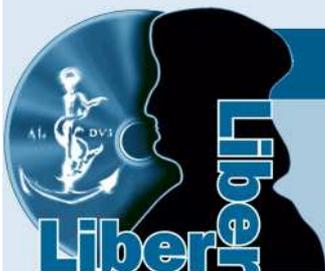


Progetto Manuzio



Carlo Crocella

**Angeli a Montecitorio
impegno spirituale e lavoro politico alle soglie del terzo millennio**



www.liberliber.it

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al sostegno di:

E-text

Editoria, Web design, Multimedia

<http://www.e-text.it/>

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: Angeli a Montecitorio : impegno spirituale e lavoro politico alle soglie del terzo millennio

AUTORE: Procella, Carlo

TRADUTTORE:

CURATORE:

NOTE: Si ringraziano l'Autore Carlo Crocella e la Casa editrice Gabrielli per averci concesso i diritti di pubblicazione.

DIRITTI D'AUTORE: sì

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza specificata al seguente indirizzo Internet:
<http://www.liberliber.it/biblioteca/licenze/>

TRATTO DA: Angeli a Montecitorio:
impegno spirituale e lavoro politico
alle soglie del terzo millennio;
di Carlo Crocella;
Il Segno dei Gabrielli editori;
Verona, 1998

CODICE ISBN: 88-86043-58-9

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 8 novembre 2001

INDICE DI AFFIDABILITA': 1

- 0: affidabilità bassa
- 1: affidabilità media
- 2: affidabilità buona
- 3: affidabilità ottima

ALLA EDIZIONE ELETTRONICA HANNO CONTRIBUITO:

Carlo Crocella, crocella_c@camera.it

REVISIONE:

Carlo Crocella, crocella_c@camera.it

PUBBLICATO DA:

Davide de Caro

Informazioni sul "progetto Manuzio"

Il "progetto Manuzio" è una iniziativa dell'associazione culturale Liber Liber. Aperto a chiunque voglia collaborare, si pone come scopo la pubblicazione e la diffusione gratuita di opere letterarie in formato elettronico. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito Internet: <http://www.liberliber.it/>

Aiuta anche tu il "progetto Manuzio"

Se questo "libro elettronico" è stato di tuo gradimento, o se condividi le finalità del "progetto Manuzio", invia una donazione a Liber Liber. Il tuo sostegno ci aiuterà a far crescere ulteriormente la nostra biblioteca. Qui le istruzioni: <http://www.liberliber.it/sostieni/>

Carlo Crocella

ANGELI A MONTECITORIO

**lavoro politico e impegno spirituale
alle soglie del Terzo Millennio**

Il Segno dei Gabrielli editori

"Il tema è questo: dire al politico consapevole della propria coscienza che i suoi problemi morali si risolvono solo alzando il tiro e ponendosi l'obiettivo della propria realizzazione spirituale"

Proprietà letteraria riservata. Copyright Il segno dei Gabrielli editori 1998, via Cengia, 67 – 37020 Negarine di San Pietro in Cariano (Verona)

tel e fax 045/7725543

<http://www.gabrielleditori.it/flash.html>

Stampa: Il segno dei Gabrielli editori, giugno 1998

In copertina: Gianpistone, Roma nuova era

Sommario

Angeli a Montecitorio impegno spirituale e lavoro politico alle soglie del terzo millennio	1
Prefazione	11
POLITICI CHE CONFESSANO LA PROPRIA SPIRITUALITÀ	11
Paolo Giuntella	11
TESTIMONIANZE	16
Gianni Mattioli, Giovanni Russo Spena, Luciano Guerzoni, Aldo Masullo, Mariapia Garavaglia, Umberto Giovine, Gerardo Bianco.	16
PREMESSA	28
I	30
SULLA SOGLIA	30
<i>Il bisogno di virtù civili e politiche</i>	30
<i>Chiesa e politica? non è questo il problema</i>	31
<i>Una spiritualità per la politica</i>	33
II	37
IL DRAMMA DI ARJUNA E L'INSEGNAMENTO DI KRISHNA: UNA SPIRITUALITÀ DELL'AZIONE	37
<i>La battaglia</i>	37
<i>E' compito dei governanti?</i>	38
<i>Il dubbio: vale la pena combattere?</i>	39
<i>Un commento scandaloso: come conciliare l'uccidere con l'amare</i>	40
<i>Le ragioni per combattere nell'insegnamento di Krishna</i>	41
<i>Non si può avere la certezza di essere sul giusto cammino prima di intraprenderlo</i>	42
<i>Lo Yoga dell'azione</i>	43
<i>"Le azioni sono in ogni caso compiute dai guna della Natura".</i>	45
III	48
POLITICA COME COMPASSIONE: L'INSEGNAMENTO BUDDHISTA	48
<i>Il credo buddista</i>	48
<i>Il binomio compassione - saggezza</i>	49
<i>Quando il politico compie veramente un'azione</i>	50
<i>Dal Vietnam al Tibet</i>	51

SPIRITUALITA' EBRAICA E POLITICA: MARTIN BUBER	53
<i>Il rabbino Eisik di Cracovia</i>	53
<i>I custodi della città</i>	54
<i>Martin Buber</i>	55
<i>Filosofia del dialogo</i>	56
<i>Le istituzioni sociali hanno un vero valore solo se hanno un fondamento nel mondo dello Spirito.</i>	57
<i>Liberare la gloria di Dio incatenata fra le creature</i>	58
<i>Il rapporto Io-tu fra Dio e il popolo fonda l'etica pubblica</i>	59
<i>Ebrei e Arabi: ogni politica immorale è cattiva politica</i>	60
<i>La religiosità chiusa in se stessa rischia di congelare, nel fuoco della politica rischia l'evaporazione</i>	61
V	64
ISLAM E POLITICA	64
<i>Interpretazioni dell'ortodossia: chiusure e aperture verso le nuove spiritualità</i>	64
<i>Il potere politico ispirato al Corano</i>	65
<i>Ogni rivelazione divina costituisce una irruzione del sacro nel mondo da cui legittimamente prende vita una tradizione.</i>	66
<i>Contro la rivoluzione francese.</i>	67
<i>La tradizione è una rielaborazione continua</i>	69
<i>La sapienza sufi</i>	70
VI	72
IL NUOVO PUDORE DEI CATTOLICI PER LA POLITICA E IL NUOVO BISOGNO DI SPIRITUALITÀ'	72
<i>Superato il clericalesimo, la chiesa italiana si è data una pausa di silenzio</i>	72
<i>Alzare il tiro: generalizzare l'educazione alla vita contemplativa</i>	73
<i>Notte dei sensi e notte dello spirito</i>	74
<i>Il nuovo catecumenato</i>	76
<i>Nuovi carismi per i politici</i>	76
<i>Innesto di esperienze orientali</i>	78
<i>Programmi politicamente contrastanti, ma spiritualmente compatibili</i>	79
VII	81
SULLE ORME DI BONHOEFFER	81
<i>L'operoso vivere nel mondo</i>	81
<i>La realtà come sacramento etico, conseguenza dell'incarnazione.</i>	82
<i>La categoria della responsabilità.</i>	85
<i>Obbedire a Hitler?.</i>	86
<i>Radicalismo e compromesso</i>	87
<i>Democrazia e autorità.</i>	88

<i>L'idea prussiana di Stato e quella francese di Nazione</i>	88
<i>Triplice fondamento dell'etica: creazione, croce e risurrezione</i>	89
VIII	92
SPIRITUALITA' TRADIZIONALE	92
<i>Un cammino spirituale più accessibile a chi proviene da destra</i>	92
<i>Rifiuto filosofico dell'uguaglianza: René Guénon</i>	93
<i>Una concezione gerarchica del mondo sociale: Julius Evola</i>	94
<i>Il lavoro industriale moderno come prodotto della deviazione profana</i>	95
<i>Il Kali Yuga e l'evento di Cristo</i>	96
<i>Discussione dei segni del Kali Yuga :a) il monetarismo</i>	97
<i>b) urbanesimo e sedentarizzazione</i>	98
<i>Il sovrano interiore</i>	99
<i>Sentirsi parte di un ordine più che di un partito</i>	100
<i>Destra e Sinistra tra mito e ragione</i>	101
IX	103
SCIENZA DELLO SPIRITO E POLITICA	103
<i>Animale politico</i>	103
<i>Tripartizione del corpo sociale</i>	104
<i>L'idolo dello stato unitario</i>	105
<i>Stati economici e stati ideologici come riflesso di Arimane e di Lucifero</i>	106
X	108
UN PARTITO SPIRITUALE?	108
<i>La meditazione trascendentale</i>	108
<i>Ricerche statistiche su benefici sociopolitici connessi alla pratica della meditazione</i>	109
<i>Il Partito della Legge Naturale</i>	109
XI	111
PSICOSINTESI	111
<i>Sette livelli di coscienza</i>	111
<i>Disidentificazione e nuovo centro unificatore</i>	112
<i>Maturità psicologica e atteggiamento civico</i>	113
<i>Coscienza di gruppo</i>	113
<i>La tecnica del modello ideale</i>	114
<i>Maturazione di una coscienza transpersonale nel politico</i>	115
<i>Aristocrazie spirituali</i>	116

XII	117
UNO SPIRITO NUOVO PER AFFRONTARE I GRANDI PROBLEMI POLITICI DELL'UMANITÀ	117
<i>Dottrine politiche ormai inadeguate</i>	118
<i>Comunità politiche non fondate sul profitto</i>	118
<i>Dare sostanza alla responsabilità politica</i>	119
<i>Insegnamenti spirituali e pluralismo dell'organizzazione sociale</i>	119
<i>I Padri pellegrini</i>	120
<i>La dottrina sociale della Chiesa</i>	120
<i>Il volontariato</i>	121
XIII	122
UN PUNTO DI VISTA CRISTIANO	122
<i>Un'infinita varietà di ispirazioni sul politico in grado di accoglierle</i>	122
<i>Per esempio, un assessore</i>	123
<i>Etica kantiana ed etica evangelica</i>	124
<i>Il governante santo e la crisi di rigetto</i>	125
<i>I punti deboli del politico spirituale</i>	126
<i>L'errore più grave</i>	127
<i>Preghiera dell'uomo d'azione</i>	127
<i>Una spiritualità cristiana dell'azione particolarmente adatta a un operatore politico</i>	128
<i>Il tema della gloria</i>	129
<i>Legislatori e guide del popolo</i>	130
<i>Il politico e le qualità di re, sacerdote, profeta</i>	130
XIV	132
COME IL LIEVITO NELLA PASTA	132
<i>La spiritualità dell'azione è il dono offerto alla politica dalla cultura vedica</i>	132
<i>Il politico che compie veramente un'azione</i>	132
<i>Ruolo dello Spirito nelle istituzioni</i>	133
<i>Il mistero dell'Olocausto</i>	134
<i>Il cammino spirituale islamico</i>	135
<i>Le diverse spiritualità coltivate nel cattolicesimo</i>	136
<i>Non una politica cristiana, ma un politico cristiano</i>	136
<i>Un ripensamento della democrazia e dell'uguaglianza</i>	137
<i>Le leggi della politica e la formazione del politico secondo alcune dottrine spirituali non religiose</i>	138
<i>Aristocrazia spirituale come lievito nella pasta</i>	139

“Se è avvenuto nell’infinito tempo passato che dei veri filosofi si siano trovati nella necessità di assumersi la cura dello stato o se ora in qualche regione remota, lontana dai nostri occhi, ciò si realizza o se si realizzerà un giorno, noi siamo pronti a sostenere che là, all’ombra della filosofia, si è attuato o si attua o si attuerà uno stato come quello da noi esposto. Il suo sorgere sarà certo qualche cosa di difficile, ma non è in se stesso niente d’impossibile”

Platone, *Repubblica*, VI, 499 B-D

"Dovunque il contorno di una vera società umana è tracciato in cielo.

Tutte le sfere di esistenza sono essenzialmente determinate da quel principio, dalla relazione ad esso:

Il discernimento vuole che si esplori la sua azione

l'arte vuole modellarne la forma

e dove ci si sforza di instaurare una vita pubblica nel giusto, si guarda su alle stelle ed al di là di esse"

Martin Buber, *Tre discorsi sull'ebraismo*, New York, 1951

a maria serena

La ricerca condotta in questo libro è frutto di un lavoro spirituale per il quale sono debitore a molti maestri e compagni di viaggio. Fra questi ricordo mons. Tullo Goffi, che mi insegnò la teologia morale e spirituale, Carolina Bauer, che ebbe il dono di iniziare molte persone a conoscenze soprasensibili, padre Mariano Ballester s.j., che mi introdusse con affetto alla meditazione non concettuale. Ricordo con gratitudine anche tutte le persone con cui ho compiuto importanti pezzi di strada nel cammino neocatecumenale e in quello del rinnovamento carismatico. Pasquale Cardinale, presidente della Consulta interreligiosa, mi è stato punto di riferimento lungo tutta la vicenda che ha condotto a questo libro: a lui devo molti stimoli e suggerimenti e un costante sostegno. Sono grato infine a Luciano Mazzoni, presidente della Lega delle cooperative di Parma, che mi ha vivamente incoraggiato alla pubblicazione, e all'editore Gabrielli, che ha accolto la proposta di pubblicazione in piena sintonia di spirito. Gianpistone, noto maestro impegnato da una vita nell'espressione pittorica della ricerca spirituale, ha onorato questo lavoro mettendo a disposizione alcune sue opere inedite per le illustrazioni.

Ma il movimento interiore che ha dato il via alla ricerca condensata in questo libro proviene da mia moglie, Maria Serena D'Angelo, a cui esso è a pieno titolo dedicato.

Prefazione

POLITICI CHE CONFESSANO LA PROPRIA SPIRITUALITÀ

Paolo Giuntella

“Il nuovo è grazia”, scrive Aldo Masullo, grande anima della sinistra partenopea, filosofo e deputato al parlamento, nello stralcio del suo bel volume il tempo e la grazia che ritroviamo in questo libro come testimonianza della sua partecipazione, come risposta agli interrogativi che Carlo Crocella ha posto ad alcuni parlamentari alla ricerca di una riflessione originale, non conformista, sul rapporto tra spiritualità e politica. Ho ritrovato nelle parole di Masullo l'eco profonda - un tuffo al cuore - di quella "spiritualità" - è proprio il caso d'usare questa espressione - che vivevo nel mio '68, trent'anni fa, quando credevo veramente che il nuovo stesse nascendo su sentieri irreversibili. "Il nuovo è grazia" mi ha così riportato alla memoria Maurice Clavel che allora, di fronte al vento di Maggio, del "Maggio" scrisse entusiasta: “Il maggio è una grandinata di grazie”.

Trent'anni dopo, dopo l'esperienza della delusione e del disincanto, è difficile conservare lo stesso sentire profondo del “nuovo”, la stessa sicura speranza che il nuovo irrompa sempre e comunque, e che sempre sia un nuovo inizio. Certo, senza questa radicale tensione interiore la politica sarebbe ridotta ad amministrazione, a conservazione dell'esistente. A puro esercizio del potere. E questo in misura del tutto uguale per credenti e non credenti, progressisti e conservatori. Dunque è vero quanto scrive Masullo, e cioè che: “la motivazione profonda ("dell'anima"), dell'agire politico sia l'impulso a "non esercitare il potere" ma a liberare un “inizio””.

La metafora del "nuovo inizio", così ricca di forza evocativa, stabilisce in realtà già un discrimine nell'agire politico tra il pragmatismo "senz'anima", il puro esercizio del potere e la liberazione di "un inizio", e dunque tra i seguaci dell'esercizio del potere per il potere e coloro che vogliono ampliare i territori della libertà, dell'eguaglianza, della fraternità, tra i difensori dei privilegi e dei disordini costituiti e i ricercatori della giustizia. Dunque senza "valori", preferirei usare il vocabolo biblico "virtù" perchè la parola "valori" possiede una risonanza eccessivamente mercantile, senza “filosofia”, la politica si riduce esclusivamente in esercizio di potere e si destina non solo a "dannare l'anima" di chi la fa, di chi esercita il potere, ma anche a trasformarsi in tirannia. Abbiamo tutti salutato con gioia la caduta dei regimi totalitari del socialismo reale, trasformati in simulacri vuoti, in statue di sale, difesi per altro da potenti apparati polizieschi, dello stesso socialismo a cui si ispiravano. La liberazione dalle gabbie di cemento delle ideologie ingessate del nostro secolo - il secolo breve sì, ma anche il secolo del ferro e del fuoco - è stato un salutare processo, ma non è stato, come molti credono, e come si dice con una certa approssimazione, l'inizio dell'età post-ideologica. Come ha efficacemente scritto Bobbio “l'albero delle ideologie è sempre verde”: il problema è, piuttosto che alle grandi ideologie dell'Otto-Novecento, il liberalismo, il socialismo, il marxismo, al pensare politico comunque "forte" di culture e tradizioni politiche non strettamente

ideologiche come il cristianesimo democratico, il personalismo, il laburismo socialdemocratico, il conservatorismo liberale, si sono sostituite "ideologie deboli", o inapparenti, fondate spesso proprio su una pericolosa pretesa di "non pensare politicamente", di rifiutare il pensiero politico: penso a tutti i fondamentalismi, all'intolleranza, ai razzismi, alla tentazione infantile di negare o semplificare i conflitti. E, d'altra parte, proprio la storia dell'intolleranza, la storia di questo secolo (e dei secoli passati) guardata dall'angolo di visuale delle vittime, dei perdenti, degli ultimi, dei perseguitati, degli esuli, dei profughi, o semplicemente degli offesi, dei discriminati, degli irrisi, delle minoranze, ci obbliga a riflettere anche sui costi dell'eccesso di traduzione politica delle motivazioni profonde; sui rischi che una ispirazione religiosa della politica totalizzante ed integralista, o anche quanto il solo eccesso di carico di attese posto sulla politica, possa ridurre in schiavitù un popolo, un paese. Il rapporto tra fede e politica, fede e storia, identità e laicità, valori e senso della stato, il problema dell'integralismo, hanno diviso per più di cento anni i cattolici, hanno fatto discutere tutti i cristiani, ma in realtà si pongono per tutte le correnti culturali fortemente portatrici di senso che orientano movimenti ideologici e politici. Da Luigi Sturzo a Jacques Maritain, da Karl Barth a Bonhoeffer, ispirazione religiosa della politica e laicità, comunitarismo e spiritualità individuale del conflitto e della responsabilità, hanno fatto scrivere fiumi d'inchiostro e suscitato formidabili polemiche, e spesso reciproche "scomuniche" tra i credenti.

E tutti, cattolici, protestanti, ebrei, tutti i credenti occidentali sono, alla fine, debitori di Luigi Sturzo e Barth, di Martin Buber e Bonhoeffer. Per i cattolici dopo le esperienze culturali (non in senso dunque meramente partitico, delle "democrazie cristiane", del "personalismo comunitario", delle "teologie della liberazione", della "cultura della mediazione", l'approdo bonhoefferiano verso "il cristiano che fa politica" e che altre etichette ed identità non deve spendere se non la sua responsabilità personale, appare al fine inevitabile compimento di un percorso secolare. Ma a tutti i credenti appartiene anche la serena coscienza del confronto tra integrità spirituale dell'esperienza politica e la "giornaliera lotta politica", che nella sua saggezza ci propone Buber.

Anche Giuseppe Dossetti, in uno dei suoi ultimi scritti pubblicato su "Baillamme" (n. 15-16, 1994, pag. 195 e s.) in modo sorprendente per tutti coloro che sono rimasti pigramente adagiati nell'immagine stereotipa del Dossetti integralista o addirittura "teocratico", respinge la "cultura del progetto" a favore di una visione sicuramente più vicina alla spiritualità bonhoefferiana e comunque alla sensibilità laicale cattolica post-conciliare o cristiano-protestante europea: "Per me è importante - scrive Dossetti - non negare a priori la possibilità di una conciliazione tra un agire profondo e coerente con la fede e un agire politico. Ma è una conciliazione non sistematica, non intenzionale, non consapevole, non in funzione di una missione o di un progetto definitivo. Quando ci si illude su questo progetto, allora nascono le catastrofi, nascono le degenerazioni".

E le degenerazioni di una forte ispirazione spirituale o religiosa dell'agire politico sono certamente il pragmatismo dell'esercizio spregiudicato del potere, magari secondo i percorsi della classica "doppia morale", ovvero anche l'utopismo e angelismo, o le radicali intransigenze etiche settarie: il loro passaggio alla tradu-

zione politica rappresenta un terreno aspro e delicatissimo, nel quale, come avvertiva già Montesquieu, “la virtù stessa quanto ha bisogno di limiti perchè non diventi tirannica”. La politica può anche essere, semplicemente “contenimento del male” ed in effetti l'agire politico, anche quando è “liberazione di un inizio”, o “un nuovo inizio”, è insieme, molto laicamente, semplicemente “contenimento del male. L'illusione che la politica non fosse anche regole, contenimento del male, amministrazione, oltre che progetto, sogno, cambiamento radicale, è alla radice della sconfitta della “rivoluzione interrotta” del '68.

Lo sfogo, così sincero, così coraggioso che Francesco Mattioli ha affidato a questo libro (una confessione così carica di significato simbolico proprio a trent'anni dal '68), conferma la necessità di riflettere sul “volto demoniaco del potere”, e, contemporaneamente sul contrario, cioè sull'angelismo come fuga, diniego, o come tentazione sterminatrice. Mattioli ci descrive, come vedremo, con molta sincerità contraddizioni e delusioni che tutti, probabilmente, hanno provato e certamente le ha provate nei suoi contatti con la politica. Quel “misto di angelismo e di furbismo”, la crudele, talvolta, traduzione delle virtù, dei sogni, delle scelte di campo (i poveri, la mitezza, la pace...) nell'esperienza politica che conosce invece il compromesso, che è anche, inevitabilmente, mediazione e dunque propone “momenti di amarezza e pessimismo” tanto - è sempre Mattioli a parlare - “da porre nei momenti di amarezza e pessimismo la domanda se non vi sia una autentica inconciliabilità tra questa attività e il percorso delle Beatitudini”.

Meno pessimista la confessione affidata a questo libro, e che leggeremo con le altre più avanti, da Giovanni Russo Spena. Anche lui, oggi senatore del Partito della Rifondazione comunista, è partito da una militanza cristiana ed oggi continua, trent'anni dopo, la sua sfida: coniugare il messaggio evangelico di liberazione degli ultimi e degli sfruttati con l'analisi marxiana, con una forte nostalgia di spiritualità. Una spiritualità, potremmo dire, sull'esperienza di tanta letteratura teologica-latino americana - oggi tuttavia meno di moda - della liberazione: “Le zattere dei disperati, degli immigrati, che approdano sulle nostre spiagge per sfuggire al destino della mercificazione non reclamano un nostro interrogarci sul mondo che abbiamo costruito? E non è forse questo interrogarsi, la forma più alta di spiritualità?”.

Negli stessi anni, 67-68, in cui Mattioli maturava nell'estrema sinistra, sia pure da cristiano, la sua vocazione politica che poi più tardi, l'avrebbe portato ai Verdi, e Giovanni Russo Spena partiva dai “cristiani per il socialismo” per approdare prima a Democrazia proletaria e quindi a Rifondazione Comunista, un'altra ragazza cattolica, Maria Pia Garavaglia, dopo aver attraversato all'Università Cattolica lo stesso Movimento e la stessa contestazione, delusa “dall'eccesso di ideologizzazione” ma anche convinta “che non potessi più tirarmi indietro” approdava “al partito di De Gasperi”, la Dc. Oggi, a tanti anni di distanza, la Garavaglia, che è stata anche Ministra, riafferma le sue intatte convinzioni del suo agire politico, ponendo tuttavia un problema: quello della verità e della sua compatibilità con l'azione politica, invocando, tuttavia, proprio il coraggio della verità come discriminante tra superbia intellettuale e rassegnazione, e tuttavia ancora avvertendo che senza dialogo interiore personale sempre corroborato, la politica si ridurrebbe a mestiere, cioè a puro esercizio di potere.

Gerardo Bianco, presidente del Partito popolare italiano, anch'egli laureato all'Università Cattolica come la Garavaglia, mentre pone il problema della "laicità" della politica, cioè del pensiero politico e della sua autonomia, della sua specificità, ma per concludere che tuttavia se "la scienza, alla ricerca di oggettività, mira alla 'avalutività' dell'analisi", la politica, che è la cultura dell'organizzazione umana, non può "prescindere dai valori", da una sua ispirazione ideale e spirituale. Dunque, per paradosso, proprio "la politica, la sua scienza", appunto, finisce per proporre "come suo fondamento proprio la spiritualità dell'agire".

La spiritualità del "conflitto", così come è stata definita da teologi cattolici e protestanti, la spiritualità dell'et et, dello stare nella terra tuttavia senza essere prigionieri delle logiche terrigne, riappare nelle risposte che Luciano Guerzoni (oggi parlamentare dei cristiano-sociali aderenti ai democratici di sinistra) ha dato ai quesiti di Carlo Crocella. Al fondo della sua passione politica Guerzoni trova "l'interiore convincimento che l'avventura umana non ha senso se non come cammino di liberazione dall'ingiustizia". I profeti, potremmo molti di noi ricordare, hanno lo stesso itinerario formativo e citare certamente i salmi, ma anche Isaia, Osea, Michea, Amos, dunque la lotta "per il diritto e per la giustizia" come fundamenta della propria chiamata all'impegno politico. E tuttavia la coscienza che la politica può anche essere "luogo e strumento della suprema consacrazione dell'iniquità".

Ma anche Luciano Guerzoni, come Mattioli e la Gravaglia, avverte il rischio dell'aridità, della dispersione, della quotidianità politica, "che ha la tentazione di farsi fine a se stessa", dunque idolatrica. Ritrovare il silenzio, il coraggio del silenzio. E' la stessa sfida - "meditazione immobile e silenziosa" - che propone Umberto Giovine, deputato di Forza Italia, nella sua confessione di fede buddhista. La novità del libro di Carlo Crocella che ci accingiamo a leggere insieme, infatti, è proprio l'aver aperto uno squarcio multireligioso ed ecumenico. Siamo sommersi nelle nostre librerie, infatti, di libri sul rapporto fede e politica, fede e storia, spiritualità ed azione politica, concentrati sul dibattito e sulla ricerca teologica di cattolici e protestanti. Più raramente sul rapporto tra ebraismo e politica (molto interessante una provocazione del liberal nordamericano Michael Waltzer su una lettura "politica" del libro dell'Esodo, di alcuni anni fa); i libri che riguardano il rapporto tra politica e fede nell'Islam sono tutti concentrati invece sulla questione dell'integralismo, mentre nulla abbiamo in Italia sulla spiritualità dell'azione di Krishna, sulla politica come compassione nell'insegnamento buddhista (al quale si collega, appunto, Umberto Giovine). La novità ambiziosa di Crocella è, invece, di darci un quadro completo, per la prima volta interconnesso, nel quale il dibattito tra i cristiani, anzi la storia dello sviluppo del rapporto tra fede e politica all'interno degli universi cattolico e cristiano, tra integrismo e laicità, cattolicesimo democratico, cultura della mediazione, approdo bohnoefferriano, si confronta con i sentieri delle altre confessioni religiose.

Non sono certamente casuali i dialoghi, i confronti, che tutte le forze politiche - non solo in Italia, basta pensare alla particolare sensibilità cristiana di Tony Blair, basta pensare al Sud Africa di Nelson Mandela, al confronto obbligato negli Usa di repubblicani e democratici tanto con i fondamentalisti cristiani quanto con i cristiani progressisti, al recentissimo viaggio del Papa nella Cuba di Castro - cercano

continuamente con le confessioni religiose. Con i cattolici, in Italia, soprattutto, ma anche con la comunità ebraica, con le Chiese protestanti, mentre in parlamento c'è già una piccola pattuglia di parlamentari di fede buddhista. E' come se si avvertisse nel poderoso trapasso che ha investito le grandi ideologie e prosciugato le riserve etiche insieme con le riserve del pensare ideologico, del pensare comunque "forte", la necessità di una ispirazione più profonda della politica. E questo proprio tra i partiti, i movimenti, i singoli leaders e parlamentari, quadri e militanti, che definiremmo con una categoria che fa torto a tutti ma soprattutto proprio ai credenti, "laici". E' come se si avvertisse il fiato corto e il tempo che in realtà stringe. E' come se si toccasse con mano che per rendere giustizia ai poveri, per dare futuro ai giovani, per imporre regole severe ma condivise per salvaguardare l'ecosistema, per disarmare il pianeta o per lo meno per ridurre i conflitti; o anche, più semplicemente, per chiedere solidarietà e sacrifici; fosse insomma necessaria una ispirazione più profonda. E' come se tutti cogliessimo con mano la portata del baratro, del vuoto e la necessità che leadership e rappresentanze siano legittimate non solo dai consensi, ma anche da forti spiritualità personali. Non so se si tratta delle minoranze profetiche o di choc di cui scrivevano Maritain o Mounier, o delle "aristocrazie spirituali", cui fa cenno con tutta la tolleranza e la laicità del caso, appunto, Carlo Crocella. Tuttavia se è vero, come è vero, quel che scrisse sul suo diario Dag Hammarskiold, e cioè che "merita il potere solo chi ogni giorno lo rende giusto", è certo, che senza un'anima, senza la ricerca di un senso ulteriore, la politica ritorna esclusivamente esercizio di potere per il potere. Tuttavia tutti i credenti, di ogni confessione, tutti gli uomini di profondissima spiritualità, sanno che i progetti degli uomini, dunque i progetti politici, sono destinati ed essere continuamente superati, perchè i tempi dell'uomo non coincidono con i tempi di Dio e l'integralismo è, appunto, la pretesa-bestemmia di far coincidere il tempo dell'uomo con la pienezza dei tempi.

TESTIMONIANZE

Gianni Mattioli, Giovanni Russo Spena, Luciano Guerzoni, Aldo Masullo, Mariapia Garavaglia, Umberto Giovine, Gerardo Bianco¹.

Gianni MATTIOLI

Sottosegretario ai Lavori Pubblici

1) Il mio agire politico è passato attraverso due esperienze diverse e separate nel tempo. C'è stato, prima, il '68 e per alcuni anni successivi l'impegno nell'estrema sinistra (sia pure mantenendo sempre una posizione non violenta) e, poi, l'impegno parlamentare con i Verdi a partire dal 1987. Le due esperienze sono state in una certa misura collegate nel tempo dalla vicenda del movimento antinucleare, iniziato nel 1976 e poi sfociato, con la nascita di Legambiente, nel più generale movimento ambientalista.

Le due esperienze politiche, quella del '68 e quella con i Verdi - tuttora in corso - hanno carattere profondamente diverso.

Sono arrivato al '68 come cattolico molto impegnato nella Chiesa. Ho vissuto l'incontro con il marxismo e con il comunismo soprattutto nella implicazione di carattere sociale, come un vero e proprio obbligo morale, un'occasione di dare maggiore autenticità al Vangelo. Anche se ho ricoperto degli incarichi, la molla principale non era l'ambizione, ma il senso di un lavoro comune, di un legame forte con i compagni, con i quali si condivideva la speranza, il senso di opposizione al "potere", al "sistema", in una clima spesso di autentica fraternità.

Questo carattere di movimento, di sforzo comune per raggiungere un obiettivo, a prescindere dall'affermazione personale, si è conservato in gran parte anche nel movimento antinucleare, nella crescita poi di Legambiente. Ma

¹ Ad alcuni parlamentari di diverse parti politiche sono state rivolte le seguenti domande: 1) *Quali sono le motivazioni profonde, "dell'anima", del suo agire politico?*; 2) *Per sostenere la sua etica, sente il bisogno di spiritualità?*

Le testimonianze qui riportate sono le risposte pervenute a queste domande. A tutti era stato precisato che i testi sarebbero stati pubblicati nella prefazione a questo libro e che le domande erano poste solo a titolo indicativo, per cui essi potevano sentirsi liberi di esprimersi sul tema indipendentemente dalla formulazione delle domande.

Alcune risposte non sono pervenute, nonostante ripetuti solleciti dell'Autore, del presidente della Consulta nazionale interreligiosa e delle istituzioni tradizionali, dott. Pasquale Cardinale, e del presidente del Centro studi Evola, dott. Gianfranco de Turreis. Il fatto che siano così venute a mancare testimonianze di politici di alcuni importanti partiti è un danno per la completezza della riflessione, ma è da addebitare solo ai ritmi concitati della vita politica (NdE).

non è stato più così nell'esperienza parlamentare iniziata nell'87, che ha rapidamente perso quel carattere di "innocenza".

Si è trattato di un'esperienza politica con un carattere molto più tradizionale, esperienza cioè con aspetti non secondari di potere, di affermazione personale.

Non era stato così all'inizio. La candidatura mi era stata proposta dai Verdi, sull'onda dei giorni di Chernobyl. Tentai di disegnare un ruolo politico concentrato sui contenuti, lontano dalla schermaglia, in contatto diretto con i cittadini. Anche il soggetto politico - i Verdi - si voleva costruire in modo diverso dai partiti che incontravamo: aperto a chiunque volesse partecipare, democratico e ugualitario fino all'exasperazione.

Ne risultò invece un misto di *angelismo* e di *furbismo*: poiché mancavano le regole, il potere si fondava in non pochi casi su alleanze personali spesso prive di linea politica e costruimmo una casa così aperta che vi è potuto entrare chiunque, facendo dei Verdi per certi versi la zattera per trahettarsi da esperienze politiche senza futuro - extraparlamentari, radicali o socialiste - a nuovi percorsi.

Ho così conosciuto anche io la politica come potere e ho constatato che la spinta etica talvolta, più che fungere da motivazione profonda dell'agire, ha se mai rappresentato una sorta di ciambella di salvataggio da una omologazione peggiore a comportamenti individualistici e competitivi.

Più precisamente: gli obiettivi dei Verdi sono *statutariamente* così elevati e disinteressati - salvaguardia della salute della gente e degli equilibri ambientali, salvaguardia dei diritti delle generazioni future, non violenza - che, certo, scegliere di stare con i Verdi rappresenta già una scelta morale, prima ancora che politica.

A questi temi dei Verdi si aggiungono poi i comandamenti delle Beatitudini: beati i miti, beati i poveri... L'esperienza politica conosce invece mediazioni, in primo luogo con se stessi, tanto da porre nei momenti di amarezza e pessimismo la domanda se non vi sia una autentica inconciliabilità tra questa attività e il percorso delle Beatitudini.

2) Le cose dette sin qui forniscono anche la risposta alla seconda domanda.

Non voglio escludere ovviamente che una etica assolutamente laica possa dettare regole di comportamento appropriate a fronteggiare le situazioni di conflitto che la politica propone, di difesa del proprio potere giustificata con la necessità di perseguire una nobile linea politica, di servizio agli altri. Io tuttavia non ho incontrato modelli da assumere e cercare di imitare.

Per la verità, non li ho incontrati neppure tra quanti facevano riferimento esplicito alla spiritualità: salvo alcune personalità di rilievo, ma collocate nell'*agone politico*, in ruoli di assoluta marginalità.

E tuttavia io ritengo, per me, questa via essenziale: solo tenendo unita la motivazione più profonda - la morte e la resurrezione di Cristo - con la propria vicenda quotidiana posso sperare di trovare la motivazione e la forza per avere quel tanto di distacco dalla mia autoaffermazione da rimanere abbastanza coerente con l'amore e il servizio per gli altri.

Luciano GUERZONI

Sottosegretario all'Università e alla Ricerca

1) Alla domanda sulle motivazioni profonde, "*dell'anima*", del proprio agire politico non si può ovviamente rispondere se non ... in spirito di verità. Debbo allora sinceramente confessare che al fondo di un impegno politico che mi ha accompagnato lungo l'arco dell'intera esistenza, segnandola profondamente, dall'ormai lontana adolescenza ad oggi, c'è una grande passione; quasi un'attrazione istintiva o "naturale" verso l'agire politico, e il fascino - tuttora non usurato (nonostante tutto) - che esercita su di me l'impresa politica. Mi riferisco a quest'ultima nella sua concretezza, senza alcuna idealizzazione, quindi con le meschinità e gli slanci che l'accompagnano, con la fatica che nella quotidianità essa richiede, con la stanchezza che i suoi riti determinano, ma anche con le gratificazioni e, ovviamente, le tentazioni che l'agire politico sempre riserva.

Se mi chiedo che cosa anima questa mia passione per la politica, mi trovo a rispondermi - molto laicamente - che è la volontà, direi quasi l'ansia, di cambiare lo stato delle cose: un misto di spirito di non rassegnazione al c.d. "ordine naturale" della società e degli eventi umani e, insieme, di inclinazione utopica, nel senso di *credere* che il cambiamento è possibile, che è data all'uomo - pur in mezzo a condizionamenti di ogni genere e a limiti pesanti - la responsabilità del destino personale e collettivo. In questo, che è un atto quasi di fede - stanti i fallimenti e i tradimenti clamorosi che la storia e la realtà quotidiana si incaricano continuamente di testimoniarmi - indubbiamente ha avuto un peso la mia formazione religiosa. Ad essa debbo la forte apertura alla socialità e l'interiore convincimento che l'avventura umana non ha senso

se non come cammino di liberazione dall'ingiustizia, che da sempre pervade e connota i rapporti sociali e le stesse relazioni interpersonali.

Ecco, al fondo della mia "naturale" passione per la politica, trovo questa idea della lotta *per il diritto e la giustizia*, che attraversa tutta la Bibbia e che fin da bambino ho sentito ripetere come motivo continuamente ritornante nella lettura dei salmi e dei testi profetici. La politica, dunque, come luogo e come impegno attraverso cui si può contribuire a trasformare l'ordine sociale, e la stessa condizione umana, per renderla meno iniqua, nondimeno nella consapevolezza che la politica può, invece, essere - come rischia ogni momento di essere - luogo e strumento della suprema consacrazione dell'iniquità.

Il pensiero torna spesso ad un passo del sorprendente diario spirituale del compianto segretario generale dell'ONU, Dag Hammarskjöld: "*Merita il potere solo chi ogni giorno lo rende giusto*"². Ma, appunto, egli era uomo di intensa e fortissima spiritualità.

2) E' possibile ispirare il proprio quotidiano agire politico ad un'etica della responsabilità - verso gli altri, verso il mondo, verso la giustizia - senza un fondamento spirituale e senza una continua tensione alla spiritualità?

Direi proprio di no, anche se la mia personale esperienza mi dice che forse nulla come l'impegno politico è frastornante, dispersivo, assorbente al punto da rischiare di uccidere o di rendere di fatto impossibile ogni cura per la propria spiritualità. In questo senso, l'agire politico tende a rendere schizofrenici, tra una tensione ideale cui non si vorrebbe rinunciare e l'aridità del cuore prodotta dalla quotidianità della politica, che ha in sé la tentazione di farsi fine a se stessa, come tutti gli idoli o tutte le droghe.

Ha scritto il Cardinale Martini che "*se la parola religiosa è più propria dei profeti, la parola politica dovrebbe essere quella dei giusti*"³. Ma si può parlare la "parola dei giusti" senza uno spazio quotidiano di silenzio, di ascolto e di preghiera dell'unica Parola? Il problema, forse, è tutto qui, ma - almeno per me - è tuttora lungi dall'essere risolto.

Mariapia GARAVAGLIA

già Ministro della Sanità, Presidente della Croce rossa italiana.

² Dag Hammarskjöld, *Tracce di cammino*, ed. Qiqajon, Comunità di Bose, 1992, p.94 (riedito nella collana "I mistici", Mondadori, 1997)

³ C.M. Martini, *Politica e parola*, in E. Bianchi - C.M. Martini, *Parola e politica*, Qiqajon, Comunità di Bose, 1997, pag. 67.

1) Mi sono... ritrovata in politica dopo aver partecipato alle contestazioni studentesche del 1967 e 1968 all'Università Cattolica di Milano. Delusa dall'eccesso di ideologizzazione nondimeno ero convinta che non potessi più tirarmi indietro. Non cercavo un partito ideologico e quindi, giovinetta, mi iscrissi al partito di De Gasperi.

Era questo l'uomo della ricostruzione, lo statista che sentivo celebrare anche in famiglia; infatti non ebbi la ventura di essere discepola di qualche "pensatore" democristiano. Ebbi come guida un politico rigoroso e acuto che si rivelò anche un grande europeo, Giovanni Marcora, al cui esempio ancora mi ispirò.

Il mio assillo per le situazioni di emergenza sociale mi aveva spinto a dedicarmi da volontaria alle situazioni estreme: droga e handicap gravi o gravissimi. Il mio rovello era (e in certa misura lo è ancora) "cosa accadrà a queste persone quando non avranno più i genitori?"

Mi sembrava troppo poco il molto che tante persone generose si industriavano ad inventare, per supplire alle lacune istituzionali. Mi convincevo sempre più che c'è bisogno di ogni goccia per fare il mare, ma che il mare deve esistere per accogliere ogni goccia. Mi sentivo divisa fra l'impotenza di vedere un progetto completato e la rassegnazione conseguente, per cui prendevo atto che in fin dei conti non ero io responsabile di tutto!

Tuttavia ci doveva essere un modo per moltiplicare il lavoro, la ricerca, la realizzazione di progetti e modificare la cultura. Per me questo strumento fu ed è la politica. Le opere di misericordia ("Dar da mangiare; istruire; visitare i carcerati; soccorrere gli infermi...") sono certamente precetti di carità cui ogni cristiano si deve sentire vincolato e di cui sperimenta il successo, ma non si sente soddisfatto perché misura anche la distanza con quanto ci sarebbe ancora da fare. In politica, invece, "visitare i carcerati" significa dedicarsi alla legislazione e alla civiltà di una giustizia amministrata in modo da servire la dignità dell'uomo e la sua libertà; "soccorrere gli infermi" significa istituire e garantire un sistema di protezione della salute che onori il valore assoluto della vita, l'uguaglianza degli uomini, dia senso e rispetto alla sofferenza e al dolore. Ho scelto questo modo di servire. I risultati non si vedono immediatamente come quando si compie un'opera buona; i riconoscimenti non arrivano quasi mai ed anzi le frustrazioni sono da mettere in un conto particolare.

Tenere ben distinto il livello della propria coscienza e della propria fede dal ruolo laico dell'istituzione che deve essere "di tutti" non poche volte mi ha recato critiche anche da parte di alcuni organi ecclesiastici. Sono convinta che come cattolica devo subire e dare significato anche alla mortificazione di una polemica ingiusta e sofferta, ma che come parlamentare o Ministro devo rappresentare le istituzioni civili, senza rinnegare le mie convinzioni religiose personali. Anzi è a partire da queste che considero la politica effettivamente,

come ci ha richiamato Paolo VI, “una forma esigente di carità”. Le prove più pungenti in politica toccano situazioni che ci richiamano un interrogatorio avvenuto in un tribunale romano duemila anni fa: cos’è la verità?

In politica la verità è facilmente manipolabile: demagogia, mistificazione, revisionismo sono i suoi nemici. Chi non conosce la Verità e non ha deciso di seguirla si trova in una posizione di grande vantaggio: infatti può manipolare parole e fatti senza sentirsi “colpevole”. Al contrario non reagire e considerare con mitezza i confronti con gli avversari può essere giudicato perfino debolezza, incapacità o impossibilità a reagire. Questa è la sfida che ho incontrato e che accetto perché mi sono fatta una ragione nell’imitazione di Colui che per essere il migliore di tutti è stato crocifisso! Tra la superbia intellettuale che la politica può indurre o la rassegnazione come eccesso di umiltà, c’è in mezzo il coraggio della verità. In politica il cristiano deve prendere atto dei propri talenti e giocarli per farli fruttare. Infatti è stato chiesto non solo di non seppellirli, ma anche, contestualmente, di moltiplicarli. Mi piace la politica, forse la amo, in questo contesto: senza smanie di onnipotenza e senza paura di insuccessi.

