

## Le parole di Dio nel regno dell'uomo

di Gianni Trimarchi

This paper examines some of the Anti-Trinitarian interpretations on God's words. It starts from the expulsion from the Garden of Eden, seen according to a Hebrew commentary, the one of Erich Fromm, up to some heretics of 1500 who challenged the Trinity, according to a philological reading of the Scriptures, cleared of some of the encrustations due to the tradition. The paper deals with Serveto, Biandrata, and Ferenc David, but mentions also the survival of some of the Anti-Trinitarian theses in the philosophy of Ralph W. Emerson, a philosopher who had a not negligible weight in the development of the American culture of the nineteenth century. One of the last heirs of this tradition is the Jesuit Roger Lenaers, who considers it appropriate to refer to the Anti-trinitarian ideas, to give new life to the living word of God, in a world that he considers desecrated. Beyond the utopias, however, we should not forget the violent aspects that have always been linked to the word of God, of which we have seen some examples here.

Keywords: Antitrinitarism, Giorgio Biandrata, Ferenc David, Roger Lenaers, Michele Serveto, Unitarianism.

---

La trascendenza non è una sovrastruttura, ma una struttura vera e propria del sentire e dello stare nel mondo. Gli esseri umani vivono, grazie a un continuo rimando fra il piano ordinario e quello del trascendente, un piano di esperienza che, oltre a comprendere la dimensione della trascendenza, è attraversato da forze storiche, politiche e sociali.

(Ugo Fabietti, *Materia sacra*, p. 282).

...questi processi sarebbero riconducibili a proprietà neurofisiologiche del cervello umano, ma in senso antropologico vengono definiti, con Cassirer, come simboli, essenziali per la vita umana.

(Ugo Fabietti, *Materia sacra*, p. 17).

## Introduzione

Si è parlato in tempi passati del pensiero religioso come di qualcosa di completamente separato dalla dimensione razionale, ma ormai la definizione è ben diversa. Già a partire dall'Ottocento, per gli antropologi la religione consiste in un coinvolgimento esistenziale, manifestato attraverso "l'effervescenza collettiva dei riti". Questi hanno un senso profondo per la comunità che li promuove e sono empiricamente constatabili nella loro evidente concretezza<sup>1</sup>, così come del resto risultano chiaramente comprensibili le metafore che appaiono nei testi sacri.

Per quanto riguarda le religioni del Libro, un passo di particolare rilievo è quello di Genesi 1-3, dove si parla prima della creazione di Adamo e Eva, poi della loro cacciata dal paradiso terrestre. Fra i commenti è particolarmente significativo quello di Fromm; infatti, spiegandoci alcuni passi della Bibbia, egli ci parla in forma esplicita del "misticismo ateistico"<sup>2</sup> che caratterizzò la scuola di Francoforte e che a volte rimane nascosto fra le righe.<sup>3</sup>

## La creazione e la cacciata

Fra le parole usate da Dio per creare il mondo, ce n'è una disarticolata: il soffio. Il signore della creazione nasce da una sintesi fra il più basso livello di espressione vocale e il più basso livello di organizzazione della materia: la "polvere della terra", che, rispetto all'uomo, è pura *dunamis* e nulla in atto. Tuttavia "l'uomo divenne un'anima vivente" (Gen 2, 7). Adamo, imitando il suo creatore, darà poi un nome ai singoli animali e addirittura a Eva (vita), che Dio aveva creato in collaborazione con Adamo, usando una sua costola e materializzando il suo sogno. (Gen 3, 20)

In questo senso si esprime anche Walter Benjamin.

---

<sup>1</sup> Significativa in questo senso l'opera di Foustel de Coulanges (1864) e di Robertson Smith (1889). Cfr U. Fabietti, *Materia sacra*, cit. p. 22.

<sup>2</sup> E. Fromm *Sarete come dei*, Roma, Astrolabio, Ubaldini, 1970, p 17.

<sup>3</sup> V. ad esempio Horkheimer-Adorno, *Elementi di antisemitismo*, in *Dialettica dell'Illuminismo* Torino Einaudi 1968, p 212).

Dio non ha creato l'uomo dal verbo e non l'ha nominato. Egli non ha voluto sottoporlo alla lingua. Nell'uomo Dio ha lasciato uscire liberamente da sé la lingua, che *gli* era servita come strumento della Creazione. <sup>4</sup>

Una volta creati l'uomo e la donna, l'Eterno dà loro un divieto, che però non risulta avere un autentico fondamento razionale. Paradossalmente, è il serpente a dire la verità, mentre secondo lo stereotipo sarebbe un mentitore. Adamo, a questo punto, si trova davanti a un bivio, ma è ormai in grado di operare una *διδάχσις*, fra quello che potremmo definire come l'«atteggiamento naturale» e un atteggiamento consapevole.

Il serpente era il più astuto degli animali che Dio avesse fatto...e disse alla donna: 'No, non morirete affatto, ma Dio sa che, nel giorno che ne mangerete, gli occhi vostri si apriranno e sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male'...allora *si apersero gli occhi ad ambedue* e si accorsero che erano ignudi." (Gen 3:7)

I due viventi erano ormai giunti ad un sufficiente livello di maturità per uscire dalla dipendenza. Trasgredendo, cioè violando l'«atteggiamento naturale», nascono alla vita; infatti acquistano la vista che prima non avevano, ma la "caduta infinita", che caratterizza in varie forme il commento cristiano non risulta nella lettura ebraica di Fromm, così' come del resto non risulta nella tradizionale lettura islamica.

