

ERIK BORGMAN
Tilburg (Olanda)

Religione ed eredità

Un breve saggio introduttivo

1/ *Introduzione*

In Olanda, mio paese natale, il 2008 era stato dichiarato ufficialmente “Anno del patrimonio religioso”. Questo significa che nel 2008 statisti, responsabili delle decisioni politiche, persone della chiesa e di altre organizzazioni religiose, ma anche direttori di musei e storici dell’arte si sono confrontati sul destino degli edifici e dei siti religiosi. Cosa dovremmo farne se non sono più utilizzati per gli scopi originari e se le comunità religiose che li possiedono e che ne sono responsabili

▷ ERIK P.N.M. BORGMAN

Laico domenicano, è nato ad Amsterdam (Olanda) nel 1957, è sposato e padre di due figlie. Ha studiato teologia e filosofia all’Università cattolica di Nimega; qui nel 1990 ha conseguito i gradi accademici con una tesi sul significato delle diverse forme di teologia della liberazione per la teologia accademica. Dal 1989 al 2003 è stato al servizio dei domenicani olandesi per fare ricerca sul *back-ground* e i significati attuali della teologia di E. Schillebeeckx. Dal 2000 al 2007 ha lavorato all’Heyendaal Instituut della Radboud University di Nimega, occupandosi di ricerca interdisciplinare in teologia, scienze e cultura. Insegna teologia sistematica e teologia delle religioni al Dipartimento di studi religiosi e teologia dell’Università di Tilburg (Olanda). I suoi attuali settori di ricerca riguardano in particolare il significato culturale e teologico della religione, della fede cristiana e della teologia, nonché il significato religioso e teologico della cultura contemporanea. È uno dei vice-presidenti della rivista *Concilium*.

(Indirizzo: Room D 146, P.O. Box 90153, NL-5000 LE Tilburg, Olanda.
E-mail: e.p.n.m.borgman@uvt.nl)

non dispongono più dei mezzi finanziari per mantenerli o non ne hanno più bisogno? In Olanda la questione è più complicata che in altri paesi europei, nei quali le autorità civili, in un modo o nell'altro, condividono la responsabilità del mantenimento degli edifici religiosi. E si è fatta ancora più complicata a causa della recente polarizzazione delle opinioni in merito alle relazioni tra chiesa e stato. Il dibattito sull'integrazione di persone di cultura musulmana e i timori alimentati dagli sviluppi a livello mondiale nei rapporti tra religione e politica rendono estremamente controverse le problematiche relative alla responsabilità pubblica nelle questioni religiose. Di fatto è divenuto impossibile un confronto aperto e pragmatico. Per questo risulta straordinario che quasi nessuno abbia negato l'importanza di un dibattito sul futuro del patrimonio religioso composto da edifici e oggetti d'arte. In un clima in cui si nega spesso in modo aggressivo che ci siano relazioni positive tra la cultura contemporanea e la storia religiosa, si nota un accordo notevole sul fatto che una chiesa possa essere un punto di riferimento importante nel paesaggio attuale, giacché ricorda alle persone come la vita vada oltre le vicende quotidiane.

Ma, come sempre, l'accordo non dura a lungo. Le autorità civili tendono a limitare la disponibilità a sostenere le spese di ristrutturazione o di mantenimento di beni religiosi – edifici, siti e altri oggetti – a quelli formalmente consegnati alle istituzioni e accessibili alla fruizione pubblica. Le autorità ecclesastiche tendono a sostenere il dovere delle istituzioni pubbliche di assisterle nel mantenimento delle proprie ricchezze, ma vogliono conservarne il titolo di proprietà. La chiesa cattolica romana olandese ha addirittura adottato come politica ufficiale quella di tentare di demolire una chiesa qualora diventasse impossibile mantenerla come luogo di culto. Questa è considerata un'alternativa migliore alla possibilità che la chiesa sia trasformata in un bar o in un ricercato stabile ad uso residenziale. Le disposizioni ufficiali che insistono sul fatto che l'eucaristia possa essere celebrata solo in un luogo destinato esclusivamente al culto rendono difficile l'utilizzo di uno stesso edificio ecclesiastico cattolico sia come chiesa sia, per esempio, come centro conferenze o sala concerti. Tuttavia cattolici ed ex cattolici sono spesso fortemente legati alla chiesa che ha avuto un ruolo im-

portante nella vita dei loro antenati, che è stata costruita con il loro denaro ed è ancora un punto di riferimento caratteristico del centro abitato o della zona.

