

INTRODUZIONE

di GIANNI VATTIMO

Forse il titolo non rende pienamente giustizia al libro che qui presentiamo. È bensì un libro di dialoghi, anzi una lunga intervista, sul problema della pace; ma, come il lettore vedrà facilmente, è un piccolo trattato di etica e di filosofia della religione, che riprende e spesso riassume in forma piana e colloquiale molto del lavoro che Drewermann ha svolto nei suoi tanti libri, molti dei quali accessibili anche in italiano. Chi li conosce, non che avvertire la ripetizione, si gioverà senz'altro di questa nuova presentazione di quei temi. Diciamo questo per prevenire subito una possibile domanda, e cioè: che cosa c'è di nuovo sulla pace e sull'etica in questo libro? La pace, soprattutto, è diventata, per i tristi motivi che conosciamo, un tema addirittura troppo frequentato dalla pubblicistica e dal discorso comune, tanto che sembrano rilevanti e degni di attenzione sempre di più i discorsi apologetici della guerra, che ci richiamano, con preteso "realismo", alla necessità di difenderci con la forza da chi ci attacca con la forza, magari con motivazioni di carattere metafisico e religioso, sicché anche noi dovremmo riscoprire l'importanza di morire (e, ovviamente, prima di tutto uccidere) per coerenza con le nostre idee, la civiltà occidentale aggredata, o addirittura per amore del nostro Dio. Drewermann non apporta – e sarebbe difficile – nuovi argomenti per preferire la pace alla guerra; anche se, nel clima bellicoso che sembra essersi stabilito nella nostra cultura, la sua voce contribuisce a far sì che la ricerca della pace non venga troppo banalizzata. Ma soprattutto, e questa forse è la vera novità del libro, è decisivo – proprio perché la bellicosità che ora ci circonda si ammantava spesso delle ragioni della "crociata" – che Drewermann richiami l'inscindibilità del cristianesimo dalla condanna della guerra e, ancor più, l'identificazione della stessa etica religiosa, non solo cristiana, con la «pa-

cificazione». Intorno al valore della pace – ma, come si vedrà, Drewermann insiste sulla «pacificazione» – si dipana tutto il discorso sia in relazione alla psicologia individuale, sia in relazione all’etica pubblica e alla politica. Anche questo può non sembrare nuovo, almeno per ciò che riguarda la politica, giacché le stesse origini della teoria politica moderna – pensiamo a Hobbes e al suo *Leviatano* – identificano le basi del contratto sociale con lo sforzo di superare la condizione di guerra di tutti contro tutti. Di qui viene che lo Stato è anzitutto l’ente a cui è demandato il monopolio dell’uso della forza. Drewermann non oppone certo una diversa definizione di Stato a questa che è ormai classica nella nostra storia. Si può tuttavia dubitare che la condivida completamente, giacché professa un pacifismo radicale che non ritiene giusto nemmeno che lo Stato stesso possa esercitare una qualche violenza legittima. In questo si giova anche della propria specializzazione di psicologo e psicoterapeuta: in tante pagine analizza il destino dell’umanità degli individui che sono educati a diventare soldati. È una prospettiva che in genere tendiamo a sfuggire, perché rischia di mandare in aria le nostre (pacifiche, quelle sì) convinzioni sulle funzioni dello Stato, sulla desiderabilità della pace accompagnata però dalla «necessaria» capacità di difesa, sia interna (la polizia) sia esterna (l’esercito).

Da tempo, diciamo almeno da quando sono tramontati i sogni della rivolta giovanile di fine anni Sessanta, non sentivamo più accenti pacifisti così netti, fondati su una critica radicale del tipo di personalità umana che è richiesta per appartenere a una società che sia capace di «volere la pace preparando la guerra». Non solo per essere militari di professione, dunque; ma anche solo per eleggere, come cittadini, governi che hanno la politica della difesa tra i loro obiettivi principali. Il Drewermann psicologo scrive alcune delle sue pagine più belle là dove, discutendo Lorenz e l’aggressività animale, e poi la divisione dei ruoli sociali tra maschi e femmine (i capitoli 11, 12 e 13), fornisce valide ragioni per corroborare l’affermazione di Lorenz secondo cui «siamo noi l’anello mancante tra la scimmia e l’essere umano». Lungi dal poter rivendicare per noi l’umanità, ne restiamo lontani per lo sviluppo abnorme dell’aggressività, che non ha parallelo nel mondo animale, e nemmeno presso quelli che noi chiamiamo primitivi, come i cannibali:

Albert Schweitzer, che allo scoppio della prima guerra mondiale dice ai suoi amici africani che, in quella guerra, moriranno migliaia di uomini, si sente rispondere: «Ma non si può, non se ne possono mangiare così tanti» (vedi p. 125).

