

VERITÀ O FEDE DEBOLE?

René Girard, Gianni Vattimo
CRISTIANESIMO E MODERNITÀ¹

Pierpaolo Antonello: Vorremmo cominciare il nostro dialogo partendo dai due termini che danno il titolo a questo incontro: Cristianesimo e modernità. Con strumenti diversi – antropologici da parte di Girard e filosofici da parte di Vattimo – avete detto più o meno la stessa cosa: che la modernità, come costruita e intesa dall'Occidente europeo, è sostanzialmente un'invenzione del Cristianesimo. Il vostro lavoro di ricerca vi ha portato a esprimere un concetto apparentemente paradossale: il Cristianesimo è responsabile della secolarizzazione del mondo. La fine delle religioni è attuata da una religione. Addirittura, in un suo libro recente Girard ci dice che «nel suo significato moderno, l'ateismo è un'invenzione cristiana». ² Vedere per tanto la secolarizzazione e il laicismo, nella loro accezione comune, come contrapposti e in conflitto con il Cristianesimo, è

1. *Pordenonelegge*, Pordenone, 25 settembre 2004. Traduzione dall'inglese di Paolo Scopacasa.

2. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha*, Milano, Cortina, 2003, p. 200.

per voi un errore sia storico che filosofico. Come possiamo spiegare questo apparente paradosso?

René Girard: Per poter articolare queste ragioni dal mio punto di vista, bisogna partire da una prospettiva antropologica e storico-evolutiva. Il Cristianesimo ha portato una rottura all'interno della storia culturale dell'uomo e in particolare nella storia delle religioni, poiché per decine di migliaia di anni le religioni sono state ciò che ha consentito alle comunità primitive di non autodistruggersi. Spesso, infatti, gli esseri umani sono violenti, più violenti degli animali. Questa violenza va però ben intesa. Quando parlo di violenza non mi riferisco all'aggressività, ma la considero inerente a dinamiche sociali: rappresaglie, vendette, il voler rendere occhio per occhio e dente per dente. Questo perché l'essere umano è intimamente competitivo, e perché gli uomini desiderano sempre le stesse cose che desiderano gli altri, essendo, come io dico, «mimetici»; e pertanto tendono a un tipo di conflitto che è intestino, reciproco e potenzialmente interminabile, che instaura circoli viziosi di violenza a cui non può porre freno nessun sistema "giudiziale". Ecco perché la mitologia, e soprattutto i miti d'origine, cominciano sempre narrando di una crisi, una crisi nei rapporti umani, che molte volte viene interpretata come una «piaga», una «peste». Solitamente questa crisi si conclude con un'alterazione improvvisa della unanimità mimetica, per cui la violenza della comunità, la violenza collettiva, si polarizza su una sola vittima, scelta per ragioni arbitrarie: attraverso la sua uccisione, l'ordine sociale viene ristabilito. Questo è a grandi linee lo schema di strutturazione mitica delle culture e delle religioni primitive, che si fondano in virtù d'un linciaggio fondatore, un'espulsione all'inizio reale e poi simbolica di vittime innocenti.

Quello che il Cristianesimo fa, a differenza delle religioni primitive – e questo perché, al contrario di quanto gli antropologi hanno spesso sostenuto, il Cristianesimo non è un mito come tanti altri – è invertire completamente questa prospettiva. Nel mito il punto di vista è sempre quello della comunità violenta che scarica la sua violenza su una vittima che ritiene colpevole, e attraverso la cui espulsione ristabilisce l'ordine sociale, talmente prezioso e fecondo da far sì che la comunità investa d'un potere sacro proprio la vittima che ha espulso, divinizzandola. «Sacrificio» significa infatti «rendere sacro». Nel racconto mitico però la vittima è sempre colpevole e viene rappresentata come tale. Si pensi a Edipo, che commette parricidio e incesto e per tanto viene espulso. Freud prende alla lettera questo mito, credendo vero quanto vi è rappresentato, mentre il Cristianesimo ci aiuta invece a decifrare come la verità nascosta e repressa sia un'altra. Il mito delle religioni naturali mette in scena una farsa, a cui le folle in preda al parossismo mimetico credono, rimanendo «ignoranti», proprio perché, come spiega il Vangelo, «non sanno quello che fanno». Il Cristianesimo, dal punto di vista sociologico e antropologico, nega quest'ordine e questa lettura mitici, poiché racconta la stessa scena però dal punto di vista della vittima, che è sempre innocente. Il Cristianesimo per tanto è distruttivo di quel tipo di religione che unisce e coalizza le persone contro vittime arbitrarie, come tutte le religioni naturali hanno sempre fatto, a eccezione delle religioni bibliche.

Il Cristianesimo ribalta quindi questa situazione dimostrando che la vittima non è colpevole e che la folla unanime non sa quello che fa quando accusa ingiustamente questa vittima. Troviamo già degli esempi nell'Antico Testamento – anche prima della Passione, che per me rappresenta il culmine rivelativo dell'innocenza