In questo saggio introduttivo voglio esplorare brevemente alcuni aspetti del rapporto fra religione ed eredità. Se la fede viene dall'ascolto, come dice l'Apostolo (*Rm 10,17*), sembra che si possa ereditare la religione solo dagli avi. Tuttavia tutte le religioni, in particolare il cristianesimo, fanno contemporaneamente riferimento alla presenza costante di Dio nella storia umana e alla rivelazione continua di Dio. L'eredità può anche essere qualcosa di cui siamo prigionieri e da cui dovremmo essere liberati per contemplare e ricevere la vera Parola di Dio che ci parla oggi e ci apre a un futuro nuovo. Ma questo non significa che la nostra eredità (o *le nostre eredità*: siamo pur sempre eredi di più di una eredità) non svolga un ruolo concreto. Il cristianesimo asiatico, erede di tradizioni hindu e cristiane, tra le altre (come indica in questo numero FELIX WILFRED) o di tradizioni buddhiste e cristiane (come chiarisce MATTEO NICOLINI-ZANI), si differenzia dalle tradizioni hindu, buddhiste e cristiane di cui è erede. In esso sono presenti caratteristiche di tutte e tre, ma esso è qualcosa di genuinamente nuovo. Questo ne costituisce il valore, il modo in cui esso contribuisce alla "Tradizione" con la maiuscola, che presenta ciò che nelle nostre religioni parla veramente di Dio. Come suggerisce in questo numero l'articolo di CLAUDE GEFFRÉ, le religioni possono aprire un nuovo futuro proprio come tradizioni miste e ibride. RAFAEL AGUIRRE chiarisce che è sempre stato così e che l'ibridazione è alla fonte anche di ciò che noi siamo abituati a chiamare "cristianesimo". Quello che accadde a questo proposito quando il cristianesimo arrivò in Asia o in Africa (si veda l'articolo di ÉLOI MESSI METOGO) o in America latina (si veda l'articolo di ENRIQUE DUSSEL), non fu qualcosa di completamente diverso, bensì la continuazione della vera storia della Parola fatta carne che abita in mezzo a noi. ADRIANO ROCCUCCI spiega che questo non sempre porta a una storia gloriosa, ma è davvero parte integrante della condizione umana ambivalente in cui il bene e il male si intrecciano sempre.

2/ *L'aspetto mutevole della religione*

Un'indagine condotta qualche anno fa in Olanda mostrava che per molte persone è importante avere una chiesa nelle vicinanze, anche se non vi si recano mai. Non importa nemmeno troppo la confessione religiosa a cui appartiene e che la usa. La cosa importante è che sembri una chiesa e che sia usata come tale almeno occasionalmente. Questo avvalorava l'opinione, sviluppata dalla britannica Grace Davie, sociologa della religione, che per molte persone la religione è diventata "indiretta": è importante che ci sia, come parte della vita culturale, ma non per loro personalmente e non necessariamente per parteciparvi, per lo meno non in tutti gli stadi della vita¹. La religione dovrebbe semplicemente essere disponibile in caso di necessità, come la classica mamma che aspetta il ritorno dei bambini da scuola con il tè pronto – o qualcosa di simile. Corrobora anche l'opinione della collega francese di Davie, Danielle Hervieu-Léger, secondo la quale per la maggior parte delle persone la religione oggi non rappresenta un sistema dogmatico o una visione del mondo, bensì la memoria a lungo termine della cultura. In un mondo in rapido e continuo cambiamento, la religione è il simbolo della continuità con il passato². Pur con tutto ciò che ci distingue da loro, c'è ancora un collegamento vitale che ci lega ai nostri antenati. Di solito questo collegamento tra religione e identità profonda è abbastanza innocente, ma talvolta assume uno spiacevole aspetto populista. Geert Wilders, un politico olandese che ha attirato l'attenzione internazionale definendo frequentemente e ripetutamente l'islam una cultura nemica minacciosa e producendo un film in cui l'islam è presentato come una ideologia intrinsecamente violenta, durante una visita negli Stati Uniti, in un'intervista rilasciata a Fox News, ha sostenuto che il proprio cospicuo successo elettorale è dovuto al fatto che egli rappresenta orgogliosamente l'eredità cristiana olandese ed europea.