2) L’affanno della politica coi suoi tempi, che sono scanditi dall’esterno, rischia di far reagire meccanicamente nei diversi impegni. Ho cercato di vigilare per non cadere nel tranello di una “vita di corsa”, in cui contano di più le cose fatte e da fare, rispetto alle persone e ai loro problemi o bisogni. Sia i cittadini elettori che i colleghi possono essere causa di stress o di delusioni, in quanto l’esperienza politica fa incontrare contraddizioni fra “privilegi” e mortificazioni. Molto spesso l’incoronazione di spine mi conforta; infatti c’è di mezzo una corona, un simbolo regale, ma quanto pungenti sono le situazioni personali e pubbliche da affrontare (attacchi, sospetti, calunnie, fatiche). Infine mi è amico il Cireneo che suggerisce di aiutare gli altri a portare la loro croce anche se non sempre c’è un altro Cireneo ad alleggerire la mia.

Provengo da una famiglia di agricoltori e ho visto spesso gli uomini che andavano ad irrigare i prati, fasciarsi i piedi con delle pezze prima di calzare gli stivali. Ecco, durante la mia giornata ripeto spesso “Signore, aiutami ad essere la tua pezza da piedi...” Nella sua lettera ai Romani San Paolo invita i cristiani a rispettare le autorità politiche *etiam discolis*: ecco la grande differenza fra la pochezza di cui si è consapevoli e le responsabilità, anch’esse grandi, cui si è preposti. Ho sempre avuto la consapevolezza che ogni mio atto politico, soprattutto da ministro della sanità, poteva toccare tutti i cittadini italiani e solo la certezza della “grazia di stato” e l’aiuto dello spirito mi hanno sostenuto nel non cercare alibi e nel non farmi sopraffare dalle contraddizioni ricordate.

Senza un dialogo interiore sempre corroborato da ciò in cui spero e in cui credo, la politica sarebbe davvero un mestiere, mai un servizio.

Giovanni RUSSO SPENA

Senatore

Io credo che esista una discriminante di fondo: l'agire politico è solo "tecnica" di governo? O non è, piuttosto, soprattutto progettualità, tensione per il cambiamento, articolazione quotidiana di un punto di vista (non totalizzante, certo, ma capace di entrare in comunicazione con altre culture. di cogliere il nocciolo di verità che è presente anche nelle posizioni che consideriamo da noi distanti? Una seconda discriminante alla prima si ricollega e da essa deriva: l'espressione politica è, soprattutto, verità rivelata di un "capo" che, nella comunicazione della sua opinione, guida un corpo sociale inerme ed inerte, dal quale reclama una delega passivizzante? O, piuttosto, non deve essa essere frutto di protagonismo, partecipazione, socializzazione, di un collettivo che sa elevarsi a "comunità"?

Progettualità, "comunità", criticità nei confronti dell'esistente, del punto di vista oggi dominante (e ritenuto immutabile) sono motivazioni di fondo del mio modesto agire politico quotidiano. Dal mio impegno all'interno delle comunità cattoliche di base, dei "Cristiani per il socialismo" (e successive modificazioni di forme organizzative) sino alla fondazione di Democrazia Proletaria e, successivamente, di Rifondazione Comunista (organizzazioni delle quali sono stato tra i promotori).

Ho sempre ritenuto (e ritengo anche ora) che il messaggio evangelico a favore degli "ultimi", degli sfruttati (la evangelica "cruna dell'ago") e la scientificità dell'analisi marxiana indichino due fondamentali percorsi di liberazione dall'oppressione e dal dominio non superati dalle forme produttive e dai rapporti sociali dell'economia "mondializzata"; ma anzi paradossalmente "moderni" di fronte al dominio, all'oppressione attuale dell'economia del profitto e della mercificazione. Le "zattere dei disperati", degli immigrati che approdano sulle nostre spiagge, non reclamano un nostro interrogarsi su noi stessi, sul mondo che abbiamo costruito? E non è forse, questo interrogarsi, la forma più alta di spiritualità?

Umberto GIOVINE
deputato

IL FRASTUONO DELLA POLITICA E LA MEDITAZIONE SILENZIOSA

“L'uomo d'azione ha sempre l'impressione - scrive Mishima nello “Hagakure” - che il suo operare sia come un cerchio, e che basti completare un ultimo tratto per arrivare al suo compimento”.

Questo, per Mishima, era anche il credo dell'uomo politico.

Nel buddhismo zen si mette invece in guardia l'uomo e la donna d'azione contro l'illusione di voler afferrare ciò che si desidera, di volersi appropriare di ciò che è in realtà impermanente.

Chi svolge una funzione attiva, soprattutto in politica, deve partecipare alla pena degli altri, deve comprendere il prossimo, mostrare “compassione”. Per questo, nel buddhismo, deve trarre energie dalla comunità (Sangha) e dalla pratica della meditazione (Zazen). In forme diverse, altre pratiche religiose e spirituali coniugano la partecipazione alla comunità con la pietà e la meditazione.

Mishima volle portare agli estremi la sua professione di fede, cingendosi della spada del samurai nel “Seppuku”, la pratica sacrificale che il “Bushido” imponeva. Ma per crudele ironia della sorte, quell'ultimo atto nel quale forse egli vedeva il completamento del suo personale cerchio non gli fu consentito col rituale che aveva voluto scegliere. Nella ricostruzione degli ultimi momenti del grande scrittore, Marguerite Yourcéнар riporta l'invocazione “Namu, Amida Buddha!” che un devoto ufficiale recitò a Mishima agonizzante. Le cose non si erano svolte come egli aveva predisposto. Il colpo di spada non era arrivato al momento giusto, il cerchio restava per sempre incompiuto. L'uomo d'azione, anche il più spietato con se stesso, non può davvero pensare di predisporre a modo suo, oltre che la propria vita, anche la propria morte.

Il rappresentante del popolo che è il politico deve avere ben presente il pericolo di questa illusione. La pratica della meditazione - zen o altra - dovrebbe aiutarlo su questa strada.

Il recupero dell'“anima” da parte del politico può avvenire attingendo alle risorse nascoste della mente, armonizzandola con il corpo in un'unità corporeamente, in quella postura dell'immobilità e del silenzio che più contrasta con l'agitarsi, il parlare, il polemizzare. Forme che spesso si associano - e non sempre in senso positivo - all'attività del politico dei nostri tempi.

Che la pratica della meditazione sia utile nelle attività dirigenti, compresa quella politica, è troppo noto per insistervi. La meditazione può far raggiungere il livello di guardia nella spiritualità, senza la quale si perde di vista il reale obiettivo che l'impegno politico deve avere.

Dal punto di vista degli elettori, è necessario che il politico garantisca a chi lo ha eletto l'equilibrio, l'equanimità e la compassione per gli altri. Tanto più ora che le certezze di un tempo - certezze nei sistemi ideologici e nei sistemi statuali - si sono infrante.

Chi intende, come noi intendiamo, cambiare in modo radicale e definitivo il rapporto fra cittadino e stato, sostituendolo con la più libera partecipazione dei cittadini a un nuovo ordinamento repubblicano pluralista e federalista, deve poter attingere, in questa fase della nostra storia, alle grandi risorse spirituali e universali che la meditazione immobile e silenziosa può concedere ad ogni politico e ad ogni cittadino.

A condizione di non illuderci, a nostra volta, di aver trovato la chiave per afferrare la saggezza o la felicità.

Aldo MASULLO⁴

senatore

La motivazione *attiva* dell'etica è non questo o quel transitorio interesse, non questa o quell'esauribile cura, ma l'*inter-esse* unico, l'assoluta Cura. Nell'*inter-esse* ("aversi a cuore", "andarne di se", "trovarsi vitalmente in gioco") si esprimono la potenza destabilizzante del cambiamento, *patita*, ovvero la *sofferta* perdita dell'or ora passato, insomma il puro *vissuto* del *tempo*.

L'etica *attiva* è la cura che, attraverso la ragione, la Cura consapevolmente assume su di sé, cioè della "salvezza" dell'uomo, del suo aversi a cuore. La Cura non reprime l'e-sistere, anzi lo libera a sé.

L'*inter-esse* non nasconde il *tempo* che si è. Non tenta di mascherare il senso del cambiamento e la pena della perdita. Riconosce, con l'irreversibilità dei processi, la vanità del desiderio ma non, per questo, ne rifiuta il vitale impulso, né disincantandolo lo riduce al paranoico ripristino del perduto, cioè del vecchio e già voluto. Insomma, non teme le perdite future né, cedendo al timore, desiste dalla speranza.

Così, soltanto, l'uomo si accorge che, proprio *patendo* il cambiamento, il quale da ogni parte e dal suo stesso interno lo assedia e percuote, egli nasce a sé, e il *tempo* è il suo stesso venire alla coscienza.

Con la cura, che di sé la Cura persegue, nell'etica *attiva*, l'uomo si "salva", rovesciando il suo abituale *senso* del *tempo*, vivendolo non come perdita e morte, ma come dono e (ri)nascita.

Va detto peraltro con forza che la "salvezza" dell'individuo non può essere strumentalmente integrata nel progetto di "difesa" di una determinata società

⁴ Il testo che segue è in parte tratto dall'opera "Il tempo e la grazia", di A. Masullo.

storica, come il moderno aveva teorizzato. Il moderno aveva preteso la priorità della “difesa”, conservativa e più spesso innovativa, “utopica”, dell’ordine politico rispetto alla “salvezza” dell’individuo.

I tragici e catastrofici fallimenti, anche recentissimi, delle agguerrite “difese” di ordini socio-politici ideali violentemente realizzati, ammoniscono che è impossibile una società “nuova” fatta di uomini “vecchi”. Kant avverte: “Sono pur sempre *uomini* quelli che devono realizzare l’educazione verso il meglio, e quindi tali che devono essere essi stessi educati”. Perciò è indispensabile “salvare” innanzitutto gli uomini, avviandone processi di sia pur difficile liberazione dal perverso rapporto con se stessi, con l’originaria *paticità* del *tempo*. Solo se si emancipa l’umanità profonda degli individui, il loro *interesse*, si rende possibile la “difesa” del nascere e del vivere di un ordine nuovo.

Del resto, come s’è visto, il nuovo né la ragione lo immagina, né la volontà lo vuole. La ragione immagina, giovando a costruire figure con vecchi pezzi di conoscenza. La volontà non riesce a volere se non ciò che, già voluto, essa ha perso.

In conclusione, se il cambiamento è irreversibile, né la ragione né la volontà possono avanzare a ritroso. Esse in effetti non avanzano in nessun senso. Si lasciano il più spesso trascinare verso il futuro come grumi di passato non ancora sciolti, come i “complessi” inconsci o i “rimorsi” dei fallimenti. Credono di progettare e volere il nuovo, ma non progettano e non vogliono se non, magari sotto l’apparenza del nuovo, ancora il vecchio, l’“eterno ritorno”. Di questo inganno la poesia ci avverte. Si ascolti Rilke. “Inassaporato /ti pare ciò che viene e quel che a te / è già spesso avvenuto ti sembra prossimo / a venire come Nuovo. Sempre l’hai sperato e mai l’hai tu afferrato. Esso ti ha preso”.

L’immaginazione e il desiderio sono prigionieri del passato. Noi non sappiamo rappresentarci come nuovo se non il vecchio. Però, contro la nostra illusoria aspettativa di un vecchio camuffato da nuovo, il vecchio non torna mai. Ogni volta il nuovo irrompe. E sempre inaspettato ci giunge. Ci sorprende, ci coglie a tradimento.

Nei momenti più alti della “storicistica” esaltazione dell’agire come potenza del nuovo, pur si è ammesso che “lo spirito batte alle porte del presente”, ossia che (fuor della metafora hegeliana e del suo sottinteso “provvidenzialismo”) il nuovo irrompe indipendentemente dalla volontà degli individui. Al pensiero perciò, come si legge in una vecchia pagina di Droysen, viene assegnato di orientare l’azione, non perché il nuovo “non verrebbe, se non lo si volesse”, ma soltanto per evitare che esso, se “non voluto”, venga “come un ladro nella notte, oppure con la violenza delle forze elementari”.

Il nuovo è “grazia”.

La ragione, quando se ne rende conto (e in ciò appunto consiste la sua funzione critica) si attiva. Scopre e spietatamente denuncia gli errori e i torti del

vecchio, comunque camuffato, ne delegittima il tradizionale e fallace prestigio, frantuma i conformismi delle “abitudini”, si disincanta degli autoinganni. Non soltanto lotta contro la resistenza del vecchio, preclusiva dell’avvento del nuovo, ma lavora per ridurre le probabilità della “disgrazia”, ossia di un minaccioso, inauspicato nuovo. Mostra in ogni modo di non essere affatto *pigra* dinanzi alla contingenza, così come non si rassegnò ad esserlo dinanzi alla necessità. Anzi, *solerte*, operosamente e “responsabilmente” prepara la “grazia”.

L’attivata ragione insomma è, in sé medesima, volontà che non si riduce, autoingannandosi, a volere il già voluto, ma, senza l’impossibile pretesa di volere il nuovo, ne vuole almeno tolti gl’impedimenti.

Hannah Arendt ci ricorda che l’antica radice greca *arch* significa tanto “esercitare il potere, comandare”, quanto “dare inizio, fondare”.

Io credo che la motivazione profonda (“dell’anima”) dell’agire politico sia l’impulso non ad “esercitare il potere”, ma a liberare un “inizio”.

Gerardo BIANCO

parlamentare europeo

Scrissi il mio primo "programma politico" a circa dodici anni: L'occasione fu determinata da un episodio non inconsueto durante e subito dopo la guerra. Un salesiano, di grande levatura e carità, aveva portato in Collegio, a Caserta, dove studiavo, un bambino lacerato e smarrito tra le macerie della città. Toccato dall'episodio improvvisai, su un quaderno a quadri, un abbozzo di progetto per aiutare i ragazzi abbandonati. Il primo incontro con la politica fu, dunque, d'ordine sociale, e la percepii, appunto, come strumento per sconfiggere le miserie che direttamente constatavo soprattutto nel mio paese, nelle campagne, dove già ad aprile i contadini non avevano più grano per il pane. Vennero poi le manifestazioni per Trieste, per il Cardinale Midzenty (per il quale mi improvvisai anche disegnatore) che rafforzarono la mia partecipazione alle vicende politiche di quegli anni. Pronunciai il mio primo discorso pubblico a 17 anni, nel 1948, per la Democrazia Cristiana, replicando ad un infiammato discorso dell'ex parroco del paese, un coerente antifascista e poi fervido comunista libertario, al quale pure volevo bene. Seguirono gli anni della Cattolica: un periodo straordinario di riflessione e di formazione etico-politica.

Senza voler indulgere a storie personali troppo edificanti mi sento però di affermare che quelle lontane esperienze hanno notevolmente inciso sui miei orientamenti e nelle scelte successive determinando la convinzione del nesso inscindibile tra buona politica ed ispirazione etica e culturale.

Sarebbe, comunque, un bugiardo mascheramento di buoni sentimenti se non riconoscessi anche una buona dose di ambizione e di voglia protagonista

nel mio impegno politico. Ciò comporta purtroppo inevitabili competizioni e rivalità non sempre giustificabili.

Resta perciò fondamentale per il controllo di se stessi una gerarchia di valori e di principi profondamente interiorizzati. Se la politica é anche definizione di regole che impediscano le esorbitanze e le prevaricazioni del potere, non si raggiungerà mai questo scopo senza una convinta educazione di classi dirigenti a questi principi, poiché la salvezza della democrazia sarà sempre nella difesa che ne faranno i democratici, cioè donne e uomini eticamente formati alla libertà, alla tolleranza e alla responsabilità.

La coltivazione di questi valori non può certo ridursi ad una dimensione puramente psicologica e morale. La politica, infatti, ha bisogno, per essere attuata, di elaborazioni e di specifiche dottrine, e le discipline che concorrono a realizzarla, da quelle economiche alle istituzionali, sono saldamente ancorate a precisi statuti scientifici. La scienza, alla ricerca di oggettività, mira alla "avalutatività" dell'analisi, ma può la politica, che é la cultura dell'organizzazione umana, prescindere dai valori, cioè da una ispirazione ideale e spirituale ?

O é la politica, la sua "scienza", appunto, a proporre, paradossalmente, come suo fondamento proprio la spiritualità dell'agire?

Come, infatti, é possibile concepire la politica senza slancio, o fede, senza un orizzonte di speranza in una elevazione sociale e personale dei cittadini?

I grandi progetti di pace, di sviluppo e di aperture di relazioni amichevoli tra i popoli non nascono, appunto, da una ispirazione le cui radici sono sempre profondamente spirituali ?

La spiritualità in un politico é essenziale per la grandezza della sua azione. Si direbbe che é l'idealità che si realizza nella storia il requisito primario del genio politico e dello statista.

Ma anche per chi non può aspirare a tale dimensione il saper guardare in alto é comunque un gran guadagno per la propria opera politica, della quale sarà soprattutto la lezione etico-civile ad essere ricordata.

PREMESSA

Esiste un Montecitorio altisonante, che si gloria di essere palazzo, che pronuncia parole amplificate dalle agenzie di stampa, che ospita il potere. Ma esiste anche un Montecitorio meno noto, intimo, in cui le parole vengono pronunciate con pudore, come quando si tende l'orecchio alla coscienza. Per quanto possa sembrare incredibile, neanche i politici sono tutti d'un pezzo. La loro immagine gridata qualche volta tace. Allora rientrano in se stessi, o si confidano a bassa voce, con discrezione, a qualcuno di cui si possono fidare. Pensano al senso della loro vita, a quali valori stiano perseguendo. Pensano alle ragioni degli avversari e agli errori propri. Dubitano. Sorge allora leggera dalle profondità dell'animo un'aspirazione a cose buone, pulite. Un'aspirazione alla giustizia, al bene della comunità. Allora tacciono i microfoni, si fermano i rulli delle telescriventi, si spengono le luci delle riprese tv, e si alza un volo di angeli. Lo si avverte come un fruscio leggero nel grande androne al piano terra dove sosta sempre un'ambulanza, per le scale, nei corridoi delle commissioni, nel transatlantico, e perfino nella buvette, dove diresti che i pensieri sono più materiali, su su fino alle terrazze, da cui possono facilmente invadere Palazzo Chigi.

Ho avuto la ventura di cogliere molte volte qualcuno di questi momenti. Nascevano in parlamentari di qualsiasi colore, perchè l'anima non ha tessera. A tutti costoro sono debitore di avermi rivelato uno dei misteri più nascosti, quello che tiene segregata con sette chiavistelli la spiritualità del palazzo.

E' pensando a queste donne e a questi uomini che ha preso forma l'idea di questo libro.

Esso è rivolto non ai religiosi, non ai teologi, è rivolto prima di tutto a quei politici che sperimentano un disagio con la propria coscienza. Non parlo dei casi clamorosi che interessano le aule giudiziarie: i protagonisti di quei casi spesso hanno difficoltà a percepire la propria coscienza. Parlo delle persone spiritualmente più sensibili, che avvertono come la politica proceda spesso lungo strade che una coscienza desta sente disagiati.

Queste persone temono che dare troppo ascolto a questo disagio possa essere dannoso, possa rallentarli nell'azione, possa indurli ad abbandonare la strada del successo. Soprattutto temono che l'intraprendere seriamente un cammino spirituale finisca per farli trovare di fronte a un'autorità religiosa incline a proporre forme aggiornate delle vecchie massime clericali.

Invece il cammino spirituale è prima di tutto un cammino di libertà.

Perchè questo appaia chiaramente, questo libro propone un *excursus* lungo proposte spirituali che nascono da contesti religiosi e culturali diversi e in epoche storiche diverse. Esso cercherà che cosa propongono all'uomo d'azione, e quindi anche al politico, gli antichi Veda e il Buddhismo, le grandi religioni monoteistiche e le dottrine spirituali di tipo non religioso. Anche se a prima vista può sembrare che abbiano poco in comune, si coglieranno gradualmente delle regolarità.

Non ne tenterò una sintesi. Sia per evitare rischi sincretistici, sia perchè io stesso non mi sento in grado di farlo, e forse per una simile sintesi non sono maturi i nostri tempi. Credo che sia già molto riuscire a mettere il tema sul tappeto.

Ed il tema è questo: dire al politico consapevole della propria coscienza che i suoi problemi morali si risolvono solo alzando il tiro e ponendosi l'obiettivo della propria realizzazione spirituale. Dire che questa realizzazione è possibile in molte forme, ma che sempre chiede di acquistare la consapevolezza che il vero successo non è quello esteriore. Il mondo interiore, i mondi spirituali, hanno più realtà del mondo materiale, e spesso il comportamento veramente di successo di fronte alla realtà vera del mondo spirituale può apparire esteriormente un insuccesso. In altri termini, un insuccesso politico dovuto a un comportamento virtuoso viene festeggiato come una vittoria dagli Angeli e dalle creature spirituali che aiutano il progresso dell'umanità.

C'è anche, più in sordina, un altro filone unificante nell'esame delle disparate proposte spirituali che vengono esaminate nelle pagine seguenti. E' quello che deriva dal chiedersi se ridare cittadinanza alla spiritualità in politica non possa comportare qualche cambiamento di principi, di regole o di istituzioni. La nostra democrazia deriva dal razionalismo illuministico, che per affermare i diritti della ragione aveva bollato come oscurantismo sia la superstizione che la spiritualità. Se nuovi ipotetici padri costituenti fossero uomini spirituali, questo comporterebbe qualche cambiamento nelle tavole della Costituzione?

La modesta ambizione di questo lavoro è dunque tutta qui: proporre al politico di non reprimere le esigenze più sane del proprio spirito, e quindi mettere sul tappeto il tema della ricerca spirituale come proposta particolarmente valida per i politici. E porre un interrogativo sulla possibilità che da una simile ricerca derivino nuovi orientamenti politico costituzionali.

La ricerca spirituale dunque viene proposta prima di tutto come criterio formale dell'agire politico, ed in secondo luogo si suggerisce di valutarne, su un piano sostanziale, le possibili implicazioni nelle stesse dottrine politiche e costituzionali.

SULLA SOGLIA

Il bisogno di virtù civili e politiche

Dopo i rivolgimenti dei primi anni novanta l'Italia appariva come un paese spaccato a metà. In alcuni momenti il clima di radicale opposizione fra le due parti in cui il paese era venuto a dividersi con la riforma elettorale del 1993 suscitava viva preoccupazione. Esponenti della maggioranza parlavano di epurazione, mentre dall'altra parte si denunciava la scarsa affidabilità democratica dei nuovi governanti e il rischio di una deriva autoritaria. A poche centinaia di chilometri da Roma il conflitto bosniaco stava a ricordare quanto fosse concreta e terribile la possibilità di una guerra civile, mentre la pesante situazione economica - strutturale e congiunturale insieme - e le prospettive di secessione agitate dalla Lega nord - cui faceva da contrappeso un possibile interessamento della mafia all'autonomia del meridione - apparivano possibili detonatori di una crisi dalle conseguenze imprevedibili.

Quella situazione non rimase a lungo così esasperata, ed oggi, mentre aspetti di quella crisi continuano ad emergere, comincia a farsi strada una reazione che si coglie nel ceto politico, fra i dipendenti pubblici, nei cittadini. Quello che era stato posto come il problema di "uscire da tangentopoli" diventa il problema di ricostruire in tutto il popolo (e non solo nelle classi dirigenti) il senso della comune responsabilità verso la cosa pubblica.

Accanto a questa società politica vi è una società civile ricca di fermenti positivi. C'è, è vero, una tendenza ancora troppo diffusa a considerare lo Stato come un estraneo, quasi fosse una potenza straniera al pari di quelle che si succedettero su gran parte del territorio italiano nei secoli compresi tra il Rinascimento e il Risorgimento. Alle pretese di questa potenza estranea ancora troppi cittadini - che forse non si sono mai chiesti che cosa voglia dire essere *cittadino* - considerano lecito, anzi, buona cosa, cercare di sottrarsi con ogni mezzo, e in primo luogo evitando, ogni volta che è possibile, di pagare le tasse.

Ma nello stesso tempo fra la popolazione, soprattutto fra i giovani, si è diffusa ormai da molti anni la grande fioritura del volontariato che per mille rivoli, con fantasia, con delicatezza, con coraggio, viene scoprendo i luoghi del bisogno. All'estero come in patria, in pace e in guerra, in casi di calamità, di carestie, di emergenze di qualsiasi natura, ma anche nei casi di più ordinaria, privata drammaticità, venendo incontro all'extracomunitario senza lavoro, all'anziano non autosufficiente, al senza fissa dimora, al malato di aids o al malato di mente. Quello che colpisce è soprattutto la spontaneità del fenome-

no, che trova nelle organizzazioni cattoliche un importante supporto, ma si manifesta anche in iniziative laiche o di altre confessioni.

Contemporaneamente si moltiplicano, sulla scia di un fenomeno già avviato negli anni ottanta, quando la degenerazione della politica aveva indotto alla ricerca interiore gli sconfitti delle speranze sessantottesche, i gruppi di ricerca spirituale. Anche in questo caso si tratta di gruppi che tendono a valicare i confini confessionali. Come nel volontariato il denominatore comune non è l'appartenenza a una chiesa, ma il servizio all'altro che si trova nel bisogno, così nella ricerca spirituale si è uniti, al di là delle concezioni religiose, da un cammino di consapevolezza, da un'antropologia che riconosce l'uomo come un'entità eterna che si manifesta attraverso il corpo fisico, il mondo dei sentimenti e quello del pensiero, ma che non si identifica con nessuno di questi. E' un cammino di autenticità, di spoliazione da falsi desideri, falsi bisogni, falsi ideali, che viene percorso in gruppi di preghiera, gruppi di meditazione e scuole spirituali assai diversi fra loro, ma radicati in concezioni antropologiche assai simili.

Il paese dunque è ricco di virtù, eppure ha grande bisogno di virtù. E' ricco di virtù individuali e sociali, ma ha bisogno di virtù civili e politiche.

Chiesa e politica? non è questo il problema

Il soggetto titolare del diritto-dovere di dare una risposta al bisogno di virtù in Italia è stato tradizionalmente riconosciuto nella Chiesa cattolica. Nonostante molti italiani si dicessero atei, materialisti, laici, anticlericali o qualcosa di simile, in ultima istanza le loro coscienze erano formate dalla Chiesa cattolica, ed anche se le risposte di questa in materia di morale, di virtù, di spiritualità, venivano criticate, non c'erano altri a cui simili risposte venissero chieste.

Poco dopo l'inizio degli anni novanta però, caduta la Democrazia cristiana per effetto congiunto di tangentopoli e del crollo del muro di Berlino, la Chiesa era divenuta, almeno momentaneamente, incapace di parlare di politica. Troppo a lungo si era identificata con le fortune di quel partito, ora obbligando ora invitando i fedeli a votarlo "uniti", e le voci che da tempo all'interno della stessa Chiesa pretendevano il rispetto delle diverse scelte politiche dei credenti erano ormai largamente condivise.

In questo contesto era nata un'iniziativa, fortemente appoggiata da mons. Giuseppe Molinari, vescovo di Rieti, che, sotto l'etichetta di "missionari della carità politica", tendeva a riprendere un'opera di formazione nei confronti dei cattolici impegnati nei diversi movimenti politici. La novità era importante: per la prima volta un'iniziativa pastorale era rivolta formalmente a politici di diversi partiti. Anche in passato poteva capitare che politici non democristiani partecipassero a convegni culturali, a iniziative di formazione religiosa, o

persino a liturgie, ma si trattava sempre di presenze marginali, in qualche modo tollerate, e che avevano bisogno di qualche giustificazione. Ora era diverso: l'iniziativa del vescovo di Rieti assumeva formalmente come *target* di riferimento i cattolici impegnati in politica in formazioni diverse.

Nonostante la prevalenza di ex democristiani, sia pure ormai divisi fra opposti schieramenti, come Elia, De Rosa, D'Onofrio e Letta, la presenza di persone come Mattioli, leader storico dei verdi, o di Novelli, già comunista e poi della Rete, era assolutamente a pari titolo.

L'iniziativa aveva appoggi di alto livello, eppure incontrò molte difficoltà. C'era il rischio che, nel clima fortemente conflittuale di quel periodo, ci fosse una sorta di corsa ad accaparrarsi l'appoggio della Chiesa, che per il momento non veniva dato a nessuno. L'interesse della stampa rischiava di danneggiare il progetto più che favorirlo, perché si prestava a show ed esibizioni che potevano trasformarsi in voti. Gianni Mattioli osservava che, perché gli incontri fossero spiritualmente validi, era necessario potersi presentare *disarmati*, bisognava cioè che essi non potessero diventare in alcun modo occasione di lotta politica.

Nella stessa Conferenza episcopale emerse la consapevolezza della necessità di un approccio che superasse l'ambizione dottrinale e si ponesse l'obiettivo della formazione spirituale⁵. Non poteva più bastare la riproposizione di quella *dottrina sociale cristiana* che aveva giocato un ruolo importante dalla *Rerum novarum* al Concilio Vaticano II, ma che ormai, in una società democratica pluralista, sembrava avere esaurito la sua fecondità, almeno come riferimento di un progetto politico unitario. E soprattutto bisognava sottrarsi al sospetto che la Chiesa cercasse di ricreare le condizioni di un potere clericale, in grado di dettar legge alla politica.

Occorrevano proposte nuove, ricche e stimolanti, di taglio assolutamente non integralista. Occorreva cominciare a svolgere nella Chiesa italiana una rifles-

⁵ Ne fu un segno l'incontro di spiritualità sul tema *Le virtù di chi opera nella vita pubblica* svoltosi a Roma nella Chiesa Nuova il 13 dicembre 1996 alla presenza del card. Ruini. Ci fu una meditazione del card. O'Connor, vescovo di New York, e la lettura di alcuni testi. Il tema della *kenosis*, cioè dell'annientamento di se stesso a imitazione della spoliazione della divinità in Cristo, cui fu dedicato l'intervento del cardinale, rappresentava per il politico credente una sfida del massimo livello, anche se la brevità dell'incontro, tutto chiuso in una serata, non consentiva una preparazione che consentisse di penetrare nelle coscienze. Ai partecipanti fu distribuito un opuscolo (*Le virtù di chi opera nella vita pubblica, testi scelti*, Roma, 13 dicembre 1996) che raccoglieva testi selezionati proposti alla riflessione del politico. Si trattava del testo biblico in cui Salomone chiede a Dio la saggezza nel governo (*Primo libro dei Re* 3,5-15) di un brano della *Lettera a Diogneto*, scritto anonimo del secondo secolo, che descrive i cristiani come persone che non intendono farsi portatrici di costumi o teorie umane, ma accettano le consuetudini del luogo in cui abitano, vivificandole come l'anima fa con il corpo e dimorando sulla terra come cittadini del cielo; di testi di autori laici e cristiani, come Tommaso Moro, Gaetano Salvemini, Max Weber, Jean Danielou e Luigi Sturzo; ed infine di brani estratti da documenti degli ultimi tre pontefici.

sione sulla necessità di un nuovo approccio alla formazione spirituale del credente impegnato in politica⁶.

Intanto già da qualche tempo, fra persone dedite alla ricerca spirituale, si veniva formando la considerazione che la virtù che gli italiani stavano dimostrando nel volontariato e nella ricerca spirituale appariva in radice come non confessionale, e forse era proprio con una iniziativa che non potesse essere etichettata come confessionale che si poteva cercare di portare questo filone prezioso a contatto con la vita politica.

Una spiritualità per la politica

Il tentativo audace di fecondare la politica con il seme della ricerca spirituale fu avviato nel maggio 1995 con un incontro organizzato a Roma, alla Sala Borromini, da due associazioni poco conosciute, che rappresentavano però proprio i due termini del problema. Si trattava dell'associazione *Una città*, il cui primo obiettivo statutario era la ricerca sui nuovi modi di fare politica, e della *Consulta nazionale interreligiosa e delle istituzioni tradizionali*, che, pur essendo composta anche da cattolici, ha lo scopo di proporre alla società italiana il contributo delle realtà religiose minoritarie.

Gli interventi svolti in quella occasione sul tema "Ricerca spirituale e impegno politico" e i materiali presentati forniscono lo spunto per molti degli argomenti che vengono esaminati in questo libro.

E' il caso di ripercorrere il ragionamento che stava alla base di quell'iniziativa. Il punto di partenza era nella convinzione che fosse necessario un nuovo modo di fare politica, nuovo rispetto alle degenerazioni degli ultimi anni, ma anche nuovo per essere in grado di rispondere ai bisogni di una società profondamente cambiata, sotto il profilo strutturale, culturale, spirituale. La struttura sociale è oggi profondamente diversa da quella in cui Montesquieu e Tocqueville elaborarono i concetti base della democrazia moderna, come pure da quella in cui Marx concepì il Capitale: occorrono quindi nuove risposte teoriche al problema della democrazia e del governo.

Sotto il profilo culturale abbiamo assistito alla crisi delle ideologie, mentre la televisione satellitare e Internet ci stanno facendo entrare in modo sempre più accelerato in un'era di mondializzazione delle informazioni: quale cultura

⁶ Il ritardo che si rileva riguarda esclusivamente la formazione spirituale. Per la formazione culturale e sociale esistono varie iniziative, come le *Scuole di formazione politica e sindacale*, istituite dalla Cei all'inizio degli anni novanta.

può nascere sul moltiplicarsi di un'informazione senza ideologia? Se fosse vero il principio di Theilard de Chardin "a complessità crescente corrisponde coscienza crescente" dovremmo attenderci una crescita della consapevolezza dell'umanità, e a maggior ragione dei singoli corpi sociali, di costituire un organismo unico. Una crescita di consapevolezza è il cuore di ogni vera crescita spirituale. Si ha come l'impressione che l'umanità abbia esaurito in questa fase un ciclo plurisecolare di crescita basato sul lavoro della ragione, e che ora debba avviarne un altro basato sul lavoro dello spirito.

Oggi non siamo più spinti a crescere dai bisogni fisici (mangiare, bere, dormire), né da quelli emotivi (la tribù, la famiglia, la patria, la religione, il partito), ma neanche da quelli intellettuali: frughiamo nelle ideologie e non troviamo altro che semiologia e pensiero debole⁷. L'avventura della ragione iniziata con l'illuminismo è finita in un labirinto, abbiamo uno spirito critico così sviluppato che siamo in grado di criticare qualsiasi azione si possa intraprendere, e la stessa inazione. Non è più lo spirito critico che ci può condurre avanti. Per uscire dal labirinto dobbiamo sollevarci al di sopra dell'intreccio delle siepi che delimitano i sentieri della ragione ed acquistare una nuova prospettiva, quella della consapevolezza della dimensione spirituale.

Anche la politica dunque, squisito campo di azione della ragione pratica, ha bisogno di un radicale rinnovamento. Questo pone dei problemi soprattutto alla sinistra, che ha sempre sottolineato la dignità del lavoro politico. E' significativo che nello stesso anno 1996 in cui la sinistra ha conquistato per la prima volta la maggioranza - sia pure con una ridottissima differenza percentuale - uno dei suoi maggiori esponenti, Walter Veltroni, abbia pubblicato il libro *La bella politica*⁸, che rivendica il valore della politica per professione di fronte alla denigrazione che ne era stata fatta dal nuovo partito egemone della destra vincente alle elezioni di due anni prima.

L'ispirazione mistica è più conforme alla cultura della vecchia destra, quella che affonda le sue radici nel vitalismo del primo novecento, o nel tradizionalismo - cristiano e non⁹ - che si oppose al razionalismo e alla rivoluzione francese. Ma mentre l'ideologia spiritualista della destra è sembrata meno attrezzata a difendersi dallo stravolgimento determinato dai poteri economici e finanziari che se ne sono serviti, quella di sinistra, pur ugualmente strumentalizzata da diversi appetiti di potere, proprio per la sua componente di raziona-

⁷ Ad alcuni segni di superamento di questa posizione filosofica si fa cenno nel capitolo "Uno spirito nuovo per affrontare i grandi problemi dell'umanità".

⁸ S. Del Re, W. Veltroni, *La bella politica: un'intervista*, Milano, Rizzoli, 1995, 266 p.

⁹ Il movimento tradizionalista, pure largamente minoritario, è ricco di posizioni anche radicalmente contrastanti fra loro. Il tradizionalismo cattolico ha infatti qualcosa in comune con quello di matrice aristocratica, ma ha motivi di conflitto ben più rilevanti delle analogie con il tradizionalismo sufi di Guénon o con quello che si ricollega alle divinità dell'antica Roma. Quest'ultimo trovò appoggi in una cospicua parte del fascismo, almeno fino alla crisi del 1931. Alla spiritualità tradizionalista è dedicato più avanti un capitolo apposito.

lità è stata spesso in grado di governare almeno in parte le contraddizioni da cui era attraversata.

La crescita della destra è uno degli aspetti della crisi della razionalità. Ne è segno il fatto che dire: “Non sono un politico di professione” sia divenuto un titolo di merito presso l’elettorato. Nel suo significato migliore, questa affermazione ha due aspetti: per l’elettore, significa che un corretto impegno nella vita civile sembra dare garanzie al buon esito dell’impegno politico; per il politico, si riferisce al suo bisogno soggettivo di sentirsi una persona realizzata senza aver bisogno di fare politica, quindi senza essere dipendente dal proprio successo in politica, cosa che rende più facile la coerenza tra i mezzi e il fine.

In altre parole, sembra che il non essere un politico di professione dia maggiori garanzie sulla moralità dei comportamenti politici. Naturalmente non si tratta di una valutazione razionale, perché non si vede per quale ragione un professionista disonesto entrando in politica dovrebbe operare in modo onestissimo. E' chiaro che si tratta solo di una valutazione contingente di un’opinione pubblica scioccata dalla recente scoperta di degenerazioni della politica.

La crisi della ragione è la causa della crisi della politica, e la crisi della politica come scienza dei rapporti sociali, come arte del comporre gli interessi di diverse componenti, comporta una crisi di fiducia nelle possibilità della democrazia, e quindi una ricerca di soluzioni basate sulle qualità di un capo.

Ma questa è una soluzione valida per il passato, cioè per l’epoca preilluministica, in cui la razionalità non aveva ancora esplicitato le sue possibilità per migliorare la vita dell’uomo. Oggi, se la ragione sembra non bastare più per liberarci dai danni che i benefici del progresso tecnologico e scientifico hanno portato con sé, sarebbe sbagliato cercare salvezza in un capo. La soluzione va cercata in avanti, non guardando indietro. Oggi il *moderno principe* non è più il partito - che lo è realmente stato per qualche decennio, e per quel periodo dunque la definizione di Gramsci era azzeccata. In un’epoca di democrazia avanzata l’obiettivo è democratizzare la virtù, l’eroismo, la consapevolezza di sé come entità spirituale. Il moderno principe oggi deve essere ogni cittadino.

Dopo la crisi di tangentopoli la dimensione etica della politica ha assunto un’importanza decisiva, anche se già si vedono i segni della volontà di riappropriarsi, da parte dei partiti, di tutti gli spazi che i cittadini avevano conquistato nel gioco politico, e questo non è di buon presagio per l’affermazione di un primato dell’etica.

Tuttavia la dimensione etica della politica continua ad avere un’importanza decisiva, e naturalmente non solo per gli elettori, ma per gli stessi politici, o almeno per una parte di essi. Chi assume coerentemente questo obiettivo di

politica pulita ne vede allargarsi sempre più le esigenze. Non si tratta solo di non commettere reati, ma anche, per esempio, del rispetto dell'avversario, rinunciando a demonizzarlo. Questo è difficile, perché qualche colpo scorretto aiuta a vincere, almeno nell'immediato, e la politica sembra vivere tutta nell'attualità immediata. Ma chi ha cominciato a porsi in modo spiritualmente maturo il problema della propria realizzazione personale non può fare a meno di chiedersi, di fronte alla presunta necessità di scorrettezze per superare gli avversari politici, se ne valga la pena. Acquista così una urgenza nuova, più viva e bruciante, la questione che già si erano posti molti uomini di valore nel fuoco della lotta politica, e che Ruggero Bonghi formulava chiedendosi se non fosse il caso

"di levarsi di dosso il peso della vita politica, diventato... troppo grave agli onesti uomini, a' quali il commettere ingiustizia non è meno doloroso che il patirla"¹⁰

Fino a questo punto il ragionamento può non sembrare del tutto nuovo: anche la cultura razionalista può dire qualcosa del genere. La novità proposta dalla cultura della ricerca spirituale è che *la dimensione etica non basta*. L'impegno morale conduce naturalmente all'impegno spirituale, e allora la priorità diventa un cammino di autocoscienza, la ricerca del sé interiore, l'autorealizzazione. In passato il problema, in ambiente cattolico, si poneva nei termini "è possibile fare politica ed essere santo?". E' giunto il momento di chiedersi se è possibile camminare sul sentiero della propria realizzazione spirituale e allo stesso tempo operare efficacemente in politica. Si vorrebbe poter rispondere che l'operare politico è davvero efficace solo se si cammina sul rigoroso sentiero di una ricerca interiore: l'efficacia raggiunta diversamente è solo apparente.

Che cosa hanno da dire dunque le diverse tradizioni di ricerca spirituale a una persona che voglia camminare sul sentiero della propria realizzazione, e insieme si senta chiamata a operare nel campo politico?

¹⁰ R. Bonghi, *Del limite del potere di inchiesta nelle assemblee*, in *Nuova Antologia*, 1869, vol. 11, p.822.

II

IL DRAMMA DI ARJUNA E L'INSEGNAMENTO DI KRISHNA:
UNA SPIRITUALITA' DELL'AZIONE

A un politico che, iniziato un cammino spirituale, si trova in crisi perchè è stato sconfitto dalla scorrettezza di amici o di avversari, può essere di grande sollievo la storia di Krishna e Arjuna.

Il dialogo tra Arjuna e Krishna rappresenta uno dei gioielli della letteratura e della spiritualità di tutti i tempi. Contenuto nei primi capitoli della *Bahagavad Gita*, che gli storici datano tra il V e il II secolo a.C., esso consente, come tutte le grandi opere spirituali, una lettura a più livelli. Il livello più alto è quello che vi legge l'insegnamento allo spirito umano che, incarnatosi, si trova ad affrontare le contraddizioni della materia e il mistero dell'azione.

Tuttavia questo testo consente senza forzature una lettura strettamente pertinente al nostro campo di ricerca. Arjuna è un principe, un politico, investito di grandi responsabilità, leader di molte battaglie, e proprio nella battaglia suprema è quasi indotto ad abbandonare la lotta, tormentato da un dilemma etico che non sa risolvere: è lecito sacrificare alcuni valori a vantaggio di altri? Krishna dà voce all'insegnamento di chi vede con chiarezza il mondo materiale e quello spirituale e i doveri che entrambi comportano.

La battaglia

Quello che fa della *Bahagavad Gita* un testo di grande valore pratico per il politico impegnato nella ricerca spirituale è la sua filosofia dell'azione, rivolta a tutti coloro che cercano negli atti quotidiani della vita pratica un mezzo di elevazione spirituale.

La battaglia che fa da sfondo all'insegnamento sarebbe avvenuta circa cinquemila anni fa fra l'esercito dei Kaurava, comandato da Duryodhana, e quello dei Pandava, guidato da Arjuna.

I due eserciti sono di fronte, e quando i nemici danno il segnale della battaglia

“Allora, seduti su un grande carro
aggiogato a bianchi cavalli, Madhava (il signore Krishna)
e il figlio di Pandu (Arjuna) anch'essi diedero fiato
alle loro gloriose conchiglie”.¹¹

¹¹ *Bahagavad Gita*, cap.1, v.14. Le citazioni sono tratte dall'edizione commentata da Maharishi Mahesh Yogi, pubblicata a Roma dalle Edizioni Mediterranee nel 1981. Dallo stesso commento sono tratti alcuni spunti interpretativi.