della vittima sacrificata da una comunità ingiusta e violenta. Si prenda il caso di *Isaia* 52-53, dove viene evidenziato come la vittima sia innocente, ma viene egualmente condannata dalla folla in preda al contagio mimetico – ossia nella convinzione unanime d'aver trovato un colpevole per tutte le proprie crisi interne. In queste circostanze non abbiamo dei comportamenti o una coscienza individuali, ma solo la logica unanime della folla. Persino Pietro, durante la Passione, quando si trova in mezzo alla massa che accusa Cristo, cede a questa tentazione e lo rinnega. Con il Vangelo e con la Passione di Gesù questa verità antropologica dell'uomo viene rivelata e dispiegata nella sua completezza: noi, nella nostra storia di animali culturali, abbiamo sempre cercato dei capri espiatori per risolvere le nostre crisi e li abbiamo uccisi per poi divinizzarli, senza sapere però cosa stavamo facendo. La Passione di Cristo ce lo insegna, e ce lo dice a chiare lettere: Gesù è una vittima innocente sacrificata da una folla che gli si rivolta unanimemente contro dopo averlo osannato solo qualche giorno prima. E per nessuna ragione particolare. Questo tipo di coscienza porta alla rottura di quel meccanismo di misconoscimento, di copertura cognitiva che era alla base dello schema mitico: d'ora in poi non possiamo più far finta di non sapere che l'ordine sociale viene costruito sulla pelle di vittime innocenti. Il Cristianesimo ci priva di quel meccanismo che stava alla base dell'ordine sociale e religioso arcaico, introducendoci in una fase nuova della storia dell'uomo. Una fase che possiamo legittimamente chiamare «moderna». Tutte le conquiste della modernità per me partono da lì, da quella presa di consapevolezza interna al Cristianesimo.

Antonello: Gianni Vattimo, la sua prospettiva acco-

glie le premesse di Girard, soprattutto come sono state articolate in *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*,³ ma declinandole filosoficamente in modo diverso, integrandole alle riflessioni di Heidegger sulla fine della metafisica e sulla dissoluzione dell'Essere, cioè di ogni verità ontologicamente stabile. Attraverso l'incarnazione e la morte di Cristo, e la conseguente rivelazione del meccanismo violento e vittimario che era alla base del sacro e delle religioni naturali, apprendiamo che è Dio stesso a «indebolirsi», aprendo uno spazio dove l'uomo si può emancipare, al punto tale da poter diventare addirittura «ateo» e «laico».

Gianni Vattimo: Prima di tutto devo testimoniare che Girard è alla base della mia conversione e quindi ha dei meriti – anche se non so fino a che punto sarebbe contento di sapere a cosa mi ha convertito! Per me la lettura dell'opera di Girard è stata decisiva come le lettura di alcuni scritti di Heidegger, che, in un'epoca diversa della mia vita, mi hanno segnato profondamente (non solo dal punto di vista intellettuale ma anche esistenziale e personale). Girard mi ha permesso infatti di capire l'essenza eventuale e storico-progressiva del Cristianesimo e della modernità. Normalmente noi tutti, cresciuti in un contesto cattolico, abbiamo sempre immaginato che ci fosse un'antitesi e un'opposizione tra l'essere cristiani e l'essere moderni. La rivoluzione francese, gli illuministi, la democrazia, il liberalismo, il Sillabo – per chi l'ha letto – sono stati tutti concepiti in opposizione alla fede religiosa e in particolare al Cristianesimo, visto invece come conservatore e oscurantista. La modernità era una cosa e il Cristianesimo un'al-

3. R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, trad. it. a cura di R. Damiani, Milano, Adelphi, 1983.

tra. In filosofia per essere cristiani bisognava tornare ai filosofi del passato: Aristotele, Sant'Agostino, San Tommaso, e così via.

Scoprire Girard voleva dire scoprire che Gesù era venuto per svelare qualcosa che le religioni naturali non avevano svelato e che consisteva nella rivelazione del meccanismo vittimario che sta alla base delle stesse. Rivelazione che ci ha consentito di minare e alla fine dissolvere numerose credenze che erano proprie delle religioni naturali. La storia stessa del Cristianesimo è la storia – io credo ancora cattolicamente assistita dallo Spirito Santo – della dissoluzione degli elementi di violento naturale, di sacro naturale che ci sono nella Chiesa. Tutte le discipline che si sono dati i Cristiani nella tradizione hanno qualcosa di violento, ma sono anche legate a un'imposizione che si è in qualche modo secolarizzata. La parola chiave che ho cominciato a usare dopo aver letto Girard, è proprio *secolarizzazione*, come effettiva realizzazione del Cristianesimo quale religione non sacrificale. E in questa direzione io mi spingo oltre vedendo molti dei fenomeni apparentemente scandalosi e “dissoluti” della modernità come positivi. La secolarizzazione non sarebbe l'abbandono del sacro ma l'applicazione completa della tradizione sacra a determinati fenomeni umani. L'esempio che mi viene in mente è quello di Max Weber, che vede la nascita della società capitalistica come figlia legittima dello spirito protestante. In questo senso io ho una teoria positiva della secolarizzazione, che parte dalla reinterpretazione non-vittimaria delle Scritture da parte della Chiesa. Il Cristianesimo è finalmente la religione che apre la via a un'esistenza non strettamente religiosa, nel senso dei legami, dell'imposizione, dell'autorità – e qui potrei riferirmi a Gioacchino da Fiore, che ha parlato di una terza età della storia dell'umanità e della storia della salvezza,

nella quale emerge sempre più il senso «spirituale» della Scrittura, e la carità prende il posto della disciplina.

Partendo da queste premesse, che ho appunto derivato dalla lettura di *Delle cose nascoste*, chiederei però a Girard quanto segue: il Cristianesimo non avrà introdotto nel mondo qualche cosa che addirittura dovrebbe consumare anche l'apparato chiesastico? C'è un elemento di dinamicità nella rivelazione cristiana, che ha detto «guardate che il meccanismo vittimario delle religioni è orribile, e dobbiamo cambiarlo». Ma fino a che punto? Fino a che punto il Cristianesimo deve consumare tutti gli elementi di violenza che ci sono nelle tradizioni religiose? Se l'ortodossia cattolica dichiara che non si può abortire, non si può divorziare, non si può sperimentare sugli embrioni, e via discorrendo, questo non è un permanere di una certa violenza della religione naturale dentro il quadro di una religione storico-positiva che ha svelato soltanto l'amore? Gesù Cristo è venuto al mondo per svelare che la religiosità non consiste nei sacrifici ma nell'amare Dio e il nostro prossimo. Tutte le cose che nella Chiesa non si riducono a questo, non saranno ancora religione naturale e vittimaria?

