

IL DEMONE DELLA VIOLENZA

Cesare Cavalleri	490	Presentazione del quaderno
Franco Palmieri	493	Anamnesi della violenza
*	499	Cronologia della violenza
Claudio Orlando	504	La violenza istituzionale
Emanuele Samek Lodovici	507	La violenza epifania del demonio
card. Charles Journet	512	Transustanziazione e presenza reale
Carlo Gagliardi	518	Psicoanalisi del rapporto individuo/società
Ernesto Terrasi	523	Inventario. Mancanze di humour
C. C.	527	Letteratura. Racconti di Montesanto & romanzo di Laurenzi
Angelo Rovetta	530	Opere prime. L'oscura selva di Luigi Bongiorno
Roberto Vignolo	532	Teologia. Gli interventi dello Spirito creatore
Pier Giovanni Palla	534	Morale. Permissività in crisi
Roberto Rusconi-Maria Forgione	537	Storia. Alle origini del protestantesimo. Religioni a confronto
Sandra Orienti	542	Arti visive. La XXXVI Biennale
Aldo Capucci	545	Congressi. Giornalismo sportivo a Recoaro
Oliviero Olivieri	547	Scienza. Ripensare l'universo (2)
Renato Arduini	550	Economia. Una politica economica da inventare
C. G.	552	Mass media. Il bisturi dell'analisi nell'industria del fumetto
Alberto Torresani	554	Educazione. Responsabilità nella formazione dei giovani
Riccardo Carucci	557	Esteri. La pace dei grandi
Alessandro Roazzi	559	Interni. Ripensamenti sull'unità sindacale
F. P.	561	Riviste & Riviste. I maestri distratti senza qualità
*	562	Libri & Libri
Armand	567	« Studi gattolici »
*	568	Libri ricevuti

Novità

omelie di mons. Escrivà de Balaguer - n. 6

L'EUCARESTIA, MISTERO DI FEDE E DI AMORE. L'AVVENTURA DELLA LIBERTÀ'

Un'omelia del Fondatore dell'Opus Dei, che ci invita ad un fecondo rapporto d'adorazione con la Trinità, nel luogo dove per eccellenza avviene il nostro incontro con Dio: la Santa Messa. L'oblazione monda di cui parla Malachia, che in ogni luogo della terra si offre a Dio Padre, deve essere per ogni cristiano il centro della vita interiore. Nello scritto che completa il volumetto, l'Autore propone il tema della libertà del cristiano e del legittimo pluralismo nelle opzioni temporali.

edizioni ares - 20131 milano - via stradivari, 7 - tel. 20.92.02

Satana operante in mezzo a noi

LA VIOLENZA EPIFANIA DEL DEMONIO

La radice demoniaca della violenza si rileva dalla dichiarazione di insufficienza della creazione come opera di Dio che, esplicitamente o no, sono costretti a fare tutti coloro che alla violenza ricorrono. « Solo Satana — scrive l'autore di questo articolo — può provare verso il tutto della creazione un odio senza limite. Solo chi non ha partecipato in alcun modo alla creazione può pensare di doverla distruggere completamente per poter dare vita a una nuova ». Sviluppando questi concetti, Emanuele Samek Lodovici si inoltra in una finissima analisi teologica della violenza in tutte le sue forme antiche e nuove, concludendo che ogni tentativo zelota di stabilire il Regno di Dio sulla terra mediante la violenza maschera la pretesa satanica sul mondo.

« Dal 1496 a.C. al 1861 d.C. — si legge in Davien — si sono avuti 277 anni di pace e 3357 anni di guerra, in ragione di tredici anni di guerra per ogni anno di pace. Nei tre ultimi secoli sono state combattute in Europa ben 286 guerre. Dall'anno 1560 a.C. all'anno 1860 d.C. furono conclusi più di 8000 trattati di pace, destinati a durare per sempre. La loro durata media di validità fu di due anni » (1).

Basterebbe questa semplice citazione per scuotere anche nei più refrattari il miserabile mito del progresso del mondo; quel senso della storia, hegelianamente intesa, che Nietzsche con scherno chiamava il cammino di Dio sulla terra.

