

La nostra comune umanità

Negli ultimi anni pare esserci una recrudescenza delle guerre di religione. Sempre più spesso la religione viene invocata per giustificare l'aggressione verso un altro popolo. Se dovessimo porre una data all'inizio di questo stato di cose, potremmo parlare dell'11 settembre 2001, giorno dell'attacco alle Torri Gemelle di New York sebbene già una decina di anni prima la religione giocasse un ruolo preponderante nel conflitto che devastava l'ex Jugoslavia. In altre parole, fantasmi che l'Europa pensava morti da un pezzo (il connubio tra guerra e religione) sono tornati a tormentarci. Dall'Asia al Medio Oriente, dall'Africa all'America e all'Europa (dove a lungo si è dibattuto se includere o meno un richiamo alle radici cristiane nella sua carta costituyente) il nome di Dio viene invocato per giustificare il terrorismo in tutte le sue forme.

È evidente che alla base dei conflitti attualmente in corso ci sono giochi di potere complessi, forti interessi politici ed economici, situazioni di estrema ingiustizia. Tuttavia, l'uso della religione – e qui mi riferisco soprattutto al monoteismo nelle sue tre forme: ebraismo, cristianesimo e islam – è sempre più preponderante per fomentare e legittimare i conflitti le cui basi materiali sono da ricercare altrove. Eppure, le religioni dichiarano concordi che al centro delle loro varie proposte c'è «la fede che l'amore, compassione, dedizione e forza dello spirito [...] sono in ultima analisi più potenti dell'odio, dell'inimicizia e dei propri interessi»¹. Se

¹ Dalla dichiarazione della «Conferenza mondiale delle religioni per la pace» (Kyoto, 1970), in: H. KÜNG, *Teologia in cammino*, Milano, Mondadori, 1987, p. 273. Cfr. D.L. SMITH-CHRISTOPHER, *La nonviolenza nelle religioni*, Bologna, Editrice missionaria italiana, 2004.

il vero cuore, l'essenza stessa delle religioni, e quindi anche delle religioni monoteistiche, consiste nell'amore, nella pace e nella solidarietà, dobbiamo constatare che questa proposta non riesce a impedire a governi e popoli di commettere le più terribili atrocità, ciascuno invocando l'unico vero Dio (il suo!). In altre parole, siamo costretti ad ammettere che nello stesso monoteismo esiste una componente tale da permettere che esso sia usato per legittimare la guerra. Se non ci fosse, sarebbe impossibile utilizzare la religione per fomentare la violenza e giustificare il conflitto armato. D'altronde, per secoli espressioni diverse del cristianesimo hanno combattuto guerre, pur dichiarando di seguire colui che ha detto «Amate i vostri nemici [...] e pregate per quelli [che vi maltrattano e] che vi perseguitano» (Mt. 5,44).

Se da un lato, quindi, c'è una recrudescenza di un fenomeno che molti pensavano scomparso per sempre – la guerra di religione – dall'altro c'è un aumento (reso necessario anche dall'emigrazione di altri popoli verso l'Europa, e nel nostro caso verso l'Italia) dei tentativi di dialogo interreligioso. In questo caso la fede nell'unico vero Dio viene usata come fattore non di divisione bensì di comunione, e in molte città italiane sono nati tavoli di riflessione tra le religioni. Ci incontriamo e parliamo fra di noi proprio in base alla nostra fede religiosa. Eppure chi partecipa a tali iniziative sa per esperienza quanto sia arduo il cammino, difficile mettere per un attimo da parte le proprie ragioni per ascoltare quelle dell'altro. D'altra parte, negli ultimi anni nel nostro paese anche il cammino ecumenico, il dialogo tra le diverse confessioni della stessa fede cristiana, è diventato anch'esso più faticoso, accompagnato dalla sensazione che uno dei partner sia sempre più pronto ad affermare la propria egemonia sociale, culturale, religiosa, a scapito degli altri. In altre parole, anche quando si cerca un incontro pacifico tra diverse espressioni della stessa fede nonché tra le diverse fedi, ecco riemergere la capacità del monoteismo di creare divisione e voglia di prevaricare sull'altro!

