

Michel de Certeau

MAI SENZA L'ALTRO

Edizioni Qiqajon
Comunità di Bose



MAI SENZA L'ALTRO

Comunione attraverso il conflitto, la via dell'uomo non è **mai** concepibile **senza l'altro**: tragedia allora non è il conflitto, l'alterità, la differenza bensì i due estremi che negano questo rapporto: la confusione e la separazione. In questa nuova stagione dobbiamo imparare ad **accettare il mistero e l'enigma di chi non conosciamo**, di chi appare come **l'estraneo** e non solo **lo straniero**. La sofferenza e la fatica della ricerca dell'unione nella differenza permangono, ma la tragedia incombe sull'uomo soltanto quando rinuncia all'altro e se ne separa. **Gli altri non sono l'inferno: sono la nostra beatitudine su questa terra.**

(dalla "Prefazione" di Enzo Bianchi, priore di Bose)

Michel de Certeau (Chambéry 1925-Parigi 1986), gesuita e storico francese, è stato antropologo attento all'assistenza della gente comune, viaggiatore instancabile attraverso paesi, culture e popoli. La sua opera spazia su una molteplicità di ambiti diversi quali la psicoanalisi, la filosofia e le scienze sociali.

ISBN 978-88-85227-42-2
9 788885 227422

Libria
Libri di scegliere

IL TEMPO DEI CONFLITTI

Il sogno di "avere la pace" assomiglia ai rimpianti manifestati in maniera un po' ingenua dalla figlia di uno dei custodi nel momento in cui si sopprimeva la prigione di Alcatraz: "Ecco, ora andremo ad abitare in una città con dei vicini sconosciuti... Qui era semplice. C'erano da un lato i buoni e dall'altro, dietro il filo spinato, dietro le mura e le sbarre, c'erano i cattivi. Ciò rendeva la vita facile"¹. Se gli altri non sono sbattuti dietro le sbarre, diventano dei vicini. Ma, da quel momento, come evitare che ci siano fra di loro degli importuni, dei concorrenti, degli avversari, così come degli amici o dei soci? Essi intervengono. Impingono i loro bisogni e le loro esigenze. Eccoli là, abusivi presenti su tutto lo spazio delle nostre vite.

Come tutti, il cristiano si scontra con la vio-lenza. Non appena agisce e, più ancora, non appena ha degli interessi da difendere e dei com-

¹ *Paris-Match* del 20 aprile 1963.

piti da svolgere, egli incontra o provoca opposizioni che non può non volere se vuole qualcosa. Le sue responsabilità familiari, il suo lavoro professionale, la sua situazione sociale o i suoi doveri politici lo obbligano a delle scelte e fanno di lui l'autore, il complice o la vittima di conflitti. Non è forse la legge di tutta la sua vita?

In rapporto a queste tensioni, che ne è della pace che la chiesa gli insegna? Abbandonerà dunque questa parte della sua esistenza, come inevitabile e cattiva, alla logica di un'animalessa o diabolica lotta per la vita, con il rischio di cercare poi altrove, nella preghiera o nelle opere di carità, una dilatazione e una concordia che sfuggano a questa fatalità? Cesserà di essere cristiano proprio là dove più è impegnato? No! Su tutto il territorio della sua esperienza egli deve "dichiarare pace". Una pace che è donata, ma che non è mai fatta.

Le brevi riflessioni che seguiranno non intendono determinare fin dove e come il cristiano debba coinvolgersi nei conflitti, ma semplicemente sottolineare che essi hanno un significato religioso. Anzi, proprio quando si situano in attività "temporali" apparentemente estranee all'ambito religioso e sembrano contraddire l'unione operata dalla carità, le divergenze possono portarci a riconoscere gli altri e aprirci così una via, umile ma reale, verso la riconciliazione inaugurata in Gesù Cristo. Tacito incontro con

il Signore, questo riconoscimento ci porta a trovare più onestamente la pace che abbiamo l'audacia di professare dinanzi ad altri uomini che la cercano come noi, proprio al cuore delle tensioni e delle paure di cui siamo partecipi al pari di loro.

