

Perché non possiamo non dirci "eretici"

Federico Battistutta

0. L'accorto lettore avrà subito riconosciuto nel titolo del testo che ha sotto gli occhi l'eco di un celebre scritto di Benedetto Croce: *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*. Faccio notare che nel titolo del suo breve saggio, il filosofo e senatore partenopeo - icona del pensiero laico e liberale -, ricorreva alle virgolette. La grammatica ci insegna che spesso si usa questo segno d'interpunzione per mettere in rilievo un significato particolare. E infatti la riflessione di Croce non si rivolgeva al versante teologico o spirituale dell'esperienza cristiana, ma l'attenzione era interamente tesa alle implicazioni storiche culturali connesse a tale esperienza.¹

Perseguiamo qui analogo percorso. Il termine "eretico" non intende riferirsi a una dottrina particolare, né ci si vuole cimentare in una rassegna più o meno sistematica delle varie correnti tacciate di eresia, ma desideriamo provare a cogliere lo "spirito dell'eresia" - se così si può dire -, per capire se ha ancora qualche cosa di vivo da comunicare o, al contrario, se è cosa buona e giusta consegnarla all'oblio del tempo o agli scantinati delle biblioteche.

1. Spostiamo allora il discorso, anche se un po' bruscamente, in un ambito più consono alle pagine della nostra rivista, vale a dire collochiamo l'indagine in un contesto interculturale.

Quanto segue è una citazione tratta da un libro di un buddhista occidentale. In particolare le frasi che leggeremo si trovano all'interno di una riflessione in cui l'autore racconta della sua adesione alla via di Buddha. Ecco la citazione: "Nell'uso convenzionale 'eresia' ha un'accezione negativa: la negazione di una tradizione; mentre etimologicamente la sua accezione è positiva: il compiere una scelta. Dedicarsi al Dharma del Buddha è eretico in entrambi i sensi. Infatti è la scelta di praticare qualcosa di estraneo alla tradizione ellenico-giudaico-cristiana. Vuol dire scegliere come proprio qualcosa che storicamente è stato considerato estraneo."²

L'autore ha utilizzato il duplice significato della parola. Infatti, eresia originariamente significava scelta, in seguito ha assunto il senso di una dottrina falsa rispetto a una tradizione.

A ben vedere la questione è più complessa: possiamo dire che riconoscere nella propria vita il valore della via di Buddha non implica *necessariamente* abbandonare e disconoscere il valore dell'insegnamento testimoniato dai Vangeli. Non indugio più di tanto sull'argomento perché è un tema che questa rivista da sempre frequenta: è il tema della doppia (o plurima) appartenenza religiosa.³

Ma la questione è complessa anche per un'altra ragione. Lo slittamento semantico e l'ampiezza di significati relativi al lemma "eresia" non sono riducibili a quelli indicati nella citazione sopra riportata. Forse è proprio il caso di provare a ricostruire la storia di questa parola, nella considerazione che esiste una vita segreta delle parole, con le alterne e curiose vicende a cui sono sottoposte.

2. La parola "eresia" viene dal greco *airéo*, che significa, a seconda dei casi, "prendere" o "scegliere": Possiamo trovare, nelle fonti classiche, *áiresis* come "presa del potere" (in Platone), oppure di "conquista di una città", (Erodoto, riferendosi a Babilonia). Invece, con l'accezione di

¹ Il testo apparve per la prima volta sulla rivista "La Critica", nel 1942. In seguito fu raccolto nei *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, Bari, Laterza, 1945.

² Stephen Batchelor, *Il risveglio dell'Occidente. L'incontro del buddismo con la cultura europea*, Roma, Ubaldini, 1995.

³ Cfr., ad esempio, Raimon Panikkar, *Il dialogo intrareligioso*, Assisi, Cittadella, 1988, in cui vi è la proposta di oltrepassare i limiti del dialogo interreligioso, per spostarlo all'interno della persona stessa, liberandosi delle maschere della propria tradizione religiosa. Ma v. anche: Michael Amaladoss, *La doppia appartenenza religiosa*, "La Stella del Mattino", 1, luglio-settembre 2001.

