondo, è dall'esperienza religiosa che viene la visione dell'umano.

Fateci caso, in tutte le culture è la dimensione religiosa quella che è in primo piano nella delineazione, della comprensione dell'umano. E nella delineazione della visione del mondo, la Weltanschauung, come dicono i tedeschi, cioè la comprensione di se stessi, la comprensione della realtà e la comprensione del tempo della storia hanno a che fare con l'esperienza religiosa. In radice è esattamente così, perché l'esperienza religiosa è

l'esperienza più originaria, è l'esperienza fontale dell'umano. È l'esperienza più profonda dell'umano ed è un'esperienza che tocca le corde più profonde, più intime dell'essere umano, perché è un'esperienza che riguarda il senso ultimo della vita, riguarda il senso ultimo della vita, quindi riguarda inevitabilmente il perché vivo, il perché ci sto.

È un'esperienza che concerne le domande, le domande fondamentali, le domande più profonde dell'esistenza: perché il male? Perché il dolore? Da dove vengo? Dove vado? Queste sono le domande, le domande che da sempre appartengono all'orizzonte religioso, di esperienza, di percezione della realtà e di se stessi. Allora, l'esperienza religiosa ha questo carattere, globale e profondo, questa forza di coinvolgimento profondo. E proprio per questo l'esperienza religiosa viene a essere manipolata e usata da logiche di potere che tendono a ingabbiare e orientare, e a gestire e a controllare. Basta fare appello al dato religioso e soprattutto fare appello al dato religioso in un certo modo, non muovendo le idee, ma muovendo le emozioni, come si fa oggi appunto.

Quindi anche Trump deve celebrare se stesso con grande, con un qualcosa di straordinario a livello emozionale, a livello emotivo. Basta fare appello su questo, la mobilitazione delle masse si produce. Anche Salvini l'aveva capito quando usava il rosario o altre cose di questo genere. Molte volte dietro chiaramente a questo modo di operare c'è una debolezza politica sostanziale quando non si hanno argomentazioni da proporre. O argomentazioni che mostrino le ragioni di alcune scelte.

Si fa appello alle emozioni e alle emozioni religiose in modo molto facile, molto, molto alla portata di tutti, è una via a portata di mano e rapida, è molto rapida come cosa, perché l'esperienza religiosa, e quindi ciò che attiene alla sfera religiosa, ha questa forza di coinvolgimento profondo che è prima di tutto affettivo, emozionale. Possiamo aggiungere quest'altra parola a quelle che usava Stella stamattina? Paradigma vitale, quotidiano, concreto. Potremmo aggiungere la parola affettivo. Perché nelle esperienze religiose è prima di tutto l'affettività che è coinvolta, che è in primo piano, un'affettività che non è senza ragione, ma che può essere sganciata dalla ragione se l'esperienza religiosa viene manipolata, usata strumentalmente.

E quindi non aiutata a maturare, a fiorire in tutte le sue dimensioni, ma curvata su un'unica dimensione che la rende facilmente strumentalizzabile, che rende l'esperienza religiosa facilmente strumentalizzabile, usabile per fini di potere e di controllo delle masse. Quando comincio a parlare di queste cose mi appassiono e non mi rendo conto del tempo: fatemi un segnale se siete stanchi. Nella stessa esperienza religiosa, però, c'è anche l'antidoto al veleno delle identità chiuse e il principio per la costruzione di identità aperte. Preferisco parlare di identità relazionali. Perché, l'apertura anche qui non è, non è di per sé sinonimo di verità o di bontà, perché c'è un'apertura indefinita che può essere nel senso dell'indifferenza.

C'è un'apertura invece che è articolata e complessa, che è quella della relazione. Dovremmo allora parlare di identità relazionali. Cioè di identità che si costruiscono in relazione, che si comprendono in relazione. Allora la possibilità di pensare e di costruire identità che si comprendono in relazione è una possibilità che anch'essa trova la sua radice proprio nell'esperienza religiosa. Quindi l'esperienza religiosa ha dentro l'antidoto per combattere il veleno delle identità chiuse. Perché? Perché l'esperienza religiosa che viene usata, come abbiamo visto, per fissare i confini in maniera rigida, netta, oppure viene usata, viene invocata per violare il confine, per negare l'altro, per invadere lo spazio dell'altro che non è riconosciuto come tale.

Lo vediamo: pensiamo a Netanyahu, a Putin e a tutti questi personaggi che popolano il nostro scenario internazionale. L'esperienza religiosa che viene usata per fissare i confini, per difenderli rigidamente o per violare i confini dell'altro, invadendone la realtà e lo spazio che viene negato nella sua alterità. L'esperienza religiosa è l'esperienza del più originario, profondo e fecondo sconfinamento che sia dato all'essere umano di vivere, è l'esperienza del confine, nel senso, nel senso più profondo e più fecondo che questa parola può avere, perché l'esperienza religiosa è l'esperienza dell'alterità. È l'esperienza della relazione per eccellenza. L'esperienza religiosa è la relazione, è la relazione a Dio, la relazione all'infinito, alla trascendenza, all'assoluto.

