



Quaderni
2014

ACCADEMIA TEMPLARE - TEMPLAR ACADEMY

L'ETICA TEMPLARE

Stelio W. Venceslai

QUADERNO N° 3/2014

AVVERTENZA

L'Autore si assume ogni responsabilità in ordine alla paternità dei contenuti ed alle valutazioni riportati nella memoria del presente Quaderno.

La laicità non è per niente tolleranza, “laissez-faire”, ma è un insieme di valori che fanno la coesione della società e che bisogna imparare a condividere.

Vincent Peillon

**La presente copia non è commercializzabile.
Essa è distribuita a titolo gratuito tra i soci ed i simpatizzanti
dell'Accademia Templare-Templar Academy**

L'ETICA TEMPLARE

Stelio W. Venceslai

CAPITOLO I

Etica laica ed etica religiosa

1.1 Una sovrapposizione

La questione etica si confonde, quasi naturalmente, con quella religiosa. Siamo abituati, infatti, a considerare etica e morale come un tutt'uno e che questi principi siano strettamente coincidenti con l'etica e con la morale cristiane.



Aristotele – *La scuola di Atene*, di Raffaello

Secoli di Cristianesimo e di studi teologici, infatti, hanno confinato queste concezioni nell'ambito religioso, facendone un solo insieme. Addirittura, parlare di un'etica laica sembra voler formulare una considerazione critica contro questo dato di fatto, perché il termine stesso di laico è comunemente considerato opposto a quello di religioso. La concezione cristiana è stata ed è talmente assorbente che sembra quasi inconcepibile che vi possa essere un'etica laica.

Nella realtà, la sovrapposizione religiosa è disviante. L'etica è una disciplina che vanta origini ben più lontane da quelle cristiane (basti pensare ad Aristotele oppure al pensiero indiano o buddhista) e va ricondotta all'uomo, a qualunque uomo, indipendentemente dalla sua fede.



Il suicidio di Seneca

Ogni credenza religiosa tende ad elaborare un insegnamento etico conforme alla propria dottrina. È un suo diritto ma ciò vale per i suoi fedeli o per i suoi credenti. Non è e non può essere universale. Anche se il Cristianesimo si definisce ecumenico, lo è nella misura in cui tutti fossero Cristiani, il che non è.

L'esistenza di differenti insegnamenti religiosi, infatti, traccia linee di etica e di morale diverse a seconda della fede praticata.

L'etica laica, al contrario, non discende da questa o da quella dottrina religiosa o da una qualunque pretesa rivelazione. È, piuttosto, una categoria dello spirito ed è applicabile a tutti gli esseri umani, indipendentemente dalla loro fede.

La sovrapposizione del crisma religioso ha snaturato l'essenza dell'etica laica così concepita. In un momento nel quale, almeno in Occidente, la tensione religiosa diminuisce, per ragioni che nulla hanno a che fare con i problemi dello spirito, ritorna la nozione di un'etica laica scevra da indulgenze religiose, ma sorretta da una necessità quasi biologica di dare una regola, di stabilire dei principi validi *erga omnes*, indipendentemente dal credo professato.

Ciò non esclude, ovviamente, che al pensiero laico possa accoppiarsi una regola religiosa, ma in questo caso l'etica è come un arazzo, un tessuto comune sul quale possono applicarsi disegni o figurazioni diverse. Difficilmente questi potrebbero essere dissonanti, ma ciò che è importante è che la base di riferimento sia comune a tutti gli uomini.

Tra etica religiosa ed etica laica esiste una differenza fondamentale quanto ai fini del comportamento umano richiesto. Il nodo della questione è sul problema del male, diversamente inteso, che spesso si trasforma in peccato, e sugli obiettivi finali del comportamento dell'uomo.

I problemi dello spirito possono essere classificati in modi molto diversi, secondo il livello culturale della persona, dell'ambiente sociale che frequenta, della sua disponibilità ad affrontarli.

Quel che è certo è che nel tempo c'è un'evoluzione costante del costume, della legislazione e dell'attitudine stessa dello spirito, che può maturare quanto progressivamente annullarsi.

I costumi sociali cambiano e, ad esempio, gli ultimi cinquant'anni del XX e del XXI secolo hanno registrato trasformazioni profonde. Crollati i grandi sistemi di pensiero e le grandi ideologie politiche nelle loro sanguinose applicazioni, altri miti si sono sovrapposti a vecchi miti, altre droghe a vecchie droghe.

Del pari, cambia inevitabilmente l'approccio all'ordine sociale, rappresentato dalla legislazione che è costretta a seguire e ad interpretare gli eventi della società per regolamentarli in un qualche modo. Il confine tra ciò che è ammesso e ciò che è, infatti, è quanto mai oscillante. Ad esempio, i reati di pensiero, nel mondo occidentale, non sono più perseguiti, la condizione della donna ha determinato delle mutazioni epocali nel costume, l'impatto delle regole religiose è fortemente diminuito. Nella morale sessuale, ciò che un tempo era severamente vietato oggi non solo non fa più

scandalo, ma è diventato costume così come l'espansione del consumo di droghe, in taluni Paesi addirittura liberalizzato.

Lo spirito dell'uomo si trasforma nel tempo, sia per adattarsi alle nuove condizioni della vita sociale, sia perché non può essere in perenne contraddittorio con gli altri, pena la solitudine che, peraltro, è il male dell'uomo moderno. Da un canto tende a maturare ma, dall'altro, può anche progressivamente perdere d'importanza nel conflitto quotidiano con il vivere.

Spesso, male e bene si confondono tra loro, in genere perché finalizzati ad obiettivi di successo o di benessere, quasi a giustificazione morale di comportamenti generalmente ritenuti illeciti. Ciò porta ad un'alterazione costante di certi principi, di certi comportamenti, di talune verità, che discendono da una comune radice storica, psicologica e culturale.



La solitudine dell'uomo moderno

Lo spirito non è una linea retta che si prolunga all'infinito senza incontrare null'altro. Si vive in una *societas*, dove il tasso di compromissione è tanto frequente quanto elevato ed in parte ammesso con una sorta di compiacimento. Ma tutto ciò falsa grandemente quella dirittura morale che ci si aspetta dagli altri e, prima ancora, da se stessi. Che differenza c'è tra chi vende il proprio corpo e chi vende il proprio potere o le proprie capacità? Nessuna.

La contrapposizione fra principi morali e saper vivere, molto spesso porta a scegliere la seconda alternativa, perché è più facile, perché lascia sperare in ritorni (d'immagine, di potere, di ricchezza), perché è largamente condivisa dalla più gran parte della gente.

Ma l'errore è credere che la maggioranza, di per sé, costituisca una valida ragione morale. Le ragioni morali non sono simboli elettorali per i quali si vota con leggi elettorali più o meno complesse. Lo spirito dell'uomo può essere frustrato o compresso, può scendere anche a dei compromessi, ma la libertà dell'essere continua, nonostante tutto.

La morale non è lo spirito di contraddizione né è sottomessa all'angelo tentatore: è la risposta dell'uomo libero alle facili attrattive del presente, in grado di scegliere fra il bene ed il male, il giusto e l'ingiusto, il lecito e l'illecito.

1.2 Il male

L'idea del male, del non giusto, del non corretto, è presente in tutte le società antiche e moderne, anche se in modi diversi, secondo i vari sistemi sociali. Senza entrare in un'analisi più approfondita della nozione di male, si può dire che la filosofia tradizionale ha definito il male sia come un elemento che fa parte della natura, in quanto radicato nell'uomo, sia come un castigo (della provvidenza o dell'ordine cosmico) per rendere migliori gli esseri umani.



Platone e Diogene, di Mattia Preti

In effetti, la nozione di male, come progressivamente elaborata sul piano concettuale, è presente in tutte le mitologie primitive e arcaiche. Essa trae

origine da una tradizionale visione dualistica che faceva dipendere il bene ed il male da due rispettive divinità, in lotta fra loro (*Zoroastrismo*¹).

Anche Platone, in epoca più tarda e nel pieno della cultura greca, affermava nelle *Leggi* l'esistenza nel mondo di due anime, l'una volta al bene e l'altra al male, pur rifiutando l'idea che il male derivasse da Dio, perché dei vizi umani sono responsabili solo gli uomini².



Zoroastro rappresentato in *La scuola di Atene*, di Raffaello

Aristotele, invece, identificava il bene come causa prima e termine ultimo di tutte le cose, e definiva il male come privazione del bene. L'uomo, avendo la capacità di scegliere, esprimerebbe con la propria volontà o il bene o il

-
- 1 Per una visione sullo *Zoroastrismo*, si vedano: Mehta–Jamooji, Ava: *Zoroastrism. The History of the Religion*, Zoroastrian Studies ed., Bombay (1997), e, della stessa Autrice: *Zoroastrianism, the History of the Religion* (un manuale ad uso dei piccoli Parsi), Tata Donneley Ltd. Ed., Mumbai (1997).
 - 2 Nel X Libro della *Repubblica* Platone ammette la possibilità di una vita terrena dove il giusto riceva premi ed onori dagli Dei e dagli uomini. Gli ingiusti, invece, anche se hanno avuto soddisfazioni e successo, da vecchi saranno “... *maltrattati nella loro miseria da stranieri e cittadini, vengono flagellati... saranno poi torturati e bruciati*”. Platone sosteneva, altresì, che le fortune e le sofferenze terrene sono ben poca cosa rispetto a quelle che attendono l'essere umano dopo la morte. Sulla scia dell'insegnamento *platonico*, anche Aristotele era convinto che il male fisico risiedesse nella materia e che l'essere umano fosse costituito da tre elementi: materia, forma e privazione. Per l'insegnamento aristotelico il bene ed il male sono degli accadimenti che non possono determinarsi al di fuori delle cose. Pur essendo della stessa sostanza, non possono coesistere, l'uno essendo in contrapposizione all'altro.

male, e sarebbe responsabile della sua scelta. Vizio e virtù dipenderebbero dall'uomo e soltanto da lui. Solo la ragione può permettere di superare l'ignoranza, causa di una scelta errata e, quindi, del male, individuando la discriminante fra il bene ed il male. Tutto ciò che è al di là per eccesso od al di qua per difetto, sarebbe, di se stesso, male³.

Da S. Agostino in poi, la soluzione platonica fu condivisa dalla dottrina cristiana che ha elaborato, nel tempo, la concezione che il peccato (visto come una colpa volontaria) è un male morale, mentre quello fisico è solo la conseguenza della pena comminata da Dio. Secondo una tesi che derivava dal *neo platonismo*, il male fu considerato anche da S. Agostino come espressione del non essere (*la non sostanzialità del male*)⁴.



Pinturicchio – Sant’Agostino fra i flagellanti

-
- 3 Nel periodo ellenista, *Stoici* ed *Epicurei* discussero a lungo sul significato del male. Gli *Stoici*, per i quali il mondo era gestito dalla provvidenza divina, ritenevano che anche il male, nonostante la sua natura, contribuisse alla perfezione del mondo terreno. Per Epicuro, invece, la presenza del male tra gli uomini era la prova del disinteresse degli Dei che, se avessero voluto, lo avrebbero potuto estirpare dal mondo. Il fatto che, volendolo o potendolo fare, non l’avessero fatto, era la riprova della loro indifferenza nei confronti degli esseri umani.
- 4 Per S. Agostino, che proveniva da un’esperienza *manichea* fondata, appunto, sul dualismo tra male e bene, il male era di tre tipi: *ontologico* (come privazione del bene), *morale* (si tratta del *peccato*, che *non* dipende da Dio perché conseguenza della libertà di scelta dell’uomo) e *fisico* (*il dolore e la morte*, di cui Dio non è responsabile in quanto ciò è solo la conseguenza del peccato).

Nella contrapposizione fra spirito e materia, il non essere era la materia, ma non per i *Cristiani*, che in tutto vedevano l'opera di Dio ed erano portati ad escludere che egli fosse autore del male di cui solo gli esseri umani erano responsabili, nell'ambito del loro libero arbitrio. L'influsso del Rinascimento, tuttavia, modificò sostanzialmente i punti di vista tradizionali⁵.

Quando, nel XVII secolo, l'*Epicureismo* tornò di moda, sull'onda delle correnti anti-cristiane e del crescente razionalismo, riaffiorò il dualismo, scatenando varie polemiche (Bayle, Leibnitz, Malebranche), fino all'*Età dei Lumi*, che determinò la rottura definitiva del dialogo fra teologia e filosofia.

Con l'*Illuminismo* settecentesco mutarono le prospettive ed il concetto di male fu riferito agli aspetti terreni e materiali del vivere quotidiano.

Per Rousseau, l'uomo è buono per natura (*il buon selvaggio*). La corruzione e l'inclinazione al male sarebbero originati dalle strutture stesse della società umana. Modificate queste, il male verrebbe a mancare e si avrebbe il mondo della beatitudine e della felicità. In tal modo il fondamentale pessimismo cristiano (*il peccato originale*) veniva ad essere svuotato di contenuto e, di conseguenza, la stessa questione della salvezione perdeva di significato.



Jean Jacques Rousseau

Sostanzialmente, su questa concezione non *cristiana* si fondò poi la corrente intellettuale del *Positivismo*, che vedeva nella ragione e nella scienza gli strumenti capaci di portare l'uomo verso una sempre maggiore libertà e moralità (*la fede nel progresso*).

5 Cfr. Rossi, Paolo: *Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità*, Raffaello Cortina ed., Milano (2006).

In epoca più tarda, Immanuel Kant sostenne che il male risponde ad un'inclinazione e ad una tendenza congenite, connesse inscindibilmente alla stessa esistenza dell'uomo, perché parte della sua stessa natura. La naturale propensione al male si confronterebbe con un'altrettanta naturale propensione al bene, anche se il fatto che il bene non riesca a prevalere rimaneva per Kant un fatto *imperscrutabile* (*Unherforschbar*).

Il male non sarebbe un'invenzione umana ma, piuttosto, la conseguenza di una libera scelta dell'uomo, consapevolmente voluta come atto di ribellione e deviazione da Dio: "... *l'ambiguità del reale è tale che il bene stesso può generare il male*". Nella sua libertà, la scelta del negativo fra due opposte alternative è un peccato, perché, così facendo, si altererebbe "*il piano divino e l'ordine cosmico della realtà*".

Per Schelling, invece, esiste una stretta correlazione fra la libertà dell'uomo ed il male terreno. La divinità è un Dio in divenire, perché in esso coesiste una serie di contrari che, nel mondo materiale e nella realtà delle cose, si esplica con la graduale vittoria del positivo sul negativo e del bene sul male.



Immanuel Kant

Per Soren Kierkegaard, dal male e dal peccato derivano l'*angoscia* e la *disperazione* (la *malattia mortale*) dell'uomo.

L'*angoscia* sarebbe la condizione fondamentale dell'uomo rispetto al mondo in cui vive, generata dalla sua libertà di scelta e, quindi, dalla possibilità di attivare il male o di cadere in errore.

La *disperazione*, invece, sarebbe la condizione dell'uomo in relazione a se stesso, generata dalla volontà che potrebbe volere e non volere, una vera e propria *malattia mortale* dalla quale sarebbe possibile uscire solo con la fede, accettando l'insufficienza dell'essere umano di fronte a Dio (*il male, scandalo per la ragione, in tal modo si sublima per la fede, diventando mistero*).

Infine, per Federico Nietzsche, il *platonismo* (e, cioè, la metafisica) avrebbe esaurito il suo compito. Per Nietzsche la ricerca di Dio si conclude con una visione fortemente negativa. Da Platone in poi l'idea della divinità era stata quella di un'entità che s'identificava con il mondo sovrasensibile, quello delle idee e degli ideali, ben diverso, se non contrapposto, al mondo sensibile, quello terreno, in continua fase di cambiamento, mutevole quindi, e pressoché irreali rispetto al mondo delle idee⁶.

Questo mutamento, il divenire, sarebbe ciò che determina ogni entità nel suo modo di essere e si realizzerebbe con la volontà di potenza.

1.3 Il peccato

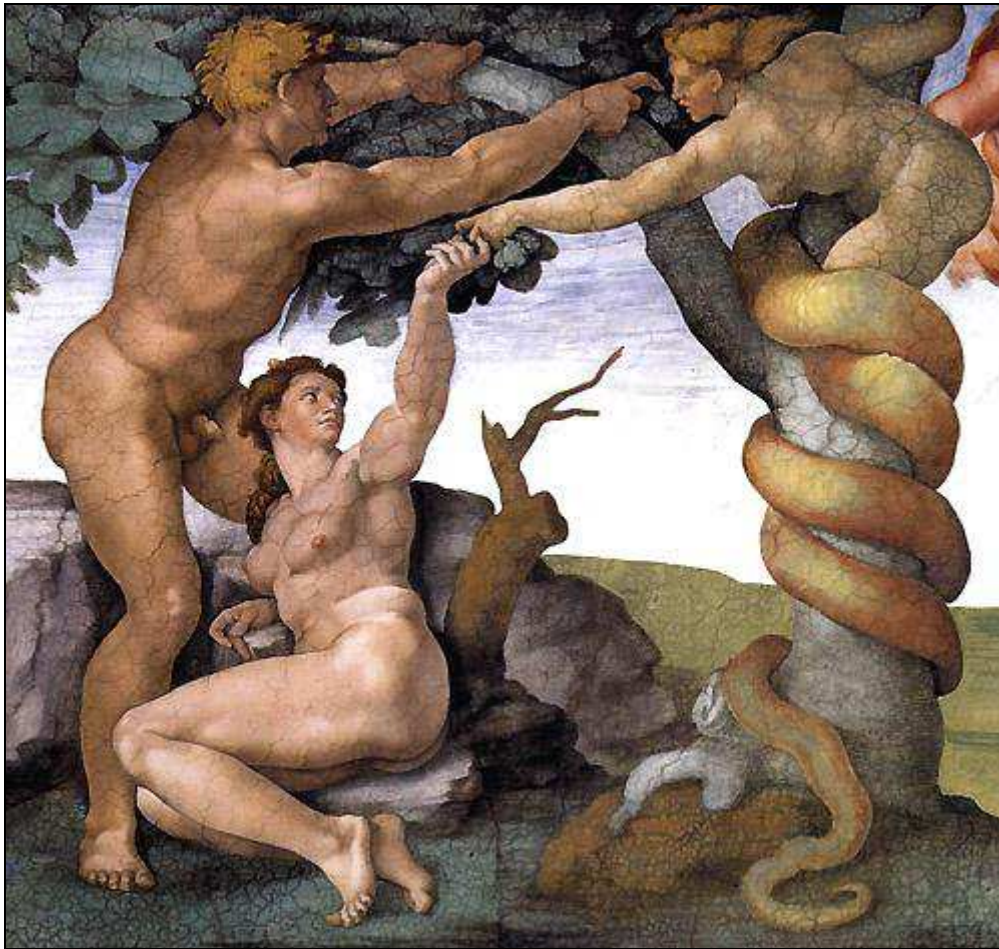
Un comportamento umano in contrasto con le regole di una credenza religiosa è definito peccato.

In alcune culture religiose il tema del peccato è dominante ed assorbe, in un certo senso, quello della colpa o del male. Come in tutte le creazioni umane, la nozione di peccato è molto relativa e dipende da ciò che una determinata religione definisce come tale. In astratto, il peccato non esiste. In concreto, si realizza con la violazione di un divieto religioso a fare od a non fare qualcosa.

Nell'etica, in genere, ed in alcune religioni, si definisce come peccato un atto moralmente illecito, oppure una condotta considerata riprovevole, in

6 Quando i valori vengono a mancare, se il mondo sovrasensibile è Dio, allora "Dio è morto" e non resta più nulla cui attenersi. Si arriva al *nichilismo*, perché manca una risposta concreta agli interrogativi esistenziali dell'uomo. Il *nichilismo* consiste sia nella perdita di ogni valore, sia nella creazione di nuovi, opposti ai precedenti. Ma occorre prima eliminare il mondo sovrasensibile e stabilirne in modo diverso i valori.

contrasto con la coscienza e con i principi e le norme morali esistenti nell'ambito della società in cui è effettuato⁷.



Il peccato originale - Michelangelo

Per alcune religioni, il peccato consiste nel violare, anche inconsciamente, i limiti posti tra le cose sacre e quelle profane. In questo caso il peccato è considerato pericoloso, perché potrebbe attirare la maledizione della divinità offesa sul peccatore e sulla comunità cui appartiene. Ciò esige una qualche forma di espiazione per il ristabilimento dell'equilibrio fra gli uomini e la divinità. L'espiazione, in genere, è costituita da sacrifici (un tempo anche umani, oltre che di animali, e dall'offerta di cibi e di frutti della terra) e, più tardi ancora, da offerte simboliche (i fioretti.).

In altre religioni, invece, il peccato è considerato un fatto strettamente individuale. *Hinduismo* e *Buddhismo*, invece, ritengono che l'errore sia innato e radice di ogni male⁸.

⁷ Da parte di alcuni psicologici si è cercato di ridimensionare questa idea, considerandola come espressione del disagio psico-fisico di chi contrasta un'abitudine consolidata. Da ciò deriverebbe il senso di colpa.

Nella religione *ebraica* esistono tracce di una concezione del peccato⁹ per violazioni rituali od involontarie (Levitico, 4 e 5, Deuteronomio, 21: 1-9), oppure per aver violato un voto solenne (1 Samuele, 14: 24-26)¹⁰.

Nell'*Islamismo*, invece, è peccato (*dhanb, thanb*) tutto ciò che vada contro la volontà di Allah. Lo stesso Corano dice: “ ... *l'anima dell'uomo è certamente predisposta al male, a meno che il Signore non le doni la sua misericordia*”, e neppure i Profeti possono assolvere se stessi da questa colpa (Corano, 12:53). Il *peccato* è dato dalla trasgressione volontaria di una regola divina (ad esempio, associando ad Allah altre divinità), oppure dalla

8 La nozione di peccato è del tutto estranea al *Buddhismo*, che prescinde dall'idea di un Dio creatore e legislatore del mondo. Le intenzioni e gli atti di ogni essere umano sono intesi come la causa del *karma* e classificati come buoni, cattivi o neutrali. I pensieri possono essere anche negativi, costituendo questi un *karma* mentale invece che verbale o fisico. La conseguenza del proprio *karma* (*vipaka*) può determinare una bassa qualità della vita, malattie, *stress*, depressione ed ogni altra possibile disarmonia. Le buone azioni producono buoni risultati, quelle cattive producono cattivi risultati. Il *karma* ed il *vipaka* sono le proprie azioni e il loro risultato.

L'etica *buddhista* comporta cinque precetti (*pañcasīla*) che devono essere seguiti da chi intende praticare il *buddhismo*, astenendosi da alcune azioni fondamentali:

- distruggere creature viventi;
- prendere ciò che non mi è dato;
- una cattiva condotta sessuale;
- parlare scorrettamente;
- uso di sostanze intossicanti che alterino la lucidità della mente.

Per un *buddhista*, il peccato più grave è la convinzione di non possedere la natura di *Buddha* e di poter essere vittima della casualità, e non fautore del proprio destino, perdendo il controllo di sé e del proprio ambiente.

9 È peccato la trasgressione, in atti od omissioni, della legge di Dio, come riportata nelle Sacre Scritture. Si tratta di un atteggiamento di disubbidienza e di rivolta nei confronti della divinità, che origina dal cuore stesso dell'essere umano, ma che evidenzia, altresì, un rifiuto della fede, negando la riconoscenza per i benefici ricevuti e sostituendo la propria volontà a quella di Dio.

Per la Bibbia, quindi, il peccato non è solo la trasgressione di un ordinamento morale, ma un allontanamento da Dio, per disubbidienza e ribellione dell'uomo. È l'interruzione di un rapporto personale con la divinità ed il tradimento della sua fiducia. È proprio quando si è a confronto con la santità di Dio che si è consapevoli dello stato di peccaminosità. Con il ravvedimento personale il peccato può essere perdonato.

10 Per l'*Ebraismo*, concretamente, si tratta dell'interruzione del rapporto con Dio. La Bibbia considera gli uomini che peccano come coloro che *smarriscono il cammino*. Cfr. Giudici, 20: 16 e Proverbi, 8:36.

violazione della legge umana e, in taluni casi, anche della moralità¹¹. Ogni reato, praticamente, è anche un peccato¹².

Il *Cristianesimo* considera il peccato come la causa di ogni male ed esige, pertanto, un mutamento della volontà del peccatore, tramite la confessione¹³.

In un certo senso, tutta la dottrina della Chiesa cristiana si fonda sul peccato e sulle sue conseguenze spirituali per l'anima del fedele. È evidente che quanto più numerose sono le regole stabilite, tanto maggiori sono le possibilità d'infrangerle e tanto più penetrante sugli uomini è il controllo dell'autorità religiosa.

Nel *Cristianesimo* la nozione d'impurità si confonde con quella di peccato, un concetto che è stato particolarmente elaborato¹⁴, traendolo essenzialmente dalla legge mosaica (i dieci Comandamenti). Il peccato deriverebbe essenzialmente dalla corruzione morale del cuore dell'uomo¹⁵.