La legge del conflitto

Una certa "saggezza" ci trae in inganno sulla pace quando, per salvaguardare le apparenze dell'intesa, ci nasconde la realtà delle tensioni o coltiva l'indifferenza come condizione della tranquillità. Essa non è più, da quel momento, che una disciplina interiore o una tattica del compromesso, un sedativo contro la paura soggettiva o un comportamento destinato a evitare una presa di posizione negli scontri che assicurano la vitalità del corpo sociale. Nel primo caso è un calmante, nel secondo un astensionismo. Il cristiano non troverà più soddisfacenti neppure altre soluzioni, benché forse più lucide e più realistiche, quali lo sceticismo di chi ritiene pressappoco equivalenti la somma delle conteste e quella delle intese, e crede perciò giustificata da questo equilibrio approssimativo la regola generale di un "lasciate fare la natura: è sempre stato così", oppure il conformismo di

chi si impegna o si astiene - come l'ameba pretende o ritrae i suoi pseudopodi - a seconda delle connivenze o delle resistenze che incontra. Queste varie forme di un medesimo disacco implicano tutte un rifiuto a essere chiamati in causa e un'identica indifferenza per ciò che vi è appunto di "altro" negli altri.

Esperienza precoce, quella del conflitto è innanzitutto l'esperienza di un limite. Il dio-bambino incontra delle resistenze che gli delimitano uno spazio. L'adolescente si scontra con la generazione che, già installata, pretende di organizzare l'avvenire nelle strutture del passato. Primi scontri, che precedono tutti quelli che saranno provocati dalla professione, dal matrimonio, dalle relazioni sociali. Ma anche prime angosce, nella misura in cui tali opposizioni rimettono in questione una sicurezza e una volontà di vivere che hanno effettivamente bisogno di mettersi alla prova. Se è vero che è una solidarietà che nutre, la presenza degli altri è al tempo stesso una minaccia. Essa suscita risposte e si cerca una continuità, ma nel contempo pesa sugli individui e sembra voler distruggere ciò che risveglia. Esistere significa ricevere da altri l'esistenza, ma significa anche, uscendo dall'indifferenziazione, provocarne le reazioni; vuol dire essere accettati e aderire a una società, ma anche prendere posizione nei suoi confronti e incontrare dinanzi a sé, come un volto illeggibile e ostile, la presenza di altre libertà.

Chi sfuggisse questo faccia a faccia, non per questo eviterebbe la paura, inseparabile da ogni scontro, ma rinuncerebbe a essere, affermando al vento un diritto che sarebbe incapace di far riconoscere. Pretesa o resa che sia, la sua fuga solitaria lo escluderebbe dal suo gruppo, lo escluderebbe dal mondo reale e non farebbe altro che condurlo nel "deserto" mitico dove l'inseguire miraggi è già un suicidio. Non si vive senza gli altri. Questo significa che non si vive senza lottare con loro. Bisogna dunque, non una volta ma ogni giorno, rinunciare alla comoda convinzione che "si può sempre intendersi", e uscire dai meandri sentimentali grazie ai quali si sperava di nascondere sotto certe frasi e certe precauzioni la realtà degli altri.

Scelte concrete e conflitti

Tuttavia la lotta non è puro scontro (esso stesso peraltro accompagnato da amori e da amicizie che un vero incontro fa nascere): essa ha in realtà un carattere meno personale e più irriducibile. Appare sotto forma di conflitti. Nella società in cui abita, con una famiglia a carico, membro di un gruppo, impegnato in un mestiere, un uomo ha delle responsabilità che non sono quelle degli altri. Che siano le sue convinzioni ad avergli fatto scegliere un partito o una comunità, o che siano le circostanze a fissargli il

