

LE RELIGIONI E LA FASCINAZIONE PER LA GUERRA

TOMMASO BAGNOLI*

Il seminario internazionale organizzato il 26 novembre 2024 presso l'Università Cattolica di Milano dall'Archivio Julien Ries per l'antropologia simbolica, e intitolato *Il sacro e il fascino per la violenza*, ha concentrato la sua attenzione sul tema della violenza e della sua presenza all'interno del panorama religioso. Il senso dell'intero seminario, richiamato in più passaggi dai diversi relatori, è stato quello di sottolineare con forza la necessità che le religioni non arrivino a negare sé stesse nella violenza, ma siano invece strumenti di riconciliazione. Perché la violenza è ovunque nel mondo, nonostante tutti affermino di essere contro la violenza? L'obiettivo principale degli interventi dei vari docenti universitari intervenuti è stato quello di tentare di rispondere a questa domanda, partendo proprio dalla considerazione che l'essere umano è attratto dalla violenza, ne subisce il fascino, quasi come se in lui vivesse un desiderio orientato alla morte e alla guerra.

Il primo intervento, *Politica, religione e violenza bellica*, di Lorenzo Ornaghi ha indagato l'innegabile legame esistente tra *guerra* e *politica*. Richiamandosi a Massimo Cacciari, Ornaghi ha parlato della necessità di ri-significare il rapporto tra politica e violenza bellica, in un contesto in cui il tempo e lo spazio si sono ridotti, dove ogni elemento è stretto uno all'altro provocando una vicinanza che però non genera ospitalità. Per Ornaghi vi sono diversi casi di violenza che hanno causa in questioni politiche internazionali o interne, mentre vi sono casi di violenza generati da questioni che sono extra-politiche, cioè di natura biologica, migratoria ed economica. Il connubio che si ha tra politica e violenza sembra avere riscontro nella loro naturalità: la politica nutre dentro di sé e genera la guerra. Secondo Gianfranco Miglio, ovunque esista politica vi è conflittualità, la guerra è una sorta di elemento strutturale della politica. La presunta naturalità del legame tra guerra e politica è riscontrabile anche nei due termini greci *pólemos* e *pólis*: la guerra era infatti frequente tra le diverse città greche che però evitavano lo scontro civile interno. Potrebbe dunque apparire che lo Stato nasca con la guerra, a confermare il legame tra politica e violenza. Questa visione però, sembra essere messa in crisi da alcuni studiosi, come Alessandro Pizzorno, il quale sostiene che la

* Tommaso Bagnoli, Dottore in Giurisprudenza, Università degli Studi di Milano. Email: bagnoli.tommaso@gmail.com.

politica porta alla guerra ma è orientata alla ricerca della *pace* e dell'*ordine*. Vi è un'ambivalenza nella politica che viene distinta tra minima e assoluta, e secondo concezioni che possono essere conflittuali oppure cooperative. Se la politica è *assoluta*, e cioè diviene l'unico mezzo per trasformare la società, allora prevale lo schema conflittuale. In questo senso è forse utile trovare ulteriori spazi nei quali vi possa essere una speranza di azione sociale e che, come ha ricordato il moderatore dell'incontro, il filosofo Silvano Petrosino, la memoria del sacro sia viva per non confondere la *potenza* con il *potere* che è al servizio della potenza.