Antonello: René Girard, come può rispondere a questa obiezione? E che rapporto intercorre fra il Cristianesimo storico e il «sacro» che il Cristianesimo evangelico cerca di superare?

Girard: Gianni Vattimo è molto intelligente e simpatico e apprezzo moltissimo le sue idee. Quello che ha cercato di suggerirmi è che io approvi tutto quello che la Chiesa è e ha fatto nel mondo. Non sostengo che il Cristianesimo abbia trasformato il mondo nella misura in cui avrebbe dovuto o potuto farlo. Il Cristianesimo

ha lottato con le religioni arcaiche e ancora lotta con forme più o meno esplicite di sacro. Il Cristianesimo storico ha mantenuto elementi di religione arcaica, di religione storica e come le società, la politica, la cultura, e tutto il mondo in cui viviamo sono storici, lo stesso vale per le religioni. C'è stato e c'è tuttora un tentativo di adattamento, di aggiustamento, ma ovviamente questo richiede moltissimo tempo. Poiché l'idea cristiana si è inserita in un mondo in cui era forte la territorialità; era forte il concetto di vendetta; e le azioni degli essere umani erano fortemente vincolate da azioni di gruppo, da meccanismi unanimi che potremmo chiamare tribali. Il Cristianesimo che cerca di entrare in questo mondo, che è un mondo pericoloso, non ha vita facile, deve chiaramente impiegare migliaia di anni prima di riuscire a scardinare qualcosa. Questo è quello che Vattimo non vede – o forse non è ossessionato quanto lo sono io.

Noi sappiamo di vivere in un mondo in cui aumentano costantemente le possibilità e le potenzialità d'azione dell'uomo, con ripercussioni sempre più estese. Gli uomini primitivi molto spesso non osavano neppure coltivare un pezzo di terra per il rispetto e il timore che incutevano loro gli spiriti che occupavano quel territorio (tutte quelle divinità che permeavano la natura e che a mio avviso sono stati originariamente capri espiatori trasformati in dèi), mentre noi non abbiamo più questo genere di timori.

Io concordo col fatto che l'Illuminismo sia stato un momento storico in cui la parte dell'umanità cristiana, occidentale, si è resa conto che il mondo stava cambiando, e quindi che la gente era più libera e che c'era una maggiore possibilità d'azione da parte dell'uomo per la circostanza che il mondo si stava desacralizzando rispetto a quanto accadeva in tempi pre-cristiani o anche

solo nel Medioevo. Ma si è instaurata la credenza erronea che questo fosse solo il prodotto delle azioni degli uomini, del loro genio individuale, o del genio dell'essere umano in generale. Allo stesso tempo, non è però cresciuta la consapevolezza della responsabilità umana nel mondo. Abbiamo armi sempre più potenti, ma per converso abbiamo pochissimo senso di responsabilità. Se abbiamo sostituito Dio nella nostra evoluzione culturale, allora dovremmo renderci conto che ci siamo caricati di una responsabilità enorme e dovremmo porci la domanda di quale sia l'importanza della religione in maniera del tutto differente da quello che fanno i mezzi di comunicazione al giorno d'oggi. Nella visione dei mass-media la religione viene vista come un pensiero alieno alla natura umana, un alcunché che arriva come costrizione, come vincolo, qualcosa che può essere nocivo alla salute. La religione fa male all'uomo come il fumo. Ma questo discorso tralascia il fatto che la religione fa parte della natura umana, è nella natura umana avere credenze religiose, e come tale deve avere uno scopo antropologico e sociale. Oggi ci dobbiamo chiedere che cosa significhi vivere in un mondo in cui si pretende di fare a meno della religione. Non è questo un pericolo, il pericolo in particolare di uno scatenarsi della violenza? In un mondo in cui, come sappiamo, ci stiamo muovendo in una direzione dov'è addirittura possibile arrivare alla fine del mondo come noi lo conosciamo, non è che lo scomparire della religione ci espone al pericolo dello scatenarsi di una dimensione "apocalittica"? Ovviamente quel che dico non è compatibile con la modalità apocalittica del fondamentalismo protestante che vede il mondo distrutto dalla violenza di Dio, poiché questo è essenzialmente anticristiano. Penso che i veri testi apocalittici, che purtroppo non sono mai citati, siano il capitolo 13 del Vangelo di

Marco e il 24 di Matteo, che per me sono, dal punto di vista di un Cristianesimo fondamentale, ancor più importanti della stessa *Apocalisse* di Giovanni.

Allo stesso tempo, pur sapendo questo, ci prendiamo gioco di testi biblici come l'*Apocalisse*, quando invece dovremmo prenderli sul serio, visto che nell'*Apocalisse* la fine del mondo è collegata proprio con il Cristianesimo. Perché il Giudaismo e il Cristianesimo sono consapevoli che se cerchiamo di fare a meno di tutte le proibizioni, dei limiti che le religioni arcaiche imponevano, stiamo mettendo a rischio non solo noi stessi, ma l'intera esistenza del mondo. È da questa consapevolezza che infatti nascono le religioni arcaiche. Invece noi oggi ci muoviamo come fossimo i padroni del mondo, come fossimo i signori della natura senza alcuna mediazione o arbitrato, come se tutto quello che facciamo non potesse avere ripercussioni negative. Ma sappiamo tutti molto bene come questi tabù arcaici avessero una valenza e un significato. Gli esseri umani, così come le nazioni, non possono vivere senza un'etica. È bello immaginare e pensare che tutto sia possibile, ma in realtà ognuno di noi sa che ci sono dei limiti. Se gli esseri umani, le nazioni, continuano a evadere queste responsabilità i rischi diventano enormi. Vattimo vorrebbe farci pensare che potremmo abitare in una sorta di Eden, semplicemente se ci rendessimo conto di esserci già, se ci rendessimo conto che non ci sono di questi pericoli, ma purtroppo il mondo attorno a noi non lo ascolta.