11 La fonte del male e delle tentazioni è Iblis (o Satana, nella tradizione giudaico-cristiana). Allah impone una legge per l'uomo ma questi, invece, tende a seguire i suoi desideri più bassi e non si guarda dalle tentazioni del suo vero nemico, Iblis. Se trasgredisce i limiti impostigli da Dio e disobbedisce ai suoi comandamenti, ne subirà il giudizio e le afflizioni con le fiamme dell'inferno (*jahannam*). Ma l'essere umano potrà sempre rivolgersi ad Allah con le parole che la divinità gli ispira dopo aver fallito nella prova imposta, perché Dio è anche il Misericordioso (Corano, 2:37), il Compassionevole (*al-rahman*) e Colui che Perdonna (*al-ghaffar*).

12 L'*Islamismo* non distingue fra peccati mortali e peccati veniali, ma conosce i *grandi peccati*, che sono più numerosi di quelli *cristiani*: calunnia, lussuria, maldicenza, sospetto, falsa testimonianza, superbia, avarizia, invidia, intemperanza ed ira.

13 Alle origini, la confessione dei peccati era un fatto volontario, alla presenza di tutta la comunità. In seguito fu introdotta la confessione auricolare e segreta, all'inizio limitata ai soli peccati mortali. Il IV Concilio Lateranense, nel 1215, dispose l'obbligo per il credente di confessarsi davanti ad un sacerdote almeno una volta all'anno. Al contrario, nel *Protestantesimo*, verso la metà del secolo XVIII, si è introdotto l'istituto di una confessione generale prima della Comunione. Cfr. Glasenapp, op. cit., pag. 175 e segg..

14 Il *Catechismo maggiore* di Papa Pio X elenca sei peccati contro lo Spirito Santo (la disperazione della salvezza, la presunzione di salvarsi senza merito, l'impugnare la verità conosciuta, l'invidia della grazia altrui, l'ostinazione nei peccati e l'impenitenza finale) cui sono da aggiungere i quattro peccati *che gridano vendetta al cospetto di Dio* (l'omicidio volontario, il peccato impuro contro natura, l'oppressione dei poveri, il defraudare chi lavora del suo giusto compenso) ed i sette vizi o peccati capitali (superbia, avarizia, lussuria, ira, gola, invidia ed accidia).

15 Cfr. Genesi, 6: 5; Isaia, 29: 13; Geremia, 17.

La Bibbia afferma l'universalità del peccato,¹⁶ e di questo era altrettanto convinto S. Paolo¹⁷, per il quale il peccato non era solo il risultato di una consapevole trasgressione della legge di Dio ma, piuttosto, di una “... *costante e debilitante condizione d'inimicizia con Dio*”. Secondo S. Agostino, poi, il peccato è “ ... *una parola, un atto o un desiderio contrari alla legge eterna*”, un'offesa a Dio, nella disobbedienza al suo amore. Ferisce la natura dell'uomo e attenta alla solidarietà umana.



Alcuni peccati rappresentati nel *Giardino delle delizie*, di Bosch

16 "..... *chi può dire: «ho purificato il mio cuore, sono puro dal mio peccato?* (Ecclesiaste, 7: 20); "..... *tutti si sono sviati, tutti sono corrotti, non c'è nessuno che faccia il bene, neppure uno* (Proverbi, 20: 9).

17 " ... *tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio*" e, ancora: " ... *non c'è sulla terra nessun uomo giusto che faccia il bene e non pecchi mai*". Cfr. Romani, 3: 23.

Per la dottrina *cristiana*, gli effetti del *peccato* sono di asservimento morale e spirituale, senso di colpa, morte ed *Inferno*¹⁸. In questa concezione, non è il mondo ad esserne contaminato, ma è l'essere umano che avrebbe una naturale propensione al *peccato*.¹⁹

La varietà dei *peccati* umani, secondo il Cristianesimo, è molto ampia.²⁰ Essi possono essere distinti secondo il loro oggetto, come si fa per ogni atto umano, oppure secondo le virtù cui si oppongono, per eccesso o per difetto, oppure secondo i comandamenti che violano. Ma possono anche suddividersi a seconda che siano nei confronti di Dio, del prossimo o di se stessi, possono essere di natura spirituale o carnale, oppure, ancora, di pensiero, di parola, di azione e di omissione.

A questo punto è evidente che il *peccato* acquista molteplici sfumature (personali, sociali, individuali o collettive). Secondo la dottrina, esso nascerebbe dall'incredulità e dalla durezza di cuore e manifesterebbe il peggio dell'uomo in molti e diversi modi: orgoglio, sensualità, paura, autocommiserazione, egoismo, gelosia ed avidità.

18 S. Giacomo, in questo, è piuttosto drastico: " ...ognuno è tentato dalla propria concupiscenza che lo attrae e lo seduce. Poi la concupiscenza, quando ha concepito, partorisce il peccato; e il peccato, quando è compiuto, produce la morte" (1:14,15). S. Paolo, a sua volta, aggiunge: " ... il salario del peccato è la morte". Cfr. Romani, 6: 23 e I Corinzi, 15: 56.

19 La casistica cristiana è ricca di riferimenti, di considerazioni e di corposi approfondimenti in materia. In pratica, ogni atto umano è suscettibile di *peccato*, a partire dal *peccato originale* (che, in verità, più che originale sarebbe originario). Il fondamento della teologia del *peccato* è dato dai Dieci comandamenti, da alcuni passi dei Vangeli sinottici e dalle elaborazioni dottrinarie di S. Paolo e S. Agostino, oltre che dei Padri della Chiesa, in una concezione che, sostanzialmente, vede il *peccato* come un allontanamento da Dio e la perdita del rapporto di fiducia con la divinità, tanto più grave se scientemente voluto.

A quest'ampia categoria di *peccati* se ne aggiungono, poi, altri, quelli che, con un'espressione piuttosto drammatica, sono definiti *peccati che gridano verso il cielo* (il sangue di Abele, il *peccato* dei sodomiti, il lamento del popolo oppresso in Egitto, il lamento del forestiero, della vedova e dell'orfano, l'ingiustizia verso il salariato).

20 La Scrittura ne dà parecchi elenchi. S. Paolo, nella *Lettera ai Gàlati*, contrappone le opere della carne al frutto dello spirito: "... le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere; circa queste cose vi preavviso, come già ho detto, che chi le compie non erediterà il regno di Dio". Cfr. Galati, 5,19-21.



Il peccato di gola – *I sette peccati capitali*, di Bosch

Il *peccato* sarebbe rivelatore della mancanza di ragione, di verità, di retta coscienza. Ferirebbe la natura dell'uomo ed attenterebbe alla solidarietà umana²¹. Inoltre, il *peccato* avrebbe una forte capacità transitiva, perché dotato di un'intrinseca capacità di proliferazione: il *peccato* trascina al

21 I vizi, a loro volta, possono essere catalogati in parallelo alle virtù cui si oppongono, oppure ai *peccati capitali*, perché generano altri *peccati*.

peccato e tenderebbe a riprodursi ed a rafforzarsi, anche se non potrebbe, comunque, sradicare il senso morale della persona²².

Infine, la dottrina insegna che il *peccato* non è solo un atto personale, ma implica anche una responsabilità per i *peccati* commessi dagli altri, prendendovi parte, direttamente e volontariamente²³. In tal modo il singolo peccatore diverrebbe complice d'altri peccatori, facendo tra loro regnare la concupiscenza, la violenza e l'ingiustizia.

1.4 La proiezione etica

Nella nostra epoca, soprattutto, si palesa l'esigenza di una proiezione morale che induca le persone alla riconsiderazione di valori messi in oblio o solamente assopiti, che permetta di affrontare situazioni di crisi, morale o

22 La dottrina cristiana, com'è noto, distingue fra *peccato veniale* e *peccato mortale*. Il *peccato veniale* sarebbe commesso senza rendersi pienamente conto dei suoi effetti negativi sugli altri e del suo significato di non rispetto delle regole divine. Quello *mortale*, invece, avrebbe la piena coscienza e un deliberato consenso e, cioè, sarebbe deliberatamente voluto.

Il *peccato mortale* distruggerebbe la carità nel cuore dell'uomo perché sarebbe una violazione grave della legge di Dio, che è il suo fine ultimo e la sua beatitudine, preferendo un bene di natura inferiore. Perché un *peccato* sia *mortale* devono concorrere tre condizioni: “... è *peccato mortale* ... se ha per oggetto una materia grave e se, inoltre, viene commesso con piena consapevolezza e deliberato consenso”.

Il *peccato mortale* è una possibilità implicita della libertà umana, come l'amore. Per conseguenza comporta la perdita della carità e la privazione dello stato di grazia. Se non è riscattato dal pentimento e dal perdono di Dio, provoca l'esclusione dal regno celeste e la condanna eterna all'*Inferno*.

Il *peccato veniale* interviene, invece, quando non si osserva la *legge morale* o si disobbedisce ad essa in modo grave, senza averne la piena consapevolezza

Se la volontà del peccatore si rivolge a una cosa che ha in sé un *disordine*, ma che tuttavia non va contro l'amore di Dio e del prossimo, allora questi *peccati* sono *veniali*, anche se indebolirebbero la carità, manifesterebbero un affetto disordinato per i beni creati ed ostacolerebbero i progressi dell'anima nell'esercizio delle virtù e nella pratica del bene morale. Questa categoria di *peccati*, anche se lascia sussistere la carità, quantunque la offenda e la ferisca, merita comunque delle pene temporali.

Il *peccato veniale*, deliberato e senza pentimento, porta invece a commettere il *peccato mortale*. Tuttavia esso non rompe l'alleanza con Dio ed è umanamente riparabile.

23 Oppure comandandoli, consigliandoli, lodandoli o approvandoli, non denunciandoli o non impedendoli, quando si è tenuti a farlo, o proteggendo coloro che commettono il male.

religiosa, politica od economica, basandosi su motivazioni etiche forti, tali da costituire una specie di scudo contro le avversità.

Non si tratta solo di difendersi ma, altresì, di avere in se stessi quella forza morale che da un canto sostiene la persona e dall'altro dà vita a comportamenti adeguati ed alla trasmissione, con l'esempio, di certi canoni di vita.

La questione etica è uno dei temi principali del dibattito sulle questioni fondamentali della civiltà occidentale. Non a caso è possibile constatare, da parte dell'opinione pubblica, un confortante, anche se incerto e quasi timido ritorno d'interesse all'astrazione, ai temi filosofici e alle questioni fondamentali dell'essere, troppo a lungo trascurati.

Le differenze di concezione religiosa, ovviamente, determinano effetti diversi del comportamento umano.

I fini dell'etica religiosa sono quelli di garantire un buon vivere civile ma, soprattutto, di favorire l'aspirazione ad un aldilà positivo per i più meritevoli. Vi è, quindi, una finalità trascendente la persona e la stessa società. L'uomo tende a salvare se stesso con il suo comportamento che è benefico anche per gli altri, ma soprattutto per la sua anima e per la sua speranza di un premio celeste.

Nell'etica laica, invece, che non è trascendente, la finalità è quella d'assicurare un corretto vivere civile nella comunità degli uomini. Non si pone come strumento per un premio finale, ma come regola comportante il rispetto di certi valori intesi come necessari per la vita dell'uomo e della società in cui vive.

Non è possibile restaurare di colpo od imporre valori morali²⁴. La questione è se il ritorno dello spirito, così maggioritariamente abbandonato, possa aiutare la creatura umana ad acquisire un miglioramento del suo *status*.

Forse non può aiutare come sarebbe necessario, ma potrebbe offrire un'alternativa meno pericolosa per la salute psichica della persona.

Il fatto è che la moralità, nel senso latino di *mores* (costume sociale) è profondamente mutata, trasformando in consueti ed accettabili quei comportamenti che, un tempo, sarebbero stati condannati. L'idea tradizionale della moralità, pubblica o privata, non corrisponde più alla visione generale che la pubblica opinione ha di questi concetti, pensati come antiquati o noiosi, o comunque tali da impedire di vivere secondo le regole, se tali sono, della società odierna. Ma non basta essere *à la page* per essere felici e, tanto

24 Cfr. De Monticelli, Roberta: *La questione morale*, Raffaello Cortina ed., Milano (2010).

meno, per vivere bene, soprattutto quando, poi, inevitabilmente, alle illusioni succede il disincanto, perché solo pochi riescono, come è naturale, ad imporsi sugli altri.

La questione etica, intesa soprattutto come etica civile, personale e laica, s'impone per necessità di cose, anche per effetto della laicizzazione complessiva della stessa società umana.

L'etica religiosa è un tema che spetta alle autorità religiose. In altri tempi, si trattava di un valore di portata globale e comprendeva tutto l'ecumene della società cristiana dell'epoca. Un'etica civile, e soprattutto laica, non solo sarebbe stata inconcepibile ma, addirittura, sarebbe stata vista con riprovazione e sospetto perché ritenuta alternativa, se non contraddittoria, con quella religiosa.

Il declino dei valori religiosi nella società civile e l'assuefazione all'indifferenza spirituale hanno, invece, aperto un varco all'etica laica che, in verità, non ha neppure l'intento di contrapporsi a quella religiosa, perché affronta temi diversi, pur nello stesso contesto della spiritualità umana.

Il caposaldo della morale laica sta nel fatto che esiste un principio d'indisponibilità e d'invulnerabilità della persona anche di fronte allo stesso individuo. Questi ha un dovere di responsabilità verso se stesso anche perché, a sua volta, è partecipe di un più generale dovere di responsabilità nei confronti della società umana.

La questione da chi e perché discendano questi doveri non attiene all'etica laica. Tra l'essere o l'esistere, che è il fatto, od il nulla o il vago delle possibili risposte, prevale l'essere, perché determina azioni e reazioni concretamente percepibili.

La necessità di un ritorno ad un'etica, interpretata in modo laico, nasce dal fatto che la società civile vive in modo convulso ed insoddisfacente una fase di declino che potrebbe anche rivelarsi inarrestabile.

Sono molteplici le tensioni interne ed esterne cui è soggetto il sistema occidentale: dalle crisi economico-finanziarie a quelle produttive, dalla globalizzazione, che ha generato tutta una serie di effetti perversi e, soprattutto, un confronto vivace con altre tradizioni ed altre culture, fino ad un generale disincanto dell'uomo, sempre più attento al proprio *particolare* piuttosto che alle grandi questioni politico-sociali e di pensiero, che tende a considerare a lui estranee e che, al contrario, ne condizionano pesantemente la vita.

A ciò va aggiunto che la difesa dei valori occidentali, per quello che sono stati, per come sono stati trasmessi alle generazioni successive, per il significato che hanno avuto nell'evoluzione dei grandi sistemi politico-

economico-istituzionali, è sempre più debole e quasi considerata come una sterile difesa di alcune tradizioni nobili sì, ma del tutto sorpassate.

Ma se non si hanno le radici nel passato, non si può neppure avere la testa nel futuro, perché tutti si è figli di un passato che spesso si rinnega nei fatti.

La restaurazione dei valori dello spirito non solo porta ad adeguare l'intelletto comune ai progressi della tecnologia ma, altresì, a recuperare la dignità dell'essere, non in competizione con altre culture, ma in un confronto (con se stessi, con la propria etica e con quella della società cui si appartiene) che può essere positivo solo se si è tra eguali e, quindi, in condizione di capirsi.

CAPITOLO II

Le mutazioni sociologiche

2.1 L'accelerazione della crescita

Lo sviluppo della scienza, dell'innovazione e del progresso economico in genere, favorito da molteplici fattori, ha determinato un'accelerazione della crescita cui non è andata di pari passo un'evoluzione altrettanto rapida del pensiero umano. Lo sviluppo delle conoscenze, per quanto difficile e tale da esigere ingenti risorse, materiali ed intellettuali, procede in tutti i laboratori scientifici del mondo in una specie di gara per l'acquisizione non solo di nuove tecnologie ma, soprattutto, di nuovi brevetti, data la loro importanza economica. La ricerca, in tal modo, si auto alimenta e si esalta, cercando di scoprire i grandi misteri dell'Universo.

La speculazione intellettuale, invece, procede molto più lentamente. Non abbisogna di grandi risorse e non produce brevetti, ma l'evoluzione del pensiero umano è altrettanto importante, anche ai fini dello stesso sviluppo tecnologico, se non si vogliono accentuare i fattori di crisi del nostro sistema di vivere.

D'altro canto, la crescita del benessere, nonostante le ricorrenti crisi cui è soggetta, non è stata la morte dell'intelletto o del pensiero umano. Tutt'altro. Ma dalla relativa sicurezza dei successi scientifici e dai conseguenti vantaggi da questa derivanti sul piano economico e sociale, è discesa una visione frammentata e quasi minorizzante del sistema uomo.

Tutto ciò lo si evince da alcune dottrine o credenze che vanno da un estremo gioioso ed avveniristico, come la *New Age*, o naturalistico (come la *Wicca*), fino ad una concezione pessimistica della storia e dell'evoluzione

umana (l'esistenzialismo *sartriano* o *la fine della storia* di Fukuyama²⁵), fino allo sviluppo del neo-paganesimo e ad un'elaborazione filosofica del tutto frammentaria (il cosiddetto *pensiero debole*).

In particolare, questa più recente concezione, introdotta da alcuni filosofi italiani post modernisti²⁶, è caratterizzata dalla negazione di numerosi presupposti fondanti della filosofia classica e della tradizione filosofica occidentale, occupandosi dell'indebolimento dell'essere (la realtà) o del soggetto (la persona).

Il succedersi di queste concezioni sembra essere più un tentativo per individuare delle linee di tendenza del pensiero umano moderno che l'avvio di un vero dibattito, volto ad instaurare una concezione filosofica ed etica sulla difficile condizione umana nel mondo di oggi, dato che l'evoluzione scientifica e tecnologica, unita allo sviluppo dell'informatica applicata, ha reso molto più fragile l'uomo e quasi alieno a se stesso.

È opinione comune che i grandi sistemi politici, ideologici e filosofici, abbiano fatto il loro tempo e che l'era delle certezze o, ancora, della ricerca delle certezze, non abbia più ragione d'essere alla luce delle continue esperienze innovative che hanno portato all'accettazione, spesso esplicita, di una costante frammentazione della verità o della natura o dell'essenza stessa dell'uomo.

Quanto più nel passato si è cercato di arrivare ad una definizione dei massimi sistemi, tanto più ci si è resi conto del fatto che qualunque criterio di classificazione rispondeva - nella realtà improbabile - ad una valutazione media, perché di volta in volta condizionata da molteplici variabili che la rendevano certa solo come media statistica.

Il sistema delle certezze umane si è, quindi, indebolito oltre misura e, come nell'espansione e nella contrazione dell'universo cosmico, è quanto mai oscillante²⁷.

L'ideologia, di qualunque natura essa sia, non è più un punto fermo di riferimento intellettuale e spirituale. Paradossalmente, all'era illuministica delle certezze della ragione si è venuta contrapponendo quella dell'incertezze, a causa della molteplicità dei fattori esistenti, dalle loro interdipendenze e dall'accresciuto volume delle conoscenze disponibili. La trasversalità delle nuove discipline scientifiche e la continua constatazione

25 Cfr. Fukuyama, Francis: *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli ed., Milano (2003).

26 Si tratta di Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti. L'espressione *pensiero debole* si contrappone a quella di *pensiero forte* (come il *marxismo* o il *cristianesimo*).

27 Cfr. Galbraith, Johnn Kenneth: *L'età dell'incertezza*, Mondadori ed., Milano (1977).

della crescente complessità dei meccanismi che regolano la vita dell'universo e della biologia umana si sostanziano nell'antica certezza di sapere di non sapere.

La naturale curiosità dell'essere umano continua a scontrarsi con l'imprevedibilità e l'incomprensibilità sostanziale dei meccanismi della vita. Ciò si riflette sullo spirito dell'uomo, a volte attento ma, molto più spesso, distratto dalla consapevolezza di non riuscire a capire.

2.2 Il declino delle grandi idee.

Il risultato di questa polverizzazione d'idee, che procede di pari passo alla sempre più accentuata solitudine dell'uomo ed alla diffusa frammentazione della società civile, non agevola di certo una crescita spirituale complessiva. Piuttosto, porta ad un ripiegamento progressivo in se stessi, un fenomeno che sembra essere caratteristico della società odierna.

Il modello americano, caratterizzato da un accentuato nomadismo familiare e lavorativo e dalla complessità e moltitudine delle etnie ivi incorporate, ha fortemente influenzato il comportamento occidentale europeo²⁸. Sotto l'impulso e l'esempio della *american way of life* il mondo dell'Occidente europeo è sempre di più orientato sull'egocentrismo, sulla dispersione familiare e sulla corsa all'imitazione dei nuovi miti d'oltre atlantico tra i quali, preminente, quello del successo, del danaro e del potere, in senso lato. La regola *consumo ergo sum*, è diventata prevalente²⁹.

Indubbiamente il benessere e la potenza economica nordamericana esercitano una grande forza d'attrazione, anche se molti di questi miti o non sono raggiungibili ai più o sono largamente effimeri. Ambedue le constatazioni sono egualmente frustranti. All'abbandono delle grandi tradizioni europee a favore del mito nordamericano, spesso, è succeduto il vuoto nella vita delle persone e la delusione per i mancati traguardi sperati.

Due sembrano essere state le cause endogene al sistema europeo di questa delusione. La prima è certamente da collegarsi all'affievolimento della fede religiosa, specie nell'Occidente europeo, dovuta in parte alla minorizzazione dell'importanza della religione nella vita quotidiana e, soprattutto, al sempre più evidente contrasto fra il rigore formale della dottrina della Chiesa di Roma ed il suo riscontro pratico nella vita quotidiana della struttura della Chiesa stessa, del suo clero e dei suoi fedeli.

28 Dopo la prima guerra mondiale, erano la Francia e l'Europa ad ispirare modelli di vita diversi agli Americani. Dopo la seconda guerra mondiale, il processo d'attrazione e d'imitazione si è totalmente invertito.

29 Cfr. Bauman, Zygmund: *Consumo, dunque sono*, Laterza ed., Roma-Bari (2010).

La fede religiosa ha subito tutti i contraccolpi delle due guerre mondiali, dove sacerdoti, spesso della stessa fede, esortavano e consolavano sulla giustezza della loro missione soldati che si combattevano l'uno contro l'altro.

Antisemitismo, sterminio razziale e politico ed ateismo di Stato non sono stati oggetto di anatemi convinti, sia per ragioni di opportunità politica sia per ignoranza, più o meno cosciente, della enorme gravità delle tragedie personali che comportava l'applicazione pratica di queste ideologie, con milioni di morti come risultato finale.

Giustificazioni postume hanno trovato posto nella storia. Ciò è avvenuto per eventi ormai lontani nel tempo: la condanna di Galileo o la denuncia degli eccessi dell'Inquisizione, ma non hanno salvato quella fiducia innocente che, in altri tempi, era stata riposta dalle masse nei ministri di Dio e nella fede religiosa.



Processo a Galileo Galilei

Sostenere che la Chiesa è una cosa ed i suoi ministri un'altra e che la prima non può sbagliare, perché è illuminata da Dio, mentre i secondi possono averlo fatto, è solo una pia menzogna, perché la fede e le idee sopravvivono agli uomini ma da questi sono incarnate.

La conclusione è che l'Europa di oggi è molto più scristianizzata di quanto non sembri. Ognuno, in fondo, se ha conservato un briciolo di fede,

ne ha fatto un qualcosa di personale, spesso del tutto diverso da quella ufficialmente professata. Per questo, il declino della fede religiosa è una delle non ultime cause dello stallo spirituale dell'Occidente.

La seconda causa endogena è stata determinata dalla caduta rovinosa dei grandi ideali politico-sociali del XIX e del XX secolo (il socialismo) e dalla nullificazione politica delle grandi ideologie laiche di governo (fascismo, nazionalsocialismo, comunismo) che hanno animato il ventesimo secolo in Europa.

L'ascesa di queste grandi ideologie politiche (le cui origini, peraltro, risalgono alla metà del diciannovesimo secolo), non solo ha alimentato le speranze delle masse ma ha anche inferto, a suo tempo, un colpo grave alle credenze religiose, sostituendosi, o credendo di potersi sostituire, alle fedi praticate.

Il nuovo Dio, lo Stato totalitario, accentratore e dispensatore del bene e del male e padrone assoluto delle vite degli uomini, in tutte le sue forme, nell'esercizio della sua potestà si è rivelato, sostanzialmente, un assassino brutale che con il terrore ha cercato di sostenere se stesso ed i suoi accoliti, mentre persecuzioni, fame e guerra sterminavano milioni di vite³⁰.

Per quasi un intero secolo, due grandi guerre mondiali³¹ con un'estenuante guerra fredda, con milioni di morti e distruzioni immani, sono state necessarie per abbattere questi mostri scaturiti dall'inferno di uomini che, fors'anche in buona fede, erano convinti di poter salvare il mondo dalla povertà economica, dal disordine pubblico e dai presunti raggiri della religione e della finanza internazionale.

Il crollo delle ideologie ha lasciato il mondo privo dei suoi più recenti contrasti tradizionali, pur sussistendo ancora regimi totalitari in alcune parti del pianeta, sussulti di un mostro in agonia.

Queste grandi correnti di pensiero, religiose ed ideologiche, hanno perso ormai quasi del tutto grandissima parte del loro antico potere attrattivo.