Difficile dire se Drewermann sarebbe meno radicalmente pacifista in un mondo dove non ci fossero le armi di distruzione di massa, e cioè se il suo pacifismo si giustifichi soprattutto a causa della distruttività delle armi moderne. Certo oggi la guerra è sempre guerra di sterminio, sia perché la tecnica ce ne mette a disposizione i mezzi, sia perché, come è più probabile, chi uccide per difendersi non si sente mai abbastanza sicuro. Molto prima che terroristi fanatici o kamikaze disperati ci mettessero sotto gli occhi lo spettacolo delle stragi di innocenti, gli Stati “civili” hanno praticato la guerra come sterminio indiscriminato di popolazioni inermi.

Anche questo fa dire a Drewermann che forse non ci sono mai state, e certamente non ci sono oggi, guerre giuste. Le condizioni che moralisti, teologi, documenti papali elencano perché si possa parlare di guerra giusta, sono così difficili da realizzare che tutto il discorso sulla legittimità della guerra finisce per essere pura chiacchera, che giustifica le peggiori nefandezze.

Ma allora che cosa? Ho evocato i sogni della rivolta giovanile del Sessantotto – che Drewermann non richiama, e forse non condivide – perché la sua critica della degradazione dell’umano nella mentalità del soldato e del cittadino «responsabile» (cioè: capace di andare in guerra), fa pensare alle tesi dei tanti critici della «personalità autoritaria» (era il titolo di una ricerca sociologica dell’Aldo degli anni americani) che ispirarono il movimento giovanile di quell’epoca. Leggendo Drewermann, vengono in mente quei temi e quei programmi; ma ci si domanda anche fino a che punto egli si spinga davvero nella ricerca delle basi della «disumanità» che sta alla base dell’idea della guerra «giusta» e dunque dell’educazione del «cittadino in armi». Non avranno avuto ragione Deleuze, Guattari, Laing e Cooper¹ nella loro critica della famiglia come luogo in cui, attraverso meccanismi come quello che Freud

¹ Di G. DELEUZE e F. GUATTARI è da vedere soprattutto *L’Anti-Edipo. Capitali - smo e schizofrenia* (1972), Torino, Einaudi, 1975. Di R. LAING e D. COOPER, si veda, per esempio, *Ragione e follia* (1964), Roma, Armando, 1973.

chiama l'Edipo, si forma e si de-forma l'aggressività che rende il cittadino capace di divenire soldato? In quest'opera, Drewermann non si spinge certamente in questa direzione. E tuttavia, rimane una domanda radicale (che rimase anche storicamente irrisolta dai movimenti di fine anni Sessanta): se non si riconosce allo Stato la legittimità dell'uso della forza, si potrà ancora parlare di cittadinanza, e in generale di politica? Notiamo che questa lunga intervista di Drewermann era legata alle sue prese di posizione a favore dell'obiezione di coscienza contro il servizio militare; e in questi limiti le sue argomentazioni sono estremamente efficaci. È interessante rilevare, come osserva del resto Drewermann stesso, che oggi l'obiezione di coscienza è diventata un fatto di *routine*, almeno là dove esiste ancora il servizio di leva. Anche un fatto come questo, però, oltre alla forza intrinseca delle argomentazioni del libro, spinge verso un ineludibile ampliamento della prospettiva. Drewermann si muove in questa direzione giacché molte delle sue pagine sono dedicate a discutere tematiche meno ristrette e più attuali, come i problemi nati nella coscienza collettiva dopo l'11 settembre 2001: lo scontro tra mondo cristiano e mondo islamico, la «giustizia infinita» che Bush jr. vuole instaurare con la sua guerra al terrorismo dovunque esso si annidi, anche con iniziative «preventive» che stronchino le basi da cui esso muove; e ancora: il problema del rapporto tra religione/religioni e politica, che in questi ultimi anni è diventato sempre più centrale appunto perché quello che accade sembra una guerra di civiltà, di culture, e anche di religione. Con il rifiuto della violenza e della sua falsa legittimità, ciò che si mette in crisi non è solo la struttura della personalità autoritaria, per usare il termine della teoria critica; è anche tutto l'insieme delle nostre credenze nelle istituzioni, l'idea del progresso e dello sviluppo a cui ci siamo abituati. Muoversi alla luce della tesi principale di Drewermann, quella espressa dal titolo del capitolo 15, secondo cui «Il Sermone sul monte è praticabile» comporta l'assunzione, sia pure implicita, di una posizione anarchica, con una logica a cui è ben difficile sottrarsi. Il caso di condotta storica esemplare che viene illustrato all'inizio del capitolo 15 è, da questo punto di vista, decisivo. «Viene narrato [nel *Tao te King*], per esempio, di come un re eviti una guerra semplicemente andandosene con tutto il suo popolo dal proprio territorio [...] I principi del