Possiamo dire, quindi, che nel momento in cui la globalizzazione e i suoi effetti collaterali rendono il dialogo interreligioso più necessario che mai, esso sembra diventare sempre più difficile. Bisogna dunque abbandonare le iniziative di dialogo tra le diverse fedi? No di certo! Vengono in mente le parole dell'apostolo

Paolo scritte in tutt'altro contesto (I Cor. 9,16): «Necessità me n'è imposta; e guai a me se... » non cerco l'incontro con mio fratello, con mia sorella di un'altra fede. Ecco qualcosa che tutti come singoli e come chiese possiamo fare: andare verso l'altro, cercare non quello scontro di culture e di civiltà invocato da alcuni, bensì un incontro di culture, di civiltà, di religioni; far sì che persone di fedi diverse si incontrino, si conoscano, si parlino. Ma in nome di che cosa? Se il monoteismo non riesce a scongiurare la violenza e il conflitto, in base a che cosa andiamo verso l'altro, verso l'altra? Vorrei suggerire che andiamo verso l'altro e l'altra non tanto in nome di Dio, quanto in base alla nostra comune umanità. Il punto di incontro, quindi, non è da ricercare nella fede condivisa in un unico Dio, bensì in una umanità comune. Ma «Che cos'è l'uomo perché tu lo ricordi? Il figlio dell'uomo perché te ne prenda cura?» (Sal. 8,4). Che cos'è l'essere umano?

La Bibbia risponde a questa domanda dicendo che l'essere umano è l'immagine di Dio: «Poi Dio disse "Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza [...]". Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina» (Gen. 1,26-27). Non è il caso di ripercorrere (ammesso che chi scrive ne sia capace) la complessa storia d'interpretazione che ha avuto questo testo in duemila anni di riflessione teologica. In proposito mi limito a dire tre cose. In primo luogo, questo brano appartiene ai primissimi capitoli della Genesi, ossia a quella parte della Genesi (la cosiddetta «storia delle origini») che inizia con la creazione della terra e dei cieli ovvero dell'universo intero (Gen. 1,1), e termina con la dispersione dell'umanità dopo l'episodio della Torre di Babele (Gen. 11,9). Poiché esso appartiene a quei capitoli che precedono l'inizio di una storia particolare – quella del popolo d'Israele (innestata con maestria nella storia delle origini) –, il nostro testo ha una portata universale. Vuole dire che ogni essere umano, a prescindere da qualsiasi cosa che lo o la potrebbe distinguere da un altro, sia di tipo, diciamo, naturale – come il colore della pelle, il taglio degli occhi, l'orientamento sessuale, la conformazione fisica o lo stato di salute – sia di tipo sociale o culturale – come la condizione economica, l'appartenenza religiosa, la propria nazionalità – è fatto a immagine e somiglianza di Dio. Ossia che ogni singolo essere

umano, ogni individuo senza esclusione di sorta è stato creato da Dio a sua immagine.

In secondo luogo, nonostante secoli di storia che dichiarano il contrario, neanche la differenza di genere può essere invocata per togliere ad alcune (e alcuni) l'immagine di Dio o attribuirgli alla donna in misura diversa (e inferiore) che all'uomo. Il testo dichiara esplicitamente che Dio creò l'essere umano «a immagine di Dio; li creò maschio e femmina». Questo è importante per il nostro tema, in quanto sia l'ecumenismo sia il dialogo interreligioso tendono a riproporre l'incontro, il dialogo, l'unione o la comunione come un incontro tra soli uomini. In altre parole, anche l'universalità potenziale del dialogo interreligioso viene inficiata dalla sua particolarità maschile; sia il movimento ecumenico sia il dialogo interreligioso tendono a riprodurre il contrattare tra uomini tipico delle nostre società, contrattare fatto a scapito delle donne che in tutte le religioni sono portatrici per eccellenza (seppure con modalità diverse) della differenza. Andare verso l'altro o l'altra in base alla nostra comune umanità vuole dire riconoscere che l'essere umano sessuato al femminile è creato a immagine e somiglianza di Dio tanto quanto l'essere umano sessuato al maschile.

In terzo luogo, e più brevemente, l'«immagine di Dio» è ciò che garantisce all'essere umano la sua particolare dignità. Per le Scritture il fatto che l'essere umano è fatto a immagine di Dio protegge non solo l'unicità di ciascuno e di ciascuna (il suo essere «così e non altrimenti»), ma anche la sua assoluta inviolabilità. Posto tra cielo e terra, con il mandato di dominare, custodire o amministrare «ogni cosa [...] pecore e buoi tutti quanti e anche le bestie selvatiche della campagna» (Sal. 8,6 ss.), non c'è dubbio che l'essere umano occupi un luogo speciale nell'economia divina. Tuttavia tale status speciale non lo separa né dagli altri esseri umani né dal resto della comunità del creato, perché se, da una parte, l'essere umano è «fatto solo di poco inferiore a Dio, [...] coronato di gloria e d'onore» (Sal. 8,5), dall'altra, egli (o ella) è fatto anche dalla «polvere della terra» (Gen. 2,7).