L'immagine della violenza e dell'orrore, il vincolo indissolubile di misfatto e dolore che percorre le generazioni dovrebbe metterci al sicuro dall'idolatria delle cose e

dalla nuda ammirazione del risultato. Tuttavia è sempre possibile che qualcuno venga a dirci oggi che ciò che accade « deve » accadere, sicché, con uno squisito senso di leibniziana armonia, il suo rilevamento statistico degli assassinati nelle rivoluzioni comprenda anche « quelli che sono stati fucilati pietosamente » (Adorno). Quale atteggiamento tenere di fronte a costui? O, più in generale, qual è l'interpretazione teologica della violenza e di colui che la giustifica? Ognun sa che ci si può vendicare di un sentimento rendendolo pubblico, ed è appunto questo quanto qui ci si sente di fare. Bisogna anzitutto affermare che la concezione eraclitiana del mondo (*Polemos*, la guerra, è padre di tutte le cose) ha profonde radici nella struttura biologica e morale dell'uomo. Senza invocare la freudiana bipolarità degli istinti (quello di vita e quello di morte), maschera di quell'unico veramente originario che è la non-vita (o Nirvana), né ricordando la struttura arcaica del villaggio primordiale (diviso in metà uguali e pros-

(1) Citato in KONRAD LORENZ, *Il cosiddetto male*, Il Saggiatore, Milano 1969, pag. VIII dell'introduzione a cura di G. Celli.

sime al pareggio in modo tale che il gioco dell'aggressività trovi il suo sfogo nell'*altera pars* che si mantiene appositamente in vita) è possibile percepire nell'uomo l'immagine di colui che secondo la scrittura è « omicida sin dal principio ».

I miti dell'India classica, l'India amata dai pacifisti, parlano del piacere assoluto di procurare il dolore: Kalì danza all'infinito sul cuore di Siva, Bhima si mette sotto i piedi il corpo di Duhsâsana; ne spacca il petto e ne beve il tepido sangue. La violenza del forte verso il debole riempie la storia.

Dagli spaventosi redentori di cui parla Borges, un Hakim il Velato o un Lazarus Morel o un Jakub il Dolente, all'eroina del marchese De Sade, Juliette, che desidera che l'umanità abbia una sola testa per avere il piacere di mozzarla d'un colpo, ai personaggi autentici della Münster cinquecentesca, a Jan Matthys, a Giovanni di Leida, che riducono la nuova Gerusalemme all'orrore del pogrom, tutto parla del piacere che si allea alla crudeltà anziché alla tenerezza, il piacere intellettuale della regressione, l'*amor intellectualis diaboli* di quelli che Guénon chiama gli *aliwa-es-sciatàn*: i santi di Sana.

dalla guerra al massacro

Idea di
risoluzione

Qualcosa tuttavia ci permette di distinguere l'antica dalla nuova crudeltà. In antico la riflessione spirituale si accendeva di fronte alla manifestazione della forza. Simone Weil ricorda come il centro dell'Iliade fosse la forza, la forza impersonale che piega gli uomini. La forza dinanzi alla quale si ritrae la loro carne era motivo di contemplazione e implicava una visione lucidissima della miseria umana. Tutti gli uomini sono sottoposti al tragico destino della violenza, travolti, accecati dalla forza di cui credono di disporre, si curvano sotto l'imperio di ciò che segna la condizione umana. Ciò che stritola l'uomo, per quanto possa essere personalmente ammirato (gli antichi germani ritenevano la rapina meno grave del furto, perché compiuta con l'audacia), non è mai per gli antichi un mezzo salvifico, come il massacro moderno. L'esempio più chiaro della differenza che passa tra l'uso antico e moderno della fero-

cia ci è dato dai greci. Gli ateniesi in guerra contro Sparta volevano costringere ad allearsi con loro gli abitanti dell'isoletta di Melo, che da tempo antichissimo erano rimasti alleati degli spartani. Tucidide mette in bocca agli ateniesi questo ragionamento dal decorso spietato: « Discutiamo piuttosto di ciò che è possibile... Lo sapete quanto noi; dato che lo spirito umano è quello che è, si può prendere in esame ciò che è giusto solamente se c'è uguale necessità da entrambe le parti. Ma se si fronteggiano un forte e un debole, il primo impone ciò che è possibile e il secondo accetta ».

Simone Weil commentando questo passo osserva che tale lucidità di intelligenza, riguardo al concetto di ingiustizia, « è la luce che precede immediatamente quella della carità ». Al gradino più basso il forte crede sinceramente che la sua causa sia più giusta di quella del debole.

Quando invece l'analisi scende oltre una data misura, e si passa ad osservare i fenomeni moderni, l'inferiorità assume lo stigma della colpevolezza; la debolezza del prossimo diventa invito alla violenza, solo la forza astuta, che vince e sopravvive, ha ragione; il resto è pura calamità naturale. Secondo l'espressione del cinico: quando si costruisce un edificio è necessario che qualcuno cada dalle impalcature. Razionale è ciò che è reale.

