

Sacro e profano nella politica multiculturale contemporanea

Vittorio Dan Segre
Centro Studi del Mediterraneo, Lugano

«Il ramo dell'albero - scrive Ishaia Berlin - ritorna alla sua posizione precedente con la forza con cui è stato piegato». È un'immagine che s'addice al fenomeno contemporaneo del ritorno della religione nella politica. Espulsa dalla rivoluzione francese e dal laicismo dalla società civile, essa vi fa ritorno, in questa fine di millennio, - *with a vengeance* direbbero gli inglesi - con un senso di vendetta e con forza accresciuta dal vuoto creato dal crollo delle ideologie.

Nelle forme più varie - dal settarismo tribale al fondamentalismo monoteista e politeista - la religione rioccupa con aggressività il centro della *pubblica piazza* in Paesi così differenti come l'Irlanda e l'Algeria, Israele e l'India, la Bosnia e l'Indonesia.

Nel mondo ex coloniale, dove l'idea di nazione laica è arrivata dall'Europa con un ritardo di oltre un secolo, per di più traviata nei suoi valori originali dagli interessi coloniali senza trovare basi culturali indigene su cui innestarsi, la religione si trasforma in fattore tanto di legittimità quanto di delegittimità del potere costituito. Lungi dall'essere l'*oppio dei popoli*, la religione si rivela generatrice di movimenti rivoluzio-

nari, portabandiera di egualitarismo, ispiratrice di messianismo politico, acceleratrice di instabilità.

Quella che umanisti e razionalisti, positivisti e marxisti, nazionalisti e razzisti ritenevano fosse ormai una *superstizione* in via di disparizione, una *questione privata* del cittadino, un *sentimentalismo* utilmente manipolabile da parte del Principe, ripropone in questa fine di secolo, a tutti i livelli, il vecchio problema della coesistenza fra potere politico - per definizione situato al di fuori della morale - e potere religioso - per definizione situato al di fuori dall'immorale.

In questo contesto, tolleranza e sincretismo si rivelano perdenti. L'idea della tolleranza - sviluppatasi in Europa per sanare le ferite inferte dalle guerre di religione - è impotente di fronte al dilagare della violenza, dell'ingiustizia sociale, del settarismo etnico e religioso, confermando il cinico detto di Clemenceau per il quale la tolleranza era solo quella *delle case di tolleranza*.

Anche le più sincere forme di sincretismo religioso non sembrano aver grande presa sulla politica a causa dell'assenza di comune base di valori in un mondo sempre più globalizzato. Non è una novità, se già Pascal notava che «ciò che è morale a nord dei Pirenei non lo è più al sud».

Per i credenti nelle fedi monoteistiche la convinzione del possesso esclusivo della verità rende difficile il compromesso. Lo si è visto nei recenti contatti fra ebrei e cristiani quando è stato sollevato il problema della grazia.

Lo si è visto nei tentativi di riavvicinamento fra *clero* ebraico e musulmano, in cui l'impossibilità di scindere la sovranità divina dalla sovranità umana, all'interno delle due fedi, pertanto così vicine nella loro ortoprassi, ha paradossalmente solo avvicinato i punti di vista degli estremisti.

Anche nei Paesi che si battono contro il fondamentalismo sul piano politico, il compromesso religioso tende ad incrinare la base del potere, indebolire la capacità dei governanti di mobilitare, grazie alla religione, le masse a suo sostegno. Non per nulla i fondamentalisti odiano i moderati più dei miscredenti. Essi occupano quella *zona grigia* indispensabile per il reclutamento di nuovi adepti ma allo stesso tempo territorio inquinato e inquinante per *i duri e puri*.

Se la religione non è in fase di sparizione ma di rafforzamento; se la tolleranza ed il sincretismo non servono molto a promuovere la pacifica coesistenza fra il politico e il religioso; se il conflitto nazional-religioso rimpiazza quello nazional-ideologico, come evitare che la comune fede nel Creatore si trasformi in arma politica e la politica in aggressività religiosa?

Una possibile ipotesi potrebbe essere quella di trasformare il dialogo interconfessionale da *lineare a triangolare* o per lo meno aggiungervi una dimensione *triangolare*. Ricercare, cioè, punti di contatto fra politica e religione sul piano dell'obbedienza al Divino piuttosto o in aggiunta, alla ricerca dell'intesa sul piano della reciproca comprensione e rispetto, dei diritti umani, e delle varie forme di *contratti sociali*.

Il punto di partenza di tale ipotesi è l'accettazione del fatto che tutte le religioni promuovono imperativi di condotta inspiegabili in base alla legge naturale, o agli inte-

ressi reciproci, o ad ipotetici *patti* originari. In altre parole, l'accettazione del principio che *così* si fa perché *così* è scritto che il *Creatore lo vuole*.

Non c'è, a priori, alcuna spiegazione logica, igienica o antropologica alla proibizione (per un ebreo o un musulmano) di non mangiare questo o quel tipo di carne, o (per tutti i credenti nelle religioni monoteistiche) di osservare un giorno del *riposo del Signore* settimanale. I comandamenti sono, come indica la parola, ordini, privi di giustificazioni, che debbono essere obbediti anche se incompresi o in contrasto con istinti umani.