posto in cui deve dare alla propria vita un senso effettivo, egli è legato a *una* situazione ben precisa. Ha certi interessi da difendere e dei diritti da far valere. Se ricusasse il proprio compito specifico con il pretesto che esso è in conflitto, o per lo meno in concorrenza, con gli interessi che altri rappresentano, egli tradirebbe fratelli e figli, abbandonerebbe la sua funzione, particolare ma necessaria a tutti. E questo in nome di un universalismo utopico. Cessando di coltivare la porzione di terra che gli è affidata e credendo in tal modo di lavorare meglio per tutti, egli cesserebbe ogni lavoro, poiché non vi è lavoro se non particolare. Per evitare le tensioni che sarebbero provocate dai suoi doveri verso alcuni e riconoscere così i diritti di tutti, potrebbe come principio di una carità (o di una giustizia) universale ideale la negazione della carità effettiva dovuta al suo prossimo immediato. Per voler essere il testimone dell'universale, finirebbe per considerarsi un dio responsabile di tutto, mentre è solamente responsabile della parte assegnatagli dalla sua condizione di uomo. Gli uomini sono in conflitto proprio perché non sono dei: non tutto dipende da loro, ma solamente questo.

Anche l'ideale più generoso non è altro che un'illusione se, nell'intreccio dei legami sociali e l'effettività di atti necessariamente parziali, non si esprime con tecniche di azione e interventi oggettivi che ne compromettono l'irreale

purezza e riassorbono la sua astratta universalità in scelte concrete, in seno a conflitti fra interessi particolari. Appena non si tratta più di principi o di sentimenti, bisogna che a proprio rischio e pericolo, in una maniera che non corrisponde mai esattamente ai motivi a cui si ispira, un uomo prenda delle decisioni in funzione del ruolo che assume, della professione che esercita, del gruppo in cui può difendere una causa. Abbandonando il generico, egli abbandona l'enfasi e il pathos, e con un intervento necessariamente ambiguo, in atti che sono sempre dei compromessi e degli insuccessi o delle vittorie temporanee, per lo meno inventa e realizza qualcosa per coloro che serve.

Le leggi

La concretezza di questo agire si oppone dunque all'"ossessione dell'essenziale" e sostituisce il perseguimento del sogno con una lotta con altri uomini. Essa non distrugge, tuttavia, l'esigenza di una pace autentica in una giustizia comune. Solamente, ne modifica l'espressione. Questa esigenza non si presenta più come l'affermazione di un "ideale", bensì come un reciproco rispetto, anche se gli interessi particolari si intralciano a vicenda. Ai doveri di un uomo si contrappongono i diritti degli altri. L'obbligo di difendere gli interessi particolari che gli sono

assegnati vale per ognuno allo stesso modo. La coscienza del diritto fondato su una responsabilità personale esige il rispetto di un diritto equivalente presso gli altri. Ecco allora le leggi: a tali tensioni fissano i limiti imposti dalla reciprocità di questi diritti e dall'interesse dell'intera collettività. Esse determinano le norme al di fuori delle quali la concorrenza tra gli uomini e i gruppi non è più al servizio del dinamismo della collettività, ma lo distrugge. Difesero da quella forza particolare che è lo stato, a sua volta sottoposto alle pressioni e capace di violenza, esse impongono all'individuo il rispetto di altri diritti che non siano i suoi; sotto questo aspetto esse sono in conflitto con l'espansione smisurata degli interessi privati, ma proprio perché manifestano a tutti ciò che giustifica il diritto di ciascuno.

Lungi dal rappresentare solamente una barriera immobile che regolamenta questa circolazione dei beni e delle forze o che ne blocca gli eccessi, le leggi si elaborano in funzione dei diritti e dei doveri nuovi di cui un confronto sempre più esteso provoca la presa di coscienza. Via via che le parti opposte si riferiscono a interessi più fondamentali, la reciprocità di diritti che il conflitto implica richiede un riconoscimento giuridico proporzionato. Da un lato una legislazione riflette la crescente complessità delle tensioni sociali, dall'altro fa passare a livello della coscienza collettiva le aspirazioni che si sono

manifestate nel corso dei conflitti che han preceduto la sua promulgazione.