Arjuna e i suoi non prendono dunque l'iniziativa del combattimento: il saggio non è aggressivo. Anche quando combatte, egli si basa su sensi purificati (i cavalli bianchi). Anche Krishna suona la sua conchiglia, fatta con l'osso di un demone, a significare che l'elemento demoniaco della guerra non merita la presenza divina, ma che si deve lasciare a demoni il compito di distruggere altri demoni. In base a questo principio, secondo alcuni seguaci di Aurobindo, questi avrebbe indotto, per vie occulte e puramente spirituali, il demone di Stalin ad attaccare quello di Hitler.

Quando i Pandava mostrarono di essere pronti alla guerra, dando fiato alle loro conchiglie, la terra e il cielo, che già erano stati saturati dalla cattiva influenza dei Kaurava, furono attraversati da intense vibrazioni: è il processo cosmico della giustizia che, acquisita la forza, si erge contro la sfida del male. Arjuna, il cui stendardo portava l'immagine di Hanuman, che simboleggia la devozione al Signore Supremo, impugnò il suo arco.

Prima di iniziare il combattimento tuttavia chiese a Krishna di portare il carro fra i due eserciti, per osservarli attentamente. Qui si manifesta visivamente il mistero dell'Essere Assoluto presente fra le forze opposte.

“Rimanendo tra i poteri negativo e positivo della natura, li bilancia. Benché rimanga neutrale, sostiene sempre la giustizia. Benché il signore Krishna sia neutrale, Egli è con Arjuna, che gode del suo sostegno”.¹²

E' compito dei governanti?

Di fronte al testo della *Gita* in cui Arjuna medita sulla responsabilità del padre dei Kaurava, Maharishi commenta che

“E' compito dei governanti del mondo e di coloro che rivestono cariche nella vita pubblica e hanno a cuore il benessere degli uomini, organizzare l'istruzione in modo che tutti abbiano l'opportunità di imparare come coltivare la coscienza divina. A nessuna generazione dovrebbe essere consentito di lasciare dietro di sé influenze malefiche, le cui conseguenze accumulate verranno raccolte dalle generazioni future”¹³.

Dovremo tornare più avanti su questa e simili osservazioni, che richiedono di essere ben comprese. Una lettura superficiale potrebbe portare infatti a giustificare una politica di tipo clericale, che induce i cittadini a rispettare canoni di verità e di giustizia già acquisiti da altri nel passato. Si tratta invece - o dovrebbe trattarsi - di consentire a chi vi sia disposto l'opportunità di coltivare la coscienza divina, così che dal suo intimo, attraverso la sua libera elabora-

¹² Maharishi Mahesh Yogi, *Bhagavad Gita, Commento*, o.c., p.40.

¹³ Ivi, p.41.

zione, possano derivare frutti di rettitudine, che arricchiranno le generazioni future.

Il dubbio: vale la pena combattere?

Arjuna, già incollerito per la percezione del male che i nemici hanno diffuso nel mondo, è invitato dal dio a guardare nel campo avverso e vi scorge molti parenti e amici, ed anche uomini di buone intenzioni. La collera - che avrebbe ostacolato la mira del suo arco - svanisce, ma lascia il posto all'angoscia, al desiderio di rinunciare a combattere:

“Vedendo questi miei congiunti, o Krishna,
radunati, impazienti di combattere,
le mie membra vengono meno
e la mia bocca è arsa, il mio corpo trema
ed i capelli mi si rizzano.

Gandiva (l'arco) mi sfugge di mano
e anche la mia pelle brucia tutta;
sono incapace di stare in piedi
e la mia mente sembra turbinare.

Io vedo presagi avversi, o Keshava (Krishna)
né io posso vedere il bene che può esserci
nell'uccidere i miei congiunti in combattimento.

Io non desidero la vittoria, o Krishna,
né un regno, né i piaceri.

Di quale vantaggio ci sarà un regno,
o i godimenti, o persino la vita, o Govinda (Krishna)?

...Io non desidero uccidere
anche se rimanessi ucciso, neppure
per amore della sovranità sui tre mondi,
e ancor meno su questo mondo.

...Solo il peccato ci verrebbe
dall'uccisione di questi aggressori.

...

Anche se, con la mente oscurata
dalla cupidigia, essi non vedono alcun male
nel causare la distruzione della famiglia
né peccato nel tradire gli amici
come è possibile per noi
non saper cacciar via questa colpa,
noi che vediamo chiaramente

...

Sarebbe meglio per me
se i figli di Dhritarashtra
con le armi in pugno mi uccidessero
senza che io opponessi resistenza

andando disarmato in battaglia.¹⁴“

Così dicendo Arjuna getta l'arco e le frecce e siede sul carro, con la mente oppressa dal dolore. Nelle sue parole si ritrova intatta l'etica pacifista della non violenza, che rende capace di scorgere anche nell'esercito avverso la bontà e le virtù e di riconoscere i legami naturali che continuano a unire ogni uomo al suo avversario. Forse, vi si può vedere anticipata persino la suprema scelta della croce di Cristo, che accetta di essere enucleato da un mondo ingiusto e peccatore, mantenendo fede alla propria scelta del bene assoluto. Prima della venuta di Cristo tuttavia questa scelta era impossibile: il bene assoluto si poteva concepire con la conoscenza, ma non era possibile dirigere l'azione al suo compimento perché non appariva possibile né opportuno, come si vedrà meglio più avanti, resistere agli impulsi della natura che inducono all'azione.

Un commento scandaloso: come conciliare l'uccidere con l'amare

Maharishi commenta questo brano in termini che possono suonare scandalosi all'etica della non violenza, la quale invece appare oggi nella nostra cultura come un culmine non superabile, e in linea con l'insegnamento più esigente del cristianesimo.

“Arjuna, osserva Maharishi, si è assunto un compito impossibile, a meno che non raggiunga uno stato di coscienza che giustifichi qualsiasi sua azione e gli consenta anche di uccidere, pur amando, per sostenere il fine dell'evoluzione. Arjuna non poteva conciliare l'uccidere con l'amare. Questo non è una debolezza da parte sua e non va a detrimento della sua grandezza... Arjuna non era confuso, come è stato generalmente detto dai commentatori. Il suo cuore e la sua mente erano al culmine della vigilanza, ma non gli potevano indicare una linea di azione per realizzare le loro rispettive aspirazioni contraddittorie... Per trovare il vero Arjuna, sul quale scende la benedizione, noi dobbiamo guardare al di là delle lacrime e dell'angoscia. La struttura esteriore delle lacrime e dell'angoscia serve a proteggere la gloria interiore della coscienza in uno stato di sospensione.”¹⁵

Ci viene preannunciato dunque un insegnamento di cui non può sfuggire la pericolosità: è possibile, sembra di capire, raggiungere uno stato di coscienza che giustifichi qualsiasi azione, ed è possibile uccidere continuando ad amare per sostenere il fine dell'evoluzione. Poiché la maggior parte dei nostri contemporanei non ha uno stato di coscienza tale da saper individuare con certezza il proprio compito nel mondo, e tanto meno il fine dell'evoluzione, come impedire che un simile insegnamento, anche se lo si volesse ritenere fondato, cada su menti deboli che, pensando di ergersi titanicamente al di sopra della morale comune, divengano in realtà strumento di forze ostili alla crescita dell'umanità?

¹⁴ *Bahagavad Gita*, cap.1, vv.28-46.

¹⁵ Maharishi Mahesh Yogi, l.c., p.70-71-

Le ragioni per combattere nell'insegnamento di Krishna

Nel secondo capitolo della *Gita* Krishna, che già aveva deviato il cuore di Arjuna dall'ira all'amore, inizia a distoglierlo dallo stato di sospensione dall'azione in cui l'amore per i nemici lo aveva posto. Maharishi esalta questo capitolo chiamandolo glorioso e ricco di benedizioni, e capace di elevare qualsiasi mente, per quanto basso sia il suo livello.

Arjuna, dopo aver difeso brevemente la sua posizione di fronte a Krishna che lo invita comunque a combattere, cade ai piedi del maestro e chiede di essere istruito:

“Io sono il tuo discepolo: insegnami
perché io ho preso rifugio in Te”¹⁶.

L'insegnamento di Krishna è sorprendente per un uomo di cultura occidentale perché conduce a vette spirituali ancora oggi lontane dalla portata dell'uomo comune, e insieme sembra rinunciare, come si vedrà soprattutto nel capitolo terzo della *Bahagavad Gita*, a portare la luce divina fuori dal mondo della conoscenza, fin dentro il mondo dell'azione. Sembra quasi che, non essendo ancora avvenuta l'incarnazione del Verbo, non fosse fisicamente possibile all'uomo portare a salvezza il mondo materiale.

Krishna inizia il suo insegnamento, che vuole indurre Arjuna a combattere, osservando che l'abitante del corpo (lo spirito) è eterno e pertanto non c'è ragione di soffrire per i corpi che si logorano e vengono cambiati (attraverso la reincarnazione):

“Gli uomini saggi non soffrono né per i morti né per i vivi...
Come l'abitante di questo corpo passa
dall'infanzia alla giovinezza e alla vecchiaia,
così pure egli passa in un altro corpo.
Questo non sconcerta il saggio...
Si sa che questi corpi hanno una fine;
l'abitante del corpo è eterno, indistruttibile, infinito.
Perciò, o Bharata (stabilizzato nella luce), combatti!
Colui che crede di essere l'uccisore
e colui che pensa di essere l'ucciso,
entrambi sono in errore nel percepire
la verità. Nessuno uccide né è ucciso...
Come un uomo che butta via gli abiti
consunti ne prende altri nuovi,
così l'abitante del corpo che butta via i corpi logori,
ne assume altri che sono nuovi...
Colui che abita nel corpo di ognuno

¹⁶ *Bahagavad Gita*, cap.2, v.7.

è eterno e invulnerabile, o Bharata;
perciò non dovrebbe soffrire
per alcuna creatura”.¹⁷

Ma non si tratta solo di non dare importanza definitiva alla morte. Arjuna deve combattere perché questo fa parte del suo status sociale: per un combattente non vi è nulla di meglio che combattere una battaglia giusta. Proprio aver acquisito l’equanimità nel piacere e nel dolore, nel guadagno e nella perdita, pone nella condizione giusta per operare. Infatti non è la vittoria o la sconfitta che conta, non è il risultato dell’azione, ma la giusta azione.

Non si può avere la certezza di essere sul giusto cammino prima di intraprenderlo

L’insegnamento per l’uomo di oggi non è così elementare. Oggi infatti non ci sono quasi più ruoli sociali definiti dalla nascita: Arjuna era un combattente e sapeva di non potersi definire diversamente, oggi ciascuno deve saper riconoscere in se stesso a che cosa è chiamato, qual’è il compito della sua vita. Spesso anche a persone spiritualmente mature è dato cogliere questo senso solo a posteriori, guardando indietro alla vita trascorsa. In fondo, è questa la risposta di Javè a Mosè che chiede un segno per convincere il popolo che è veramente Dio che lo manda:

“Eccoti il segno: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall’Egitto, servirete Dio su questo monte”.¹⁸

Non si può avere la certezza di essere sul giusto cammino *prima* di intraprenderlo. E’ questa l’essenza della fede: io mi butto perchè credo. E se fosse un madornale abbaglio, una presunzione, un inganno? Non c’è risposta, la certezza intellettuale di essere sul giusto sentiero c’è solo a posteriori. Le anime esperte, mature, addestrate a cogliere il suggerimento interiore che viene dai mondi spirituali, non sbaglieranno. Le altre, quelle ancora immature, potranno sbagliare e dallo sbaglio ricaveranno l’esperienza per sviluppare qualità più sottili.

Dopo aver vissuto in atteggiamento di ricerca possiamo scoprire che il nostro cammino è stato una rivelazione di Dio. Come individuare dunque la giusta azione, se non abbiamo ancora riconosciuto il nostro compito?

Oggi forse Krishna direbbe ad Arjuna che l’importante è cercare il proprio cammino, accogliere la luce sul sentiero, e quel compito che ci è dato com-

¹⁷ Ivi, vv.11-30.

¹⁸ *Esodo* 3,12.

prendere con lealtà interiore, compierlo senza attaccamento. Rimanere distaccati da quello che esteriormente può apparire un successo, e non abbattersi per quello che esteriormente può apparire un insuccesso.

Per il politico questo è un discorso duro. Il successo sembra essere lo scopo stesso del far politica. Ma io credo che contribuisca di più al progresso dell'umanità un politico che, per coerenza con i suoi principi, rifiuta di usare mezzi scorretti e non giunge alla pienezza del successo piuttosto che un trasformista senza principi, capace di cavalcare qualsiasi situazione.

Lo Yoga dell'azione

L'insegnamento di Krishna prosegue addentrandosi nelle vie più sottili dello *Yoga dell'azione*. L'equanimità è resa permanente dall'acquisizione della coscienza assoluta, cioè di un'autoconsapevolezza che non deriva dall'esperienza dei sensi. La mente acquista la coscienza assoluta in modo naturale e facile, ma l'uomo immerso nei dati sensoriali non l'afferra. Occorre dunque permettere alla mente di arrivare in modo naturale alla coscienza assoluta e poi, essendo divenuti coscienti della pienezza della vita, impegnarsi nell'azione. Krishna invita Arjuna a non portare la sua attenzione sull'esperienza dei sensi, ma a salire dai piani grossolani dell'esperienza ai piani più sottili, fino ad uscire dal campo relativo della vita e a portare la sua coscienza nel campo dell'assoluto:

“Sii senza i tre guna, o Arjuna
libero dalla dualità
sempre fermo nella purezza
non dipendente dal possesso di cose
padrone del Sé”.¹⁹

I tre guna, che la mitologia induista indica come entità nate dalla Natura, sono in realtà tre momenti naturali di ogni azione: *rajas*, che crea l'impulso; *sattva*, che lo sviluppa, e *tamas*, forza che arresta o ritarda. Il discorso di Krishna continua con un insegnamento che ha il fascino e l'incisività di una rivelazione:

“Tu hai il controllo dell'azione soltanto
mai dei suoi frutti
Non vivere per i frutti dell'azione
non avere attaccamento per l'azione”.²⁰

¹⁹ *Bahagavad Gita*, cap.2, v.35.

²⁰ *Ivi*, v.47.

Criticando l'interpretazione tradizionale, Maharishi osserva che l'uomo ha diritto al frutto della sua azione: Arjuna deve combattere con l'intento di vincere, ma il suo combattere sarà più efficace se egli sarà emotivamente distaccato dalla vittoria, mantenendo il suo equilibrio nel successo e nell'insuccesso.

A questo fine viene suggerita una tecnica che a tutta prima sembra contraddittoria rispetto alla constatazione iniziale del disagio di Arjuna sospeso tra cuore e mente:

“prendi rifugio nell'intelletto:
fanno pietà coloro
che vivono per i frutti dell'azione”.²¹

Non si tratta della mente discorsiva, ma della conoscenza interiore, lontano dagli stimoli dei sensi. Questo serve a conseguire lo stato di equanimità che si deve acquistare prima di agire, se si vuole operare con la giusta azione. In questo senso si può dire che “Yoga è abilità nell'azione” (v.50), in quanto è azione che promana da una coscienza unita con il Sé. Questa abilità non si constata solo nel risultato visibile dell'azione, ma soprattutto nel frutto di benessere e pace interiore che essa porta al soggetto operante.

“Quando l'uomo agisce senza bramosia, avendo abbandonato tutti i desideri, libero dal senso dell'*io* e del *mio*, egli ottiene la pace”.²²

E' chiaro a questo punto perché un altro grande insegnamento spirituale, quello evangelico, parli di “pace che il mondo non può dare”: non può infatti esservi pace nell'attaccamento all'oggetto dei sensi.

Questa pace si ottiene quando l'intelletto è stabile, equanime davanti al risultato, perché per esso conta la giusta azione, e non il risultato dell'azione. L'intelletto stabile ha un ruolo decisivo nella pratica, non solo perché consente di agire in modo più efficace, ma anche perché la ricerca e la pratica di esso forniscono a coloro che sono impegnati nel lavoro nel mondo un cammino di evoluzione e di liberazione. Qui il politico interessato alla propria realizzazione spirituale trova una sfida di alto livello.

Solo in tale stato di realizzazione si può compiere la giusta azione senza lasciarsi deviare dall'ansia del risultato, e l'azione così purificata porta la perfezione nella vita individuale e il bene nel mondo:

“Perciò, pur con distacco, compi sempre
l'azione degna di essere compiuta”.²³

Il modello di questo agire è Dio stesso:

²¹ Ivi, v.49.

²² Ivi, v.71.

²³ Ivi, cap.3, v.19.

“Non c’è nulla nei tre mondi
 ch’io debba fare, o Partha;
 né c’è alcuna cosa non raggiunta
 ch’io debba raggiungere;
 eppure io sono impegnato nell’azione”.²⁴

Krishna dunque è impegnato in un’attività costante senza venirne coinvolto. Viene alla mente un’analogia espressione di Cristo che, accusato dai farisei di fare guarigioni in giorno di sabato, afferma di compiere la giusta azione imitando il perenne agire divino:

“Il Padre mio agisce sempre: anch’io agisco”.²⁵

“Le azioni sono in ogni caso compiute dai guna della Natura”.

Approfondendo la dottrina dell’azione (karma yoga) la *Gita* giunge a sostenere che il vero fondamento del distacco si può trovare nel fatto che in realtà non è l’uomo che agisce, ma la natura.

“Le azioni sono in ogni caso compiute dai guna della Natura.
 Colui la cui mente è offuscata
 dal senso dell’Io
 pensa ‘io sono colui che agisce’
 ma colui che possiede la verità
 delle divisioni dei guna
 e delle loro azioni
 o guerriero dal possente braccio
 sapendo che sono i guna che agiscono sui guna
 rimane distaccato”.²⁶

Questa dottrina dell’azione come prodotta dalla Natura e non dall’Io pone la sorgente dei valori (quelli che individuano *la giusta azione*) nella natura, al di fuori dell’uomo. A questi non resta che astenersi dal mettere qualcosa di suo nell’azione e comportarsi secondo natura. E’ un atteggiamento di sfiducia nella possibilità dell’uomo di essere fonte di azione buona: egli *si lascia agire* dalla natura, ma non trae dal suo intimo qualcosa che possa migliorare il mondo materiale. Guardata dall’interno di un’esperienza cristiana, questa dottrina sembra avere avuto la sua piena validità fino a prima della intima unione fra Dio e il mondo materiale realizzata in Cristo. Oggi sembra di poter dire che è compito dell’umanità portare il divino fin nel cuore della materia, e questa azione non può essere riconosciuta come un semplice agire dei *guna* della natura, perché è un agire che compete esclusivamente all’umanità cristiana.

²⁴ Ivi, v.22.

²⁵ Giovanni 5,17

²⁶ *Bahagavad Gita*, cap.3, vv.27-28.

Un ultimo insegnamento di Krishna offre la tecnica per elevare la coscienza, che consiste nel dedicare tutte le proprie azioni a Dio:

“Abbandonando a Me tutte le azioni
mantenendo la tua coscienza nel Sé
libero da ogni desiderio
e da ogni senso del ‘mio’, combatti
salvo dalla febbre (dell’illusione)”²⁷.

Infine, ecco l’indicazione del principale nemico da battere:

“Arjuna disse: cosa è che spinge l’uomo
a commettere il peccato, pur non volendo,
come guidato da una forza?...”
Il Signore beato disse:
è il desiderio, è la collera, che nascono
dal rajo-guna²⁸, che tutto consuma,
che è il più malvagio. Sappi che questo
è il tuo nemico, qui sulla terra”²⁹.

Ancora una volta abbiamo un insegnamento profondo e che allo stesso tempo suscita interrogativi. E’ dunque peccato la volontà di agire che nasce da qualsiasi emozione, sia essa di desiderio o di collera? Sperimentiamo tutti che l’impulso ad agire sull’onda dell’emozione conduce spesso ad errori, ma non v’è modo di purificare la sfera del sentimento e, ancor più, la sfera del volere, perché da esse sorga una spinta alla giusta azione? Una prima risposta a questi interrogativi viene dal buddhismo, che facendo della compassione un elemento centrale della sua via, riconosce come purificabile la sfera del sentimento.

Se si coglie con chiarezza la realtà umana nel suo triplice aspetto di mondo fisico, mondo delle emozioni e mondo mentale e si percepisce il disegno divino che dà all’uomo il compito di far scendere, attraverso questi gradini, la luce dello spirito fin nel cuore della materia, si può cogliere uno sviluppo progressivo dell’avventura spirituale dell’uomo nel passaggio dal periodo vedico a quello buddhista. Se nel primo infatti il culmine dell’esperienza spirituale è possibile rifugiandosi nell’intelletto e abbandonando alle forze della Natura tutto ciò che è prodotto dall’esperienza dei sensi, sia sotto il profilo del sentimento che sotto quello dell’azione, nel buddhismo l’illuminazione della mente si accompagna necessariamente alla compassione. La luce dello spirito comincia dunque, con il buddhismo, a scendere dalla mente e penetrare nel cuore.

²⁷ Ivi, v.30.

²⁸ Il rajo-guna è l’impulso istintivo ad agire.

²⁹ Ivi, vv.36-37.

Per questo induismo e buddhismo restano due pilastri nell'avventura dello spirito umano, a cui continua a essere assai fecondo fare riferimento per ogni cammino spirituale.

III

POLITICA COME COMPASSIONE: L'INSEGNAMENTO
BUDDHISTA

Cominciano a incontrarsi anche in occidente persone di religione buddhista, e non si tratta solo di monaci, ma di professionisti, calciatori, artisti, politici.

Che cosa ha da dire il buddhismo al politico? Quale considerazione ha esso dell'impegno sociale e dell'organizzazione della vita pubblica?

I buddhisti reagirono vivacemente quando una frase del papa Giovanni Paolo II fu interpretata come una critica a un certo estraniarsi dal mondo che sarebbe prodotto dalla pratica buddhista. Anche se è vero che il cristianesimo, grazie alla dottrina dell'incarnazione, dà alla creazione materiale un rilievo sconosciuto ad altre religioni, anche il buddhista è invitato ad agire nel mondo come luogo del cammino spirituale. Tuttavia il suo punto di partenza è esattamente - come si è accennato - là dove l'aveva lasciato l'induismo: nella mente. Tutta la dottrina buddhista si sviluppa a partire da una riflessione sulla natura della mente e sul suo modo di operare.

Il credo buddista

La più breve esposizione del credo buddhista dichiara che Buddha scoprì gli elementi dell'esistenza, la loro connessione causale e un metodo per pacificare definitivamente questi elementi, giungendo così al loro annullamento. Il contributo buddhista all'avventura spirituale dell'uomo si basa saldamente sulle acquisizioni della cultura vedica, e quindi sul ritirarsi nella mente. Attraverso un grande lavoro sul mondo mentale dell'uomo il buddhismo giunge ad individuare la via per passare dalla mente al cuore e a redimere la sfera emotiva, recandovi la luce della sapienza e, con essa, la beatitudine.

La dottrina degli elementi (dharma) dell'esistenza è la base della metafisica buddhista, per cui tutto ciò che esiste, materia, forze, mente e loro relazioni, è costituito da 75 elementi separati variamente composti fra loro. E' considerata una delle conoscenze più avanzate quella che riconosce la personalità individuale come costituita da elementi connessi fra loro, il che significa che essa non è dotata di una sua autonoma esistenza reale³⁰.

La dottrina degli elementi, o del dharma, fa del buddhismo una concezione filosofica realistica, nonostante alcune scuole abbiano tentato interpretazioni

³⁰ Per gli elementi essenziali della dottrina buddhista mi riferisco principalmente a Theodore Stcherbatsky, *La concezione centrale del buddhismo*, Ubaldini editore, Roma 1977, 103p.

che oggi chiameremmo idealistiche. Lo stesso Buddha avrebbe dichiarato che *tutto esiste*, intendendo con ciò che gli elementi hanno un'esistenza reale, e quindi gli atti del passato possono avere un'influenza sul presente, in quanto continuano ad essere esistenti. La metafisica e la morale buddhista risultano così strettamente collegate.

Il problema dell'origine del male costituisce la domanda fondamentale del buddhismo. Da questa domanda prende le mosse l'esperienza decisiva del Buddha, che lo conduce all'illuminazione attraverso la scoperta del fatto che l'origine del male è dentro di noi, e più precisamente nella nostra mente, indipendentemente da qualsiasi causa esterna. Il male, come l'infelicità, deriva dall'attaccamento ai desideri. Si tratta di una concezione che fa parte del nucleo dell'insegnamento buddhista, ma è condivisa anche in ambiente cristiano. De Mello, gesuita di origine indiana, scrive che ciascuno di noi si rifiuta di essere felice in attesa di ottenere qualcosa e così, con uno stupido gioco mentale, si baratta continuamente la felicità con il desiderio³¹.

Un buddhista cerca di liberarsi dall'errore attraverso pratiche spirituali, e soprattutto attraverso l'esame dei meccanismi dell'attività mentale, dove individua le origini del male. Basti dire che dei 75 elementi separati che costituiscono l'universo reale ben 46 sono relativi alla mente. Questi elementi o fenomeni mentali sono appresi direttamente dall'intelletto - analogamente a quanto avviene per le categorie kantiane - senza la mediazione dei sensi.

Il binomio compassione - saggezza

Attraverso la mente il buddhista trova i rimedi alla sofferenza, che consistono nell'esercizio della compassione e della saggezza. Il binomio compassione - saggezza costituisce il rimedio al male secondo tutte le tradizioni buddhiste, al di là delle loro storiche differenze³², e le sue implicazioni politiche sono di grande portata. Compassione e saggezza significano comprensione delle sofferenze altrui e comportano il proposito di aiutare tutti gli esseri a liberarsene.

La ricerca sul fenomeno della causalità morale è stata definita "una delle più illuminanti caratteristiche della filosofia buddhista".³³

"Gli elementi che costituiscono il flusso della nostra vita attuale sono condizionati, oltreché dal naturale corso degli eventi, dalla misteriosa influenza di elementi o azioni del passato, qualora queste ultime abbiano posseduto un carattere morale particolarmente forte o rilevante. Le varie attività della vita di tutti i giorni non possiedono tale influenza. Ma un atto im-

³¹ Anthony De Mello, *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*, Piemme 1995.

³² Vincenzo Piga, presidente onorario dell'Unione Buddhista Italiana, intervento al convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, Roma, 1995.

³³ Theodore Stcherbatsky, *La concezione centrale del buddhismo*, cit., p.27.

portante, sia buono o cattivo, inciderà sull'intero flusso dell'esistenza e può dare i suoi frutti dopo un tempo più o meno lungo".³⁴

Quando il politico compie veramente un'azione

L'evento che risulta come la conseguenza di un atto posto nel passato - anche in vite passate - per sua natura non è né buono né cattivo, perché è la mera conseguenza di cause preesistenti. Ma il modo di reagire a questo evento può a sua volta essere un atto volontario, e quindi dotato di un suo valore morale, da cui deriveranno necessariamente nuovi eventi (nuovo karma), positivi o negativi. Diventa quindi essenziale agire non per pura reazione agli eventi, il che sarebbe moralmente indifferente, ma con atti volontari, che divengano il punto di partenza di un nuovo sviluppo. Anche in politica è evidente che c'è un modo di agire che è solo apparente, perché non è vera azione, ma conseguenza agli eventi: è il comportamento trasformista di chi è pronto di volta in volta a cavalcare le maggioranze del momento. Il politico che veramente compie un'*azione*, cioè un atto con un suo autonomo valore morale, e come tale portatore di karma positivo, è quello che trae dalla sua energia interiore una concezione del bene comune ed opera per realizzarla.

La dottrina del karma può essere meglio compresa a partire dalla concezione dei 75 elementi, e in particolare da una caratteristica comune a ciascuno di essi, quella dell'*irrequietezza*. Il termine è stato spesso reso, specie nella letteratura popolare, con termini come sofferenza, dolore e simili. In senso proprio bisogna intendere che gli elementi

“sono perpetuamente in uno stato di confusa agitazione, e la meta ultima del processo del mondo consiste nel loro graduale acquietamento e nella loro finale estinzione.”³⁵

La metafisica del dharma diviene in tal modo una soteriologia. Gli elementi, una volta riconosciuti, enucleati e compresi serenamente senza passioni, si acquietano fino ad estinguersi. Lo studio è necessario all'individuazione dei singoli elementi, ma per neutralizzarli entra in gioco una facoltà mentale caratteristica : la *comprensione*. O, per meglio dire, la comprensione non influenzata da considerazioni mondane, cioè la vera saggezza. Da questa ci si può attendere l'eliminazione degli elementi legati alle passioni, che costituisce l'inizio del cammino spirituale. L'eliminazione degli altri elementi, come quelli legati al mondo dei sensi, si consegue tramite la concentrazione mistica, che a sua volta viene conseguita attraverso la disciplina yoga.

La dottrina buddhista ha preso in considerazione l'esistenza di mondi non materiali in cui possa rinascere colui che abbia estinto in sé gli elementi lega-

³⁴ Ivi.

³⁵ Ivi, p.38.

ti ai sensi, e quindi al mondo materiale. Dopo l'estrema purificazione c'è il Nirvana, condizione dove cessa la manifestazione e rimane la pura essenza. Rimane una discussione fra le scuole buddhiste se cessi pure la coscienza. La maggior parte di esse ritiene che la coscienza abbia natura di manifestazione, e quindi che essa pure debba cessare. Altri ritengono che la coscienza non sia manifestazione, ma abbia la stessa natura dell'Assoluto e si identifichi quindi con la pura essenza permanente³⁶.

Dal Vietnam al Tibet

Fondata su questa filosofia morale rigorosamente ancorata alla metafisica, la presenza buddhista ha spesso avuto un impatto politico decisivo nelle vicende storiche contemporanee. In Vietnam, durante e dopo la guerra con gli Stati Uniti, in Birmania, in Tibet, i buddhisti si sono opposti ai regimi oppressivi ed hanno testimoniato a migliaia, anche con la morte o con il carcere, in favore della libertà e del rispetto della dignità umana.

“Questo impegno sociale e politico assume particolari caratteristiche, perché è ispirato al principio che gli esseri viventi siano tutti uguali, al di là delle differenze di censo, di casta, di razza, di sesso; che l'interesse generale deve sempre prevalere su quello particolare e personale; che i rapporti con gli altri devono sempre ispirarsi a benevolenza, correttezza e gentilezza, anche se si tratta di avversari”³⁷.

A testimonianza di questo atteggiamento si ricorda come i lama tibetani in esilio e presenti ormai come maestri di buddhismo in tutto il mondo manifestino sempre un sentimento di gratitudine verso i cinesi, che, costringendoli a uscire dal Tibet, dove avevano vissuto in isolamento per tanti secoli, li hanno messi in condizione di portare gli insegnamenti del Buddha ad altri popoli³⁸.

Il politico, praticando l'insegnamento buddhista della equanimità, cioè della serenità di fronte ad ogni vicenda, è condotto ad evitare sia le scomposte reazioni della ribellione, sia il quietismo sterile della rassegnazione. Per lui non vi sono atteggiamenti di morboso attaccamento, neanche alle proprie idee, né atteggiamenti di radicale avversione.

“La saggezza buddhista consiste nella convinzione che agli eventi non si risponde con sentimenti di simpatia o di antipatia, ma soltanto con una serena osservazione, nella consapevolezza della loro transitorietà”³⁹.

Si tratta di un atteggiamento interiore da non confondere con l'indifferenza, che implica assenza di valori, o almeno incapacità di valutazione. Se così fos-

³⁶ Ivi, p. 42.

³⁷ Vincenzo Piga, l.c.

³⁸ Ivi.

³⁹ Ivi.

se, il buddhismo non avrebbe nulla da dire ad un politico, che deve essere operativo ed efficace. Al contrario l'equanimità buddhista, difendendo il praticante dai travisamenti che possono essere indotti dalla personalità superficiale⁴⁰, aiuta a valutare le situazioni in modo oggettivo, e quindi a operare in modo efficace.

⁴⁰ Il termine *personalità superficiale* va inteso nel senso di quell'insieme di comportamenti della vita quotidiana che sono espressi dai livelli inferiori dell'essere umano (fisico, vitale, emotivo), non ancora pienamente governati dal Sé, cioè del livello spirituale eterno in cui ha radice ogni persona.

SPIRITUALITA' EBRAICA E POLITICA: MARTIN BUBER

Rispetto all'induismo e al buddhismo, l'ebraismo ha una grande considerazione del mondo materiale, e quindi della ordinaria vita quotidiana, della politica, della storia. Il mondo è creato da Dio, non è illusione, nè manifestazione di forze avverse. E' il giardino in cui Adamo è chiamato a godere e a soffrire, persino a creare. Sì, perché quando Adamo impone un nome alle creature egli è immagine di quel Dio che pronunciando il loro nome le chiama all'esistenza. La signoria sul mondo, che per Adamo dopo la ribellione deve essere riconquistata con faticoso lavoro, viene in qualche modo nuovamente donata da Dio al suo popolo, quando lo introduce nella "terra promessa". E i beni della terra, le stesse ricchezze materiali, diventano segno di benedizione. Non vi è dunque nulla che assomigli al rifiuto del mondo proveniente dalle antiche religioni indiane: la terra è di Dio come lo sono i cieli, e Dio ne ha fatto dono all'uomo.

Il rabbino Eisik di Cracovia

Questa stretta relazione tra Dio e mondo materiale si manifesta nella cultura ebraica nel dare piena cittadinanza sia al mito⁴¹ che alla ragione. La tradizione spirituale ebraica si sente parte di un mito di cui fa parte l'abilità nell'operare nel mondo, e quindi nell'uso della ragione. Forse per questo Manuela Sadun Paggi ritiene che

“Se l'Europa non riconosce e non riaccetta le sue radici ebraiche non creerà storia nuova”,⁴².

La cultura moderna deve moltissimo a studiosi di origine ebraica, in tutti i campi, il che testimonia la familiarità dell'ebraismo con il mondo della ragione, ma contemporaneamente una parte essenziale dell'insegnamento ebraico continua a venire trasmessa in una forma che stimola l'attività intuitiva. Questa forma è quella dei racconti chassidici, assai simile a quella dei racconti sufi.

Prendiamo ad esempio il racconto seguente:

“Il pio rabbino Eisik di Cracovia ebbe un sogno che gli diceva di andare a Praga, dove sotto il grande ponte che conduce al castello reale avrebbe scoperto un tesoro nascosto. Il sogno si

⁴¹ Qui si intende *mito* nel senso forte di una conoscenza che si svolge attraverso percorsi non razionali. Non fa parte invece della concezione espressa in queste pagine, come si sarà capito, la nozione illuministica di mito come "narrazione fantastica tradizionale di particolari gesta compiute da figure divine o antenati", o addirittura "alterazione più o meno involontaria della realtà per opera d'immaginazione" (entrambe le citazioni sono prese dalla voce *Mito* del Lessico universale italiano edito dall'Istituto della Enciclopedia italiana). Il vero mito è una forma di conoscenza più profonda di quella raggiungibile con il solo ausilio della ragione dialettica.

⁴² M. Sadun Paggi, Intervento al Convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit.

ripeté tre volte e il rabbino si decise a partire. Arrivato a Praga trovò il ponte, che era guardato giorno e notte da sentinelle, sicché Eisik non osò scavare. Poiché continuava ad aggirarsi nei dintorni, una sentinella gli domandò se avesse smarrito qualcosa. Con semplicità il rabbino raccontò la sua storia. Naturalmente la sentinella scoppiò a ridere che il poveretto avesse consumato le suole a percorrere questo cammino per un sogno! Non era certo ragionevole credere a un sogno. Anche la sentinella aveva sentito una voce in sogno che le parlava di Cracovia e le diceva di andare laggiù a cercare un tesoro nella casa del rabbino Eisik, e l'avrebbe scoperto nell'angolo polveroso nascosto dietro la stufa. Ma l'ufficiale aveva riso della cosa. Eisik ringraziò e si affrettò a tornare a casa sua a Cracovia. Scavò nell'angolo abbandonato della casa e scoprì il tesoro che pose fine alla sua miseria".⁴³

Attraverso un simile racconto e le riflessioni che esso può stimolare, l'ascoltatore può essere condotto a scoprire delle verità interiori che possono rivelarsi per lui dei veri tesori. Intanto c'è l'invito a non credere solo a ciò che appare "ragionevole". E poi, per limitarci a quello che riguarda più da vicino la nostra ricerca, c'è la scoperta che il vero tesoro è a casa propria, dentro di noi, purché sappiamo scavare dietro la stufa, il centro che dà vita e calore. Questo tesoro lo si riscopre quando il viaggio fuori di noi, il viaggio della vita, è condotto con lo spirito attento a coglierne il rinvio a qualcosa di più profondo, che sta dentro di noi. La differenza fra il rabbino e la sentinella, che ottengono le medesime informazioni, è che il primo è in viaggio ed è aperto a ricevere una rivelazione, mentre il secondo si fida solo del suo buon senso, non è *in movimento* e non si aspetta nulla. C'è un modo di vivere, e anche un modo di fare politica, che è come quello della sentinella: fermi a presidiare il palazzo, pronti a deridere chi cerca altro, sicuri di sapere già tutto ciò di cui si ha bisogno. E ce n'è uno che è come quello del rabbino: pronto a mettersi in viaggio, ma non a ogni stormir di fronda: la ragione verifica che un invito ricevuto tre volte, sia pure in modi non strettamente razionali, merita di essere verificato; e pronto alla ricerca di un senso, ad accogliere una rivelazione. Pronto quindi a lasciare la propria ideologia e a cercare nuove strade.

I custodi della città

Sull'importanza dell'impegno spirituale da parte degli uomini di governo si cita una storia rabbinica sui *Custodi della città*.

"Una volta Rabbi Giuda Nesiah inviò Rabbi Chija, Rabbi Asi e Rabbi Ammi a visitare tutte le città della terra d'Israele per occuparsi della nomina di maestri della Bibbia e della Mishnah.

Essi arrivarono in una città in cui non trovarono nessun maestro. Allora dissero: "Fate venire da noi i custodi della città!".

Fu condotta da loro una squadra di sentinelle.

⁴³ Ivi. Il racconto è tratto dai *Racconti dei Chassidim*, di Martin Buber, ed. Garzanti.

“Questi non sono i custodi della città, dissero, sono i distruttori della città!”

Allora gli abitanti della città chiesero ai rabbini: “Chi sono secondo voi i veri custodi della città?”

“Sono, fu la risposta, i maestri della Bibbia e i maestri della Mishnah. Perciò sta anche scritto *Se il Signore non protegge la città, invano veglia il custode!*”⁴⁴

I reggitori della città devono dunque saper acquistare la forza interiore che deriva da una disciplina spirituale.

La spiritualità ebraica, fondata sulla Bibbia, sul Talmud e sui Midrashim, è la spiritualità di chi sente la propria esistenza come un invito a superare i propri limiti. Il vero ebreo vive la realtà quotidiana in comunione con Dio sentendola come comunione con il mondo, fiducioso nel proprio pensiero creatore. Questa funzione creativa del pensiero, riconosciuta da tutte le tradizioni spirituali, fa parte di un insegnamento che fino a pochissimi anni fa veniva considerato segreto, per la sua pericolosità. Proposto ai politici, esso costituisce prima di tutto un invito a saper governare i propri pensieri, poiché pensieri positivi, armoniosi, ben equilibrati, hanno conseguenze positive di armonia e di equilibrio sul corpo politico e sociale.

La moderna spiritualità ebraica sembra orientata a ricomprendere la specificità dell'essere ebreo in una concezione di rispetto per le identità altrui.

Martin Buber

Forse nessuno come Martin Buber ha contribuito a sviluppare questo orientamento nell'ebraismo contemporaneo.

"Secondo il pensiero di Buber, il rapporto, diremo *verticale*, dell'uomo con Dio non deve togliere validità ai rapporti *orizzontali* mediante i quali egli è legato al suo mondo e attraverso i quali soltanto può trovare il valore positivo del proprio essere. L'uomo che si raccoglie nella propria unità di 'persona' può aprirsi all'altro per il raggiungimento della più vasta unità del 'corpo politico' e questo per la 'unità tra tutti i popoli, tra l'umanità e tutto ciò che vive, e [...]l'unità tra Dio e il mondo"⁴⁴

Ispirandosi a questa concezione egli si occupò intensamente sia di azione politica che di rapporti interreligiosi. Appena ventenne aderì nel 1898 al movimento sionista, assumendo subito, tuttavia, un atteggiamento critico in quanto non poteva condividere l'interpretazione nazionalista. Dopo la prima guerra mondiale partecipò al movimento del socialismo religioso, che era sorto in Germania. Nel 1921 fondò l'Associazione ebraica per l'intesa internazionale, e nel 1925 un'Associazione per la coesistenza pacifica tra arabi ed ebrei. Frattanto aveva iniziato nel 1923 all'università di Francoforte un insegnamento di

⁴⁴ Clara Levi Coen, *Martin Buber*, Edizioni Cultura della pace, Fiesole 1991, p.7.

scienza della religione ed etica ebraica, che il nazismo gli tolse nel 1933. Egli continuò tuttavia, con grande coraggio civile, ad aprire e dirigere scuole di cultura ebraica per adulti, per dare agli ebrei tedeschi, che si sentivano soprattutto cittadini tedeschi e non comprendevano ciò che stava avvenendo, coscienza della loro ebraicità.⁴⁵

Questo impegno politico e culturale, accompagnato a un'attività cosmopolita come uomo della pace e filosofo dell'incontro e del dialogo, che gli valse riconoscimenti e onori in tutto il mondo (fatta eccezione, come avviene per tutte le personalità profetiche, per le istituzioni ufficiali del suo paese, sia statali che rabbiniche) era fondato nella ricerca di una rigorosa coerenza con l'essenza della religiosità ebraica. Si tratta di una religiosità profondamente influenzata dalla spiritualità chassidica, sviluppatasi nei ghetti dell'Europa orientale verso la metà del XVIII secolo. Ma Buber deriva direttamente dall'esperienza biblica del dialogo permanente fra Dio e il suo popolo l'elemento centrale della sua concezione spirituale, filosofica, e anche politica.

Filosofia del dialogo

Nel libro fondamentale per la sua filosofia del dialogo, ma anche per la sua concezione spirituale, *Ich und Du*, Io e Tu (1923), egli indica come la relazione interpersonale, ma, più ancora, la triplice relazione con la natura, con le essenze spirituali e con Dio, espressa come amore-comunione, sia il luogo in cui il trascendente si riunifica con la creazione. Se si pensa all'importanza politica e religiosa raggiunta dal tema del dialogo quasi mezzo secolo dopo, con lo sviluppo delle relazioni Usa-Urss, in cui il concetto di dialogo divenne centrale nelle relazioni internazionali, e con l'insegnamento di Paolo VI, che al dialogo dedicò un'importante enciclica, il pensiero di Buber appare veramente profetico. Per il nostro tema è importante rilevare come si collocano in questo contesto le istituzioni. Clara Levi Coen, uno degli interpreti più accreditati di Buber, sintetizza così il suo pensiero.

"La comunità non nasce né dai sentimenti, che, pure, ne sono il 'cangiante contenuto', né dalle istituzioni, che ne sono, tuttavia, la forma costante, ma dalla 'relazione reciproca e con un centro comune'. I sentimenti sono parte viva della vita pubblica e della vita privata; le istituzioni sono loro necessarie per inquadrarli in forme stabili; ma guai all'uomo che divide la sua vita sociale in questi due domini: sentimenti e istituzioni, relegando gli uni al di dentro e le altre al di fuori! Se io, nei miei rapporti sociali, isolo la sfera dei sentimenti da quella delle istituzioni, e né l'una né l'altra vedo nella luce della 'relazione', è evidente che i sentimenti rimarranno sterili ed inconsistenti 'uccelli d'anima che svolazzano a caso'. Le istituzioni sociali, d'altra parte, se svuotate d'anima, non hanno più alcun valore e divengono un *Golem* (Golem, secondo la leggenda ebraica, è il gigante che, creato a difesa del popolo dai saggi

⁴⁵ Ivi, p.15-17.

della comunità, che gli infusero essi stessi la vita al posto di Dio, finisce con l'impazzire e volgersi con feroce mania di distruzione contro il popolo stesso)⁴⁶"

Le istituzioni sociali hanno un vero valore solo se hanno un fondamento nel mondo dello Spirito.

