

## Critica della ragion sacra

---

Benedetto Croce scrisse e pubblicò nel 1942 *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*. A quello scritto rispose qualcuno, forse Bottai, firmandosi “uno qualunque”, con uno scritto uscito sulla “Critica fascista”. Uno scritto dal titolo sferzante: *Benedetto Croce rincristianito per dispetto*. Forse “uno qualunque” non aveva torto, o del tutto torto, a criticare la genuinità della professione di cristianesimo fatta da Croce. Se si legge il testo di Croce, si ha di necessità l’impressione che l’autore manchi il punto: siamo cristiani (questa la tesi), perché tutta la storia occidentale, la sua cultura, le sue istituzioni sono impregnate di cristianesimo, che è stato la più grande rivoluzione dell’umanità perché ha portato alla scoperta della coscienza e della libertà interiore. Be’, tutto qui? vien da rispondere. Siamo dunque tutti cristiani di riflesso – non è allora cristiano *nessuno*. Il cristianesimo è *solo* una questione di storia, cultura, istituzioni? Detto in termini più propri: nel circolo delle categorie dello spirito di Croce, la religione non ha una sua autonomia ed è ridotta a qualche cosa d’altro – che non è falso, anzi verissimo; ma non è religione.

Un altro punto. Mi sono capitati tra le mani, non troppo tempo fa, un paio di volumi polverosi. Si tratta di un vecchio manuale di fine Ottocento, *Compendium Theologiae Moralis* di Jean-Pierre Gury, in edizione postuma accresciuta per un totale di circa duemila pagine. Ancor prima che s’entri a trattare della materia del libro, sta una lunga introduzione, una *Series Chronologica propositionum damnatarum. Ab anno 1418 contra Ioannem Wicleffum ad annum 1864 contra recentiores errores. Prima*, e non dopo. Inquietante. È una raffica di mitra sul lettore (almeno sul lettore d’oggi ma forse anche su molti dei lettori d’allora, in anni in cui, tanto per dire, se ne andava a zonzo Federico Nietzsche a dire “lo non sono un uomo, sono dinamite”). Tener per vera una qualunque di quelle proposizioni comporta l’anatema. La prima, per esempio, è sulla consustanziazione. Tener per vera la consustanziazione in luogo della transustanziazione vale la dannazione più o meno tanto quanto credere che Dio non esista, questa è l’impressione. Il presupposto, qui, è che la religione si riduca a una teoria, e la religiosità starebbe nell’assenso a certe proposizioni teoriche. Se fosse tutto qui, ne seguirebbe che gl’incolti e gli stupidi, per ciò stesso e per ciò solo, starebbero su un piano distinto dagli istruiti e dagli intelligenti. Si potrebbe pensare, per esempio, che i primi sarebbero superiori, perché riescono a credere sebbene non abbiano studiato o non abbiano l’intelligenza. Si potrebbe pensare, poi, che i secondi siano superiori, perché, essendo la religione affare dell’intelligenza, essi, essendo più intelligenti, vi sono più addentro. Direi che, lungi dal decidere per l’una o per l’altra, il fatto è che, ancora una volta, sembra stiamo mancando il punto.

Si può ancora menzionare una tendenza della Chiesa post-conciliare. La sintetizzo così: il rovesciamento della religione nell’impegno verso gli ultimi, nell’associazionismo, nell’attivismo e nelle battaglie sulla bioetica; in cui sparisce l’idea di verità religiosa e l’apologetica come terreno di discussione razionale e ciò che importa davvero è la bontà di cuore. Si può esser religiosi, in fondo, magari professandosi atei: da *caritas in veritate* a *veritas in caritate*. È una tendenza che ha ovvi meriti ma pure almeno un rischio: il rischio appunto di far sparire la ragione pensante e contemplante e l’idea di verità religiosa, a esclusivo vantaggio della pratica intramondana e dei sentimenti soggettivi, il rischio che *Greenpeace* e la Chiesa finiscano per confondersi e che Gesù, come recitava una pubblicità elettorale di un paio di lustri fa, diventi socialista. «Invano vi alzate di buon mattino, tardi andate a riposare e mangiate pane di sudore: il Signore ne darà ai suoi amici nel sonno» (*Sal* 126, 2).

Ci viene in qualche aiuto un grande (a modo suo) russo, il chiaroscurale filosofo (di nuovo, a modo suo) Lev Šestov. Nella radicalità della sua “unica idea” – la religione come rifiuto della ragione e abbandono totale e tragico al Dio che fa ed esige l’impossibile – indica almeno che la religione non va ridotta ad altro, sia esso costume, moralità, teoria o estetica, e va presa per se stessa, guardata nei suoi occhi. Naturalmente Šestov non va oltre nel determinare *che cosa* sia questa religione – non lo fa perché non può farlo: egli rifiuta di sottoporre la religione a determinazione perché varrebbe come sottoporla alla ragione.

Un filosofo che qui ha dei meriti – grandi o piccini non so; la Storia, come sempre, giudicherà – è Pietro Prini. Egli insiste sulla *terzietà* della religione rispetto alle altre due sfere dell’umano, la teoria e la prassi, e ne delinea (senza però concludere il lavoro in modo sistematico) la *specificità*. Negli ultimi capitoli del suo *Discorso e situazione*, la cui prima edizione è del 1961, Prini abbozza una critica della ragion sacra, per dir così. Il *sacro* è una categoria primaria, genuina e irreducibile, al pari del bello, del vero, dell’utile e del buono, per riprendere le categorie di Croce menzionate da principio. La sacertà sta nell’esperienza del «totalmente Altro», continua Prini: un Altro la cui esperienza è insieme possibile e impossibile. Possibile, perché l’uomo è finito e l’infinito gli si stende tutt’intorno. Impossibile, perché è logicamente contraddittorio fare esperienza di ciò che è totalmente altro. La fenomenologia della religione è la disciplina che qui ha il “compito impossibile” di descrivere queste esperienze in sé ambigue. Quindi, Prini segue a domandarsi: nel complesso dei comportamenti e dei fatti che si designano come “religiosi”, con quale criterio si può distinguere ciò che è veramente religioso? E la risposta di Prini è interessante: il sacro è emancipatorio, un’esperienza è veramente religiosa se mi libera. Si chiede infine: quale è la struttura del discorso appropriato per parlare di esperienza religiosa? La testimonianza, cioè una forma di discorso privato, personale, in cui il parlante mette in gioco se stesso e racconta (colle parole ma, vien da dire, anche coi fatti) la genuinità della sua esperienza religiosa.

Questi vogliono essere solo cenni, il lavoro di Prini è naturalmente più ampio e ricco. Ma il punto qui, che mi preme, è questo (lo dico con una tautologia): si può e si deve pensare la religione secondo la religione.

Ricapitoliamo. Perché interessa delimitare il campo della religione – perché interessa far la critica della ragion sacra? Perché (a dirlo seccamente) bisogna capire se la religione sia una cosa vera, con una sua identità, e non una mistura di altri elementi, come un attivismo morale in cui si leghino pie speranze o una super-teoria che salvi la vita. E quindi, in secondo luogo (a dirlo enfaticamente), bisogna capire se le speranze di decine di secoli e di miliardi di uomini alle nostre spalle abbiano avuto una qualche ragionevolezza.