Noi abbiamo bisogno di una buona teoria della secolarizzazione perché la secolarizzazione corrisponde anche alla fine del sacrificio, evento che ci priva dei mezzi culturali ordinari per affrontare la violenza. C'è una temporalità del sacrificio, e la violenza è soggetta a erosione ed entropia, ma quella di Vattimo mi sembra una

maniera sintomatica di contrastarla. Quando per mezzo del Cristianesimo ci si sbarazza del sacro, vi è una salvifica apertura all'*agape*, alla carità, ma c'è anche una apertura a una possibile violenza superiore. Noi viviamo in un mondo dove siamo consapevoli che c'è meno violenza del passato, e ci prendiamo cura delle vittime in un modo che nessun'altra altra civilizzazione ha mai conosciuto, ma siamo anche il mondo che perseguita e uccide più persone che mai. Viviamo in un mondo dove si ha l'impressione che tanto il bene quanto il male siano in aumento. E se uno ha una teoria della cultura, deve render conto degli aspetti straordinari di questa cultura. In *Credere di credere* Vattimo usa l'idea di Max Weber sulla secolarizzazione come causa del disincanto del mondo. Dici che «il disincanto del mondo ha prodotto anche un radicale disincanto dell'idea stessa di disincanto». ⁴ Sono d'accordo. Weber, per quanto intelligente, era arrivato solo a metà nella scoperta di questo processo paradossale, rappresentato dalla presenza contemporanea di un grande sviluppo e di una buona dose di disgregazione, ma ne esistono molti altri che si intensificano nel tempo facendosi mano a mano sempre più affascinanti.

Vattimo: Forse nella mia riflessione iniziale ho semplificato il pensiero di Girard. Certamente non concepisco Girard come qualcuno che immobilizza e non volevo renderlo più papista di quanto può sembrare. In lui, anche da quel che ha appena detto, si sente abitare l'idea di una natura umana che pone, in qualche modo, dei limiti. Io sono convinto invece che sulla sua stessa strada si potrebbe decostruire anche il concetto di natura umana come ponente limiti. Baget Bozzo direbbe

4. G. Vattimo, *Credere di credere*, Milano, Garzanti, 1996, p. 18.

che Gesù si è fatto uomo per spiegarci che il demonio esiste ed è pericolosissimo. Ma poteva spedirci una lettera, senza farsi crocifiggere! Un cristiano meno bagettiano, potrebbe dire che Gesù si è fatto uomo non solo per svelare che il male c'è, ma anche per distruggerlo. Non ci viene a dire «ricordati che devi morire!», bensì «morte, dov'è la tua vittoria?».

Partendo dalla teoria di Girard allora si può davvero elaborare un discorso sul Cristianesimo che non descrive la “vera” natura umana ma *la cambia*, la redime. La redenzione non consiste solo nel sapere che c'è Dio, ma nel sapere che Dio ci ama e che non dobbiamo avere paura del buio. Fino a che punto possiamo spingerci in questa direzione? La mia obiezione e la mia idea è che con il Cristianesimo possiamo davvero dire «grazie a Dio sono ateo», cioè grazie a Dio non sono idolatra, grazie a Dio non credo che ci siano leggi di natura, non credo ci siano delle cose oltre cui non si può andare. Credo solo che debbo amare Dio sopra ogni cosa e il prossimo come me stesso.

Un cattolico conservatore potrebbe domandarmi: «Ma quando dici che ami Dio, cosa ami? Non dovresti dire che ami le leggi di natura?» No, perché questa identificazione fra Dio e le leggi di natura è molto pericolosa: visto che allora dovrei amare anche il fatto che i bianchi sono tradizionalmente più ricchi e più civili dei neri. Le leggi di mercato ci dicono che il più forte vince e il più debole perde. Ecco le leggi di natura che predica la destra! Per questo io non sono un naturalista, in nessun senso. Certo il mondo è stato creato da Dio, ma devo prenderlo così alla lettera? Come dire che se Dio ha fatto in modo che i pesci grandi mangino i pesci piccoli, allora devo dare ai pesci grandi sardine e acciughe, aiutarli solo perché la legge di natura vuol così? O devo tentare di cambiarli e renderli per esempio vege-

tariani? Trasformare un carnivoro in vegetariano viola le leggi di natura? Mi sembra assurdo. Questo sarebbe una verità cristiana nel senso di Girard. È vero che Girard è più antropologo che filosofo, come ha detto Antonello all'inizio, e che in fondo al suo pensiero, come si vede anche nel libro *Origini della cultura*,⁵ c'è ancora l'idea che lo svelamento del meccanismo vittimario, che Gesù ha reso possibile offrendo la sua vita, sia una chiave per capire e descrivere meglio la natura umana. Io su questo però non ci marcio, perché ho imparato da Heidegger e da Nietzsche che qualunque fissazione di strutture è sempre un atto d'autorità. Chi è che vi chiede la carta d'identità? La polizia. E allora perché Girard non può farsi tirare per la giacca fino al punto di ammettere che c'è un'essenza dinamica e rivelativa nel Cristianesimo e che il fine della storia e lo scopo della vita è ridurre sempre più i limiti? Questo lo pensava anche Hegel e lo diceva anche l'Illuminismo. Non possiamo accettare che ci siano dei limiti, *non plus ultra*. Gesù è venuto per dirti che *niente* è impossibile.