Non si capirebbe questo profondissimo spostamento d'accento se non si ponesse mente alla realtà del tutto moderna dell'idea rivoluzionaria. È stato opportunamente osservato come alla base delle manifestazioni contemporanee della crudeltà vi sia la deritualizzazione della guerra. Il mondo antico, e quello medievale, ne è l'esempio più lampante: con il codice cavalleresco e la « pace di Dio », limitava enormemente il comportamento aggressivo dell'uomo. Il rispetto dei civili, del nemico che si arrende, lo scambio di prigionieri facevano parte di quello che Huizinga chiamava il complesso di regole del « gioco della guerra ». Ora il processo di deritualizzazione della guerra o più semplicemente il passaggio della guerra da contesa regolata a massacro è l'effetto dell'affermarsi all'interno del mondo occidentale dell'idea veramente centrale di ogni rivoluzione.

Per comprendere esattamente in che cosa consista questa idea centrale e coglierne l'elemento demoniaco sono necessarie alcune considerazioni. La prima concerne fenomenologicamente gli aspetti apparentemente contraddittori di ogni rivoluzione: l'amore per l'umanità e la ferocia, la disciplina e lo sconvolgimento, l'attesa messianica e l'anatema. Questi aspetti sarebbero contrastanti se non dipendessero dalla mistica salvazionistica della rivoluzione che può purificare

il mondo solo a patto di eliminare gli agenti della corruzione.

La seconda considerazione concerne il « luogo » della rivoluzione. Se il *paradisus voluptatis* è il termine di una promessa di salvezza terrena e collettiva, il conflitto sociale che si gioca sulla pelle degli avversari deve avere dimensioni cosmiche. Si tratta di un cataclisma da cui l'universo uscirà redento, e dunque la rivoluzione che lo rigenererà non potrà essere che totale.

La terza considerazione concerne il « modo » della rivoluzione. Se la dimensione del rivolgimento deve essere totale e lo Stato universale che si costruisce non ha per definizione confini, e dunque vicini, l'avversario esterno sarà l'avversario interno. In questa prospettiva, e in nome dell'assoluto futuro, questo avversario va immesso nel fuoco finale rigeneratore. Profilo persecutorio e materno si trovano indistinti nella rivoluzione, dove una parte massacra l'altra per salvarla. Come la dea canaanita Anath, la rivoluzione affonda nel sangue sino al collo, balla sulle teste degli uccisi e appende alla cintura le mani mozzate. La Grande Madre genera i suoi figli, ma solo per divorarli.

La quarta considerazione concerne il « perché » dell'ambivalenza originaria della rivoluzione: salvatrice e massacratrice ad un tempo. E con la risposta a quest'ultimo problema si fa luce sullo stesso carattere demoniaco della violenza moderna. La violenza può essere totale e universale, può essere pensata come perfettamente e sinceramente compatibile con la dichiarazione di amore verso l'umanità solo a patto che l'esistente in quanto tale venga *negato* e dichiarato *male*. Ora in questa dichiarazione di insufficienza radicale della creazione come opera di Dio emerge la radice demoniaca della violenza. Solo Satana può provare verso il tutto della creazione un odio senza limite. Solo chi non ha partecipato in alcun modo alla creazione può pensare di doverla distruggere completamente per poter dare vita a una nuova.

il rovesciamento della morale kantiana

Johann Benjamin Erhard, un filosofo discepolo di Kant a tendenza giacobina, ha espresso nella sua *Apologia del diavolo* (2) un concetto di particolare importanza. Di-



Il diavolo in un affresco di Francesco Traini (Camposanto di Pisa, sec. XIV).

pendendo dall'accusa di insensatezza o di assurdità l'angelo della Luce, Erhard ha cercato di concepire l'ideale della malvagità assoluta, rovescio completo di quell'ideale morale espresso nel comandamento kantiano di conformità alla legge. Il carattere formale, che permette di raggiungere l'ideale della malvagità, è soddisfatto solo se chi agisce contro il bene vi opera contrariamente per la sola ragione che vuole operarvi. Il perché della distruzione non sta in nessun'altra ragione che nella volontà di distruzione. Se le cose stanno così, prosegue Erhard, l'ideale della malvagità può essere rappresentato solo da un essere che abbia in sé la coscienza della propria immortalità e che sia onnisciente al punto da poter calcolare nel proprio progetto tutti gli effetti possibili, con un colpo d'occhio assoluto.