Nel secondo racconto della creazione, infatti, Dio prende della polvere della terra, la plasma, la modella per formare *'adham*, creatura di terra, nelle cui narici Dio soffia «un alito vitale» facendola diventare «un anima vivente» (Gen. 2,7). Questo significa che

l'umanità, maschio e femmina (perché la differenza sessuale appare solo in un secondo tempo), condivide la stessa provenienza, la polvere della terra. A garantire la nostra comune umanità è proprio la nostra fragilità (perché la polvere si disperde facilmente e i vasi d'argilla si spaccano e si frantumano), fragilità dovuta alla nostra origine nella polvere dalla quale siamo stati tratti e alla quale ritorneremo (Gen. 3,19). Secondo questa visione, è proprio la realtà corporea a garantire la nostra comune umanità; *Il mio corpo sono io* recita il titolo di uno dei libri di Elisabeth Moltmann-Wendel la quale porta a termine il suo studio affermando che: «L'inizio e la fine di tutte le opere di Dio è la corporeità»². Nessuna parte del corpo, né il colore della pelle, né la sua sessuazione, né il suo stato di salute, né la sua dimensione, possono giustificare la discriminazione di una persona da parte di un'altra, perché siamo fatti tutti quanti della stessa materia prima. Il mio corpo sono io, ma, potremmo dire, il mio corpo sei anche tu.

Per quanto la corporeità è stata bistrattata dal cristianesimo e dalla sua teologia, essa è difatti il sostrato della nostra comune umanità. Questo era proprio il messaggio che voleva lanciare Bennetton qualche anno fa (perché i corpi vanno vestiti!), quando fece pubblicità utilizzando la foto di tre cuori tutti uguali sebbene battessero in corpi appartenenti a persone di razze diverse. Non solo condividiamo gli stessi organi interni, la stessa struttura ossea, la stessa formazione muscolare, lo stesso sangue, gli stessi tendini, la stessa pelle, le stesse cellule, ma uomini e donne in tutto il mondo condividono le stesse emozioni. Sebbene codificate in modi diversi secondo le diverse culture, dappertutto l'essere umano prova le stesse emozioni, la gioia e la paura, l'amore e l'odio, la tristezza e la rabbia. Dalle città alle campagne, dal nord al sud, uomini e donne sorridono con la stessa felicità e piangono con le stesse lacrime. Non avremmo per caso pensato che il dolore sofferto da una madre statunitense per la morte di suo figlio fosse diverso dal dolore provato da una madre irachena per la morte del suo? Allora, se siamo accomunati dalla nostra stessa provenienza, «la pol-

² E. MOLTSMANN-WENDEL, *Il mio corpo sono io*, Brescia, Queriniana, 1996, p. 170.

vere della terra», come possiamo non cercare l'incontro con colui o colei che condivide la nostra stessa origine?

Siamo tutti, quindi, indistintamente, donne e uomini, neri, bianchi, rossi, gialli, ebrei, arabi, cristiani, donne e uomini, fatti non solo come Adamo prima creatura umana tratta dalla polvere della terra, ma anche a immagine di Dio. Possiamo aggiungere ancora un'altra considerazione: se l'essere umano è fatto a immagine di Dio, allora l'immagine di Dio è l'essere umano. Detto altrimenti, quando Dio vuole dare un'immagine di sé, quando vuole "immaginarsi", vuole darci o indicarci qualcosa che gli assomiglia, sceglie l'essere umano maschio e femmina. Se riflettiamo, è un fatto davvero sorprendente, perché le varie forme del monoteismo – ebraismo, islam, cristianesimo, soprattutto nella sua espressione protestante – hanno categoricamente vietato le immagini di Dio. «Non farti scultura, né immagine alcuna delle cose che sono lassù nel cielo o quaggiù sulla terra» risuona il secondo comandamento (Es. 20,4). Non farti immagini di Dio, perché l'immagine di Dio, c'è già, essa appartiene all'essere umano. È vero che il significato del termine «immagine» che si trova nel decalogo è diverso da quello della parola «immagine» contenuta nel primo capitolo del libro della Genesi. Tuttavia, Brueggemann ritiene che il testo della Genesi «va compreso in giustapposizione alla resistenza opposta da Israele a qualunque raffigurazione di Dio», la quale poteva minacciare la libertà di Dio. Scrive Brueggemann: «Nel contesto di questa critica a qualunque tentazione religiosa all'idolatria, il nostro testo formula una contro-affermazione meravigliosa e sconcertante. C'è un modo, e uno solo, in cui Dio è raffigurato nel mondo: in forma umana! L'essere umano è l'unica creatura [...] che ci rivela qualcosa della realtà di Dio», e conclude: «questa contrapposizione tra le *immagini fisse*, che sono proibite, e l'*immagine umana*, che viene affermata a approvata, rappresenta una proclamazione cruciale su Dio e sulla natura umana»³. Per Brueggemann quella proclamazione cruciale consiste nella libertà di Dio, libertà che non poteva essere catturata, congelata, ristretta in nessuna imma-