“scelta” compare in Eschilo, Demostene, Tucidide e ancora Platone. Nel *Fedro* platonico significa invece “ricerca”, mentre nella *Politica* di Aristotele assume il significato assai più specifico di “elezioni di magistrati”. Proseguendo, la voce *áiresis* acquista significato fondamentalmente neutro di “dottrina”, “scuola”, “setta”. Ad esempio, il filosofo greco Sesto Empirico, esponente dell’approccio detto scettico, per ribadire il pensiero (caro al suo maestro Pirrone) che lo scetticismo non può essere considerato *sic et simpliciter* come una scuola filosofica, userà la parola *áiresis* definendola come “una propensione a molti dogmi” (*Pyrrhoneae Hypotyposes*).⁴ Qui “eresia” è sinonimo di adesione a un sistema di dogmi: l’esatto contrario di quello che vuol dire oggi!

3. Con la schematizzazione che consente una ricognizione storica, possiamo individuare la data, il luogo e la circostanza in cui è avvenuta questa inversione e riduzione di significato. La data è il 325 d. C., il luogo è Nicea, in Asia Minore (oggi Turchia), la circostanza fu la convocazione del primo concilio ecumenico cristiano, voluto dall’Imperatore romano Costantino I, detto il Grande. Egli aveva compreso l’importanza della nuova religione cristiana e il contributo che poteva offrire per rafforzare la coesione culturale e politica dell’impero, rispetto alla tradizionale religione pagana, che col tempo aveva perso sempre più significato e credibilità. In precedenza, nel 313, aveva emanato l’editto di Milano, con cui riconosceva la libertà di ogni culto religioso, ponendo così fine alle persecuzioni contro i cristiani.⁵

L’intenzione del concilio era quella di rimuovere le divergenze presenti nella nuova religione cristiana, poiché le divisioni presenti al suo interno non permettevano a Costantino di realizzare il suo piano; c’era bisogno di unificare le comunità esistenti in un’unica organizzazione e con un solo sistema di dogmi alla base.

E’ indispensabile, a questo punto, ricordare che la giovane e vivace religione cristiana presentava a quel tempo notevolissime differenze al suo interno, costituendo una sorta di galassia di fedi, a volte in conflitto l’una con l’altra quanto a principi generali, interpretazioni teologiche, rituali e testi di riferimento. Ognuno dichiarava di seguire gli insegnamenti del *rabbi* di Nazareth e dei suoi apostoli, basandosi su scritti ritenuti di pugno dei seguaci stessi di Gesù. Probabilmente oggi facciamo fatica a comprendere e ad apprezzare fino in fondo la portata di quel periodo. Non a caso si è parlato a questo proposito di *cristianesimi perduti*.⁶

Al concilio vennero invitati tutti i vescovi. Dovevano essere all’incirca milleottocento. Non vi è accordo sul numero effettivo di quanti vi presero parte, ma si va da un numero di duecentocinquanta partecipanti a un massimo di trecentoventi. Provando a fare una sintesi, nel corso del concilio venne elaborata quella professione di fede, nota poi come *credo niceno*, che rappresenta ancora oggi un punto centrale della dottrina cattolica. Al contempo vennero, a vario titolo, condannate come eretiche, vale a dire come false ed errate, una serie di posizioni (non solo quella di Ario, come erroneamente si tende a pensare). La dottrina nicena venne successivamente ratificata da Costantino e l’imperatore avrebbe affermato che chiunque si fosse opposto al giudizio del concilio doveva prepararsi a prendere immediatamente la via dell’esilio.

⁴ Il riferimento a Pirrone e allo scetticismo non è casuale, in quanto costituisce forse il primo esempio tangibile dell’incontro fra il pensiero occidentale e quello orientale. Su questo v. le considerazioni contenute nella premessa e nel commento al volume *Pirrone. Testimonianze*, a cura di Fernanda Decleva Caizzi, Napoli, Bibliopolis, 1981.