Possiamo chiamarlo come vogliamo, ma a patto di non farne un vago e generico e indistinto principio. Come a volte accade oggi nel cosiddetto post-teismo, che ha tanti elementi anche di fascino, ma ha anche una sua pericolosità, perché si finisce col pensare Dio come un principio indistinto di vita, di forza, di energia che pervade il cosmo, ma non come un'alterità. La questione è il senso dell'alterità. Ancora una volta è lì che si gioca la questione di una verità dell'identità, la questione di una della possibilità di pensare l'identità in maniera corretta, di vivere l'identità e la sua costruzione in maniera corretta, in una modalità che lasci fiorire l'umano fino in fondo, in tutte le sue potenzialità di bene.

È la relazione all'alterità, nell'esperienza religiosa si dà la relazione fontale, la relazione che costituisce l'essere umano, che ci costituisce in quanto esseri umani. L'esperienza religiosa di cui stiamo parlando non è soltanto l'esperienza religiosa che è presente nelle diverse tradizioni religiose, è l'esperienza religiosa che è data ad ogni essere umano. È quell'esperienza fontale, originaria e profonda che è data ad ogni essere umano. È patrimonio comune dell'umanità, potremmo dire, un patrimonio che non si esaurisce nelle tradizioni religiose, che pure hanno un'importanza enorme, che hanno preso forma nella storia. Si sono declinate anche in rapporto alle culture, alle diverse culture, informandole, orientandole dall'interno.

Quando parliamo di esperienza religiosa, dobbiamo prima di tutto tenere presente questo livello più originario e profondo che accomuna gli esseri umani, che è dato a tutti gli esseri umani. Non c'è essere umano che non viva di questa relazione, a prescindere dal fatto che

lo comprenda o meno. C'è un filosofo spagnolo che mi appassiona molto, Xavier Zubiri, che usa questa espressione molto bella, molto importante: l'uomo è esperienza di Dio. L'essere umano non fa semplicemente l'esperienza di Dio. L'essere umano è esperienza di Dio, cioè noi in tutto quello che siamo, in tutto quello che facciamo, nel fatto stesso di esistere, siamo esperienza di Dio perché siamo in relazione a Dio, perché questa relazione non viene da noi.

Questa relazione ci è data e questa relazione ci è data come ciò in cui noi siamo, come ciò in cui noi siamo posti in essere e come ciò in cui noi ci muoviamo, respiriamo, agiamo. Pensiamo alle parole di san Paolo. Noi siamo dentro una relazione che ci è data. Noi non siamo il principio di noi stessi, non siamo il principio di noi stessi. Noi siamo dati a noi stessi e siamo dati a noi stessi non a partire da un principio metafisico, astratto, ma siamo dati a noi stessi dentro una relazione che ci precede, una relazione che ci precede e ci costituisce. È una relazione che ci avvolge e ci porta: la relazione con Dio.

Noi siamo dentro questa relazione, allora, e questa relazione è una relazione che non è senza confini, non è senza confini, perché è una relazione nella quale la differenza tra Dio e l'uomo è una differenza che è posta, è una differenza a partire dalla quale noi siamo. È una differenza nella quale siamo costituiti in quello che siamo, è una differenza nella quale ci comprendiamo. Ma questa differenza è continuamente attraversata perché è attraversata dal movimento di Dio, dal donarsi di Dio, dal comunicarsi di Dio ed è attraversata dalla ricerca dell'uomo e dall'accoglienza di questo donarsi di Dio da parte dell'essere umano, da parte di noi in quanto esseri umani. Quindi il confine è posto ed è attraversato.

Il confine non è negato, l'alterità non è negata, non c'è mescolanza o confusione, ma relazione, una relazione che implica la diversità, che implica il senso dell'alterità. Allora il confine, così come emerge nell'esperienza religiosa, il confine non è ciò che chiude, ma è ciò che mette in relazione. Il confine è il luogo dell'incontro, è lo spazio dell'incontro, della relazione. Il confine è il darsi stesso della relazione nella differenza, nella alterità posta e non negata, ma continuamente, attraversata, riconosciuta, perché l'attraversamento della relazione richiede la capacità di riconoscimento dell'altro, anzi il reciproco riconoscimento.