La sottomissione alla legge, da questo punto di vista, è più che l'osservanza di una regola del gioco in un concorso di forze e di interessi: è l'adesione a un certo tipo di riconoscimento reciproco, creato dai diritti di cui gli uomini si sono imposti vicendevolmente il rispetto. Per passare dai diritti del padrone ai diritti dell'uomo ci è voluta una lunga serie di lotte. Queste continuano sotto mille forme, economiche, sociali o politiche, ma non cessano di far capire alle persone, alle organizzazioni e alle nazioni a che punto esse sono differenti ma legate fra loro; irriducibili le une alle altre, eppure inseparabili le une dalle altre; unite, ma solamente dal rispetto dei diritti che i loro conflitti le hanno portate a riconoscere.

L'umiltà della pace

Impossibile evitare le tensioni con gli altri, ma anche vivere senza di essi; impossibile sfuggire a un confronto fra un dovere personale che è un diritto e il diritto degli altri fondato sui loro doveri: se si schematizza così il conflitto, come non ammettere che possa davvero diventare un'esperienza religiosa, anche se sprovvista del

vocabolario e dei segni che la esprimono abitualmente? Il credente che sa leggere spiritualmente questo incontro umano vi scopre – là come ovunque – il Dio vivente di cui gli parla la Scrittura. Fino a quel momento, semplicemente, i suoi “occhi erano impediti di riconoscerlo” (Lc 24,16) così come egli si presenta, con il volto degli uomini, nell’intraccio delle relazioni di cui è fatta la loro storia.

Nessuna ideologia protegge il cristiano dal dato dei conflitti. Già di per sé, essa non riconcilia nulla; può, al massimo, alimentare la sua cattiva coscienza o il suo idealismo. Ma se, da credente qual è, il cristiano si sottomette risolutamente e interamente alla prova di questi confronti, si impedirà per ciò stesso di sognare una pace celeste estranea alla terra in cui Dio è venuto e di proiettare in cielo gli scontri terreni sotto forma di lotta tra dèi o di un inferno per i suoi nemici. Imparerà così quella che potremmo chiamare l’umiltà della pace. Mentre la teoria, per il suo contrasto con i fatti, tende a diventare una mitologia – quella di un avvenire, di un passato o di un aldilà –, la fede nell’*hic et nunc* di Dio riporta il credente a questa presenza che si è per sempre legata agli uomini. Là di fronte all’altro che emerge, nel conflitto, come un nemico o un estraneo, forse sarà privo di sicurezze già belle e fatte sulla riconciliazione e di alibi “spirituali”. Sarà per trovare Dio: negli eventi imprevisi di questo mondo, certo, ma anche – in una

maniera privilegiata, poiché Dio si è fatto uno di noi – all’interno delle relazioni umane.

I conflitti, crisi di queste relazioni, demitizzano le idee che il cristiano si fa di Dio, ma possono dargliene un’esperienza reale. Essi disincantano l’universo ideologico delle rappresentazioni, poiché lo sostituiscono con l’umile prova quotidiana di un confronto che ne rivela il senso. Così, quando il cristiano riconosce, grazie all’irruzione degli altri nella sua vita, Dio che lo interpella, trova in questo incontro (che non esclude mai la lotta) l’inizio di una riconciliazione reale con Dio e con gli uomini, poiché sarà sempre per la medesima via che egli è condotto all’uno e agli altri. Discernendo ciò che la rivelazione di Dio gli insegna degli uomini e ciò che l’incontro con degli uomini gli fa conoscere di Dio, egli riceve in tal modo, senza per questo cessare di essere soggetto alla legge comune del conflitto, una pace analoga a quella che sussiste, accordo segreto, nei dubbi, nelle difficoltà e nelle prove del contemplativo alla ricerca di Dio.