⁵ Merita segnalare che risale proprio a questo periodo lo sviluppo del monachesimo cristiano; in certi casi la scelta del deserto nasceva come rifiuto dell’abbraccio costantiniano. Con le parole, leggere ma inesorabili, di una nostra contemporanea, amante perduta di quegli antichi maestri: “mentre i cristiani di Alessandria, di Costantinopoli, di Roma, rientravano nella normalità dei giorni e dei diritti, alcuni asceti (...) ne uscivano correndo.” Cristina Campo, *Introduzione a Detti e fatti dei Padri del deserto*, Milano, Rusconi, 1975.

⁶ Bert D. Ehrman, *I cristianesimi perduti*, Roma, Carocci, 2005.

Se da un lato erano state poste le fondamenta per l'edificazione della Chiesa, era al contempo iniziata l'età della condanna e della persecuzione nei confronti degli eretici e dei dissidenti che, attraverso le trasformazioni e gli adattamenti che il tempo produce, giunge sino ai nostri giorni.⁷

4. Giunti a questo punto effettuiamo una diversione, collocando il discorso verso altre coordinate geografiche e culturali. La domanda è questa: fuori dal mondo occidentale e del cristianesimo la dicotomia eresia/ortodossia mantiene ancora valore? Cerchiamo una possibile risposta indagando il mondo orientale, quello indiano, in particolare, da cui sono scaturiti quei germogli che si sono propagati dentro e fuori il subcontinente indiano, giungendo sino alle terre dell'Estremo Oriente.

Se consultiamo un dizionario sanscrito troveremo diversi termini che, con accezioni e sfumature diverse, traducono la parola "eresia" (*aupadharmya*, *apatha*, *mithyadrsti*, ecc.). Ma la questione è un'altra: si tratta di comprendere il ruolo e il peso che gioca all'interno della sensibilità religiosa indiana l'opposizione eresia/ortodossia.

Cominciamo col dire che il termine corretto che designa ciò che noi per abitudine siamo soliti chiamare induismo è *sanatana dharma* (all'incirca legge eterna), la quale è più un modo di vivere e di pensare che una religione organizzata. Può essere considerata come una insieme di correnti a sfondo devozionale, metafisico o speculativo tra loro eterogenee, pur avendo un comune nucleo di riferimento. Questi indirizzi sono differenti tra loro a seconda del modo in cui interpretano la tradizione (custodita dalle scritture vediche) e a seconda di quale aspetto diviene oggetto di focalizzazione. E' innanzitutto un modo di essere e di vivere, che include il modo di nutrirsi, vestirsi, amare, morire; è una costellazione di abitudini quotidiane che vengono tramandate da millenni da una civiltà che risulta essere fedele al proprio passato.⁸

Detto questo appare presto evidente che l'asse preferenziale all'interno dell'induismo risiede, più che nell'affermazione del valore indiscutibile di un'ortodossia, nel primato dell'*ortoprassia*, di un corretto agire, scrupoloso delle norme in vigore. Dal punto di vista delle dottrine c'è poi posto (quasi) per tutti i culti e le divinità. Queste ultime vengono descritte come rappresentazioni diverse dell'assoluto, dell'elemento onnipervadente ed esistente in sé (*brahman*). C'è davvero spazio per (quasi) ogni interpretazione.⁹

Mentre i monoteismi hanno solitamente risposto con una reazione di chiusura nei confronti delle istanze religiose diverse dalle proprie¹⁰, l'induismo si è comportato diversamente. Non le ha perseguitate, mostrando un atteggiamento ben diverso, tendente all'assorbimento, all'inglobamento di queste istanze, fino alla loro annessione nel *corpus* indù. Una tolleranza in funzione della neutralizzazione delle posizioni divergenti, si potrebbe dire.