Le istituzioni sociali hanno un vero valore solo se hanno un fondamento nel mondo dello Spirito.

"Se rinnegano lo Spirito, è la vita che rinnegano. L'economia, che è il campo della volontà di utilizzare, la politica, che è il campo della volontà di governare, partecipano alla vita fino a che partecipano allo spirito... Solo lo spirito può trasfigurare tutti i prodotti del lavoro, tutto il contributo della proprietà, e lasciando tutto nel mondo dell'*Es-sein* al quale appartengono, farne compagni eletti e una rappresentazione del Tu"⁴⁷.

Lo Spirito dunque, questa entità che lo chassidismo sottolinea come punto d'incontro fra il divino e l'anima umana, deve esser lasciato scorrere, attraverso l'uomo, in tutte le vicende della vita, non solo private, ma anche pubbliche. Ne deriva un essere presenti nella vita pubblica mantenendo la consapevolezza di questa dimensione divina. Senza questo le istituzioni da sole non sono che schemi senza anima. Quando lo Spirito viene così immesso nella vita pubblica può avvenire la *redenzione* di una civiltà, secondo il concetto ebraico di redenzione, che fa riferimento al compito dell'uomo per la redenzione del mondo. Compito dell'uomo infatti è liberare ciò che di divino è nascosto nelle creature.

"Per mezzo dell'atto santificato nella sua intenzione vengono liberate le cadute scintille divine sparse nelle cose e negli esseri... e così facendo chi agisce contribuisce alla redenzione del mondo... Anzi, egli coopera alla redenzione di Dio medesimo, poiché, grazie al supremo accomunarsi e tendersi dell'azione, egli può avvicinare per un istante incommensurabile, nell'ora della Grazia, l'esiliata Gloria di Dio e penetrare in essa"⁴⁸

Una civiltà viene redenta quando i rapporti interpersonali sono vissuti come rivelazione della trascendenza, e quindi, secondo la concezione buberiana, come qualcosa di sacro. Non avviene dunque, come nel protestantesimo, la distinzione fra la relazione *Io-Tu*, vissuta all'interno della Comunità, e la relazione *Io-Esso*, che caratterizza i rapporti degli individui con lo Stato. La relazione *Io-Tu* infatti si instaura anche nei confronti dello Stato, che Buber vede non hegelianamente come incarnazione dello spirito, ma biblicamente come creatura.

⁴⁶ Ivi, p.57-58.

⁴⁷ M.Buber, *Ich und Du*, cit. in C. Levi Coen, *o.c.*, p.58. Sulla filosofia buberiana del dialogo si veda in particolare Theunissen, Michel, *The Other. Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber*, MIT Press, 1984, 451 p. (tit. orig. *Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlino 1977, 2a ed.), Parte III: The Philosophy of Dialogue as the Counterproject to Transcendental Philosophy: the dialogic of Martin Buber (p.255ss).

⁴⁸ M.Buber, *Sette discorsi sull'Ebraismo*, Roma, Carucci, 1976, p.48.

In quanto soggetto di dialogo anche lo Stato può essere luogo di rivelazione del trascendente, ed in quanto tale assumere un aspetto sacro⁴⁹.

Lo spirito umano può compiere il miracolo della redenzione del mondo, o meglio del luogo in cui opera e delle entità con cui si relaziona, agendo con intenzione retta, purificata dal riconoscimento della divina presenza. E' a questo punto che,

"quanto più egli è puro e perfetto, tanto più nitidamente egli sa di essere una parte, e tanto più si fa desta in lui la comunanza degli esseri. Questo è il mistero dell'umiltà".⁵⁰

Liberare la gloria di Dio incatenata fra le creature

A queste premesse si ricollega il tema, che si troverà anche in Bonhoeffer, della responsabilità. Ciascuno deve operare come se non vi fossero altri interessati allo stesso compito, ed assumere il servizio che incontra prendendosene la responsabilità fino in fondo. Si tratta infatti della responsabilità di liberare la gloria di Dio incatenata fra le creature.

Per questo nel vero ebraismo religione ed etica non sono separate, così come non possono essere separati il principio nazionale (la materia) e quello sociale (il compito), perché solo attraverso la loro unione il popolo può essere plasmato in una vera collettività umana, in una *comunità sacra*.

Dio si incontra correttamente non fuggendo dal mondo in una sterile sublimazione ascetica, ma all'interno dei rapporti con i compagni che ci troviamo a fianco e, più esplicitamente, entrando nel "corpo politico".

"La via è l'ingresso cosciente nel mondo. Con coraggio e volontà, con accettazione cosciente, è necessario assumere la propria parte attiva nel *corpo politico*. Un vero corpo politico sarà possibile soltanto se formato da persone responsabili"⁵¹.

Occorre rifiutare dunque l'annientamento della persona nella massa, o nella gente, tipico delle varie forme di totalitarismo, in cui soltanto i capi sono investiti di responsabilità. Ma si deve rifiutare anche l'individualismo, per cui non esiste la relazione con il Tu e la responsabilità non è assunta che in vantaggio di se stessi, senza accogliere l'apertura verso gli altri.

Solo superando questi due estremi l'individuo diventa persona, e solo la persona può essere responsabile. Non lo è la folla, perché non ha strumenti per dirigersi, non lo è l'individuo chiuso nel suo isolamento, perché rinuncia alla propria dimensione dialogica. Perché esista la

⁴⁹ C. Levi Coen, o.c., p.73-74. Questa concezione del carattere sostanzialmente sacro dello stato è condivisa da Buber con Paul Tillich.

⁵⁰ M.Buber, *La leggenda del Baal-Scem*, Carucci, Assisi, 1989 (ed. or. 1908), p.55.

⁵¹ C. Levi Coen, o.c., p.94.

"risposta responsabile, la realtà della persona è necessaria... vi è bisogno della persona come del fondamento che non può essere tralasciato, da cui soltanto diviene possibile l'entrare del finito in conversazione con l'infinito"⁵².

Il rapporto Io-tu fra Dio e il popolo fonda l'etica pubblica

La collettività non può entrare, invece della persona, nel dialogo che la divinità sostiene con il genere umano ed ugualmente non lo può l'individuo che non è *persona*. Diviene persona chi accoglie la vita in pienezza, inclusa la partecipazione al corpo politico, che consente di udire l'appello rivolto da Dio non all'individuo isolato, ma al membro di una comunità, e di darvi risposta.

Il primo passo per entrare nel corpo politico, cioè nella collettività umana strutturata, è il matrimonio, inteso nella sua base metafisica del rivelarsi del Tu all'Io. Questo rilievo dato alla vita sociale è fondato direttamente nella Bibbia:

"Nulla è più estraneo allo spirito del giudaismo che la salute spirituale dell'individuo isolato. L'ebraismo non separa mai l'individuo dalla famiglia, la famiglia dalla nazione, la nazione dall'umanità, l'umanità dal creato organico e cosmico, e questo dal Creatore"⁵³

E ancora:

"Agli occhi dell'ebraismo ogni anima umana è un elemento al servizio della creazione di Dio chiamata a diventare, in virtù dell'azione dell'uomo, il regno di Dio; così a nessuna anima è fissato un fine interno a se stessa, nella propria salvezza individuale"⁵⁴.

Questo comporta una stretta relazione tra etica individuale ed etica pubblica. Poiché nella rivelazione biblica il popolo è più che una somma d'individui, ed è riconosciuto in quanto popolo di fronte a Dio, in ragione del rapporto Io-Tu tra Dio e il popolo, ne deriva una responsabilità del popolo di fronte a Dio: la sfera individuale e quella pubblica non ammettono due etiche diverse. Oggi invece

"mentire degrada la persona, ma ben si addice all'uomo di partito, purché sia messo in pratica con abilità e successo. Questa dualità di valori morali è intollerabile dal punto di vista della fede biblica; qui, la frode è considerata ignobile in tutte le circostanze (anche, per esempio, nel caso dei patriarchi, come vediamo nella critica profetica di Giacobbe e in qualche altra indicazione), anche se è suggerita dal desiderio di promuovere la causa della giustizia; infatti quest'ultimo caso è il più pernicioso, perché avvelena e disintegra il bene che presume di servire"⁵⁵.

⁵² M. Buber, *The Question on the Single One*, in *Between Man and Man*, Kegan Paul, Londra 1947, p.82, citato in C. Levi Coen, o.c., p.95.

⁵³ Moses Hess, *Roma e Gerusalemme*, Roma, 1951, cap.2.

⁵⁴ M. Buber, *Il cammino dell'uomo*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 1990 [1948], p.53.

⁵⁵ M. Buber, *Tre discorsi sull'ebraismo (Terzo discorso)*, New York, 1951. Il testo dei tre discorsi è stato tradotto da C. Levi Coen e riportato in appendice al suo lavoro su Martin Buber, più volte citato.

Il bene è il movimento nella giusta direzione ("passione diretta verso Dio"), il male è passione senza direzione "è il vortice senza meta delle potenzialità umane" che, non assumendo una direzione, o la direzione giusta, rimangono irretite in se stesse, così che ogni cosa "va obliquamente". Nel campo politico questa direzione è il giusto ordine, inteso non in modo pietrificato, ma dinamico:

"La vera storia di una comunità deve essere intesa come il suo sforzo per raggiungere l'ordine che le è conveniente. Questo sforzo... costituisce la dinamica della struttura politica di ordine".

L'ordine, una volta raggiunto, si irrigidisce e perde la dinamica che lo aveva animato. Si risveglia allora la dinamica che tende a un ordine nuovo.

"Questa è la doppia vita dello Stato: sempre di nuovo si attua la struttura politica, sempre di nuovo il suo essere è chiamato a giudizio"⁵⁶.

Ebrei e Arabi: ogni politica immorale è cattiva politica

Questa interpretazione della spiritualità ebraica e delle sue conseguenze politiche ha trovato inveramento nell'azione politica di Buber. Fra molti interventi esemplari, uno dei primi è il discorso pronunciato nel 1929 al Congresso sionistico di Basilea:

"Il mantenimento della nostra esistenza è indubbiamente una essenziale questione prioritaria di tutte le nostre azioni, ma non è abbastanza. Noi abbiamo bisogno anche di immaginazione. Un'altra cosa di cui abbiamo bisogno è la capacità di porci al posto dell'altro uomo, lo straniero, e di far nostra la sua anima. Devo confessare che sono inorridito di come noi conosciamo poco gli Arabi. Io non voglio illudere me stesso, credendo che in questo tempo vi sia pace tra il bene nostro e il bene degli Arabi, e che sia facile raggiungere una pace di questo tipo, e, tuttavia, a dispetto della grande divisione tra l'uno e l'altro, e a dispetto del fatto che questa divisione non è il risultato semplicemente di un'illusione o dell'opera dei politici, vi è posto per una politica nazionale congiunta, poiché tutti e due, essi e noi, amiamo questa Terra e tutti e due cerchiamo il suo futuro benessere; dato che noi amiamo la Terra ed ambedue vogliamo il suo benessere, è possibile per noi lavorare insieme per essa"⁵⁷

E, nello stesso 1929, a Berlino, pubblicando un appello sugli stessi temi, scriveva:

" Quelli che favoriscono soltanto il potere ragioneranno contro di me che la mia richiesta per una attitudine responsabile verso i nostri vicini arabi è *puramente morale*, ma, tuttavia, essa è attualmente una domanda politica nel vero significato del termine. E' impensabile che coloro che hanno cari i valori nutriti dal popolo di Israele possano cominciare la loro opera agen-

⁵⁶ M. Buber, *The Question on the Single One*, cit., p.75.

⁵⁷ M.Buber, *Address to the Twelfth Sionist Congress*, (Karlsbad, 1921), in A.Hodes, *Encounter with Martin Buber*, Allen Lane The Penguin Press, London, 1972, p.25-26.

do ingiustamente. Chi fa ciò commette un peccato non soltanto morale, ma politico... Ogni politica immorale è una cattiva politica"⁵⁸.

La religiosità chiusa in se stessa rischia di congelare, nel fuoco della politica rischia l'evaporazione

Questa scelta di stare in politica rimanendo coerente con l'altezza dei propri obiettivi spirituali non fu esente da difficoltà e contraddizioni. Ma, come vedremo anche in Bonhoeffer, suo contemporaneo e connazionale, il senso di responsabilità di fronte allo Spirito e di fronte al mondo può a volte chiedere il coraggio di vivere le contraddizioni senza pretendere di scioglierle. Così, pur avendo a lungo predicato la necessità di partecipare attivamente alla vita politica per un pieno dispiegamento della vita dell'anima, egli sentì anche, ormai anziano, la necessità di prenderne le distanze.

"Gandhi, che Buber molto ammirava e stimava, nonostante certe divergenze d'opinione, aveva scritto, nell'articolo *Neither a Saint nor a Politician*: 'Sembra che io prenda parte alla politica, ma questo è soltanto perché i politici oggi ci strozzano come le spire di un serpente alle quali non si può sfuggire per quanto si provi. Io desidero, perciò, lottare con il serpente'. Ma Buber obietta: 'Egli non può lottare ininterrottamente con il serpente. Ogni tanto deve andar d'accordo con lui, perché si accinge a lavorare nel regno del serpente che si propone di distruggere'.

Se la religione entra nella politica allo scopo di ottenere un successo politico, non è essa che prevale, ma 'i politici della religione', ed essa ne rimane corrotta"⁵⁹.

E a chi rimproverava a lui, ormai sulla settantina, di non partecipare più attivamente alla vita politica, rispondeva non richiamandosi alla stanchezza dell'età, ma alla difficoltà di "conciliare l'integrità spirituale con la giornaliera lotta politica". E precisava:

"La religiosità, se si mantiene separata dall'attività umana nel fondare la comunità, è minacciata da un lato dal ghiaccio dell'isolamento, ma, dall'altro, se entra nel rapido fuoco della politica attiva, è minacciata di evaporazione"⁶⁰.

Ma, esprimendosi in modo meno estemporaneo in una sede ufficiale, la sua posizione abituale veniva nettamente riconfermata:

"E' un'impresa difficile, tremendamente difficile, spingere il vomere del principio normativo [cioè il principio spirituale supremo] nel duro terreno del fatto politico; ma il diritto di innalzare un momento storico alla luce della super-storia non può essere ottenuto più a buon mercato"⁶¹.

Un analogo dramma, risolto tuttavia con maggiore determinazione, era legato al dilemma circa l'uso della forza. In una lettera aperta a Gandhi nel 1939,

⁵⁸ Citato in C. Levi Coen, o.c., p. 108.

⁵⁹ Ivi, p. 113-114.

⁶⁰ Ivi, riportato sulla base di fonti personali dell'autrice.

⁶¹ M. Buber, *Tre discorsi sull'ebraismo (Primo discorso)*, o.c., p. 135.

quando si stava abbattendo sul suo popolo l'infernale bufera hitleriana delinea con chiarezza la posizione ebraica.

"Noi non vogliamo la forza. Noi non abbiamo proclamato, come ha fatto Gesù, figlio del nostro popolo, e come voi fate, l'insegnamento della non-violenza, perché noi crediamo che un uomo debba qualche volta usare la forza... Ma, da tempo immemorabile, noi abbiamo proclamato l'insegnamento della giustizia e della pace; noi abbiamo insegnato ed abbiamo appreso che la pace è la meta di tutto il mondo e che la giustizia è la via per raggiungerla. Così noi non possiamo desiderare di usare la forza... Io non posso evitare di resistere al male quando vedo che è rivolto a distruggere il bene. Io sono obbligato a resistere al male nel mondo, proprio come al male dentro di me. Io non voglio la forza. Ma se non vi fosse altra via per impedire che il male distrugga il bene, io credo che userei la forza ed affiderei me stesso nelle mani di Dio"⁶².

Ancora più attuale è il problema affrontato in una conversazione con il poeta indiano Rabindranath Tagore, che invitava gli ebrei a rinunciare allo sviluppo di tipo occidentale.

"La crescita della tecnologia e la industrializzazione della società sono processi irreversibili e non si può semplicemente dire: Venite! Spogliatevi di tutto questo! Il reale problema consiste nel come umanizzare la tecnologia... Questo è un impegno difficile, forse il più grave che si sia mai presentato alla razza umana"⁶³.

Queste posizioni di Martin Buber inducono a riflettere sul ruolo che l'ebraismo può avere di fronte al mondo e alla sua ricerca di valori. Sembra che avvenga nell'ebraismo come in altre grandi religioni che le strutture deputate a conservare e trasmettere il deposito rivelato tendano irresistibilmente a chiudersi nel fondamentalismo e che il dono che quella religione conserva per il mondo possa essere ricevuto solo se viene raccolto e portato da personaggi di frontiera. La religione vive proprio in questa dialettica fra la struttura rigida deputata alla sua conservazione e alla sua trasmissione e la libertà interiore con cui viene continuamente reinterpretata di fronte alle esigenze concrete della vita e della storia.

Dopo l'esperienza dell'Olocausto, in cui forze subumane hanno tentato di distruggere l'ebraismo con una malvagità unica nella storia, e dopo la crisi di fede che ne è conseguita⁶⁴, all'interno dell'ebraismo sta emergendo una riflessione sulla missione del popolo ebraico nei confronti del mondo. Dice Sadun Paggi:

"Non ci possiamo più ghettizzare e dobbiamo uscire dai nostri ghetti mentali...Ho potuto riconoscere i valori ebraici scoprendo i valori non ebraici e viceversa"⁶⁵.

Secondo Heschel, considerato uno dei più illuminati maestri ebraici,

⁶² M. Buber, *Address to the Twelfth Zionist Congress*, (Karlsbad, 1921), in A.Hodes, l.c.

⁶³ A. Hodes, l.c., p.189.

⁶⁴ Zeev Harvey, *La crisi della fede dopo la Shoà*, in *Il mulino*, 321, anno XXXVIII, gen.-feb. 1989.

⁶⁵ M. Sadun Paggi, l.c.

“Ebreo è:

- l'uomo che con tormento e con passione cerca il significato del mondo, che si sforza di collaborare con il Signore, prendendo su di sé la Sua opera;
- l'uomo per cui Dio è una sfida, una presenza, un faccia a faccia, non è qualcosa di astratto cui credere;
- un uomo che in ogni evento della storia sente e ricerca un significato, per riconoscere il valore divino di ogni evento; il suo impegno è santificare il tempo attraverso ogni atto, rendere la terra santa ovunque sia il suo luogo”.⁶⁶

Troviamo ancora una volta in queste parole l'etica dell'azione responsabile, che tutte le tradizioni spirituali fino ad ora esaminate - dallo yoga dell'azione della Bahagavad Gita alla dottrina buddhista sul fare della propria azione un atto nuovo, che non sia puro esito di premesse precedenti - hanno proposto come uno dei cardini di una spiritualità politica. La particolare attitudine ebraica al rapporto con Dio *faccia a faccia* dà a questa responsabilità una piechezza umana e un vigore assolutamente peculiari.

⁶⁶ Ivi.

V

ISLAM E POLITICA

Interpretazioni dell'ortodossia: chiusure e aperture verso le nuove spiritualità

Alcune tradizioni spirituali danno all'uomo incamminato sul sentiero dell'autorealizzazione spirituale indicazioni sostanzialmente simili. Si tratta principalmente delle tradizioni che si richiamano alla sapienza buddhista e induista, ma anche delle loro derivazioni occidentali, come la teosofia, e delle vie che si ricomprendono sotto il termine *new age*. Per mezzo loro si è rinnovata anche in ambiente cristiano e cattolico la gnosi dei primi secoli, integrata in un contesto culturale di cui fanno parte le acquisizioni della psicanalisi⁶⁷, i contributi delle discipline spirituali orientali e la storia della mistica cristiana. Queste tradizioni sono accomunate da un'antropologia che considera l'uomo come una entità eterna (il Sé, l'Io vero o come altro lo si voglia denominare) che opera nel mondo avendo coscienza di sé attraverso il corpo fisico, l'esperienza vitale, i sentimenti, il pensiero. Compito dell'uomo è rendere presente nella sua esperienza terrena la coscienza del Sé, che implica la liberazione dal desiderio di beni illusori o, in altri termini, l'illuminazione, la santità, la felicità.

Altre tradizioni sono molto meno disposte a ricercare elementi unificanti e propongono la propria via come una via di liberazione e di autorealizzazione, rifuggendo da contaminazioni. Su questa linea si trova con grande determinazione l'Islam, almeno in quelle sue componenti maggioritarie che si qualificano come ortodosse. Questo atteggiamento è stato condiviso in qualche misura nel corso della loro storia da tutte e tre le grandi religioni rivelate monoteiste - ebraismo, cristianesimo e islam - che sono state inclini alla teocrazia e al confessionarismo politico e culturale, soprattutto nei periodi in cui l'organizzazione religiosa era più strettamente affiancata al potere politico.

L'Islam, pur nella grande varietà delle sue espressioni, ordinariamente richiede che il potere politico sia ispirato al Corano. Tuttavia, specie nel periodo d'oro della cultura islamica, i non islamici hanno avuto spesso piena libertà di svolgere attività economiche e culturali, anche se rimaneva loro precluso l'accesso a responsabilità politiche. Il nucleo assai scarno del credo islamico ha consentito inoltre una grande varietà di correnti dottrinali e di contamina-

⁶⁷ Alcune linee di ricerca spirituale, come quelle di Guénon e di Evola, considerano negativamente la psicanalisi, in quanto vedono prevalere in essa la pretesa di interpretare i fenomeni della coscienza a prescindere dallo spirito. Questa interpretazione sembra tenere in poco conto la pluralità delle correnti psicanalitiche, e soprattutto quella di Jung. La psicanalisi ha contribuito a costruire un contesto culturale attento all'esperienza interiore, che rientra a pieno titolo fra le componenti del terreno in cui si è sviluppata la nuova attenzione alla spiritualità.

zioni religioso-culturali. Tale varietà è stata favorita dal sufismo, per il quale l'unione mistica con Dio può essere perseguita attraverso molte vie diverse.

Oggi nel mondo islamico si possono distinguere gli atteggiamenti dei laici filooccidentali, che accettano la democrazia, dei fondamentalisti moderati, che ritengono compito dello stato difendere la legge coranica, ma tollerano orientamenti diversi, degli spiritualisti cercatori di Dio che non si affidano agli appoggi della politica, e degli integralisti estremisti. Questi ultimi sono divenuti tristemente noti perchè alcune frange spingono la loro ortodossia fanatica fino al terrorismo.

In Italia, forse per emulazione nei confronti del cattolicesimo, è stato diffuso un insegnamento islamico che porta a diffidare di ogni forma di eresia, non solo nell'ambito dell'Islam, ma all'interno di tutte le grandi religioni. Esso indica come assai pericoloso lo stesso spirito della *new age*, che pure per molti aspetti sembra non lontano dal misticismo sufi. Le tecniche di meditazione, insegna l'imam Pallavicini, aderente⁶⁸ all'Islam ed anzi maestro (sceicco) di una confraternita spirituale islamica, aprendo il meditante al contatto con i piani sottili senza la protezione dei riti, delle benedizioni, dei nomi sacri propri di una religione strutturata, possono portarlo a contatto con energie spirituali (demoni?) pericolose. Il meditante *fai da te* insomma rischia di esporsi a clamorose cadute, come un ridicolo aspirante stregone. E' il caso

“di coloro che, sempre per mancanza di fede religiosa o di conoscenza del dominio sottile, credono di potersi assumere tutta la responsabilità del processo iniziatico - inteso come opposto al dominio religioso - e quali novelli Atlanti o Prometei pretendono di elevarsi da soli e di fronteggiare il diavolo con le sole proprie forze. Essi ignorano di venire così ingannati precisamente dalle insidie di Lucifero, il quale sa renderli complici del proprio errore, quello di gonfiare l'Io anziché riuscire a estinguerlo di fronte al Sé”.⁶⁹

Che cosa suggerisce dunque l'Islam al politico che voglia condurre una vita spirituale?

Il potere politico ispirato al Corano

Si è già osservato che nel mondo islamico, come in tutte le grandi religioni, e potremmo dire come in tutte le formazioni sociali, non c'è un atteggiamento univoco.

⁶⁸ Pallavicini non si definisce un convertito, perché sostiene che la rivelazione veterotestamentaria, quella cristiana e poi quella islamica sono lo sviluppo di un'unica rivelazione e non si rinnegano a vicenda. Accogliere la rivelazione successiva non implicherebbe pertanto un rinnegamento di quella precedente. Sulla stessa linea il suo maestro, Guénon (*Iniziazione e realizzazione spirituale*, Ed. Studi Tradizionali, Torino, 1967, p.112). Tale dottrina non è condivisa in altri ambienti islamici (Cfr. Abdul Hadi Palazzi, *Ortodossia islamica ed ortodossia guénoniana*, in *Convivium, rassegna trim. di studi tradizionali*, a V, n.19, ott.-dic. 1994, p.27, SEAR Edizioni).

⁶⁹ 'Abdal Wahid Pallavicini, *Islam interiore*, Mondadori 1991, p.54.

La caratteristica principale dell'Islam, già sviluppata prima della morte di Maometto, è

"*l'Umma*, la comunità dei credenti, in cui la natura morale e spirituale della fede si manifesta mediante molteplici istituzioni, sostenute da un'organizzazione governativa. La forza della comunità consiste nell'accettazione consapevole della sua natura di portatrice originaria della Volontà di Dio, del *Comandamento di Dio all'uomo*, della *Shari'a*, accettazione che si realizza attraverso la partecipazione alle sue istituzioni collettive e governative. La *Shari'a*, è la costituzione della comunità musulmana"⁷⁰.

Con il termine *Shari'a*, si indica una via pratica, che coinvolge la mente, la spiritualità e il comportamento esterno, compresi gli atti legali e sociali⁷¹. L'Islam è ad un tempo un complesso religioso e politico: conquistare il potere politico è visto come mezzo per realizzare la Volontà di Dio di cui esso è consegnatario. Per questo è stato scritto che

"Da questo punto di vista, l'Islam si avvicina alla struttura comunista, che pur non obbligando il popolo ad accettare il suo credo, pretende di attribuirsi l'ordine politico... Non v'è dubbio che proprio ciò, insieme con l'uguaglianza e l'umanitarismo generico impliciti nell'Islam, affrettò il processo di islamizzazione fra i popoli conquistati"⁷².

Il politico islamico perciò deve semplicemente applicare i principi umanitari del Corano e garantire le istituzioni pubbliche islamiche. Nell'applicazione di questi principi si trovano orientamenti assai diversificati.

Ogni rivelazione divina costituisce una irruzione del sacro nel mondo da cui legittimamente prende vita una tradizione.

La posizione di Pallavicini, divulgata soprattutto fra gli islamici italiani, si può riassumere in tre capisaldi: a) valore teologico della tradizione, e conseguente rifiuto di ogni atteggiamento antitradizionale, a partire dalla rivoluzione francese; b) critica dell'estremismo islamico e dei regimi *clerico-cratici* islamici ("laddove l'Islam è una religione che non ha clero"⁷³); c) necessità di estendere l'influenza dei capisaldi della religione ad ogni ambito della vita sociale.

L'Islam ritiene che le tre grandi religioni monoteiste siano ugualmente vere in quanto fondate su una vera rivelazione divina. Quella islamica è solo la rivelazione più recente, ma ogni rivelazione divina costituisce una irruzione del sacro nel mondo da cui legittimamente prende vita una tradizione.

"Non possiamo pertanto dimenticare la collocazione spazio-temporale nella quale Dio ci ha messi al momento della nostra nascita, né rifiutare la tradizione nella quale siamo nati e della

⁷⁰ Fazlur Rahman, *La religione del Corano*, Mondadori, 1968, p.12.

⁷¹ Ivi, p.138.

⁷² Ivi, p.13.

⁷³ Abdal Wahid Pallavicini, o.c., p. 156.

quale portiamo in noi i segni, né respingere le conseguenze dell'avvento storico di una irruzione del sacro nel mondo, irruzione diretta verso la giurisdizione di un popolo determinato in un particolare momento della storia dell'umanità.

Così non possiamo tralasciare la necessità di rimanere nel quadro di una tradizione particolare, perché se riconosciamo la validità attuale di tutte le vere tradizioni, dobbiamo pure beneficiare del supporto dogmatico e rituale, anche se solamente exoterico, di una e di una sola delle tradizioni viventi, perché in effetti sta a noi uomini essere o indù o cristiani o musulmani.”⁷⁴

Contro la rivoluzione francese.

Le rivoluzioni antitradizionali, come la rivoluzione francese, hanno posto in primo piano i diritti umani, ma, sottolinea Pallavicini, pretendono di mettere da parte i doveri divini. Questa posizione è assai vicina a quelle della dottrina tradizionalista classica di Evola e di Guénon (che Pallavicini considera suo maestro). E' la posizione di chi sostiene che gli uomini si possono invero considerare tutti uguali in quanto immagine di Dio, ma non è uguale chi sceglie Dio e chi, ingannato da Satana, sceglie se stesso ergendosi a norma della bontà dell'agire.

“Infatti dobbiamo discriminare non soltanto fra coloro che in seno a queste comunità religiose abbiano mantenuto ancora il senso dell'originaria ortodossia dottrinale e liturgica, ma anche fra gli appartenenti a tali vere rivelazioni e i seguaci di movimenti eretici o eterodossi, che oggi vorrebbero accomunarci in una sola religione sovraconfessionale, in un esperanto babelico delle varie fedi, in un parlamento delle religioni unite”⁷⁵.

Culturalmente questo richiamo alla tradizione, fino a diffidare della radice stessa del pensiero moderno, e cioè della rivoluzione francese e del pensiero illuminista, è una componente della cultura politica della destra. Ma i concetti di destra e sinistra non sono più del tutto idonei a sostenere una riflessione politica. Posizioni come quella dell'estremismo islamico, negatore di libertà e democrazia, e quella contrapposta dei molti islamici che lo considerano inaccettabile sotto il profilo teologico, politico e culturale, difficilmente potrebbero essere incasellate in schemi come destra e sinistra. Il fenomeno integralista, in occidente come nell'Islam, deriva dalla rinuncia a perseguire la propria crescita spirituale, sostituendola con la ricerca della salvezza degli altri, e se alcune confraternite spirituali islamiche se ne fanno promotrici, si tratta di autentiche deviazioni dal loro scopo di ricerca spirituale⁷⁶.

In contrasto con questo rifiuto del pensiero politico moderno, altri studiosi islamici sostengono la necessità per l'Islam contemporaneo di elaborare dal suo interno una via democratica, sviluppando elementi già presenti nel Corano e nella tradizione, come quelli di *Ijma* (consenso) e di *shura* (corpo con-

⁷⁴ Ivi, p. 94.

⁷⁵ Ivi, p.146-147.

⁷⁶ Ivi, p.55; 84-85; 156 e passim.

sultivo). Occorre quindi, affermano, porre fine al dogma della obbedienza assoluta al capo, che viene indicato come responsabile del declino della civiltà musulmana.

"Il compito che si pone al musulmano nel campo politico, una volta che abbia saputo fare una valutazione serena della sua storia, è di riformulare il contenuto dell'ortodossia intorno a questo punto particolare e di creare degli istituti capaci di 1. assicurare la solidarietà e la stabilità della comunità e dello stato e di 2. suscitare la partecipazione attiva, concreta e responsabile del pubblico negli affari del governo e dello stato. Quando si saranno ricostituite in pieno queste basi, allora emergerà una forma stabile di stato islamico e cesseranno in gran parte le dispute, spesso superficiali e preconcepite, intorno al carattere democratico o meno dell'Islam. E' chiaro che se il pubblico deve partecipare responsabilmente agli affari dello stato, lo stato non può non essere una forma di democrazia. Ma è indispensabile che i musulmani decidano la questione *dall'interno*, tenendosi lontani da qualsiasi pressione esercitata dall'estero direttamente o indirettamente... senza con ciò ignorare le lezioni che si possono trarre da altri popoli. Essi si renderanno conto che i principi islamici sono abbastanza ampi da consentire tutta una gamma di costituzioni dentro una cornice democratica, a seconda del clima politico e sociale prevalente nel momento e nel luogo"⁷⁷.

Tuttavia nessun islamico, per quanto liberale, sosterebbe che l'Islam si possa attuare senza conseguenze sul piano della vita esteriore, personale e sociale. E d'altra parte ogni scelta profonda dell'uomo coinvolge insieme l'animo e le sue manifestazioni esteriori.

"L'Islam vero è quello che ci permette di viverne lo spirito e di seguirne la legge dovunque ci si trovi... Non si dovrebbero, dunque, formare comunità islamiche distaccate dal resto dell'umanità, che potrebbero servire d'appoggio per anacronistiche restaurazioni o per giochi politici di cui siamo stati e siamo tuttora testimoni in Europa. Ugualmente non sarebbe islamico nella metodologia del sufismo rigettare le concomitanze necessarie alle esperienze della vita, e rifiutare di assumere le proprie responsabilità familiari e professionali... Noi non rifiutiamo né la vita né il mondo in sé, ma solamente il mondo moderno e la vita antitradizionale"⁷⁸.

Per certi aspetti dunque l'Islam precorre la posizione *moderna* della Riforma che, come si vedrà meglio più avanti, sposta il luogo della realizzazione spirituale dal monastero alla vita quotidiana della famiglia e del lavoro. Ma allo stesso tempo rifiuta la *modernità*, intesa come concezione della vita fondata sull'uomo e non su Dio, come rifiuto del sacro, e come rifiuto della tradizione che deriva dalla decisione di Dio di intervenire nella storia con la sua rivelazione. Dal porre l'uomo al posto di Dio, sostiene Pallavicini, è derivata in occidente un'inversione di valori, che rende i principi metafisici e le gerarchie (religiose e, se non intendiamo male, anche sociali) succubi di una pretesa indipendenza dal Creatore.

Ecco quindi che la modernità sostituisce a Dio i suoi idoli.

⁷⁷ Fazlur Rahman, o.c., p. 317-318.

⁷⁸ Abdal Wahid Pallavicini, o.c., p.89.

“A sinistra sono gli idoli che chiamiamo umanità, pace, progresso, uguaglianza fra sessi, ceti e credenze, siano queste religiose, non religiose, o perfino quelle degli *atei di buona volontà*; a destra sono... il tradizionalismo di moda, intriso di pseudomisticismo, che propugna un ritorno nostalgico a un passato di guerrieri rivoltosi e tende a un universalismo egemonico a contatto con le forze più oscure”.⁷⁹

Rispetto della tradizione dunque, contro il progressismo di sinistra, ma non di quel tradizionalismo paganeggiante proprio di certe culture di destra.

La tradizione è una rielaborazione continua

La posizione espressa con forza in questa prospettiva islamica merita qualche commento. Una coscienza matura non rifiuta il passato, anzi sa discernere nel travaglio di chi ci ha preceduto l'opera diurna dell'umanità che esegue il suo compito. Ogni uomo, per poco o molto che eserciti la facoltà dell'autoconsapevolezza, va distinguendo il bene dal male, fa la sua parte perché il genere umano conduca a termine il compito di digerire il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male assaporato dai progenitori. Man mano che egli svolge il compito di discernere il bene e il male, l'uomo cresce nella conoscenza, la sua coscienza si allarga e nuovi orizzonti gli si dischiudono. Noi siamo figli del lavoro di autoconsapevolezza compiuto da tutte le generazioni prima di noi: questa è la prima tradizione che accogliamo con devozione, rispetto, amore. Ancor più accogliamo la tradizione che deriva da quei momenti forti in cui il divino irrompe con più vigore nella storia e si rivela. La presenza dello Spirito non ha abbandonato mai l'umanità: egli si rivela continuamente nella personale conoscenza che l'uomo va acquistando, sia scoprendo gradatamente la vera natura di se stesso - ed egli è immagine di Dio - sia intuendo direttamente qualcosa del mistero in cui suo Padre rimane avvolto. Ma ci sono dei momenti in cui lo sforzo dell'uomo viene coronato da una iniziativa più evidente e vigorosa dall'altra parte, e alla ricerca viene incontro la rivelazione. L'umanità allora rielabora per secoli, per millenni, l'evento di cui una determinata epoca è stata testimone. Questo rielaborare costituisce la tradizione sacra, di cui molte persone hanno il dono di riconoscere la forza, e che gran parte dell'umanità accoglie come norma. A volte queste tradizioni, nei tempi che seguono da presso gli eventi che le hanno generate, danno luogo a scritture sacre, che si configurano proprio come una sorta di *precipitato* scritto dell'esperienza di fede di un popolo che ha saputo riconoscere l'irruzione del divino nella sua storia⁸⁰. Analogamente ogni tradizione sacra non scritta è il condensato dell'elaborazione interiore che indivi-

⁷⁹ Ivi, p.157.

⁸⁰ Questo è vero soprattutto per i testi biblici. Nel caso del Corano la rivelazione scritta precede, e non segue, l'esperienza religiosa del popolo credente.

dui e popoli hanno sviluppato, fondata sulle circostanze in cui è stato dato a loro di conoscere Dio più da vicino.

Per riconoscere e rispettare la tradizione sacra nella sua verità dobbiamo sentirci parte noi stessi del popolo che l'ha formulata, che ha tradotto l'evento divino in categorie logiche, metafisiche e culturali adatte alla conoscenza umana. Più ancora, dobbiamo sentirci responsabili di fronte alla rivelazione per compiere la nostra parte nello sforzo perenne dell'umanità, e aggiungere il nostro livello di comprensione a quello di chi ci ha preceduto, in modo che i nostri discendenti possano ricevere da noi non già formule morte, ma una conoscenza rinnovata nell'esperienza. Non si deve allora bollare come innovazione qualsiasi modo nuovo di considerare la rivelazione, perché è un dovere del credente riviverla nella propria esperienza, nella propria comprensione, nella propria autocoscienza, e consegnarla, così arricchita, alla generazione che segue. La posizione di Pallavicini, che critica duramente il rinnovamento della meditazione a contatto con le esperienze orientali e le nuove forme di esperienza religiosa, come il rinnovamento carismatico o le comunità neocatecumenali, rischia di imbalsamare la tradizione piuttosto che viverla. A questa stregua non sarebbe mai nata l'esperienza del monachesimo cenobitico, o quella del francescanesimo e degli altri ordini e movimenti religiosi che hanno arricchito la spiritualità dell'umanità intera.

La sapienza sufi

Meno note, ma di gran lunga più importanti nella storia dello spirito umano, sono le posizioni *sufi*.⁸¹ L'insegnamento sufi è per sua natura segreto e pretendere di descriverlo come aperto o reativo o in qualsiasi altro modo è in qualche misura un abuso. Il fatto è che il sufismo non è una dottrina come potrebbe essere la teologia agostiniana o quella tomista. Il piano in cui esso opera non è quello della ragione discorsiva, ma quello delle energie sottili (campo quest'ultimo assai vasto perché si conoscono energie di qualità e livelli assai differenti). Esso stesso si presenta spesso non attraverso esposizioni dottrinali, ma per mezzo di parabole, favole, aneddoti, dalle quali ciascuno ricava quegli stimoli che le qualità interiori del suo animo gli consentono di ricevere.

A un politico il maestro sufi potrebbe dire ad esempio: "Mantieniti in contatto con il tuo gruppo sufi attraverso i mezzi che ti sono stati insegnati: in questo modo le energie su cui noi operiamo circoleranno più ampiamente grazie alla tua azione, e allo stesso tempo, nei modi più impensati e quando non te lo aspetti, questa energia verrà in tuo soccorso migliorando la tua azione politi-

⁸¹ Nella vasta bibliografia relativa al sufismo mi limito a indicare il bel libro di Gabriele Mandel, *Il sufismo vertice della piramide esoterica. La base di ogni sapere segreto: dalla Massoneria alla psicoanalisi*, Sugar Co. Edizioni, 1977, 253p. Per uno studio di carattere storico-critico si veda il capitolo ad esso dedicato nell'opera citata di Fazlur Rahman.

ca. Ricorda comunque che il primato non è della politica, ma della tua personale realizzazione, della realizzazione della tua *leggenda personale*⁸²”.

Ma un autentico sufi non parlerebbe in modo così esplicito. L'informazione trasmessa in questo modo chiaro rimane alla superficie della mente e non cambia la persona. Idris ibn-Ashraf per esempio disse:

“Non si tratta di chiedere: ‘Che cos’è il sufismo?’, bensì: ‘Che cosa può dirsi e insegnarsi intorno al sufismo?’. La questione va impostata così perché ciò che conta maggiormente è conoscere la condizione dell’interrogante e dirgli che cosa più di ogni altra gli sarà utile. Perciò il Profeta (pace e benedizione su di lui) ha detto: ‘Parla a ciascuno secondo la sua capacità di comprensione’.

Si può danneggiare chi chiede dandogli informazioni anche oggettive sul sufismo, nel caso che la sua capacità di comprensione sia difettosa o erroneamente addestrata.

Ecco un esempio: vi pongono la domanda sopraddetta; voi rispondete ‘Sufismo è miglioramento di se stessi’. Chi interroga interpreterà miglioramento di se stessi come egli lo intende.

Se ancora voi veritieramente diceste: ‘Sufismo è ricchezza inesprimibile’, suscitereste bramosia negli avidi e negli ignoranti dato il significato che essi attribuiscono alla ricchezza.

Ma non lasciatevi indurre nell’errore che ponendo voi la risposta in forma religiosa o filosofica, il religioso o il filosofo non facciano lo stesso sbaglio di avidità, interpretando a modo loro il significato di quanto dite”.⁸³

Ma più probabilmente un sufi insegnerebbe tramite un racconto, sul tipo di questo:

“Un certo saggio aveva acquistato fama di essere diventato irrazionale nella presentazione di fatti ed argomenti.

Fu deciso di metterlo alla prova affinché le autorità del suo paese potessero pronunciarsi stabilendo se egli rappresentasse un pericolo per l’ordine pubblico.

Il giorno della prova egli passò solennemente cavalcando un asinello, con la testa rivolta dalla parte della coda dell’animale.

Quando giunse l’ora di difendersi disse ai giudici: ‘Quando mi vedeste poco fa da che parte ero rivolto?’. ‘Dalla parte sbagliata’, risposero i giudici.

‘Voi illustrate il punto’, rispose, ‘perché *Io*, da un punto di vista, ero volto dalla parte giusta. Era l’asino che era girato dalla parte sbagliata’ ”.⁸⁴

⁸² Il termine *leggenda personale* è usato da Paulo Coelho in *L’Alchimista*, Bompiani 1995. Benché egli lo usi in un contesto non esplicitamente sufi, la funzione che questo termine riveste nell’opera di Coelho si presta assai bene a illustrare il modo di procedere dell’insegnamento sufi.

⁸³ Idris Shah, *La strada del Sufi. Le idee, le azioni, i documenti*, Ubaldini editore, Roma 1971, p.203.

⁸⁴ Ivi, p. 138.

VI

IL NUOVO PUDORE DEI CATTOLICI PER LA POLITICA E IL
NUOVO BISOGNO DI SPIRITUALITÀ'

Fin dai tempi di Costantino la pratica, la dottrina teologica, l'impegno organizzativo e di governo della Chiesa cattolica sono stati fortemente impegnati dal rapporto con la politica. Le stesse forme di protesta contro le contaminazioni con il potere in nome della scelta evangelica a favore dei poveri testimoniano l'importanza dell'impegno ecclesiastico accanto ai poteri politici.

La Chiesa, a guardarla nella sua variegata composizione di corpi sociali intermedi, di dottrine, di spiritualità, di scelte di vita, di grazia e di peccato, difficilmente può essere concepita come una realtà uniforme, ed appare piuttosto come lo specchio dell'intera umanità. Come dire dunque quale possa essere il contributo della Chiesa cattolica al rinnovamento della politica, quando i punti di vista, le linee di governo pastorale, le opzioni di parte, i percorsi spirituali sono tanto diversi?