Buddha o di Lao Tse potrebbero insegnarci come il Sermone sul Monte possa diventare efficace» (p. 135), e ciò molto più che le filosofie dello Stato e la teologia morale che si sono sviluppate nella tradizione cristiana. Una simile apertura verso religioni altre, come il buddhismo, è la conseguenza diretta dell'aver preso sul serio l'insegnamento di Gesù.

È in questo senso, più ampio di quello strettamente politico che pure include, che si può parlare di una posizione anarchica in Drewermann. Anzitutto rispetto allo Stato e alle istituzioni. Benché infatti egli non espliciti questa dimensione del suo discorso, non è difficile vedere come un rifiuto così radicale della violenza conduca per lo meno lontano dalla concezione dello Stato quale noi non riusciamo a non pensarlo. Violenza è ogni apparato coercitivo; che non solo ha bisogno di «personalità autoritarie» come suoi agenti, ma tende a creare cittadini risentiti e a loro volta disposti alla violenza, cittadini pronti a divenire soldati. Non solo: in molte pagine del libro si illustra la stretta relazione della violenza istituzionalizzata con l'economia della competizione, con il mercato e l'idea stessa capitalistica di sviluppo. Un mondo pacificato come quello che rappresenta l'ideale di Drewermann mancherebbe – come si è spesso rimproverato all'economia comunista – di ogni incentivo all'impegno produttivo. Nessun dislivello, si potrebbe dire con una immagine idraulica, dunque nessun movimento, nessun flusso, nessuna creazione di valore, almeno nel senso capitalistico, o anzi semplicemente economico, della parola.

Anarchia sembra anche il termine per descrivere ciò che c'è di buono nelle religioni, secondo questo libro. Molto ci insegna qui l'hinduismo, per il quale il divino si manifesta in una molteplicità indefinita di dèi-simboli. «La saggezza valida fino a oggi appartiene al pensiero mitico: si può descrivere il divino solo in modi sempre nuovi» (p. 136). Vien fatto di pensare qui a uno dei maestri della teologia liberale tedesca, Schleiermacher, e ai suoi *Discorsi sulla religione* (1799), dove è detto tra l'altro che ogni uomo, in base alla propria esperienza irripetibile del divino, deve diventare capace di scrivere la propria Bibbia da se stesso. Del resto, Gesù «non ha presentato un Dio sistematizzato, da affidare a docenti di teologia [...] ma piuttosto ha vissuto [*erlebt*] Dio in modo nuovo [...] come una potenza che, fra l'altro, considera superfluo rispondere

con la violenza all'aggressione» (pp. 136 s.). L'islam insegna questa stessa «verità»: il motto «Allah è grande» è un modo per relativizzare tutto ciò che accade nel mondo ed escludere che, per qualunque torto, si possa ricorrere alla violenza. E tanto meno che si possa far violenza a chi crede in un «Dio» diverso.