Il caso del buddhismo da questo punto di vista è esemplare. Nato in India a partire dal VI sec. a. C., diffusosi rapidamente, in particolare con il sostegno dell'imperatore Ashoka (il Costantino dei buddhisti), finì per scomparire dal suolo indiano approssimativamente intorno al XIV sec. d. C., in gran parte assorbito dall'induismo. Svuotato dagli elementi che lo rendono incompatibile con la visione indù, a un certo punto, quando meno ce l'aspettiamo, Buddha fa la sua comparsa all'interno dell'induismo; ma è proprio una comparsa: è diventato una manifestazione, una fra le tante discese (*avatar*) di Vishnu, una delle più importanti divinità indiane.

Un'interpretazione comune a molti studiosi contemporanei indiani circa la scomparsa del buddhismo dal suolo in cui è nato è che, col tempo, il divario fra induismo e l'insegnamento di

⁷ Per una rassegna, rapida ma esemplificativa, dell'ampio spettro delle idee eretiche cfr. Michel Thérion, *Piccola enciclopedia delle eresie cristiane*, Genova, Il Melangolo, 2006. (da vedere anche la riflessione su questo libro compiuta da Enzo Bianchi: *La scelta dell'eresia e l'eresia della scelta*, "La Stella del Mattino", 4, ottobre-dicembre 2006). Per uno sguardo più ponderato sull'argomento: *Eretici dimenticati. Dal Medioevo alla modernità*, a cura di Corrado Mornese e Gustavo Buratti, Roma, DeriveApprodi, 2004.

⁸ Su questo v. Stefano Piano, *Sanatana-dharma. Un incontro con l'induismo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1996.

⁹ Cfr. José Pereira, *Manuale di teologie induiste*, Roma, Ubaldini, 1979. Si tratta di una ricca raccolta commentata di testimonianze e documenti dei sistemi religiosi indù.

¹⁰ Cfr. Il recente saggio di Jan Assmann, *Non avrai altro Dio*, Bologna, Il Mulino, 2007, recensito sul precedente numero della rivista.

Buddha sia andato colmandosi, al punto da non aver più alcun senso che le due religioni operassero separatamente. Ecco cosa dice in merito Sarvepalli Radhakrishnan, forse il maggiore storico della filosofia dell'India contemporanea: "Il Buddha utilizzò il patrimonio indù per correggerne alcune delle espressioni (...) Mentre gli insegnamenti del Buddha assunsero un aspetto particolare negli altri paesi del mondo (...) qui, nella sua terra natia, esso è penetrato e divenuto parte integrante della nostra cultura (...) In un certo senso, il Buddha è l'artefice del moderno induismo."¹¹

5. E il buddhismo, allora? Come si è comportato il buddhismo circa il problema che stiamo esaminando? Il nobile ottuplice sentiero, che segue la rivelazione delle quattro nobili verità - quindi, uno dei capisaldi della via indicata da Buddha -, si apre con l'enunciazione di *samma dhitti*, termine che è stato variamente reso: retta visione, retto intendimento, retta intenzione, retta fede.

Cito, a questo proposito, da una monografia dedicata al buddhismo, scritta - è bene dirlo - da uno dei più competenti studiosi italiani del mondo religioso orientale: "La *retta fede* consiste nel credere nelle quattro sante Verità, ossia nella dogmatica buddhista."¹²

Ma davvero è questione di fede e di dogmi? Davvero *samma ditthi* è sinonimo di ortodossia? Soffermiamoci un momento: secondo la legge della produzione reciprocamente condizionata di ogni fenomeno (*pratityasamutpada*), enunciata anch'essa da Buddha, quello che sono, io, adesso, è l'esito terminale di tutto ciò che concorre a far sì che io sia proprio così; così come io concorro a far sì che la realtà sia, ora, proprio così com'è. Io sono responsabile di quello che sono, di me e delle mie scelte. Questo è lo statuto costitutivo del buddhismo, il suo dogma, se vogliamo: "Siate luce a voi stessi, prendete rifugio in voi stessi e non in altro", viene enunciato in un celebre discorso del Buddha.¹³

Il dogma buddhista, se c'è, è che non ci sono dogmi. Retta visione, allora, altro non è che "la capacità di vedere la base della realtà così come essa è, senza intorbidarla, modificarla con la nostra immaginazione, con il ragionamento, con la teoresi, con la dottrina."¹⁴

6. Proviamo, giunti a questo punto, a trarre alcune conclusioni provvisorie. Non possiamo non dirci "eretici" significa allora riconoscersi, non tanto nell'adesione agli enunciati, elaborati in un passato più o meno lontano, da questo o quel personaggio, ma sta nel personalissimo approfondimento di quella tensione volta alla ricerca, alla messa in gioco dei saperi costituiti, disposti, se è necessario, a pagare in prima persona.