Cos'è rimasto, allora, di quest'ultimo secolo? Il mito americano, in tutte le sue manifestazioni, da quelle più triviali (le luci di Hollywood) a quelle

30 Cfr.: White, Matthew: *Il libro nero dell'umanità*, Ponte alle Grazie – Salani ed., Milano (2011), pag. 521 e segg..

31 La prima guerra mondiale è costata 16 milioni di morti, ma il totale delle perdite causate dal conflitto si può stimare a più di 37 milioni, contando più di 20 milioni di feriti e mutilati, sia militari che civili, cifra che fa della "Grande Guerra" uno dei più sanguinosi conflitti della storia umana. Il secondo conflitto mondiale è costato circa 80 milioni di vite umane, senza considerare le perdite fra i civili e le immani distruzioni che ne sono conseguite.

più esaltanti (la conquista dello spazio), da quelle più effimere (Las Vegas) a quelle più consistenti (Wall Street)³².

Un'altra importante causa endogena del declino è espressa dal crescente disinteresse dell'uomo europeo alla cosa pubblica, da ricercarsi nella degenerazione del sistema democratico, che ha minato la fiducia nei poteri dello Stato e sulla capacità ed il senso di responsabilità dei reggitori del potere pubblico.

Il sistema democratico garantisce un certo livello di libertà d'espressione dell'essere umano³³ ma, come tutti i sistemi, ha incontrato interpretazioni e degenerazioni che, se pur fa della democrazia il migliore dei modelli possibili, non ne fa certamente il migliore in assoluto.

Il sano principio del sistema dell'alternanza fra maggioranza ed opposizione, infatti, ha stravolto i termini della questione, in base alla legge elettorale applicata, dando un valore di riferimento sproporzionato al differenziale tra maggioranza e minoranza che, spesso, si è rivelato solo ricattatorio.



Apertura del parlamento siciliano nel 1812

Se si stabilisce un sistema maggioritario, con delle soglie di sbarramento, si deprimono le minoranze, costrette ad allearsi in improbabili ed inefficienti coalizioni. Se si applica un sistema proporzionale (certamente il più libertario), si frammenta la rappresentanza politica e si apre la strada alle intese, in genere fragili, soggette a condizionamenti reciproci. Poiché

32 Cfr. Galbraith, John Kennan: *La società opulenta*, Bollati & Boringhieri ed., Torino (1972).

33 Cfr. Gutgeld, Yoram: *Più uguali, più ricchi*, Rizzoli ed., Milano (2013).

l'acquisizione del maggior numero di voti possibile consente l'accesso al potere, l'obiettivo politico primario diventa quello d'ingraziarsi gli elettori e di governare in modo da acquisire maggiori consensi, non per il conseguimento del bene della collettività nel suo insieme.

Ciò ha portato al declino della funzione pubblica e della responsabilità dei governanti o, comunque, dei rappresentanti della volontà popolare e, di conseguenza, alla disaffezione delle masse alle vicende della politica.

La marcata generale indifferenza nei confronti di questioni che dovrebbero, invece, essere di comune interesse, trova il suo risvolto negativo quando, in tempi di crisi, i nodi arrivano al pettine e tutti si sentono direttamente coinvolti e colpiti. In questi casi, da parte dei governanti, si tende a sfuggire all'impopolarità mentre, da parte dei governati, s'invocano, invece, o un cambiamento o governi autoritari.

A prescindere da questi sviluppi, sta di fatto che le cattive interpretazioni ed applicazioni del principio democratico mettono in gioco gli interessi pubblici, quella *res publica* che è, soprattutto, *res communis*.

Questo obiettivo, in pratica, non viene più perseguito, con rilevanti effetti negativi sia sul consenso sia per quanto riguarda l'amministrazione della cosa pubblica. Ciò genera un disagio collettivo ed un malessere profondo nei cittadini che non vedono più nello Stato un'autorità amica e garante dei loro interessi, ma un'entità astratta, se non addirittura ostile.

2.3 Le concause strutturali

Molte altre, poi, sono le cause sociali del declino dell'Occidente europeo, determinate dal progresso stesso e dalla conseguente evoluzione dei costumi. Sta di fatto che, negli ultimi trent'anni, la società civile europea è profondamente mutata nelle sue strutture, inclinazioni e nel proprio modo di vivere.

Al cuore del problema è il passaggio da un tipo di società tradizionale agricolo o vetero-industriale (di tipo piccolo-borghese ottocentesco), saldamente radicato in Europa, ad una società industrializzata che, a sua volta, si sta rapidamente trasformando in una società di servizi, adottando le tecnologie più sofisticate per sopravvivere ad una competizione sempre più accentuata a livello planetario (globalizzazione)³⁴.

Il crescente benessere (termine che non è sempre la corretta traduzione di *welfare*), ha trasformato profondamente i consumi, ha reso disponibili enormi risorse, prodotti e servizi un tempo neppure immaginabili, facendo del mercato il Dio del ventunesimo secolo.

34 Cfr. Bauman, Zygmund, *Dentro la globalizzazione*, Laterza ed., Roma- Bari (2001).

Tutto è mercato, tutti si è sul mercato, ed il culto delle presunte regole del mercato, in effetti, si è tramutato nel trionfo dei più forti, dei meglio dotati e dei più fortunati. La qualità di una persona si misura dal suo successo sociale e dal suo conto in banca, partendo dal presupposto, errato, che ciò significhi anche intelligenza, cultura, capacità. Ma non è affatto così³⁵.



La piramide sociale nel sistema capitalistico

Da una società formalmente democratica ed egualitaria si è passati ad una società caratterizzata dall'aspirazione al potere ed al danaro; in pratica, ad una società di tipo oligarchico, fondata sul successo economico o politico, molto spesso in spregio alla collettività.

35 Cfr. Guiducci, Roberto: *La società impazzita*, Rizzoli ed., Milano (1980), con particolare riferimento ai Capitoli 4: *Il terrificante della quotidianità* (pag. 33 e segg.), 8: *Perversione ed agonia dei mass media* (pag. 67 e segg.), e 21: *Eppur si muove* (pag. 167 e segg.).

Accade di pensare ad una sorta di medioevo tecnologico, non sorretto da aspirazioni spirituali, del tutto assenti in questa affannosa ricerca del prevalere, nel quale solo una classe dirigente, non solo politica, molto ristretta (i gruppi di potere o di pressione) decide e dirige i destini di milioni di esseri umani, accomunati dalla loro insufficienza politica a cambiare lo stato delle cose (i moderni *servi della gleba*).

A ciò fa da inevitabile contrappunto la solitudine dell'uomo, ingrignato nel *tran tran* quotidiano fra il lavoro o la fabbrica, la partita di calcio e la TV, vagheggiando una decina di giorni di vacanza al mare od in montagna, intruppato con altre persone dello stesso seme sociologico, un uomo non più identificabile se non come una fra milioni di monadi immerse in una massa amorfa.

Questa solitudine della persona rispetto alla società cui appartiene non può che riflettersi sulla solitudine dello spirito. A quali ideali l'uomo dovrebbe aggrapparsi? A quali insegnamenti? Si legge sempre di meno, si parla sempre di meno e, al più, di argomenti futili o strettamente quotidiani. Lo spirito è fuori ed i valori tradizionali o sono scomparsi o, nella migliore delle ipotesi, sono assopiti.

Alcuni concetti tradizionali, che sussistono ancora, talvolta nel linguaggio comune sono interpretati con dei contenuti stravolti o mistificati rispetto a quanto esprimevano in origine. Non ci sarebbe nulla di strano in questa evoluzione se questo stravolgimento non fosse in senso peggiorativo, spesso spregiativo se non addirittura derisorio.

Fede religiosa, qualità, amore, amicizia, fedeltà, onore, morte, correttezza, rigore morale, rispetto del prossimo, modestia, ubbidienza, quale sia il senso della vita, la prospettiva dell'aldilà, ed ancora altri se ne potrebbero aggiungere, sono divenuti temi desueti o, talvolta, ricordati solo in modo ammonitorio ma, comunque, non fanno più parte del linguaggio ordinario, soprattutto fra le giovani generazioni e, tanto meno, della riflessione intellettuale comune.

Basterà un esempio fra tutti: l'amicizia. Questa non è un valore naturale, ma uno degli sviluppi evolutivi dello spirito umano, a partire dall'antico adagio *homo homini lupus* fino alla scrittura di testi famosi che tale valore esaltano, come, ad esempio, il *Laelius de amicitia*, di Cicerone³⁶, od il saggio

36 Si pensi al *Laelius de amicitia*, di Cicerone, un dialogo di carattere filosofico, scritto intorno al 44 a.C. e dedicato a Pomponio Attico, nel quale si esalta l'amicizia, adottando l'ideale greco della *filantropia*, come legame interessato fra uomini aventi gli stessi interessi intellettuali (politici). Il testo ciceroniano va alla ricerca dei fondamenti etici della società romana del tempo nel rapporto che lega fra loro le

del missionario gesuita Padre Matteo Ricci (1552-1610), *Dell'amicizia*, che aprì le porte dell'intellettualità cinese a questo straordinario messaggero del *Cristianesimo*³⁷.

Più recentemente, da Goethe ad Alberoni, questo concetto è stato ripreso e sviluppato in molte diverse dimensioni. Ciò nonostante, nella società di oggi, si tratta di un valore che si è fortemente attenuato a causa della solitudine oggettiva nella quale si trova l'uomo comune, contornato da una tecnologia che utilizza, ma che non capisce, e da un generale riflusso di sentimenti in chiave egoistica ed utilitaria.



Goethe

Lo stesso termine *amico* si è svilito nel tempo: sono amici tutti, basta conoscerli appena o che frequentino lo stesso ambiente, magari lo stesso supermercato, sono amici quelli che sono raccomandati da qualcuno o quando ci si rivolge a qualcuno per raccomandarlo, quelli che partecipano ad una gita ed è amico quello che ti vota o che condivide le tue idee, sono amici

volontà degli amici, ponendovi alla base valori quali la *virtus* e la *probitas*, al di là della cerchia ristretta della *nobilitas*.

37 La genialità dell'opera fu nella scelta del tema e nel modo in cui questo fu strutturato. Nel mondo del *Confucianesimo* cinese l'amicizia era considerata uno dei cinque doveri fondamentali "sotto il cielo" ed il tema dell'amicizia occupava un posto preminente nella cultura cinese, essendo uno dei vincoli sociali da cui dipendevano il funzionamento della società e dello Stato.

quelli che ti hanno chiesto l'amicizia su *Facebook* o *Twitter*. C'è chi si vanta, in questo modo, d'avere più di mille amici. Ma quali amici?

Spesso poi, il termine assume un'intonazione lievemente ironica, è l'*amico* o l'*amica* il *partner* di un rapporto sentimentale, spesso occasionale od effimero, termine cui subentra, se la cosa poi si consolida, nel più consueto ed ormai accettato termine: la *mia compagna* od il *mio compagno*.

Sussiste ancora, in un significato più strettamente sociologico, l'amico o l'amica del cuore, in genere del tempo della scuola o dell'Università. Amicizie che spesso restano per tutta la vita anche perché, finiti gli studi, non se ne faranno più.

La corsa al successo, intesa come la spinta dell'essere umano ad imporsi sulle difficoltà della vita, non è più una tendenza, ma una necessità diffusa, nella quale concorrono solo elementi esteriori, quali l'estetica, la prepotenza, il colpo di fortuna, la competizione da vincere, non importa a quale prezzo, e così via.

Questa non vuole essere una critica. Se l'abbandono di certi temi potesse meglio agevolare la riuscita o la realizzazione della propria vita, sarebbe il benvenuto, costituendo un'altra via, forse più diretta o più pratica, per conseguire quei traguardi economici, sociali e spirituali che sono connaturati nell'uomo.

Paradossalmente, l'egocentrismo sfrenato, di pari passo accoppiato alla perdita della propria identità, e l'inevitabile disfatta delle proprie ambizioni terrene, comportano l'inevitabile crescita della solitudine e del conseguente isolamento sociale. Ciò si riflette nel disincanto, nello scetticismo, e finisce, poi, nelle sale d'aspetto degli psicologi o nei meandri oscuri dell'alcool o della droga.

Da un canto si è soli perché non si parla più con nessuno, dall'altro c'è un frenetico processo d'aggregazione alla ricerca di un'identità comune, rappresentata, in genere, da miserevoli elementi: la squadra del cuore, l'abito o l'accessorio alla moda, il locale più in voga, dove annegare se stessi, in un contesto tanto anonimo quanto affollato.

I modelli di riferimento, in questo esaltati dai *mass media*, sono pretenziosi, grossolani, volgari. Esibiscono il loro successo come pavoni dalla vita breve.

Ridotto l'amore ad un mero e precoce esercizio sessuale, spesso solo interpretato come forma di apprendimento didattico per i due *partners*, specie se giovanissimi, alcool e droga, non solo tra le generazioni più giovani, completano un quadro di solitudine individuale e di stordimento collettivo. Dov'è la felicità?

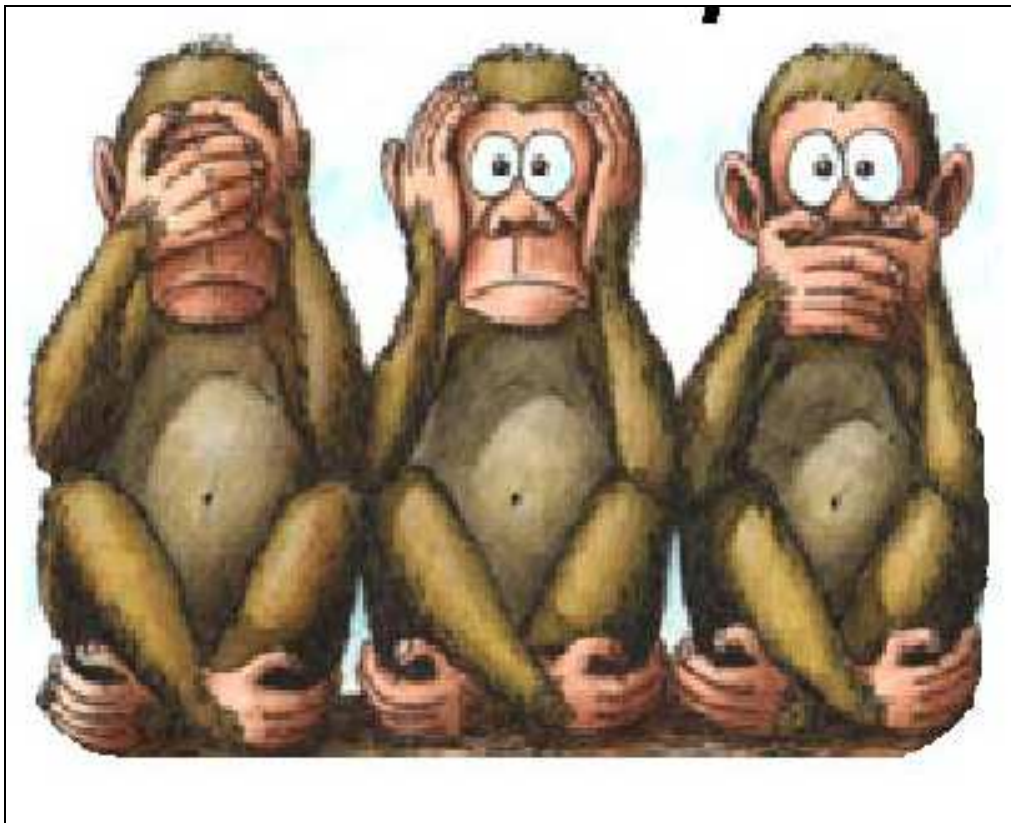
CAPITOLO III

Alla ricerca di un'etica laica.

3.1 La formazione etica

Quando si parla di formazione non si allude né all'alfabetizzazione né all'educazione né all'informazione. Tutto ciò ne è semplicemente il presupposto. La formazione è lo strumento con il quale si avvia un processo sinergico tra informazione e cultura, indirizzandolo verso un oggetto specifico.

La conoscenza del proprio ruolo nell'ambito della società è un'informazione essenziale per la persona, che spesso si risolve in una situazione sostanzialmente passiva, nel senso di una semplice accettazione di regole e di comportamenti nell'ambito dell'esistente struttura di aggregazione sociale.



L'informazione

La questione vera è sui comportamenti conseguenti, perché sono soggettivi, mentre l'informazione è oggettiva, pianificata nei suoi dettagli e resa, probabilmente, chiara in tutti suoi aspetti.

Ma la formazione *informata* che ne risulta è altrettanto passiva e sterile se si limita all'ossequio formale delle regole del buon vivere. Diventa un rituale noioso e ripetitivo: si fa così perché così deve essere fatto e non in altro modo. Cambiare il rituale è difficile e complesso. La follia è quella di applicare un rituale rigido ad una società fortemente in evoluzione (questo spiega, ad esempio, l'attuale caduta d'interesse nei confronti dei sistemi associativi o volontaristici o solidali in genere).

La formazione, invece, deve essere contemporaneamente: attiva, permanente, transitiva ed evolutiva.

Una formazione attiva non consente di stare in cima alla montagna, senza guardarsi attorno, ma paghi di averla ricevuta. Deve essere, dovrebbe essere, una cosa viva, una realtà vivente, che trasforma la stessa personalità dell'osservatore. Significa arricchire e variare la propria esperienza di persone e di eventi, sviluppare la propria immaginazione, rendere fertile il terreno sul quale è stato gettato il seme formativo.

La formazione, poi, deve essere permanente (meglio sarebbe dire immanente). Nel corso della sua vita l'essere umano si trova di fronte a dei cambiamenti. Cambia il mondo attorno a lui e cambia egli stesso. Non si può pensare che la formazione sia come il tappo d'una bottiglia di spumante. Una volta estratto è finita. L'essere umano ha bisogno di se stesso e degli altri per cambiare. La formazione non può essere *una tantum*, ma deve accompagnare lo sviluppo del suo essere e metterlo in grado di saper reagire agli eventi che incontra sul suo percorso.

Nell'abitudine corrente si parte dal presupposto che una volta che un essere umano sia formato, tale sia per sempre. Un errore fatale, che fa sì che dai nostri docenti o dai nostri studenti, quando si esprimono, si capisce a quale data hanno finito di formarsi.

Una formazione transitiva, poi, è quella che permette di trasmettere agli altri, all'esterno, i benefici o i valori della formazione acquisita.

La funzione di chi sa non è quella di sapere per se stesso, ma di trasmettere la conoscenza. Per questo la cultura non è fine a se stessa, ma un veicolo di diffusione per gli altri: un faro che irrori la luce nelle tenebre della conoscenza e, spesso, anche delle coscienze.

Il processo di formazione culturale è impagabile, sia perché non c'è prezzo per acquisire la conoscenza, sia perché la cultura non è una merce che si può vendere od acquistare sul mercato. Il suo valore sarebbe troppo alto: si può solo trasmettere.

È discutibile se la cultura possa essere solo fine a se stessa. La persona colta non è tale se questa caratteristica non gli viene riconosciuta. E perché

sia tale, occorre che venga trasmessa. Da qui discende l'obbligo morale della transattività.

La formazione, infine, deve essere *evolutiva*. L'evoluzione può essere esterna, nel caso che successivi processi di formazione si cumulino nel tempo. Ma questo è il caso meno interessante e, in genere, più improbabile. In realtà, l'evoluzione deve essere interiore.

La formazione dovrebbe generare un meccanismo di auto-produzione e di auto-miglioramento delle proprie specificità intellettuali. L'evoluzione formativa non dipende da eventuali processi formativi esterni, ma solo dall'affinamento delle proprie capacità e delle proprie percezioni.

Se non ricorrono queste caratteristiche, la formazione è pressoché inutile, salvo per coloro che sono pagati o che si prestano a farla.

In questo contesto, comunque, la questione di fondo è se le persone sono "formate" per il mondo che le circonda, nel piccolo frammento dello specchio sociale che le concerne. Stiamo vivendo un periodo di profonde trasformazioni che hanno rivoluzionato, in meno di cinquant'anni, millenni di costumi e di tradizioni, sociali e religiosi. Certamente si tratta di un periodo di transizione, ma questa non sarebbe una novità. Tutti i periodi sono di transizione, in misura più o meno importante. Il fatto è che il nucleo stesso della società occidentale, fondato sulla millenaria presenza ed ossatura della famiglia cristiana, si sta pericolosamente sfaldando.

Non si tratta di piangere il mondo che muore o di temere il mondo che arriva; le emozioni sono personali e soggettive e lasciano il tempo che trovano. Si tratta, invece, di capire, nella misura del possibile, in quale direzione si stia andando.

Gli esseri umani di quest'epoca sono i figli e le figlie di quelle donne che, per millenni, sono state guardate e considerate solo con gli occhi degli uomini, gli unici detentori del potere sociale. Il femminismo trionfante non ha chiuso gli occhi degli uomini, ma ha aperto quelli delle donne, non tanto sugli uomini, quanto sull'iniquità della loro antica condizione femminile, con un diffuso senso di rivalsa³⁸.

38 Potremmo ricordare la teologia femminista di Mary Daly, che cercò di smascherare l'androcentrismo e la fallocrazia dei testi sacri: le tre persone della Trinità sono tutte maschili; secondo la Genesi (II, 18) la donna è stata creata per l'uomo; il Decalogo (Esodo, XX, 17) pone la donna tra i possessi dell'uomo, insieme a servi ed animali domestici; la parola ebraica per "marito" (*ba' al*) significa "padrone"; la preghiera dell'ebreo recita: "Ti ringrazio, signore, di non avermi fatto donna"; Paolo dichiara che l'uomo sta alla donna come Dio sta all'uomo (Prima Lettera ai Corinzi, XI, 3); per i Padri della Chiesa, la donna esiste solo per procreare (*ad opus generationis*

Il potere, in una società mediatica, oggi è originato dalla moderna trinità della società americanizzante: il danaro, la visibilità, il successo. A questo potere concorrono tutti, uomini e donne, nei modi e nelle forme più svariati, un potere frammentato e diviso. La società non è più un complesso sistema regolato dalle famiglie.

L'unità delle famiglie, un tempo pilastro della struttura sociale, è fortemente disgregata. Tutti sono diventati monadi vaganti in un mondo caratterizzato da sciami di altre monadi politiche o religiose o settarie, ognuna di queste cercando di raggiungere quell'effimero potere da cui ci si aspetta una ricompensa gratificante o, almeno, consolatoria degli sforzi compiuti.



La famiglia

La rivoluzione femminile ha messo in competizione il mondo delle donne con quello maschile, con effetti divergenti, a seconda delle situazioni.

Nel caso degli uomini, che sono sempre vissuti in competizione tra loro, una buona parte di essi, sopraffatta dalle nuove situazioni familiari, economiche e sociali derivanti dalla liberazione femminile, si è demaschilizzata, accettando passivamente, ma non felicemente, l'irrompere

ordinata); e i Papi moderni si attengono all'immagine tradizionale della donna come sposa e madre. Cfr. Odifreddi, Piergiorgio: *Il Vangelo secondo la scienza*, Einaudi ed., Torino (1999), pag. 131.

della presenza femminile nella vita economica e sociale e nell'ambito familiare. Ciò ha sviluppato un processo depressivo in virtù del quale l'aggressività del sesso debole è vincente ed il comportamento del maschio si è profondamente modificato. Non è più il padre padrone, non è più colui che porta i soldi a casa, non è più il punto di riferimento essenziale per una donna.

Per contro, nell'ambito femminile si è verificata, da un canto, una forte spinta ad occupare i ruoli in precedenza esercitati dall'uomo, mentre dall'altro, spesso per ragioni di età, questa tendenza rampante è criticata da altre donne come non confacente alla femminilità ed alla visione tradizionale dell'angelo del focolare.



Manifesto inneggiante la lotta per la libertà della donna

In sostanza, l'uomo è costretto a cedere posizioni nella competizione sociale e gli subentra la donna.

Ma la donna ha una funzione primaria, ancestrale, biologica che non può essere confusa con quella dell'uomo. Nella situazione attuale, sociologicamente, la donna è vincente, ma ad un prezzo molto elevato rispetto all'uomo. In genere ha due lavori, in casa e fuori di casa. Svogliatamente l'uomo si adatta ad esercitare la funzione domestica. Spesso la donna guadagna più dell'uomo o, comunque, la sua remunerazione diventa indispensabile per condurre una vita di coppia adeguata all'esigenza della famiglia. L'uomo non è più il portatore della stabilità economica.

Se questi costi sono troppo elevati, la donna o rinuncia alla famiglia per la carriera od a questa rinuncia con le frustrazioni che ne conseguono.

Sessualmente, poi, liberata dal giudizio sociale, dal rischio di maternità indesiderate o di matrimoni indissolubili, avanza il suo diritto all'orgasmo ed alla libertà sentimentale, modellandosi sull'esempio maschile. L'alternativa è la solitudine del *single*.

Sussiste, dunque, uno squilibrio di situazioni che non potrà non trovare in futuro un assetto diverso. Ed è qui che si pone la questione della formazione della persona nella società del futuro.