¹ Si veda G. DAVIE, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford University Press, Oxford 2000.

² D. HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*, Cerf, Paris 1993 [trad. it., *Religione e memoria*, il Mulino, Bologna 1996].

Wilders, che proviene da un ambiente cattolico, forse ha torto. L'attrazione elettorale del suo partito populista sembra derivare dalla retorica che esso impiega, quella del "noi contro di loro", e l'identità che apparentemente necessita di protezione scivola facilmente dal "noi, cristiani" al "noi che, diversamente dai musulmani, garantiamo gli stessi diritti alle donne e agli omosessuali". Ciononostante Wilders pone una domanda importante: come può una cultura, e specialmente come può una cultura secolare, o post-religiosa, o post-secolare, ricevere sinceramente i doni religiosi del passato? La politica ufficiale della chiesa cattolica romana prima citata – benché nella pratica attuale spesso non sia possibile abbattere chiese, per esempio perché sono monumenti nazionali o "elementi tutelati dell'habitat urbano" – risponde che questo è effettivamente impossibile. Noi chiesa cattolica romana – questo è implicito – siamo gli unici eredi legittimi del passato religioso, almeno nella varietà cattolica. L'unico modo responsabile di mantenerlo come parte della cultura contemporanea è prendercene cura come riteniamo opportuno, perché noi incarniamo la continuità con il passato. Il problema però è proprio questo. Si potrebbe sostenere in modo convincente che la religione contemporanea non è l'unica erede della religione del passato. Se, per esempio, l'interesse verso la religione si delinea, nella nostra situazione, come interesse per la spiritualità, le chiese potrebbero essere usate per la meditazione e per altre attività spirituali. Se la funzione sociale della religione presenta aspetti secolarizzati, coloro che ora realizzano questi aspetti in modo post-religioso possono legittimamente dichiararsene eredi.

È interessante il fatto che talvolta le persone che lavorano nell'ambito sanitario o in quello dell'educazione si considerino eredi dei religiosi che hanno avviato gli ospedali e le scuole in cui lavorano. Mentre le normative si fanno sempre più rigide, mettendo il protocollo prima del coinvolgimento umano, queste persone riscoprono nel passato religioso della propria professione l'alternativa di una tradizione di dedizione³. Ciò non significa necessariamente – e francamente è più facile che

³ Si veda A. VAN HEIJST, *Models of Charitable Care. Catholic Nuns and Children in their Care in Amsterdam, 1852–2002*, Brill, Leiden 2008.