Superato il clericalismo, la chiesa italiana si è data una pausa di silenzio

Ai nostri giorni in Italia - essendo ormai superate da tempo le dottrine che davano dignità culturale al clericalismo, nonostante i recenti tentativi di Comunione e liberazione e dell'Opus Dei - il fenomeno clericale, che si era già ridotto a partire dagli anni sessanta a pratica di appoggio reciproco tra ambienti ecclesiastici e ambienti politici, nell'ultimo decennio del secolo sembra sostanzialmente superato.

La lineare dottrina del Concilio Vaticano II, pur avendo raggiunto una sostanziale egemonia culturale, stentava ad affermarsi nella pratica in epoca democristiana. Lo stesso impegno di alcuni leaders a favore della laicità del partito faticava a modificare la prassi del connubio clericale tra politici ed ecclesiastici. Il crollo del partito determinò le condizioni perché il rispetto della laicità della politica fondato nella dottrina conciliare divenisse prassi condivisa dall'intera chiesa italiana.

Oggi il politico italiano che voglia trovare ispirazione nell'esperienza ecclesiale deve ricorrere, sul piano dottrinale, a traduzioni o volgarizzazioni di lavori teologici maturati all'estero: teologia delle realtà terrene, teologia della speranza, teologia politica, teologia della liberazione. Il teologo Carlo Molari, nel suo intervento al convegno *su Ricerca spirituale e impegno politico* del

maggio 1995, cita Theillard de Chardin⁸⁵, Ruiz de la Pena⁸⁶, Schillebeekx⁸⁷, Metz⁸⁸, Moltman⁸⁹, Boff⁹⁰, Gutierrez⁹¹: tutti lavori stranieri pubblicati tra gli anni cinquanta e gli anni settanta, ma nessun autore degli anni novanta e comunque nessun teologo italiano, salvo Giulio Girardi, le cui posizioni radicali lo rendono meno idoneo a fornire un contributo fruibile dalla generalità dei politici.

La Chiesa italiana di fronte ai propri figli impegnati in politica appare oggi sostanzialmente muta. Il tentativo di ricomporre una unità politica dei cattolici su alcuni valori è parso subito decisamente strumentale, essendo chiamati in causa solo i valori più idonei a dividere lo schieramento di centrosinistra, come quelli sull'aborto e sulla famiglia, senza analogo impegno sui temi della giustizia sociale e fiscale, della solidarietà, e neppure per quelli sommamente evangelici del non fariseismo - cioè di un impegno di discernimento interiore che porta a evitare l'ipocrisia - e dell'amore per i nemici.

Alzare il tiro: generalizzare l'educazione alla vita contemplativa

In questo silenzio della ufficialità ecclesiastica sta forse maturando un atteggiamento nuovo. Una società complessa e sovraccarica di informazioni non può essere governata da una dottrina, né da un'ideologia. La Chiesa non può più esprimere una linea politica. Il suo contributo ormai deve rivolgersi alla formazione delle coscienze, in modo che il politico cattolico possa discernere i difetti della propria personalità superficiale⁹² ed aprire quei canali misteriosi che la pratica spirituale mette in comunicazione con le sfere da cui derivano, in un primo momento, le illuminazioni, e, poi, l'illuminazione.

E' questo un campo arato solo occasionalmente dalla pastorale ordinaria nelle parrocchie e nelle associazioni, ma ben noto a tutti quei cattolici, religiosi o laici, che hanno potuto almeno intravedere il fascino della vita contemplativa

⁸⁵ Theillard de Chardin, *Oeuvres*, 7, 10, Editions du Seuil, Paris, 1951, 1969.

⁸⁶ Ruiz de la Pena, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, Borla, Roma, 1981.

⁸⁷ Edward Schillebeekx, *Fede cristiana e prospettive terrene*, in AA.VV., *La chiesa nel mondo contemporaneo*, Queriniana, Brescia, 1966.

⁸⁸ J.B.Metz, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia, 1969.

⁸⁹ Jurgen Moltmann, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia, 1970; *Risposta alla critica della "Teologia della speranza"*, in AA.VV., *Dibattito sulla Teologia della speranza di Jurgen Moltmann*, Queriniana, Brescia, 1973.

⁹⁰ Leonard Boff, *Il Gesù storico nella teologia della liberazione*, in *Idoc internazionale* 10 (1979), n.34; *Gesù Cristo liberatore*, Cittadella, Assiso, 1973.

⁹¹ G.Gutierrez, *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1972.

⁹² Vedi nota 36.

e, naturalmente, agli studiosi di teologia ascetica e mistica, chiamata anche teologia spirituale o teologia della perfezione cristiana⁹³.

Gli orientamenti di questa teologia sono diversi, e ciascuno ricco di frutti. C'è la teologia spirituale legata alla grande tradizione della filosofia scolastica, che analizza dettagliatamente la natura dell'atto umano, cataloga e descrive i caratteri distintivi dei vizi e delle virtù, e soprattutto studia le virtù cardinali, quelle teologali e infine i doni dello Spirito Santo. Correlativamente studia il cammino dell'anima verso la perfezione, passando attraverso gli stadi della progressiva purificazione, fino all'unione mistica con Dio.

Lo studio delle virtù può offrire spunti interessanti per il politico che si confronti con le esigenze della vita spirituale. Basti ricordare le quattro virtù cardinali: *prudenza* (che oggi forse meglio si indicherebbe con termini come equilibrio, o addirittura saggezza), *giustizia*, *fortezza* e *temperanza*. O le virtù teologali: la *fede*, che è "attaccamento fermo alla persona di Cristo"⁹⁴; la *speranza*, che è Cristo stesso⁹⁵; la *carità* che, ancora una volta, si identifica con Dio⁹⁶. Mentre le virtù cardinali aprono prospettive di crescita nei limiti della natura umana, le virtù teologali prospettano un cammino di unione con Dio che porta a superare speditamente la maggior parte delle difficoltà iniziali.

Notte dei sensi e notte dello spirito

Altre correnti teologiche fanno riferimento alla spiritualità caratteristica di un mistico o di un ordine religioso: basti citare il filone agostiniano, quello francescano, o quello carmelitano. Quest'ultimo ha avuto il merito, grazie alla testimonianza scritta di mistici come Giovanni della Croce o Teresa d'Avila, di mettere in luce alcune tappe fondamentali del percorso spirituale dalla via ascetica all'unione mistica, la cui conoscenza continua a essere di estrema utilità per chiunque si incammini su analoghi sentieri. Basti fare riferimento alla individuazione dei fenomeni descritti come *notte dei sensi* e *notte dello spirito*. Parlando della notte dei sensi, Giovanni della Croce scrive:

⁹³ Uno dei più grandi autori di teologia spirituale in questo secolo rimane il domenicano Garrigou-Lagrange, *Le tre età della vita interiore*, L.I.C.E., Torino, 1950. Negli anni sessanta, dopo la svolta dell'Azione cattolica che, abbandonato l'impegno politico, si era rivolta a una dimensione più strettamente religiosa, si pubblicarono in Italia varie opere di teologia spirituale. Fra queste si ricorda il volume di A. Royo Marin, *Teologia della perfezione cristiana*, Paoline, 1960, 1214p, adatto a un lettore laico per la sua chiarezza espositiva non priva di fascino, anche se oggi può apparire culturalmente un po' datato in alcune parti; ugualmente rivolto a un pubblico di non soli ecclesiastici, anche per il comodo formato tascabile, è Gustav Thils, *Santità cristiana. compendio di teologia ascetica e mistica*, Paoline, Alba, 1960, 1037p. Chi voglia seguire le riflessioni più aggiornate può fruire di numerose riviste specializzate. La bibliografia comunque è vastissima, e una sua esposizione sistematica esula dagli obiettivi di questo lavoro.

⁹⁴ Gustav Thils, *Santità cristiana, compendio di teologia ascetica*, Ed. Paoline, 1960, p.420.

⁹⁵ "Cristo Gesù, la nostra speranza" *Prima lettera di Paolo a Timoteo* 1,1.

⁹⁶ "Dio è amore", *Prima lettera di Giovanni* 4,16.

“Bisogna dunque sapere che, dopo che l’anima si è convertita a Dio e ha deciso seriamente di servirlo, in via ordinaria il Signore la va nutrendo nello spirito e l’accarezza, come fa una madre amorosa con il suo tenero bambino. La madre infatti riscalda il suo pargoletto al calore del suo seno, lo nutre del suo latte e di cibi dolci e delicati, lo porta e stringe tra le braccia e lo copre di baci e di carezze. A misura, però, che il bambino cresce, lo divezza dal latte con amaro aloe, e calandolo dalle braccia, gli insegna a camminare da sé; affinché, perdendo le maniere proprie di un bambino, si abitui a cose maggiori e sostanziali”.⁹⁷

Avviene in sostanza che il principiante nella vita spirituale, come il neo convertito, sia preso da grande entusiasmo, da cui deriva anche una sorta di godimento sensibile. Man mano che si procede, occorre passare dall’innamoramento all’amore, e questo comporta il dubbio doloroso che la perdita di entusiasmo sensibile significhi avere interrotto il cammino intrapreso.

Superato questo ostacolo l’anima si conferma stabilmente in uno stato di gioia più tranquilla e profonda nel rapporto con Dio. Può sopravvenire allora la *notte dello spirito*, che, secondo alcuni, “interessa solo poche anime privilegiate”.⁹⁸ Tuttavia, poiché essa riguarda la parte terminale del cammino verso la completa unione con Dio, a cui tutti sono chiamati, a tutti è proposta la conoscenza dei suoi caratteri principali.

La sua causa è il contrasto fra il dono della contemplazione infusa e l’imperfezione dell’anima. Intravista la grandezza di Dio, il viandante ritiene impossibile che essa possa unirsi con la persistente imperfezione che continua a osservare in se stesso. Giovanni della Croce, a cui si devono le espressioni di *notte dei sensi* e *notte dello spirito*, scrive:

“L’anima si sente a tal punto miserabile e impura da sembrarle che Dio si sia messo contro di lei, e che essa sia divenuta contraria a Lui. Questo dubbio di essere ributtata da Dio è causa d’indicibile affanno e dolore... L’anima, vedendo chiaramente (benché al buio) la sua impurezza per mezzo di quella limpida e pura luce divina conosce ad evidenza di non essere degna di Dio, né di creatura alcuna; e quel che più l’affligge è il pensare che non lo sarà mai, e che già è finito per lei ogni bene”.⁹⁹

E Teresa d’Avila:

“Se in una stanza entra molto sole, non c’è ragnatela che rimanga nascosta... Se quel sole (Dio) la colpisce in pieno, l’anima si vede tutta torbida nonostante ogni suo sforzo per tendere alla perfezione, come l’acqua di un bicchiere che messa sotto i raggi del sole appare piena di pulviscoli, mentre tenuta all’ombra è molto chiara. Il paragone è molto esatto”.¹⁰⁰

Al termine di questa ultima purificazione, che può durare anni, l’anima entra nello stato che la teologia spirituale definisce come *unione trasformante* e

⁹⁷ Giovanni della Croce, *Notte*, I, 1-2.

⁹⁸ A.Royo Marin, o.c., p.522.

⁹⁹ Giovanni della Croce, *Notte* II,5,5.

¹⁰⁰ Teresa d’Avila, *Vita* 19-20.

che nel *Castello interiore* di Teresa d'Avila corrisponde alle *settime mansioni*. E' una condizione di santità, in cui la luce divina abita nell'anima con stabile pienezza, così che essa, una volta sciolti i legami con il corpo fisico, potrà presentarsi *faccia a faccia*¹⁰¹ di fronte a Dio, senza ulteriori purificazioni¹⁰².

Il nuovo catecumenato

Nuove linee di ricerca nel campo della spiritualità cristiana si ricollegano all'esperienza di movimenti spirituali sviluppatasi negli ultimi decenni. Senza pretesa di esaustività, si possono ricordare le comunità neocatecumenali e il rinnovamento carismatico.

Le comunità neocatecumentali - che procedono sempre in totale accordo con il vescovo e con il parroco del luogo - traggono la loro ispirazione di fondo dalla constatazione che i cattolici, battezzati nella quasi totalità nell'infanzia, non hanno compiuto un cammino ecclesiale di conversione. Esse propongono dunque un percorso comunitario, basato sull'ascolto della Parola di Dio e sulla correzione reciproca, volto a purificarsi gradualmente, grazie all'aiuto di mezzi non psicologici, ma strettamente spirituali. L'ascolto della Parola infatti, accolto all'interno della chiesa (cioè di una comunità credente collegata esplicitamente con la struttura della chiesa visibile) comporta di per sé una grazia di purificazione di cui non si tarda a vedere i frutti. Il rischio di questa esperienza è quello di un eccesso fondamentalista, ma i frutti (ben visibili) di maturazione nella fede sono tali da meritare grande considerazione.

Sotto il profilo politico, le comunità neocatecumenali evitano di interferire con le opzioni dei singoli, ma propongono, soprattutto ai livelli più avanzati, dopo il periodo di iniziazione, una totale adesione alle direttive e perfino ai desideri del papa.

Nuovi carismi per i politici

Un'altra esperienza spirituale che negli ultimi decenni è divenuta un fenomeno ampiamente diffuso anche nella chiesa cattolica è quella del rinnovamento carismatico. L'esperienza, di origine americana e non cattolica, essendo nata nel movimento pentecostale, si è manifestata in modi sorprendenti in ambienti cattolici e si è rapidamente diffusa fino a coinvolgere larghe comunità di credenti, compresi vescovi e cardinali.

¹⁰¹ Prima lettera di Paolo ai Corinzi 13,12.

¹⁰² "Cotali anime... essendo già purgatissime per l'amore, non entrano in purgatorio", Giovanni della Croce, l.c., II,20,5.

Si tratta di una ripetizione dell'esperienza dei carismi di cui parla ampiamente il Nuovo testamento, e in particolare il libro degli Atti degli apostoli. L'esperienza generalmente è preceduta da una sorta di iniziazione, che consiste in un breve periodo di istruzione, a cui fa seguito una preghiera comunitaria con l'imposizione delle mani sul capo dell'iniziando. A questa imposizione delle mani fa seguito spesso il fenomeno detto della *effusione dello Spirito santo*, che si manifesta con un forte coinvolgimento emotivo, che può esprimersi con lacrime o con varie forme di esultanza, fino alla glossolalia. In seguito prende forma un tipo di spiritualità basato sulla lode a Dio e sul manifestarsi di vari doni divini, o carismi, che vengono messi a servizio della comunità.

Si può trattare del dono di insegnare (che si manifesta a volte in persone incolte o in fanciulli), della *profezia*, che consiste in una sorta di parlare estatico a nome di Dio, da cui derivano frutti spirituali almeno in qualcuno dei presenti, del dono di *guarigione*, che si esercita in genere pregando in gruppo su un malato, ecc. I carismi che possono essere catalogati sono molti, ma molti di più sono i doni di Dio che quotidianamente si manifestano nelle forme più diverse a vantaggio dei compagni di cammino. E soprattutto, al di là dei carismi, il rinnovamento carismatico lascia nel cuore un'esperienza dolce e profonda, quella della preghiera di lode. La lode a Dio, secondo questa concezione e questa esperienza spirituale, opera volgendo al bene anche le circostanze apparentemente più negative. Infatti essa impedisce l'operare di forze negative e, anche nei casi più ordinari, rimette l'atteggiamento interiore della persona in linea con il disegno di Dio.

Quali doni si potrebbero manifestare in un iniziato al rinnovamento carismatico che praticasse la vita politica? Forse il dono di creare accordo, o quello di trovare soluzioni semplici, oppure il dono della coerenza, e forse anche quello della rinuncia. Grande dono veramente sarebbe quello di saper rinunciare a una posizione di prestigio quando il conservarla chiede di assoggettarsi a condizioni incompatibili con una coscienza lineare. Si potrebbe anche dire, con qualche malizia, che se un parlamentare, elevando il suo cuore a Dio, pronunciasse un intervento in glossolalia, esso non sarebbe, alla mente, più incomprensibile di molti altri discorsi parlamentari. Ma la glossolalia può cambiare il cuore di chi ascolta, e questa è un'efficacia che ben pochi discorsi possono vantare.

Certo un politico che avesse sperimentato il rinnovamento nello Spirito porterebbe nel suo cuore la preghiera di lode, specie nei momenti più confusi e deprimenti dell'attività politica. Chi può dire quali danni siano stati evitati dalla lode silenziosa che dal cuore di un deputato si sia elevata a Dio nel transatlantico di Montecitorio?

Innesto di esperienze orientali

Infine, resta da segnalare la composita schiera di guide spirituali che nella seconda metà di questo secolo, e sempre più diffusamente verso la sua fine, rinnovano l'esperienza dell'antico misticismo cristiano, come l'esicasmò e la preghiera del cuore, interpretandola alla luce dei contributi portati dalle correnti psicologiche spiritualiste, e della rinnovata conoscenza delle spiritualità orientali, con particolare riferimento ai Veda, allo yoga e allo zen.

Scriva il gesuita Mariano Ballester:

“Durante i ritiri o corsi di preghiera, faccio conoscenza abbastanza frequentemente con persone che, piene di buona volontà, si sono dibattute per anni in faticosi tentativi di preghiera con i metodi tradizionali. Altre, semplicemente, li hanno abbandonati, dicendo che l'importante era servire il prossimo: D'altra parte, mi sorprende sempre più l'interesse che, nell'ultimo quarto di secolo, stanno suscitando tra gli occidentali le tecniche di meditazione orientale. Le ripercussioni pratiche ottenute da queste tecniche, specialmente tra i giovani, sono davvero molto vaste. Oggi, quasi tutti hanno sentito parlare di Yoga, dello Zen, della Meditazione trascendentale e delle sue ramificazioni, di Sofrologia, del Mind control, ecc. E molti contemporanei le praticano già. Ma forse non tutti hanno capito che il mondo della nostra esperienza religiosa cristiana è perfettamente compatibile con il meglio di quelle tecniche”.¹⁰³

E un documento ufficiale di tutti i vescovi dell'Asia dichiara:

“L'Asia ha molto da offrire all'autentica spiritualità cristiana: una preghiera che sviluppa grandemente la persona umana nella sua unità di corpo-anima-spirito; una preghiera di profondità interiore e immanenza; tradizioni di ascetismo e di rinunce; tecniche di contemplazione di antiche religioni orientali, come Zen e Yoga; forme semplificate di preghiera, come il *namjapa*, il *bhajans* e altre espressioni popolari di fede e pietà di persone che, con mente e cuore, si rivolgono fedelmente a Dio ogni giorno”.¹⁰⁴

La preghiera profonda illustrata da Ballester è un silenzioso porsi alla presenza di Dio, o del Sé, dell'Assoluto, o come lo si voglia chiamare, dopo aver appreso a lasciar tacere le proprie emozioni, i propri sentimenti, compresi quelli più elevati, ed infine i propri pensieri, per rimanere nella meditazione *non concettuale*, che è un semplice stare, con coscienza vigile, e mente e cuore silenziosi¹⁰⁵.

Questo modo di restare di fronte a Dio apre i canali misteriosi attraverso cui fluisce l'ispirazione e consente di superare con facilità gli ostacoli della vita, rimanendo allineati con il disegno divino.

¹⁰³ Mariano Ballester, *Iniziazione alla preghiera profonda*, Ed. Messaggero, Padova, 1987, p.13.

¹⁰⁴ Seconda Assemblea plenaria della Federazione delle conferenze episcopali dell'Asia, 19-25 novembre 1978. Il testo riportato è citato in M.Ballester, o.c., p.14.

¹⁰⁵ Una efficace introduzione a questa preghiera si trova in M. Ballester, *Il Cristo, il contadino e il bue: via zen e via cristiana*, Edizioni Appunti di Viaggio, Roma, 1997, 153 p.

Programmi politicamente contrastanti, ma spiritualmente compatibili

Trattandosi di un metodo non concettuale, può essere proposto con particolare facilità a persone di ideologie diverse, o di diverse parti politiche: l'allineamento con il disegno divino porta ad estrarre da ogni posizione i suoi contenuti più validi, collocandoli in quella prospettiva delle realtà ultime in cui tutte le cose buone non solo divengono compatibili, ma creano fra loro un'armonia perfetta. Ogni posizione politica infatti, se considerata in ciò che ha di migliore, è portatrice di valori, e i valori sono per definizione tutti validi e condivisibili. Le differenze fra i diversi partiti, nel loro aspetto più nobile, sono valutazioni diverse su quali valori debbano essere considerati centrali per affrontare i problemi di un paese in un determinato periodo: rafforzare l'unità o il pluralismo, favorire la solidarietà o garantire gli ambiti dell'autonomia privata, reprimere i comportamenti devianti, rafforzando l'apparato repressivo, o sostenere le fasce più deboli attraverso servizi sociali, e così via. Si tratta sempre di scelte valide, ma, nell'impossibilità di realizzare subito una convivenza sociale perfetta, diversi gruppi possono valutare in modo diverso, ma ugualmente virtuoso, la gerarchia delle priorità e quindi derivarne diversi programmi politici.

San Tommaso insegna che chi è in cammino verso la perfezione pratica normalmente alcune virtù in grado più elevato di altre. Ma quando si raggiunge la perfezione, allora ogni virtù è vissuta in modo perfetto: la perfezione della giustizia infatti include la perfezione della carità, la perfezione della forza include la perfezione della temperanza, e così via. Analogamente possiamo dire che i valori della convivenza sociale, quando fossero vissuti al grado più alto, sarebbero comprensivi l'uno dell'altro. Per questo dovrebbe essere facile ammettere che un avversario politico di grande virtù possa giovare al Paese più di un compagno di partito di scarso rigore morale. Il primo infatti, attuando le sue priorità programmatiche, potrebbe essere in grado di conciliarle in certa misura con gli altri valori, mentre il secondo perseguirebbe probabilmente i suoi obiettivi programmatici in modo strumentale, per interessi di parte, o addirittura personali. L'avversario virtuoso attuerebbe in parte anche il mio programma, mentre il collega di partito disonesto lo guasterebbe, attuandolo malamente.

Di fronte alla grande varietà dei doni di Dio che la teologia spirituale osserva e descrive, il Catechismo ufficiale della Chiesa cattolica manifesta un profondo rispetto delle diverse spiritualità. Esso osserva che, quando si giunge alla vera unione sponsale con Dio, che non è intimistica, ma aperta all'amore di tutte le creature, nella semplicità della vita quotidiana,

“Le modalità di attuazione sono estremamente varie.

In alcuni cristiani prevalgono i doni operativi dello Spirito Santo: la dedizione a Dio si esprime soprattutto mediante l'attività in campo ecclesiale, familiare, professionale, sociale, culturale, *politico*¹⁰⁶, con totale disinteresse, fino al sacrificio più arduo.

In altri cristiani prevalgono i doni conoscitivi, con la possibilità delle esperienze mistiche più diverse. A volte provano la crocifiggente impressione di essere abbandonati da Dio. Altre volte, con gioia inebriante, hanno la consapevolezza sperimentale della presenza amorosa delle persone divine, quasi un preludio alla visione beatifica del Paradiso.”¹⁰⁷

Qui preme sottolineare che, anche nelle sua espressione più ufficiale e volta esplicitamente all'insegnamento e alla formazione della generalità dei credenti, la Chiesa cattolica propone formalmente anche al politico un cammino spirituale che conduce alla santità. Si tratta tuttavia di una proposta che - a questo livello ufficiale - appare ancora embrionale e generica, mentre non si rilevano ancora iniziative organiche e nuove prassi pastorali in grado di proporre concretamente ai politici credenti un cammino spirituale tanto impegnativo.

¹⁰⁶ Il corsivo non è nell'originale.

¹⁰⁷ Conferenza episcopale italiana, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Roma 1995, p.459.

VII

SULLE ORME DI BONHOEFFER

Gli evangelici italiani, hanno accolto spesso al loro interno orientamenti politici radicali. Storicamente se ne può ricercare l'origine nella sintonia con l'antico ribellismo valdese, o nel difficile rapporto con il mondo cattolico che, se si eccettua il periodo risorgimentale, è sempre stato al potere nel nostro paese, o, da ultimo, a seguito della relazione conflittuale con il fascismo. Ma credo che si tratti soprattutto della conseguenza di un atteggiamento interiore connaturato con la fede evangelica, che esalta il ruolo della coscienza e della libertà individuale.

L'operoso vivere nel mondo

Se si cerca il contributo che la tradizione protestante può dare alla formazione politica, questo rispetto della libera coscienza individuale è certamente decisivo. Un altro elemento portante della Riforma - in sintonia con il clima culturale del Cinquecento, che rivalutava le attività borghesi, manifatturiere e mercantili - è il riconoscimento della vita quotidiana come luogo privilegiato della vocazione cristiana. Un impegno cristiano nella vita quotidiana c'era certamente anche prima della Riforma, e basti pensare agli ordini cavallereschi o ai Comuni. Ma il cuore dell'esperienza cristiana era riconosciuto nella vita monastica. La Riforma invece nega questo ruolo del monastero: non la separazione dal mondo, ma l'operoso vivere nel mondo è indicato da essa come il luogo in cui il cristiano è chiamato a realizzarsi come tale. In questo la spiritualità riformata è simile a quella ebraica e a quella islamica.

“La riscoperta della vocazione nel mondo aveva una duplice valenza critica: si trattava, da un lato, di superare la visione ascetico-monastica, per cui il più alto grado di vocazione implicava l'abbandono della vita secolare per vivere, nella separatezza, una vita *spirituale*; dall'altro, si trattava di evitare il radicalismo degli *entusiasti* che si proponevano di realizzare nella città dei santi una sorta di anticipazione della pienezza escatologica. La *santificazione* secondo la Riforma, non doveva essere concepita come separazione, realizzazione in un ambito diverso, ma come modo di vivere pienamente nel mondo, trasformando la quotidianità ed assumendo responsabilmente la condizione laica della vita come luogo della vocazione.

Personalmente ritengo tuttora fondamentale questa impostazione. Non si tratta di realizzare una politica *cristiana*, non è possibile una traduzione diretta in politica dei valori cristiani, tutto passa attraverso la mediazione della responsabilità etica ed è quindi esposto all'errore. Il credente non ha ricette o garanzie che lo pongano su una posizione privilegiata o che consentano un atteggiamento *integrata*. Il porsi gli stessi problemi (nel nostro caso la realizzazione della giustizia attraverso la politica) di tutti gli altri laici è per il credente il luogo in

cui egli raccoglie la sua vocazione. In questa linea, la spiritualità si sviluppa come interpellazione del proprio quotidiano laicamente vissuto.”¹⁰⁸

Una delle espressioni più alte di questa posizione si trova nella testimonianza di Dietrich Bonhoeffer, uno dei teologi cristiani più lungimiranti di questo secolo. Pastore luterano, esponente della *Chiesa confessante* e impegnato nella resistenza al nazismo, egli fu colpito in gioventù dal formalismo della pratica cristiana comune, al punto che la sua vita e la sua ricerca teologica restarono profondamente segnate dall'impegno di coniugare il fatto cristiano con la concretezza della vita quotidiana.

La realtà come sacramento etico, conseguenza dell'incarnazione.

Bonhoeffer in numerosi sermoni accusa i cristiani di "tradimento della terra" per lo scarso impegno a incarnare il messaggio nella vita concreta. Specialmente nella prima parte della sua vita e della sua ricerca egli affida alla chiesa il compito di annunciare il comandamento etico concreto, e non solo ai singoli, ma al popolo. Egli è indotto a questo atteggiamento in un primo tempo dalla speranza che il comandamento etico annunciato dalla chiesa risuoni con maggior forza nel cuore dei fedeli, e in un secondo tempo dalla necessità di trovare nella chiesa un appoggio contro le aberrazioni etiche del nazismo.

Affidare questo compito alla chiesa non significa tuttavia rinnegare in materia morale il riferimento alla coscienza individuale che caratterizza tutta la tradizione protestante. Egli stesso infatti sia nel suo insegnamento che nella propria pratica di vita, nei suoi rapporti con le autorità ecclesiastiche, e ancor più con quelle statali, sottolinea sempre il ruolo della responsabilità individuale. Ma la dialettica fra autorità e responsabilità rimane parzialmente irrisolta.

Il problema centrale che Bonhoeffer si pone è quello di prendere sul serio il mondo, come luogo della nostra esistenza materiale e del nostro fare. I fatti esteriori come quelli interiori sono per lui segni della volontà di Dio. Allontanandosi chiaramente dalla classica teologia luterana della grazia egli afferma che è necessario praticare per credere, in una concezione della "ubbidienza della fede" che implica il primato dell'azione. Così di fronte al classico interrogativo posto dagli interpreti del *Discorso della montagna* che si domandano se esso sia da intendere come comando o come consiglio, egli non dubita di rispondere che

"La domanda... è mal posta. Se l'esistenza di Gesù diventa il metro di riferimento, allora il Discorso della montagna comporta necessariamente la croce"¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Daniele Garrone, intervento al convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit. Garrone è pastore valdese e docente alla Facoltà Valdese di Teologia in Roma.

Di più, egli sottolinea che non è possibile conoscere la strada prima di percorrerla: "solo nel fare, nella decisione, viene la conoscenza". Torna alla mente, ancora una volta, il problema della fede posto a Mosè:

"Eccoti il segno che io ti ho mandato: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte"¹¹⁰

L'agire è sempre in qualche misura un azzardo, e questo rischio è ineliminabile: solo volgendosi indietro al cammino percorso si trovano le conferme. Non seguire questo criterio porta a eccesso di problematizzazione e a indecisione. Anzi, Bonhoeffer ha costantemente l'impressione, verificata nella rigorosa tensione della sua coscienza, che

"In ultima analisi si agisce a partire da un piano che ci resta nascosto"¹¹¹.

Sono accenti che ricordano la dottrina induista dei tre guna della natura, che sarebbero responsabili dell'agire umano, con la differenza non trascurabile che per Bonhoeffer la responsabilità resta comunque saldamente personale. Quello che egli intende dire è che il procedimento che porta all'azione è spesso un "impulso vitale" (attraverso cui pure si manifesta la volontà di Dio) più che una scelta razionale: troppe volte non troviamo ragioni stringenti per indurci a una decisione piuttosto che a un'altra! E' evidente peraltro che questo impulso dovrà essere verificato con la ragione, e soprattutto di fronte alla Parola di Dio meditata nella Sacra scrittura.

L'importanza del reale nel dare fondamento al comportamento etico è radicata teologicamente nell'incarnazione.

"Poiché entrando nella storia Cristo trasferisce per così dire questa sua modalità di esistenza nel mondo facendone una struttura profonda della realtà, solo assumendo la responsabilità per gli altri uomini e la colpa ad essa connessa l'uomo 'sta nella realtà', cioè vive la vita in pienezza. *L'anthropos téleios* non è dunque l'uomo moralmente perfetto, ma colui che vive la vita nella sua totalità, conformandosi alla struttura profonda del reale"¹¹².

Etica secondo Bonhoeffer è proprio la realtà di Dio che entra dentro la realtà di questo mondo, è l'incarnazione di Cristo che struttura la realtà in quanto permeata dalla sua divinità e prosegue questa strutturazione attraverso la vita dei credenti.

Questa concezione ridefinisce anche il ruolo della chiesa, perché se la realtà, il mondo, è di Cristo, allora questo essere di Cristo non può essere il carattere distintivo della chiesa. Essa si qualifica per il fatto di essere la parte del mondo che è consapevole di questa nuova realtà.

¹⁰⁹ D. Bonhoeffer, *Sequela*, Brescia, 1971, p.123-124.

¹¹⁰ *Esodo* 3,12.

¹¹¹ D. Bonhoeffer, *Gli Scritti (1928-1944)*, Brescia 1979, p.628.

¹¹² A.Gallas, *Anthropos téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Brescia 1995, p. 315-316.

Lo *spazio* della chiesa e lo spazio del mondo non sono tuttavia chiaramente delimitati in modo tale da escludere in radice ogni loro concorrenza. Ma anche l'accettare simili situazioni irrisolte, tipico della teologia di Bonhoeffer, è una conferma dell'onestà con cui egli riconosce il primato del reale, rinunciando alla pretesa di costruire schemi interpretativi di validità assoluta, in cui costringerlo a forza.

In una conferenza del 1932¹¹³ egli giunge ad affermare che la realtà svolge in un certo senso la funzione di *sacramento etico*, consentendo la proclamazione concreta del comandamento da parte della chiesa. I *mandati* (termine con cui egli intende i comandamenti, ma non solo, comprendendovi i compiti affidati da Dio tramite la natura, o da Cristo), in quanto realtà strutturata, ovvero in quanto forme storiche in cui la volontà di Dio organizza la realtà, svolgono una funzione analoga.

La riflessione teorica, come sempre in Bonhoeffer, accompagna problemi concretissimi, in cui essa deve subito essere utilizzata e verificata. Egli si rende conto che

"il problema ora non è più la proclamazione del comandamento della pace internazionale, ma l'esistenza nel suo complesso - sia nella quotidianità sia nel caso limite della resistenza politica - minacciata in ogni ambito dalla distruzione o sovvertimento delle leggi ad essa intrinseche da parte dell'ideologia nazista, la quale porta in questo modo a pieno sviluppo i germi di nichilismo presenti da lungo tempo nella storia europea. Appunto il problema della realtà diventa così ineludibile"¹¹⁴.

Tramite la riflessione sul rapporto fra etica e realtà egli si avvicina al concetto cattolico di legge naturale individuando la natura come

"la forma inerente alla vita e che ad essa serve "¹¹⁵

che conferisce cioè alla vita una struttura eteronoma, ed impedisce di passare dal vitalismo al nichilismo. Un intero capitolo della sua *Etica* è dedicato alla vita naturale, con l'esplicito intento di colmare una lacuna della teologia protestante, salvando il concetto di naturale dal discredito in cui lo pone il protestantesimo classico. In una lettera del 20 gennaio 1941 egli definisce i trattati cattolici di teologia morale "molto istruttivi e più concreti dei nostri", perché il rilievo che essi davano al piano del naturale consentiva una critica più efficace su temi come la sterilizzazione forzata o l'eutanasia passiva che allora (tra il 1940 e il 1941) costituivano una bruciante questione politica¹¹⁶, e che sono tornati oggi di grande attualità. Riprendendo il discorso sulla natura egli si propone dunque un'intenzione critico-politica, ma nello stesso tempo fonda

¹¹³ Ivi, p.338.

¹¹⁴ Ivi.

¹¹⁵ D. Bonhoeffer, *Etica*, Milano 1969, p.311.

¹¹⁶ A.Gallas, o.c., p. 343-344.

fortemente la concezione del naturale nella cristologia, perché tutto ciò che è naturale è ormai orientato alla venuta di Cristo. Ciò non gli impedisce di condividere la concezione diffusa in tradizioni antiche per cui la retta azione porta con se la propria ricompensa. In particolare nella conferenza su *Il diritto all'affermazione di se*¹¹⁷ aveva ricordato come nella concezione orientale ogni offesa alla natura leda anche l'anima del soggetto. Invece il preteso realismo di chi attribuisce il successo alla violenza è frutto di insipienza, perché si limita a prendere in considerazione "un periodo di tempo estremamente breve".

Questa opzione di fondo in favore del mondo reale comporta che il vero obiettivo del cristiano non sia lo scioglimento dai legami terreni, ma la costruzione del regno di Dio nel mondo reale, sulla terra. E perfino il rifiuto di Dio da parte del mondo è visto in modo positivo, come un ripetersi nel rapporto fra Dio e il mondo della vicenda umana di Cristo incarnato, rifiutato e risorto.

La categoria della responsabilità.

La categoria della responsabilità indica per Bonhoeffer

"la totalità e l'unità della risposta alla realtà che ci è data in Gesù Cristo, in contrapposizione alle risposte parziali che potremmo dare per esempio a partire da considerazioni di convenienza o da determinati principi"¹¹⁸.

L'agire responsabile risponde alle sfide della realtà non adeguandosi a precetti precostituiti che non tengono conto della complessità delle vicende umane concrete. Fa riferimento invece a criteri ispiratori, individuati nella propria coscienza alla luce della parola di Dio. Questo può significare anche mettere in gioco la vita nella sua totalità, ivi compresa l'innocenza della coscienza, perché può richiedere anche di assumere su di se, in favore degli altri, la colpa di un'azione che va contro la legge, se questa appare necessaria.

Il rischio implicito in simili affermazioni è evidente. Si può ben dire che la struttura data da Cristo alla realtà comprende il suo assumersi la colpa del mondo, ma Cristo non ha commesso personalmente nulla di colpevole nei confronti della legge divina, e il suo assumersi la colpa degli uomini avviene solo in modo vicario. Si può anche dire che in determinate situazioni ciascuna delle opzioni possibili all'uomo sembra in qualche modo colpevole, e che comunque la colpa fa parte in modo inevitabile della condizione umana decaduta, ma in questo caso si tratta di colpa nei confronti di Dio e non di assumersi la colpa altrui. Ed è difficile ammettere che non vi sia qualche esagerazione letteraria che va al di là dello stretto rigore teologico nell'affermare che

"Chiunque agisca responsabilmente diventa colpevole"¹¹⁹.

¹¹⁷ D. Bonhoeffer, *Scritti*, cit., p.141.

¹¹⁸ D. Bonhoeffer, *Etica*, cit., p.188 ss.

Bisognerebbe almeno definire di che colpa si tratti. Se si tratta di colpa nei confronti di un ordinamento umano da superare, oppure nei confronti di Dio. Nel primo caso, la colpa potrebbe conservare un rilievo teologico, soprattutto alla luce del rilievo dato nel luteranesimo all'autorità civile, ma sarebbe comunque relativizzata dalla necessità di obbedire a Dio piuttosto che agli uomini. Nel secondo caso, ci si trova di fronte a una di quelle contraddizioni che Bonhoeffer frequentemente accoglie ritenendole insuperabili.

Chi vuole prendere su di sé la responsabilità dell'azione, per non essere travolto, allora come oggi, dalle forze possenti che giocano nell'arena politica e rischiano di trascinare come fucelli gli attori umani, deve saper restare saldo.

“Chi resta saldo? - si chiede Bonhoeffer - Solo colui che non ha come criterio ultimo la propria ragione, il proprio principio, la propria coscienza, la propria libertà, la propria virtù, ma è pronto a sacrificare tutto questo nella fede e nel vincolo esclusivo a Dio”.¹²⁰

Obbedire a Hitler?

Bonhoeffer concorda con Barth nel portare la teologia a conseguenze politiche, che Barth stesso spinge fino ad esortare i polacchi a resistere a Hitler in nome di Gesù Cristo, sfidando così la rottura con la stessa chiesa confessante. Le premesse di questa posizione si ritrovano nelle posizioni del primo Bonhoeffer, che *invidia* in un certo senso alla Chiesa cattolica l'autorità del magistero morale. Egli ritiene che la Chiesa debba essere in grado di annunciare il *comandamento concreto* in una determinata situazione: andare in guerra? obbedire a Hitler? E questo annuncio deve essere collegato al centro della dottrina, e cioè alla dogmatica, ed in particolare alla cristologia.

Oggi queste premesse sembrerebbero inevitabilmente destinate ad esiti clericali o comunque integralisti. Ma Bonhoeffer pone due riserve: che la chiesa, quando non ha la conoscenza sufficiente del problema, si attenga a un "silenzio qualificato"; e che riconosca che la sicurezza richiesta per l'annuncio concreto non esclude il rischio dell'errore, che deve comunque essere corso¹²¹. Soprattutto egli è lontano dalla pretesa di convertire lo stato, convinto che la conversione sia opera da condurre prima di tutto su se stessi. Illuminante a questo riguardo è la lettera ad Erwin Sutz del 28 aprile 1934, sull'ingenua speranza di convertire Hitler:

"Noi abbiamo bisogno di essere convertiti, non Hitler!"¹²²

¹¹⁹ Ivi, p.203.

¹²⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, lettere e appunti dal carcere, a cura di A.Gallas, Cinisello Balsamo, 1988.

¹²¹ A.Gallas, o.c., p.98.

¹²² D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, vol.2, p. 43. Cfr. A.Gallas, o.c., p.264.

Questa prospettiva esclude in radice esiti clericali alla sua concezione della teologia del fare. E' piuttosto la lotta contro il nemico interiore che giunge fino ad avere anche direttamente conseguenze politiche. In *Sequela* ad esempio il disonore patito dai membri della chiesa perseguitati dal nazismo viene letto alla luce del racconto della passione.

Radicalismo e compromesso

La dottrina del rapporto fra chiesa e politica viene illustrata da Bonhoeffer secondo due diverse prospettive, una ecclesiale e l'altra cristologica. L'etica politica ecclesiale è fondata sulla *santificazione*, cioè sulla separazione dello spazio della chiesa, mentre l'etica politica cristologica è fondata sulla riprovazione di Cristo e sul fatto che, lasciandosi scacciare dal mondo, Cristo produce una nuova strutturazione dell'esistenza e della storia, della realtà nel suo complesso, il rinnovamento del mondo. E' sostanzialmente un'etica della mitezza che diventa nel Bonhoeffer successivo l'etica dell'*essere per gli altri*.¹²³

La evoluzione della sua dottrina va sottolineando più fortemente il riferimento cristologico rispetto a quello ecclesiale. Ma gioca un ruolo decisivo anche il riferimento escatologico. Illumina il rapporto fra cristianesimo e politica l'uso che egli fa della coppia di concetti *ultimo-penultimo*, che corrisponde alla coppia escatologia-storia. Egli sottolinea la necessità di conservare il riferimento a entrambi i poli per non rimanere prigionieri di espressioni storiche unilaterali, come il radicalismo, che vede solo le cose ultime, e, all'opposto, il compromesso, che separa ultimo e penultimo, lasciando all'ultimo uno spazio solo al di là del quotidiano. Alla dimensione dell'ultimo, avulsa dalla sua relazione dinamica con il penultimo, appartengono le diverse soluzioni che non fanno i conti con la dimensione dell'al di qua, del terrestre, della storia, quelle che vengono abitualmente indicate come spiritualismo, escatologismo, "indifferenza verso questo eone"¹²⁴

L'importanza anche teologica della dimensione penultima è illustrata con l'esempio dello schiavo che, privato della libertà, non è materialmente in condizione di udire la parola di Dio che lo può portare alla fede giustificante. Ancora una volta, Bonhoeffer chiede che la tensione fra i due poli venga rispettata, non essendo lecito fondarsi esclusivamente sull'incarnazione (compromesso) in alternativa alla croce e risurrezione (radicalismo), o viceversa.

¹²³ Ivi, p.234.

¹²⁴ D. Bonhoeffer, *Sequela*, cit., p.134. Cfr. A.Gallas, o.c., p. 348-349.

Democrazia e autorità.

Bonhoeffer è un teologo estremamente moderno per lo sforzo perenne di uscire dagli schemi precostituiti e aderire alla realtà, fondandosi sulla coscienza e sulla responsabilità individuale. Ma al tempo stesso è singolarmente alieno da alcune premesse tipiche del pensiero politico moderno. La strada aperta dalla Rivoluzione francese non poteva portare, secondo Bonhoeffer, che al nichilismo: egli già intravedeva gli esiti del criticismo assoluto a cui poteva portare un poggiarsi sulla pura ragione, senza gli ausili di una autorità spirituale e le prospettive di dissoluzione sociale a cui poteva condurre un'autorità civile indebolita perché non più fondata sul mandato divino.

"Un ordinamento che non è scopo a se stesso, ma che riconosce dei comandamenti che trascendono lo stato, ha più sostanza spirituale e solidità che non l'esaltazione dei diritti dell'individuo"¹²⁵.

Quella dei *mandati* è una tipica categoria bonhoefferiana, che definisce il compito assegnato da Dio a strutture sociali terrene, come la famiglia, l'autorità, il lavoro, ecc. Una prima conseguenza di questa dottrina dei mandati è che la chiesa non può rivendicare una superiorità nel proprio ambito specifico, perché tutti i *mandati* sono divini e sono in relazione con Cristo; mentre una seconda conseguenza - sottolineata in funzione antitotalitaria - è che neanche l'autorità statale può porsi al di sopra degli altri mandati ed è tenuta a rispettarli. Una funzione analoga in funzione antitotalitaria è svolta negli stessi anni dalla concezione sturziana dell'autonomia dei corpi sociali. L'autorità infatti non è creatrice di valori, e neppure del diritto, ma li riconosce e li difende.