Corteo di femministe

Questa è un'epoca di transizione come tutte quelle che ci hanno preceduto, ma con una differenza fondamentale: chi corre a piedi è sopravanzato da chi va in bicicletta, chi va in bicicletta è agevolmente superato da chi va in automobile, ma poi c'è chi decolla, ed a quel punto non c'è più competizione. Qualcuno vola e gli altri restano a terra. Il cambiamento sociale che si sta profilando è così forte e talmente espansivo e dirompente che nulla sarà più come prima, nei vecchi schemi sociali tradizionali. Chi non si adeguerà resterà a terra.

Dobbiamo chiederci come sarà la società del futuro, con la diffusione a tutti i livelli d'*Internet*, con il telelavoro, con le nuove professioni, con le nuove sfide energetiche, con i problemi dell'ambiente e del clima, con l'incapacità istituzionale di gestire la propria prole, con l'annullamento delle distanze ed il raccorciamento del tempo personale, nonostante l'accresciuta longevità della popolazione.

Quanto gli individui sono preparati a questo? Come pensano gli esseri umani di affrontare queste sfide che vengono da un futuro a noi molto più vicino di quanto non si creda?³⁹

Le istituzioni non pensano al futuro. La politica non vuole pensieri, ma si adatta solo alle nuove scadenze elettorali. Le strutture di sostegno o di promozione che dovrebbero essere operanti sono inadatte o superate dalle esigenze dei tempi nuovi, né alcuno si preoccupa di crearne di nuove.

Le stesse Università, che ogni anno sfornano disoccupati laureati, sono fuori dal tempo, perché provvedono ad insegnamenti settoriali sterili, in un mondo nel quale la sinergia e la interattività fra discipline diverse sono ormai un'esigenza quasi universale. A maggior ragione, famiglie, uomini e donne, giovani ed anziani, sono fuori dal tempo futuro nel quale dovrebbero situarsi e vivono al presente con strumenti inadatti.

Nell'evoluzione rapida dei tempi, tutti siamo capaci di preconizzare insufficienze o disastri. Molto più difficile è immaginare soluzioni efficaci e competitive.

Le donne che escono da millenni di compressione hanno dimostrato e dimostrano una straordinaria vitalità sociale. Hanno secoli di silenzio alle spalle per poter parlare, e secoli di astensione per poter partecipare. La questione fondamentale è che la sfida del futuro non si risolve nel conflitto con il potere corrosivo del maschio ma, piuttosto, tramite una comune intesa nell'affrontare tale sfida.

Occorre un assestamento reciproco fra i sessi, in funzione delle diversità e delle competenze biologiche. In questo la formazione diventa un fattore dominante ed essenziale, se non altro per capire ed affrontare non passivamente l'evoluzione.

Nell'attuale società occidentale, i principali campi d'applicazione emergenti, nei confronti dei quali l'etica laica può esercitare un ruolo importante ed efficace, sono riconducibili ai rapporti con se stessi (*l'etica della memoria*), con la scienza (*l'etica dell'integrazione*), con la funzione pubblica (*l'etica della responsabilità*) e, finalmente, con gli altri (*l'etica dell'identità*).

3.2 L'etica della memoria

La restaurazione di un'etica laica si fonda sulla formazione dell'uomo, in quanto maggiore artefice del benessere e delle fortune del pianeta.

39 Cfr. Friedman, Thomas L.: *Le radici del futuro*, Mondadori ed., Milano (2000).

La formazione non è un compito facile, specie se non si limita ad un addestramento professionale ma, piuttosto, tende a predisporre un ancoraggio intellettuale al passato in funzione di un presente così profondamente diverso, nei suoi molteplici problemi e nelle sue prospettive, non solo tecnologiche.

Da un canto occorre riscoprire e far riscoprire le radici del passato dalle quali è emersa, nel bene e nel male, la società odierna e, dall'altro, è necessario trasformare gli antichi valori in senso moderno, nuovi e più funzionali ai bisogni dell'uomo di oggi.

Recuperare il passato, rivivere al tempo d'oggi eventi ed emozioni remoti, non solo può essere un insegnamento, spesso doloroso, ma costituisce quel tessuto connettivo che è alla base delle concezioni morali e culturali dell'essere e delle comunità umane. L'etica della memoria ci costringe a ricordare eventi sia felici che spiacevoli, ad esprimere giudizi, a capire quel passato che, volenti o nolenti, fa quasi geneticamente parte di noi.

Una memoria condivisa può fondare o rafforzare il sentimento identitario di una comunità. L'etica della memoria va sul ricordo quanto sull'oblio e sul perdono. Anche qui, la presa d'atto costante di una memoria non solo genetica non è la considerazione "passiva" d'una realtà ormai travolta dal tempo e che non ci appartiene più. Il filtro della personalità ne assume le caratteristiche più importanti e le fa sue.

I valori di un tempo erano ostinatamente imposti e comunemente sentiti dal potere esercitato dalla Chiesa e dall'Impero. Il pensiero neoplatonico dischiuse nuovi orizzonti speculativi ai filosofi dell'Umanesimo e del Rinascimento, intristiti dalle esperienze mistiche o religiose di Agostino o di Tommaso, volte a nobili aspirazioni ideali ultraterrene.

La rivoluzione culturale che prese le mosse dalla caduta di Costantinopoli per mano dei Turchi e dalla successiva immigrazione in Occidente, specie in Italia, degli scrittori e dei pensatori bizantini, travolse schemi culturali non più confacenti ai mutamenti intervenuti nel contesto politico e religioso dell'Occidente europeo.

La fortunosa scoperta del *De Rerum Natura* di Lucrezio, ad opera di Poggio Bracciolini⁴⁰, la critica filologica di Lorenzo Valla alla falsa *Donazione di Costantino*, la fine del millenario Impero di Bisanzio e la

40 Cfr. Greenblatt, Stephen: *Il manoscritto*, Rizzoli ed., Milano (2012), un bellissimo saggio sull'opera di ricerca di Poggio Bracciolini e sull'importanza del *De rerum natura* di Lucrezio.

scoperta del Nuovo Mondo, segnarono momenti importanti di una rivoluzione che, sotto tanti aspetti, influenzò decisamente la cultura europea.



La caduta di Costantinopoli

Il Medioevo fu all'origine di un progressivo cambiamento intellettuale della società di allora, con la conservazione e la trascrizione dei documenti antichi e la trasmissione del loro sapere, con la progressiva liberazione dell'uomo dall'ignoranza e dalla povertà e con l'avvio di una grande ripresa culturale, dopo la lunga notte delle invasioni barbariche⁴¹ e del predominio ecclesiastico.

41 Il passaggio al secondo millennio segna una rinascita, sia pur lenta, del sistema politico sociale europeo. Le invasioni barbariche si sono arrestate, nuovi regni e nuovi principati si sono consolidati, la Chiesa ha raggiunto un grande potere ed il suo magistero va dalla Groenlandia all'Oriente bizantino, nonostante le dispute e la scissione di Fozio. Anche l'economia riprende, grazie al sistema dell'incardinamento vassallatico e monastico. Le foreste, che con l'abbandono delle terre hanno ricoperto l'Europa, tornano ad essere respinte dai coltivatori dei monasteri e dai contadini che devono alimentare un numero crescente di persone. L'avvento del gotico, poi, con il suo enorme fabbisogno di legname e d'altri materiali, determina un mercato a costi e profitti crescenti che spingono a nuove

In questo senso il Medioevo è stato la matrice del pensiero moderno, la fucina disordinata nella quale concetti come la libertà, l'onore, l'amore, la fedeltà alla parola data, hanno trovato la strada sulla quale accogliere il pensiero classico, greco-bizantino e la scienza araba.



Un cantiere medievale

Il mondo, uscito dal Medioevo dei monasteri e dei castelli, ritrovava un legame che s'era interrotto per secoli, soprattutto con l'antica cultura classica greco-romana, trasformandola in una preziosa acquisizione del pensiero aristotelico e plotiniano. Cominciava, così, realmente, l'era moderna.

attività lavorative. Il ciclo economico tende ad espandersi e, del pari, aumenta il tasso demografico delle popolazioni che, a loro volta, chiedono nuove derrate e così via.

Non si può certo parlare di un'ondata di benessere, anche perché la peste squassa violentemente il sistema, ma i commerci riprendono e la monetazione ne è la prova concreta. Il miglioramento delle condizioni climatiche dopo le piccole glaciazioni consente trasporti, commerci e viaggiatori, spesso orientati sulle strade della fede: i pellegrini, che tanta parte di civilizzazione hanno portato con il culto delle reliquie.

Il nuovo mondo che si apre dopo l'Anno Mille non è percepito come un mondo di speranze e di felicità. I tempi sono sempre di ferro, come le armature dei Cavalieri, ma cominciano i racconti epici, le *Chansons de geste*, la *Chanson de Roland*. Fioriscono i racconti epici del passato che trasmutano episodi sanguigni e tragici, come la sconfitta di Roncisvalle in ballate, poesie, poemi, addolcendone il ricordo.

L'intero mondo occidentale, infatti, affonda le proprie radici culturali e cristiane nel Medioevo. L'Illuminismo, poi, ha reso libero il pensiero dell'uomo, ha reso possibile il tramonto del dispotismo, ha trasformato una società di sudditi in una società di persone ed ha avviato quei processi di democratizzazione, variamente intesa, che hanno concretizzato il mondo moderno.

Ora, l'etica della memoria deve improntare di sé l'uomo moderno. Non si tratta di un ritorno a valori od a principi del Medioevo, che in larga parte sarebbero inapplicabili. Si tratta, piuttosto, di prendere coscienza della loro esistenza e della funzione che hanno esercitato nel tempo, per lunghi secoli, fino a costituire una parte significativa del *background* culturale della civiltà occidentale.

Nel corso dei secoli questo legame con il passato si è fortemente allentato. L'evoluzione della società è stata molto più tecnologica che spirituale, con uno sviluppo impressionante e sempre più accelerato di nuovi strumenti a servizio dell'uomo e delle sue ambizioni, mentre, per converso, è fortemente diminuita la presa religiosa sulle coscienze.

L'innovazione tecnologica ha preceduto di molto l'adeguamento dello spirito, ridotto a seguire gli eventi ma non più a determinarli o ad anticiparli. Per questo, nella rincorsa al danaro, al potere, alla visibilità, l'uomo moderno ha perduto il senso dei propri valori e della tradizione.

Nella società occidentale si susseguono velocemente miti effimeri, divorati dalla febbre dell'evoluzione e del progresso scientifico. Le nuove frontiere della scienza evidenziano quanto limitate e finite siano quelle della specie umana. L'uomo protagonista è, al tempo stesso, sempre più vittima dei fantasmi che ha evocato.

La riforma dell'uomo non è possibile e, comunque, non è compito né di alcuni né di breve momento. Tuttavia, si può avviare un processo di qualificazione e di formazione dell'uomo del terzo millennio o, almeno, della sua classe dirigente, il motore della società ventura.

Non basta, dunque, recuperare i valori del passato; occorre trasformarli in principi attivi ed efficaci da trasmettere in modo credibile, perché ognuno possa farli propri e ad essi ispirarsi

Per questi motivi, ma non solo per questi, occorre restaurare il senso delle origini, rivendicare i valori che sono stati alla base della nascita e del consolidamento della nostra civiltà occidentale. L'etica della memoria deve rivisitare gli antichi valori, un immenso patrimonio spirituale, in chiave moderna e con spirito nuovo e competitivo, reinterpretandoli come linee guida spirituali di costante ispirazione per tutti.

Nel rispetto dell'etica della memoria, occorre adattare ai tempi d'oggi antichi valori. Essi sono tanto più importanti in quanto, nell'Occidente cristiano, rappresentano un forte ancoraggio a fronte della diffusa sensazione di un assopimento delle coscienze⁴². Le grandi mutazioni che si sono succedute nel tempo hanno migliorato in gran parte la vita fisica dell'uomo, ma ne hanno assopito o non considerato lo spirito.

Per questo occorre la coscienza del passato, l'etica della memoria, appunto, per gestire il futuro della società umana, tenendo conto della realtà evolutiva nella quale si vive.

3.3 - L'etica dell'integrazione

Per quanto riguarda la scienza, è noto che il dialogo tra fede e ricerca è sempre stato molto difficile, a partire dal confronto primario sulla creazione dell'Universo. Non è questo il caso di riproporre temi noti e motivazioni opposte. Si tratta di un confronto che non si è mai concluso e che, ad ogni nuova scoperta od intuizione scientifica, riapre contrasti secolari irrisolti.

L'etica laica tende ad affrontare i problemi posti dalla scienza in modo molto meno conflittuale, partendo dal presupposto che tutto ciò che non è dimostrabile e ripetibile con strumenti di laboratorio appartiene ad un altro regno dello spirito (quello dell'irrazionalità) altrettanto legittimo, che ha una storia plurimillenaria, le sue regole e le proprie precognizioni.

Ciò che, invece, è dimostrabile e ripetibile, costituisce un fenomeno certo e definibile, sia pure entro limiti relativamente ampi, da cui è possibile trarre alcune conseguenze concrete.

Ciò premesso, è evidente che la terra e l'Universo, il mondo vegetale e animale, la geofisica del pianeta, gli spazi della mente, sono gli elementi strutturali nei quali e con i quali si svolge la vita dell'uomo.

Come può l'essere umano non cercare di capire l'ambiente in cui vive, studiarne i meccanismi, tentare di comprenderne l'evoluzione di cui è parte egli stesso? Conoscere il sistema in cui si vive consente di prefigurarne i rischi, di compensarne i difetti, di rendere sincrono il vivere dell'uomo con

42 Parafrasando Karl Popper, si potrebbe altresì aggiungere: “... come vi sia solo una via di accesso alla scienza o alla filosofia: incontrare un problema, vederne la bellezza e innamorarsene; sposarlo e convivere felicemente con esso, finché morte non vi separi, a meno che non incontriate un altro e ancor più affascinante problema o a meno che non otteniate una soluzione. Ma anche se riuscite a trovare una soluzione, potreste poi scoprire l'esistenza di un'intera famiglia d'incantevoli, anche se forse difficili, figli del problema, per il cui benessere potreste lavorare, con uno scopo, sino alla fine dei vostri giorni”.

ciò che lo circonda. Come l'animale non morde la mano di chi gli dà da mangiare o non sporca la propria tana, così l'uomo, integrandosi nel modo migliore con l'ambiente esterno, non può e non deve essere animato da intenti distruttivi od inquinanti che possano mettere a rischio il proprio *habitat* naturale. Anzi, deve fare di tutto per conservarlo.

Dinanzi al mistero dell'Universo e della sua creazione, l'uomo da millenni ha cercato, in un modo od in un altro, di capire le ragioni stesse della sua esistenza⁴³.

Con la progressiva acquisizione dei progressi della realtà scientifica (che non si può non accettare in tutte le sue implicazioni), la funzione primaria della scienza non è stata tanto quella di soddisfare la naturale curiosità dell'uomo, quanto di svilupparne le conoscenze per meglio integrarne l'esistenza con il contesto universale, permettendogli di trarne insegnamenti e consapevolezze capaci di migliorarne la vita.



L'integrazione dell'uomo con la natura

Il singolo essere umano, nei confronti della comunità degli altri esseri umani, è un frammento infinitesimo, ma comunque parte del tutto. Ciò che in lui accade si riflette sull'intera umanità, nel bene e nel male.

L'obiettivo primario dell'etica dell'integrazione è quello di capire, tramite la scienza, la struttura ed i meccanismi della natura. Di qui scaturisce il principio etico della ricerca di una costante integrazione dell'individuo rispetto alla natura che lo circonda.

43 Cfr. Barrow, John D.: *Il libro degli universi*, Mondadori ed., Milano (2012).

L'uomo ha natura razionale e la ragione, che trascende il dato corporeo. In tal modo cerca di capire, con gli strumenti della scienza, il mondo nel quale vive, avviando uno specie di dialogo fra scienza e natura dal quale scaturisce l'innovazione. Non si tratta solo di capire ma, scoprendo i meccanismi della natura, di avere altresì la possibilità d'intervenire per correggere, migliorare o eliminare, se possibile, i problemi, anche esistenziali, che assillano l'umanità (ad esempio, in materia di prevenzione dai disastri, d'innovazione tecnologica e di salute).



Lezione di anatomia

Esiste un limite etico per la ricerca? Questo è uno dei punti nodali di un annoso problema. Semplificando, soccorrono due considerazioni:

- per natura l'uomo è portato ad indagare ed a chiedersi il perché delle cose, e questo è un processo inarrestabile. Per questo la scienza non può che essere libera, come il pensiero umano. Comprimerla o limitarla da una parte non impedisce che possa svilupparsi altrove e, magari, senza controlli;
- non esiste un limite alla ricerca se non fino al punto in cui questa può essere rivolta contro l'uomo e la sua esistenza, mettendo in forse quei principi d'invulnerabilità e d'indisponibilità che sono a fondamento dell'etica umana e del bene comune.

Certo, esistono i crimini, le guerre e gli strumenti di distruzione di massa. Ma questo è, appunto, il male. È un comportamento non etico. Un coltello non è letale se non nella misura in cui la mano dell'uomo lo dirige contro

una persona piuttosto che sul pane. L'etica dell'integrazione attiva la responsabilità dell'essere umano nei confronti della natura che lo circonda e che gli permette di vivere.

3.4 L'etica della responsabilità

Generalmente, in un assetto sociale regolato da un sistema di leggi, decise da un corpo di eletti a questo scopo da un corpo elettorale composto da tutti i cittadini, la funzione pubblica è la massima espressione di quel rapporto di rappresentanza che s'incentra nel processo democratico. Questo processo, peraltro, nella sua naturale degenerazione applicativa, incontra alcuni limiti nella permanenza di quello spirito di autoesaltazione o di sopraffazione che spinge l'essere umano a raggiungere il potere ed a restarvi indefinitamente.



Riunione degli Stati Generali

Le ragioni del mandato elettorale, per le quali esiste un meccanismo elettorale più o meno perfetto, si possono ricondurre all'idea illuminista del Rousseau a proposito del contratto sociale: gli uomini si mettono d'accordo per designare uno di loro a guidarli ed a rappresentarli. Questo comporta un impegno del designato (o dell'eletto) nei confronti di coloro che gli hanno conferito tale mandato e, per converso, l'impegno di questi a seguirlo ed a rispettare le sue decisioni.

Ovviamente questo rapporto di reciprocità "contrattuale" viene meno se l'eletto governa per suo conto o nel suo interesse e non per conto od interesse

della collettività da cui è stato eletto (anche di quella che non lo ha eletto), cui dovrebbe provvedere.

Ovviamente la questione non è così semplice: si formano dei movimenti politici (i partiti), si creano alleanze fra gruppi d'interesse, i poteri dello Stato che, in teoria, dovrebbero bilanciarsi tra loro, si sbilanciano e, alla fine, la parte che vince nel gioco elettorale governa prevalentemente in favore dei propri interessi (anche ideali) e dei propri uomini. È allora che il tessuto sociale si sfalda perché il potere non è più esercitato per tutti. La funzione pubblica, in tal modo, viene a mancare.

Quando questo accade, ed il fenomeno si ripete ciclicamente, lo Stato diventa ingovernabile e vegeta nell'immobilismo. Il sistema soffre di un mancato ricambio. La generalità degli elettori non si sente più rappresentata e vede nello Stato e nei reggitori della cosa pubblica non il protettore ed il garante o l'interprete dei propri bisogni, ma un'entità astratta, spesso inefficiente, costosa per il contribuente e, talvolta, addirittura a lui ostile.

A fronte di questa situazione il cittadino comune dapprima reagisce con indifferenza, poi con irritazione e, alla fine, si rivolta. La rivoluzione francese è un classico esempio di come la borghesia (il cosiddetto terzo stato), allora tassata e discriminata rispetto al clero ed alla nobiltà, sia stata costretta a prendere in pugno la situazione ed a farsi giustizia.

Senza arrivare ai rigori dell'idealismo hegeliano ed alle estremizzazioni dello Stato etico, è comune accezione che lo Stato sia, comunque, il punto di riferimento centrale d'una nazione. Quando lo Stato, di fatto, non esiste più o è marcescente o non è in grado di assicurare giustizia, lavoro e sicurezza sociale, viene meno alle ragioni etiche della sua esistenza e l'originario *patto sociale* è infranto.

Lo Stato, infatti, non è un'astrazione giuridica perché nella realtà, è la risultante degli uomini che vi lavorano, che fanno le sue leggi e che politicamente lo dirigono.

L'etica della funzione pubblica dovrebbe ispirare gli uomini scelti dall'elettore. Essa consiste nella responsabilità politica e morale del mandato ricevuto. Quando il politico esercita il suo mandato in funzione dei propri interessi o di quelli del proprio gruppo di riferimento, viene meno alla sua funzione di uomo pubblico e, quindi, alla sua responsabilità civile.

L'amministrazione di uno Stato moderno è cosa estremamente complessa. Non si tratta solo di una grande azienda o di una grande chiesa o di una grande associazione. È l'espressione comune di milioni di persone che in essa si riconoscono e dalla quale sono guidati, amministrati e tutelati. La

rottura del patto sociale è un *vulnus* foriero di conseguenze disastrose, talvolta sanguinose per tutti.

Questo trauma non dipende solo dall'incapacità o dall'avidità degli uomini politici che sono venuti meno al mandato loro conferito, ma anche dalla mancanza del loro senso morale, perché hanno tradito la fiducia in essi riposta.

Sull'etica pubblica si basa il principio della fiducia degli elettori e del rispetto della loro volontà. La violazione di questi principi, oltre a generare evasione, corruzione e violenza, allontana i cittadini dalla politica ma, soprattutto, dallo Stato, alimentando l'anarchia, la secessione e infine la rivoluzione.

3.5 L'etica dell'identità

Il necessario punto di partenza è dato dal fatto che esiste una comune identità umana, illuminata da un elemento comune a tutte le razze ed a tutte le etnie: la ragione.



La rivoluzione francese del 1789

Questa considerazione non significa che siamo tutti sciocamente eguali ma che, pur nella diversità, l'unico e fondamentale elemento comune che ci contraddistingue rispetto a tutte le altre specie è un principio di razionalità, anche elementare. Siamo tutti immersi in un misterioso, transitorio ed universale contesto del quale poco conosciamo, e che da millenni sgomenta per la sua complessità e per la sua incommensurabile grandezza.

Dalla nostra capacità di recepire e di trasmettere discende l'acquisizione sinergica di nuove realtà e di possibili evoluzioni. Cadono le miserabili ragioni del contendere che hanno prodotto nei secoli milioni d'inutili morti.

L'accettazione implicita della diversità altrui, nella sostanziale identità dell'essere umano, è il divenire di una conoscenza che diventa sinergica e collettiva e che, trasformandosi e sublimandosi, va a costituire un nuovo tessuto connettivo, anche morale, anche etico, di miglioramento dell'essere. È l'instaurazione di un dialogo permanente con l'altrui, che si trasforma nella coscienza e nella piena consapevolezza della complessità delle relazioni umane e del mondo dell'uomo.

La solitudine dell'essere si riduce nel riconoscersi negli altri. Il dramma esistenziale sfuma nel contesto del dramma collettivo dell'esistenza di una moltitudine di esseri pensanti, un *corpus* geneticamente unico e, almeno fino a questo momento, drammaticamente solo nell'universo conosciuto, con la responsabilità collettiva di conservare e migliorare il pianeta che è a sua disposizione e nel quale vive, e la propria specie straordinaria.



La crisi esistenziale, di Dave Culter

L'etica dell'identità spiega che è a partire dall'uomo, infatti, che origina anche il principio di solidarietà, perché la responsabilità dell'uomo implica un dover essere nei confronti degli altri e viceversa. Se l'uomo fosse una

monade, avulsa dal contesto vivente del pianeta, non avrebbe alcuna responsabilità. Ma non avrebbe neppure né la scienza né la ricerca di se stesso.

Il principio d'identità non va inteso solo nel senso di una solidarietà interessata a compiere un atto di carità a scarico della propria coscienza, ma ha una portata ben più ampia. L'etica dell'identità permette un confronto non competitivo, ma comparativo rispetto a sistemi e risposte diverse ai problemi comuni: la povertà, la fame, la sete, il male, nelle sue molteplici forme, umane e naturali.

Per sua natura la mente non ha limiti. Può viaggiare in mondi sconosciuti, andare a ritroso nel tempo e sprigionare miti e fantasie, ricordare e, magari correggere ricordi sgradevoli, inventare o creare situazioni del tutto nuove. Oggi la rete virtuale diventa il bacino naturale, altrettanto illimitato, nel quale la mente può consolidare e trasmettere la propria esperienza. Si passa con un *clic* dalla virtualità personale alla virtualità collettiva.

Fra i molti fattori negativi del processo di globalizzazione, uno di quelli positivi è che l'interdipendenza fra i vari Paesi, nonostante la differenza delle situazioni tra loro esistenti, si fa sentire sempre di più (*il battito d'ali d'una farfalla nel Texas può provocare un terremoto in Mauritania*). In questo, lo sviluppo delle tecnologie della comunicazione non solo ha fatto passi da giganti sotto il profilo tecnico, ma ha creato una rete planetaria vera e propria d'interessi e di sviluppo delle attività umane, che vanno dal semplice colloquio fra due persone da una parte all'altra del mondo, fino allo sviluppo di nuovi modi di rappresentare i propri pensieri e di comunicarli ad una platea infinita, fino al formarsi di sentimenti telematici, cose del tutto impensabili fino a qualche tempo fa.