Certo io non credo di essere nell'Eden. Ma ci sono dei momenti di pienezza che noi amiamo e che si potrebbero rendere più stabili se tutti potessimo vivere un po' più amorevolmente gli uni verso gli altri – circostanza non impossibile, poiché la natura umana non ha di questi limiti. Siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro che è nei cieli. È un detto evangelico. Io desidero essere perfetto come il Padre mio. Possibile che Gesù ci abbia detto una cosa assolutamente impossibile?

Antonello: Ma non crede però di vivere, come sostiene Girard, all'interno di una dimensione storica per cui gli uomini, in qualsiasi società, devono darsi dei vin-

5. R. Girard, *Origine della cultura*, cit.

coli, dei limiti di carattere etico? Certo, non il sistema di tabù e proibizioni del sacro e delle società pretecnologiche, ma “strutture” normative di comportamento condiviso. E che ruolo ha il Cristianesimo nel costruire questa etica condivisa?

Vattimo: Io credo innanzitutto che il discorso girardino sia da riprendere e da tirare nel senso di una dinamicità consumativa del Cristianesimo. Sempre meno idoli, sempre più «ateismo». Niente prove naturali di Dio, ma solo carità e, certamente, l'etica. Io dico sempre che l'etica è semplicemente la carità più le leggi del traffico. Io rispetto le leggi del traffico perché non voglio far fuori il mio prossimo, e perché devo amarlo. Ma pensare che passare col rosso abbia qualcosa d'innaturale è ridicolo. Se voi pensate all'etica in senso cristiano, non può che essere questo. Se no troverete sempre qualcuno che vi dice di conoscere le leggi naturali meglio di voi. Ma qualcuno mi può chiedere: in cosa credi, tu? Io sono un cittadino democratico, l'unica cosa che devo salvare è la mia anima e la mia libertà. La mia libertà vuol dire essere informato, convenire, fare leggi su cui siamo d'accordo, rispettandoci vicendevolmente in nome della carità. Lo so che non è facile, ma tutti gli altri meccanismi hanno sempre condotto all'esistenza di autorità che sapevano meglio di me cosa dovevo fare e che quindi m'imponevano qualcosa.

Io sono responsabile verso gli altri e perciò anche verso la storia della Chiesa, verso l'umanità. Non voglio comportarmi come un elefante che entra nella stanza della cristalleria buttando all'aria tutto. Ho un grande rispetto per i Santi cristiani. Una volta ho detto che preferivo assomigliare a San Giuseppe, con quell'aria da padre putativo, piuttosto che a Romiti. Ho un grande rispetto per la tradizione cristiana, per la santità, ma

non al punto di non di fare il bagno, come si diceva facesse San Luigi Gonzaga, per non vedere le proprie nudità. Lui lo faceva per santità, io preferisco non puzzare troppo quando vado in giro. Tutto questo è carità più le leggi del traffico: questa è l'etica.

Girard: Non ho niente da obiettare alla maggior parte di quello che Vattimo ci ha detto. Nella vita intellettuale dell'Europa la sua conversione è stato un evento importante, perché lui appartiene a quel movimento che è passato da Heidegger allo strutturalismo e poi al decostruzionismo. E questo movimento è caratterizzato da un atteggiamento di estremo ottimismo verso la storia. Per loro la storia non ha molto significato. La parola chiave per definire questo scuola potrebbe essere «gioco». Tutto è ludico, è un gioco linguistico. Diciamo che, da un punto di vista sociologico, se lo possono permettere, poiché la maggior parte degli esponenti di questa scuola viene dall'accademia, convinti che ci sarà sempre un'università a sostenerli, con finanziamenti costanti da parte del sistema capitalistico, e che nessun problema interferirà dall'esterno. Non guadagneranno gli stipendi degli ingegneri della Silicon Valley, ma la loro vita è comunque agevole e funziona bene.

Questa scuola si è proposta di rompere con l'idealismo tedesco, ma non di decostruire la nostra civiltà o il nostro mondo. Ed è molto bello il modo in cui Vattimo ha reagito a questo tipo di atteggiamento. A proposito, stiamo imparando sempre di più che la religione sconfigge la filosofia e la supera. Le filosofie sono infatti pressoché morte; le ideologie sono pressoché defunte; le teorie politiche sono quasi del tutto finite; la fiducia nel fatto che la scienza possa sostituire la religione è ormai superata. E nel mondo c'è un nuovo bisogno di religione, in qualche forma. E Vattimo si è reso conto

di questo. Però nel suo pensiero ci sono alcuni aspetti che mantengono, almeno per il mio gusto, un po' troppo di quell'atmosfera ludica della scuola da cui si è mosso e da cui ha preso poi le distanze.

Credo che noi viviamo in un mondo in cui si sta riproponendo la tragedia, a tutti i livelli: a livello politico, a livello ecologico, a livello sociale. È facile per noi vivere in un mondo così ben organizzato come quello occidentale. Ma noi facciamo parte di un 25 % privilegiato della popolazione mondiale. Ci sono problemi che non sono più interni a una società ma di livello planetario, soprattutto quando ci rendiamo conto che solo un terzo o un quarto della popolazione mondiale può avvicinarsi ai tipi di privilegio che abbiamo noi. Se il nostro mondo è un mondo in cui la tragedia sta tornando, e se noi cominciamo a vedere questa tragedia come una tragedia religiosa, allora c'è speranza, se invece la consideriamo come una tragedia greca, allora è finita.

Vattimo: Come io all'inizio avevo esagerato i tratti di Girard, così adesso lui mi dà del giocherellone. In effetti è vero che non mi prendo così sul serio come fanno altri filosofi italiani, e forse dovrei essere un po' più solenne. In realtà sono ben consapevole dei mali che incombono su di noi. E tendo a non vedere in questi mali – è vero – un segno della natura umana, bensì un segno della malvagità di alcuni, della lotta di classe, dell'autoritarismo, eccetera.