Una vocazione particolare

Questa pace gli viene innanzitutto da un senso più profondo al compito che Dio gli fissa. Con il conflitto, infatti, compare l’eterogeneità: quella dei temperamenti, quella delle situazioni, quella degli interessi, quella dei gruppi. Le

differenze infrangono l'uniformità che l'egoismo del forte, il conformismo del debole o l'ideologia dell'utopia vorrebbero imporre o mimare. Esse resistono a un'assimilazione. Il loro carattere oggettivo può guarire la violenza soggettiva dell'aggressività, strappare il cristiano dalla pia menzogna che consisterebbe nel fare "come se" si fosse d'accordo, ed evitargli inoltre di ridurre la riconciliazione all'ambito ristretto di una celebrazione sacramentale o di un ideale futuro. Ma, oltre a questa purificazione negativa, il fatto delle divergenze non può non imporre al cristiano una visione a un tempo più religiosa e più realistica della sua situazione. Se le condizioni del suo compito, le sue responsabilità di qualsiasi tipo e i bisogni degli uomini di cui egli ha fatto il suo prossimo gli impediscono di tradire un dovere, egli scopre in questo dovere un senso nuovo: le determinazioni del suo carattere e del suo lavoro, le possibilità proprie di cui dispone gli indicano una vocazione *particolare* a cui non può venir meno senza infedeltà a Dio. Questi figli, questi uomini, questi interessi per cui combatte, è Dio che glieli ha affidati, come all'economista la cura delle persone della casa, come al bracciante quel pezzo di campo da coltivare. Le sue attività (la cui precisa portata gli sfugge in virtù della complessa interferenza dei sistemi in cui esse si integrano) gli sono designate, nella parabola evangelica, come dei "talenti" a lui propri che devono portare i loro

frutti (cf. Mt 25, 14 ss.). Egli ha ricevuto, fruttanti, *una* forza e *una* missione: esse gli indicano come deve collaborare all'opera comune. Il vigore (la "virtù") richiesto da questa fedeltà al dovere di stato non gli permette più le collere che simulano o hanno di mira la soppressione degli altri. Al contrario, il rispetto per il compito a lui affidato riesce a dominare questa violenza esclusiva, proprio perché si fonda sull'esigenza di una vocazione particolare. Così come non autorizza l'abbandono, nemmeno autorizza l'aggressività. Là dove i sentimenti sono superficiali e le passioni totalitarie, la fedeltà religiosa, definita da responsabilità o compiti oggettivi, richiede una forza incompatibile sia con una pace fittizia che evita l'altro, sia con una violenza che cerca di distruggerlo.

Il rispetto infatti che deve alla propria vocazione, il cristiano lo deve anche, per le stesse ragioni seppur non alla stessa maniera, a quella degli altri: lo deve loro poiché anch'essi hanno - delimitato dalla loro funzione e dalle loro capacità - un proprio ruolo nell'azione comune; ma non lo deve loro alla stessa maniera, perché il loro compito non è il suo, ed è al suo che egli dev'essere fedele. Se vi è conflitto, egli deve, contro di loro, difendere ciò che in coscienza la sua funzione lo obbliga a esigere. Ma, concretamente, ciò che un uomo considera come proprio dovere è un'interpretazione dei fatti; egli valuta, in base a ciò che sa, la posizione che de-

ve tenere. Si trova in una situazione analoga a quella che fa dell'osservatore uno dei termini di una relazione con l'osservato. Quindi ogni decisione è relativa tanto al soggetto quanto al suo oggetto, l'uno e l'altro già situati o determinati dal contesto di appartenenze molteplici. Il conflitto oppone dunque anche due interpretazioni; le rimette in questione mediante un confronto che può permettere a ognuno una maggior lucidità sulla parte di passione o di ignoranza che tale o tal'altra presa di posizione rappresentava, rispetto ai fatti. Eluso, il conflitto non avrebbe permesso questa più grande fermezza nella causa o negli interessi che si volevano difendere, né questa migliore intelligenza di una realtà che appare sempre e solo attraverso la diversità dei punti di vista.

Iniziazione all'esistenza dell'altro

Il conflitto inizia all'esistenza dell'altro. Qualcosa di irriducibile si rende presente. C'è là qualcuno in cui non si può esattamente distinguere – come in se stessi – la realtà che egli difende, la funzione che occupa e l'imponderabile volere di un uomo. Mistero irrefutabile, che si rende percettibile sulle instabili frontiere degli interessi in conflitto e che sfuggerà sempre a una confisca, persino nell'apparente fusione dell'amore o nella collaborazione nata da una me-

desima passione. Sempre là, mai catturato. L'altro non è mai "altra cosa" da ciò che egli crede di dover difendere, e nondimeno mai identificabile con ciò che si può acquisire di lui.

