

PREMESSA

Quasi sempre, negli scritti che trattano del rapporto fra anarchia e cristianesimo, compare la parola “ossimoro”. Sembra che i due concetti siano, per essenza, antitetici e di conseguenza il loro accostamento sia una sorta di “sfida logica”. È facile capirne il motivo di fondo: da una parte c’è l’anarchismo, che è, per definizione, a-teo, nel senso che rifiuta gli “assoluti” (siano essi religiosi, politici, economici, culturali ecc.); dall’altra c’è il cristianesimo, ovvero una “dottrina” tra le più importanti e maggioritarie, la cui sintesi è una dichiarazione di fede in un Assoluto.

Ma c’è un altro aspetto che, sempre restando sul livello teorico, sembra invece collegare anarchia e cristianesimo: se infatti la prima è *an-arché*, “assenza di fondamento”, priva di una base solida, il secondo si fonda, stando alla testimonianza evangelica, su una “tomba vuota”, un sepolcro abbandonato da colui che i credenti chiamano “Figlio di Dio”, sulla cui “assenza” si basa la stessa fede cristiana¹.

L’ossimoro diventa allora una sorta di meta-ossimoro, in un ribaltamento della prospettiva per cui la contraddizione, essendo interna a, e costitutiva di, ognuno dei due elementi, ne rivela il carattere dinamico e non sempre linearmente logico, e proprio questa dinamicità ne permette assieme l’opposizione e l’unione.

Fra anarchia e cristianesimo, in altre parole, si instaura un vero e proprio “dialogo”, dal momento che la “distanza” (*dia*) fra i due pensieri (*logoi*) è la condizione stessa della loro relazione reciproca².

Tutto questo ha naturalmente delle conseguenze, che consistono nella possibilità di vivere concretamente, o perlomeno di avere come punto di riferimento delle scelte di vita, un pensiero cristiano-anarchico. (Rimanendo in una prospettiva “ossimorica”, la realizzazione pratica è la stessa, ma *a contrario*, anche in tutte quelle situazioni in cui tale pensiero è ritenuto illogico, se non addirittura irrealizzabile).

1 Sulla interpretazione filosofica della “assenza” di Dio, si vedano: M. Ruggenini, *Il Dio assente*, Bruno Mondadori, 1997 e V. Vitiello, *Il Dio possibile*, Città Nuova, 2002; sulla “assenza” di Gesù, cfr. M. Bellet, *La quarta ipotesi. Sul futuro del cristianesimo*, Servitium, 2001. Per quanto invece riguarda il tema della “fondazione scettica” della fede cristiana: W. Weischedel, *Il problema di Dio nel pensiero scettico*, Il melangolo, 1979; P. L. Berger, *Questioni di fede. Una professione scettica del cristianesimo*, Il Mulino, 2005; J. L. Schellenberg, *Lo scetticismo come inizio della religione*, ETS, 2010.

2 Il tema del “dialogo” è ampiamente trattato in: a cura di M. Martini, *La filosofia del dialogo da Buber a Levinas*, Cittadella, 1995; E. Baccarini, *La soggettività dialogica*, Aracne, 2002; S. Zucal, *Lineamenti di pensiero dialogico*, Morcelliana, 2004; a cura di M. Spano e D. Vinci, *L’uomo e la parola. Pensiero dialogico e filosofia contemporanea*, Il pozzo di Giacobbe, 2007.

I (non) punti di riferimento di tali “modi di vita” sono, per quanto si è detto: da una parte l’aspetto a-fondativo del pensiero anarchico, quindi una critica dell’esistente che “mette in sospenso” lo stesso essere anarchici come appartenenza di movimento, dall’altra l’insegnamento evangelico, inteso come autentico messaggio di Gesù, spesso diverso dalla interpretazione dottrinale che di esso ha poi dato l’istituzione-Chiesa³.

I termini “oppositivi” a cui tale pratica si ispira e da cui prende avvio sono: la libertà come resistenza a ogni forma di potere imposto, sia di natura umana che divina; l’umanità della propria condizione concreta contro il “dover essere” indicato dal pensiero dominante; la spiritualità che mette in connessione l’uomo e il mondo invece della religione istituzionale e gerarchica; la consapevolezza che la “salvezza”, di sé e degli altri, non deriva da un sacrificio, di sé o degli altri, ma da una prassi comune di liberazione, individuale e reciproca.