Giustamente, noi non possiamo più prendere sul serio la tragedia greca, perché quando Edipo ha ucciso quello sciagurato di Laio e ha sposato Giocasta non lo sapeva. Come direbbero gli illuministi, non lo sapeva ed è stato destino. Ma se tutti avessero circolato con carta di identità, con nome e indirizzo, la cosa si sarebbe risolta subito. Per esagerare in giocosità, potremmo

dire che nella tragedia greca c'era un problema di mancanza di anagrafe!

Non sono affatto convinto di vivere nel migliore dei mondi possibili. Potrei del resto obiettare: ma questo è conseguenza del fatto che eravamo troppo giocherelloni o del fatto che eravamo troppo seri? Quinzio ha scritto dei libri tremendi sostenendo che il Cristianesimo è un fallimento perché siamo arrivati a questo punto dopo duemila anni di consapevolezza cristiana.⁶ Ma questo è proprio colpa dei giocherelloni oppure della tradizione che è quella che è? E non servirebbe quindi proporre una posizione un po' meno naturalistica, autoritaria, limitativa, metafisica? Lo spirito potrebbe finalmente essere la battuta di spirito e non invece tutto quel discorso pesantissimo. Il paradiso non può che essere un gioco. Il fine della nostra vita è un fine estetico e non può essere un fine etico. Anche se l'etica, nel frattempo, conta moltissimo. «Nel frattempo» vuol dire il rispetto degli altri piuttosto che il rispetto di norme oggettive.

Anche l'itinerario della filosofia contemporanea – dai giochi di linguaggio in Wittgenstein, all'idea dell'essere come evento di Heidegger, alla particolare versione di pragmatismo di Richard Rorty – io lo vedo come un passaggio dalla *veritas* alla *caritas*. Ovvero a me della verità non importa nulla se non in vista di qualche scopo. Perché studio la chimica? Perché posso costruire delle cose che servono a me e al prossimo. Ma di per sé, francamente, sapere che due più due fa quattro, non mi avvicina a Dio, come non mi avvicinerebbe credere che due più due fa duecentoventi. Altrimenti tutto sarebbe un manuale di geometria! E invece la Bibbia non è un manuale di astronomia, né di cosmologia, non è

6. Cfr. S. Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Milano, Adelphi, 1993.

nemmeno un manuale di teologia. Se ci dice che Dio è padre, noi ormai non ci scandalizziamo più se diciamo che Dio è anche madre, zio o parente prossimo. Perché mai dovremmo pensarlo come padre?

Son convinto anch'io come diceva Girard che oggi si ritorna alla religione perché si è capito che tutti i saperi che si consideravano come definitivi si sono scoperti esser dipendenti da paradigmi storici, da condizionamenti di varia natura, sociale, politica, ideologica, e così via. Non possiamo più dire che siccome la scienza non conosce Dio, Dio non c'è. La scienza non riesce neanche a stabilire se significa qualcosa dire che sono innamorato. Tutte le cose essenziali che caratterizzano la nostra vita, cioè i sentimenti, i valori, le speranze, non sono oggetto di scienza.

Quindi che Dio non sia oggetto di scienza non mi scandalizza affatto, anzi, se mai è una ragione in più per crederci piuttosto che per farlo fuori. «Solo un Dio ci potrà salvare» diceva Heidegger. Ma quale Dio? Il Dio della teologia naturale, delle leggi fisse, dei limiti insuperabili? Il Dio giudice che dovrebbe godere quando sarò all'inferno perché sono stato un po' porcellone? Ma credete davvero a questo? Ma se questo è Dio, tenetelo! Questo è proprio il dio che Gesù ha voluto smentire quando ha detto: «Non vi considero servi ma amici»; «Sarete con me nel mio regno».

Antonello: In questo processo di “consumazione” delle verità ontologiche, in che rapporto dovremmo porci rispetto alla tradizione storica, da cui sempre attingiamo, e che comunque è caratterizzata da una fede in queste “verità”? E inoltre sulla base di quali premesse teologiche o morali condivise è possibile costruire un dialogo interreligioso, visto che probabilmente altre tradizioni potrebbero con difficoltà accettare il nichilismo

filosofico occidentale, per non parlare della sua deriva materialistica e secolare?

Vattimo: Una signora anglicana una volta mi ha detto: «Ma sai che noi siamo separati solo perché Enrico VIII si è risposato? Ma possibile che abbiamo ancora queste fisime?» Quando il Papa incontra il Dalai Lama è preoccupato che quel poveretto andrà all'inferno perché non è cattolico? In Bergson c'era qualcosa di interessante quando diceva che esiste una fase mistica delle religioni e forse noi arriveremo a questa fase mistica. Forse possiamo veramente arrivare a questa dimensione comune, ma quello che ce lo impedisce è simile al problema che affligge la sinistra italiana. E cioè il fatto che ci sono delle burocrazie che non vogliono rinunciare ai loro privilegi. Nelle chiese è un po' così. Io non ci vedo altro che degli apparati che probabilmente hanno i loro motivi per pensare che le donne non possono diventare preti. La carità c'entra col fatto che le donne non possono diventare preti? No. E allora? È solo una questione di tempi storici. All'epoca di Gesù le donne non erano avvocati, ingegneri, ma anche gli apostoli non erano polacchi (o tedeschi), però erano sposati, pescatori, esattori delle imposte, e il papa non è né sposato né ha mai fatto il pescatore.

Voglio dire: anche dal punto di vista ecumenico, al dialogo interreligioso gioverebbe il separarsi un po' di più dagli apparati politici. Quando il cardinale Ruini dice che il crocifisso è il simbolo della nostra nazionalità, io gli darei uno schiaffo se fossi il crocifisso! Ma figuriamoci! Non voglio fare di Gesù un leghista, non ha niente a che vedere con la nostra nazione. E forse nemmeno con l'identità dell'Europa. O meglio: proprio come cristiano credo che non si debba fare della questione delle «radici cristiane» nell'Unione Europea

un elemento di scontro, un tema di conflitto. Se è così, meglio non parlarne.