Perché c'è un riconoscimento di Dio, che è un riconoscimento dell'uomo da parte di Dio che dà a noi il nome, e c'è un riconoscimento di Dio da parte dell'essere umano che si fida di Dio e si affida a lui. Allora capite che il senso del confine, che è tutt'uno con la questione dell'identità, qui diventa il senso di uno sconfinamento continuo. E fa comprendere come il confine, sia ciò che chiede di essere attraversato, che ha bisogno di essere attraversato. Un attraversamento che è lo spazio del divenire dell'identità. L'identità non si dà dove ci sono semplicemente Dio e l'uomo, ma c'è Dio in relazione all'uomo e l'uomo in relazione a Dio. E l'identità di Dio si dà dentro questa relazione.

E l'identità dell'essere umano si dà dentro questa relazione, nello scambio continuo, nell'attraversamento continuo della relazione. È lì che si dà ciò che siamo ed è lì che

diveniamo quello che siamo. Quindi questo vuol dire che le identità non sono né plurali né semplicemente aperte, o meglio, non sono né semplicemente plurali né semplicemente aperte, ma sono e devono essere identità in relazione. In cui, l’alterità e l’attraversamento della relazione costituiscono le condizioni fondamentali perché l’identità si dia e si dia in un divenire che non chiude, non soffoca, non irrigidisce la vita ma la fa fiorire, che non disperde o mortifica l’umano, ma ne consente la piena fioritura.

Nell’accoglienza e nell’assunzione di quel senso dell’alterità, in quella capacità di riconoscimento dell’altro e di riconoscimento reciproco che si fa, come dicono i francesi, reconnaissance, cioè si fa riconoscenza, gratitudine, l’accogliersi nelle mani dell’altro continuamente, ma si fa anche un rinascere, cioè un nascere insieme. L’umanità è possibile solo in questa reconnaissance, cioè in questa reconnaissance, cioè in questo nascere insieme che si dà nella relazione, nell’attraversamento continuo della relazione. Ed è l’esperienza religiosa che ci insegna tutto questo, se ascoltata in profondità. Allora le religioni possono contribuire alla costruzione della pace?

Sì, possono contribuire alla costruzione della pace se ritrovano la loro radice profonda, che è esattamente quella dell’esperienza di Dio, dell’esperienza della relazione con Dio, dell’esperienza religiosa, che è la radice, ma anche il cuore pulsante delle religioni. È lì che è data la possibilità dell’incontro. Aggiungo soltanto un’ultima cosa. In Italia abbiamo vissuto un’esperienza bellissima con il Tavolo delle chiese cristiane e il Tavolo delle religioni. Due esperienze, due percorsi che sono durati tre anni e che hanno portato alla firma del patto delle chiese il 23 gennaio di quest’anno, il 2026, e alla firma del patto delle religioni il 25 giugno del 2026. Un’esperienza veramente di grande bellezza di grande bellezza.

Faccio riferimento in modo particolare a quella delle religioni ma anche quella delle Chiese è stata altrettanto feconda. Si è partiti dal ritrovarsi intorno a un tavolo con il metodo della conversazione nello Spirito per ascoltarsi reciprocamente, per ascoltare l’esperienza di Dio dell’altro, per riconoscere in questo confronto semplice e aperto l’esperienza di Dio dell’altro ed è un’immagine molto bella che è stata usata per il patto delle religioni si è detto che è come un accordo nel quale c’è un’armonia delle differenze, un’armonia di sonorità diverse, che è resa possibile da che cosa? Dalla finezza di ascolto che coglie la nota fondamentale.

Io non sono esperta di musica, ma mi è stato detto che quando bisogna accordare gli strumenti, bisogna cogliere la nota, bisogna intercettare la nota fondamentale sulla quale poi si accordano gli strumenti. Allora la nota fondamentale è la relazione con Dio da riconoscere nell’altro. Se non partiamo da questo riconoscimento, non possiamo riconoscere l’altro, fare nulla insieme o costruire progetti. Tante volte si dice che le religioni devono collaborare e che bisogna fare delle cose; ma non possiamo farle se prima non riconosciamo l’altro.

***“Costruire identità plurali al servizio della pace”
Frascati, 7-9 settembre 2026***

In ciò che motiva anche il suo impegno, il suo stare nel mondo, non dobbiamo diventare più *light*, diceva Papa Francesco, non dobbiamo mettere tra parentesi la nostra fede per poterci incontrare, ma è proprio a partire dalla fede che possiamo incontrarci, professando fedi diverse, perché è l'esperienza di Dio ciò che ci accomuna, ma questa esperienza va riconosciuta nell'altro. Va riconosciuta nel modo in cui l'altro la vive, senza pretendere di imporre il nostro modo di pensare o di essere. È questa la via, l'attraversamento: quello che è importante nell'attraversamento è andare continuamente dall'uno all'altro, imparando così a stare gli uni accanto agli altri e a essere gli uni per gli altri.