La concezione dei *mandati* e in particolare dell'autorità, concepiti come incarichi divini distingue la posizione di Bonhoeffer da quella democratica, fatta propria da Barth. Questi infatti sostiene l'*affinità* del regime democratico con l'evangelo:

"Se mai ci troviamo sul terreno di una legittima interpretazione della Scrittura, questo avviene proprio nel prolungamento della linea neotestamentaria nel senso del concetto *democratico* di Stato"¹²⁶.

L'idea prussiana di Stato e quella francese di Nazione

Bonhoeffer si ricollega invece a quella corrente del pensiero politico tedesco che vede nella democrazia qualcosa che appartiene alla cultura politica anglosassone e francese, rispetto alla quale la Germania deve salvaguardare la propria concezione della società e dello stato. Anche nell'ambito della resi-

¹²⁵ D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, vol.I, p.367. Cfr. A.Gallas, o.c., p.395.

¹²⁶ K.Barth, *Rechtfertigung und Recht*, 1938, Zurigo 1979, nota 30b, p.44 e 45. Cit. in A.Gallas, o.c., p.390.

stenza al nazismo egli propone, almeno per una prima fase dopo la caduta di Hitler, una forma di governo autoritaria. E non nasconde di preferire l'idea prussiana di stato a quella francese di nazione, che considera foriera di disordine. Anche in questo caso tuttavia non bisogna dimenticare che spesso in Bonhoeffer le preferenze dottrinali sono strumentali alle esigenze dell'azione: considerare estranea alla cultura tedesca l'idea di nazione significava contestare al nazionalsocialismo la continuità con la tradizione tedesca.

Tuttavia già da tempo egli aveva avuto modo di osservare che l'idea di democrazia deriva dal calvinismo e dallo spiritualismo dei dissidenti emigrati in America, mentre il luteranesimo ha sempre rispettato l'autorità. E durante il soggiorno americano aveva criticato forme religiose come il *Social Gospel* per l'identificazione tra regno di Dio e democrazia.

Tuttavia egli rimane pienamente rispettoso del mondo moderno, al punto che segnala come un modo non condivisibile di concepire la modernità quello di distinguervi una componente con una radice cristiana e una con una radice anticristiana. Una impostazione corretta richiede invece di rispettare l'autonomia originaria del contesto mondano, senza pretendere di ridurre i suoi valori a una laicizzazione di verità originariamente cristiane.¹²⁷ Come scrive nelle lettere dal carcere, in un mondo adulto, cioè secolarizzato, Dio non può più essere usato come "tappabuchi" per dare spiegazione a problemi altrimenti irrisolti. Bisogna invece riconoscere l'autonomia della politica, del diritto, della scienza, dove il credente affronta i problemi assumendone in pieno la responsabilità.

Triplice fondamento dell'etica: creazione, croce e risurrezione

La domanda che imposta l'etica di Bonhoeffer è:

"Dove e come deve essere fondata l'etica: sulla dottrina della creazione, della riconciliazione o della salvezza?"¹²⁸.

In altri termini, si tratta di sapere se il mondo è caratterizzato principalmente dalla sua realtà creaturale, dal dramma del peccato e della redenzione, o dalla salvezza definitivamente acquisita con la risurrezione a cui Cristo ci ha destinati. La risposta è che ormai tutto va pensato in Cristo, poiché con l'incarnazione egli assume in se la dimensione creaturale così come le dimensioni della passione e della gloria. Ciò non esclude che in situazioni diverse si faccia riferimento prevalentemente all'uno o all'altro dei tre momenti. Lo stesso Bonhoeffer nell'*Etica* si sofferma sulla funzione strutturante nei confronti

¹²⁷ Cfr. A.Gallas, o.c., p.410-411.

¹²⁸ D. Bonhoeffer, *Scritti*, o.c., p.261.

della realtà svolta dall'incarnazione, mentre in *Resistenza e Resa* la realtà riceve le proprie leggi essenziali dal *patire* di Cristo. L'uomo non può se non in momenti eccezionali avere coscienza contemporaneamente di tutti gli aspetti della realtà spirituale, ed è naturale che le condizioni della sua esperienza lo inducano a fare riferimento di volta in volta a quelli più pertinenti ai problemi che si trova ad affrontare.

Il mantenimento forte della dimensione escatologica, indicata spesso con i termini di *nuova creazione* e di *regno di Dio* impedisce esiti clericali della dottrina sull'autorità della chiesa, conservando la tensione della duplice fedeltà alla terra (il presente) e al regno (la dimensione della trascendenza e del futuro). Tuttavia il riferimento escatologico non deve spingersi fino a considerare la chiesa come realtà già perfetta di fronte al mondo, che sarebbe un ricadere nella *theologia gloriae* di stampo cattolico. Per questo Bonhoeffer, anche quando definisce la sua concezione della comunità come *città sul monte*, è attento a vincolare la visibilità della chiesa alla croce.

Il triplice riferimento alla creazione, croce e risurrezione definisce non solo la chiesa, ma anche il mondo. Nelle lettere dal carcere Bonhoeffer analizza in questa ottica il processo di secolarizzazione in atto nell'epoca moderna:

"Mentre l'espulsione di Dio dal mondo è stata considerata da Bonhoeffer in precedenza sotto il suo aspetto sistematico - come l'*eph'hapax* avvenuto sul Golgota e riattualizzato nel destino dei discepoli perseguitati - nelle lettere dal carcere essa viene presentata come un processo che si realizza anche nel corso della storia dell'umanità. Storia e cristologia si corrispondono, quasi come filogenesi ed ontogenesi... Cristo è espulso dal mondo sulla croce; Dio è incalzato, spinto, spostato ai margini nel corso della storia, in conseguenza dell'ampliamento dei confini delle capacità e conoscenze umane"¹²⁹

Per conseguenza

"intervenire apologeticamente per difendere una sfera per Dio nel mondo sarebbe come sguainare la spada per fermare i servi del Gran Sacerdote, ricadendo nella tentazione demoniaca di Pietro"¹³⁰.

E' evidente il ricchissimo contributo alla politica che deriva dalla teologia e dalla spiritualità bonhoefferiana. Innanzitutto per il ruolo dell'azione e l'accettazione del suo rischio. E' il tema della responsabilità, che va impegnata rischiando con consapevolezza, ricercando non il proprio successo ma la fedeltà al proprio cammino, che può passare indifferentemente per sentieri di vita ordinaria come per quelli del successo o del suo contrario. Poi è il tema della distinzione non risolta fra lo spazio della chiesa e lo spazio del mondo, che va rispettato in questa dimensione di tensione e anche di contrasto, che non sa-

¹²⁹ A. Gallas, o.c., p.419.

¹³⁰ Ivi, p.420-421.

rebbe bene annullare. E, più in generale, va registrato l'insegnamento sul rispetto della realtà, comprese le tensioni irrisolte in essa contenute: autorità e responsabilità, autorità e democrazia, creato-croce-gloria. Il rispetto di queste contraddizioni può essere di grande aiuto alla fondazione di un atteggiamento interiore rispettoso della complessità del reale e della diversità delle opzioni dei singoli e dei gruppi.

VIII

SPIRITUALITA' TRADIZIONALE

Tradizionale in questo caso non significa vecchia, consueta, abitudinaria. E' invece l'aggettivo con cui qualifica se stessa una corrente di ricerca spirituale basata sul riconoscimento di valori tramandati da maestri di spirito fin da epoche lontanissime. Questi autori di tradizioni spirituali spesso non hanno tramandato neppure il loro nome, ma rimane viva una forma plasmatrice di numerosi spiriti umani che essi hanno contribuito a definire. Oggi si considerano eredi di quei lontani maestri e amano definirsi tradizionali forme di spiritualità che si qualificano specialmente per una critica della rivoluzione francese, considerata sovvertitrice di ogni concezione tradizionale e inauguratrice del materialismo, dello scientismo e della democrazia (intesa negativamente quale prevalere del numero sulla qualità).

Un cammino spirituale più accessibile a chi proviene da destra

Si tratta dunque di una concezione che sarebbe facile definire di destra. Tuttavia la spiritualità non è di destra o di sinistra. Destra e sinistra sono definizioni nate oltre due secoli fa nel clima delle assemblee rivoluzionarie francesi e si fa ormai fatica a trovarne il senso anche quando si parla di politica. Ne facciamo a meno con sollievo, soprattutto parlando di spiritualità. Ma c'è un caso in cui ha senso parlare di spiritualità di destra o di sinistra, ed è quando si fa riferimento a persone che intraprendono il cammino della ricerca spirituale *provenendo* da destra o da sinistra. Le persone che rivolgono la loro attenzione al mondo dello spirito lo fanno necessariamente a partire dalla condizione in cui si trovano. Se questa condizione di partenza è, come spesso avviene, quella di chi si muove all'interno di un'ideologia, cercando peraltro di superarne i legami, può avvenire che persone che si definiscono di destra o di sinistra, incamminandosi sul sentiero della vita spirituale, trovino dapprima strumenti concettuali, discipline, aspirazioni che riconoscono più vicini alle loro posizioni ideologiche di partenza. Si può parlare così di spiritualità di destra o di sinistra intendendo con queste espressioni quelle forme di lavoro spirituale che appaiono più accessibili a chi proviene da ideologie di destra o di sinistra. Ma la vita spirituale è ovviamente al di sopra di queste definizioni. Chi intraprende il cammino spirituale è come chi sale una montagna. Per giungere alla vetta si può partire da posizioni diametralmente opposte, ma salendo le posizioni non possono che avvicinarsi, ed arrivati sulla vetta si abbraccia come un fratello chi all'inizio, alla base di partenza, poteva apparire un avversario o un nemico. E dall'alto si scrutano i numerosi sentieri che solcano la montagna, ciascuno con la sua ragione, ciascuno con la sua difficoltà,

tutti apprezzabili se si prendono per quello che sono. E' noto comunque che posizioni come quelle di Guénon o di Evola hanno sempre fatto presa prevalentemente negli ambienti di destra, benché i loro seguaci e i loro interpreti più accreditati continuino a rifiutare di considerarli definibili in una collocazione politica.

Rifiuto filosofico dell'uguaglianza: René Guénon

Per quanto riguarda Guénon questa interpretazione è più facilmente accoglibile. La sua critica della civiltà moderna infatti presenta molti aspetti che sono ormai largamente condivisi, mentre altri, come il rifiuto *filosofico* della democrazia e dell'uguaglianza sono nettamente minoritari e possono semmai fornire allo studioso benevolo spunti per la critica non già della democrazia e dell'uguaglianza teoriche, ma di quelle effettivamente realizzate in un dato contesto.

"L'uniformità, per essere possibile, supporrebbe esseri sprovvisti di qualsiasi qualità... ed è perciò che un'uniformità del genere non è mai realizzabile di fatto, e che tutti gli sforzi compiuti a tal fine, specie nell'ambito umano, possono avere l'unico risultato di spogliare più o meno completamente gli esseri delle qualità loro proprie, e di fare di essi qualcosa che assomiglia al massimo a semplici macchine, in quanto la macchina, prodotto tipico del mondo moderno, è appunto ciò che rappresenta, al più alto grado finora raggiunto, la predominanza della quantità sulla qualità. Proprio a questo tendono, particolarmente dal punto di vista sociale, le concezioni *democratiche* ed *egualitarie* secondo cui tutti gli individui si equivalgono, supposizione assurda la quale induce a ritenere che tutti debbano essere ugualmente adatti a non importa cosa; questa *uguaglianza* non trova alcun esempio in natura, proprio per le ragioni da noi indicate, perché non rappresenterebbe altro che una similitudine completa fra gli individui"¹³¹

Guénon sembra non comprendere che l'uguaglianza su cui è basata la moderna democrazia è solo l'uguaglianza di fronte alla legge, il che non esclude affatto che ciascuno giochi nella propria vita le qualità peculiari di cui è dotato. Egli segnala tuttavia un rischio che consegue a un'assunzione acritica dei principi democratici in campo educativo:

"E' evidente che, in nome di questa pretesa *uguaglianza*, uno degli *ideali* alla rovescia più cari al mondo moderno, si cerca effettivamente di rendere gli individui tanto simili tra loro quanto la natura lo permette, e questo in primo luogo pretendendo di imporre a tutti un'educazione uniforme. Ma poiché, nonostante tutto, non si riesce a sopprimere completamente la differenza delle attitudini, è fuori questione che tale educazione non darà per tutti esattamente gli stessi risultati; ed è un fatto fin troppo vero che, nell'incapacità di dare a certi individui qualità che non hanno, essa è per contro altamente suscettibile di sofferocare negli altri tutte le possibilità che superano il livello comune; in tal modo il *livellamento* si effettua sempre dal basso, e d'altronde non può essere diversamente, poiché que-

¹³¹ R. Guénon, *Il regno della quantità e i segni dei tempi*, Adelphi, 1995 (3a ed.), 270p. (1a ed. orig. Paris, Gallimard, 1945), p.54.

sto stesso livellamento non è che un'espressione della tendenza verso il basso, cioè verso la quantità pura che si situa al di sotto di ogni manifestazione corporea, non soltanto al di sotto del grado occupato dai più rudimentali esseri viventi, ma ancora al di sotto di quella che i nostri contemporanei hanno convenuto chiamare *materia bruta* la quale per altro, manifestandosi ai sensi, è ancora lungi dall'essere interamente sprovvista di qualità."¹³²

Questa educazione livellatrice verso il basso è un esempio di ingiustizia verso i più dotati, ma più in generale verso la società, che viene privata delle migliori possibilità. La conseguenza è una uniformità senza armonia.

"L'occidentale moderno, del resto, non si accontenta di imporre a casa sua un tal genere di educazione; egli vuole imporlo anche agli altri, unitariamente a tutto il complesso delle sue abitudini mentali e corporee, al fine di uniformizzare il mondo intero di cui contemporaneamente uniformizza l'aspetto esteriore, mediante la diffusione dei prodotti della sua industria. Ne deriva la conseguenza, solo in apparenza paradossale, che il mondo è tanto meno *unificato* nel senso reale del termine, quanto più diviene uniformizzato; ciò è assolutamente naturale, in fondo, poiché, come abbiamo già detto, il senso in cui viene condotto è quello di una *separatività* sempre più accentuantesi; ma qui vediamo apparire il carattere *parodistico* che così spesso si incontra in tutto ciò che è specificamente moderno. In effetti, pur andando direttamente all'opposto dell'unità vera, poiché tende a realizzare ciò che ne è più lontano, questa uniformizzazione rappresenta una specie di caricatura di essa e ciò in virtù del rapporto analogico per cui, come abbiamo detto fin dall'inizio, l'unità stessa si riflette inversamente nelle *unità* costituenti la quantità pura."¹³³

Una concezione gerarchica del mondo sociale: Julius Evola

Una analoga concezione nettamente antidemocratica è condivisa da Evola.

"Bolscevismo e capitalismo, pur nella differenza delle loro estrinsecazioni sociali, politiche ed economiche, si ricongiungono nello stesso spirito antitradizionale: livellamento, standardizzazione, conformismo, materialismo sono solo alcuni dei caratteri comuni tra l'ideale capitalista e l'ideale comunista. Pertanto, conclude Evola, è assurdo sperare che "la democrazia americana sia l'antidoto contro il comunismo sovietico, l'alternativa del così detto *mondo libero*" (Rivolta, p.432)¹³⁴

Evola spinge coerentemente la sua posizione antidemocratica fino a teorizzare il razzismo¹³⁵, che egli non motiva biologicamente, ma con una differenza spirituale fra gli uomini. Egli sottolinea la verità non solo scientifica, ma filosofica della diseguaglianza fra gli uomini, contro il mito egualitario illumini-

¹³² Ivi, p.55.

¹³³ Ivi, p.56.

¹³⁴ M. Fraquelli, *Il filosofo proibito, tradizione e reazione nell'opera di Julius Evola*, Terziaria, Milano 1994, p.138. L'ultima frase è una citazione di Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Roma, Mediterranee, 1984, p.432.

¹³⁵ J.Evola, *Sintesi di dottrina della razza*, Padova, Ed. di Ar, 1979 (Napoli, Conte, 1941).

sta, e propone una ideologia alternativa a quella democratica, basata sulla concezione gerarchica del mondo sociale.

"Cruciale... diviene allora dimostrare come l'ineguaglianza non sia frutto della gerarchia, bensì l'ordine gerarchico sia una naturale conseguenza - o, meglio, *rappresentazione* - dell'ineguaglianza costituzionale degli uomini... L'uomo, abusando del potere di utilizzare la propria libertà in senso distruttivo nei riguardi della propria spiritualità "ha cominciato con l'uccidere in sé la gerarchia, mutilandosi di quelle possibilità alle quali corrispondeva il fondamento interiore dell'ordine che egli (il rivoluzionario) va ad abbattere anche esteriormente"^{136,137}.

In conclusione, si può dire che per Evola la democrazia, lungi dal realizzare il Governo del popolo (concetto a suo avviso utopistico e demagogico, funzionale all'ideologia rivoluzionaria ed eversiva del razionalismo illuminista), realizza di fatto il dominio dell'inferiore sul superiore¹³⁸.

Questa concezione si accompagna a una scelta di valori che privilegia lo stato rispetto alla società, considerata come fenomeno involutivo, basata sul benessere materiale e, per questo, sul pacifismo. Di contro la sfera politica

"si definisce con valori gerarchici, eroici e ideali, antiedonistici e, in certa misura, anche antieudemonistici che la staccano dall'ordine dell'esistenza naturalistica e vegetativa"¹³⁹.

Il lavoro industriale moderno come prodotto della deviazione profana

Un'altra conseguenza negativa, almeno a una prima considerazione, di questa uniformità imposta, è il venir meno delle abilità personali nel lavoro. Guénon rimpiange gli antichi mestieri e descrive l'annullamento delle qualità del lavoratore addetto alla moderna produzione industriale. Egli ricorda come i mestieri che l'industria moderna tende a sopprimere siano sempre stati legati a una tradizione sacra. Ed afferma l'esistenza di

"un'iniziazione legata ai mestieri, la quale prende questi per base o per *supporto*; occorre dunque che questi mestieri siano ancora suscettibili d'un significato superiore e più profondo per poter effettivamente fornire una via di accesso all'ambito iniziatico, ed è evidentemente sempre in ragione del loro carattere essenzialmente qualitativo che una tal cosa è possibile"¹⁴⁰.

Il lavoro industriale moderno è pertanto un prodotto della deviazione profana che ha investito la storia dell'umanità fin dall'umanesimo. E non è un caso

¹³⁶ J.Evola, R.Guénon, *Gerarchia e Democrazia*, Padova, Ed. di Ar, II ed. 1977, p.5.

¹³⁷ M. Fraquelli, l.c., p.155-156.

¹³⁸ Ivi, p.173.

¹³⁹ J.Evola, *Gli uomini e le rovine*, Roma, Volpe, 1972, p.51-61 (Edizioni dell'Ascia, 1953).

¹⁴⁰ R. Guénon, l.c., p.60-61.

che lo stesso termine *mestiere* non sia più in uso, essendo venuto meno nel nostro contesto sociale il suo contenuto. Per questo il lavoro oggi, secondo la visione tradizionalista, non solo non sarebbe più in grado di offrire alcuna possibilità di ordine iniziatico, ma costituirebbe addirittura un impedimento allo sviluppo della spiritualità. Infatti

"Se la conoscenza iniziatica è nata in lui dal mestiere, questo, a sua volta, diventerà il campo di applicazione di tale conoscenza, e quindi non potrà più esserne separato. Ci sarà allora corrispondenza perfetta tra interno ed esterno, e l'opera prodotta potrà essere non più soltanto un modo qualsiasi d'espressione ad un livello più o meno superficiale, ma l'espressione realmente adeguata di colui che l'avrà concepita ed eseguita, il che costituirà il *capolavoro* nel vero senso della parola". Nel moderno lavoro industriale invece "l'operaio non mette niente di se stesso, e d'altronde si avrebbe buona cura di impedirglielo qualora ne avesse la minima velleità... egli del resto è reso perfettamente privo di iniziativa dalla *formazione*, o meglio deformazione professionale ricevuta... servitore della macchina, l'uomo diventa macchina egli stesso... Tutto ciò conduce a quanto nel gergo attuale si è convenuto di chiamare la produzione *in serie*, il cui scopo è quello di produrre la maggior quantità possibile di oggetti... destinati all'uso di uomini che si considerano tutti ugualmente simili"¹⁴¹.

E' difficile non convenire sul buon fondamento della maggior parte delle considerazioni esposte in questo testo. Ma dobbiamo chiederci se il cammino spirituale debba sempre procedere attraverso iniziazioni configurate in rigidi contesti sociali, come nel passato, oppure se non possa aprirsi oggi un cammino nuovo, reso necessario proprio da tutti quei rivolgimenti che a partire dalla fine del medioevo hanno reso gradualmente inefficaci i precedenti contesti tradizionali.

Il Kali Yuga e l'evento di Cristo

La dottrina guenoniana è rigidamente conseguente al postulato di una concezione ciclica della storia dell'umanità, in forza della quale da un'età dell'oro iniziale si andrebbe gradualmente verso il basso, fino all'attuale fase, la più bassa, detta *Kali Yuga*, che si concluderà con un rivolgimento finale da cui avrà inizio una nuova età dell'oro, da cui riprenderà poi il ciclo discendente.

Questa concezione, volendo considerare fondate le intuizioni dei veggenti che ne hanno visto i segni inequivocabili e riconosciuto le varie fasi, non tiene conto del fatto che una simile eventuale ciclicità di un cammino verso il basso a cui l'umanità sarebbe condannata è stata interrotta dall'evento del Golgota.

Le concezioni tradizionali naturalmente non riconoscono il valore unico nella storia del pianeta costituito dall'incarnazione, morte e risurrezione di Cristo. Per questo Julius Evola, il principale esponente del tradizionalismo italiano,

¹⁴¹ Ivi, p.63.

dedica in *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, un intero capitolo alla critica dell'antroposofia e alla sua pretesa di porre Cristo al centro della storia umana.

Personalmente trovo affascinante l'ipotesi che gli antichi veggenti non abbiano errato nel riconoscere che l'umanità era avviata in un ciclico evolversi verso il prevalere dei valori materiali e quantitativi, ma che essi non siano stati in grado di *vedere* in qual modo questo processo - le cui radici possono ritrovarsi nella vicenda descritta come *peccato originale* - sarebbe stato sovvertito dall'opera di Cristo. La *solidificazione* del mondo, di cui parla insistentemente Guénon¹⁴², era probabilmente il destino del nostro pianeta fino al momento in cui la materia è stata assunta ipostaticamente dal Figlio di Dio. E' un fatto che oggi, fra mille ingenuità e mille incertezze, si va delineando una nuova forma di spiritualità, una sorta di esperienza spirituale di massa impensabile fino a pochi anni fa. Gli stessi segni - *in primis* i fenomeni monetari e quelli della comunicazione - che Guénon indicava come prove delle prospettive da lui prefigurate, stanno cambiando senso.

Discussione dei segni del Kali Yuga :a) il monetarismo

La dottrina *tradizionale* ritiene che l'economia odierna abbia una concezione esclusivamente quantitativa della moneta, frutto della degenerazione dell'umanità ormai entrata nella parte finale del *Kali Yuga*, mentre le monete antiche erano ricoperte di simboli tradizionali e comunque avevano un significato sacro, al punto che la modifica della moneta non era considerata nella piena disponibilità del sovrano. Oggi per contro

"La moneta, dopo aver perduto ogni garanzia di ordine superiore, ha visto il suo stesso valore quantitativo, cioè quello che nel gergo degli *economisti* è chiamato *potere d'acquisto*, ridursi senza posa, sicché si può immaginare un punto limite, al quale ci si avvicina sempre più, in cui essa avrà perduto ogni ragion d'essere anche semplicemente *pratica* o *materiale* e dovrà sparire quasi da sola dall'esistenza umana"¹⁴³.

In realtà oggi vediamo che la moneta non è pura quantità. Il valore di una moneta è legato in gran parte al sentimento di fiducia diffuso nei confronti della solidità di un determinato sistema economico e politico. In Europa si è alzata nella primavera del 1997 un'ondata di critiche al *monetarismo* insito nei cosiddetti *parametri di Maastricht*, che indicano i criteri di convergenza delle economie dei singoli paesi per accedere alla moneta unica europea. Queste critiche si basano sul rifiuto di una concezione puramente economica e monetaria del processo di unificazione europea, in nome di un'Europa dei valori. Una concezione puramente quantitativa della moneta è poi messa in

¹⁴² Ivi, p.113 ss.

¹⁴³ Ivi, p.110-111.

questione dall'importanza data alla sua mobilità e alla sua disponibilità immediata. Una montagna di monete d'oro nascoste sotto il pavimento non ha lo stesso valore di un equivalente conto in banca. Il valore di quest'ultimo poi è arricchito dalla possibilità di emettere assegni, e ancor più di effettuare pagamenti virtuali con carte di credito. Per chi poi vede riflettersi nella moneta metallica - una volta spogliata di tutto ciò che poteva farne veicolo di influenze spirituali - il lato malefico della metallurgia, legata al fuoco sotterraneo¹⁴⁴, il diffondersi, dopo la moneta cartacea e i libretti di assegni, della moneta magnetica e di quella elettronica dovrebbe essere visto come il segno di un'evoluzione positiva.

Il diffondersi della moneta virtuale in uso su Internet non si può facilmente far rientrare in una concezione di materializzazione e solidificazione. Se a questo si aggiunge il cambiamento di prospettiva nell'atteggiamento di fondo verso il denaro evidenziato dal grande incremento del settore *non profit*, il quadro sembra muoversi decisamente in una direzione diversa da quella preconizzata.

b) urbanesimo e sedentarizzazione

Un altro aspetto interessante della concezione guenoniana è la critica della sedentarizzazione, ricondotta alla prassi dei cainiti, fondatori di città, e allo stesso Caino, agricoltore e quindi sedentario. Abele invece, pastore, sarebbe il prototipo dei nomadi, portatori di nuove prospettive nelle comunità sedentarie, a cui per certi aspetti si potrebbe ricondurre lo stesso peregrinare del popolo ebraico (al punto che Guénon vede nel sionismo un altro segno della tendenza alla solidificazione).

"Mentre si vantano la rapidità e la facilità crescenti delle comunicazioni tra i paesi più lontani... nello stesso tempo si procurano tutti gli ostacoli possibili alla libertà delle comunicazioni, cosicché è spesso praticamente impossibile passare da un paese all'altro ed in ogni caso ciò è diventato certamente molto più difficile che ai tempi in cui non esisteva nessun mezzo meccanico di trasporto. Si tratta di un altro degli aspetti particolari della *solidificazione*: in un mondo simile non c'è più posto per i popoli nomadi... cosicché anche sotto questo aspetto non sembra più molto lontano il momento in cui *la ruota cesserà di girare*. Per di più in questa vita sedentaria le città, le quali rappresentano in qualche modo l'ultimo grado della *fissazione*, assumono un'importanza preponderante e tendono sempre più ad assorbire ogni cosa: è così che, alla fine del ciclo, Caino termina veramente di uccidere Abele"¹⁴⁵.

Non sembra che l'evoluzione degli ultimi decenni abbia confermato questo modo di vedere. E' sotto gli occhi di tutti come si sia sviluppata quella nuova forma di nomadismo che è il turismo di massa; e come si possa assistere a

¹⁴⁴ Ivi, p. 151.

¹⁴⁵ Ivi, p.141-142.

imponenti fenomeni migratori, legati agli squilibri dell'economia mondiale, che mettono popoli e culture diversi a contatto come raramente era avvenuto in passato. Contemporaneamente lo sviluppo della comunicazione televisiva, le sue prospettive satellitari e la clamorosa quanto inaspettata esplosione di internet realizzano il massimo della comunicazione nel massimo della sedentarietà. E se è vero, secondo un'osservazione cara a Guénon, che il sedentario vive nel tempo come il nomade vive nello spazio, vediamo realizzarsi sotto i nostri occhi una armonizzazione della dimensione spaziale e di quella temporale quale non era mai esistita nella storia dell'umanità.

Tutto questo sembra andare in senso contrario a quello che era stato indicato come processo di solidificazione. L'uomo può proseguire il suo lavoro con serenità e fiducia, e riflettere sulla necessità di integrare la mobilità con la solidità, di dare concretezza allo spirituale e spiritualità al concreto.

Per il politico attento ai grandi problemi costituzionali come per chi sia consapevole della necessità di rifondare un pensiero politico nuovo rispetto a quello che ha guidato gli ultimi due secoli queste considerazioni richiedono una applicazione ai binomi: economia-cultura, lavoro-ozio (tempo libero), macchina-programma. Questi sono infatti i nodi in cui si deve affrontare oggi il problema di armonizzare la solidità con la mobilità, intese, come ormai dovrebbe essere chiaro, come qualità dello spirito umano che si riflettono sull'organizzazione della società e sulle stesse condizioni del pianeta.

Da quanto si è detto finora è evidente perché il tradizionalismo sia stato particolarmente in sintonia con le posizioni politiche di destra, nonostante conflitti episodici.

Il sovrano interiore

Un percorso spirituale a partire da posizioni di destra è stato tracciato da Gianfranco de Turrís, presidente della Fondazione Julius Evola¹⁴⁶. Si farebbe torto a Evola classificandolo negli angusti limiti di una posizione politica. I suoi scritti più direttamente politici risultano ormai datati, mentre il suo forte invito a fondare in se stessi la ricerca dei valori, senza cedere al mito della maggioranza, ha una validità generale, anche se, in un determinato contesto culturale, è stato facilmente utilizzato per sostenere posizioni di prepotenza o di violenza contro la maggioranza.

La posizione di De Turrís può essere meglio compresa alla luce dell'analogia proposta evoliana.

"Occorre dunque dare vita a una vera e propria catarsi, una liberazione interiore che, nel momento attuale, non può che riguardare solo una minoranza, un'élite appunto.

¹⁴⁶ Gianfranco De Turrís, Intervento al convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit.

A questa minoranza si presentano tre possibilità.

La prima, che riguarda un nucleo di individualità ancora totalmente legate alla Tradizione, consiste non nell'azione, ma nella *testimonianza* della Tradizione stessa.

La seconda possibilità riguarda gli individui che pur inconsapevolmente manifestano un bisogno confuso ma reale di liberazione. Questi individui devono essere preservati dai pericoli spirituali dell'attuale civiltà e orientati alla formazione di un'*élite*, di un *Ordine* capace di arginare lo sfacelo generale; un *Ordine* insomma che possa aggregare in se coloro che sappiano "...tenersi in piedi in un mondo di rovine".

La terza possibilità, infine, si riassume nel detto orientale (che Evola utilizzerà, poco meno di vent'anni più tardi, come titolo di una delle sue opere più significative) del "cavalcare la tigre".

E' la possibilità che si apre ad alcuni individui di accelerare il processo di dissoluzione per avvicinarsi alla soluzione definitiva e quindi per favorire il sorgere di un nuovo principio. Si tratta di assumere, alla luce di uno speciale orientamento interiore, i processi stessi della dissoluzione per usarli ai fini di una liberazione"¹⁴⁷

Il punto di partenza indicato da De Turrís, comune ad altri analoghi percorsi, è l'indignazione per la corruzione e l'amoralità diffusa in numerosi settori della vita pubblica. Dopo questa constatazione negativa, questo atteggiamento di rifiuto, il cammino spirituale comincia con il riconoscere che

"una rivoluzione di tipo morale ed etico comincia dal nostro interno, conducendo una quotidiana battaglia nei confronti di se stessi".

Il secondo passo è nell'*azione disinteressata*, cioè libera da compromessi e condizionamenti, analoga al buddhista *katam karanìyam*, "quel che dovevo fare l'ho fatto". E' sorprendente riconoscere in questo principio, enunciato all'interno di un cammino spirituale che parte da destra, lo stesso criterio basilare dell'azione responsabile, che abbiamo incontrato in Bonhoeffer.

L'azione disinteressata, continua De Turrís, è possibile solo se si lascia emergere dentro di sé il *sovrano interiore*, che guida al giusto operare attraverso la *impersonalità attiva*, dove conta l'opera e non l'individuo, il risultato e non chi l'ha posto in essere. Chi ha qualche familiarità con la terminologia delle nuove spiritualità riconoscerà subito nel sovrano interiore qualche analogia con il concetto del Sé, la realtà profonda che vuole esprimersi attraverso i veicoli superficiali (fisico, eterico, astrale e mentale) in cui l'uomo si manifesta, con la differenza che l'*egemonikon* è qualcosa di più personale, e non sarebbe conciliabile con una concezione del Sé di tipo panteista.

Sentirsi parte di un ordine più che di un partito

Per costruire la coscienza del sovrano interiore egli propone due modi. Il primo, tipicamente evoliano, è quello di "comportarsi come se si facesse parte di un vero e proprio *ordine* più che di un partito". Il concetto di ordine qui

¹⁴⁷ M.Fraquelli, l.c., p.138.

espresso non deve essere confuso con qualcosa di simile a un'organizzazione extraparlamentare, perché non si basa su un'organizzazione di gruppo, ma su un insieme di idee e di valori che presuppongono un'azione senza interessi personali. Tuttavia è da prendere con le pinze, perché se i fondatori di ordini - anche nel caso di ordini religiosi - sono spesso uomini di carisma e di discernimento, i loro seguaci sono altrettanto spesso uomini di devozione senza discernimento. Quando si aderisce a una fede, a una spiritualità, o si crede di seguire una illuminazione è importante essere aperti al mondo delle realtà spirituali, ma nello stesso tempo è indispensabile continuare a saper usare la mente ordinaria, la ragione dialettica, come strumento di verifica e di controllo, per evitare di cadere in false suggestioni o, peggio, di aprirsi a realtà spirituali negative, come i demoni che si sono espressi nei totalitarismi del ventesimo secolo, o quelli dell'antisemitismo, del terrorismo, dell'integralismo religioso, e così via.

Il richiamo alla ragione come strumento di controllo diventa ancora più necessario di fronte all'invito di De Turrís a "riscoprire il mito nella politica". Egli ritiene necessario, per rifondare la politica e liberarla dalla corruzione, sentirsi collegati a una specie di *ordine spirituale* o di *tradizione spirituale*, che equivale, per i più scettici, a dedicarsi all'azione senza compromessi.

"Una Tradizione spirituale, quale essa sia, utilizza il mito (nel senso di storia sacra vera) per palesarsi nel mondo, tra gli uomini. Riscoprire il mito nella politica significa di conseguenza tentare di ripristinare il sacro nella politica... ripristinare una società improntata ai principi dell'Essere e non dell'Avere".

Si tratta di principi validissimi. Ma se è vero che la sinistra deve ancora superare il rifiuto del mito, la destra deve superare la diffidenza verso il razionalismo¹⁴⁸.

Destra e Sinistra tra mito e ragione

La ragione da sola porta allo spirito critico autodistruttivo - come dimostra la stessa storia della sinistra e delle sue innumerevoli divisioni - ma il mito da solo può portare alla distruzione dell'altro. La ragione, fatta matura, deve superare l'atteggiamento edipico con cui si relaziona al mito, ma anche chi ricorre al mito non può più, ormai, rinunciare a fare i conti con i diritti dell'uomo e con quei frutti dell'illuminismo che sono ormai diventati patrimonio dell'umanità. De Turrís non nega queste esigenze e, d'altra parte, le riserve verso l'illuminismo non sono patrimonio esclusivo della destra: anche Bonhoeffer pensava che la strada aperta dalla Rivoluzione francese non potesse portare che al nichilismo. Occorre dunque saper fare riferimento corret-

¹⁴⁸ La diffidenza verso l'illuminismo è il motivo conduttore dell'interpretazione culturale proposta da Aldo Di Lello sulla recente crescita della destra italiana (Aldo Di Lello, *Controrivoluzione culturale*, Dino, 1996).

tamente al mito come possibilità di dare un contenuto simbolico ad alcuni punti di riferimento che possono esercitare una forza spirituale, ma non per questo irrazionale, all'interno di un progetto politico.

Il secondo modo per acquisire la consapevolezza del sovrano interiore è individuato nella *apolitìa*, indicata come

“un distacco intimo, non pratico, una presa di distanza spirituale e intellettuale, non nell'agire concreto, che pur si compie in ogni caso”

oppure

“compiere il percorso che si sente di dover compiere senza contaminarsi, senza imbrattarsi, senza comprometersi. Una versione più sofisticata del famoso invito a *votare turandosi il naso*”.

Torna alla mente l'invito rivolto nel testo nella *Bahagavad Gita* da Krishna a Arjuna, l'invito a compiere la giusta azione senza attaccamento al risultato dell'azione.

IX

SCIENZA DELLO SPIRITO E POLITICA

Rudolf Steiner, vissuto a cavallo del secolo tra ottocento e novecento, è uno dei ricercatori spirituali che più audacemente si sono spinti a proporre tecniche e discipline applicative di principi spirituali nei più diversi campi dell'attività umana.

Staccatosi dalla Società teosofica in seguito a divergenze con Annie Besant, egli fondò la Società antroposofica, volendo con questo nome indicare che le conoscenze esoteriche della teosofia dovevano trovare un nuovo orientamento e una nuova applicazione alla concretezza della vita umana. Così egli dettò i principi dell'agricoltura biodinamica, della medicina antroposofica, del disegno di forme, dell'euritmia, della pedagogia steineriana.

In campo politico la sua dottrina - che, a differenza della medicina, della pedagogia e delle altre discipline citate sopra, non ha ancora trovato applicazione pratica - si basa sul concetto di tripartizione del corpo sociale. Ma prima di essere applicato alla società questo concetto nasce dallo studio della natura umana. Lo studio dell'uomo finalizzato alla sua evoluzione è la ragione d'essere dell'antroposofia e getta lumi sulla concezione della storia, della politica, e delle altre scienze umane.

Steiner considera la storia umana dal punto di vista di una progressiva evoluzione dell'organismo animico interiore dell'uomo ed in particolare dal punto di vista di una evoluzione della coscienza. Si tratta di una evoluzione intesa in senso scientifico, e non in senso culturale, perché è vista come evoluzione di un organismo, anche se si tratta di un organismo spirituale.

Animale politico

Le diverse epoche della storia umana si possono comprendere a partire da una evoluzione della coscienza. Riferendosi alla dottrina secondo cui gli animali sono dotati di un'anima di gruppo, per cui più individui hanno un '*anima animale* in comune, Steiner osserva che gli uomini di epoche lontane avevano una consapevolezza istintiva, quasi *animale*, della loro appartenenza a un gruppo sociale. Quando Platone affermava che l'uomo greco era un animale politico, voleva significare, secondo Steiner, che l'uomo di allora, accanto a una coscienza personale collegata a una individualità, era dotato di una coscienza collettiva, una sorta di anima di gruppo, che consentiva di sperimentare la vita sociale, le celebrazioni, le leggi, fin nella sensibilità e nelle passioni individuali.

L'evoluzione conduce dapprima il saggio, e poi via via l'intera umanità, a contemplare il mondo delle idee e ad elevarsi al puro pensiero, entrando in una condizione di individualità resa completamente autonoma dall'anima di gruppo. Si tratta di quello stato di coscienza preconizzato dalla rivelazione ebraico-cristiana con la rappresentazione di Dio (di cui l'uomo è immagine) come *Io sono*. Da questo livello di coscienza può derivare un impegno politico che non abbia solo riferimento agli interessi egoistici di classi o gruppi di persone, ma sia esplicazione della coscienza creativa dell'uomo¹⁴⁹. Solo chi è libero pilota della propria coscienza infatti può operare nella realtà interpersonale e sociale dicendo a se stesso: "Agisco così non costretto da motivi che non posso controllare o scegliere, o spinto da una passione fatale e irrefrenabile, ma perché, attraverso i vari gradi di coscienza, attraverso l'ispirazione e l'intuizione, ho potuto scegliere questa azione". Allora l'azione è veramente libera e può essere un vero atto d'amore.

Tripartizione del corpo sociale

Nel suo cammino di consapevolezza l'uomo si sperimenta dapprima come uomo fisico, poi come anima ed infine come spirito. Ma ciascuno dei tre elementi di questa tripartizione è a sua volta tripartito.¹⁵⁰ Nel corpo fisico si distinguono il sistema dei nervi e dei sensi, che ha il suo centro nel cervello, il sistema ritmico della respirazione e della circolazione, che ha il suo centro nel cuore, e il sistema delle membra, che ha il suo centro nel metabolismo, nel processo del ricambio. Nell'anima la tripartizione viene sperimentata come *pensare*, che ha il suo fondamento sensibile nel sistema dei nervi e dei sensi, come *sentire*, che ha il suo fondamento sensibile nel sistema della respirazione e della circolazione, e come *volere*, che ha la sua base fisica nel sistema del ricambio. Nello spirito infine vive un analogo ritmo ternario, corrispondente ai valori di bellezza, saggezza e vigore, che nell'uomo spiritualmente evoluto si trasformano in immaginazione, ispirazione e intuizione. Analoga tripartizione si manifesta nella coscienza di veglia, nella coscienza di sogno e nella coscienza di sonno.

Nel campo sociale la tripartizione si ricollega alle funzioni del pensare, del sentire e del volere sperimentate nell'anima umana. Ad esse corrisponde il motto *liberté, égalité, fraternité* della Rivoluzione francese, ed in ultima ana-

¹⁴⁹ Alessandro Sbardelli, Intervento al Convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit.

¹⁵⁰ La dottrina steineriana sulla tripartizione del corpo sociale si trova illustrata in varie opere ed in particolare nella seconda e nella tredicesima conferenza del ciclo di quattordici conferenze tenute a Dornach dal 26 novembre al 26 dicembre 1920, pubblicate in *Il ponte fra la spiritualità cosmica e l'elemento fisico umano. La ricerca della nuova Iside, la divina Sofia*, Editrice antroposofica, Milano 1979, 233 p. La presentazione di tale dottrina in queste pagine segue in parte lo schema proposto da A.Sbardelli, massimo responsabile della Società antroposofica in Italia, al convegno su *Ricerca spirituale e impegno politico*, più volte citato.

lisi la massima evangelica “ama (libertà) il prossimo tuo (uguaglianza) come te stesso (fraternità)”. Al pensare corrisponde il mondo della cultura, dove si esprime soprattutto la libertà dello spirito; al sentire è collegato l’impulso dell’uguaglianza, che si manifesta nel sistema giuridico amministrativo. Il volere infine si riferisce alla sfera della fraternità, e quindi all’attività economica.

L'idolo dello stato unitario

Queste tre sfere, culturale, giuridica ed economica dovrebbero operare in perfetta indipendenza reciproca, salvo stipulare fra di loro accordi analoghi a quelli che reggono i rapporti fra stati stranieri.

“E’ tuttavia chiaro che i tre sistemi fisici dell’uomo, che sono la base sensibile dell’uomo stesso, sono diversi ed autonomi, ma mirabilmente coordinati dalla natura, cioè dal complesso armonico degli effetti dell’opera delle potenze creatrici, mentre il coordinamento sociale dovrebbe essere frutto dell’opera diuturna dell’uomo progressivamente illuminato e trasformato”,¹⁵¹.