Quest'esperienza ha talora, nel conflitto, un carattere brutale e crudele: una crisi tra il bambino e i genitori, un disaccordo tra coniugi, così come uno scontro all'interno di un comitato o una lotta fra partiti fanno apparire l'equivoco su cui riposa ancora ogni accordo. Lo psicologo, il sociologo o il politico vi discernono tuttavia una legge della continuità fra le generazioni o dell'equilibrio sociale. In questa complementarietà fatta di elementi divergenti il cristiano sa vedere anche l'unità del "corpo mistico", in cui i doni sono diversi. Negli altri può rispettare (ma non conoscere) lo stesso Mistero che c'è in lui. La legge gli insegna a riconoscere loro un diritto della medesima natura del suo, ma egli va oltre ciò che essa gli prescrive già: nell'originalità descritta da certi interessi, da una situazione, da un punto di vista sulle cose e sulle persone, egli discerne un'Origine vivente con la quale la sua prospettiva può simpatizzare senza dover cedere.

Egli non deflitta le divergenze proiettando in cielo i conflitti in cui è coinvolto o attribuendo loro un'unità che appartiene unicamente a Dio. Ma come incontra nel corso dell'esistenza degli imprevisi indecifrabili che gli appariranno in seguito come segni ("Dio era anche là, e io

non lo sapevo”), così gli uomini, di cui i conflitti permettono di intravedere il volto, non cessano di sorprendere e di approfondire la sua fede allorché egli confessa ancora, ma con una serietà nuova: “*Anch'egli è figlio di Dio e mi parla del mio Dio*”. *Deus meus*: il conflitto purifica l'adesione e dissolve l'istinto captativo che nel medesimo tempo il pronome possessivo “mio” implicava. A poco a poco, educato da così tante opposizioni, il cristiano dice: “*Mio Dio, sì, perché io gli appartengo, ma non più perché egli mi appartiene. Tanti altri sono suoi, eppure non sono come me: tanti altri senza i quali io non sarei con Dio e con i quali nondimeno non posso essere d'accordo*”.

La morte: estrema conseguenza del conflitto

Estrema conseguenza del conflitto che non trova soluzione, la morte ne esprime il significato ultimo. Qui, più della causa che il credente difende, importa il modo in cui muore difendendo. Abbiamo il diritto di non credere più ai “testimoni che si fanno sgozzare” (quale che sia l'ignominia degli uccisori): ce ne sono troppi, e di ogni tipo. Morendo essi danno prova del proprio coraggio, non della verità di ciò che affermano. Nonostante le loro dichiarazioni, si potrà sempre dimostrare loro che li si condanna unicamente per motivi politici poiché, di fatto,

ogni testimonianza religiosa ha anche un significato e svolge un ruolo nella vita di uno stato. Ma se, accettando di morire per non rinnegare ciò in cui crede, il martire è ispirato dalla propria fede a rispettare in chi lo giudica la verità stessa che egli difende e a riconoscere attraverso di essa la legittimità (ma non la decisione) del potere che lo schiaccia, allora la sua morte ha in sé un valore universale e già riconciliatore. Nel momento in cui sacrifica la propria vita per non essere separato da Dio da un tradimento personale, egli attesta inoltre di non essere nient'altro che *un* testimone fra tutti gli altri: la sua volontà di essere fedele alla propria vocazione gli impedisce precisamente di riconoscere altre funzioni, a cominciare da quella del suo giudice (anche se costui vi fosse infedele), e di negare la divina legittimità di chiunque dei suoi fratelli (fosse pure un nemico). Unito com'è al suo Dio da una grazia particolare, solamente la violenza lo separa da aversarsi ai quali riconosce privilegi analoghi ai suoi. Sì, questa è, al limite, la vera situazione del cristiano nella storia, sull'esempio del suo Riconciliatore, il quale morì opponendo il proprio potere a quello di Pilato, potere che egli non misconosceva ma dichiarava anzi “dato dall'alto”².

