

G. MAZZILLO

## VERSO UNA TEOLOGIA DELLA PACE?

(Pubblicato in *Jesus*, [Numero speciale sulla pace] 1995)

La domanda è apparentemente innocua, e comunque legittimamente posta, ma anche così com'è formulata, implica già una particolare teologia, cioè un modo di intendere Dio e il nostro rapportarci con lui. Indica una delle tante modalità di comprendere la pace e ciò che questa ha a che fare con Colui che della teologia e della pace non può essere mai soltanto l'oggetto, ma resta sempre il soggetto principale. Coniugare teologia e pace solleva non pochi problemi e sul versante della definizione della teologia e su quello della stessa pace. Possono essere trattati in maniera deduttiva ed analitica, esaminando ciò che i due termini separatamente indicano e ciò che ne può giustificare la loro congiunzione, oppure possono essere già considerati inclusivamente l'uno nell'altro, in ragione di una concezione che ne coglie già previamente un'intrinseca correlazione. Non si tratta di due opzioni equivalenti, ma di due modi diversi di intendere la rivelazione di Dio e il suo modo di intervenire nella storia umana.

### Quale teologia?

La prima posizione ritiene che una cosa ben precisa sia la teologia, un'altra cosa sia la pace. La prima appartiene all'ordine della conoscenza, del sapere, la seconda a quello dell'agire. Secondo questa prima concezione, la teologia ha a che fare con problemi come: chi è Dio? Come noi possiamo capirlo? Quali sono le verità rivelate? La seconda posizione teologica invece non considera l'ordine della conoscenza separatamente dall'ordine pratico. Ritiene che la teologia non sia semplicemente una conoscenza diversa dalle altre conoscenze (ad esempio, quelle di natura scientifico-sperimentale), che non sia un sapere diverso, quanto piuttosto un modo diverso di sapere. Parte dal presupposto che qualsiasi conoscenza umana non impegna soltanto la deduzione logica e l'investigazione intellettuale, ma la complessità dei mezzi di cui l'uomo dispone e che di fatto adopera per inserirsi nel mondo, nel linguaggio, nella rete dei rapporti sociali, nell'universo dei valori che orientano la sua vita. Investe insomma una complessità che si potrebbe chiamare esperienziale, che è tutt'altra cosa dalla conoscenza sperimentale, ma è anche molto di più della conoscenza meramente intellettuale.

Non si tratta di un'idea del tutto inedita. Si trova come un'intuizione in Agostino nell'affermazione che per conoscere bisogna amare, ed altri l'hanno più recentemente riformulata con espressioni del tipo solo chi abita il mondo lo può conoscere, oppure praticando si conosce veramente. E' ribadita sempre più frequentemente nel dibattito contemporaneo sulla filosofia della scienza (epistemologia) e, per ciò che ci riguarda, è profondamente radicata nel denso concetto della verità tipico del mondo biblico e su cui ha particolarmente insistito Gesù ed il Vangelo di Giovanni: non basta sapere la verità, bisogna farla. Da questa concezione del sapere si arriva a formulare il principio del carattere performativo della conoscenza, che è particolarmente importante anche per la teologia. Con specifico riferimento a quanto afferma la Parola di Dio e sulla base dell'esperienza storica della rivelazione e dell'agire di Dio, proprio la teologia può facilmente arrivare a formulare due corollari: a) non esiste conoscenza di Dio che non sia stata influenzata, orientata e determinata dall'esperienza dell'agire di Dio, almeno per ciò che riguarda la Sua proposta nella religione giudaico-cristiana; b) non può esistere risposta teologicamente valida che non sia orientata all'agire e che almeno non tenda ad essere conforme all'agire di Dio. Sono proprio queste le basi di ogni ulteriore riflessione sull'intrinseco carattere *irenopoietico* della teologia, intendendo con questo termine non solo il tradizionale riconoscimento che la teologia ha a che fare con la pace (in greco: *eirène*) ma che deve anche darsi da fare per la pace, anzi deve, per la sua parte, fare, cioè costruire la pace. Secondo la

redazione di Matteo, Gesù ha attribuito un ruolo centrale ai facitori di pace (in greco, *eirenopoioi*) nella stessa *magna charta* del suo discorso programmatico (Mt cc. 5-7), ed ha contestualmente ribadito che non basta dire “Signore, Signore”, ma fare la volontà del Padre. A prologo dell'irruzione del regno inaugurato da Gesù c'è l'unica condizione discriminante di ogni discepolato che voglia riferirsi a Lui: solo una fede che compie ciò che crede (che perdona e che non ripaga la violenza con altra violenza, che vive radicalmente e non formalmente la legge di Dio) è simile a una casa costruita sulla roccia.