Dicendo questo ci sentiamo davvero in buona compagnia. Cos'era, in fondo, Gesù agli occhi della tradizione ebraica, oppure Buddha a quelli della tradizione indù? E' stato il filosofo tedesco Ernst Bloch ad affermare che "la cosa migliore nella religione è il fatto di creare eretici"¹⁵ e tale commento appare meno paradossale di quanto possa risultare a uno sguardo distratto e abitudinario. Lo *spirito dell'eresia*, così inteso, vive e si esprime, dentro e fuori le singole confessioni religiose, perché non ha spazio proprio, e soprattutto non ambisce a costituirsi a sua volta in una religione. Quando ciò è accaduto, pensiamo ad esempio ad alcuni momenti drammatici della riforma protestante, gli esiti sono stati devastanti. Lutero e Calvino vengono scomunicati e condannati come eretici dalla Chiesa di Roma, ma a loro volta si considerano come gli autentici depositari dell'ortodossia cristiana, perseguitando gli oppositori fino alla messa a morte.

¹¹ Cfr. B. V. Bapat (a cura di), *2.500 years of buddhism*, Delhi, Publications Division, Government of India, 1959. Un altro autore, proveniente dall'area indiana, A. K. Coomaraswamy, conosciuto anche in Occidente, così dirà a proposito del rapporto tra induismo e buddhismo: "Il buddhismo, se lo si studia superficialmente, sembra differire dal brahmanesimo da cui deriva; ma se se ne approfondisce lo studio, diventa difficile distinguerli e stabilire per quali aspetti il buddhismo non sia ortodosso". Ananda K. Coomaraswamy, *Induismo e buddismo*, Milano, Rusconi, 1973.

¹² Oscar Botto, *Buddha e il buddhismo*, Milano, Mondadori, 1984.

¹³ Su questo v.: Giuseppe Jiso Forzani, *Violenza e responsabilità personale: un approccio buddista*, "La Stella del Mattino", 2, aprile-giugno 2004.

¹⁴ Mauricio Y. Marassi, *Il buddhismo mahayana*, Genova-Milano, Marietti, 2006.

¹⁵ Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo. Per una religione dell'Esodo e del Regno*, Feltrinelli, Milano, 1977.

Voglio fornire un esempio di quello chiamo qui *spirito dell'eresia*. Negli stessi anni in cui imperversavano in Europa le funeste guerre di religione tra cattolici e protestanti, alcuni uomini, che non si riconoscevano nei due schieramenti, e i cui nomi oggi sono sconosciuti ai più, sostenevano, consapevoli di andare incontro a prove durissime, alcuni elementari (e a quel tempo impopolari) principi. Dicevano semplicemente che, pur rifiutando di attribuire a sé stessi (come agli altri) il diritto teologico di condannare gli avversari, non avrebbe potuto dirsi cristiano chi faceva ricorso alla violenza e all'eliminazione fisica del proprio antagonista.¹⁶ E' bene ricordare che il concetto di tolleranza, fatto risalire a Voltaire e al pensiero illuminista, e considerato quindi un caposaldo del sentire laico, ha qui le sue radici, radici profondamente religiose. Ma chi conosce i nomi di queste persone? Chi rende loro onore?

Ma, parlando in termini religiosi, è quasi ovvio che le cose vadano così: essere di passaggio, non preoccuparsi dei risultati, dell'oblio del tempo e dell'inclemenza della storia, ma agire, il più coerentemente possibile, la propria parte fino in fondo, come un servo inutile (*Luca 17,5-10*), quindi andare via, senza rivendicare primati o troneggiare da palcoscenici e pulpiti, lasciando ad altri gloria e onore.