Può dunque sussistere e trovare corpo, in breve, la convinzione che anarchia e cristianesimo siano non solo collegati, ma che si inverino a vicenda: l’essenza dell’uno e dell’altra è, secondo una certa interpretazione, fondamentalmente la stessa, e di conseguenza anche le azioni pratiche che da essi derivano non sono, nei fatti, diverse o contrapposte le une dalle altre⁴. Chi infatti saprebbe distinguere, in un cristiano-anarchico, cosa è anarchico e cosa è cristiano, cosa fa di cristiano e cosa fa di anarchico? Il cristiano-anarchico – di cui queste pagine intendono occuparsi – senz’altro no.

Si tratti dunque di anarchismo cristiano – che parte da posizioni di antagonismo politico-sociale per arrivare a riconoscere in esse echi del credo evangelico – o di cristianesimo anarchico – che si genera in una dimensione di fede e passa poi alla critica dell’esistente e a pratiche libertarie – l’atteggiamento mentale e l’agire concreto saranno comunque segnati dal rifiuto dell’autorità di potere, civile o religiosa che sia. Sul piano etico, insomma, quello delle scelte che guidano il comportamento, non sembra affatto esserci contraddizione fra anarchia e cristianesimo.

Altra cosa avviene al livello del pensiero, nel momento in cui anarchia e cristianesimo si confrontano con i rispettivi riferimenti culturali. Se infatti l’autoritarismo e il clericalismo sono avversari di facile individuazione, in quanto espressioni della sacralità del potere – dove

3 Per una lettura “non religiosa” della figura di Gesù, si vedano: M. Craveri, *Un uomo chiamato Gesù*, Teti, 1993; D. Donnini, *Cristo, una vicenda storica da riscoprire*, Erre emme, 1994; O. da Spinetoli, *Gesù di Nazaret, La meridiana*, 2005; P.F. Zarcone, *Gesù, profeta rivoluzionario*, Macro, 2007.

4 Sul tema, i volumi italiani più recenti sono: L. Santoni, *Cristiani e anarchici*, Infinito, 2014 e A. Di Grado, *Anarchia come romanzo e come fede*, Ad est dell’equatore, 2014.

il potere e il sacro sono le immagini del negativo in senso assoluto⁵ – come considerare i loro “corrispondenti positivi”, ovvero l’utopia e la spiritualità?

Anche queste ultime, in effetti, sono viste in una prospettiva “trascendente”, separata dall’essere attuale e concreto dell’individuo, ed entrambe sono considerate fonti di “salvezza”. Ma ogni forma di trascendenza, sia essa connotata in senso positivo o negativo, implica una “separazione”, un “altro da sé” da raggiungere e da realizzare, sia sul piano religioso che su quello politico, pena la condanna a rimanere soli e nudi su questa terra.

Al contrario la libertà, esatto opposto della salvezza, si attua nella dimensione della concretezza, nel “qui e ora” del vissuto; ed è in questa dimensione che l’anarchia e il cristianesimo (evangelico) si pongono, perché ciò che li caratterizza entrambi è precisamente l’attuarsi in essi della “umanità” dell’uomo vivente. È nello “stare al mondo”, a stretto contatto con la propria “nuda vita”, che l’uomo vive la propria condizione di mancanza di senso e di “fondamento”, e mette in atto le possibilità che l’esistenza gli presenta⁶.

Ogni volta che l’uomo non si inginocchia davanti a un rappresentante del “sacro potere”, ma resta in piedi di fronte al proprio “vuoto”, egli è, insieme, cristiano e anarchico.

5 Sul rapporto fra “sacro” e “potere”, si vedano: G. Zagrebelsky, *Il “crucifige!” e la democrazia*, Einaudi, 1995; G. Vattimo, *Dopo la cristianità*, Garzanti, 2002; M. Ranchetti, *Non c’è più religione*, Garzanti, 2003; A. Melloni, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, Einaudi, 2004; G. Filoramo, *Il sacro e il potere: il caso cristiano*, Einaudi, 2009.

6 La bibliografia sull’argomento è ampia, per cui è solo a titolo di esempio che qui si rimanda ai volumi: J.-L. Nancy, *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I*, Cronopio, 2007 e Id., *L’adorazione. Decostruzione del cristianesimo II*, Cronopio, 2012; P. Bourdieu, *Il campo religioso*, Accademia University Press, 2012; F. Cimatti, *Il possibile e il reale. Il sacro dopo la morte di Dio*, Codice, 2013; G. Agamben, *L’uso dei corpi*, Neri Pozza, 2014 e Id., *Creazione e anarchia*, Neri Pozza, 2017.