### **Quale pace?**

Questa breve riflessione sull'incidenza pratica del venire a contatto con il Dio di Gesù Cristo ci porta a concludere che se non basta dire “Signore, Signore!” per entrare nella novità del Regno, non basta parimenti dire “teologia, teologia”, per esprimere l'inaudita novità che proprio questa riceve dal suo irrinunciabile e determinante riferimento che è Cristo. Egli stesso infatti costituisce il modello del retto parlare di Dio, nell'annunciare e compiere l'opera di Dio, un'opera che è senz'ombra di dubbio un'opera di pace. Principe e paradigma degli artefici di pace, Cristo è diventato egli stesso pace, facendo la pace tra popoli ostili ed abbattendo il muro che vi era frammezzo (Ef 2,14). Se il teologo è “uno che insegna perché un altro è stato crocifisso” (Kierkegaard), la sua riflessione deve sempre ripartire dal fatto che Cristo muore come artefice di pace e lascia ai suoi non un patrimonio di nuove idee su Dio, una modo nuovo di vedere l'opera di Dio e di collaborare a compierla.

Si può essere d'accordo con chi scorge oggi una diffusa caduta di stima verso il valore della teologia e dei suoi cultori (cfr. Concilium (1994/6), ma alla domanda “perché la teologia?” non possiamo accontentarci di dare risposte giustificative, in ordine alla funzione pur indispensabile che la riflessione ha per la prassi cristiana. Dobbiamo con coerenza riconoscere che la teologia ha ormai un campo di risonanza e di conseguente effetto su problemi che vanno ben al di là dell'ambito puramente ecclesiale, cattolico e non. Anche se non lo volesse, il suo discorrere di Dio, è sempre un modo particolare di proporre una certa visione del mondo e del suo futuro e un modo specifico di disporre dell'uomo e delle sue risorse spirituali e comportamentali. E' un modo precipuo di intendere la pace. Ma proprio una tale affermazione apre l'aggrovigliato contenzioso su che cosa sia la pace. In sintesi si può affermare che la storia del concetto della pace è molto travagliata e il suo significato è rimasto spesso ambiguo. E' un'ambiguità non solo strutturale, ma si potrebbe dire persino “costitutiva”. Risente cioè della poliedricità dell'uomo e degli ambiti che egli occupa e che si potrebbe raccogliere sotto alcuni lemmi fondamentali della sua esistenza sulla terra. Relativamente al tema della pace, questi sembrano essere: la dimensione interiore e quella personale, la dimensione sociale e quella politica, la dimensione esistenziale e quella ecologica.

Non sempre ad una pace relativa ad uno di questi livelli corrisponde necessariamente la pace anche su tutti gli altri livelli. Sicché ad esempio, il conseguimento della pace a livello politico non sempre porta direttamente e parallelamente alla pace individuale. Può essere, al contrario, che nell'impegnarsi a realizzare la pace a livello sociale, l'esistenza individuale debba lottare contro se stessa e contro il suo istintivo senso di “quieto vivere”, espresso di solito con il motto “vivere e lasciar vivere” (ma che altro non è che istinto di sopravvivenza). La pace in questo caso è dono di sé, e, quindi, in una prima e fondamentale accezione, non è pace con se stessi. Ciò va tenuto in debito conto già previamente. Non fosse altro che per non cadere nel laccio della solita obiezione che riprende, strumentalmente, l'affermazione di Gesù “Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione” (Lc 12, 49-51). È ovvio che c'è una diversa accezione di pace: Gesù non porta il comodo quieto vivere dell'irenismo, ma la radicale esigenza di una riconciliazione con il Padre e con i fratelli che è l'opposto dell'essere lasciati in pace. Il suo far pace è annuncio e prassi del nuovo ordine della fraternità (i *facitori* di pace sono chiamati *figli di Dio*),

contro il disordine di un mondo che contrappone, opprime e rende schiavi. E non di meno la sua è vera azione di pace. Una pace che non odia nessuno, ma che non di rado si tira addosso l'odio di quelli che continuamente cerca di richiamare alla comune origine, alla comune ragionevolezza e alla comune colpeabilità (ciò che si esprime nel discorso nel perdono reciproco e dell'invito alla giustizia rivolto a colui che percuote sulla guancia il suo simile). Fare la pace è riconciliare popoli, uomini, realtà divise tra loro ed è ricondurre ad unità le frantumazioni che ciascuno di noi ritrova già dentro di sé. È conversione continua perché, è andare oltre il proprio cuore umano e la propria ragione. È *metànoia* nel senso proprio del termine, andando oltre la propria mente (*meta-nous*). Per questo la pace è il cuore della risposta di fede alla proposta di Gesù. La pace, perciò, pur essendo una realtà complessa, abbraccia numerosi aspetti, che comunque investono la vicenda umana sulla terra. Tende tuttavia a una progettualità che è salvifica, nel senso che, teologicamente parlando, asseconda l'ordine della creazione e quello della redenzione.