La necessità di questa evoluzione è considerata da Steiner della più alta importanza per il futuro dell’umanità. Nella conferenza tenuta a Dornach il 25 dicembre 1920 egli afferma che

“Noi siamo appunto a questa svolta dei tempi... Spera inutilmente chi crede di poter continuare le antiche abitudini di pensiero e di volontà.”¹⁵²

Come l’evoluzione spirituale dell’individuo richiede una separazione delle attività di pensiero, sentimento e volontà, che divengono una sorta di trinità interiore evolvendo in immaginazione, ispirazione e intuizione,

“così all’umanità moderna occorre far comprendere che vita spirituale¹⁵³, vita giuridica o statale e vita economica devono separarsi tra loro, e che deve venir creata una forma superiore di collaborazione, diversa da quella esistente negli stati attuali. Non sono programmi, idee o anche ideologie che devono portare i singoli a riconoscere la necessità della triarticolazione dell’organismo sociale, ma è la profonda conoscenza del progresso dell’umanità a mostrarci che l’evoluzione è giunta a una soglia dinanzi alla quale si trova un serio guardiano che, come chiede al singolo aspirante a una conoscenza superiore di sopportare la separazione di pensare, sentire e volere, così richiede per tutta l’umanità di separare le attività che fino ad oggi erano intrecciate in caotica unione nell’idolo-Stato, di separarle in un campo spirituale, in un campo giuridico-statale e in un campo economico. In caso diverso l’umanità non va avanti, si spezza l’antico caos. Allora però, se il caos si spezzerà, non assumerà la figura necessaria per l’umanità, ma ne assumerà una arimantica o luciferica; può invece dar forma al caos solo una struttura adatta al Cristo con la conoscenza del passaggio della soglia nel presente che deriva dalla scienza dello spirito... La forma antica dello Stato si dovrebbe spezza-

¹⁵¹ A. Sbardelli, l.c.

¹⁵² Rudolf Steiner, *Il ponte fra la spiritualità cosmica e l’elemento fisico umano*, cit.

¹⁵³ Il termine *spirituale* è usato in senso molto estensivo, e comprende la sfera *culturale*.

re se l'uomo non la portasse a una diversa articolazione, si spezzerebbe da sola, sviluppando da un lato un settarismo spirituale (però molto caotico e con tratti del tutto arimanicici e luciferici) e dall'altro lato un settore economico, anche con tratti luciferici e arimanicici; entrambi tirerebbero a sé brandelli della struttura statale. In oriente si svilupperebbero maggiormente stati spirituali arimanicici-luciferici, in occidente più stati economici arimanicici-luciferici, se l'uomo, attraverso la cristianizzazione del suo essere, non capisce come possa evitarlo, come, in base alla sua conoscenza e alla sua volontà, egli possa proporsi la triarticolazione di ciò che da sé tende a separarsi”¹⁵⁴.

Questo testo, che, come altri di Steiner, lascia a un tempo perplessi e intrigati, preconizza la crisi dello stato moderno, in un'epoca in cui questo stava per raggiungere la sua massima potenza attraverso le varie forme di totalitarismo.

Stati economici e stati ideologici come riflesso di Arimane e di Lucifero

Egli intuisce inoltre (nel linguaggio steineriano più che di intuizione si dovrebbe parlare qui di ispirazione) che gli stati avrebbero assunto caratteri prevalentemente economici in occidente, e prevalentemente spirituali (anche nel senso di ideologici) in oriente. In entrambi i casi si tratta di economia e di spiritualità di segno negativo, contrassegnate da caratteristiche arimaniciche e luciferiche. Arimane e Lucifero sono per l'antroposofia steineriana due entità che presiedono a due diversi principi del male: quello che distoglie l'uomo dal riconoscere i mondi spirituali, tramite lo scetticismo, il positivismo, il materialismo, ecc. (Arimane); e quello che induce l'uomo ad esaltarsi sostituendosi a Dio (Lucifero). Attraverso la coscienza cristianizzata invece l'uomo assolve al suo compito di fecondare la materia con lo spirito. La conoscenza e la volontà cristianizzate però

“non potranno manifestarsi in altro modo se non separando l'idolo dello Stato unitario nelle sue tre diverse sfere”¹⁵⁵.

Non si vede tuttavia, poiché Steiner ha solo abbozzato le linee generalissime della sua concezione politica, come possano concretamente essere separate le tre sfere, culturale, giuridica ed economica, considerando che ogni individuo dovrebbe far parte di ciascuna di esse, e che nell'attività di ciascuna sfera sono necessari elementi propri delle altre due. Così lo stato ha bisogno di cultura giuridica e di mezzi economici, l'economia ha bisogno di regole giuridiche e di cultura economica, e la cultura ha bisogno parimenti di regole giuridiche e di mezzi economici. In una simile concezione inoltre non c'è posto per il concetto di sovranità, ed anche se tale abolizione non è priva di fascino, ricollegandosi da un lato ai sogni anarchici, dall'altro alla crisi odierna della sovranità statale, continuamente insidiata da altri poteri (i poteri locali e quelli

¹⁵⁴ Rudolf Steiner, l.c.

¹⁵⁵ Ivi.

sovrnazionali, la grande finanza, le società multinazionali, la stampa, i sindacati, i partiti, le chiese, ecc.), si tratta di un'ipotesi che gli stessi antroposofi in settant'anni non hanno saputo articolare concretamente, nemmeno a livello teorico.

Lo stesso Steiner non pensava che l'umanità fosse ancora pronta a trarre frutto dagli spunti che egli aveva offerto per elaborare nuove concezioni e nuove esperienze politiche. In una conferenza tenuta due anni prima della sua morte, nel 1923, osservava:

“Miei cari amici, le speranze di migliorare e rinnovare la vita sociale non potranno mai realizzarsi con dei programmi, dei piani o delle istituzioni che si congiungono soltanto sul piano materiale. Non potranno vedere il giorno se non quando possenti idee ispiratrici percorreranno l'umanità impossessandosi dei cuori e ridaranno il senso immediato della vita morale e spirituale che palpita nei fenomeni della natura”¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Rudolf Steiner, conferenza su *Il corso dell'anno e le quattro feste cardinali*, marzo-aprile 1923.

X

UN PARTITO SPIRITUALE?

Le religioni e le chiese non danno al politico altri insegnamenti che quelli destinati a ciascun fedele. Alcune nuove discipline spirituali, come l'antroposofia, si spingono fino a indicare, sia pure in termini sommari, dei percorsi politico istituzionali derivati direttamente dalla gnosi di cui sono portatrici. Ma c'è anche chi si spinge oltre, fino a indicare un metodo spirituale per risolvere i problemi politici e persino un partito idoneo a realizzarlo.

La meditazione trascendentale

Il metodo è la meditazione trascendentale, che deriva dall'antica tradizione vedica, ed è stata introdotta in occidente da Maharishi Mahesh Yogi nel 1958. Da allora si ritiene che cinque milioni di persone nel mondo abbiano appreso la meditazione trascendentale. Si tratta di una pratica che si apprende in poche ore e richiede una pratica giornaliera di 15-20 minuti. Essa produce uno stato di rilassamento rilevabile dall'elettroencefalografo come un funzionamento particolarmente ordinato e coerente delle onde cerebrali, che viene qualificato come *coscienza trascendentale*, intesa come un quarto stato di coscienza dopo la coscienza di veglia, di sogno e di sonno¹⁵⁷.

Secondo numerosi studi scientifici, condotti prevalentemente nell'ambito di organizzazioni collegate al movimento Maharishi presso università americane¹⁵⁸, la pratica della meditazione trascendentale produce nei praticanti un'ampia gamma di benefici di ordine fisico, psicologico e comportamentale. Ma i benefici non si limiterebbero a livello individuale. Secondo numerose indagini statistiche, ampiamente pubblicizzate dal movimento di Maharishi, molti indicatori di armonia e benessere sociale migliorano quando il numero di praticanti la meditazione trascendentale in una popolazione supera la soglia dell'1%. Questa soglia si abbassa in misura notevolissima quando la meditazione trascendentale non viene praticata nella sua forma più semplice, ma in quella più profonda indicata come MT-Sidhi, ed in particolare con la tec-

¹⁵⁷ Cfr. Roberto Baitelli, *Meditazione trascendentale e impegno politico*, Relazione al convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit.

¹⁵⁸ “Negli ultimi 25 anni sono stati effettuati più di 500 studi scientifici presso 215 università e centri di ricerca in 27 nazioni, che comprendono anche l'Università di Harvard, la Stanford University, la Scuola di Medicina dell'UCLA e l'Istituto Giapponese della Sanità”, in Roberto Baitelli, l.c. Alcune fra le ricerche più significative sono pubblicate in riviste di prestigio, come il *Journal of Conflict Resolution*, il *Social Indicators Research*, il *Journal of Mind and Behavior* e il *Journal of Crime and Justice*. La maggior parte delle ricerche è stata raccolta in cinque volumi con il titolo *Scientific Research on Maharishi's Transcendental Meditation and TM-Sidhi Program, Collected papers*.

nica del Volo Yoga. In questi casi, secondo una formula elaborata dallo stesso Maharishi e verificata dalle ricerche statistiche, basta che il numero di praticanti raggiunga la radice quadrata dell'1% della popolazione.

Ricerche statistiche su benefici sociopolitici connessi alla pratica della meditazione

Nel marzo del 1988 nella regione di Liverpool il numero di esperti di Volo Yoga raggiunse la soglia critica (circa 130 persone) ed immediatamente il tasso di criminalità cominciò a scendere, in controtendenza con tutti gli altri distretti del Regno Unito. L'esperienza forse più clamorosa si ebbe nel giugno e luglio 1993, quando si riunirono a Washington circa 4000 esperti di Volo Yoga provenienti da 80 nazioni. I risultati che ci si attendevano furono ampiamente pubblicizzati prima dell'esperimento, e furono controllati durante l'esperimento da 27 personalità indipendenti, fra cui scienziati, politici e funzionari di polizia. Ebbene, i crimini in quel periodo diminuirono del 18%, mentre la fiducia della popolazione nel presidente Clinton, che aveva raggiunto nelle settimane precedenti il punto più basso mai toccato nel primo anno di presidenza, segnò una nettissima inversione di tendenza, registrata dalla stampa mondiale, che tacque però sull'esperimento che si era condotto attraverso la pratica della meditazione.

Gli esponenti del movimento di Maharishi sostengono che la meditazione trascendentale aiuta le persone a mettersi in contatto con la mente superiore, e quindi a vivere in armonia con le leggi dell'universo, superando i contrasti generati dalla personalità superficiale¹⁵⁹. Persone che vivono in armonia con la legge naturale possono operare nella politica, nell'economia, nell'amministrazione pubblica producendo armonia e benessere.

Il Partito della Legge Naturale

Il Partito della Legge Naturale, fondato dapprima in Inghilterra e poi in altre 40 nazioni (dal 1992 è attivo anche in Italia, dove ha partecipato alle ultime campagne elettorali), si propone principalmente di diffondere la conoscenza dei benefici che la vita politica e sociale possono ricavare dalla pratica della meditazione trascendentale.

Rimane difficile comprendere perché quest'opera di propaganda debba essere svolta da un partito piuttosto che da un movimento di opinione. La natura di un partito politico è quella di individuare programmi che rispondano agli 43

¹⁵⁹Il termine *personalità superficiale* va inteso nel senso di quell'insieme di comportamenti della vita quotidiana che sono espressi dai livelli inferiori dell'essere umano (fisico, vitale, emotivo), non ancora pienamente governati dal Sé, cioè del livello spirituale eterno in cui ha radice ogni persona.

interessi della popolazione, convincere la popolazione che quelli sono i programmi migliori, ottenere la sufficiente forza elettorale ed attuare poi i programmi indicati. Il movimento della meditazione trascendentale offre un metodo per migliorare l'uomo e la società, ma non ha una politica fiscale, una politica monetaria, non dice come si debba gestire la sanità o la scuola, non ha proposte per il presidenzialismo o il federalismo... ed è giusto che sia così.

Una più elevata qualità delle persone migliora l'efficacia di qualsiasi programma, ma è naturale che sui programmi ci siano divergenze fra i diversi gruppi sociali. Si può ammettere che un governo in cui prevalgano persone spiritualmente mature sia migliore di un governo composto da individui ancora schiavi della loro personalità superficiale, e questo indipendentemente dai programmi. Ma lo scopo della politica è proprio quello di fare programmi e di ottenere la forza per gestirne l'attuazione. Un partito spirituale può suscitare diffidenza e ostilità negli altri partiti, e ottenere quindi un risultato opposto a quello che si propone.

XI

PSICOSINTESI

La psicosintesi è una disciplina psicologica elaborata da Roberto Assagioli (1888-1974) e diffusa ormai in tutto il mondo, soprattutto nei paesi di lingua inglese. Essa, in aperto contrasto anche lessicale con la psicanalisi, studia soprattutto le facoltà superiori della persona e, per curare disturbi della psiche o comunque favorirne una maggiore armonia ed equilibrio, propone di rivolgersi, anziché al subconscio, al *superconscio*, cioè a quel luogo di benessere spirituale che già esiste in ogni persona e di cui occorre solo diventare consapevoli per potervi attingere a piene mani. Ma, anche senza fare riferimento al superconscio, si può dire che

“la psicosintesi, come del resto tutte le psicologie d’avanguardia, propone una visione dell’uomo basata non solo, come già fatto dalle psicologie più classiche, sui suoi aspetti più materiali, come impulsi, desideri, emozioni, sensazioni, ma ne contempla anche gli aspetti superiori, intendendo con questo aggettivo tutto quello che riguarda gli ideali, le potenzialità non ancora espresse, la conoscenza nella sua forma più elevata, le aspirazioni ad una vita costruita su valori interiori ed assoluti”¹⁶⁰.

Sette livelli di coscienza

Alla base della psicosintesi c’è una concezione dinamica della coscienza, analizzata schematicamente in sette livelli:

1. *Inconscio inferiore*, di cui fanno parte le attività psichiche che presiedono alla vita organica, gli impulsi primitivi, i complessi a forte contenuto emotivo, ecc.;
2. *Inconscio medio*, in cui avviene l’elaborazione delle esperienze, in una sorta di gestazione psichica di quanto poi passa al livello della coscienza;
3. *Campo della coscienza*, costituito da quella parte della personalità di cui si è direttamente consapevoli;
4. *Io o sé cosciente*, che è il centro del campo della coscienza, il soggetto che percepisce i contenuti della coscienza;
5. *Inconscio superiore o supercosciente*. Trattandosi di un concetto meno consueto, ma centrale nella psicosintesi, è bene illustrarlo con le parole stesse di Assagioli:

“Da esso provengono le intuizioni e le ispirazioni superiori, artistiche, filosofiche e scientifiche; le creazioni geniali; gli imperativi etici; gli slanci all’azione altruistica; gli stati di il-

¹⁶⁰ Marina Bernardi, Relazione al Convegno *Ricerca spirituale e impegno politico*, cit.

luminazione, contemplazione, estasi. Ivi risiedono, allo stato latente e potenziale, le energie superiori dello Spirito, le facoltà e i poteri supernormali di tipo elevato”¹⁶¹.

6. *Io o Sé superiore, transpersonale*. Definito anche *Io vero*, è il soggetto che percepisce i contenuti del supercosciente, è parte dello spirito eterno dell'uomo, consapevole del progetto per cui l'anima si è incarnata e responsabile della sua realizzazione. Un compito principale del Sé è realizzare un collegamento con l'Io cosciente, in modo da facilitare il passaggio dei contenuti supercoscienti nel campo della coscienza, accelerando così la piena realizzazione del progetto per cui una persona si incarna.

7. *Inconscio collettivo*. E' l'ambiente in cui avvengono i processi di osmosi psichica fra i vari esseri umani.

Disidentificazione e nuovo centro unificatore

Il processo della psicosintesi inizia quando l'Io prende coscienza che esso non si può identificare con il proprio corpo fisico, ma neppure con le proprie emozioni o con i propri pensieri. Disidentificandosi dai contenuti della personalità cosciente e da quelli che in essa penetrano dall'inconscio, esso può salire verso il Sé. Il percorso non è immediato, anche perché la vecchia personalità cosciente non è idonea a percorrerlo fino in fondo. Di solito, dopo un primo tratto di strada, si pone il problema di ricostruire la personalità sulla base della nuova consapevolezza acquisita. In tali casi può essere utile, a un certo punto del cammino, proiettare all'esterno il proprio centro unificatore, costituito da quel tipo di immagine del Sé che a quel punto si è riusciti a costruire. Esempi tipici di questo processo sono i casi di dedizione alla patria, alla religione, alla pace, al servizio dei bisognosi, all'arte, ecc. In molti casi a questo centro si dà il nome di Dio, anche se in realtà si tratta del prodotto di un'attività psichica che è ancora piuttosto lontano dal cogliere Dio in trasparenza. Come dice san Paolo:

“Oggi lo conosciamo come riflesso in uno specchio e nel mistero, alla fine lo vedremo faccia a faccia”¹⁶².

A questo punto possiamo comprendere la definizione di psicosintesi data dallo stesso Assagioli:

“Quando sia stato trovato, o scelto, o creato il centro unificatore, può venir formata e costruita attorno ad esso la nuova personalità, una personalità unificata, coerente, organica: questa è la vera e propria psicosintesi”¹⁶³.

¹⁶¹ R. Assagioli, *Principi e metodi della psicosintesi terapeutica*, Roma, Astrolabio 1973, p.24.

¹⁶² *Prima lettera di Paolo ai Corinzi* 13,12.

¹⁶³ R. Assagioli, l.c., p.33.

Maturità psicologica e atteggiamento civico

Uno degli stimoli da cui nacque il convegno su spiritualità e politica a cui si è fatto più volte riferimento provenne proprio da un articolo pubblicato sulla rivista dell'Istituto di psicosintesi¹⁶⁴. Vi si osservava che il sentimento di sfiducia, impotenza e rassegnazione di fronte alla vita politica, allontana sempre più i cittadini dal governo, svuotando il concetto di rappresentatività. Occorre pertanto che i cittadini più maturi assumano un atteggiamento interiore costruttivo, senza artificiose separazioni tra *noi* e *loro*, perché “un governo non è altro che una delle espressioni dello stato di coscienza di un popolo”. L'articolo proseguiva indicando una serie di *valori* da perseguire per il rinnovamento della politica:

“Valori sono dunque il controllo dell'aggressività, l'utilizzazione creativa delle differenze di opinione, l'emotività e il sentimento al servizio della ragione e non viceversa, la sensibilità di percezione degli eventi e del loro significato, la trasformazione degli impulsi autoaffermativi in aspirazioni idealistiche, la capacità di prevedere e immaginare gli effetti delle leggi e, importantissimo, l'uso dell'intuizione e non della sola ragione. Solo attraverso la ricerca continua d'ispirazione si può produrre la sintonia tra lo scopo della legge e la direzione dell'evoluzione, intendendo con queste parole il massimo sviluppo possibile delle potenzialità latenti nell'essere umano; una legislazione saggia è quella che svolge una funzione contenitiva degli aspetti inferiori di un popolo e una funzione propulsiva di quelli superiori”.

Questi valori, suggeriva l'autrice, devono essere coltivati dai singoli cittadini, mettendo da parte lo spirito di rassegnazione che la situazione attuale può suscitare, in modo da “immettere instancabilmente idee nuove nella corrente del pensiero collettivo”.

Coscienza di gruppo

I principi e criteri della nuova psicologia possono essere applicati alla vita politica non solo attraverso il miglioramento dei singoli individui, ma, in modo più diretto, attraverso lo sviluppo di quello stato di coscienza che è definito *coscienza di gruppo*. Con questo termine si intende

“la percezione della propria identità come indissolubilmente collegata all'umanità di cui ogni uomo non rappresenta che una piccola cellula, il comprendere che la separazione tra gli uomini è illusoria e che solo con la cooperazione possiamo migliorare la vita sul nostro pianeta, il sentirsi i proscrittori dell'attività di coloro che ci hanno preceduto e i preparatori dell'attività di coloro che ci seguiranno”¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Marina Bernardi, *Verso una politica del futuro*, in *Psicosintesi, rivista dell'istituto di psicosintesi*, anno XI, n.1, aprile 1994.

¹⁶⁵ Marina Bernardi, *Relazione*, cit.

Questo passaggio di coscienza è considerato dalla psicosintesi non come fatto morale o idealistico, ma come un processo fisiologico inevitabile nell'evoluzione della coscienza. Una politica nuova pertanto è in relazione allo sviluppo di questo tipo di coscienza, perché solo attraverso di essa si può sviluppare un autentico senso del bene comune. Non si tratta di parlare del bene comune in modo intellettuale, come è stato fatto in passato, ad esempio nell'ambito della dottrina sociale cattolica. Si tratta di percepire il bene comune con tutto il proprio essere. Infatti, dopo aver acquisito la coscienza di gruppo, il bene comune è percepito in modo immediato, con tutto il proprio essere, come il bene proprio. In base a un'altra delle leggi psicologiche che governano la vita del gruppo, se al vertice regnano la cooperazione, il rispetto reciproco, la fiducia, questi valori si irradiano in tutto il gruppo (in tutto il Paese).

La tecnica del modello ideale

Uno dei contributi che la psicosintesi può fornire al rinnovamento dell'azione politica riguarda l'applicazione della tecnica del modello ideale. Seguiamo la presentazione che ne fa Marina Bernardi:

“Questa tecnica consiste nell'immaginare con chiarezza il nuovo modello a cui si aspira, nel pensarlo, nel desiderarlo; questo ne rende molto più facile l'attuazione, visto che ‘l'energia segue il pensiero’.

Credo che molto spesso colui che si avvicina all'attività politica, anche se animato dalle migliori intenzioni e da sani valori morali, venga travolto da meccanismi relazionali precostituiti, da cliché comportamentali vecchi e svuotati di significato, ma ancora potenti nell'inconscio del gruppo politico, dalle proprie insicurezze e paure che lo spingono ad adeguarsi alla situazione così com'è, dimenticando spesso la propria identità di uomo, prima che di politico, e, con essa, i propri valori più autentici.

Pertanto è importante che il *modello ideale* di sé come uomo politico nuovo venga elaborato e ben radicato nell'individuo, per renderlo fermo ed invulnerabile dalle correnti esterne.

Propongo alcuni spunti di riflessione su tale modello ideale, punti che ne definiscono alcune qualità fondamentali:

- visti i tempi che corrono mi viene subito da soffermarmi sul concetto di *moralità*: dovrebbe superare il semplice comportarsi secondo la legge per arrivare a maturare dal di dentro, in modo consapevole e autentico, dei valori nuovi e riverificati continuamente. Ogni assunzione di responsabilità verso altri a cui facciamo da punti di riferimento richiede lo sviluppo di una profondità morale proporzionale al potere che ci è dato. Infatti non siamo più, finché svolgiamo una funzione sociale, solo persone che possono vivere per se stesse, ma ci assumiamo anche la responsabilità morale di altri che guardano a noi come modelli e che si affidano al nostro operato. Inoltre solo questa profondità e ricchezza di valori interiori, espressi non solo a parole, ma in ogni attimo della nostra vita, ci rende veramente magnetici ed attrattivi in modo da poter governare bene;
- la capacità di *dilatare la visione dei problemi nel tempo e nello spazio*, facendo previsioni a lungo termine e considerando le possibili ripercussioni di una scelta su ampio

raggio. Questo comporta il superamento della visione del *qui e ora* che mira a soddisfare bisogni momentanei dei cittadini ottenendo da questi un consenso immediato, trascurando però spesso di esaminare il possibile sviluppo di quella situazione nel tempo. La qualità indispensabile per questa trasformazione è l'impersonalità: vivere il proprio compito come una funzione temporanea nel gruppo, sentirsi come un anello di una catena che ha valore solo relativamente all'insieme;

- il *superamento della competitività per la cooperazione*: imparare a unire i talenti di tutti per l'obiettivo comune, riconoscere l'importanza della diversità degli apporti e tendere ad una sintesi creativa di essi eliminando l'esclusione e la sopraffazione. Diviene così possibile sperimentare la creatività di gruppo;
- sviluppare la *sensibilità e l'attenzione verso le cause profonde* dei fenomeni e non solo tendere a correggere gli effetti. Si può ottenere tale sensibilità attraverso l'uso dell'intuizione e dell'ispirazione, facendo così avvicinare la politica a un'arte, l'arte di fare politica”¹⁶⁶.

Maturazione di una coscienza transpersonale nel politico

Questi concetti, ricondotti ai concetti fondamentali della psicosintesi, sembrano richiedere nel politico la maturazione di una coscienza transpersonale. Si tratta della consapevolezza di una dimensione spirituale che travalica le appartenenze ideologiche o religiose. Queste ultime si definiscono all'interno della sfera della coscienza ordinaria, e precisamente sul piano della ragione, che per sua natura, analizza, distingue, divide. La coscienza transpersonale invece appartiene al supercosciente, che per sua natura armonizza e unisce.¹⁶⁷

L'espansione della coscienza che la psicosintesi studia e favorisce, produce la formazione di nuove energie. Sono energie che possono operare all'interno della persona, con una sorta di irradiazione che si ripercuote anche sull'ambiente spirituale circostante. Ma vi sono anche energie orientate all'esterno, che danno vita a varie forme di servizio. Una di queste è l'azione di carattere politico e sociale. Di questa dice Assagioli che

“è rivolta a cambiare le condizioni e le strutture esistenti in quanto hanno di inadeguato e di costrittivo, e soprattutto a creare nuove forme di vita consociata, di educazione, di arte, di cultura; a essere pionieri di una nuova e migliore civiltà a dimensioni planetarie”¹⁶⁸.

La psicosintesi sembra indicare vie in parte simili a quelle indicate dalle discipline spirituali che sono state recensite nelle pagine che precedono. Essa tuttavia riesce ad evitare affermazioni ingenuie e fideistiche, grazie a un linguaggio e ad un metodo idonei a parlare alla cultura contemporanea.

¹⁶⁶ Ivi.

¹⁶⁷ R. Assagioli, *Lo sviluppo transpersonale*, Roma, Astrolabio, 1988, p.19-20.

¹⁶⁸ Ivi, p. 44.

Il problema, per chi consideri il contributo della psicosintesi dal punto di vista del politico, è soprattutto nel ruolo educativo che essa sembra attribuire alla legge e alla politica. Se il popolo è sovrano, come è necessario che sia in un regime democratico, esso non può essere educato, perché il popolo è norma a se stesso. Ogni volta che si volge lo sguardo a un governo dei filosofi o dei saggi, bisogna aver chiaro che si sta valutando l'introduzione di elementi di aristocrazia, fosse pure un'aristocrazia dello spirito. E questo è incompatibile con i principi democratici.

Aristocrazie spirituali

Analoga difficoltà si incontra con il concetto di *aristocrazie spirituali*. Assagioli si pone il problema delle masse sotto il profilo della necessità di

“far passare al più presto e il meglio possibile gli uomini dalla folla, dal gregge, al gruppo” intendendo per gruppo una comunità in cui ciascuno coopera consapevolmente a un obiettivo comune. Egli lo considera principalmente come

“compito di educazione individuale e sociale, una responsabilità e un dovere preciso degli uomini e dei gruppi più colti e più svegli spiritualmente”¹⁶⁹.

E analizza attentamente i compiti e le funzioni delle élites, o “aristocrazie spirituali”.

Possiamo forse pensare anche in politica a un ruolo per le aristocrazie spirituali, analogo a quello delle aristocrazie operaie gramsciane? Il problema è d'attualità, perché probabilmente proprio nella difficoltà di far posto ai migliori è una delle ragioni della debolezza della democrazia contemporanea.

¹⁶⁹ Ivi, p.170-171.

XII

UNO SPIRITO NUOVO PER AFFRONTARE I GRANDI
PROBLEMI POLITICI DELL'UMANITÀ

L'umanità di oggi vive un'epoca di grandi incertezze.

L'Africa nera ha perso tutta la sua forza magica, il suo legame con la natura e naviga verso megalopoli inquinate. Questo vagare alla ricerca di nuovi approdi, di una nuova sintesi culturale che dia senso al vivere, è in qualche modo rappresentato dai milioni di esseri umani ormai senza identità culturale che abbiamo spesso visto vagare, in questi anni, nel cuore del continente, cacciati dalle loro terre e minacciati di sterminio dalla guerra e dalla fame.

L'Africa islamica, come tutto il mondo islamico, è attraversata dal delirio fondamentalista, che nella crisi generale delle ideologie va imponendo certezze con la forza.

In India quella che Raimon Pannikar chiama "la religione tollerante e generosa di mio padre e dei miei antenati indu" ¹⁷⁰ ha visto lo sviluppo di un grande partito fondamentalista, vincitore delle elezioni del maggio 1996, il Bharatya Janata Party. E il paese della sapienza vedica e di Gandhi attraversa una crisi morale tale da essere considerato una delle nazioni più corrotte del mondo, governata da un intreccio criminale-politico-burocratico-finanziario ¹⁷¹.

I paesi ex comunisti sono in una totale crisi ideale, culturale, organizzativa, economica e sembrano a volte terreno di conquista di organizzazioni criminali internazionali.

Nell'occidente l'incertezza non è più solo nella crisi delle ideologie, ma è filosofica ¹⁷², politica, economica, investe le attese di lavoro dei giovani e quelle di pensione degli anziani.

L'incertezza attraversa persino le scienze che una volta si chiamavano esatte, come la fisica, e uno dei miti più duraturi del positivismo, come la medicina.

¹⁷⁰ *Le monde*, 2 aprile 1996.

¹⁷¹ *The Tablet*, 18.5.96

¹⁷² Tuttavia cominciano ormai ad apparire i primi segni di superamento della crisi di sfiducia. Basti citare il libro di Gianni Vattimo, *Oltre l'interpretazione*, Laterza 1996, 150 pp., dove si mette in guardia dal rischio di prestare al pluralismo e al relativismo dei punti di vista (e quindi al pensiero debole) lo stesso impianto del pensiero forte, aggressivo, veritativo e metafisico. Un attento commentatore osserva che il valore della *pietas* in filosofia si è ormai affermato e che le idee di apertura, rispetto, ospitalità verso l'altro o il diverso, ma si potrebbe anche dire di pudore o di tolleranza, circolano in tutto il pensiero ermeneutico e in molta parte della filosofia di oggi, costituendone l'intonazione etica predominante" (Pieraldo Rovatti in *Repubblica* 3.3.1995). Occorre dunque, sostiene Vattimo, accettare l'abbassamento della divinità del pensiero, la sua *kenosis*. Rifiutare un pensiero fatto a scomparti e recuperare l'unità dell'esperienza, in cui rientra anche la dimensione religiosa.

Dottrine politiche ormai inadeguate

Le dottrine politiche, ancora fondate su principi elaborati due secoli fa per una società che aspirava a una democrazia istituita fra pochi signori benestanti, si confrontano con una crisi di istituti fondamentali, come la rappresentanza, e soprattutto con una crisi di principi ispiratori, che si accompagna a una crisi di risultati. Una delle conquiste di cui l'occidente va più orgoglioso, lo stato del benessere per tutti, che garantisce tutti i suoi cittadini contro i mali più gravi e più antichi, la malattia e la fame - quello che Tocqueville prefigurava con il nome di *stato paterno* - anziché favorire l'atteggiamento sociale, sembra aggravare i danni dell'individualismo. Tocqueville, nell'orizzonte culturale del suo tempo, proponeva come via d'uscita una conciliazione fra religione e spirito di libertà. Oggi dobbiamo puntare più in alto, e chiederci se davvero tutti i nostri concittadini puntino a un maggior benessere economico, e se non sia possibile pensare a un sistema sociale che comprenda nella sua proposta di benessere altri tipi di soddisfazione. Molti cominciano a ripensare a qualcosa di molto simile all'*otium* romano, cioè al tempo libero, inteso come tempo dedicato a coltivare il proprio spirito.

L'economia è diventata un'arte riservata a pochi addetti ai lavori, che ripetono come dogmi le prescrizioni del Fondo monetario internazionale e della Banca mondiale, mentre comincia ad essere chiaro che un sistema basato sul principio di una perenne crescita del prodotto interno lordo non è razionale, e meno ancora è razionale la distribuzione delle risorse, che vede la massima parte dei beni del pianeta fruiti da un'infima minoranza, mentre un miliardo e trecento milioni di persone vivono sotto la soglia della povertà, con meno di un dollaro al giorno¹⁷³.

Che cosa hanno da dire le discipline spirituali in questa situazione? Esse operano sostanzialmente in due direzioni: modificando l'atteggiamento interiore, soggettivo, delle persone che le praticano e, in alcuni casi, fornendo direttamente stimoli e proposte per l'azione politica.

Comunità politiche non fondate sul profitto

Il primo modo è proprio di tutte le discipline spirituali. Esse mostrano innanzitutto da dove cominciare a ricostruire la speranza, rientrando in se stessi, trovando in se stessi la stabilità, la sicurezza, la gioia che le condizioni esterne non possono garantire. Questo cambiamento interiore può portare conseguenze esterne anche di grande rilievo. Per esempio se l'uomo impara a trovare la fonte del benessere in qualcosa di diverso dal denaro, l'economia dovrà trovare nuove leggi e nuove regole. E' un fenomeno tipico dell'economia di comunità fondate su forti motiva-

¹⁷³ Dati della Banca mondiale.

zioni ideali, anche molto diverse fra loro. Le *reducciones* costituite dai Gesuiti nel Paraguay del XVII secolo, i monasteri benedettini, la comunità fondata da Aurobindo a Pondicherry, o la Comunità di Poggio del Fuoco a Città della Pieve, basata sugli insegnamenti di Assagioli, possono avere ben poco in comune fra di loro, ma di certo si reggono su un'organizzazione economica che non risponde a logiche liberiste né a logiche socialiste.

Più in generale le discipline spirituali, ridefinendo il sistema di valori, favoriscono una partecipazione virtuosa alla vita politica, dove l'interesse di parte non è al di sopra dell'interesse generale e il mantenimento del potere non è al di sopra della lealtà.

Dare sostanza alla responsabilità politica

Le dottrine spirituali possono fornire agganci interessanti anche per affrontare singoli problemi politici. Il presidente della Camera, Luciano Violante, ha portato all'attenzione di tutti il problema della responsabilità politica.

“Se non ci sono i valori, le regole non servono. Nel nostro ordinamento né il governo, né l'opposizione hanno una precisa responsabilità politica. Ecco perché bisogna trovare delle regole che diano sostanza alla responsabilità politica. La maggioranza ha promesso determinate cose agli elettori, e quindi è giusto che abbia gli strumenti per dimostrare che si possono realizzare; mentre l'opposizione ha detto altre cose agli elettori, e deve dimostrare che quelle cose erano vincenti rispetto alle proposte della maggioranza. Per questo ci vogliono regole, binari e canali che ora non ci sono. A questo servono le riforme istituzionali”¹⁷⁴.

Il tema bonhoefferiano dell'azione responsabile, che abbiamo visto appartenere a diverse dottrine spirituali - dall'ebraismo al buddhismo, dal cristianesimo a Evola - può fornire spunti per incoraggiare riforme che vadano nel senso indicato da Violante.

In qualche caso i seguaci di una dottrina non si limitano a praticarla direttamente, ma ritengono di dover imporre alcuni criteri morali all'intera società. A questo punto non si tratta più di dottrine spirituali in senso stretto, ma di contesti religiosi, che si definiscono in strutture sociali di tipo assai diverso.

Insegnamenti spirituali e pluralismo dell'organizzazione sociale

Più raramente infine gli insegnamenti spirituali si spingono fino a dare indicazioni per l'organizzazione sociale. E' il caso, come si è visto, della dottrina steineriana sulla tripartizione del corpo sociale, che tuttavia si limita a indicazioni generalissime. Non credo tuttavia che le discipline spirituali potranno mai fornire una dot-

¹⁷⁴ *La stampa*, 22 ottobre 1996. L'intervento, riferito in particolare alla Commissione bicamerale per le riforme istituzionali, fu pronunciato in occasione della presentazione del libro del card. Martini e di Umberto Eco “In che cosa crede chi non crede”.

trina politica o sociale. Lo spirito opera a livello dell'ispirazione e dell'intuizione, mentre la dottrina opera a livello della ragione discorsiva. L'uomo deve trasferire le sue intuizioni sul piano dell'intelletto ordinario e poi giù fino al mondo materiale, perché questo è il suo compito. Che altro sarebbe far scendere lo spirito nella materia? Ma scendendo dallo spirito verso la materia si scende dall'unità alla molteplicità, ed è quindi del tutto naturale che a una stessa ispirazione possano corrispondere diverse espressioni intellettuali e ancor più diverse attuazioni pratiche. Pretendere che una stessa ispirazione spirituale conduca a un'unica organizzazione sociale significa commettere l'errore di attribuire al mondo umano la unità e semplicità che è propria dello spirito. La grandezza dell'uomo è proprio nell'essere l'unica creatura in grado di collegare l'unità dello spirito alla molteplicità della materia. Per questo tradurre la spiritualità in assolutismo ideologico nega la stessa ragion d'essere dell'umanità.

I Padri pellegrini

Tuttavia è possibile che una illuminazione spirituale stimoli o ispiri una particolare traduzione in termini intellettuali e sociali. Solo a titolo di esempio, possiamo ricordare alcune proposte che, di fronte ai problemi economici, politici, sociali, dell'umanità contemporanea hanno tratto ispirazione da un lavoro spirituale.

Senza riandare fino al ruolo che i principi evangelici ebbero nel superamento del sistema economico romano basato sulla schiavitù, possiamo ricordare la grande pagina scritta dai padri pellegrini, e più in generale dal protestantesimo puritano. Grazie alla loro opera sono stati immessi saldamente fin nel cuore dell'azione politica principi di rigore personale e soprattutto di rispetto della libertà e della giustizia, in modo così efficace che gli stati fecondati dal puritanesimo si sono mantenuti fino ad oggi immuni dal cesarismo.¹⁷⁵

La dottrina sociale della Chiesa

La cosiddetta *dottrina sociale della chiesa*, elaborata a partire dall'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII e sviluppata da tutti i papi successivi è un altro di questi esempi. Oggi essa si considera pacificamente superata: il laico Galli della Loggia - con una visione che in questo caso mi è parsa un po' miope - sostiene che essa è finita con l'introduzione del sistema elettorale maggioritario perché era centrista; il cattolico Alberigo invece la vede superata da almeno un quarto di secolo, e non tanto nei suoi contenuti specifici, quanto come categoria; mentre Scoppola osserva che

¹⁷⁵ Cfr. Walzer M., *La rivoluzione dei santi. Il puritanesimo alle origini del radicalismo politico*, Claudiana, Torino, 1996, 376 p.

“La comunità cristiana e i cristiani stessi sono portatori di un annuncio che è motivo di continuo inappagamento rispetto a qualsiasi ordine costituito”¹⁷⁶.

Indipendentemente dalla interpretazione delle cause che hanno portato al superamento della dottrina sociale cristiana, oggi si può apprezzare con il dovuto distacco il grande contributo che essa ha portato alla liberazione della classe operaia ottocentesca dalla condizione di nuova schiavitù in cui era spesso ridotta agli inizi della rivoluzione industriale. Come pure riscuotono meritato apprezzamento quelle sue nuove forme che - senza pretendere di costituirsi in corpus sistematico - si manifestano nei ripetuti interventi di Giovanni Paolo II a tutela della dignità umana e dei suoi diritti fondamentali in varie parti del mondo.

Il volontariato

Non per iniziativa di un pontefice, ma per uno spontaneo movimento di popolo si è sviluppato il grande movimento del volontariato, che ha ormai acquistato una rilevanza tale da entrare a pieno titolo nei fattori macroeconomici, sia attraverso le iniziative cosiddette di *Banca etica* sia più in generale come insieme di attività che vengono definite come *Terzo settore*, o *No profit*. La sua rilevanza politica ed economica è tale che il presidente del consiglio Prodi ha ricevuto a Palazzo Chigi i rappresentanti del Forum permanente del Terzo settore¹⁷⁷ e che in questa occasione sono stati diffusi dati secondo cui esso impegna ormai in Italia circa 400.000 persone, che producono l'1,8% del prodotto interno lordo. Anche quando i volontari rifiutano espliciti riferimenti religiosi, la scelta etica radicale che sta alla base del loro impegno può essere certamente definita come una ispirazione di origine spirituale.

¹⁷⁶ *Liberal*, n.19, ottobre 1996.

¹⁷⁷ Il 18 luglio 1996.

XIII

UN PUNTO DI VISTA CRISTIANO

Per quanto riguarda il mio personale modo di concepire il rapporto fra vita spirituale e impegno politico, penso che il punto di partenza sia la meditazione su Gesù Cristo. Egli ha rivestito di forme umane la divinità al punto da potersi dire che l'uomo e Dio erano la stessa persona. Allo stesso modo chi vive nel suo eone ("in Cristo", come dice san Paolo) presta la propria umanità al manifestarsi della divinità. In ogni uomo la divinità si manifesta in modo diverso, perché, se Dio è l'Uno, più ci si avvicina alla materia più si incontra il molteplice, il distinto.

Un'infinita varietà di ispirazioni sul politico in grado di accoglierle

Applicato alla vita politica, questo vuol dire che dall'infinita perfezione divina può discendere un'infinita varietà di ispirazioni sul politico in grado di accoglierle. In questa infinita varietà c'è posto anche per una ideologia cattolica e per un partito cattolico: si tratta di operazioni legittime sotto il profilo culturale e politico, perfino sotto il profilo pastorale, cioè sempre nel contingente, in ambiti dove si opera in base a una personale e opinabile valutazione delle circostanze. Ma non si può accettare la pretesa di presentare queste opzioni come una scelta religiosa obbligatoria. Dio è troppo grande, e lo Spirito è troppo libero, perché le sue ispirazioni possano essere circoscritte a un ambito limitato. E' tutta l'incalcolabile molteplicità del mondo materiale che deve essere gradualmente permeata dallo Spirito attraverso l'azione dell'uomo.

Ritengo che i credenti - e penso in particolare ai cattolici, perché è il mio mondo e lo conosco meglio - possano avere un ruolo a servizio della comunità civile se riusciranno a passare dalla teologia morale alla spiritualità¹⁷⁸. Bisogna ormai sciogliere le vele e lasciare il suolo sicuro della mente dialettica, dell'intelletto razionante (che continuerà comunque ad avere un ruolo essenziale di riferimento e di verifica) e lasciarsi guidare dall'intuizione e dall'ispirazione, cioè dall'influsso che viene dai mondi spirituali a coloro che sono dotati di un organismo spirituale in grado di accoglierlo. A un giovane che si domanda se fare volontariato nelle carceri o dedicarsi a una ricerca artistica, a un vedovo che crede di percepire una chiamata al sacerdozio, e nello stesso tempo viene richiesto di dare una consulenza a iniziative politiche in un paese in via di sviluppo, a una giovane ricercatrice incerta tra il lavoro universitario e una vocazione contemplativa, non si possono da-

¹⁷⁸ Questo percorso, dalla morale alla spiritualità, è stato il percorso racchiuso nella vita di Tullio Goffi, un maestro a cui devo molto. Cfr. G.Canobbio, *L'itinerario di Tullio Goffi dalla morale alla spiritualità*, in "Il Regno attualità", 20, 1996, p.639.

re ricette morali, si può solo suggerire come disporsi a comprendere meglio l'ispirazione che guida ciascuno al proprio compito.

Allo stesso modo di fronte alla crisi della democrazia (che è crisi della rappresentanza, perché le condizioni del rapporto rappresentanti-rappresentati non sono più quelle del diciottesimo secolo) non chiedo alla teologia morale di contribuire alla elaborazione di un nuovo pensiero politico, ma mi aspetto che persone dallo spirito attento, dotate di un organismo spirituale capace di apertura all'ispirazione, e collocate nel mondo politico, sappiano dare un contributo innovativo.

La Pira, don Mazzolari, don Milani, don Zeno non hanno proposto gli stessi valori, la stessa forma di società, ma hanno portato al nostro popolo il contributo dell'ispirazione che ciascuno ha ricevuto in modo diverso: preferisco una chiesa che dona al popolo testimoni di questo genere piuttosto che una chiesa che dona un partito unico e una dottrina sociale.

Per esempio, un assessore

Scendendo più nel concreto, immaginiamo un politico, per esempio un assessore, che dia importanza al proprio cammino spirituale prima che al successo immediato, e proviamo a immaginare il tipo di problemi a cui si può trovare di fronte.