proprio *non* significhi – che esse si considerino cattolici praticanti, e nemmeno cristiani. In Occidente, grazie alla sociologia della religione, ci siamo resi conto che le persone dicono di essere religiose ma difficilmente praticano una religione. In questo caso sembra si verifichi il contrario: le persone praticanti all'interno di una tradizione religiosa non si vedono religiose. Sono impegnato in un progetto presso un'istituzione per disabili mentali, avviata all'inizio del XX secolo come manicomio maschile da una congregazione di frati Penitenti francescani*. L'istituzione sta sperimentando la possibilità di usare questo passato come fonte di un futuro sostenibile e di ispirazione, che superi quelle norme burocratiche e quei regolamenti che minacciano di soffocare la sanità attuale. Già da decenni in questa istituzione non lavorano religiosi consacrati. Non è più nemmeno formalmente una istituzione cattolica, nonostante sia situata in una zona dell'Olanda che per tradizione era quasi completamente cattolica. C'è un operatore pastorale cattolico romano laico che assiste il personale e i pazienti nei bisogni spirituali. Il personale e i dirigenti, però, si considerano non solo gli eredi degli edifici neogotici piuttosto insignificanti che i frati Penitenti francescani costruirono negli anni Venti e Trenta del Novecento, ma anche del loro approccio agli handicappati mentali: sono considerati persone dotate di potenziali sconosciuti degni di essere esplorati, esseri umani in grado di comunicare e di fare comunità, persone che dovrebbero essere trattate e vivere dignitosamente. Pochi direbbero spontaneamente che tutte le persone sono state create allo stesso modo a immagine di Dio e che è un dovere trattarle come tali. Ma se questo linguaggio viene presentato e spiegato in modo intelligente, riconoscono che esso esprime in maniera assolutamente adeguata quello che loro cercano di fare.

Ciò potrebbe offrire nuove opportunità per presentare le tradizioni religiose nella sfera pubblica e pensare la presenza della religione in un mondo post-secolare. Ma implica anche che dobbiamo accettare il fatto che non viviamo semplicemente in continuità con la religione del passato. C'è un'eredità religiosa, ma come ha detto Hannah Arendt a proposito della nostra eredità culturale in generale, rifacendosi al poeta fran-

* [Una realtà analoga al nostro Terz'Ordine francescano (*N.d.R.*)].

cese René Char: «La nostra eredità non è preceduta da alcun testamento»⁴. Non ci sono eredi chiaramente identificati e non ci sono istruzioni chiare su come ricevere e mantenere ciò che abbiamo ereditato dal passato. Nel prosieguo di questo saggio sosterrò che, in definitiva, non è il passato religioso a rendere religiosa e a mantenere tale l'eredità religiosa. È nel presente e nel modo in cui la religione emerge e prende forma alla luce della presenza di Dio nel futuro imminente che l'eredità può nuovamente diventare religiosa in senso pieno.

3/ *L'aspetto mutevole del presente*

Facciamo qualche passo indietro. Talvolta i resti di ciò che a uno sguardo retrospettivo sembra un passato religioso felice e omogeneo ci rendono nostalgici di ciò che si è perso e infelici della misera condizione di ciò che ci è accessibile. Forse non dovremmo cercare di vincere questa nostalgia ripristinando una religione presumibilmente autentica; dovremmo invece accettarla di per sé come un aspetto importante della forma religiosa del mondo contemporaneo. È ciò che suggerì Friedrich Schleiermacher (1768-1834) nel suo libro *Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*⁵. In questo testo il padre della teologia moderna suggeriva che la malinconia è il cuore stesso del cristianesimo come religione. Il cristianesimo è mestizia perché il sacro che rende ciò che è religioso inequivocabilmente religioso è sempre sentito come non pienamente presente, nemmeno nelle pratiche religiose del cristianesimo stesso – la religione alla quale Schleiermacher aderì⁶.

⁴ H. ARENDT, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought* (1961), Penguin Books, New York 1993, 1-16 [ed. it., *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991, 10].

⁵ F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihre Verächtern* (1799), De Gruyter, Berlino 1995. Il testo da noi utilizzato è quello della trad. inglese di R. Crouter, *On Religion. Speeches to its Cultural Despisers*, Cambridge University Press, Cambridge 2006 [ed. it., *Sulla religione. Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*, Queriniana, Brescia 2005²].

⁶ E. BORGMAN – B. PHILIPSEN – L. TEN KATE, *A Triptych on Schleiermacher's "On Religion"*, in *Literature and Theology* 21 (2007) 381-416.