Nei dibattiti io esagero la portata polemica di quello che dico, ma son convinto che se esiste una ragione valida nell'etica è per fedeltà a quelli che sono venuti prima di me, a quelli che verranno dopo, e quindi anche la storia e la tradizione dei santi. Non posso buttarli via perché sono l'unica cosa che ho. Sono gli strumenti di bordo, come la sacra scrittura e gli insegnamenti della Chiesa. Con l'idea che questi siano una torcia della staffetta che devo portare avanti e devo consegnare a quelli che vengono dopo di me. Non posso tenerla da parte o seppellirla come i talenti.

Credo che questa possa essere una buona progettualità per il Cristianesimo. Che progettualità posso avere io nel mondo se sono un cristiano? Di rivendicare l'autorità della Chiesa, i dogmi, oppure di tirare verso una situazione diversa, una situazione ecumenica, una situazione in cui ci si unisca davvero, ci si voglia bene, anche politicamente? Lo so che non è facile, ma tanto l'altra via, quella delle certezze assolute, ci ha dato il mondo che abbiamo. Mi si può obiettare: ma allora tu liquidi ogni certezza assoluta? Alla faccia: è con le certezze assolute che siamo arrivati a questo punto, a parlare di tragedia. Consumiamole, allora, queste verità!

Girard: Io credo che Vattimo sia perfetto così com'è e non cerco certo di moralizzarlo o di dargli consigli di sorta. Però anche dal punto di vista estetico, io faccio fatica ad accettare questo suo non porre dei limiti, che secondo me va in realtà in direzione di un rifiuto dell'etica, in particolare da un punto di vista della modernità e di quello che sarà il nostro domani. Il rifiuto dell'etica è uno dei grandi cliché della modernità e fa riferimento a un periodo che data dal XVIII secolo, o ancor

prima, e che però, a mio parere, ha oggi esaurito la sua forza, anche estetica.

Io non voglio costringere nessuno a diventare apocalittico o a cospargersi il capo di cenere, ma ho figli e nipoti e devo ammettere che ho paura. Ho la sensazione che stia accadendo qualcosa di sempre più spaventoso, nel nostro mondo. Io ho cominciato a pensare alle sorti del mondo nel '45, all'epoca in cui venne inventata e usata la bomba atomica. Fino ad oggi la bomba atomica non è stata così distruttiva come potevamo temere perché ha funzionato il potere della dissuasione. Verso la metà degli anni Cinquanta ci siamo resi conto che i russi avevano senz'altro molte pecche ma certamente non volevano morire. Nel mondo d'oggi vediamo invece che sempre più persone sono disposte a morire per uccidere degli innocenti che non hanno mai visto. Se ci troviamo ad affrontare questo terrorismo che ha trovato il modo di sconfiggere e neutralizzare anche le tecnologie più sofisticate ed efficaci, allora dobbiamo renderci conto che ci troviamo in un mondo aperto a possibilità che prima non c'erano, possibilità che spaventano soprattutto noi che apparteniamo alla parte privilegiata del mondo. Tutto questo, secondo me, richiede una riflessione essenziale, che mi sembra latitante dal dibattito politico odierno.

Vorrei poi aggiungere qualcosa rispetto al problema della verità, così come sollevato da Vattimo. Io sono religioso, ma perché? A mio parere tutto ciò è in relazione con lo «svelamento del meccanismo vittimario». Per me questo «svelamento» corrisponde alla Passione. Perché il Cristianesimo enfatizza così tanto la Passione? La Passione è descritta come la morte del nostro Salvatore e ciò è importante non solo da un punto di vista religioso ma anche da un punto di vista antropologico, poiché ci fornisce una prospettiva sull'altro lato

della cultura umana. Ogni mito è una Passione fallita. Non nel senso che la vittima non sia stata uccisa, ma che la verità antropologica di questa morte, di questa morte innocente, non è stata rivelata. La questione che la Passione pone è: da che parte siamo noi? Stiamo con la folla che accusa Gesù di essere colpevole o stiamo dall'altra parte?

Secondo me la superiore potenza rivelatoria della Passione in relazione al Vecchio Testamento, è che è didattica in un modo molto pratico. Non solo ci svela la *verità* che era propria di tutti i miti precedenti, ma ci fa vedere entrambe le posizioni contemporaneamente, una di fianco all'altra. E questa la ritengo una cosa straordinaria. La Passione diventa la chiave per capire la mitologia. Nel mito c'era sempre il punto di vista della folla, che designava la vittima e la riteneva colpevole, mentre nella storia della Passione vediamo anche l'altro lato, la posizione della vittima innocente. La questione è ora, anche in relazione a quanto asseriva Vaticano: tutto questo è *vero* o è *falso*? Se questo è vero, si tratta di una verità *ovvia*, palese. È soprattutto in questi termini che io parlo di «verità».

Qualcuno dice che mescolo la religione alla scienza. Non è vero. Io dico che tutto è contenuto in questo ragionamento. È il Cristianesimo veramente la faccia opposta della mitologia? Il Cristianesimo è la verità di tutta mitologia? Tutta la mia riflessione ruota attorno alla domanda se il Cristianesimo non sia ciò che ci svela l'altro lato, il lato nascosto dei miti. E con questo non voglio dire che ci dica la verità su Dio dal punto di vista scientifico, ma ci dice una verità sui miti e su tutta la cultura umana. È quello che i logici americani chiamano *common knowledge*, il senso comune. E io credo che stiamo andando verso un futuro dove ci sarà una sempre maggiore accettazione di questa *common knowledge*

come parte della nostra conoscenza comune, e vivremo in un mondo che sarà e apparirà tanto cristiano quanto ci sembra scientifico oggi. Credo che siamo alla vigilia di una rivoluzione nella nostra cultura che va al di là di qualsiasi aspettativa, e che il mondo si stia spostando verso un cambiamento al confronto del quale il Rinascimento ci sembrerà nulla. E ovviamente si tratta di una prospettiva a mio avviso affascinante.