### **Progettualità della pace**

Si, la pace è anche uno progetto complessivo radicalmente nuovo sui rapporti interumani e sui rapporti tra uomo e natura e su quelli riguardanti il presente e il futuro. La prassi di pace non è che una liberazione già in atto. Muove dalle opzioni di Dio, di Gesù e del suo Vangelo: sta dalla parte degli ultimi e non traccia confini cos❏ netti tra il mio e il tuo, perché, si alimenta alla sorgente dell'amore che continuamente si dona; che sa piangere della sofferenza dell'altro e gioire della gioia dell'altro (Rm 12,15). Ma ciò significa anche che la teologia della pace mette in conto una sorta di visione. Senza perdere il suo realismo, anzi proprio in nome di un realismo più ampio, vede relazioni e riconciliazione l❏ dove il buon senso non vede che nemici ed ostacoli; con un'operazione che certamente avviene nella fede e che fa scorgere in Dio la "possibilità che trascina ogni altra possibilità della pace" (K. Rahner).

### **Pace, solidarietà e liberazione**

La teologia della pace passa, in definitiva, attraverso un cammino, che essendo culturalmente e religiosamente rivoluzionario, è anche vera prassi storica: fa sì che io veda più l'altro, ogni altro non come *alieno*, ma come parte di me. Per questa ragione il mio io, ogni io, non può essere più considerato secondo la cultura della modernità come unico soggetto autarchico ed autoreferente, ma realmente come responsabile dell'altro. È una riscoperta dell'altro che valorizza la con-presenza e l'armonizzazione di differenti culture, tutte corresponsabili della totalità, e che proprio in nome della solidarietà esige anche la liberazione degli oppressi, di ogni oppresso dal dispotismo, dal potere del più forte, del più ricco, del più istruito.

Da queste premesse si arriva alla conclusione che *la teologia della pace* non solo non può prescindere dalla *teologia della liberazione*, ma che secondo l'accezione teologica indicata possa costituire una prospettiva ed un orizzonte complessivo con cui rivisitare tutta la teologia. Come quest'ultima, è un orizzonte sufficientemente vasto ed espressivo della globalità dell'esperienza di fede tanto come sequela di Gesù, che come testimonianza di amore per il mondo e per il suo futuro. Si presta ad esprimere la molteplice e inesauribile ricchezza della storicizzazione della salvezza e può infine offrire alla presenza della chiesa e alla sua azione nel mondo una prospettiva concreta e tuttavia non riduttiva della sua evangelizzazione liberante. La teologia della pace è legata alla teologia della liberazione come una faccia della medaglia è collegata al suo rovescio.

Alla teologia dal rovescio della storia, che gli impoveriti del mondo hanno già cominciato a produrre, deve poter corrispondere dal diritto della storia, una coerente e corrispondente teologia della pace. Questa comincia a chiedere perdono delle colpe commesse a causa dell'eurocentrismo, dello sfruttamento

coloniale ed economico e della propria arroganza, l'arroganza dei sazi che soprattutto in quest'ultimo decennio ha cominciato ad essere smascherata, nel mentre stanno emergendo ma anche tutte le insicurezze e la povertà di idee, di valori e di speranze di questa parte del mondo in cui abitiamo e in cui si va avvertendo sempre di più il bisogno di una teologia della pace che abbia queste caratteristiche principali. Certamente la teologia della pace ha bisogno di un supplemento d'anima e la teologia della liberazione glielo può fornire, cosí come la teologia della pace può e deve prestare alla nostra cristianità opulenta una riflessione sulle cause della fame e della violenza, per rimuoverle con metodo, con tenacia e con amore. In questo modo la teologia della pace e la teologia della liberazione potranno essere congiunte in una sola teologia che è quella della vita ed è quella dell'amore.

Il metodo di analisi è simile: parte dalla prassi e la giudica alla luce della Parola di Dio; cosí come sono simili i soggetti: i poveri e coloro che subiscono violenza; ed è ancora simile l'obiettivo: la liberazione e l'instaurazione di un mondo realmente fraterno. E' pur vero che restano ancora alcuni punti da chiarire, ma non possiamo certamente essere ancora noi europei a voler pretendere di avere già la ricetta in tasca. Se la pace è non solo riconciliare i diversi, ma renderli più uguali per ciò che riguarda l'uso dei beni, anche a costo di cedere ciò che ci rende spavaldi e sicuri, una nostra riconquistata libertà anche dai beni ci avvicinerà di più al Cristo e ci farà capaci di dividerne la follia, la follia dell'amore. Perch, la pace è come l'amore, anzi è l'amore diventato concretezza storica. Anche la pace è assimilabile all'amore, quell'amore che ritroviamo nell'agire della Trinità in cui crediamo e che vediamo particolarmente all'opera nella follia della croce. Amare senza riserve, credendo semplicemente che l'altro è sempre un valore, che l'amore è più forte dell'odio e che di certo su tutto prevarrà l'amore.