³ W. BRUEGGEMANN, *Genesi*, Torino, Claudiana, 2002, p. 52.

gine fissa: «Era la libertà di Dio a infondere agli esuli speranza contro lo strapotere degli imperi che li circondavano»⁴, la libertà di Dio di agire ancora una volta nella storia *andando verso* il suo popolo per salvarlo.

Se l'essere umano è immagine di Dio, allora l'immagine di Dio è l'essere umano. Così, quando cerca una parola con la quale dirsi («dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti»), Dio diventa essere umano: «in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (Ebr. 1,1-2). Il Figlio riconosciuto in Gesù di Nazareth altro non è che «l'immagine del Dio invisibile» (Col. 1,15). Così, quando Dio vuole andare incontro all'umanità, diventa corpo, condivide con noi la nostra stessa origine. Il prologo di Giovanni riesce infatti a tenere insieme i dati fondamentali dei due racconti della creazione. Da una parte vi è un chiaro richiamo al primo racconto in cui la creazione è effettuata tramite la parola: «Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio [...] Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei» (Giov. 1,1.3), e dall'altra quella Parola è «diventata carne» e ossia ha condiviso la nostra comune corporeità sottolineata dal secondo capitolo della Genesi. Come la prima versione della creazione teologicamente più evoluta e cronologicamente posteriore alla seconda (creazione mediante la parola, essere umano come immagine di Dio) non rimpiazza quella più antica (Dio che si sporca le mani, essere umano plasmato dalla polvere) ma è da essa completata, così nel Vangelo di Giovanni la visione esaltata di Gesù come Parola divina riceve la sua giusta interpretazione dal fatto che questa Parola «è diventata carne» (Giov. 1,14), ovvero è diventata corpo, condividendo con noi muscoli, pelle, sangue, sorriso e lacrime. Si pensa infatti che il Vangelo e le Epistole di Giovanni fossero scritti anche per contrapporsi a coloro che all'epoca volevano negare proprio la *corporeità* di Gesù⁵. Possiamo concludere che Dio, per esprimersi, per dirsi, per farsi vedere, per

⁴ *Ibid.*

⁵ «Da questo conoscete lo Spirito di Dio: ogni spirito, il quale riconosce pubblicamente che Gesù Cristo è venuto nella carne, è da Dio» (I Giov. 4,2; cfr. II Giov. 7).

venire incontro all'umanità, è diventato essere umano, immagine di Dio, fatta dalla polvere della terra: «Nessuno ha mai visto Dio; l'unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l'ha fatto conoscere» (Giov. 1,18).

Si è molto insistito anche grazie al Vangelo di Giovanni sulla divinità di Gesù, sicché le chiese confessano Gesù come "vero Dio", ma spesso si è dimenticato che Gesù è anche veramente umano. Forse, in un momento che vede sia il ritorno della guerra di religione sia la difficoltà del dialogo interreligioso, è giunto il momento di insistere un po' meno sulla divinità di Gesù e un po' più sull'umanità di Dio. La proposta non è affatto nuova. Una cinquantina di anni fa Karl Barth arrivò alla stessa conclusione. Dopo decenni trascorsi a insistere sulla trascendenza di Dio, sulla sua totale alterità, sull'infinita differenza qualitativa tra Dio e l'essere umano, Barth fece una svolta, riscoprendo l'*umanità* di Dio: «Proprio la *divinità* di Dio ben compresa, include la sua *umanità*»⁶. Dio che assume la nostra carne, la nostra corporeità, tutta la nostra fragilità della polvere della terra in modo che Gesù sia il secondo '*adham* e il «primogenito tra molti fratelli [e molte sorelle; *N.d.A.*]» (Rom. 8,29).