L'intervento successivo di Enzo Pace, *Religioni in guerra: verso un nuovo nómos della terra?* è entrato a fondo nella tematica religiosa di cui tratta il seminario. Secondo il sociologo delle religioni, le dinamiche politiche vengono considerate come una secolarizzazione di alcuni concetti religiosi: oggi è difficile parlare di guerre di religione e di conflitti tra culture diverse, ma le religioni svolgono ugualmente un ruolo fondamentale poiché le politiche d'identità etno-nazionali hanno bisogno di una legittimazione simbolica, che si ritrova proprio nell'ispirazione religiosa. Il *nazionalismo* necessita infatti di un fondamento religioso, esso immagina società coese e per questo utilizza la religione come collante e come fattore di conflitto. Le religioni danno i *simboli* per rinforzare le convinzioni di una politica nazionalista, rendendo sacro il primato ideale della nazione, costruendo una sorta di missione salvifica, assegnata allo Stato. Vi sono infatti diversi etno-nazionalismi che si nutrono di movimenti sociali d'ispirazione religiosa, che si rifanno a una verità assoluta. Enzo Pace ha descritto la presenza di una violenza simbolica e di una fisica: il passaggio tra l'una e l'altra comporta un varcare una soglia in cui la religione diviene una sorta di psicofarmaco che si assume per stimolarsi all'azione violenta, che appare dunque moralmente giustificata. Pace ha fatto alcuni esempi di questa sinergia tra religione e campagna politica, facendo riferimento ad esempio allo Sri Lanka, dove l'elemento religioso diventa fonte di coesione per il popolo e giustifica l'attacco nei confronti del diverso, cristiano o musulmano che sia. Le religioni danno dunque ossigeno alle nuove élite politiche nazionaliste che rifuggono da politiche costruttive, richiamandosi alla sacralità della terra e della lingua, che non accetta estranei. Possiamo qui registrare, richiamandoci all'osservazione conclusiva di Petrosino, l'affermarsi di una sorta di irrigidimento dell'*identità* che porta alla guerra e alla malattia, secondo quanto potrebbe venire confermato anche dalla riflessione psicanalitica.

L'intervento di Pierre Lory, *Il dono di sé a Dio tra mistica e ideale militare nell'Islam medievale*, ha voluto ulteriormente approfondire il tema della vicinanza tra violenza e religione. Il jihad sembra essere infatti di fondamentale importanza nell'esperienza islamica: secondo Lory i combattimenti hanno un significato religioso, avendo lo scopo di difendere la comunità ed estendere l'Islam. Ma è stato sottolineato un altro aspetto importante circa il significato e il valore del combattimento: esso è vissuto come se fosse un rituale, è ciò che permette agli uomini di purificarsi per rendersi degni delle

ricompense divine. Il ruolo dell'uomo è quello di donarsi al Creatore, anche a rischio della propria vita, e per questo alcuni mistici islamici promossero il jihad. Secondo Lory, la dimensione del sacrificio nell'Islam è importante poiché dare la vita a Dio significa diventare più completi e «più reali». Per la mistica islamica, l'uomo deve tendere a unificarsi in Dio, nella consapevolezza che Dio è l'origine e che l'uomo è una sorta di nullità di fronte a Lui. Così l'uomo, comprendendo la sconfinatezza di Dio, diviene più reale. Il sufismo, che esprime la dimensione mistica dell'Islam, tende proprio ad ancorare la realtà dell'uomo unicamente a Dio. I mistici invitano a spogliarsi del proprio ego per fare spazio solo a Dio, arrivando alla cancellazione del «sé»: l'uomo non esiste per sé stesso, ma solo per il fine divino. Ed è proprio nel combattimento che è possibile fare esperienza della sensazione di essere trasportati da un'altra volontà, da una presenza trascendente, che dunque in parte può arrivare a giustificare il ricorso alla violenza.

La riflessione del convegno è proseguita con l'intervento *Il sacro che divide: Jan Assmann e le radici della violenza religiosa* di Elisabetta Colagrossi. La studiosa ha riferito che secondo Assmann la violenza si manifesta con il monoteismo, nasce nel nome del Dio dell'Antico Testamento. Nel suo libro *Mosè l'egizio*, Assmann, riferendosi al libro dell'Esodo, parla di una frattura: è qui che si forma il popolo ebraico in opposizione a quello egizio. Assmann utilizza il termine «distinzione mosaica», concetto tramite il quale viene individuato nel monoteismo un dispositivo che contribuisce a generare forme di esclusione e conflitto. Assmann ritiene però che vi sia un monoteismo inclusivo, che procede per evoluzione, ed uno esclusivo che procede invece secondo rivoluzione. Nel suo testo *La distinzione mosaica, ovvero il prezzo del monoteismo*, l'egittologo tedesco individua come foriera di violenza non tanto l'unicità del culto monoteistico, quanto la sua forma esclusiva. Nel monoteismo esclusivo, poi, egli distingue un monoteismo della verità e uno della fedeltà nei quali trova origine la violenza. Nel monoteismo della fedeltà il popolo ebraico esce dalla schiavitù egizia e intraprende la via della libertà mettendosi al servizio di Dio, ponendosi in modo ostile verso ciò a cui prima era sottomesso. Secondo invece il monoteismo della verità al di fuori del credo nell'unico Dio vi sono solo falsi credi. Questo fa sì che si creino cinque categorie di violenza: brutta, cioè, legata ai sentimenti; giuridica, dove avviene una distinzione tra torto e ragione in cui la violenza è punita a meno che non sia quella giustificata dal diritto; politica, dove si introduce la distinzione tra amici e nemici secondo l'insegnamento di Schmitt; sacrificale, che traccia una linea tra sacro e impuro; religiosa, dove viene trasferita a un diverso livello la distinzione schmittiana. Questo trasferimento dal livello politico a quello religioso è, secondo il grande egittologo, una tendenza dei monoteismi, volti all'esclusione dell'altro. Una soluzione, sempre secondo Assmann, potrebbe essere quella di storicizzare e limitare gli elementi del linguaggio della violenza, per costruire monoteismi pacifici e quindi politiche che non abusino della violenza. La riflessione di Colagrossi è stata chiusa con una nota di Petrosino, che ha contestato ad Assmann la sua interpretazione del patto di Dio