La distribuzione di denaro di provenienza illecita può essere decisiva per il successo di un progetto. La prima guerra mondiale fu vinta per il sacrificio di centinaia di migliaia di soldati, ma anche per il grande sforzo sostenuto dal sistema economico, uno sforzo favorito da lauti guadagni, spesso oltre il limite del lecito. Dopo lo scoppio di tangentopoli qualcuno ha osservato che il furto generalizzato di denaro pubblico coinvolgeva un così gran numero di persone da divenire un meccanismo di redistribuzione del reddito e creare consenso. Sono considerazioni che possono avere qualche fondamento, ma per essere consapevoli delle loro conseguenze aberranti basta osservare che lo stesso consenso ottenuto dalla mafia ha aspetti che rientrano in un simile meccanismo di redistribuzione di risorse.

Se immaginiamo dunque il nostro assessore che gestisce in modo scrupoloso i finanziamenti destinati a un progetto, possiamo supporre che gli oppositori lo accuseranno comunque, sollevando sospetti, e che alcuni alleati si vedranno esclusi da benefici che il finanziamento faceva sperare. La stampa sarà più disposta a dar credito ai sospetti e a registrare il malumore che a lodare la correttezza della gestione, e paradossalmente potrà avvenire che proprio l'onestà conduca un progetto al fallimento. Questa storia mi sembra assai simile a quella della linea C della metropolitana di Roma, basata - nel progetto del 1996 - su un capolavoro di ingegneria finanziaria che ne avrebbe fatto il progetto di metropolitana con il maggior tasso di produttività dell'investimento. Ma certo non rimanevano margini per entusiasmare gli amici e rabbonire gli avversari. Le voci di opposizione, amplificate dalla stampa, ebbero buon gioco e il progetto fu rinviato a tempi migliori.

Etica kantiana ed etica evangelica

Che fare dunque se qualche scorrettezza pare indispensabile per avere successo nell'azione di governo? Non c'è dubbio: meglio non avere successo. A una simile conclusione si può pervenire partendo da diverse filosofie morali, per esempio partendo da un'etica kantiana. Ma per il cristiano l'insegnamento è di una evidenza che non lascia spazio a giustificazioni. A Gesù stesso fu proposto il successo politico a prezzo di una sconfitta spirituale:

“Il diavolo lo condusse con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo con la loro gloria e disse: ‘Tutte queste cose io ti darò, se prostrandoti mi adorerai’. Ma Gesù gli rispose: ‘Vattene, Satana! Sta scritto: Adora il Signore Dio tuo e a lui solo rendi culto’. Allora il diavolo lo lasciò ed ecco angeli gli si accostarono e lo servivano”.¹⁷⁹

Quando persino Pietro, il primo dei discepoli, lo invita a rifiutare l'insuccesso della croce, Gesù riconosce in queste parole la tentazione già superata all'inizio della sua vita pubblica, e chiama Pietro con il nome di Satana¹⁸⁰. Questa è strettamente la logica della croce e della redenzione, cioè l'essenziale del mistero cristiano. Non si tratta di presumere che la rinuncia e la sofferenza abbiano un valore in sé, così che solo per questa via si possa giungere alla salvezza. La sofferenza ha piuttosto a che vedere - quando non si tratta di semplice immaturità o di sprovvedutezza - con il mistero della presenza nel mondo di forze potenti avverse all'evoluzione spirituale dell'umanità. Al momento della venuta di Gesù queste forze avverse erano cresciute tanto che l'umanità non era in grado di resistervi:

“Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno”.¹⁸¹

Gesù fu il primo uomo a non cedere mai di fronte a queste forze, portando anzi il divino, al di là della mente, dove lo aveva portato Krishna, e al di là del cuore, dove lo aveva portato Buddha, fin nell'intimo della materia. E tali forze, che della loro signoria sulla materia avevano fatto strumento la morte, non potendolo assimilare, lo estromisero, in un'autentica crisi di rigetto. Proprio questo suo vittorioso resistere - pur vivendo in un corpo materiale - all'attrazione che le forze avverse all'evoluzione dell'umanità avevano posto nel mondo materiale, creò la condizione per una inversione di tendenza. La forza che alla materia era stata data per soffocare lo spirito non era più irresistibile. Da Gesù in poi la materia poté cominciare a essere trasformata dallo spirito:

“Ora è il giudizio di questo mondo, ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me.”¹⁸²

¹⁷⁹ Matteo 4,8-11.

¹⁸⁰ Matteo 16, 21-23.

¹⁸¹ Prima lettera di Giovanni 5,19.

¹⁸² Giovanni 12,31-32.

Questa opera del Cristo compete anche a tutti coloro che appartengono al suo essere:

“Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo; poiché invece non siete del mondo, ma io vi ho presi dal mondo, per questo il mondo vi odia”¹⁸³.

Il governante santo e la crisi di rigetto

Se vi fosse uno stato, o un piccolo corpo sociale, composto solo da persone che vivono nella sfera di Cristo, un santo potrebbe governarlo senza provocare crisi di rigetto. E' l'utopia dei monasteri, e in genere di tutte le comunità fondate su principi spirituali: dopo la morte dei fondatori gradatamente subentrano persone con un livello di coscienza più basso che non sono più in grado di far vivere l'esperimento secondo lo spirito originario. La loro funzione si limita a tramandare una testimonianza del carisma del fondatore, così da facilitarne l'accesso a quelle persone di coscienza più matura che di tanto in tanto appaiono, in grado di farlo rivivere. Non basta infatti che i componenti di simili comunità ritengano onestamente, con il loro grado di consapevolezza ordinario, di essere cristiani. Bisogna invece che si tratti di persone che non sono più centrate sul loro io superficiale, ma percepiscono ordinariamente la loro condizione spirituale come più rilevante di quella sociale, in altre parole, deve trattarsi di illuminati.

Questo rigetto del governante santo non è più ineluttabile, e diventa solo possibile, con un grado variabile di probabilità, se nel corpo sociale è diffuso un certo grado di virtù ed è presente un certo numero di illuminati. In questo senso sembra ragionevole quanto si sostiene, come si è riferito più sopra, da parte dei seguaci di Maharishi circa l'effetto benefico su tutti gli indicatori di benessere sociale derivante dalla presenza nel corpo sociale di un certo numero di persone dedite a una profonda ricerca spirituale.

Questo non significa che un uomo spirituale, sapendo di essere probabilmente votato all'insuccesso, debba a priori rinunciare all'azione politica. Sarebbe come dire che Cristo, sapendo che il mondo non l'avrebbe accolto, non avrebbe dovuto incarnarsi. Bisogna invece operare nel mondo, senza essere del mondo. O, come insegna la *Bahagavad Gita*, compiere la giusta azione senza attaccamento al risultato dell'azione. E si deve intendere senza attaccamento al risultato che appare ai sensi nel mondo esteriore, perché la giusta azione è sempre vittoriosa nei mondi spirituali e si raccorda all'azione di Cristo risorto, come per una legge naturale.

Questa giusta azione avrà certamente riflessi parziali, insufficienti, ma reali, nel mondo materiale. E soprattutto li avrà nei mondi spirituali, dove costituirà un punto di riferimento, come un polo di attrazione per tutti coloro che sono animati da

¹⁸³ Giovanni 15,19.

una simile volontà. I risultati del bene compiuto, anche se ci sembrano piccolissima cosa, in realtà si ripercuotono come per misteriose risonanze e si diffondono.

I punti deboli del politico spirituale

E' bene sapere che il ricercatore spirituale che si occupi di politica potrà essere ferito da molti colpi.

I primi sono quelli che provengono da lui stesso, perché commetterà errori, come tutti, ma, anche se volesse nasconderli, non ne ha l'abilità che è innata invece in coloro che non sono figli della luce. I suoi errori saranno attaccati dagli avversari come se fossero dovuti a intrinseca malizia, ed egli sarà tentato di reagire con un impeto che può indurre ad altri errori, questa volta di tipo spirituale (per esempio presunzione, orgoglio, prepotenza).

Dalla consapevolezza di questi errori di natura spirituale nel reagire agli attacchi può derivare un senso di frustrazione che può abbassare ulteriormente la qualità del suo spirito. Si tratta in questo caso di una delle tentazioni più subdole, quella di ritenersi troppo pieno di difetti, troppo indietro nel cammino spirituale per poter godere dell'intimità con Dio e compiere le sue imprese. E' naturale essere pieni di difetti, è naturale essere indietro nel cammino spirituale! L'umanità è stata creata proprio per compiere questo cammino ed è nella sua natura che essa sia indietro rispetto alla meta. E' proprio questa infatti la condizione di lavoro dell'umanità, unica specie di creature nell'intero universo - per quanto ne sappiamo - che possa portare lo spirito nella materia. Nessuno vede una stanza sporca come chi la spazza, nessuno vede le ombre come chi illumina l'ambiente con una torcia. Ma nessuna debolezza, pigrizia, peccato, dovrebbe mai essere vista come un motivo per ritenersi indegni della funzione propria dell'uomo di portare lo spirito nella materia, di portare l'immagine di Dio in un corpo materiale, di portare a consapevolezza fin nella sua fisicità l'esperienza dell'intimità con Dio. Il politico che riconosce la propria inadeguatezza dunque è proprio quello in grado di svolgere il compito.

Oltre al freno che deriva dai propri errori, egli troverà naturalmente gli ostacoli frapposti dagli avversari. Questi cercheranno di impedire con ogni mezzo che egli possa attuare i progetti migliori del suo programma, e cercheranno di oscurarne il risultato.

Ma anche gli alleati e i compagni di partito non potranno non trovarsi a disagio di fronte a criteri e a logiche che sono estranee alle consuetudini della politica. Alla fine, è probabile che la candidatura o il posto siano assegnati a qualcuno che parla lo stesso linguaggio di tutti gli altri, con cui ci si possa intendere più facilmente. E che ogni cosa torni al suo posto. Allora il vero ricercatore spirituale sarà portato a considerare le cause dell'insuccesso dovute alla propria incapacità, piuttosto che quelle dovute alla propria virtù. E comunque rimarrà equanime, sapendo che la

battaglia vera è quella condotta nel proprio spirito e che le conseguenze di essa sul piano materiale non sempre sono immediatamente evidenti.

L'errore più grave

L'errore più grave sarebbe quello di credere che è stato tutto inutile. L'insuccesso dell'impresa è inutile come lo è stata la croce di Cristo. Il lavoro di chi è in Cristo consiste nel tentativo di portare un criterio spirituale nelle opere dell'uomo, che sono sempre in relazione al mondo materiale. Far scendere lo spirito nella materia è il compito cosmico dell'umanità ed è in relazione a questo compito che si valuta il successo o l'insuccesso. Che giova all'uomo guadagnare tutto il mondo, se perde il senso profondo della sua vita?¹⁸⁴ Non sto dicendo che l'uomo non deve conquistare il mondo, o che il politico spiritualmente maturo sia destinato a non ottenere successi visibili. Dico che il successo visibile è spiritualmente sano e coerente con il progetto divino solo se è la manifestazione di un lavoro spirituale.

Se riuscire a conservare un criterio spirituale per la propria opera là dove tutti adottano un criterio mondano significa insuccesso, significa aver perso, ebbene, allora si può dire davvero che il mondo è dei perdenti.

Chi voglia conservare questo punto di vista, opposto a quello delle forze avverse all'evoluzione dell'umanità, radicate nel mondo del dominio materiale, deve impegnare a sua volta una forza, una forza spirituale che è essenzialmente preghiera.

Pregare oggi è un po' fuori moda. Ma bisogna ricordare che preghiera può essere molte cose. Ogni moto dell'animo che porti a elevare la coscienza verso le realtà spirituali è preghiera. Può essere un trasporto affettivo, un'aspirazione, un pensiero, un'invocazione, un dialogo. Oppure un momento in cui si rimane consapevoli dell'unione con l'origine di tutte le cose. Meglio ancora, una preghiera completa è l'insieme di tutto questo, è un unificare nella consapevolezza delle realtà spirituali e divine il sentimento, la mente, la volontà, lo spirito. Una preghiera è come la scala di Giacobbe, che sale e scende dal cielo. Formula pensieri e sentimenti che derivano dal momento contemplativo e insieme lo sostengono oppure vi riconducono. Come potrebbe essere questa...

Preghiera dell'uomo d'azione

Signore, tu sei il Santo
e gli idoli della gente sono vanità:

Purificami Signore: da intelletto pulito
e cuore puro sgorga la mia preghiera.
Prega tu in essa con il tuo Spirito
perché sia giusta e forte.

¹⁸⁴ Matteo 16,26.

Mi hai fatto a tua immagine:
 signore di questa vita
 e mi hai chiamato amico.
 Lode a te per i doni di cui mi hai rivestito
 e per la gloria che mi hai dato.
 Ispira le scelte, i progetti e ogni decisione
 chiamami figlio e illumina il mio spirito.

Illumina la mente e il cuore dei miei cari
 Chiamaci al gioco, alla festa, alla gioia
 e facci esultare davanti a te.
 Donaci un lavoro piacevole e glorioso ai tuoi occhi
 come il lavoro di Adamo nel giardino
 o quello di Noè che salvò l'umanità dalla distruzione
 o quello di Mosè, di Davide, di Salomone, di Daniele
 o del tuo servo Giuseppe, lo sposo di Maria.

Apri i miei occhi e il mio cuore
 per godere della gloria che mi dà.
 Risveglia il re, il sacerdote, il profeta.
 Risveglia il potere per distruggere e costruire
 per sradicare e piantare. Per sanare
 e dar vita a un mondo nuovo.
 Risveglia la guida del tuo popolo
 perché la sua lode ti rivela in ogni dimensione
 e qualunque cosa il tuo figlio chiede nella preghiera
 l'ha già ottenuta.
 Risveglia la tua Parola nella mia bocca
 perché essa non ritorni a Te senza aver compiuto la sua opera
 opera di vittoria e di pace.

Padre, glorifica il tuo figlio
 e se dovrà passare attraverso la croce
 non sia per la sua insipienza
 ma per la pienezza della resurrezione.

Ecco, tu crei nuove tutte le cose. Amen

Una spiritualità cristiana dell'azione particolarmente adatta a un operatore politico
 Questa preghiera esprime una spiritualità cristiana dell'azione che sembra particolarmente adatta a un operatore politico.

Nei primi due versetti è espresso il movimento di purificazione interiore che precede l'incontro con Dio nell'animo. Si tratta di un riorientamento di fronte ai valori ("Signore, tu sei il Santo"), che riconosce l'esistenza di valori supremi, espressi nel concetto della signoria di Dio, rispetto ai valori mondani. Questi sono definiti, secondo la tradizione biblica, come *idoli delle genti*, che qui diviene *della gente*, a significare, in sintonia con le varie dottrine tradi-

zionaliste, i pretesi valori di un contesto profano non collegato con il piano divino.

Dopo quello che potrebbe essere definito come un moto di adorazione, implicito nella decisione di ascendere al tempio interiore, si rende necessaria, come richiesto da tutti i cammini spirituali, la purificazione dell'intelletto e della volontà: "Purificami Signore: da intelletto pulito e cuore puro sgorga la mia preghiera". La sfera intellettuale deve essere purificata perché la preghiera non sia turbata da ragionamenti speciosi, che presentano obiettivi illusori, mentre la purificazione del cuore riguarda attaccamenti derivanti da una visione della realtà corrispondente a un livello di coscienza inferiore. Con questa premessa il tempio interiore è predisposto perché lo Spirito di Dio vi abiti ed egli stesso preghi in nome dell'orante, con una preghiera che allora sarà *giusta*, perché non ostacolata da oscurità dell'intelletto, e *forte*, perché non ostacolata da incertezze della volontà.

Segue una osservazione di questo tempio interiore in cui si è penetrati, per allineare la coscienza di sé alla nuova condizione acquisita. Entrato nel suo *sancta sanctorum* l'orante riconosce la propria affinità con Dio. Immagine di Dio, egli si scopre *Signore* di una signoria esercitata sulla propria vita. Egli non è più in balia degli eventi, ma prende in mano la propria vita. Questa signoria e somiglianza con Dio non lo portano a un atteggiamento luciferico di avversario, ma a quello di *amico*. In questa veste l'orante scopre i doni di cui è rivestito in quanto immagine di Dio e riconosce la propria gloria.

Il tema della gloria

Il tema della gloria attraversa tutta la preghiera, in un cammino di consapevolezza che dalla gloria dei doni ricevuti arriva fino alla gloria della Croce. In questo nuovo livello di coscienza l'orante conferma la volontà di allineare le proprie azioni (fin dalla fase interiore della scelta di fondo, per proseguire con il momento organizzativo del progetto e finire con quello della singola decisione operativa) alla condizione che ha scoperto in sé di membro della famiglia di Dio e figlio della luce.

Prima di passare ai suoi impegni di uomo d'azione, essendo dotato di una personalità armoniosamente integrata, in cui non vi sono scomparti separati, come privato e pubblico, egli si sofferma nella consapevolezza dei suoi legami con la comunità umana in cui vive, in particolare con la sua famiglia, e chiede per i suoi cari un livello di coscienza analogo a quello che egli ha potuto trovare nella preghiera. Questa condizione ricorda il tema biblico della Sapienza divina che esulta davanti a Dio all'atto della creazione¹⁸⁵. Dio nel creare si

¹⁸⁵ *Proverbi*, 8,22-31.

manifesta nell'atteggiamento operativo per eccellenza nei confronti del mondo e proprio di fronte a questo operare la Scrittura presenta la Sapienza divina personificata in una figura femminile che esulta danzando. E' l'archetipo della gioia intensa che accompagna il giusto operare. Ecco quindi che essere illuminati comporta sentimenti di gioia intensa.

Legislatori e guide del popolo

Da questo livello di coscienza qualsiasi ambito in cui ci si trovi chiamati ad operare è "piacevole e glorioso". Qualsiasi opera umana fa riferimento all'archetipo del lavoro di Adamo nel giardino. Il politico in particolare può di volta in volta scoprire affinità con il compito di Noè, ad esempio quando si tratti di evitare guerre o prevenire catastrofi ambientali; o con quello di Mosè, legislatore e leader; o di Davide, uomo pieno di contraddizioni, chiamato da Dio fin da fanciullo, amante della musica eppure dedito alla guerra, amico di Dio eppure peccatore, re e mistico; o di Salomone, capo di un regno prospero e ricco che, nonostante vari errori, tiene il suo animo orientato verso Dio; o infine di Daniele, espressione del politico che opera in condizioni avverse, rianimatore di un popolo sconfitto ed esiliato. Ma questi compiti prestigiosi agli occhi degli uomini non devono far perdere di vista che altri compiti possono essere anche più preziosi agli occhi di Dio. Per questo si ricorda il compito umile e sconosciuto - sia al suo tempo che nelle generazioni future - eppure altissimo sopra ogni altro affidato da Dio a Giuseppe, lo sposo di Maria.

Il politico e le qualità di re, sacerdote, profeta

Lo sguardo dell'orante torna un attimo sulla propria condizione gloriosa di figlio di Dio e chiede che sia risvegliata in lui la capacità di compiere le opere conformi a questa condizione. Secondo la tradizione biblica queste sono descritte come opere di re, sacerdote e profeta.

La figura del re rappresenta l'archetipo del politico e dell'uomo di governo. Egli esercita il potere per distruggere e costruire, per sradicare e per piantare¹⁸⁶. E' l'opera del vero riformatore, che elimina le istituzioni e le norme divenute ormai più dannose che utili e costruisce un quadro giuridico istituzionale conforme alle esigenze del paese. In alcuni casi comportamenti devianti possono aver dato luogo a vere malattie sociali, che bisogna sanare.

Il secondo paradigma dell'uomo d'azione è quello del sacerdote. Gli antichi re avevano anche funzioni sacerdotali. Questo sacerdozio comporta la guida del

¹⁸⁶ Geremia 1,10: "Ecco, oggi ti costituisco sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e demolire, per distruggere e abbattere, per edificare e piantare".

popolo verso un livello di coscienza più alto, perché rendendo lode a Dio ne rivela la presenza. In altri termini, l'elevazione del livello di coscienza prodotta dalla preghiera di lode consente di riconoscere il significato sacro nell'evento profano. Mentre la preghiera di domanda, provenendo da una mente illuminata, e quindi in accordo con il piano divino, ha la certezza di essere esaudita. Questa funzione sacerdotale nel politico odierno non può che appartenere alla sfera della sua sensibilità privata, dovendosi rispettare, nel mondo della molteplicità, la pluralità delle espressioni religiose e spirituali, in cui ciascun essere umano esprime i propri valori più profondi.

Come profeta l'uomo d'azione esprime la parola divina perenne. Egli chiede perciò che gli sia dato di esprimersi sui valori contingenti in armonia con i valori perenni iscritti nel progetto divino. Poiché questo progetto non può non realizzarsi, la parola che vi è conforme è per sua natura vittoriosa. Essa evita per chi vi si adegua i conflitti che sono generati dalla resistenza al piano divino, e quindi comporta la pace. Si tratta, come è chiaro, di una pace dello spirito, di una serenità interiore che si accompagna alla consapevolezza di conformarsi a una legge di armonia universale, che può tuttavia accompagnarsi alle lotte più aspre sul piano esteriore.

L'orante è consapevole che la gloria dell'operare come figlio di Dio, come amico, come re, sacerdote e profeta non è dissimile dalla gloria invocata da Gesù morente sulla croce. Egli si rende conto che questo passaggio attraverso la croce può avere due cause: la propria *insipienza*, cioè il venir meno a quella purificazione dell'intelletto e della volontà richiesta all'inizio, oppure il rifiuto opposto dalle condizioni mondane ancora arretrate rispetto al manifestarsi del regno di Dio. La sofferenza causata dalla propria insipienza, che è sofferenza spirituale strettamente legata al proprio errore, può essere evitata, mentre la seconda deve essere accettata come tappa verso il pieno coinvolgimento nel compimento finale del progetto divino.

A quel punto l'opera è compiuta e la creazione appare completamente rinnovata¹⁸⁷.

¹⁸⁷ Apocalisse 21,5: "E Colui che sedeva sul trono disse: 'Ecco io faccio nuove tutte le cose'".

XIV

COME IL LIEVITO NELLA PASTA

Giunti alla fine del percorso proposto in questo libro, non emerge una indicazione compiuta, una costruzione organica. Emerge un forte invito a mettersi in cammino, a confrontarsi con le diverse proposte spirituali, consapevoli che ciascuna suona la propria musica, e che è possibile coglierne la grande armonia d'insieme. Emerge un invito a riconoscere le risonanze che vengono suscitate in ciascuno, a lasciarle crescere e a rinnovare il sistema di motivazioni che ci spinge all'azione, imparando a porre la propria soddisfazione nella giusta azione più che nel successo esteriore.

Ripercorriamo brevemente alcuni fra i contributi principali che le diverse discipline spirituali offrono alla politica, non già per estrarne una sorta di sapienza in pillole ad uso dell'uomo d'azione spiritualmente denutrito, ma per instaurare un confronto che lasci emergere costanze, regolarità, o anche conflitti.

La spiritualità dell'azione è il dono offerto alla politica dalla cultura vedica

La spiritualità dell'azione è il dono offerto alla politica dalla cultura vedica. E' un impegnarsi nell'azione senza cedere alle emozioni basse dell'ostilità e della violenza. La radice di questa azione non è mai irrazionale, ma si fonda nell'intelletto aperto alla luce divina:

"Prendi rifugio nell'intelletto, fanno pietà coloro che vivono per i frutti dell'azione... Tu hai il controllo dell'azione, mai dei suoi frutti. Non vivere per i frutti dell'azione, non avere attaccamento per l'azione... Con distacco, compi sempre l'azione degna di essere compiuta"¹⁸⁸.

Il politico che compie veramente un'azione

Il Buddismo propone una riflessione sulle cause dell'azione, invitando ad agire non semplicemente in reazione agli eventi, sia a quelli che si verificano nel mondo esterno che a quelli che si sperimentano nell'animo. L'uomo ha la possibilità di porre nel mondo delle vere *cause*, può cambiare quindi il corso degli eventi. Il politico compie veramente un'azione, cioè un atto non conseguente ad altri, ma dotato di un suo autonomo valore morale, e come tale portatore di *karma* positivo, quando trae dalla sua energia interiore una conce-

¹⁸⁸ *Bahagavad Gita*, cap. 2, vv. 49 e 35; cap.3, v.19.

zione del bene comune ed opera per realizzarla. Allora cessa di essere una pedina, per quanto posta in alto, e diviene un vero costruttore.

Per far ciò deve conoscere le trappole della mente e sapervi sfuggire, deve cioè acquisire discernimento, comprensione, saggezza. E, a fianco alla saggezza, deve acquisire quella che il buddhismo chiama *compassione*. Si tratta di un atteggiamento benevolo verso tutte le creature, in particolare verso quelle che sono ancora irretite nei veli delle apparenze ingannevoli e non hanno modo di acquistare la liberazione. Questo significa acquisire equanimità, serenità di fronte ad ogni circostanza, evitando sia gli atteggiamenti inutilmente aggressivi che quelli inutilmente rassegnati.

Ripercorrendo il cammino spirituale dell'umanità si scoprono i punti di riferimento per discernere i percorsi spirituali individuali. Anche in questo campo, si può dire che l'ontogenesi ricapitola la filogenesi: il cammino dell'individuo verso l'illuminazione assomiglia molto al cammino spirituale dell'umanità. Passando dalla Bahagavad Gita a Buddha si è indotti a comprendere più in profondità come la pienezza umana richieda di unire alla mente il cuore. Così anche la politica non può essere solo razionale costruzione di rapporti, ma deve essere anche costruita con il cuore, con un atteggiamento equanime nei confronti degli amici come degli avversari.

Ruolo dello Spirito nelle istituzioni

L'ebraismo introduce con forza nell'avventura spirituale dell'umanità la soggettività dell'uomo che sta di fronte a Dio con una sua autonomia. Proprio perché autonomo, e non parte di un'energia universale indistinta, l'uomo sta saldo solo attraverso un costante dialogo con Dio. Con questa autonomia egli è chiamato a lavorare il giardino di Eden, e poi a conquistare la Terra promessa, in un itinerario che vede gradatamente estendersi l'obiettivo all'intera creazione. Un grande testimone contemporaneo di un impegno politico fondato sulla religiosità ebraica, Martin Buber, confermando le acquisizioni relative al ruolo della sfera del sentimento nella politica, è andato oltre. Le istituzioni, ci ha detto Buber, hanno valore solo se hanno fondamento nel mondo dello Spirito. All'uomo non sono sufficienti né i sentimenti né le istituzioni: egli ha bisogno di comunità. E la comunità nasce "dalla relazione reciproca e con un centro comune". Questo centro è il rapporto con lo Spirito, attraverso il quale l'intelletto viene illuminato, i sentimenti guidati, le istituzioni vivificate e la volontà dell'uomo stabilita nella retta intenzione. Allora le opere dell'uomo liberano "l'esiliata Gloria di Dio" nascosta nelle creature e la civiltà viene redenta grazie ai rapporti interpersonali vissuti come rivelazione della trascendenza.

Questi obiettivi, questa ambizione portano l'individuo a entrare nel corpo politico con la propria autonoma responsabilità. A fianco dell'autonomia soggettiva dell'individuo costituito come distinto da Dio e in dialogo con Lui, si pone la realtà del popolo, che sta di fronte a Dio indipendentemente dai singoli che lo compongono, in forza di un proprio rapporto Io-Tu. Nella spiritualità ebraica dunque l'individuo esiste, ma sta nel popolo, e la sua salvezza non può concepirsi separatamente da quella del popolo, e da quella di tutte le schiere delle creature. Il giusto ordine che una comunità tende a darsi non deve dunque essere perseguito a scapito del giusto ordine delle altre comunità: "Ogni politica immorale è una cattiva politica".

Si trova in Buber, come in Bonhoeffer, la serena accettazione delle contraddizioni che derivano dalla decisione di impegnare la propria spiritualità nella concretezza dell'impegno politico. Buber è consapevole di quanto sia difficile "conciliare l'integrità spirituale con la giornaliera lotta politica", ed evitare gli opposti rischi della religiosità "congelata" all'interno delle istituzioni religiose e di quella "evaporata" nel fuoco della lotta politica¹⁸⁹.

Il mistero dell'Olocausto

Un'ulteriore riflessione sul rapporto fra spiritualità ebraica e politica ci viene offerta non da singoli testimoni, ma da un'esperienza terribile e unica - e per questo portatrice di mistero - dell'intero popolo ebraico: l'esperienza dell'Olocausto. Al di là delle conseguenze politiche immediate (l'accelerazione della costituzione dello stato d'Israele, la determinazione dei giovani ebrei di non subire più passivamente la violenza, l'esecrazione per il nazismo) l'Olocausto induce a qualche riflessione più approfondita. La distruzione del popolo ebraico comportava la distruzione di ciò di cui esso era tipicamente portatore: una concezione cosmologica non ciclica, ma rettilinea, l'inserimento della vicenda umana in una storia, senza indulgenze per i miti dell'eterno ritorno. Questo portato tipico del popolo ebraico, letto dall'interno di un punto di vista cristiano, sembra un contesto essenziale per comprendere il significato cosmico della venuta di Cristo, la svolta che egli ha impresso alla storia planetaria, riscattandola dal rigido programma in cui sembrava inserita, di inarrestabile rotolare verso i tempi cupi del *Kali Yuga*.

Questo accenno apre uno spiraglio che ci lascia intravedere quali profondissime lotte spirituali possano celarsi in eventi che l'osservazione ordinaria considera come fatti politici.

¹⁸⁹ C.Levi Coen, o.c., p.113-114.

Il cammino spirituale islamico

Se nel passaggio dal mondo vedico a quello buddhista e poi a quello ebraico si riesce a individuare un percorso, l'interpretazione del significato dell'Islam per la storia spirituale dell'umanità si fa più problematica.

Il cammino spirituale islamico fa proprio il rispetto che deriva dalla tradizione ebraica per il valore della creazione. L'Islam è una religione laica, senza clero e senza altare. Dio deve essere servito nel mondo, con una devozione che è prima di tutto interiore e che viene testimoniata con poche pratiche essenziali. Il mondo esterno è il luogo della realizzazione spirituale, ma il mondo è sacro, perché i valori sono definiti da Dio e la ragione umana non può ergersi a creatrice di valori. Per questo l'Islam sembra idoneo a favorire l'evoluzione spirituale di popoli che non intendono importare nella loro cultura il razionalismo illuminista a prezzo di una rinuncia per una concezione sacrale del mondo, ma sono disposti a risalire da un animismo di tipo politeista a un monoteismo che veda Dio presente nel mondo materiale.

Rimane il problema delle conseguenze politiche più accreditate del razionalismo, come i diritti dell'uomo e la democrazia, su cui l'Islam ancora dibatte. Nella versione delle confraternite spirituali islamiche si rivendica una concezione della vita basata su Dio e non sull'uomo e sulla *tradizione* che si ricollega agli interventi di Dio nella storia, cioè alla rivelazione, o, meglio, *alle rivelazioni* ebraica, cristiana e islamica. Quindi i due pilastri dell'agire islamico sono l'operare nel mondo e l'ancoraggio alla rivelazione che perviene fino a noi per mezzo della tradizione sacra. Questa tradizione pertanto ha l'autorità per relativizzare qualsiasi acquisizione fondata sulla sola ragione umana.

Abbiamo già avuto modo di esprimere riserve nei confronti di queste posizioni. Esse erigono a riferimento supremo una tradizione di cui spesso mancano i documenti storici che la rendano verificabile all'intelletto, ed assolutizzano l'insegnamento di uomini assurti al rango di autorità spirituali e di interpreti di quella tradizione. Può ben essere che spiriti illuminati possano attingere direttamente dai mondi superiori nozioni e criteri di comportamento, ma poiché non è dato verificare la fondatezza di questa pretesa, le loro acquisizioni possono avere il valore di indicazione, di proposta, di stimolo alle scienze, ma non possono assumere il valore di norma.

E tuttavia l'invito islamico a non assolutizzare la ragione e a rimanere ancorati alla propria tradizione spirituale merita di essere richiamato con rispetto, quale antidoto agli opposti assolutismi di una società secolarizzata.

Le diverse spiritualità coltivate nel cattolicesimo

Le diverse spiritualità coltivate nel cattolicesimo offrono un insieme di proposte particolarmente ricco, che accompagna l'aspirante spirituale dai primi passi, fino alle vette dell'unione mistica.

All'inizio possiamo individuare, ancora nel campo morale, ma già sulle soglie del cammino spirituale, le cosiddette *virtù cardinali*: prudenza, giustizia, forza e temperanza. Per ciascuna di queste si può usufruire di studi, elaborazioni, insegnamenti che offrono spunti abbondanti per il politico. Ma l'incamminarsi deciso sul sentiero della vita spirituale avviene solo con le virtù teologali: *fede*, che propone la persona di Cristo come punto di riferimento assoluto della propria vita, *speranza*, che è gioiosa attesa dell'incontro con Cristo in pienezza, e *carità*, che è l'atmosfera spirituale in cui si realizza l'incontro con Cristo, con gli altri uomini e con tutte le creature.

Il politico cattolico sperimenta oggi un certo bisogno di silenzio, di purificazione nei suoi rapporti con la chiesa. Per questo il tipo di spiritualità che gli si addice di più in questa fase sembra essere quella che parla allo spirito e al cuore più che all'intelletto. Appartengono a questo tipo quelle spiritualità che si fondano sulla preghiera di lode, o sulla meditazione non concettuale. Il Catechismo degli adulti osserva che sulla via della santità si è condotti dallo Spirito Santo tramite doni che possono essere di tipo affettivo, conoscitivo od operativo. Fra questi ultimi vi sono quelli che conducono il cristiano all'attività in campo politico, la cui genuinità è caratterizzata dal "totale disinteresse, fino al sacrificio più arduo"¹⁹⁰. Il seguire Cristo nel mistero della sua morte e risurrezione è infatti il cuore della spiritualità cristiana e questo, come si è visto, pone il politico di fronte al problema del successo, che deve essere considerato come successo agli occhi di Dio e non agli occhi degli uomini.

Non una politica cristiana, ma un politico cristiano

Il contesto protestante sottolinea particolarmente come non si debba cercare tanto la politica cristiana, quanto il cristiano che fa politica. In questa ricerca Dietrich Bonhoeffer ha significato per il cristianesimo quello che Martin Buber ha significato per l'ebraismo. Pretendere di estrarre da tutta la ricchezza del suo pensiero i contributi più direttamente fruibili dal politico può essere una semplificazione inopportuna. Egli ha testimoniato con la vita la coerenza della sua passione per Cristo e per la realtà politico-sociale e il suo pensiero è strettamente legato alle circostanze del suo impegno. Si può certamente sottolineare il tema della responsabilità individuale, che va impegnata rischiando con consapevolezza, ricercando la fedeltà al proprio cammino piuttosto che il

¹⁹⁰ Conferenza episcopale italiana, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Roma, 1995, p.459.

successo ad ogni costo. Ed è affascinante l'atteggiamento di umiltà intellettuale con il quale egli accetta la realtà, compresi quegli aspetti che non rientrano nello schema conoscitivo proposto. Le tensioni irrisolte che emergono dal mondo reale non sono dissimulate, ma accolte: così è dei binomi chiesa-mondo, autorità-responsabilità, autorità-democrazia, e del trinomio creato-croce -gloria.

A differenza di Barth, che considera la democrazia coerente con l'evangelo, Bonhoeffer preferisce attenersi alla tradizione tedesca che propone il concetto di stato piuttosto che quello francese di nazione, e per conseguenza un sistema di governo autoritario piuttosto che uno democratico. E tuttavia il richiamo alla responsabilità individuale e quello alla croce e alla dimensione escatologica garantiscono il suo pensiero da esiti clericali.

Nel cammino spirituale dell'umanità che abbiamo cercato di delineare all'inizio, il cristianesimo, sia cattolico che protestante, introduce la dinamica della croce e della risurrezione. Essa si colloca lungo il cammino già tracciato dall'ebraismo, che riconosce il mondo e l'uomo come realtà autonome, che stanno *di fronte* a Dio piuttosto che *in* Dio. Ma l'evento dell'incarnazione ha assunto la creazione materiale *in* Dio, per mezzo di Cristo, imprimendo una svolta alla storia del pianeta. Il compito dei credenti è ora quello di estendere l'opera di Cristo, rendendo presente in ogni luogo e in ogni tempo il mistero della morte e della risurrezione. Per il politico questo è un aiuto straordinario ad affrontare il dilemma moralità-efficacia. Un'azione che non possa *stare* alla presenza di Cristo si inserisce nella logica della decadenza verso il Kali Yuga e il suo successo sarà tragicamente effimero ed illusorio. Le opere che stanno salde sono quelle che custodiscono il germe della risurrezione, e anche se sembrano destinate alla morte, sarà al massimo una morte di tre giorni.

In posizione sostanzialmente antagonista rispetto a quella cristiana si collocano le spiritualità *tradizionali*. Tuttavia, poiché gli antagonismi si formano spesso a livello della mediazione intellettuale più che a quello spirituale, gli insegnamenti e gli stimoli al cammino spirituale che esse forniscono possono essere utilmente metabolizzati da coloro a cui è dato.

Un ripensamento della democrazia e dell'uguaglianza

La osservazione più evidente sotto il profilo politico che risalta dallo studio di queste correnti è la netta propensione antidemocratica - analogamente a quanto si è già visto per l'Islam - e in genere il rifiuto dei frutti della rivoluzione francese. Correlativamente si esalta il concetto di gerarchia, esteso ai più diversi tipi di formazioni sociali, visto come garanzia di ordine e di crescita, ma soprattutto come *rappresentazione* della gerarchia spirituale costituita in base al rapporto in cui ciascuno si trova rispetto alle entità spirituali

che governano il mondo nei suoi vari aspetti. Ne può derivare un invito ad approfondire e purificare i concetti di uguaglianza e di rappresentanza elettorale, che troppo spesso sono accolti acriticamente, senza considerare le difficoltà che essi implicano sia a livello dottrinale che nella concreta pratica politica.

Più universalmente fruibili sono i criteri di ascesi e la connessa spiritualità dell'azione. Anche questa spiritualità, come tutte le altre che abbiamo incontrato, insiste sull'azione disinteressata. Questa è possibile solo lasciando emergere dentro di sé il sovrano interiore, sentendosi collegati a una specie di ordine spirituale in cui radicare quella forza interiore che consente di resistere ai compromessi.

Le leggi della politica e la formazione del politico secondo alcune dottrine spirituali non religiose

L'antroposofia di Steiner si colloca su posizioni ugualmente distanti sia dalle spiritualità religiose che da quelle tradizionali. Steiner intende assumere la modernità, specialmente nel suo aspetto scientifico, ed anzi è così influenzato dal positivismo da applicare criteri scientifici alle proprie osservazioni di veggente. Assumendo la modernità vuole tuttavia conciliarla con le conoscenze dei mondi soprasensibili. Egli si considera il fondatore di una Tradizione, che si colloca in linea con le antiche tradizioni spirituali e le rinnova in forme adeguate all'umanità contemporanea. Nulla è più lontano da lui che criticare la democrazia o prendere le distanze dalla rivoluzione francese. Ma propone una lettura completamente nuova delle leggi della politica, collegando il motto *liberté, égalité, fraternité* alle funzioni del pensare, del sentire e del volere e alle organizzazioni culturale, giuridico-amministrativa ed economica in cui dovrebbe dividersi l'attuale struttura unitaria dello Stato.

Con analoga intenzione di rendere immediato e penetrante il servizio della spiritualità alla politica, ma in una direzione nettamente diversa, operano i seguaci di Maharishi. Costoro si limitano a osservare e garantire che, quando una percentuale adeguata di una popolazione pratica la meditazione trascendentale, tutti gli indicatori di benessere sociale in quella popolazione indicano un miglioramento. In base a questo principio è stato costituito un partito politico che non propone un proprio programma, ma si limita a diffondere la conoscenza dei benefici che derivano alla vita politica e sociale dalla pratica della meditazione.

Si tratta di una concezione che alle sofisticate orecchie europee suona di un semplicismo un po' americaneggiante, ma sarebbe un errore non dare alcun credito ai numerosissimi studi che documentano i risultati vantati.

Di tono completamente diverso è il linguaggio parlato dalla psicosintesi, una dottrina che presenta un versante perfettamente accreditato nella cultura accademica, come dottrina psicologica, dotata di una parte sistematica, una diagnostica e una terapeutica, e al suo fianco un versante più esoterico, eppure contiguo al primo.

Le applicazioni della psicosintesi alla politica non fanno per ora oggetto di una trattazione organica, ma forniscono una serie di spunti, come quando si suggerisce al politico lo sviluppo di una coscienza definita *coscienza di gruppo* o si propone la tecnica del *modello ideale* per elaborare e radicare in se stessi il modello di uomo politico nuovo al quale si desidera conformarsi.

Tutte le dottrine spirituali, religiose e non religiose, si propongono di migliorare l'uomo, attivando le sue qualità superiori. Accanto a una dimensione conoscitiva e a una dimensione affettiva tutte hanno anche un insegnamento per l'uomo d'azione, e quindi anche per il politico. Alcune hanno un insegnamento rivolto alla politica in modo esplicito e formale. Non è difficile trovare le note di fondo. L'invito più comune, più volte ricordato, è quello a non lasciarsi travolgere dalla massa, ma ad assumere la propria autonoma responsabilità, compiendo la giusta azione a prezzo di un apparente insuccesso nel mondo della manifestazione esteriore.

Aristocrazia spirituale come lievito nella pasta

Ma queste dottrine presentano anche versanti più problematici, sia contrapponendosi talora l'una all'altra su punti di rilievo, sia formulando proposte che contraddicono l'assetto corrente delle istituzioni politiche o che confliggono con alcuni principi generalmente accettati. Non è il caso di raccogliere qui tutti gli spunti critici che si sono rilevati in queste pagine. Merita tuttavia qualche parola il tema del ruolo che si può auspicare in politica per gli spiriti più elevati. Parlando di *aristocrazie spirituali* si è anticipato in qualche modo l'orientamento qui proposto.

Il ruolo degli spiriti più maturi che si sentano chiamati a una presenza in politica è quello di testimoni. La virtù non si impone, non si segue con rigore fanatico, si vive con semplicità e modestia, accogliendo il dubbio, accettando l'umiliazione delle contraddizioni, ma confrontandosi instancabilmente con l'appello interiore che a ciascuno è dato di cogliere nel proprio spirito. Raramente un politico di tal genere sarà posto al vertice, e qualora ciò avvenga vi sarà sempre il rischio che la sua virtù serva da copertura a interessi loschi. Egli accetterà umilmente il luogo in cui gli è dato di operare, sapendo che nessuno è salvatore, ma tutti quelli che lo comprendono sono chiamati ad essere collaboratori del Salvatore.

Nessuna pretesa dunque di collocare il politico più spirituale in posti più qualificati. E a maggior ragione nessuna pretesa di costruire norme che pretendano di facilitare lo sviluppo spirituale. La democrazia, con tutti i suoi limiti, deve essere accolta senza riserve, perché ogni altra scelta presenta rischi maggiori. La maggioranza, o coloro a cui compete in base alle norme approvate dalla maggioranza, può certo ritenere che la maturità spirituale possa essere un criterio per una nomina o una candidatura, ma certo non disgiunto da altri criteri. Come non si affiderebbe la costruzione di una casa a un santo che non conosca le regole del calcolo per l'edilizia, non si vede perché si dovrebbe affidare un incarico politico a un uomo spirituale, ma non dotato delle conoscenze e delle altre qualità necessarie.

In fondo a tutto questo percorso si ritrova dunque un criterio semplicissimo: la santità in politica opera come il lievito nella pasta. Nel compiere la sua opera il lievito scompare.

L'opera compiuta dal politico santo il più delle volte rimane sconosciuta. Ma quando nel silenzio la pasta comincia a lievitare, allora, è certo, gli Angeli appaiono su Montecitorio.

Illustrazioni



Roma era nuova



Benares città santa degli induisti e non solo



Bismalla sufi



Ebraismo



S.S. Giovanni Paolo II



Dalla metafisica a Internet