Se le cose stanno così, l'incontro con Dio, la conoscenza di Dio, la relazione con Dio, passa necessariamente attraverso la sua immagine, l'essere umano. Non esiste una ricerca di Dio che esula dalla ricerca della sua immagine, donna o uomo che sia. Non c'è un andare verso Dio che prescinde dall'andare verso l'esemplare di quella umanità incarnata da Gesù. Lo afferma con incomparabile eleganza il teologo spagnolo Juan Luís Ruíz de la Peña: «L'apertura trascendentale a Dio si mette in atto di fatto e necessariamente tramite la mediazione dell'immagine di Dio. Il dialogo con il tu divino passa ineluttabilmente mediante l'immagine di Dio»⁷. Barth arriva anche alla stessa conclusione; riconoscere l'umanità di Dio significa riconoscere all'altro (e presumibilmente anche all'altra) «il suo diritto umano e [...] la sua dignità umana»⁸. D'al-

⁶ K. BARTH, *L'umanità di Dio*, Torino, Claudiana, 1997, p. 95.

⁷ J.L. RUÍZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, Santander, Ed. Sal. Terrae, 1988, p. 180.

⁸ K. BARTH, *op. cit.*, p. 104.

tronde, lo aveva detto in forma schietta colui che per primo aveva sottolineato la corporeità della Parola: «Se uno dice “Io amo Dio” ma odia suo fratello, è bugiardo perché chi non ama suo fratello che ha visto, non può amare Dio che non ha visto» (I Giov. 4,20). Non si può dire di amare Dio e ammazzare colui o colei fatto a sua immagine.

Cerchiamo di ricapitolare. Assistiamo a una recrudescenza della guerra di religione, l'uso da parte delle varie espressioni del monoteismo, del nome di Dio per giustificare atti di guerra e di terrorismo. Nonostante il fatto che al cuore delle religioni vi sia una proposta di pace, di amore e di solidarietà, essa non riesce a impedire che il monoteismo (ebraismo, cristianesimo, islam) presti il suo fianco al conflitto armato. In questo clima anche il dialogo interreligioso reso sempre più necessario dalla globalizzazione si rivela difficoltoso, mentre lo stesso cammino ecumenico stenta a procedere. Sembra che ci sia qualcosa nelle stesse fedi monoteistiche a portare alla discordia e alla divisione! Se così stanno le cose, forse il dialogo, l'incontro con l'altro e con l'altra, va cercato non sulla base della nostra comune fede in un unico Dio, bensì sulla base della nostra comune umanità.

Per le Sacre Scritture, infatti, l'umanità condivide non solo la stessa origine (la polvere della terra), ma essa è anche fatta alla stessa immagine di Dio. Se l'essere umano, maschio o femmina, è fatto a immagine di Dio, allora l'immagine di Dio è l'essere umano e questo nonostante il divieto alla rappresentazione di immagini divine presente nel monoteismo. L'essere umano è immagine di Dio in quanto, contrario alle immagini fisse, egli/ella salvaguarda la libertà divina, libertà di andare verso l'altro. Infatti, quando Dio ha voluto andare verso l'umanità, farsi conoscere, darsi un'immagine, ha scelto Gesù, un essere umano fatto a sua immagine e somiglianza, il quale ha condiviso la stessa nostra corporeità e fragilità. Poiché l'essere umano è fatto a immagine di Dio, non c'è altro modo di andare verso Dio se non passando per lui o per lei. Nell'essere umano, proprio in ciò che ci accomuna, la nostra corporeità, pelle, ossa, sangue e muscoli, c'è un punto d'incontro. L'essere umano che va verso l'altro o l'altra per parlare, per ascoltare, per dialogare, per conoscerlo (o per conoscerla), per dare o ricevere aiuto, non può (essendo lui o lei immagine di

Dio) che rispecchiare Dio, che, nella sua libertà, va verso l'umanità. Proprio in questo andare corpo a corpo verso l'altra o l'altro ci si avvicina a quel Dio in cui l'immagine di ogni persona è creata. Per spiegare meglio tutto ciò, però, ci vorrebbe una storia!