L'intenzione che Schleiermacher esprime in *Sulla religione* era difendere la religione in generale e il cristianesimo in particolare da «quegli intellettuali che la disprezzano». Questo rende ancora più straordinario che Schleiermacher immagini il cristianesimo – che egli vede quale forma fondamentale di religione – come un'espressione di “sacra mestizia” (*heilige Wehmut* nell'originale tedesco). Non è un sentimento di soddisfazione perché si è redenti, non di presenza ininterrotta del divino che ci libera proprio da questo malinconico sentimento di tristezza. È, al contrario, come egli si esprime, il «sentimento di una aspirazione insoddisfatta che è rivolta a un grande oggetto, e della cui infinità siete consapevoli». Ma in questo oggetto sacro si possono trovare «intimamente mescolati il sacro e il profano, ciò che è sublime con ciò che è piccolo e insignificante»⁷. In altre parole il sacro, il sublime e l'eterno che si cercano nella religione possono essere trovati e si trovano solo mescolati con ciò che il cercatore vuole lasciarsi alle spalle: il profano, il mondano, il temporaneo e il finito. Al credente viene mostrato ciò che vuole abbandonare. La “sacra mestizia” di cui parla Schleiermacher è *mestizia* proprio perché questo desiderio non è soddisfatto e perché è chiaro che finché saremo esseri umani finiti non potrà essere soddisfatto. È *sacra* perché è una forma di contatto – l'unica forma possibile di contatto – con il sacro, il sublime e l'eterno. Il ragionamento di Schleiermacher qui mostra chiaramente un'analogia con la tradizione della teologia negativa, *apofatica*. C'è però anche una notevole differenza. Nella teologia negativa il rifiuto di tutto ciò che è finito è via per raggiungere la divinità infinita. Per Schleiermacher è chiaro che il finito è ciò a cui dovremmo aggrapparci non per raggiungere inequivocabilmente l'infinito, ma per sviluppare e mantenere coscienza della sua presenza – una presenza debole, direbbe G. Vattimo⁸ – nel senti-

⁷ [SCHLEIERMACHER, *Sulla religione*, cit., 239s.].

⁸ L'opinione del filosofo italiano sulla religione sembra essere chiaramente influenzata da Schleiermacher. Si veda spec. *La trace de la trace*, in J. DERRIDA – G. VATTIMO (edd.), *La religion. Séminaire de Capri*, Seuil, Paris 1996, 87-104 [orig. it., *La traccia della traccia*, in J. DERRIDA – G. VATTIMO (edd.), *La religione. Annuario filosofico europeo*, Laterza, Roma - Bari 1995, 75-89]. Vattimo ha ampiamente commentato Schleiermacher nel suo *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano 1968.

mento di tristezza per la nostra condizione di esseri legati al finito. Schleiermacher non vuole sottrarsi all'ambivalenza, come fa la tradizione della teologia negativa. Vuole aggrapparvisi.

Schleiermacher afferma che la religione intuisce il mondo come completamente ambivalente. A confronto con altre tradizioni religiose (per ora sorvolo sul modo antisemita di Schleiermacher di trattare il giudaismo come una «religione morta da tanto tempo», che precede la parte sul cristianesimo⁹), il cristianesimo è l'apice di questa ambivalenza. La sua intuizione originaria, scrive Schleiermacher, «non è altro che l'intuizione della contrapposizione universale di tutto ciò che è finito con l'unità della totalità e del modo come la Divinità tratta questa contrapposizione, come essa media l'inimicizia contro di sé e mette dei limiti a un allontanamento sempre maggiore da sé, stabilendo dappertutto alcuni punti che sono, allo stesso tempo, qualcosa di finito e di infinito, allo stesso tempo, di umano e di divino». Questo non è un modo per riassumere brevissimamente il contenuto essenziale del cristianesimo. Nell'opinione di Schleiermacher esprime piuttosto ciò che si potrebbe definire la poetica del cristianesimo. «Corruzione e redenzione, ostilità e mediazione, sono questi i due aspetti, tra di loro legati inscindibilmente, di questa intuizione, e da essi è determinata la figura di tutta la materia religiosa nel cristianesimo e tutta la sua forma»¹⁰. Questo ha delle conseguenze, non solo sulla visione del mondo del cristianesimo, ma anche sulla sua visione della religione in generale, e di sé in particolare. In questo sta l'importanza dei pensieri di Schleiermacher in merito alla riflessione su religione ed eredità.