con il popolo ebraico: esso si configura come un'alleanza fondamentale che va ben al di là della riduzione operata da Assmann.

Nemici chiamati alla fraternità. Il Dio ferito (e ucciso) nelle nostre storie violente è stato l'affondo biblico di Luca Moscatelli che ha affrontato il tema della violenza e della guerra nel mondo cristiano, nel quale queste realtà non dovrebbero trovare cittadinanza. Sembra che la violenza possa essere superata o messa da parte nelle relazioni personali, ma che ciò non sia possibile invece nella storia, dove la violenza appare come un dato di fatto. Moscatelli si è concentrato sulla Genesi, nei cui racconti mitici, che narrano dell'umanità tutta, viene messo in evidenza anche il fenomeno della violenza. Può sembrare che la violenza appartenga così profondamente all'esperienza umana da far pensare che faccia parte della sua natura. La rivelazione divina impedisce invece l'identificazione tra umano e violenza. Nel testo biblico Dio si prende cura delle sue creature, alle quali chiede di porsi un limite che viene superato nel momento in cui Adamo ed Eva cadono nel suggerimento del serpente di cogliere la mela: questo gesto significa fundamentalmente prendere il posto di Dio e ucciderlo. L'eterna sapienza promessa si tramuta invece in vergogna: i due protagonisti, infatti, sono nudi vergognandosi di esserlo. È dal serpente, dunque, che deriva la violenza che viene accettata da Dio perché lascia libere di scegliere le sue creature. Con la venuta di Gesù, il Vangelo ci consegna il messaggio della volontà di Dio di cancellare la violenza: in nome di Dio non è possibile alcuna guerra e alcuno scontro. Egli chiede invece di custodire il Suo volto prendendosi cura del prossimo, rimanendo disponibili a subire la violenza piuttosto che praticarla. È dunque necessario non farsi provocare dalla violenza, seguendo Dio per non fare vincere il serpente. Sebbene la storia sia colma di violenza, la distruzione non è un esito inevitabile: la violenza è segno del male e la resistenza ad esso è invece segno della benedizione divina.

Sulla suggestione di questa indagine biblica è stato svolto poi l'intervento di Monica Martinelli, dal titolo *Simmel: riflessioni sulla macchina da guerra* in ordine all'opera *La guerra e le decisioni spirituali*. Il testo del sociologo e filosofo tedesco mostra come egli, nel tempo, abbia cambiato radicalmente opinione rispetto al fenomeno della guerra. Inizialmente il sociologo era desideroso di un impegno della Germania nella Prima guerra mondiale, poiché in essa vedeva un significato simbolico circa la difesa della Kultur. Anche in questo caso, dunque, non possiamo non rilevare come il legame tra guerra e sentimento nazionalista sembri una costante che ha attraversato l'intero sviluppo del seminario. Lo stesso Simmel, dunque, pensava alla guerra come una via che prendeva forma attraverso l'appartenenza alla comunità nazionale. Ascoltando le critiche degli intellettuali fuori dalla Germania e dei propri studenti, Simmel compie una decisa autocritica: riconosce le proprie illusioni e inizia a ritenere che non sia possibile creare distruzione al fine di sviluppare una maggiore coscienza nazionale. Il sociologo si scontra con l'insensatezza delle tante morti provocate dalla guerra, nonostante si tenti di