Il ripudio della guerra e di ogni violenza fa qui da base a una concezione della «tolleranza» religiosa che però, come si vede dall'esempio dei «molti dèi» dell'hinduismo, è una apertura positiva alla molteplicità. La connessione colpisce, e merita che il lettore vi dedichi la massima attenzione, perché è ricca di implicazioni che non si esauriscono facilmente. Suggerisce per esempio un legame – probabilmente reciproco, circolare – tra monoteismo «metafisico» e giustificazione della violenza. Se c'è una violenza che può apparire giustificata, infatti, è quella che si esercita in nome della verità divina stessa. E, per converso, il bisogno di una verità divina unica non sarà a propria volta espressione di personalità autoritarie, prodotto «naturale» di quella storia «edipica» dalla quale lo Stato stesso e le nostre istituzioni derivano?

Se si segue questo filo di ragionamento, bisogna riconoscere che una religiosità come questa non può far dipendere la salvezza dalla accettazione di una «verità» come enunciato teorico, come descrizione di una realtà dalla cui conoscenza dipenderebbe il nostro destino. Che Allah sia grande, che Dio, anche il Dio di Gesù, stia al di là di ogni determinatezza, e si manifesti «in modi sempre nuovi», è il senso stesso, paradossale, del monoteismo e dell'esperienza religiosa. Come si guarderà, però, a ciò che, anche sul terreno religioso, ci appare sbagliato, inaccettabile, ingiusto? Guardare le cose dal punto di vista della trascendente grandezza di Dio non vorrà dire, in definitiva, non impegnarsi in alcun giudizio? Sono rivelatori su questo punto due dei capitoli conclusivi del libro, quello su «psicoterapia e violenza» e quello sull'educare alla pace. Si tratta di applicare, sia a livello personale sia a livello storico-sociale, «il metodo decisivo di pacificazione applicato dal vescovo Tutu in Sudafrica»: ricostruendo l'origine delle violenze di cui siamo vittime, o anche di quelle a cui siamo tentati, mediante un risalimento storico alle condizioni in cui quegli atti sono maturati, e alla luce del quale appaiono comunque eventi «umani», non inspiegabili violenze alle quali reagire con panico e con

una violenza altrettanto cieca. Nemmeno il sadismo – a cui si riportano certe brutalità che conosciamo – è un dato originario, consegue a una catena di cause, e ricollocarlo nel quadro di esse significa umanizzarlo e dargli un senso. Non viene così liquidata d'incanto la violenza, ma si avvia in questo modo – che è poi quello più familiare a Drewermann, quello della psicoterapia – un processo che può a ragione chiamarsi, con il nome della Commissione istituita da Tutu, di «verità e riconciliazione». Dove il termine verità non ha alcuno dei tratti «obbliganti» della verità metafisica, ed è piuttosto simile al risultato di una terapia analitica, dove non si giunge ad afferrare l'ultima ragione (dei traumi, delle angosce ecc.), giacché, come ha detto Freud verso la fine della sua carriera, l'analisi è in fondo interminabile. Ma il Dio di Gesù, o anche l'Allah del profeta, non è anche «giustizia»? Se fosse tale, non potrebbe non punire il reo – e cioè non fargli violenza. Negare che le pene dell'inferno siano violenza (ma anche Hegel insegnò che il reo ha «diritto» alla sua pena!), e farne invece un puro effetto di giustizia che non contrasta con l'amore infinito di Dio, sarebbe un *escamotage* troppo simile alle acrobazie teoriche della «guerra giusta» e di tanti altri aspetti della teodicea contro cui, fortunatamente, proprio Drewermann ci vaccina.

Siamo qui, ancora una volta, di fronte a possibili sviluppi che le sue tesi suggeriscono come loro logica prosecuzione sul piano filosofico, dogmatico, etico. Sarebbe una indebita forma di violenza la pretesa di costruire su di esse una sorta di teoria – con rivendicazioni di verità, completezza, sistematicità. La pacificazione (è forse questo il senso in cui Gesù parla della «pace non come la dà il mondo») può realizzarsi solo a patto che si accetti di non fondarla sull'evidenza di un dato «incontrovertibile». Non è mai stata, a mai sarà, questa la verità che «ci farà liberi».

Gennaio 2005

GIANNI VATTIMO