Il cristianesimo non è semplicemente una religione, secondo Schleiermacher. Non è una visione del mondo uniforme a cui si appartiene e ci si sottomette o da cui si è esclusi. In una espressione degna di nota egli scrive: «Che il cristianesimo [...] elabori la religione stessa come materia per la religione e ne sia in tal modo una potenza superiore, ciò costituisce il suo carattere più

⁹ Crouter, nella sua traduzione del testo di Schleiermacher (*On Religion*, cit., 113, nota 12) fornisce i riferimenti bibliografici per la discussione sulla posizione di Schleiermacher rispetto all'ebraismo e agli ebrei [cf. ed. it. cit., 231].

¹⁰ [SCHLEIERMACHER, *Sulla religione*, cit., 234].

distintivo, questo determina tutta la sua forma»¹¹. Qui non dice solo che il cristianesimo è polemico nei confronti del mondo, nei confronti delle altre religioni e delle proprie forme, qualora esse divengano inadeguate – quello che Paul Tillich avrebbe più tardi definito «il principio protestante»¹². Schleiermacher sottintende che il cristianesimo è una tradizione creativa, non legata a ciò che si è realizzato, ma sempre proiettata in avanti, a trovare forme nuove e impreviste, e a creare espressioni nuove e impreviste. Allo stesso modo un poeta – alla maniera dei poeti della tradizione romantica a cui Schleiermacher si associa nel libro *Sulla religione* – non è una persona che ha prodotto testi poetici, bensì il genio creativo impegnato in un processo continuo di produzione di testi lirici sempre nuovi e imprevisti. In altre parole, il cristianesimo non è legato al proprio passato e i cristiani non sono limitati alla propria eredità. La fede può venire dall'ascolto, ma il fedele non si limita a ciò che ascolta. La fede cristiana non è una credenza in teorie e immagini del passato, ma una fede nel Dio che nel passato era espresso in certi modi e che fundamentalmente si presenta a noi come il futuro imminente che dobbiamo anticipare nel presente.

4/ *Ereditare il futuro*

Questo ci riporta alla citazione di René Char fatta da Hanna Arendt: «La nostra eredità non è preceduta da alcun testamento». Per i cristiani questo dato non è tanto fonte di incertezza, dovuta al non sapere se saremo in grado di rimanere legati a quello che le generazioni precedenti ci hanno trasmesso; è piuttosto una fonte di speranza. Il Dio di cui parlano le immagini e le parole che abbiamo ereditato è il Dio presente a noi e alla nostra storia come Colui che crea il futuro che Gesù ha predicato come regno di Dio. Sarà lo stesso Dio, ma dalla sola eredità non possiamo sapere in anticipo che cosa ciò significhi. È dalla pre-

¹¹ [*Ibid.*, 236].

¹² Si veda P. TILLICH, *The Protestant Era*, University of Chicago Press, Chicago 1948, 161-181 [trad. it., *L'era protestante*, Claudiana, Torino 1972, 191-210].

senza del futuro di Dio nel nostro presente che interpretiamo ciò che ereditiamo dal passato. Nell'immagine di Arendt e di Char, il testamento da cui è preceduta la nostra eredità ci sarà rivelato nel processo di ricezione dell'eredità e di espressione di ciò che avremo ereditato. Ecco perché il cristianesimo è un Nuovo Testamento sempre nuovo: non renderà mai obsoleto alcun Antico Testamento riducendolo a mera eredità del passato, ma rileggerà per sempre il passato alla luce del futuro, anticipato dalle rivelazioni della presenza di Dio nel presente.

(traduzione dall'inglese di MARTA PESCATORI)