Questo essere non potrà essere l'uomo, la cui volontà di operare contro la legge morale non può essere pura, ma dettata dall'impulso a soddisfare gli istinti egoistici; sarà allora Satana, la cui volontà di fare il male non è dettata estrinsecamente da qualche motivo, ma pura in sé ed infinita. La morale kantiana trova dunque una sua perfetta e rovesciata applicazione: come la volontà che agisce secondo la legge morale

(2) Cfr. JOHANN BENJAMIN ERHARD, *Sul diritto del popolo ad una rivoluzione*, Guaraldi, Bologna 1971, pp. 137-160.

agisce veramente per il puro dovere (e quindi soddisfa il carattere formale dell'incondizionatezza) solo se non dipende da questa o quella personale inclinazione, così la volontà malvagia realizza il suo assoluto solo se non ha altra ragione di agire se non se stessa. Tommaso d'Aquino, a questo proposito, affrontando nella *Summa* la questione *Utrum voluntas daemonum sit obstinata in malo* rispondeva ad essa affermativamente, osservando che la causa di questa ostinazione non stava tanto nella gravità della colpa, quanto nella natura di Satana, che ha aderito eternamente e fissamente alla sua elezione iniziale.

lo scherno illimitato di Mefistofele

La natura animale, a rigor di termini, ignora il piacere della crudeltà, ignora il momento in cui la nostra angoscia diventa l'angoscia della vittima che ci sta tra le mani; essa non va al di là della soddisfazione del bisogno. È per questa ragione che il biologo Konrad Lorenz ha dichiarato l'istinto di aggressione come il « cosiddetto male »; la spinta aggressiva, incanalata nelle forme e nei limiti naturali, è sul piano biologico del tutto normale, anzi può essere sostanzialmente operatrice di bene e molla di progresso per la specie. Questo approccio biologico al problema della violenza ha l'insanabile difetto di ridurre l'uomo al suo comportamento, la causa all'effetto; tenuto nei termini della valutazione dell'animalità dell'uomo potrebbe ancora reggere, purché si tenga presente che in realtà la pulsione ad aggredire non è mai stata pensata dalla tradizione classica come identica al Male, bensì come assunta al suo servizio. Solo in tal senso la spontaneità dello spirito libera l'aggressività umana dal suo determinismo biologico. In caso contrario dovremmo pen-

(3) « Io sono lo Spirito che nega eternamente! Ed a ragione; perché non v'è nulla al mondo, che non sia degno di andare a fondo! »

(4) « Finito! una parola stupida. Perché finito? Finito e puro nulla sono la stessa cosa. A che serve creare eternamente, se non a portare il creato verso il niente? »

(5) OSCAR CULLMANN, *Gesù e i rivoluzionari del suo tempo*, Morcelliana, Brescia 1971, p. 50.

sare che il principio è ridotto alle sue manifestazioni, allo stesso modo come un bambino potrebbe pensare che il regno vegetale è identico al pomodoro che ha tra le sue mani (Schuon).



Nessuno può pretendere di pervenire al fondo del fenomeno della violenza e dell'aggressività interspecifica dell'uomo facendo astrazione dell'esistenza o non-esistenza di Satana e in ultima analisi di Dio. Questa conclusione è stata fatta propria, non nei termini di una tesi esplicita ma sotto il segno della poesia, da Goethe.

Il ghigno, la risata scrosciante, lo scherno illimitato di Mefistofele quando si presenta a Faust hanno dietro di sé la volontà di potenza di chi è pronto a distruggere ogni cosa, anche per diabolica lealtà, *just for fun*, solo per divertimento: *Ich bin der Geist, der stets verneint! und das mit Recht: denn alles was entsteht / Ist wert, dass es zugrunde geht!* (3). In questi versi, cari a tutta una tradizione di rivoluzionari da Engels a Trockij, si impenetrano indissolubili la fatalità cosmica e la libertà dello spirito.

La pienezza dell'egoismo e dell'odio diventano volontà di morte; impotente a creare e teso nella volontà di distruzione, a Satana non rimane altra consolazione che divinizzare la negazione permanente, e il suo riso al momento della condanna di Faust vela ad un tempo la violenza distruttiva e la cecità della natura fissa ed indurita: *Vorbei! ein dummes Wort. Warum vorbei? / Vorbei und reines Nichts: vollkommnes Einerlei! / Was soll uns das ewige Schaffen? / Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen* (4).

Si accetti o no la maniera di Cullman nell'interpretare la vera ragione del processo e della condanna di Gesù, rimane certo che la richiesta zelota di prendere il potere politico con la violenza e di realizzare in questa terra il regno ardentemente atteso, dovette suscitare in Cristo la più profonda repulsione. Mai come di fronte alle ovazioni della folla nel deserto o il giorno dell'entrata in Gerusalemme, doveva essergli presente in quelle voci, s'intende dal punto di vista umano, l'eco della promessa satanica: « Tutto questo io ti darò ».

Forse forzando il testo evangelico, ma a ben vedere sfiorando l'*intentio profundior* del racconto della tentazione, Oscar Culmann ha scritto che la tentazione zelota, quella dell'istaurazione violenta del Regno di Dio, dovette essere « la sua tentazione da parte del diavolo: vai via Satana! » (5).

Emanuele Samek Lodovici