Il mondo virtuale sta prendendo gradualmente posto accanto alla realtà fisica, ma il virtuale, proprio per sua natura, esige un'etica nuova per potersi affermare e competere con la realtà quotidiana. Altrimenti è solo onanismo tecnologico.

Senza radici, senza valori, senza ideali, senza una maturazione profonda di questi concetti nell'io, tutto ciò rischia di diventare una specie di *war game* dove non si vince nulla, ma si uccide quel tempo prezioso di vita che, intanto, la scienza sta allungando per noi.

Ecco il perché della necessità di restaurare i valori nelle coscienze e dell'esigenza di uno sviluppo etico che dia all'uomo una maggiore consapevolezza del suo destino nell'universo.

È l'abbandono della metafisica e della ricerca di Dio, nel senso che queste sono questioni personali che appartengono ad un altro del tutto

legittimo regno dello spirito, quello dei credenti, ma che a molti non servono più per vivere. Ciò che può essere utile è la coscienza dei propri limiti e la necessità di superarli, partendo dalla constatazione di *essere*, indipendentemente dalle ragioni profonde della stessa esistenza: *io non so quello che sono, ma lo sono.*

CAPITOLO IV

I principi etici templari

4.1 Il templarismo

Il ritorno all'antico e, soprattutto, a certi miti medievali, coinvolge anche il mondo degli antichi Cavalieri. È stata soprattutto la Massoneria ad utilizzare simboli e ritualità di matrice templare, in tal modo stimolando anche la curiosità e l'interesse a quel mondo, rievocato ad altri fini e, in un certo senso, contrapposto alla Chiesa, che ne sancì la dissoluzione.



Philippe d'Orleans

A partire dal XVIII secolo nasce una tendenza che troverà la sua autonomia organizzativa con la ricomparsa formale dell'Ordine, con Philippe d'Orleans, e che si affiancherà poi, autonomamente, ad altre organizzazioni intellettuali (o speculative), più o meno analoghe, che fiorivano in Francia, in

Inghilterra, in Germania, in Italia, e che porteranno, infine, alla Rivoluzione francese.

Da allora i Templari si sono inseriti in questo contesto intellettuale, rompendo la tradizione del silenzio e della trasmissione occulta dei poteri e delle gerarchie, rivendicando la loro libertà di essere nei confronti del potere costituito, nelle sue varie forme istituzionali, supinamente piegato per secoli, in materia templare, ai voleri dei Principi o della Chiesa di Roma.

L'ideale del Cavaliere, tra il Settecento e l'Ottocento, completa l'opera, evidenziando il ruolo dell'individuo contro le grandi iniquità dei sistemi istituzionali, la violenza dei poteri costituiti e l'ingiustizia politica, economica e sociale esistente.

I Templari, forse inconsciamente, hanno cercato d'impersonare questo ruolo, fondandosi su di un passato spesso mitizzato, ma che tornava di moda con la discesa di Napoleone in Egitto, con le prime grandi scoperte archeologiche, con una ripresa intensa e politicamente diversa dei rapporti tra le grandi Potenze europee ed il mondo islamico e, soprattutto, con la Sublime Porta.

A partire dal XIX secolo, e non per caso, si comincia a parlare di *templarismo*, la cui vicenda si consolida tra l'Illuminismo ed il Romanticismo, come espressione di un ritorno all'antico, con una certa dose di *vis polemica* nei confronti della Chiesa cattolica e di quelle monarchie che avevano decretato la soppressione dell'Ordine, ma anche con l'intento scoperto di riguadagnarne, in un modo od in altro, i favori.

Ciò nonostante, non è facile dare una definizione corretta del *templarismo*, così come si è sviluppato nel tempo, cui si riconduce una serie di eventi, di conoscenze, di dottrine più o meno confuse, che tendono a spacciare per templare ciò che templare non è o che, storicamente, non è mai stato templare.⁴⁴

Ragionare in materia di *templarismo* è piuttosto arduo, mentre è automatica la suggestione rievocativa determinata da questo termine. Non si tratta, infatti, né di una nuova corrente filosofica né di una vaga rievocazione intellettuale e neppure d'un movimento politico o d'una concezione religiosa o sociale. Più che altro, con questa terminologia s'istituzionalizza una suggestione emotiva che, soprattutto in questo periodo, risponde alla moda del *revival* medievale che stiamo vivendo da qualche decennio.

44 Cfr. Ventura, Gastone: *Templari e templarismo*, Atanòr ed., Roma (1996), pag. 27 e segg. Si veda anche Jannaccone, Mario Arturo: *Templari, il martirio della memoria*, Sugarco ed., Milano (2005), pag. 119 e segg..

Tutto ciò ha portato alla diffusione del termine generico di *templarismo*, una locuzione di maniera, ma tanto evocativa e sufficientemente omnicomprensiva, nella quale può rientrare il tutto ed il contrario di tutto.

Se il *templarismo* non è dato dalla conoscenza della storia templare, antica e recente, e non lo è neppure la consapevolezza che i molti misteri di allora sono rimasti ancora insoluti⁴⁵, se non è una filosofia od una concezione di vita, non è possibile arguire di cosa effettivamente si tratti.



La *Charta transmissionis*

La conoscenza degli eventi successivi ai roghi del 1314, così incerta nei suoi svolgimenti, dalla *Charta transmissionis* alla supposta lunga serie di episodi templari, in Spagna, in Portogallo, in Scozia, dopo la dissoluzione dell'Ordine, dalla pressoché ininterrotta, ma sempre altisonante, successione dei G. Maestri, prima occulti e poi palesi, sino all'epoca di Napoleone III, ebbene, la conoscenza di tutto ciò non è e non può essere definita *templarismo*, ma fa solo parte di una certa cultura storica specializzata.

Dalla prima guerra mondiale in poi, a parte i famosi archivi che nessuno ha mai visto, portati dal Belgio⁴⁶ in Portogallo, le idee e la storia si confondono, le legittimità, presunte o reali, si intrecciano in vari e contrastati modi. Tutto ciò sa molto di più d'intrigo e di lotte di successione che di *templarismo*.

Lo spirito di carità, di cui sovente si ammantano le varie organizzazioni templari o sedicenti templari, non qualifica il *templarismo*.

45 Ad esempio, che fine fece la flotta templare? Quali furono i veri rapporti con il mondo islamico? Dove è finito il favoleggiato tesoro dei Templari? Sussistevano o no pratiche esoteriche nell'Ordine?

46 Perché erano in Belgio e non in Svizzera, ad esempio, Paese tradizionalmente neutrale e dove era presente un G. Priorato particolarmente attivo?

L'equazione *templarismo* = *opere di misericordia* rischia di essere smentita dai fatti. Se essere caritatevoli significa essere Templari, allora tutte le persone dotate di spirito di sacrificio e di altruismo sarebbero Templari e, del pari, tutte le altre organizzazioni caritatevoli che esistono nel mondo. Né è pensabile il contrario e, cioè, che un Templare non possa essere tale se non è anche dotato di sufficiente spirito di carità.

Ma né la conoscenza storica né l'attività caritatevole danno contenuto alla nozione di *templarismo*. Manca una sufficiente specificità. Inoltre, moltissime cose sono mutate e non trovano collocazione nella visione del *templarismo*⁴⁷.

Il *templarismo*, in tal modo, sembra tendere ad un pragmatismo quotidiano, convivendo con una realtà non sempre facile da accettare, così come gli antichi Cavalieri convivevano in Terrasanta e nella penisola iberica con Arabi, Bizantini, Turchi e Mongoli, Kurdi, Tartari e Sufi.

La nostalgia medievalista di questi ultimi anni (le librerie sono piene di saggi e di storie, spesso romanizzate, sul Medioevo) sta esercitando un forte ruolo emotivo e promozionale attorno all'idea del *templarismo*, stravolgendo in parte la storia e gli interessi culturali della gente, con una grossolana epitome di secoli di rievocazioni, rancori, esoterismi e suggestioni, spesso tanto languorosi quanto infondati.

47 Ad esempio, l'attuale Ordine del Tempio ammette fra i suoi membri anche le donne. Per essere un Ordine cavalleresco e militare, oltre che monastico, si tratta di un fatto assolutamente particolare e non comune a tutti gli altri ordini cavallereschi.

Ancora, l'Ordine non è più il braccio armato della Chiesa cattolica, e questo, dopo i processi a loro carico, è facilmente comprensibile. Dal 1971, data d'un Capitolo internazionale a Chicago (Illinois – USA), l'Ordine si è profondamente modificato: “ ... *the Order was to be universal and not limited to any one nationality or language*”. L'aggettivo *cattolico* è sostituito da quello *cristiano* e l'Ordine si trasforma in *ecumenico cristiano*.

Contrariamente a quanto comunemente si crede, vi furono donne templari, anche all'epoca dell'antico Ordine. Ne fanno fede gli atti del processo di Cipro, tra il 1308 ed il 1310, alcune iconografie dell'epoca che raffigurano delle Dame templari ed, infine, la stessa Regola Antica, facendo espresso divieto di frequentazione e di presenza delle donne nelle Case e nei fortificati templari, è piuttosto ambigua quando alle Regole n. 70 e 71 si sancisce che: “ ... *d'ora in avanti le donne non saranno più accolte nella casa del Tempio in qualità di sorelle* ...”, facendo quindi desumere che prima tutto ciò accadeva o poteva accadere.

In questo modo il *templarismo* rischia di esistere solo nella testa di chi ne parla. Ciò nonostante, almeno come concezione di base, esso si può concretizzare:

- nel richiamo costante alle antiche tradizioni cavalleresche rappresentate dall'Ordine del Tempio, quale milizia monastica storica, negli ideali di fedeltà all'Ordine, di ubbidienza e di protezione del più debole;
- nella difesa del Tempio, concepita con la trasposizione del termine "tempio", ormai non più bisognoso di difesa fisica (in senso militare), nello spirito dell'uomo, inteso come realtà essenziale e comune. Il Tempio è l'uomo, con i suoi valori, la sua storia, le sue ambizioni, il portato del suo intelletto e della sua forza creativa;
- nell'attaccamento ai valori tradizionali: un ancoraggio intellettuale, ma soprattutto spirituale, a fronte delle mutazioni intervenute nel tempo.

Infine, il *templarismo* può vagheggiare una società migliore e per questo diversa da quella esistente e da quella che sembra profilarsi nel nostro immediato futuro, ma ciò non significa creare o cercare di creare una società alternativa.

In nessun modo, infatti, il Templare si pone contro la società civile esistente. Si tratta di un'altra questione, di un problema politico dal quale il *templarismo* rifugge.

4.2 Il significato della templarità

Essere Templari, oggi, nel significato complesso da attribuire a tale termine, mistico, sociologico, religioso ed intellettuale, senza dubbio significa richiamarsi ad un'eredità culturale, spirituale ed organizzativa importante. La convinzione profonda di questo *imprinting* non ha nulla a che vedere con l'altrettanto radicato convincimento che qualunque ritorno al passato sarebbe effimero, antistorico ed improduttivo⁴⁸.

Essere Templari testimonia una volontà di recupero di quei valori spirituali, civili e religiosi che sempre più si stanno appannando nelle coscienze dei molti. Significa rivendicare con orgoglio le ragioni storiche delle proprie radici, accettare le altrui diversità con rispetto e con spirito di tolleranza ma, al tempo stesso, non avere il timore d'essere figli di una civiltà, che nel bene e nel male, ha improntato di sé il mondo moderno⁴⁹.

48 Cfr. Venceslai, Stelio W.: *L'utopia templare*, Laris ed., Colle Val d'Elsa – Siena (2011), pag. 147 e segg..

49 Troppo a lungo una falsa acquiescenza ai valori altrui ha portato all'oblio dei nostri. Troppo spesso una cultura millenaria, che affonda le sue radici nel Rinascimento, nell'Umanesimo, nel Cristianesimo e nella Romanità, è sembrata un peso quasi non

Non si tratta di velleità innovative o di verità da rivelare né si ha la pretesa d'insegnare alcunché a chicchessia. Si tratta, invece, di manifestare con l'esempio un possibile diverso modo di vivere nella società d'oggi.

In questo senso, la *templarità* si oppone alla nozione usata ed abusata di *templarismo*, con la quale si tende a camuffare di templare idee o dottrine o comportamenti che poco o nulla hanno di templare.

Nella *templarità* non c'è alcun intento di profezia o di esoterismo o di nuove dottrine. Non sono questioni che appartengano al mondo templare, dove non esistono santi o *santoni* o mistici di moda, né si ha l'intenzione di esprimerne. Anzi, chi si richiama ai valori templari, proprio perché ha le proprie radici nel passato, ma la testa nel futuro, non è seguace di filosofie o di teorie esoteriche o stravaganti o d'ideologie settarie. Al contrario, intende operare nel nostro tempo, per gli uomini e le donne che vivono accanto a noi.

Nella società occidentale, il disgregarsi delle motivazioni ideali tradizionali, politiche, religiose, culturali, ha portato all'emergere di tutta una serie di miti e di profeti, al fascino crescente di sette e d'associazioni di vario tipo a questi abbastanza assimilabili.

Qualunque fede nuova i Templari d'oggi volessero per avventura professare sarebbe in contraddizione con la loro storia e finirebbe per trasformare l'Ordine in una delle tante sette che si affollano nella società contemporanea.

Molto più semplicemente, invece, è possibile pensare che il mondo nel quale viviamo e la società di cui siamo parte possano meritare abitanti migliori ed aspirare a soluzioni più eque, nell'interesse di tutti e non soltanto a vantaggio di pochi. In questo senso ed a questi fini non sono molte le indicazioni che provengono dal passato, mentre infiniti sono gli stimoli che provengono dal presente.

Occorre essere coerenti con il proprio tempo, porsi degli interrogativi e cercare di darsi o d'avere le necessarie risposte.

È fin troppo facile parlare dei mali dell'uomo moderno occidentale: la solitudine, la mancanza di spiritualità, l'eccesso di competizione capitalistica, il disincanto rispetto ai valori tradizionali (la famiglia, lo Stato, la religione,

sopportabile, fonte di timore d'essere, vergogna di un passato che ci ha visto crudeli, non diversamente da altri popoli, intolleranti, ma non in modo diverso dagli integralismi di ieri e d'oggi, predatori certamente ma anche apportatori d'idee di libertà e di democrazia tuttora ostiche a gran parte del pianeta.

il principio di gerarchia), la cosiddetta *alienazione*⁵⁰. Sono tutti temi, questi, nelle loro analisi, anche spietate, facilmente reperibili un po' dovunque, nei testi di sociologia e di psicologia, di storia o di filosofia.



Riflessione sull'alienazione, di Alberto Galliani

Vi sono, invece, aspetti per così dire *strutturali*, sui quali è opportuno riflettere per cogliere il segno delle mutazioni in atto generate dai tempi che cambiano: la longevità, la *liberazione* delle donne⁵¹, la biogenetica, la libertà o l'egoismo del microcosmo-persona, la solitudine dell'essere umano, lo

50 Cfr. Marcuse, Herbert: *L'uomo ad una dimensione*, Einaudi ed., Torino (1964); Waldenfels, Bernhard: *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaele Cortina ed., Milano (2008).

51 Nella condizione femminile, nello spazio di appena un secolo, sono avvenute mutazioni profonde nei confronti dei millenni che l'hanno preceduti: la donna si è emancipata, è più indipendente, soprattutto economicamente, lavora, si sposa più tardi e sceglie il proprio *partner*, usa contraccettivi che la liberano dalle paure della gravidanza, la verginità, per molte, non è più un valore di riferimento, la società accetta comportamenti un tempo severamente repressi.

sviluppo dell'innovazione e la conseguente involuzione tecnologico–sociale, i guasti della globalizzazione e le sue prospettive, la perdita dei valori e l'ascesa in cambio delle varie sette e del magismo in senso lato.

I valori della civiltà occidentale non sono certamente perfetti e, soprattutto, non sono così facilmente esportabili, come per lungo tempo si è creduto, a tutti gli uomini che vengano da culture radicate in modo profondamente diverso. Ma il modello che questa civiltà ha contribuito a formare, per quanto imperfetto e fallace, per quanto direttamente ed indirettamente generatore di discordie e di crisi, è stato sino ad ora l'unico vincente ed è il modello di riferimento di qualunque società civile evoluta⁵².



Lapidazione di una adultera islamica

L'accettazione di questo modello non è stata sempre né facile né pacifica, ma gli altri modelli che talvolta si sono affermati, anche per lunghi anni,

52 Ovviamente, il sistema è talmente complesso che svariate sono le opinioni degli studiosi. Si vedano, in particolare: Bauman, Zygmunt: *Il disagio della postmodernità*, Bruno Mondadori ed., Milano (2007); Fukuyama, Francis: *La fine della Storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli ed., Milano (2003); Galbraith, John Kenneth: *La società opulenta*, Bollati – Boringhieri ed., Torino (1972), che risale ad una concezione ottimistica (la 1^a edizione americana è del 1958), Klein, Naomi: *Shock Economy*, Rizzoli ed., Milano (2007).

sono stati alla prova dei fatti ben più inefficaci e tragici di quell'occidentale⁵³.

La stessa disponibilità, a volte solo teorica, a comprendere, anche se non ad accettare logiche o comportamenti insani secondo il nostro comune buon senso, dall'immolarsi sul rogo delle vedove indiane alla lapidazione islamica delle adultere, dall'infibulazione allo schiavismo, dimostra un grado di civiltà e disponibilità verso culture estranee ben maggiore di quanto queste culture dimostrino nei nostri confronti.

Ma alla disponibilità verso gli altri deve essere accoppiata la difesa rigorosa dei nostri valori, la riscoperta delle nostre radici, la rivalutazione del nostro passato.

È certamente vero che nel tredicesimo secolo i Crociati erano i barbari che martellavano le due più grandi civiltà all'epoca esistenti, quella islamica e quella bizantina. Tutta la storia dell'Europa, soprattutto centro-europea e mediterranea, si è incentrata nella lotta fra l'imperialismo islamico e quello cristiano.

Ciò che è venuto dopo, con la distruzione di Bisanzio, con la scoperta dell'America, con le deprecabili colonizzazioni occidentali, con lo schiavismo, così funesto, soprattutto per il continente africano, ha costituito uno degli aspetti più terribili della nostra civiltà.

Ma che oggi il mondo occidentale debba non solo rinnegare questo passato, ma addirittura nutrire un senso d'inferiorità e quasi di colpa per tutto ciò, è francamente sconcertante. Dobbiamo avere l'orgoglio di essere noi stessi con quei pregi e quei difetti che assieme hanno permesso di costruire il sistema nel quale viviamo ed hanno prodotto quei diritti fondamentali dell'uomo libero che in tanta parte del mondo sono ancora negati.

Per converso, il benessere ha disperso i valori etici e spirituali che guidavano gli uomini del Medioevo nel bene e nel male⁵⁴.

53 Si pensi, ad esempio, alle tragiche esperienze del comunismo e del nazionalsocialismo.

54 La cattiva conoscenza e, più spesso, l'*ignoranza di ritorno*, derivante da una scuola incapace di creare cultura, trasformano le giovani generazioni in utenti di giochi elettronici, in storditi ascoltatori di musiche più o meno accettabili, in consumatori di droghe, trovando nel vuoto della loro esistenza solo queste alternative: la dissociazione familiare, la concorrenza per un posto di lavoro, l'aspirazione ad avere di più piuttosto che a fare od a produrre, l'esaltazione di alcuni miti, dalla moda al cinema, dallo sport alla televisione. Questi nuovi miti hanno trasformato gran parte della nostra società consumistica in una sagra di canzonette e di *quiz* dove si stordisce, si stempera e si annulla la libertà dell'uomo, dando l'illusione di facili guadagni e di fragilissime notorietà.

Il Tempio non è più un luogo fisico conteso da Islamici e da Ebrei, dove i Cristiani, in numero sempre più esiguo, la parte più povera della popolazione palestinese, rischiano d'essere solo una curiosità storica. Il Tempio in questo modo si profana e si esclude.

Il Tempio è in noi, è dato dalla nostra cultura, dalle nostre radici, dall'orgoglio di essere quelli che siamo. La *templarità* è un modo di essere e di comportarsi, il tentativo di avere una filosofia di vita che possa essere di esempio e di stimolo agli altri. Così come gli antichi costruttori delle cattedrali portavano a mano le pietre per innalzare i loro edifici, giorno per giorno, così il Tempio si costruisce, si difende e si esalta, stimolando l'emulazione e la creazione di correttivi ai modelli esistenti.

C'è qualcosa da fare per correggere il mondo⁵⁵. Questa è la sfida templare. Questa è la *templarità*, nel senso da dare alla vita di uomini che non abbiano rinunciato alla loro libertà di pensiero ed alla loro speranza e capacità di cambiare le cose.



Scene di vita quotidiana nel Medioevo

Tutto ciò può sembrare molto utopico e quel filosofico razionalismo che ci viene da Kant e da Fichte ci rende ben consci di quanto esso sia difficile e magari illusorio. Ma è proprio questa la sfida: cercare di tradurre nella realtà le nostre illusioni nel rispetto dell'uomo e della sua capacità di evolversi, nel

55 Sui problemi attuali del pianeta si veda Huntington, Samuel P.: *Lo scontro delle civiltà ed il nuovo ordine mondiale*, Garzanti ed., Milano (2000), pag. 7 – 364.

tentativo - troppo spesso frustrato - di rinnovare le strutture della nostra società.

Non un movimento politico od una concezione dottrinarica affidata alla fede, dunque, ma la serena coscienza della necessità di utilizzare le nostre risorse per migliorare la nostra e le altrui vite. In questo senso l'utopia templare ha ancora un ruolo forte da svolgere nell'interesse di tutti. E se non si vive di utopia, non si ha il coraggio di vivere nello spirito.

La società nella quale viviamo, se si fa astrazione dalla tecnologia che la pervade, non è poi così diversa da quella del Medioevo. Diffuse sono, come allora, le credenze soprannaturali e le pratiche magiche, di rito vecchio o nuovo, con la multimedialità che si sta sviluppando in realtà virtuali sempre meno intellettualmente accettabili e sempre più applicate nella vita quotidiana, senza conoscerne realmente il significato.

L'espansione in alcune aree del mondo del benessere e dei consumi non ha portato benefici apprezzabili che ad una parte infinitamente minore della popolazione del pianeta. La stragrande maggioranza degli uomini vive e muore in una condizione miserabile di povertà e d'abbandono non molto diversa da quella del Medioevo.



L'Apocalisse – Il trionfo della morte

Mai come in questi anni si è prodotto tanto, nella medicina, nella biologia, nella scienza e nella tecnologia in genere. Mai, come in questo

periodo, l'uomo ha prodotto tanta ricchezza nella storia del mondo. Eppure, mai come in questo periodo tanta parte del mondo continua a soffrire ed a star male, a subire gli eventi e non a determinarli, a vivere gli stessi incubi delle plebi del Medioevo, ad affrontare gli spettri dell'Apocalisse, la fame e la sete, la guerra e le pestilenze, la discriminazione e l'integralismo fanatico.

Come allora, l'incertezza, l'incultura, la violenza e l'avidità, caratterizzano le azioni degli uomini e quelle degli Stati che li rappresentano. Né le antiche né le nuove religioni hanno portato a mutazioni radicali.

Lo studio del passato può essere tanto affascinante per un addetto ai lavori quanto poco attraente per chi si senta, oggi, un Templare. Se esiste una missione templare non è certo quella di ottenere una revisione dei processi del 1314 oppure un *mea culpa* dalla Chiesa cattolica o, tanto meno, di recuperare i patrimoni perduti a suo tempo. Farebbe sorridere qualunque proposta in questo senso.

Restano a fondamento di una moderna concezione templare, quale retaggio da accettare *in toto*, alcuni principi:

- nessuna connessione con la Massoneria che, storicamente, fu un fenomeno successivo, forse anche creato od alimentato od integrato da alcuni Templari a suo tempo sfuggiti ai processi;
- forti, insopprimibili radici cristiane. Anche se molteplici sono oggi le confessioni cristiane, nessun non battezzato fa parte del mondo templare;
- nessuna rivendicazione per gli eventi del passato nei confronti della Chiesa o di chicchessia, tra l'altro mancando qualunque legittimazione formale ad una qualsivoglia richiesta, dopo 700 anni di storia;
- impegno nella cultura, nella solidarietà, nella trasparenza e nella formazione dell'uomo.

Di qui nasce la *templarità*, un modo di essere e di porsi nell'ambito della società civile nella quale si vive. Il Templare di oggi non è dedito al *templarismo*, ma deve praticare la *templarità*, che è un modo di vivere e di manifestarsi, d'essere d'esempio e di parlare agli uomini d'oggi, con parole di oggi, dei problemi di oggi.

Ciò significa assumere consapevolmente l'impegno di contribuire al miglioramento della società attuale, propugnare una *societas* templare dell'esempio e dell'intelletto, parlare al cuore degli altri e riscoprire le profonde radici della nostra cultura, che sono medievali e cristiane.

Significa rivendicare con orgoglio le ragioni storiche delle proprie radici, accettare le altrui diversità con rispetto e con spirito di tolleranza ma, al

tempo stesso, non avere il timore d'essere figli di una civiltà che, nel bene e nel male, ha improntato di sé il mondo moderno.