Vattimo: Le cose che ha detto Girard mi paiono significative e sorprendenti. In un certo senso mi sembra sia diventato più ottimista di me. Mi sembra riconosca un germe cristiano nella modernità che il Cristianesimo ufficiale non ha voluto riconoscere. Per esempio, la rivoluzione francese è per me più cristiana dei sanfedisti. Da questo punto di vista anch'io sono fiducioso nel fatto che ci sia stato un lavoro del Cristianesimo nella civiltà occidentale che coincide anche con la secolarizzazione, con la scoperta delle libertà politiche e via dicendo. Prendiamo l'esempio della globalizzazione dell'informazione: noi vediamo tragedie come quelle del Ruanda alla televisione, e ne veniamo anestetizzati; non ce ne preoccupiamo perché tanto siamo comodi a tavola. Questo è in parte vero, ma io sono anche convinto che un po' di umanitarismo medio si sia diffuso nel mondo. Il volontariato in Italia c'è e c'è in tante altre parti del mondo, così come le adozioni a distanza. Io non sono convinto che la cultura occidentale e cristiana sia peggio delle altre.

Certamente, il futuro spaventa anche me, ma più per ragioni ecologiche che per questioni di bene e male. Non è naturale che il mondo finisca, come non è naturale che il 15 % dell'umanità consumi l'85 % delle risorse. Riusciremo, scoprendo la verità dei meccanismi vittimari, a diventare una civiltà che non si limita a di-

fendere i propri privilegi? Io sono d'accordo con quel che dice Girard, ma vorrei sottolineare anche l'importanza di quello che non dice. Pensare per esempio che si diffonda una consapevolezza della verità del meccanismo vittimario paragonabile alla consapevolezza della scienza ha poi tanto senso? O non sarebbe meglio invece che intanto le culture di origine cristiana scoprissero di più il nocciolo del Cristianesimo piuttosto che intenderlo come una spiegazione che la natura umana è quella che è. Perché altrimenti, a questo punto, armiamoci e difendiamoci. Se ti attaccano, cosa puoi fare, recitare le giaculatorie? No, puoi metterti a cambiare la politica, cambiare delle strutture politiche in modo da ridurre la violenza. Sono d'accordo con Girard nel dire che all'origine della storia ci sono degli atti di violenza. Non sarei tanto convinto che la violenza s'identifichi con l'uccisione perché sono un difensore dell'eutanasia, per esempio. La violenza è più un atto d'imposizione sull'altro e sulla sua libertà. Se qualcuno vuol gettarsi dalla finestra, io lo prendo, lo lego per un po' di giorni, gli faccio un po' di carezze, gli parlo per delle settimane. Se lui dopo questo trattamento vuol ancora buttarsi dalla finestra, lo devo lasciar fare perché la sua libertà è più importante della sua vitalità immediata e della sua sopravvivenza. Su questo sarebbe interessante discutere: non è forse violenza l'autoritarismo che dice «tu devi pensare così e basta»? E il Cristianesimo non è atto d'amore piuttosto che rivelazione di verità? Può essere un atto d'amore anche lasciare che qualcuno a un certo punto si butti dalla finestra! Altrimenti dovrei chiuderlo nella porcilaia come ha fatto Muccioli con uno dei suoi drogati, lasciandolo morire «per il suo bene». C'è una violenza, all'origine della storia, che è l'autoritarismo, il non rispettare l'altro come me, non volergli bene. Tutto questo è l'origine del male.

Io non so adesso se il peccato originale esista, ma quello che credo si debba fare tutti è ridurre la violenza più che riconoscerla. Su questo il Girard antropologo prevale sul Girard politico-cristiano. Nel senso che secondo lui quando questa conoscenza della verità antropologica diventerà senso comune, come quello della scienza, allora vivremo in un mondo più giusto e meno violento. Su questo è chiara la mia profonda critica alla scienza, perché per me la scienza si lega alla tecnologia che non è altro che l'imposizione di un ordine razionale sul mondo (aspetto su cui Girard, da quel che dice, credo possa convenire con me). Per cui su questo punto continuo a dissentire. Non mi sono convertito e temo di non avere convertito Girard.

Girard: Personalmente, concordo con Vattimo quando dice che il Cristianesimo è una rivelazione dell'amore, ma non escludo che sia anche una rivelazione di *verità*. Perché nel Cristianesimo verità e amore coincidono e sono la stessa cosa. Penso che dobbiamo prendere molto sul serio questo concetto: il concetto dell'amore, che nel Cristianesimo è la riabilitazione della vittima accusata ingiustamente, è la verità stessa, è la verità antropologica e la verità cristiana. E penso che questa verità antropologica possa dare al Cristianesimo l'antropologia che merita. Poiché tradizionalmente la teologia cristiana, che è essenzialmente corretta, è stata basata sull'antropologia "sbagliata": sull'antropologia greca, che è un'antropologia pagana, che non vede la responsabilità dell'uomo come violento. Io credo invece che occorra dare finalmente alla teologia cristiana l'antropologia che merita di avere.

FINITO DI STAMPARE, IN PISA, NELL'OTTOBRE 2006

© 2006 PIER VITTORIO E ASSOCIATI, TRANSEUROPA, MASSA
WWW.TRANSEUROPALIBRI.IT
ISBN 88-7580-018-9