Non c'è veramente spiegazione - a priori - del fatto che bisogna opporsi alla violenza, proibire il furto, la menzogna (*peccati* ugualmente diffusi in tutte le società laiche o religiose e per di più economicamente e socialmente *approvati* in quelle società che considerano i *vizi privati come virtù collettive*) se non per obbedienza al principio della *imitatio Dei* per il quale si chiede ai credenti di essere *santi perché Io sono santo*.

Principio arbitrario ma sul quale, contrariamente alla moralità, mutevole a seconda del lato dei Pirenei o dell'Indokush, in cui uno si trova, fonda il comportamento di chi accetta l'*arbitrarietà*, sulla disciplina del sacro: ad esempio quella che impone di difendere il debole, di rispettare lo straniero, di non promuovere il falso, di non assassinare e così via.

Trasferito sul piano politico pratico, questo comune punto di partenza solleva un certo numero di questioni.

La prima è come coordinare l'imperativo religioso con gli imperativi della *real politik*. Un'altra, è come mettere in contatto e far dialogare personalità di differenti fedi, che vivono secondo la parola divina, nonostante la riservatezza con cui persone del genere conducono la loro esistenza, interamente dedicata all'obbedienza divina. Una terza difficoltà è come superare gli ostacoli linguistici e culturali che rendono difficile il contatto fra personalità di altissimo livello di fede, ma di religione e di cultura diversa; come identificare all'interno di quelle che definirei *società di obbedienza divina* uomini (e donne) disposti ad usare il loro prestigio spirituale a scopi politici. Difficoltà aumentata dal fatto che pressoché ovunque il religioso che si occupa di politica non è quello che dispone di maggior influenza spirituale e viceversa.

A tutti questi ostacoli ad un dialogo del genere si aggiunge, poi, la resistenza dello *establishment* politico e diplomatico ad accettare il sacro, il trascendentale, come valido possibile componente del dialogo politico.

Il ritorno della religione nella politica è un fenomeno nuovo nella società civile. In Occidente, il pensiero e la prassi politica sono state condizionate - in molti casi plasmate - dall'Illuminismo, dalle rivoluzioni francese, liberale e marxista: esperienze collettive storiche traumatiche che non si sono interessate alla religione se non come istituzione da combattere o da sfruttare.

D'altra parte, le società con attiva esperienza di co-gestione della politica col sacro, sono società che non conoscono la separazione fra *Chiesa e Stato* e molte di esse sono riapparse sulla scena della politica mondiale dopo lunghi periodi di eclissi o di

dipendenza coloniale e con grossi problemi politico-religiosi propri. Ad esempio, il mondo arabo, dopo più di 50 anni di indipendenza politica, continua a dibattersi nel dilemma dell'esclusività di identità concorrenti.

L'identità araba esclude infatti i non arabi (ad esempio i kurdi e i berberi), anche se sono musulmani; l'identità islamica esclude i non musulmani, (cristiani libanesi, i copti) anche se sono arabi. Questo crea, come nota il politologo egiziano Saad Ed Din Ibrahim, la principale ragione di instabilità in molti Paesi.

Nei sistemi di *conflict management* - tanto quelli di tipo politico quanto quelli di tipo economico - solo recentemente si incomincia a studiare seriamente l'importanza del fattore psicologico, dei condizionamenti culturali e religiosi, dei *linguaggi impliciti*. Nei processi di mediazione, di ricerca di imposizione o di mantenimento della pace, la prassi negoziale rimane legata ad approcci analitici e *ingenieristici* che mirano a trovare soluzioni pratiche ad ogni problema. Essi si rivelano utili nell'immediato ma spesso incapaci di permettere ai politici di percepire la complessità dei problemi provocati da soluzioni temporanee o parziali. Il conflitto israelo-arabo è un esempio classico e certo non unico, di questo tipo di situazione.

Proprio a causa dello sviluppo della insensibilità reciproca fra sacro e profano nella politica, in un mondo che diventa sempre più multiculturale, politicamente ed economicamente interdipendente, si fa sentire l'urgente bisogno di sviluppare strategie e strumenti nuovi di dialogo fra la *civitas Dei* e la *polis*, in particolare per quegli istituti che si dedicano allo studio dei problemi della pace e all'elaborazione delle metodologie di *conflict resolutions*.

Realizzare punti di incontro per sviluppare dialoghi *triangolari* fra autorevoli rappresentanti dei principi della *real Politik* e rappresentanti altrettanto autorevoli degli imperativi della fede, è un compito nuovo per il sistema universitario ma di primaria importanza: non solo per capire i complessi meccanismi di coesistenza e di conflitto fra il sacro e il profano nelle relazioni internazionali contemporanee ma per imparare a cogliere i *deboli segnali* del futuro.

Una sfida che vecchie Università che non temono le idee nuove e nuove Università che non vogliono crescere con idee vecchie, dovrebbero essere interessate a raccogliere.

Una sfida di cui Monsignor Giuseppe Torti, Gran Cancelliere della Facoltà di Teologia di Lugano - a cui queste riflessioni sono rispettosamente dedicate - è pienamente consci: per il suo carattere, per il suo operato, per il contributo da lui dato ad una regione dove tradizioni politiche e religiose hanno permesso di sviluppare nel corso di 200 anni di indipendenza, la società civile che fa la forza e l'originalità della Svizzera italiana.