giustificarle rivestendo questo dramma di una sacralità e di una necessità che non gli appartengono. Per Simmel si può parlare dell'affermarsi di una cultura oggettiva, che produce mezzi, tecniche e forme, e che schiaccia la cultura soggettiva: la cultura di oggi con i suoi mezzi ci allontana dai fini. In questa dinamica emerge il potere ambiguo della «macchina da guerra», che trasforma una prassi diffusa in un comportamento normativo della nostra esistenza individuale rivestito di sacralità, e che ci dà la momentanea impressione di sentire la vita: così il soldato diviene un mezzo per la difesa della patria, che è invece il fine. Simmel indica come possibile un nuovo orizzonte per allontanarsi da questa cultura della violenza: è *L'idea di Europa* - titolo anche di uno dei quattro saggi che compongono l'opera analizzata – che potrebbe divenire la soluzione in grado di superare il narcisismo degli stati nazionali che genera conflitti.

La giornata di incontri si è conclusa con Antonio Panaino e il suo intervento dal titolo *Storia e violenza tra trascendenza e storia nella tradizione zoroastriana dell'Iran antico e tardo antico*. Panaino ha analizzato il panorama in cui era emerso lo zoroastrismo, che ha un rapporto particolare con la violenza, sia nello spazio sacro che nell'azione storica. Esso è contraddistinto da un'alleanza tra l'aristocrazia guerriera e i sacerdoti, in un contesto di varietà linguistica ed etnica, in cui si sono create le condizioni per avere un fecondo intreccio di culture, che hanno reso possibili delle politiche di tolleranza per le diverse appartenenze. In questo contesto anche la riflessione religiosa era centrale: i sacerdoti avevano un importante ruolo, quasi che partecipassero ad una realtà superiore a contatto con le divinità. Lo zoroastrismo ha contemplato la presenza di sacrifici, che però si ridurranno nei secoli fino a scomparire nella liturgia. Anche nell'antichità, comunque, si cercava di non fare sacrifici inutili, sebbene essi fossero ritenuti strumenti necessari per rinsaldare il legame tra umano e divino; o pensati addirittura come mezzi per incontrare gli esseri divini, quasi che la morte e la violenza del sacrificio non fossero tali, ma costituissero una possibilità di salvezza. Nello zoroastrismo vi sono poi ragioni articolate circa lo scontro violento con le forze del male sul piano cosmico-storico. Nella religione zoroastriana vi è una continua lotta tra il bene e il male, tra la vita e la non-vita. La creazione è considerata in sé perfetta, mentre la presenza del male è considerata un'irruzione extra-cosmica. Il compito dei buoni è quello di contrastare le forze demoniache, partendo da una lotta nella propria interiorità, per poi arrivare a una lotta necessaria nella dimensione storica. Vi è un tempo infinito ed uno finito, attivato da Dio per combattere il male. Per non avere una lotta eterna, il creato e la storia divengono il campo di battaglia contro il male, dove la fisicità e la corporeità sono elementi creativi positivi, mentre il male è ciò che vi è di assurdo, non in grado di generare vita. Secondo lo zoroastrismo la vittoria del bene sul male è totale, in una dinamica in cui, però, senza la guerra è impossibile vincere il male.

Il seminario è stato ricco di spunti, provenienti da campi del sapere molto diversi, che però hanno aiutato a comprendere che il fenomeno della guerra e della violenza, per

ragioni storiche o politiche, è spesso presente nella vita umana. Si è ribadito che la religione può arrivare a costituire un elemento fondamentale a supporto dei conflitti che si generano. Per rifiutare la guerra è dunque necessario uno sforzo attento e consapevole da parte dell'uomo, che ha il compito di ripensare la religione nella sua vera essenza, senza piegarla a scopi che essa non ha; senza utilizzarla per fini che ad essa, tanto nell'antichità quanto nella modernità, non appartengono.