² Questo tema è ripreso e ampliato in “Come un ladro”, *in* *ibid.*, pp. 130 ss.

Nonostante l'angoscia o la sofferenza, il martire trova la pace spirituale nel suo assenso totale a Dio, in accordo con la vocazione che lo conduce alla morte e con la vocazione dei suoi nemici. Ma questa pace donata - "spirituale" - non è ancora una pace fatta. "Tensione" dice anche desiderio e attesa. Separato da coloro di cui non può acconsentire di non essere fratello, ma legato a questa parte divina che egli non può tradire e che anche a loro è indispensabile, il martire testimonia con la propria morte quell'incompletezza che anche i beati sperimenterebbero nella loro beatitudine, nell'attesa che, tutto in tutti, Dio raduni nell'unità i figli diversi. Poiché il suo presente è un tempo di conflitti, il cristiano soffre delle divergenze come di un male da cui è inguaribile; ma se negli avversari discerne il titolo divino che è loro "dato dall'altro" al pari che a lui, egli diviene già loro collaboratore per una storia comune e venera in essi dei messaggeri venuti da altrove. Benefattori ancora estranei e nondimeno già riconosciuti.

La violenza dell'operatore di pace

Se la violenza umana è in qualche modo l'elemento in cui si afferma la pace cristiana, non è solamente perché la logica della nostra situa-

zione o del nostro egoismo ci spinge a contraddire i disegni di Dio e a spezzare continuamente l'unità per la quale egli lavora in ciascuno: è anche perché è egli stesso violento. Questa violenza è ovviamente ben diversa dalla nostra, ma né più né meno di quanto lo sono la sua bontà o la sua mitezza rispetto alle nostre. E attraverso i conflitti, come un tempo mediante il fulmine, le peripezie e le sconfitte che colpivano Israele, egli spezza le sicurezze, dilata gli orizzonti, rinnova la fede. Al guado dello Jabbog, un tempo Giacobbe lottò tutta una notte contro "qualcuno" di cui ignorava l'identità; così noi siamo colpiti "all'articolazione del femore" (Gen 32,26) da mani che non siamo in grado di riconoscere. Questo non vuol dire che non occorra difendersi - Giacobbe lo fece - o che noi non siamo, come lui, eletti, scelti e benedetti per una missione di cui un conflitto può segnare una rivelazione nuova. Ma noi ci facciamo di Dio un idolo se lo identifichiamo con ciò che ci piace. Egli è anche l'Altro. La brutalità dei conflitti ci insegna *chi* egli è, così come ce lo insegnano la dolcezza della preghiera o le tenerezze dell'amore. La pace spirituale può essere più seriamente compromessa dalla sonnolenza della tranquillità che non dai contrasti legati alla vita professionale, dalle lotte ingenerate dall'ingiustizia o dall'"assillo quotidiano" (2Cor 11,28) e dal rifiuto di cedere (cf. Gal 2,5) di cui la cura di una comunità può essere la causa.

Così la pace mistica non è mai stata quella sorta di supremo rilassamento o di immobilismo che la parola "quiete" evoca al giorno d'oggi. *Immanis quies*, per riprendere l'espressione dello Pseudo-Dionigi, "una quiete brutale": Dio strappa a se stessi coloro che colma della sua presenza; il plasma attraverso "notti" purificatrici nel corso delle quali invade in essi, a loro insaputa, lo spazio che si vedono rifiutato. Fe- dele a se stesso, non diversamente Dio agisce quando insorgono non solo delle avversità, ma degli avversari. Egli è là, immischiato nella nostra vita, e ci riporta con sé nello spessore di questa storia umana in cui la molteplicità contraddittoria delle funzioni ci insegna a un tempo l'umiltà del compito che ci è proprio, senza lirismo di circostanza e senza sufficienza dogmatica, e la vita prodigiosa del Dio che ci inventa il nostro destino attraverso tanti operai così diversi. Non basta dunque ritenere dai libri ispirati un tema scritturistico, fosse pure quello della violenza. Cruciale, l'esperienza del conflitto deve iniziarci al segreto di cui questi libri ci parlano; in tal modo essa stessa trova il suo senso ultimo.