La convinzione profonda di questo *imprinting* non ha nulla a che vedere con l'altrettanto radicato convincimento che qualunque ritorno al passato sarebbe effimero, antistorico ed improduttivo.

Questa è la *templarità* per il terzo millennio cristiano.

4.3 Il ruolo della templarità

Essere coerenti con il proprio tempo significa porsi degli interrogativi sul presente e cercare le necessarie risposte.

Di certo, i valori della civiltà espressi dall'Occidente non sono perfetti e, soprattutto, non sono così facilmente esportabili, come per lungo tempo si è creduto, nei confronti di coloro che provengono da altre culture radicate in modo profondamente diverso. Ma il modello occidentale, per quanto imperfetto e fallace, per quanto direttamente ed indirettamente generatore di discordie e di crisi, è stato sino ad ora l'unico vincente ed è il riferimento di qualunque società civile evoluta.

La dissoluzione dei valori etici dell'uomo occidentale nasce dalla diffusione di un benessere che non ha proceduto di pari passo alla diffusione ed all'evoluzione culturale ed etica, fatta eccezione per l'innovazione tecnologica.



La crisi esistenziale, di Renato Barbruni

Alla distruzione dei valori ha corrisposto un'indifferenza cieca verso qualunque proposta organizzativa della società civile e religiosa che si

trasforma, sovente, in un senso di colpa per il fatto di essere i discendenti, gli epigoni di un sistema che ha vinto. Ma, a fronte della presa di coscienza dell'uomo come entità nella cui specie non possiamo non riconoscerci, sussiste la percezione di uno stato di civilizzazione che non è comune a tutte le altre culture.

Senza pregiudizi o posizioni precostituite, occorre partire dall'analisi di questi temi, approfondendone i contenuti e valutando se ed in quale misura sia possibile elaborare una concezione realistica in grado di dare risposte adeguate a questi nuovi bisogni.

Conosciamo i mali dell'uomo moderno; ad essi è possibile dare alcune risposte, opponendo una concezione di vita, uno stile da proporre. C'è una sfida da raccogliere, lasciata cadere dalle grandi ideologie socio-politiche del ventesimo secolo: quella di un umanesimo attivo, di una carità consapevole, della testimonianza di un esempio che faccia del pragmatismo quotidiano un'esaltante virtù.

La stragrande maggioranza degli uomini vive e muore in una condizione miserabile di povertà e d'abbandono non molto diversa da quella sofferta nel Medioevo. Come allora, l'incertezza, l'incultura, la violenza e l'avidità, caratterizzano le azioni degli uomini e quelle degli Stati che li rappresentano.

4.4 La ricerca dei valori

I Templari vengono da molto lontano: da quasi un millennio questa condizione dello spirito (come altro chiamarla?) rappresentata dal ricordo dell'Ordine, delle sue vicende e dalla sua Regola, è sopravvissuta, nonostante i secoli, le diffamazioni, le persecuzioni, le vicissitudini, i roghi per molti e la messa al bando per tutti.

Dopo l'aristocrazia del sangue, di medievale memoria, generalmente maturata sui campi di battaglia, e quella del danaro, fondata sul potere essenzialmente mercantile, può farsi strada un nuovo tipo di *aristocrazia dell'intelletto o dell'esempio*, portatore di valori nuovi per una società in fase d'evoluzione profonda.

Per questo i Templari d'oggi possono avere l'ambizione di guardare lontano e di porsi l'obiettivo dell'eticità della società di domani; elitari, ma aperti a tutti, con la tolleranza delle idee ed il rigore dei principi volti alla difesa di quei valori che non hanno bisogno di una ragione storica o sociale o giuridica che ne sia a fondamento, ma che sono durevoli quanto l'uomo, perché proiezione della sua parte migliore.

La ricerca di valori aventi un certo grado di perennità è sempre stata compito di un sistema religioso. Se si riflette sulla società medievale, non è

possibile pensarla senza tener conto dell'importanza capitale che ha avuto la religione in quella società, che non poteva sussistere senza l'idea del Dio cristiano.



Templari in battaglia

Oggi è facile constatare che una grande parte della nostra società prescinde dall'idea di Dio⁵⁶. Nella situazione di crisi e di transizione da un tipo di società ad un altro, dove all'irrazionalità della fede fanno riscontro un imbarbarimento complessivo dello spirito ed una sclerosi generalizzata dei sistemi religiosi tradizionali, una morale laica può porsi a baluardo della barbarie, della violenza e del decadimento spirituale dell'uomo⁵⁷.

Dalla Regola Antica scaturiscono con chiarezza alcuni principi fondamentali: la fede cristiana, l'ubbidienza scaturente da un'organizzazione rigorosamente gerarchica, il forte legame associativo tra i membri dell'Ordine.

Ecco, dunque, che da tutto ciò possono discendere principi che è possibile tradurre in chiave moderna, perché ancora significanti per l'uomo d'oggi e

56 Cfr. Dawkins, Richard: *L'illusione di Dio*, Mondadori ed., Milano (2007); Odifreddi, Piergiorgio: *Perché non possiamo essere Cristiani*, Longanesi ed., Milano (2007); Onfray, Michel: *Trattato di ateologia*, Fazi ed., Roma, (2005) e la risposta alle tesi esposte in questo trattato di Baumier, Matthieu: *Antitrattato di ateologia*, Lindau ed., Torino (2006); Pievani, Telmo: *Creazione senza Dio*, Einaudi ed., Torino (2006); Ranke-Heinemann, Uta: *Così non sia*, Rizzoli ed., Milano (1993).

57 Cfr. l'interessante saggio di Escobar, Roberto: *Il silenzio dei persecutori*, Il Mulino ed., Bologna (2001).

che, presi assieme, vanno ad integrare quel retaggio spirituale cui ci si può intellettualmente ed emotivamente richiamare, senza per questo sollevare questioni insolubili, se non addirittura improponibili, come quelle dell'*eredità* o della *legittimità* templari.

La vera sfida di coloro che oggi si richiamano ancora al retaggio templare è quella di conciliare antichi principi con le nuove esigenze della società.

In questo senso c'è da inventare tutto, un'intera dottrina, nuova, ispirata al passato ma coerente con la realtà nella quale viviamo, partendo dall'analisi di questi temi, approfondendone i contenuti, senza pregiudizi e senza posizioni precostituite, valutando se ed in quale misura sia possibile elaborare una concezione realistica che dia risposte adeguate alle necessità etiche dell'uomo moderno.

Oggi il Tempio non può che essere profondamente diverso da quello di un tempo. Ma i nuovi Templari possono contribuire alla formazione di una *élite* socio-culturale capace di svolgere un ruolo trainante d'esempio e d'affermazione costante d'alcuni valori fondamentali che è bene trasmettere negli anni venturi alle coscienze della società civile che verrà.

Il riconoscersi nella comune identità di un'unica specie è già un buon punto di partenza per quella solidarietà che dovrebbe unire contro *i mercanti del Tempio*. Questo dovrebbe essere il *target*, l'impossibile sfida, l'obiettivo finale dell'intero sistema templare.

Lo sviluppo di tutto ciò porta all'adozione d'alcuni principi e comportamenti di base per effetto dei quali occorrono:

- la fede nella capacità dell'uomo di contrastare e di dissolvere il male;
- la determinazione dello spirito: attitudine irrinunciabile a dire e ad agire secondo principi d'onestà intellettuale, solidarietà sociale e rigore morale, nella vita pubblica come in quella privata;
- la tenacia nel perseguire gli obiettivi dell'Ordine, nonostante le avversità che possono manifestarsi nel corso del cammino;
- il rigore dell'esempio praticato e del proprio stile di vita;
- la solidarietà, senza distinzione di razza, di religione, di professione politica o spirituale, di *status* economico o sociale.

Per la diffusione di questi principi e di questi comportamenti occorre aprirsi al mondo, promuovere iniziative ed adesioni, selezionare e formare, individuare forme e procedure adeguate agli obiettivi che si vuole conseguire. È una grande sfida cui è possibile chiamare gli uomini di buona volontà, con rigore d'intenti e cultura di solidarietà.

CAPITOLO V

Decifrare il passato

5.1 Il voto di ubbidienza

L'ubbidienza è un'antichissima forma di comportamento. Ubbidire significa conformarsi nelle convinzioni, prima, e nei comportamenti, poi, a ciò che ci viene richiesto.

Libertà e democrazia sembrano confliggere con questa virtù che è poco alla moda, difficile da praticarsi, modesta nel suo esercizio, quasi sempre imposta e spesso violata con la complicità del diritto, del costume e dell'egoismo personale.

Nella società moderna, l'ubbidienza è un valore spesso trascurato e, comunque, poco sentito o considerato minore, tranne in alcuni casi come nel mondo militare.



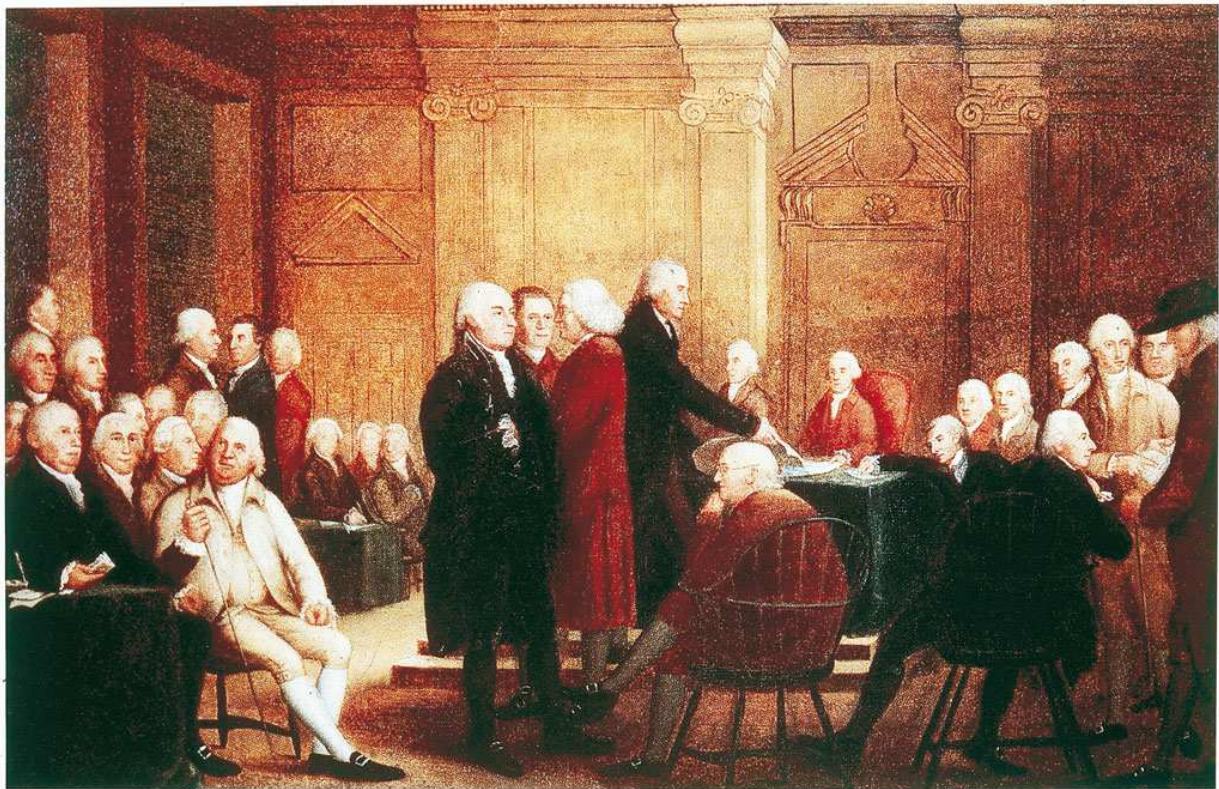
Abramo per ubbidire a Dio sta per sacrificare Isacco

Per ubbidire occorre essere moralmente convinti della liceità del comando. Se non si ha un imperativo morale previo è contraddittorio adeguarsi ad un principio che non si riconosce. Inoltre, i comportamenti devono essere coerenti con tale convinzione, perché è evidente il legame tra i principi che si sono accettati, e che fanno parte della nostra stessa struttura etica, e le azioni richieste.

Anche se di questo valore si sono largamente impadroniti la società civile e quella religiosa, facendolo proprio, sta di fatto che, rispondendo ad un senso di fiducia, ad una necessità di appartenenza, ad una specie di salvaguardia di noi stessi, l'ubbidienza si palesa come una condizione di fatto ed una necessità dello spirito e della vita ben più forte e primigenia rispetto ai successivi condizionamenti morali, civili e religiosi.

Questo fa l'istinto gregario della folla pervasa da un senso di furore o di follia, rispetto al *leader* che, in quel determinato momento, ne incarna le frustrazioni ed i desideri. Questo accade per la folla pervasa dal misticismo o dal senso improvviso e violento di Dio rispetto al proprio profeta od al proprio pastore. Questo fanno gli uomini e gli animali nel branco, costretti ad ubbidire per sopravvivere, trasferirsi o cacciare, difendersi od uccidere.

L'istinto gregario è ubbidienza primigenia, ancestrale, essenziale, dovuta soprattutto a ragioni di sicurezza.



La dichiarazione di indipendenza americana

Ma la virtù dell'ubbidienza deve rifuggire dall'istinto, sublimandolo, per divenire convincimento profondo. Questo profondo ed antichissimo modo di essere, soprattutto nella società di oggi, deve essere consapevole per trasformarsi in libero impegno e convinzione radicata, dato il suo quasi insormontabile contrasto con quanto nella vita dell'uomo di oggi si è venuto

costruendo, aggiungendo ed integrando, in materia di libertà, d'individualismo, di tolleranza e di *privacy*.

Attraverso i millenni l'uomo è venuto crescendo come individuo rispetto alla massa, dal mito di Prometeo, che con la scoperta del fuoco si ergeva a contraltare degli Dei e da questi veniva punito per la sua sfida, a Martin Lutero, che poneva con forza (alla base di quello che sarebbe poi divenuto il protestantesimo) il colloquio diretto con Dio, senza interpreti od intermediari, fino alla caduta dei miti politico-istituzionali con la rivoluzione inglese di Cromwell, la Dichiarazione dei Diritti dell'indipendenza americana, i principi del 1789, le grandi rivoluzioni moderne. Tutto ciò ha potentemente contribuito a fare dell'uomo e del suo libero arbitrio il centro dell'universo, il cuore delle istituzioni civili, istituzione egli stesso.

Del pari, tutta la più recente normazione internazionale in materia di diritti dell'uomo segue questa tendenza antropocentrica, dalla Convenzione europea sui diritti dell'uomo a quelle sulla tutela dei malati, dei fanciulli, delle donne, sulla *privacy*, che si muovono tutte nel grande filone dell'attenzione verso l'essere umano, rispetto alla massa anonima e senza diritti, che viene tutelata, praticamente, solo in caso di genocidio.

Se questa è la tendenza generale dell'ordinamento giuridico internazionale, sempre di più il fatto di dover ubbidire a qualcuno può sembrare frustrante e quasi contro natura.

Ma occorre riflettere su due aspetti fondamentali del nostro vivere assieme: la democrazia e l'efficienza, principi e pratiche dalle quali, al giorno d'oggi, non è possibile prescindere.

Il primo aspetto è quello della democrazia che, etimologicamente, non significa, come siamo abituati a credere, "governo di popolo". Il suo primo e più importante significato è quello di *demos*, che vuol dire "divisione" o "scelta" (e, cioè, potere della maggioranza). Il potere, infatti, comunque espresso, implica il consenso della parte che lo sostiene e l'assenso della parte che, assieme all'altra, lo deve accettare.

Ubbidire significa rispettare la volontà che si è espressa con il consenso-assenso. Chi non rispetta questa regola è fuori dal sistema che in tal modo si esprime; fino a quando le leggi non alterano la libertà ed il diritto di opporsi, queste sono le leggi di tutti. Chi dissente ha il diritto di proporre norme e comportamenti diversi per quando, a sua volta, sarà al potere, ma non si dissocia da quelli esistenti. Ed ubbidisce.

In conclusione, l'ubbidienza è il rispetto del principio che esiste un ordine generale cui ci si deve attenere. Diversamente è l'intero apparato che rischia di frammentarsi in modo irreversibile.

Il secondo aspetto è quello dell'efficienza: la pressione progressiva delle dieci dita delle mani può dischiudere un portone pesante. Un colpo violento vibrato sullo stesso portone non apre, ma fa solo male alla mano che ha colpito. Qualunque azione, qualunque politica od impresa tendono a razionalizzare le risorse disponibili ed a raggiungere il miglior risultato con la minore dispersione di forze. L'efficienza dell'azione è data dalla sinergia e dal coordinamento. Il facile entusiasmo serve a poco, infiamma gli sterpi, ma scompare al primo cadere della pioggia. È un fuoco di paglia.

Non dobbiamo accendere occasionali falò per una notte, ma fari per illuminare i viandanti ed essere punti di riferimento per noi stessi e per gli altri. Per chi, come i Templari di oggi, sostiene di essere diverso, gli stessi termini di democrazia e di ubbidienza possono dar luogo ad una riflessione più approfondita.

Tutti, nell'Ordine, sono e devono essere eguali; tutti hanno il diritto ed il dovere di esprimere il loro parere e, con esso, di contribuire a proporre ed a discutere. Ad un certo momento, tuttavia, occorre decidere, nell'interesse primario dell'Ordine, delle sue finalità e dei suoi Cavalieri.

È a quel punto che l'ubbidienza s'impone: la medicina può anche essere amara al palato o sgradevole alla vista, ma può far bene allo stomaco od al cuore.

Poiché l'Ordine è un corpo articolato e complesso, ubbidire s'impone come atto di umiltà del singolo rispetto a tutti gli altri e di ossequio verso chi impone di ubbidire. Chi guida ha doveri ingrati e pesanti. Chi comanda, infatti, non vale di più: ha solo più doveri e responsabilità degli altri.

Ubbidire, allora, è un segno di solidarietà, fortifica il nostro essere, accresce il senso della comunità, rende più consapevoli e partecipi dell'azione e degli obiettivi dell'Ordine.

Ecco perché l'ubbidienza fa parte dei valori laici di appartenenza all'Ordine. Occorrono ordine, regolarità, incisività, una presenza sottile, modesta ma concreta, vera, forte, visibile.

Per questo occorre ubbidire, perché la mano che non è guidata dalla testa si agita a casaccio e sbaracca cose buone e cattive, come fanno l'ubriaco od il bambino. Ubbidire significa che tutti i pezzi della scacchiera sono pronti ad essere usati, che su di essi si può contare, che ognuno di essi ha il suo posto ed il suo ruolo, né migliore né peggiore di quello degli altri, ma il suo ruolo. Può anche non avere mai l'occasione di esercitarlo; può darsi che accada solo una volta o solo poche volte. Non importa.

Ciò che veramente ha importanza è che tutti operino in modo coordinato e compatto. Ubbidire vuol dire raggiungere questa armonia e questi obbiettivi.

5.2 Il voto di povertà

L'antico voto di povertà che prestavano i Cavalieri era strettamente connesso al loro *status* di monaci, monaci armati e non solo oranti, privi delle comuni facoltà sacramentali attribuite ai monaci veri e propri.

Il voto di povertà era caratteristico degli obblighi che i monaci medievali assumevano al momento della loro consacrazione. I monaci guerrieri, come i Templari, professavano lo stesso voto rinunciando ai loro beni terreni o devolvendoli, in tutto od in parte, direttamente all'Ordine.



San Francesco sposa Povertà

Proprietario dei patrimoni dei Cavalieri, l'Ordine li amministrava assicurando ai Templari ed alla gente d'arme od al loro seguito (di supporto), il necessario per esercitare le loro funzioni.

In caso di battaglie o di guerre vittoriose il bottino o l'importo dei riscatti ottenuti, restituendo alla parte avversa i prigionieri di rango, erano versati nelle casse dell'Ordine. Inoltre, nel tempo, era invalsa l'abitudine per coloro che intendevano recarsi in Terrasanta come pellegrini o come Crociati, di affidare i loro patrimoni all'Ordine, in cambio dell'assistenza e della protezione dei loro familiari o *pro remedio anima mea*.

L'Ordine, in tal modo, era divenuto straordinariamente ricco e potente.



Jacques de Molay viene accolto nell'Ordine

Il voto di povertà era personale, nel senso che il Cavaliere non poteva avere nulla di sua proprietà, ad eccezione della spada, del mantello e dei guanti: tutto il resto era di proprietà dell'Ordine e le stesse armi erano forgiate e fornite dalle officine artigiane templari.

Il significato del voto di povertà, ovviamente, andava ben oltre, nel senso che la professione di fede templare implicava la rinuncia all'arricchimento personale e la dedizione totale alla politica ed agli obiettivi della politica templare. I Cavalieri, in quanto persone fisiche, rinunciavano al diritto di possedere alcunché ma, in quanto Templari, erano parte della potenza e della ricchezza dell'Ordine da cui dipendevano.

Questo voto di povertà rispondeva ad un'esigenza non soltanto militare, ma squisitamente monastica; tutti gli ordini monacali, sin dagli albori del Cristianesimo, hanno preteso dai loro monaci la rinuncia ai beni terreni.

L'insegnamento della Chiesa fu, in questo senso, una costante, almeno dal punto di vista formale. Nonostante il fasto e l'arricchimento di moltissimi dignitari ecclesiastici, la Chiesa era e doveva essere povera.

Più volte, nel corso dei secoli, questa concezione, che veniva direttamente dall'insegnamento evangelico, ebbe modo di essere tradita, al punto che vi furono ricorrenti predicazioni religiose, anche da parte di laici, che invocavano il ritorno dei Cristiani, e soprattutto dei loro ministri, alla semplicità ed alla povertà enunciate dal Vangelo.

La voce di S. Francesco, più tardi, pur non ponendosi direttamente contro la Chiesa, avrebbe interpretato in modo quasi drammatico questa esigenza di accoppiare alla povertà la forza e la ricchezza dello spirito⁵⁸.

D'altro canto, la falsa Donazione di Costantino, sbugiardata da Lorenzo Valla⁵⁹, e la violenta polemica di Martin Lutero contro la vendita delle indulgenze ed i Vescovi simoniaci, che avrebbe poi dato luogo al protestantesimo, riprendevano gli stessi temi della povertà e della purezza della fede che erano venuti di nuovo scomparendo nelle vicende politico-militari e politico-religiose della Chiesa di Roma.



Donazione di Costantino

58 Altri grandi predicatori, diversamente, come Fra' Dolcino ed i cosiddetti Poverelli di Dio o come Savonarola finirono squartati o bruciati sul rogo, a seguito di vere e proprie crociate condotte dalla Chiesa contro la loro predicazione che minacciava le basi stesse del potere finanziario del Papato.

59 Cfr. Vian, Giuseppe Maria: *La donazione di Costantino*, Il Mulino ed., Bologna (2004).

Sul tema della povertà è opportuno fare qualche riflessione, cercando di renderne attuale il concetto. Lo spirito del Vangelo, liberamente interpretato, considera la povertà come una condizione necessaria, fra le altre, per accedere al regno dello spirito. L'uomo, infatti, deve essere libero da qualunque legame, materiale e spirituale, per potersi dedicare interamente a Dio ed alla missione di portare il vero Dio fra gli uomini.

Ciò comporta anche altre rinunce, come l'abbandono della propria famiglia, od il privarsi della possibilità di avere una moglie e dei figli, od il vivere di ambizioni civili o sociali. La povertà deve essere totale e non attenersi solo agli aspetti materiali. Mal si concilia, infatti, la gestione di un patrimonio o l'averne famiglia o la gestione di un potere con l'esercizio della carità e la diffusione del messaggio evangelico.

Certo, si tratta di azioni che possono anche coesistere tra loro ma, in fondo, la semplicità del messaggio evangelico impone semplicità anche di scelte e non equilibrismi fra la vita quotidiana e quella dello spirito. Il cristiano dovrebbe essere avulso dalla realtà nella quale vive perché è un annunciatore delle verità del Vangelo, e non è un caso che anche oggi la Chiesa ricordi, nei suoi *spot* pubblicitari che *chi annuncia il Vangelo deve vivere del Vangelo*.

Per questo la povertà è un valore, perché impone dei sacrifici per un obiettivo ultraterreno; questa è la forza, quasi disumana, del messaggio cristiano così come altrettanto disumano è chiedere, se percossi, di porgere l'altra guancia.

Ma è anche vero che senza denari non si costruisce la fede, non si erigono le chiese, non si elevano al cielo le cattedrali, non si armano i Cavalieri, non si fa solidarietà, non si stampa o si diffonde il Vangelo. Per quanto il cristiano moderno possa essere avulso dalla realtà, pur sempre di questa deve tener conto se vuole esserne l'artefice del cambiamento.

Al giorno d'oggi c'è da chiedersi quanto sia attuale il voto di povertà: è dubbio, infatti, che l'antica esortazione evangelica all'abbandono dei beni e dei sentimenti terreni possa essere moralmente condivisa e di fatto seguita.