Avevamo visto all'inizio che uno dei significati della parola greca *áiresis* è conquista. Anche qui ci troviamo di fronte a un ribaltamento di significato: lo *spirito dell'eresia* è sconfitta. L'eresia *deve* perdere e non può accadere che così. Non per vocazione autodistruttiva o per una supposta carenza strategica rispetto all'avversario. Ma proprio per andare oltre le categorie di amico e nemico, di vittoria e sconfitta, di guadagno e perdita, per dimostrare la loro intrinseca inconsistenza. Proprio per questo il desiderio di autoconservazione, qualunque forma esso assuma, diviene un pericolo da evitare.

7. Ultima, ma non ultima, questione: è ancora attuale l'eresia e il suo spirito o siamo giunti in prossimità della sua obsolescenza? Ha ancora senso nella società attuale, con la sua tolleranza così tanto ostentata (e altrettanto fraintesa), dirsi "eretici"? Mi pare che stiamo assistendo oggi ad un'ulteriore caduta di significato (e di stile), incappando addirittura in una sorta di simulazione dell'eresia, con la produzione di un suo doppio, elaborando una specie di pseudo-eresia innocua, adeguata ai canoni di una società incline a spettacolarizzare e mercificare ogni fenomeno, confezionando, se è il caso, i panni trasgressivi e anticonformisti di una qualche moda culturale da produrre e consumare in serie.

Non c'è più niente da fare, allora? Non esattamente e non del tutto. C'è ancora uno spazio, sebbene esiguo, ma tale possibilità è nell'ordine dell'impossibile. Non è una *boutade* o un gioco di parole, quello che si sta affermando. Proviamo a spiegarlo utilizzando una citazione. L'autore in questione è Ferdinando Tartaglia, che visse nella seconda metà del secolo passato, impegnandosi per un profondo rinnovamento religioso e ottenendo in risposta la più solenne delle scomuniche da parte della Chiesa, (il terzo e sommo grado della *vitando*, secondo cui, chi subisce tale provvedimento, dev'essere sistematicamente evitato da tutti i fedeli).

Ecco la citazione: "E voi anche sapete che cosa è per me religione: non nascere dall'adolescente nei campi di dicembre ai pastori, non morire sotto l'albero fiorito, non sognare all'alba di essere risuscitato e risuscitare, non soltanto dire 'beati' o le 'quattro verità', ma lottare ormai nella nostalgia nuova a ciò che non è mai stato."

Troviamo un riferimento alla testimonianza di Gesù (la natività, la resurrezione, le beatitudini), quanto a Buddha (le quattro nobili verità, la morte fra agli alberi). Entrambi sono presi come esempi viventi del cammino religioso, ma al contempo si aggiunge che l'essenza di un cammino religioso non sta in un'imitazione, ma è un impegno determinato, originato dalla nostalgia, vale a dire da un sentimento di rimpianto per la mancanza di qualcosa che pare lontano, ma che non troveremo scavando nel passato o ingessando il presente. E' novità e lavoro critico, non pianificabile, né

¹⁶ Un classico sull'argomento è: Delio Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1992.

prevedibile, è un momento a venire, è *creatio continua*, e tale eventualità è interamente nelle nostre mani, è qui, è tutta da inventare.¹⁷

Tratto da: "La Stella del Mattino", n.1, gennaio-marzo 2008.

¹⁷ Cit. in Federico Battistutta, *Trittico eretico. Sentieri interrotti del Novecento religioso*, Novara, Millenia, 2005. Accosto quest'altra citazione: "Chi predice religione può oggi anche sputare sulla propria vita, e sputando sulla propria vita può aspirare senza orgoglio a diventare più che il Buddha, più che il Cristo (guai se tutti noi non aspirassimo oggi a essere più che il Buddha, più che il Cristo)" (*ibid.*). Sulla ricezione del pensiero di Tartaglia rimando a un altro mio contributo: *Spigolature spigolose. Ferdinando Tartaglia e i suoi critici*, "Religioni e Società", 59, settembre-dicembre 2007.