Gesù vive con il Padre nell'unità, ma al tempo stesso si definisce come colui che non è il Padre e che riceve da "un altro" (Gv 5,32), dal Padre, la vita (Gv 5,26), la volontà (Gv 5,30), l'azione (Gv 5,19), la parola (Gv 14,24), la dottrina (Gv 7,16). Il suo essere è atto di *riceversi*

egli stesso da un *altro*. Questa misteriosa distanza, interna all'unità, egli l'ha provata fino all'agonia: allora il Padre gli fa violenza; allora Gesù fa violenza a se stesso nel corso del combattimento notturno in cui si rende così "altra" la volontà che egli accetta come sua. A questo prezzo, egli riconosce nel Padre colui da cui non può essere separato, ed è riconosciuto dal Padre che lo risuscita e lo pone alla sua destra come suo faccia a faccia e uguale a sé. Ma se l'alterità ha assunto la forma di una lotta, nei giorni terreni e prima della manifestazione gloriosa dell'unità, è perché in Gesù l'antico "processo" di Dio con il suo popolo giunge all'estremo della tensione. La distinzione tra il Padre e il Figlio si è caricata di tutta la storia di questo conflitto; nella sua agonia, Gesù lo porta a un tempo come collera di Dio e come rifiuto del popolo che lo scontra, come scontro dinanzi al Giudice e come dissenso nei confronti dei propri fratelli. Tuttavia la divisione di cui soffre non è, da parte sua, separazione: ciò che ha di proprio appartiene al Padre da cui riceve il suo essere Dio, e agli uomini di cui adotta - ma anche riceve - l'umanità. Al di là della violenza che mette alla prova in lui l'unità con il Padre e l'unione con i fratelli, la sua duplice fedeltà lo eleva, lui uomo, nel faccia a faccia dell'uguaglianza divina; essa permette agli uomini di essere a loro volta riconosciuti dal Padre come figli e dal Figlio come fratelli, e vale loro il privilegio che il

destina a divenire, nella differenza della creatura dal Creatore, i beneficiari e gli interlocutori del Dio infinitamente Altro. Ormai il diritto che Gesù ci conferisce entrando nella nostra storia lo sottomette alle nostre resistenze, ma lo rende inseparabile da noi; ci associa a Cristo, ma come a un presente che non cessa di violentare le nostre insufficienze.

Con il Mistero è la verità dell'uomo che si rivela: situazione di reciprocità e tensione nel divenire del riconoscimento simboleggiano la natura della nostra relazione con Dio. Questo non vale solamente per tale o tal'altra delle nostre attività religiose. Come non si possono disgiungere in Dio l'unità e l'alterità, neppure si possono separare in lui la pace e la violenza, né ripartirle quaggiù attribuendo l'una alla chiesa e l'altra al mondo. Qui come là, il conflitto esiste; qui come là, mai totalmente soppresso, può essere vissuto come una distanza necessaria ma insopportabile all'amore, come il travaglio di una riconciliazione che prolungherà il rispetto delle differenze, come la realtà di una reciprocità che ci insegna a poco a poco l'esistenza di un compito comune. Da questo punto di vista, poco importa che il conflitto sia di ordine politico, familiare o religioso. Negli scontri suscitati dalle sue attività "profane" il cristiano non ha neppure bisogno di un altro linguaggio che non sia quello del diritto. La legge del conflitto gli chiede di rispettare i concorrenti o gli avversari; one-

sto nei riguardi di queste regole, ma andando oltre, egli può scoprire in essi il mistero di un destino che è loro e suo, e rischiare con loro il combattimento che li cerca senza assimilarli. Questa progressiva somiglianza con il Dio che si fa altro per coloro di cui si riconosce alleato, quest'adesione all'opera di cui si sperimentano di volta in volta i limiti e l'ampiezza nelle divergenze, che altro è, dunque, se non la pace, umile ma forte?