Ostano a ciò molte ragioni quali, ad esempio, la perdita di un sentimento religioso collettivo forte e teso ad un Regno dei Cieli il cui arrivo è dai più non ritenuto imminente, il cattivo uso ed il malo esempio derivanti dalla messa a disposizione di risorse che, spesso, sono servite non a fare del bene ma ad arricchire simoniaci e falsi profeti, una crescente diffidenza nei confronti di chi si impegna nella carità con il danaro degli altri, trasformandolo spesso in un *business* personale.

Se, sul piano morale, il valore del dare non è connesso a quello dell'effettivo ricevere, tuttavia è sempre meno accettabile la dissipazione di risorse raccolte ed erogate in buona fede e mai poi arrivate a destinazione.

Il linguaggio della povertà non deve essere inteso soltanto come sacrificio personale a favore di altri, sacrificio che incontra pochi proseliti e sempre più diffidenze. Probabilmente elevato resta il suo valore sul piano morale, ma è rarefatto e non certo largamente applicabile nella vita quotidiana. Tra l'altro, senza risorse non è possibile svolgere opere od azioni caritatevoli. Ma quello che è significativo è soprattutto il fatto di *non desiderare di avere*.

Nessuno chiede ai Templari di oggi di rinunciare ai loro beni terreni diversamente da quanto esigono, invece, molte sette neo-pagane o conventicole religiose od organizzazioni neo-spirituali che fanno fortune sullo sfruttamento dei loro adepti⁶⁰.

In un mondo dominato da una grande povertà intellettuale e materiale, in una società che ha tecnologicamente dominato gli spettri della pestilenza e della fame, ma che non ha risolto il dramma dell'equilibrio socio-economico del pianeta, per cui oltre l'80% della popolazione mondiale soffre la fame mentre l'altro 20% detiene, all'incirca, il 95% di tutte le ricchezze del mondo, ritenere che la povertà sia una virtù necessaria può sembrare sconcertante.



Il dramma della fame nel Darfur

In realtà, i Templari di oggi non hanno bisogno di essere poveri se il loro voto è quello di portare, con le loro risorse, sollievo a chi non ne ha. Quello

⁶⁰ Si pensi, ad esempio, alla Chiesa dell'Unificazione, di Sun Myung Moon, agli Arancioni di Osho Rajneesh, alla religione Bahá'í, ai Bambini di Dio, di David Brandt Berg, ai Testimoni di Geova, a Scientology di Ron Hubbard e così via.

che si richiede, piuttosto, è la capacità di dare in modo tale che lo scopo possa essere raggiunto con una partecipazione diretta.

Fare la carità non è liberarsi del proprio danaro superfluo (*quod superest*) disinteressandosi della persona cui va tale danaro o del come esso sarà utilizzato. Ricordate il Fariseo che al Tempio si batteva il petto dicendo: “ ... *ho pagato le imposte a Cesare ed al Tempio, ho versato la decima, ho fatto l'elemosina ai poveri e quindi, Signore, io sono onesto, sono un buon ebreo e merito la tua protezione?*” Il Cristo che entra nel Tempio e con la frusta ne scaccia i mercanti e i farisei (*i sepolcri imbiancati*) perché simoniaci ed arroganti nella loro presunzione di virtù, dà la migliore dimostrazione del fatto che la carità non è un conto corrente versato fra mille altri od il gesto infastidito con il quale ci liberiamo con un euro dell'importuno che ci tende la mano con insistenza.



San Martino distribuisce porzioni del suo mantello

La carità non è mai facile, perché dovrebbe essere viva, vibrante, partecipe; la carità non è solo dare, ma anche concorrere e partecipare. Certo, un assegno od un conto corrente contribuiscono a trasferire risorse a chi ne

ha bisogno, ma lo spirito che deve animare il Templare non è quello di fare un'operazione bancaria o di trasferire la titolarità di un bene.

Occorre, invece, essere presenti e partecipi, occorre che l'atto di carità non sia banalmente dovuto, ma voluto, che faccia parte di noi come convincimento profondo, non come gesto di liberazione dal superfluo, ma come investimento dei nostri valori in un'operazione complessa nella quale la mano che si tende non faccia dall'alto discendere solo monete, ma sia una mano che ne stringa un'altra, trasmettendo calore, partecipazione, speranza.

Il messaggio evangelico in materia di povertà è dominante anche se poi, all'atto pratico, come abbiamo visto, è stato più volte male interpretato o tradito. Lo stesso messaggio si ritrova nelle *sure* del Corano o nei rotoli della Torah. Il bisogno dell'uomo non muta secondo la fede che professa, così come non muta il valore delle virtù della povertà e della carità secondo il Dio cui si crede.

Perché laddove c'è un povero c'è sempre lo stesso Dio: “ ... *non distogliere il tuo occhio dal bisognoso e non dargli motivo di maledirti. Perché se ti maledice nell'amarezza dell'anima sua Colui che lo ha creato ascolterà la sua imprecazione*”⁶¹.

5.3 Il voto di castità.

Il tema della castità è sempre stato molto controverso; perfino parlarne suppone una certa dose di coraggio o, comunque, di non considerazione dalle facili critiche o dal sorriso compiacente della commiserazione maliziosa. In una società fortemente laicizzata come la nostra si tratta di un argomento non più condiviso: è come parlare del diavolo o degli angeli, un tema relegato nel passato della nostra storia personale, un poco scomodo ed un poco fuori tempo⁶².

C'è la stessa ritrosia con la quale si tendono ad evitare od a rimuovere le questioni di tipo religioso su Dio e sulla morte, sull'amore verso gli altri e sul dovere del perdono. Fenomeno, questo, non nuovo, se già qualcuno della romanità si chiedeva: “ ... *tam laboriosus es ut post te non respicias?*”⁶³.

Generalmente si tratta di argomenti per gli *addetti ai lavori*, in genere filosofi, religiosi o teologi, tutti un pó fuori moda, nelle nostra concezione quotidiana. E, spesso, non si tratta di rifiuto, ma d'indifferenza, presi dalle

61 Cfr.: Ecclesiaste: 4, 1-10.

62 Si vedano, in proposito, il bel libro di Abbott, Elizabeth: *Storia della castità*, Mondadori ed., Milano (2008) e l'eccellente saggio di Miles, Rosalind: *Chi ha cucinato l'ultima cena?*, Elliot ed., Roma (2009).

63 Cfr. Petronio: *Satyricon*, 57, 7.

spire di una quotidianità già così difficile da affrontare per misurarsi anche con il non quotidiano.

Il voto di castità era uno dei voti fondamentali degli antichi Cavalieri templari, quello che più li avvicinava al loro *status* di monaci così come quello dello *stare in armi* li avvicinava al mondo della cavalleria civile.

La questione preliminare della castità, se necessaria - ed in quale misura - alla vita religiosa, non sfiorava minimamente la coscienza degli antichi Cavalieri. Essi erano monaci; i monaci dovevano essere casti e pronunciavano il loro voto di castità.

In via di principio, questo voto era essenziale e costitutivo dello *status* di monaco guerriero. Naturalmente ciò non significa né che essi riuscissero sempre ad essere casti, nella loro vita, né che eventuali infrazioni non fossero ricorrenti nelle loro confessioni e, soprattutto, nel corso degli interrogatori infamanti cui furono assoggettati al momento della dissoluzione dell'Ordine



Miniatura riferita alla presunta sodomia praticata dai Templari

Anzi, è curioso notare come le accuse relative alla loro compressa sessualità fossero più rivolte a smascherare pretesi rapporti omosessuali che ad accertare se vi fosse stata violazione del voto in quanto tale.

La questione della castità sacerdotale o monacale ha origini ed evoluzione lontane nel tempo e poggia le basi su di una tradizione sessuofobica plurisecolare che discende dal mazdeismo iranico, filtrato dal prevalente e

quasi ossessivo puritanesimo giudaico⁶⁴. Su questo filone di pensiero e di tradizioni religiose si è innestata, sin dalle origini, la tradizione cristiana, anche se poi tutto ciò ha dato luogo a dispute ed a numerose correnti di pensiero e teologiche che hanno cercato, spesso inutilmente, di conciliare la realtà della vita con le esigenze della dottrina, talvolta imposta a forza di dogmi.

Già S. Paolo⁶⁵ scriveva ai Corinzi: " ... Egli sarebbe bene per l'uomo non toccare donna", aggiungendo poi: " ... Ma per le fornicazioni ogni uomo abbia la moglie ed ogni donna il suo proprio marito ... io dico questo per concessione, non per comandamento, perciocché vorrei che tutti gli uomini fossero come son io"⁶⁶.

Più tardi, Origene scrisse: "... il matrimonio è sempre un peccato: tutto ciò che si può fare è scusarlo e santificarlo", e S. Agostino, nel *De sancta virginitate*, aggiunse che "... i celibi risplenderanno in cielo come lucenti stelle mentre i genitori che li procrearono somiglieranno ad astri senza luce", mentre S. Tommaso d'Aquino sentenziava: "... imo actus matrimonii semper est peccatum"⁶⁷.

A fronte della straordinaria forza del rivoluzionario messaggio evangelico tutto ciò che è venuto via via sovrapponendosi od integrandosi con esso ha certamente avuto una dimensione ed importanza concettualmente minori. Tuttavia, il controllo delle coscienze e la creazione progressiva di un sistema a *guida totale* delle persone, in una visione cristiana totalizzante (*Weltanschauung*) ha portato a dare rilievo importante ad alcuni aspetti della vita dell'uomo tra i quali, preminente, è certamente quello sessuale

Non a caso si è parlato e scritto, spesso, di una *sessuofobia cristiana*⁶⁸, identificando nell'obbligo celibatario per i sacerdoti il risvolto pratico di una visione minorizzante della donna e della vita sessuale. Molti sono gli esempi che vengono dalla antica patristica cristiana: dalla concezione della donna come *remedium libidinis* a certe visioni mariologiche per le quali la

64 Cfr.: Ecclesiaste: "... più odiosa della morte considero la donna, il cui cuore è irto di trappole e di lacci e le cui mani sono catene: chi vuole piacere a Dio deve fuggirla....".

65 Si veda su questo grande Apostolo Calimani, Riccardo: *Paolo, l'Ebreo che fondò il Cristianesimo*, Mondadori ed., Milano (1999).

66 Cfr. S. Paolo: *Lettera ai Corinzi*, VII, 1-2, 6-7.

67 Cfr. S. Tommaso d'Aquino: *Opera omnia*, 4, d. 31, q. 2, 2 c. fi.

68 Cfr. De Marchi, Luigi: *Sesso e civiltà*, Laterza ed., Bari (1959); Louvel, René: *Trattato di castità*, Scipioni ed., Valentano-Viterbo (1995); Ranke-Heinemann, Uta: *Eunuchi per il regno dei cieli*, Rizzoli ed., Milano (1990).

questione del concepimento e della maternità è stata stravolta da una serie di interpretazioni spesso pretestuose e, comunque, ridondanti rispetto alla semplicità ed alla immediatezza del messaggio evangelico.

Il problema della castità si è sempre posto, in primo luogo, come un mezzo primario *per essere più vicini al Signore* e, poi, come fondamento della missione sacerdotale. Certo, essere casti è un aspetto diverso da quello dell'obbligo del celibato o della monogamia (su tale diversità concettuale si sono sempre fondate molte interpretazioni e molte tolleranti ambiguità), trattandosi di un problema essenzialmente individuale.

In un certo senso, se si crede fermamente nella verità del messaggio evangelico e nella necessità della salvezza, l'esercizio di una missione sacerdotale così importante, come quella di portare il messaggio di Dio per salvare il mondo, non ammette né soste né parentesi né dilettezze né cedimenti né impegni anche in altre direzioni. I diritti della carne e i doveri dell'uomo comune mal si conciliano con un compito così alto, così intenso, così totalizzante. Ha un senso profondo il celibato sacerdotale, spesso facilmente frainteso, travalicando nell'auspicio, se non nell'obbligo, della castità per tutti i credenti (almeno prima del matrimoniale).

Ma che questo aspetto possa essere generatore di analoghi comportamenti diffusi tra i comuni cristiani, e divenire regola di vita, è piuttosto difficile, anche in quella parte della società cristiana medievale dove il controllo delle coscienze e della società civile era saldamente nelle mani della Chiesa.

In effetti, da laici e non da professanti, sfugge il senso di questo rigore sessuofobico nel quadro del messaggio evangelico. La questione non è neppure se tale rigore sia fondato sulla tradizione o sulle parole di Cristo quanto se, in effetti, sia congruente o necessario ai fini dello stesso messaggio cristiano. In tutt'altro sistema religioso è come chiedersi se il sacrificio diurno del *Ramadan* sia effettivamente utile e congruente come ricorrente prova di autentica fede islamica.

Nella Chiesa sono da sempre convissute due opposte tendenze: la prima, severa e tendenzialmente ascetica e, l'altra, meno rigorista e più gioiosa. La prima ha quasi sempre prevalso mentre la seconda emerge, sovente, dalla serenità dello spirito di molti credenti.

Non c'è nulla di più straordinario del dar piacere o dell'aver piacere. Si tratta di una possibilità che è insita in noi, che è alla portata di tutti, che non fa differenza tra il povero ed il ricco, il sano e l'ammalato, il giovane e l'anziano. Noi siamo anche, ma non soltanto, portatori di piacere per noi e per gli altri.

È un linguaggio comune perché nasce da un bisogno fisico primordiale di propagazione della specie e da una necessità essenziale di comunicazione: Si tratta, al tempo stesso, di uno strumento e di un obiettivo dove una particella d'infinito viene raggiunta e condivisa, il modo con il quale si crea una identità comune tra due persone diverse, un riconoscersi assieme nonostante le molteplici, diverse valenze di cui fruiscono gli essere umani.

La morale cristiana e la conseguente tradizione occidentale, consolidatasi nel tempo, ammettono tutto ciò solo se finalizzato al cosiddetto *amore coniugale*, circoscrivendo in un rapporto giuridico, trasformato in un patto con la divinità (il *sacramentum*), l'amore dell'uomo e della donna; un patto spesso finalizzato all'unione dei patrimoni, ad alleanze politiche o dinastiche, alla creazione di un erede, più che ispirato dall'amore fra due persone.

Si è venuta sviluppando una costruzione complessa, organizzata per i credenti e sancita dagli ordinamenti civili, un sistema che, in condizioni sociali, economiche e culturali profondamente diverse dalle nostre, aveva un significato profondo, in quanto pietra fondamentale di una struttura socio-familiare generalmente gestita e controllata dalla Chiesa⁶⁹.

Oggi, i termini stessi della questione sono mutati.

All'epoca di Giulio Cesare la vita media dei Romani era attorno ai 24 anni e nella società di allora le donne, inizialmente "oggetto" di consumo e "strumento" di riproduzione, con molta difficoltà raggiungevano un grado elevato d'indipendenza e di autonomia.

Nel Medioevo la vita si allunga mediamente attorno ai 30-40 anni, e tale situazione si protrae sino alla fine dell'Ottocento, con qualche leggera variante. Le fanciulle andavano sposate a 10-14 anni, a 25-30 erano già vecchie, stremate dalle gravidanze e dalle fatiche, gli uomini "maturi", e soprattutto gli anziani, erano pochi. La morte falciava larghe messi con le guerre, le pestilenze, le carestie, l'assoluta mancanza di misure igieniche personali ed urbane. Chi, allora, si sposava, durava molto spesso per dieci, dodici, quindici anni al massimo.

Se l'amore tra due persone era alla base del matrimonio cattolico, e spesso c'è da dubitarne⁷⁰, esso veniva quasi sempre poi irriso o negletto a fronte della complessità del sistema con il quale veniva a convivere e delle difficoltà quotidiane di una vita aspra e difficile, spesso al limite della sopravvivenza.

69 Su questo tema così complesso si veda l'interessante volume di Onfray, Michel: *La cura dei piaceri*, Salani ed., Milano (2009).

70 Cfr, Feurbach, Ludwig: *L'essenza del Cristianesimo*, Universale economica ed., Milano (1952), e Politi, Marco: *La Chiesa del no*, Mondadori ed., Milano (2009).

Non pensiamo alle regine od ai principi od ai protagonisti edulcorati che emergono dal mondo della poesia dei *troubadors* e dei romantici tedeschi. Figuriamoci! Piuttosto, l'anonimo, oscuro grigiore nel quale si concretava, per la sterminata massa dei poveri e degli indigenti, il rapporto formale del matrimonio.

In questa situazione aveva un senso che il vincolo, santificato dal sacerdote, fosse *ad infinitum*, dato che questa scadenza era molto prossima.



La preparazione di una giovane sposa nel Medioevo

Oggi, l'idea dell'*infinitum* è quanto meno opinabile. La vita media in Occidente si è allungata enormemente: le donne arrivano ad oltre 80-85 anni, gli uomini oltre i 75-80. Le straordinarie mutazioni della società, negli ultimi cento anni e, soprattutto, da mezzo secolo a questa parte, hanno profondamente mutato la struttura sociale e lo stesso modo di concepire la vita ed i rapporti tra sessi.

Non è facile pensare (anche se è auspicabile) che una scelta maturata a vent'anni si consolidi e si sviluppi per i successivi cinquanta. All'interno di

una coppia si cresce assieme, ma quasi mai nello stesso modo e negli stessi tempi.

Se non c'è l'amore (e qui sì che ci vuole amore), ognuno dei due acquisisce esperienze e matura speranze diverse. Là dove queste mutazioni alla fine non risultino conciliabili, non c'è più vita coniugale ma solo una mesta finzione.

L'indipendenza intellettuale, economica e giuridica del mondo femminile ha fatto giustizia delle tragiche mascherate matrimoniali dell'Ottocento e del primo Novecento, per effetto delle quali l'uomo poteva fare quello che voleva e la donna solamente procreare ed accudire il patrimonio e la prole, ad esclusivo beneficio dell'uomo padrone.

Il sistema si è stravolto, non solo perché la donna è cresciuta e tende sempre di più ad essere parte attiva e non dominata dal microcosmo matrimoniale⁷¹. Non regge più perché nel corso di una vita così straordinariamente lunga si cambia modo di vivere, di vedere, di amare.

È come se nella nostra vita vi fossero almeno tre cicli, fino ai 25-30 anni, dai 30 ai 45-50 e, dopo, dai 50 in poi.

Si continua a *stare sul mercato*, ad essere competitivi, a voler significare per se stessi e per gli altri. Ed allora, quando l'amore non c'è più, quando quella straordinaria intesa fisica e sentimentale si attenua o finisce e diventa solo un "affare" quotidiano, una fra le tante incombenze di un matrimonio trasformatosi in società di gestione, allora lo spirito di libertà dell'uomo o della donna possono reclamare il loro diritto ad una nuova sfida ed all'illusione della felicità.

Il dramma dell'esistenza dell'individuo e del senso della sua libertà non è nuovo alla coscienza dell'uomo ma assume, oggi, una nuova dimensione ed esercita un impatto profondo, perché più diffusa è la consapevolezza del proprio diritto di essere e di vivere bene. Ed allora: matrimoni brevi, divorzi frequenti, convivenze nuove e forti, spesso, più di molti matrimoni formali, molti singoli che deliberatamente rifiutano l'istituzione dalla quale sono stati traditi od alle cui regole non intendono più sottostare.

Quale castità è possibile imporre od auspicare se non quella di volere e dare amore liberamente e scientemente? Perché questa è certamente la completezza dell'*io*.

È sempre più difficile ammettere il principio che qualcuno, al di fuori di noi stessi, possa essere per noi giudice, arbitro o controllore di un istinto primario che si realizza solo là dove si incontra un'altra persona bisognosa

71 Cfr. Eisler, Riane: *Il calice e la spada*, Frassinelli ed., Milano (2006).

d'amore. Il piacere di essere e di vivere, la libertà di decidere e di agire in funzione di un altro e viceversa, sono il modo migliore con il quale, forse confusamente, ognuno cerca l'altra metà di se stesso, la sua completezza, quella scintilla divina d'immortalità o dell'*attimo fuggente* su cui s'è imperniata tanta parte della cultura europea.

D'altro canto, le qualità spirituali o culturali dell'essere umano non dipendono da cosa mangia, da come prega o dalla qualità o dalla frequenza dei rapporti sessuali personali.

L'uomo e la donna sono dei sistemi complessi che vanno valutati per quello che sono, nella loro interezza, rispetto alla società nella quale vivono. Immaginare un giudizio altrui su tutto ciò è altrettanto opinabile quanto ritenere che si possa essere diversi da quello che siamo. La regola fondamentale deve essere quella di non nuocere agli altri.

Cosa di tutto questo retaggio, così complesso e spesso così controverso, sia trasferibile all'esperienza moderna del Templare di oggi, come ciò possa convivere con la realtà *ecumenica* dell'Ordine, è tutto da stabilire.

Una sommaria indagine etimologica sul termine *castus* riporta all'antico sanscrito *cistah*, che significa "istruito, ben allevato", ed ai verbi latini: *carere* e *castigare*: il primo, nel senso di "essere privo, non avvalersi o tenersi lontano", il secondo, nel senso di "correggere, contenere". I Romani avevano una concezione molto più ampia del termine: basti pensare al fatto che da questo etimo derivano sia *casta* (lignaggio, categoria) sia "*incestus*" (impuro, macchiato).

I Templari di oggi sono cristiani ed ecumenici, non soltanto cattolici. Ciò comporta la necessità di contemperare diversità di tradizioni culturali e religiose, oltre che morali, in un'unica regola di condotta. Inoltre non sono più monaci. È vero che anche in passato si trattava di monaci speciali, armati e non dotati di quella sacralità assoluta che discende ai monaci comuni dal fatto di poter impartire i sacramenti come intermediari della Divinità. Ma monaci pur sempre essi erano e tali si ritenevano, anche se diversi. I Templari di oggi non partecipano di questa sacralità.

Infine, c'è da chiedersi in quale misura l'eventuale professione di castità possa aggiungere o togliere qualcosa rispetto alla funzionalità od alla credibilità dell'Ordine. Se si prescinde dal semplice rispetto di una tradizione plurisecolare (che allora dovrebbe valere anche per altri comportamenti caratteristici del tempo), resterebbe solo un'imposizione difficilmente accettabile e, soprattutto, ciò darebbe luogo ad un controllo delle coscienze e dei relativi comportamenti che in una società fortemente pluralista e laicizzata non sarebbero possibili.

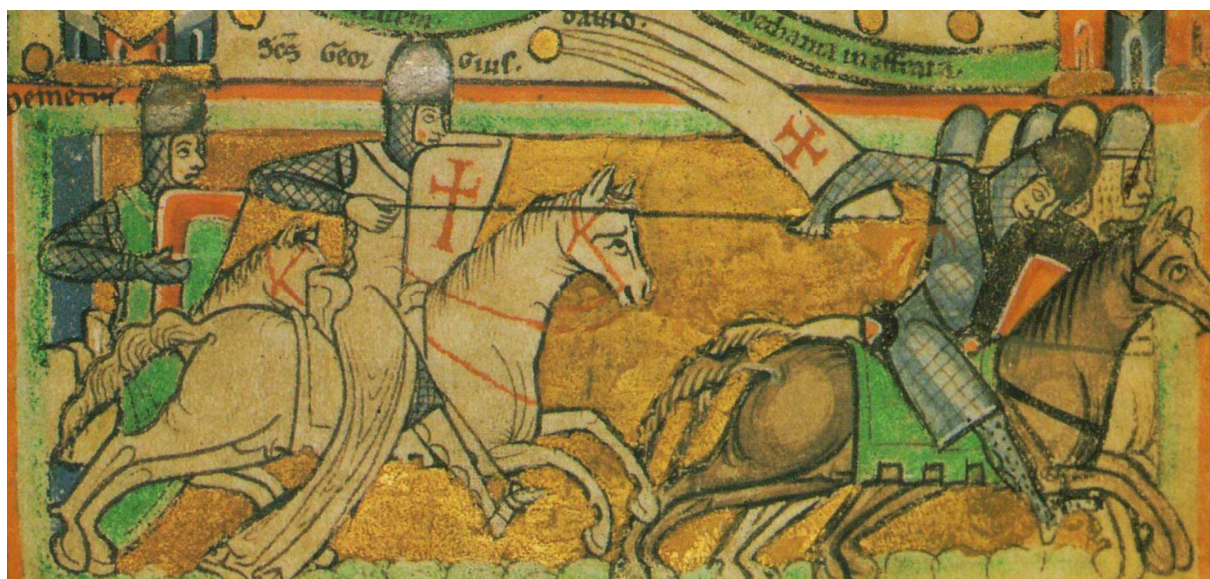
Da tutto ciò consegue che, anche per questo antico voto, è necessario introdurre dei correttivi che riportino al senso originale del termine: quello dell'essere senza macchia, della purezza dello spirito e degli intenti, del sapersi tener lontano da ciò che può portarci *fuori casta*.

5.4 Il voto di stare in armi

Il voto dello *stare in armi* o, più propriamente, d'essere il braccio armato della Chiesa, si aggiungeva ai tradizionali tre voti monastici ed era l'elemento caratteristico della cavalleria religiosa, assimilandola a quella laica, ma assegnandole una funzione specifica ben riconoscibile.

Il Templare era un monaco soldato, una creatura bifronte che alla completezza dell'essere monaco aggiungeva quella dell'essere *uomo d'arme* a disposizione della Chiesa, a difesa dei pellegrini in Terrasanta e del Tempio di Gerusalemme, appena conquistati dai Crociati.

Lo *stare in armi* era l'unico voto diverso da quello degli altri monaci, semplici religiosi. Esso costituiva l'estensione del principio della cavalleria al mondo religioso, la trasposizione della difesa del debole e della donna alla difesa del pellegrino, del povero, del Tempio, la concretizzazione di una cavalleria religiosa contrapposta alla cavalleria civile, dove il culto della Madonna era il sostituto del culto della donna (la *mea domina*) e dell'immagine femminile teorizzata dai cantori provenzali.



I Templari sconfiggono i saraceni – Miniatura di un manoscritto del XII sec.

Ma, oltre a tale trasposizione, la formazione di un esercito armato di religiosi comportava problemi piuttosto complessi sotto il profilo della morale cristiana, determinando un riaccendersi del dibattito, mai sopito, tra i

sostenitori della "non violenza" cristiana e tutti gli altri, cristiani anch'essi, ma più legati alla realtà delle cose⁷².

La questione, fondamentale, è quella di sapere come sia possibile conciliare il messaggio cristiano del perdono al proprio nemico e del *porgi l'altra guancia* all'offensore, con le guerre ricorrenti fra cristiani e fra cristiani e non cristiani. La ferocia dei tempi, e non solo di allora, mal si concilia, in effetti, con la straordinaria rivoluzione evangelica fondata sulla carità, sulla comprensione e sull'amore del prossimo.

Non a caso, nei primi tempi della sua esistenza, il nuovo Ordine fu considerato con sospetto da molti autentici religiosi, legati alla millenaria tradizione cristiana contraria alla guerra. Ma la crociata lanciata dal Papa era già un'anticipazione di quello che poi sarebbe stato il principio della *guerra lecita* contrapposto a quello della *guerra illecita*, giustificando agli occhi di tutti un tipo di guerra *santa*, combattuta contro gli Infedeli, nemici di Cristo⁷³.

Lo stesso Bernardo di Clairvaux, ispiratore spirituale dell'Ordine, forse influenzato dal mondo islamico, teorizzò contro molti teologi dell'epoca, sostenendo che uccidere un infedele non era un omicidio, ma un *malicidio*.

L'istituzionalizzazione di un esercito di monaci armati rappresentò il punto culminante di un processo di crescente identificazione tra la società religiosa e quella civile del tempo.

I monaci armati non furono mai un esercito comparabile a quelli che potevano mettere in campo i Principi od i Re cristiani, ed i Cavalieri templari furono sempre in numero relativamente ridotto. Compensavano tuttavia questa difficoltà con il fatto d'essere l'unico esercito professionale europeo costantemente addestrato e, quindi, forza d'urto non comparabile alle soldatesche ed alle turbe di fanatici assoldate dai Signori della guerra nelle campagne di primavera sotto il segno della croce⁷⁴.

L'esperienza dei Crociati, *in loco*, e soprattutto quella delle Signorie latine in Terrasanta e dei Cavalieri templari, dimostrò che non tutti gli *infedeli*

72 Cfr. Fumagalli Beonio Brocchieri, Mariateresa: *Cristiani in armi*, Laterza ed., Bari (2007).

73 Un recente articolo, apparso sulla rivista Focus, riassume in termini molto semplici questo contrasto di opinioni a proposito della guerra giusta. Cfr. Proenzano, Raffaella: *C'era una volta la guerra giusta*, in Focus, novembre 2013, pag. 124 e segg..

74 Molti eserciti cristiani, a partire da quello di Costantino, hanno portato segni d'identificazione cristiana tipo *Gott mit Uns*, riportato sulle fibbie dei cinturoni delle SS.

erano nemici e che non tutti i Cristiani erano amici. Alleanze, intese e capovolgimenti delle stesse avvennero con frequenza, così come le mutevoli esigenze della politica rendevano necessario fare, non soltanto a Bisanzio o in Palestina, in Egitto od in Siria, ma anche in Spagna, in Sicilia ed altrove.

Vicendevolmente, le insegne cristiane sventolarono dall'una e dall'altra parte degli eserciti, come accadde poi, nel corso dei secoli, fino ai giorni nostri.

I Templari, nel breve tempo nel quale esercitarono la loro forza e la loro diplomazia, svolsero la loro funzione di difensori dei pellegrini, di sicurezza delle strade che permettevano l'afflusso di uomini e di approvvigionamenti in Terrasanta, di collegamento costante con le guarnigioni del Tempio nei molteplici castelli templari. La croce che portavano sui loro mantelli non impedì mai né stragi né alleanze né compromessi politici. Lo *stare in armi* fu anche tutto questo: potere, duttilità, capacità di penetrazione e di comprensione del mondo nel quale operavano.

Da allora molte cose sono cambiate e la traduzione in chiave moderna dell'antico voto dello *stare in armi* può sembrare difficile ad attuarsi ed astrusa a concepirsi.

In una società nella quale non è più la fede a guidare ed a temperare il sistema complesso delle azioni umane, ma la volontà e la ragione del singolo tendono a prevalere, il pericolo dell'egoismo monocentrico rappresenta, forse, il baluardo più impegnativo da superare per un miglioramento complessivo delle relazioni umane.

Di qui la necessità di stare in guardia da noi stessi. Nella nostra società siamo il peggior nemico di noi stessi, vista l'atomizzazione delle strutture sociali e familiari che esaltano l'individuo e non la specie o la struttura. L'indifferenza, la presunzione, l'arroganza, l'esaltazione dell'*ego* come centro dell'universo, sono tutti aspetti radicati di un nemico da contrastare.

Se manca la speranza, se si alimenta l'indifferenza, se il mito è caduto nelle nostre coscienze senza lasciare più tracce, ma solo reperti archeologici per una ristretta cerchia di studiosi, al vuoto dell'anima corrisponde il vuoto di una società che ripiega su se stessa, che implode, che nega l'amore e gli altri nella sublimazione dell'individuo. In tal modo si compone una società di monadi, di diversi, l'uno all'altro indifferente, se non addirittura ostile.

Da questo occorre stare in guardia. Per questo il Templare di oggi deve ancora *stare in armi*, combattendo contro gli aspetti negativi di se stesso ed il suo conseguente modo di essere, ogni volta, costantemente, rinnovandosi assieme agli altri, nella comune identità solidale della specie biologica cui appartiene.

Il tema della costruzione di una società diversa, della *societas* templare, è tanto difficile quanto ambizioso. Nessuno ha l'illusione di poter cambiare il mondo, ma solo la speranza di poter contribuire al suo miglioramento. Avere la forza, il coraggio e la costanza di tentare questa impresa non è da tutti, esige sacrificio, rischia il sorriso o la commiserazione degli altri.

Per questo occorre avere l'orgoglio d'essere noi stessi, con la parte migliore della nostra anima e della nostra mente. Lo *stare in armi* significa anche cercare, ogni giorno, di depurare la nostra anima dalle scorie di una società della quale non si condividono più molti aspetti.

Avere assieme il senso della necessità di cambiare le cose e, soprattutto, di parte dei nostri comportamenti, significa già molto, anche se criticare o dissentire è certamente più facile che innovare e costruire.

L'esempio che il mondo templare di oggi può dare agli altri è il primo e più importante atto di fede con il quale manifestare le proprie convinzioni templari. Nessuno può ritenersi portatore di verità assolute e quindi, avere la presunzione di insegnare agli altri ciò che devono o che potrebbero fare.

Solo essendo in certo modo si può trasmettere un messaggio diverso, sempre che ciò interessi chi ci circonda, ed essere la società dell'esempio e, dunque, criticamente diversi, moralmente forti, socialmente disponibili, portatori di un vero rinnovamento culturale e spirituale.

CAPITOLO IX

Conclusioni.

Il ritorno ad un'etica laica può essere considerato un tentativo di migliorare il comportamento umano, indipendentemente dalle convinzioni religiose di ognuno.

In un'epoca di globalizzazione mercantile, cui è inevitabile che faccia seguito una globalizzazione dei popoli (i processi d'immigrazione massiccia ne sono una testimonianza evidente), sarà sempre più necessario confrontarsi e riconoscersi su valori comuni. Se questa nuova comunità internazionale di popoli diversi non si ritrova in un alveo etico condiviso, solo gli integralismi rischieranno di prevalere.

Il tradizionale dissidio sul fatto che il mio Dio è migliore del tuo prevarrà, con tutte le conseguenze sanguinose che la storia ci ha costretto a studiare a proposito delle guerre di religione.

Il fanatismo, l'integralismo, il razzismo sono mostri taciti se prevale il buon senso e se i valori civili, l'etica, permangono ed affratellano gli uomini, mentre i diversi credi religiosi li dividono, quando non li opprimono.

La libertà dell'uomo è data dalla sua capacità di capire e di distinguere il bene dal male. Solo l'etica dell'identità dà spazio al principio che siamo tutti eguali su questo unico mondo nel quale viviamo e che va conservato nell'interesse nostro e dei posteri. Non è certo il furore dell'odio a coltivare i campi, a formare gli scienziati, a far evolvere la nostra società. *Recte vivere*, direbbero i nostri progenitori latini, ed anche questo fa parte di quell'etica della responsabilità di cui tutti dovremmo tenere conto.

Su questi valori primari dovrebbe fondarsi qualunque relazione umana. Avere dei valori comuni è già un buon punto di partenza per confrontarsi. Significa partire da condizioni simili per raggiungere scopi conformi, non per distruggere o per uccidere.

La pace dei vinti è solo il risultato del terrore praticato dal più forte. Ma è di breve periodo, perché la spirale della rivalsa s'annoda e si disnoda quasi automaticamente. La sopraffazione può essere vincente nel breve periodo, ma poi genera ritorsioni. In un'ottica più ampia, si possono evitare molte morti inutili e le infinite devastazioni che accompagnano i conflitti.

Ma le devastazioni dell'anima, quel senso di disperante insicurezza che rende capaci delle cose più orribili, sono ancora peggiori. Per questo l'etica può essere un'ancora di salvezza, il modo con il quale avviare processi reciproci di accettazione e di comprensione dell'altrui. Diceva Spinoza: “ ... *primum, intelligere.*”



Spinoza

APPENDICE

Il percorso dell'etica

Lo sviluppo dell'etica è costituito dalla successione delle riflessioni sull'uomo e sul suo agire. Non a caso i problemi etici hanno occupato uno spazio rilevante nel mondo della filosofia antica e moderna⁷⁵.

Nata dal mondo greco⁷⁶, la riflessione occidentale sull'etica si affermò in modo deciso con Platone ed Aristotele⁷⁷, i Sofisti⁷⁸ e la Scuola neoplatonica,

75 Molti filosofi, in vari modi, hanno affrontato la questione: Socrate, Platone, Aristotele, gli Stoici, gli Epicurei, i Sofisti, la Scolastica, Niccolò Machiavelli, Ugo Grozius, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Max Scheler, Altri, ancora, se non tutti, se ne sono interessati in modo più marginale: Abelardo, Bernardo di Clairvaux, Giambattista Vico, Gioacchino da Fiore, Tommaso d'Aquino, Michel Eyquem de Montaigne, Johann Gottfried Herder, Friedrich Schiller, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ralph Waldo Emerson, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud.

76 Per il pensiero antico (Senofane e Solone), era etica l'arte del buon governo, intesa come capacità di esprimere ed osservare le leggi. Per Pitagora era virtuoso chi possedeva la sapienza (il matematico). Per Empedocle l'anima poteva purificarsi, scontare le sue colpe, uscire dal ciclo delle reincarnazioni e tornare presso il divino da cui proviene, solo mediante l'ascesi praticata durante la sua vita fisica. Gli Stoici ritenevano che l'etica consistesse nel conformarsi alle leggi della natura, il che significava che l'uomo doveva vivere secondo razionalità. Nella visione stoica il cosmo è retto da un ordine razionale e l'uomo può farne parte con le virtù dell'autocontrollo, dell'ascetismo e del distacco dalle passioni, dominando le sue emozioni e vivendo secondo *dovere*. "*Vivere secondo natura*" significherebbe, dunque, "*vivere secondo virtù*".

Per gli Epicurei, invece, la natura è indifferente all'uomo: non può né salvarlo, né danneggiarlo ed essi vivono la natura come qualcosa di casuale, per cui non sarebbero in grado di distinguere tra vizio e virtù. Le azioni dell'uomo devono essere valutate per sé stesse, per l'utilità immediata che possono procurare. L'unico criterio di misura delle azioni è espresso dal piacere, principio e fine della vita beata, interpretato, fondamentalmente, come assenza di dolore (*atarassia*).

77 Per Platone (427-347 a.C.), il *tò agathòn* (*bene* o *buono*) consiste nell'idea (*eidos*) del bene, origine di tutto, che è la conoscenza massima, situata al di sopra della conoscenza discorsiva o razionale (*diànoia*). Solo il sapiente può conoscere l'indefinibilità assoluta del bene, possedendo *la scienza di ciò che è utile* per la comunità intera. L'anima o raggiunge gli Dei o si reincarna sempre. Non si può essere felici senza essere morali: l'immortalità dell'anima è il vero soggetto della felicità morale.

Per Aristotele (vissuto fra il 384 ed il 322 a.C.), lo scopo dell'etica è la realizzazione

soprattutto con l'Illuminismo e in particolare con l'opera di Kant, che cercò di definire i presupposti razionali dell'agire morale dell'uomo, richiamandosi alla necessità di un'etica del tutto svincolata da ogni finalità esteriore e impostata su un rigoroso senso del dovere e del rispetto della libertà altrui.

Il pensiero medioevale avvertì come uno dei massimi problemi la diatriba dialettica fra fede e ragione. Il compito che la filosofia scolastica si proponeva fu quello di risolvere tale questione⁷⁹.

di ciò che è il bene per il singolo individuo. Il fine dell'etica non è quello di raggiungere il bene assoluto (come insegnava Platone), perché è un principio del mondo delle idee e, quindi, estraneo alla realtà della vita dell'essere umano. Ma il bene supremo è alla portata di tutti, con il conseguimento della felicità (*eudaimonia*), che si può conseguire solo quando questa è autosufficiente. Ad esempio, la felicità non può essere la ricchezza, che è solo uno strumento da utilizzare per altri fini. L'etica non è scienza dell'essere, ma del divenire; è un sapere pratico autonomo. La filosofia deve, quindi, formare l'uomo nel suo scoprire il modo di agire per raggiungere il bene, inteso come tutto "*ciò verso cui ogni cosa per natura tende*". Proprio perché ogni cosa si evolve, cerca di raggiungere un fine superiore alla posizione in cui si trova, tendendo ad un fine ultimo che è il suo proprio fine naturale. Ogni cosa tende a realizzare sé stessa per essere sé stessa. Per Aristotele l'anima non è individualmente immortale. Il premio per chi agisce bene è la felicità in questa vita e in questo mondo e, di conseguenza, non vi sarà altro dolore e punizione per chi agirà male che l'infelicità in questa vita ed in questo mondo.

78 Per i Sofisti, l'etica era un fenomeno connesso ai costumi sociali: le leggi sono umane perché fatte dagli uomini, convenzioni necessarie per il buon vivere civile. Il compito del cittadino era di mediare fra i cittadini comuni e la legge ed ognuno doveva essere giudice di sé e degli altri. Socrate (469-399 a.C.) è considerato il padre fondatore dell'etica, incentrata sul comportamento dell'uomo. La sua teoria si fonda su di una sorta d'intellettualismo etico nel quale il bene si realizza praticando la virtù del sapere: per fare il bene occorre conoscerlo.

79 Per Abelardo, il criterio della moralità degli atti non è fissato dalla sola norma esteriore, ma anche dalla coscienza, dall'intenzione con cui il soggetto compie un'azione: buono è solo l'atto che sia rettamente inteso e voluto come tale.

Per Bernardo di Clairvaux, mistico medioevale, non è importante parlare di Dio o dimostrarne l'esistenza, ammesso che si possa fare, ma è importante parlare con Dio, discretamente, in silenzio. Essere un mistico nel medioevo significa anche credere nella "mortificazione del corpo" (il termine asceti è infatti direttamente collegato al "*mortum facere corpus*", ossia al distacco dal corpo e da tutto quello che ad esso è collegato). L'uomo non si salva se non attraverso la mistica e con l'asceti perché è "*... generato dal peccato, peccatore e generatore di peccatori. È ferito fin dall'ingresso in questo mondo, quando ci vive, quando ne esce. Dalla sommità del corpo alla punta dei piedi non ha nulla di sano*".

Secondo Tommaso d'Aquino, infine, etica e felicità sono concetti cristiani, sotto la

Poi, con il Rinascimento, l'essere umano torna al centro del mondo. Nasce la scienza nei cui confronti alcuni (Montaigne) si chiedono se si possa stabilire un rapporto univoco fra microcosmo e macrocosmo, dato che una parte non può conoscere il tutto di cui è parte. Variabilità e varietà sarebbero, dunque, le caratteristiche della conoscenza morale, proprio in quanto consubstanziali dell'uomo.

Nel giusnaturalismo si suppone che il diritto abbia un fondamento oggettivo insito nella natura stessa. Pertanto è necessario “... *prescrivere a ciò che è, ciò che deve essere*”. Il diritto, quindi, avrebbe fondamento nella costituzione naturale dell'uomo.

Infine, in epoca più vicina all'attuale, troviamo Emerson (1803-1882), che propone un'etica individuale basata sulla fiducia in sé stessi e sulla contestazione dei valori tradizionali, pur nel rispetto per la vita e per l'esistenza. Scheler (1874-1928) va più oltre, riferendosi alla singola persona, su di un dover essere individuale che non è soggettivo o relativista, in quanto materiale, ma fondato nella sfera del sentire⁸⁰.

Come si vede, i valori attribuiti all'etica sono stati molto vari.

legislazione di Dio teonomizzati), non autonomi. Dio è il sommo bene che dà la felicità suprema. La concezione della vita non si riferisce ai beni immediati, materiali, ma a quelli superiori. La felicità suprema dell'uomo non si realizza su questa terra.

- 80 Per Scheler il fine dell'etica è la formazione (*Bildung*) del sentire intenzionale della persona, che si articola in un preciso *ordo amoris*, attraverso l'esemplarità (*Vorbild*) dell'altro. I valori non sono oggetti ideali, ma dati di fatto, fenomeni originali (*Urphänomen*). Egli distingue tra valori e beni: i primi sono qualità teoriche, i secondi cose concrete per il cui tramite sono veicolati i valori (l'amicizia è un valore; l'amico è un bene). E mentre i valori possono diventare universali, i beni sono contingenti: se, infatti, l'amicizia è e resta tale, l'amico può tradire. Infine. “... *il regno dei valori, tutt'intero, è sottomesso a un ordine che gli è costitutivo*”. L'amore, essendo intenzionalmente diretto sempre verso una persona, la colloca ad un livello superiore rispetto all'*io* ed è legato alla sfera del sacro, dove il valore è solo personale. La vita morale consiste nella piena realizzazione della persona umana e, quindi, include sentimenti ed emozioni, in particolare la simpatia e l'amore. La persona è: “... *l'unità immediata del vivere per l'esperienza vissuta*”.

BIBLIOGRAFIA

- Abbott**, Elizabeth: *Storia della castità*, Mondadori ed., Milano (2008).
- Barrow**, John D.: *Il libro degli universi*, Mondadori ed., Milano (2012).
- Bauman**, Zygmunt: *Il disagio della postmodernità*, Bruno Mondadori ed., Milano (2007).
- Baumier**, Matthieu: *Antitrattato di ateologia*, Lindau ed., Torino (2006).
- Calimani**, Riccardo: *Paolo, l'Ebreo che fondò il Cristianesimo*, Mondadori ed., Milano (1999).
- Dawkins**, Richard: *L'illusione di Dio*, Mondadori ed., Milano (2007).
- De Marchi**, Luigi: *Sesso e civiltà*, Laterza ed., Bari (1959).
- De Monticelli**, Roberta: *La questione morale*, Raffaello Cortina ed., Milano (2010), pagg. 11-186.
- Eisler**, Riane: *Il calice e la spada*, Frassinelli ed., Milano (2006).
- Escobar**, Roberto: *Il silenzio dei persecutori*, Il Mulino ed., Bologna (2001).
- Feurbach**, Ludwig: *L'essenza del Cristianesimo*, Universale economica ed., Milano (1952).
- Friedman**, Thomas L.: *Le radici del futuro*, Mondadori ed., Milano (2000), pagg. 3-491.
- Fukuyama**, Francis: *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli ed., Milano (2003), pag. 7-430.
- Fumagalli Beonio Brocchieri**, Mariateresa: *Cristiani in armi*, Laterza ed., Bari (2007).
- Galbraith**, John Kenneth: *La società opulenta*, Bollati – Boringhieri ed., Torino (1972), che risale ad una concezione ottimistica (la 1^a edizione americana è del 1958).
- Galbraith**, John Kenneth: *L'età dell'incertezza*, Mondadori ed., Milano (1977), pagg. 7-379.
- Greenblatt**, Stephen: *Il manoscritto*, Rizzoli ed., Milano (2012), pagg. 9-365.
- Huntington**, Samuel P.: *Lo scontro delle civiltà ed il nuovo ordine mondiale*, Garzanti ed., Milano (2000), pagg. 7-364.
- Klein**, Naomi: *Shock Economy*, Rizzoli ed., Milano (2007).
- Jannaccone**, Mario Arturo: *Templari, il martirio della memoria*, Sugarco ed., Milano (2005), pag. 119 e sgg.
- Louvel**, René: *Trattato di castità*, Scipioni ed., Valentano-Viterbo (1995).
- Marcuse**, Herbert: *L'uomo ad una dimensione*, Einaudi ed., Torino (1964).
- Margalit Avishai**: *L'etica della memoria*, Il Mulino ed., Bologna (2006), pagg. 3-175.
- Miles**, Rosalind: *Chi ha cucinato l'ultima cena?*, Elliot ed., Roma (2009).
- Odifreddi**, Piergiorgio: *Il Vangelo secondo la scienza*, Einaudi ed., Torino (1999), pagg. 7-232.
- Odifreddi**, Piergiorgio: *Perché non possiamo essere Cristiani*, Longanesi ed., Milano (2007).
- Onfray**, Michel: *Trattato di ateologia*, Fazi ed., Roma, (2005).
- Onfray**, Michel: *La cura dei piaceri*, Salani ed., Milano (2009).
- Petronio Arbitr**: *Satyricon*, 57,7.
- Pievani**, Telmo: *Creazione senza Dio*, Einaudi ed., Torino (2006).

- Politi, Marco:** *La Chiesa del no*, Mondadori ed., Milano (2009).
- Proenzano, Raffaella:** *C'era una volta la guerra giusta*, in Focus, novembre 2013, pag.124 e segg..
- Rossi, Paolo:** *Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità*, Raffaello Cortina ed., Milano (2006), pagg. 1-347.
- S. Paolo:** *Lettera ai Corinzi*, VII, 1-2, 6-7.
- S. Tommaso d'Aquino:** *Opera omnia*, 4, d. 31,q. 2, 2 c. fi.
- Ranke-Heinemann, Uta:** *Eunuchi per il regno dei cieli*, Rizzoli ed., Milano (1990).
- Ranke-Heinemann, Uta:** *Così non sia*, Rizzoli ed., Milano (1993).
- Venceslai, Stelio W.:** *L'utopia templare*, Laris ed., Colle Val d'Elsa – Siena (2011), pag. 147 e segg..
- Ventura, Gastone:** *Templari e templarismo*, Atanòr ed., Roma (1996), pag. 27 e segg..
- Vian, Giuseppe Maria:** *La donazione di Costantino*, Il Mulino ed., Bologna (2004).
- Waldenfels, Bernhard:** *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaele Cortina ed., Milano (2008).
-

Stelio W. Venceslai. Nato a Bologna e residente a Roma. Laureato in Giurisprudenza, revisore dei conti, docente di politica economica, ha svolto gran parte della sua carriera professionale nell'ambito dell'Amministrazione dello Stato e come Direttore Generale di un'Agenzia internazionale per l'informatica. Attualmente si interessa di ricerche storico-filosofiche, con particolare riferimento al Medioevo. Dal 1997 è G. Priore d'Italia e dirige il più importante gruppo templare italiano ed europeo, membro fondatore dell'*Ordo Supremus Militaris Templi Hierosolymitani* – OSMTH. Membro dell'Accademia Angelica Costantiniana e membro onorario dell'Accademia delle Scienze (Istituto di Archeologia) della Repubblica Mongola. Autore di numerosi articoli e saggi in materia economica e templare, nel 2001 ha pubblicato una *Bibliografia* templare, di 560 pagine, in cinque lingue, con ampi commenti sulla storia e sulla Regola degli antichi Cavalieri. Nel 2012 ha pubblicato un libro dal titolo: *L'utopia templare*, recentemente tradotto in lingua croata e nel 2014 il saggio dal titolo: *Manuale dell'amore: quel che mi resta di te*.



ACCADEMIA TEMPLARE – TEMPLAR ACADEMY
Associazione di Promozione Sociale
Viale Regina Margherita, n° 140, 00198 Roma
C.F.: 97656900582 – Tel. 06/88 48 530; Cell. 346/850 22 30;
www.accademiatemplare.it ; E-mail: accademiatemplare@libero.it