Il testo biblico non menziona affatto la parola "peccato". L'uomo sfida il supremo potere di Dio, e lo può fare, perché lui stesso è potenzialmente Dio, che lo punisce [...] perché vuole conservare la sua supremazia e deve proteggerla con un atto di forza. <sup>5</sup>

Questa non è la storia della caduta dell'uomo, *ma del suo risveglio*, perciò è la storia dell'origine della sua evoluzione, che rende l'uomo un "rivale potenziale" di Dio. <sup>6</sup>

Secondo Fromm, nelle espressioni più arcaiche, anche il Dio della Bibbia era "forse non troppo diverso dagli dei olimpici greci, un Dio che ha virtù e vizi umani e può essere sfidato"<sup>7</sup> da un uomo cosciente della scintilla di natura divina che c'è in lui fin dall'inizio ed è capace di esprimere le proprie ragioni. In questo contesto si spiega il conflitto fra Dio e Abramo a proposito della

---

<sup>4</sup> W. Benjamin, "Compito del traduttore", in *Aut aut*, 334, 2007, pp. 7-20.

<sup>5</sup> E. Fromm, *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>6</sup> Ivi, p. 51.

<sup>7</sup> Ivi, p. 20.

distruzione di Sodoma. “Abramo non è un umile che supplica, ma è un uomo fiero e ha il diritto di esigere che Dio osservi il principio di giustizia”<sup>8</sup>, per cui non può far perire anche un solo innocente. Troviamo un’analoga contesa fra Dio e Mosè, a proposito della distruzione dell’intero popolo di Israele, che nell’angoscia della vita nel deserto ha ritrovato gli idoli. In un’accurata perorazione, Mosè gli ricorda una promessa:

Ricordati di Abramo, di Isacco, di Israele, tuoi servi, ai quali hai giurato per te stesso e hai detto: “Renderò la vostra posterità numerosa come le stelle del cielo” [...] *E l’Eterno si pentì del male che aveva voluto fare al suo popolo.* (Es 32:14)

### **Le parole di dio e la riforma**

Diametralmente opposta alla lettura ebraica di Fromm, è quella di Lutero. Frate agostiniano, egli fa proprie le tesi di Agostino sul peccato originale e sull’impossibilità per l’uomo di salvarsi da solo.<sup>9</sup> Come è noto, con questa tesi la Riforma si opponeva con forza all’ipocrisia del traffico delle indulgenze, che, quanto meno, distoglieva gli uomini dalla contrizione. Il discorso tuttavia possiede anche precisi risvolti teologici.

Lutero giovane pare fosse ossessionato dall’immagine dell’arcobaleno, simbolo del patto, con assiso il Cristo giudicante, armato di spada, che assolveva, o pronunciava la sua condanna senza un criterio riferibile alla razionalità. L’assoluta impotenza dell’uomo gli appare in particolar modo nei casi dei peccati occulti<sup>10</sup> che sfuggono al peccatore stesso e pertanto non possono essere confessati. In questo senso, con sottile sensibilità psicoanalitica, egli parla di Adamo e Eva i quali, dopo la fatale disobbedienza, se ne andavano in giro spensierati, perché non erano in grado di riconoscere l’enorme entità del loro peccato<sup>11</sup>.

Col passare degli anni però alla prima immagine del Cristo giudicante, egli ne sovrappose un’altra, nella quale il Dio incarnato pendeva derelitto da una croce, per un gratuito e non spiegabile amore verso gli uomini. A questa immagine bisognava arrendersi, “sicut mulier ad conceptum”, confidando

---

<sup>8</sup> Ivi, p. 22.

<sup>9</sup>Præsta, Pater omnipotens, sine mérito quod rogámus, qui fecisti ex nihilo, qui te rogarent. Per Christum Dóminum nostrum. Amen. (Preghiera di Agostino).

<sup>10</sup> R. Bainton, *La riforma protestante*, Einaudi, Torino 1958 p. 42.

<sup>11</sup> Ivi, p. 42.

nella misericordia divina, capace di superare l'inadeguatezza delle risorse umane. Si trattava in sostanza di un abbandono a Dio nella più totale passività, che in realtà non si fondava direttamente sulle parole di Dio, ma piuttosto su alcuni passi di Paolo (*Romani 5*) e di Agostino. (*De Libero arbitrio, Contra Pelagium...*)

Data la palese incapacità dell'uomo, secondo Lutero, il Salvatore, e con esso la Trinità, risultavano indispensabili. Nel mondo dei riformati, interi decenni di frenetiche attività, in guerra e in pace, trovarono in certo senso la loro causa in questo sogno di passività che costituiva l'ovvio antropologico. La Trinità peraltro non è un concetto ovvio. Si tratta di un problema millenario, che devastò la "veste inconsueta" delle Chiese cristiane, fin da tempi antichi. Già Ario, vescovo berbero, (256-336) si poneva dei problemi molto chiari sulla natura del Verbo. Un altro berbero,

Agostino, riconosceva la Trinità come oggetto di fede, ma non di conoscenza. Senza addentrarci nella complessità delle argomentazioni adottate, gli ariani non capivano che il Figlio fosse così consustanziale col Padre da essere esistito *ab aeterno* insieme a lui, rendendo accidentale la sua natura umana. Per loro inoltre le tre *personae* erano sostanzialmente tre dei diversi.

Scrivono Bainton che a distanza di secoli è difficile cogliere il vero significato di certe controversie teologiche. C'è però un fatto storicamente certo: la disputa sulla Trinità aveva dato luogo a lotte sanguinarie che stavano devastando tutto l'impero. Il vescovo Gregorio di Nazianzo (329-390) in un breve passo ci dà un'idea della situazione

Abbiamo diviso Cristo, noi che tanto amavamo Dio e Cristo! Abbiamo mentito gli uni agli altri a motivo della Verità, *abbiamo nutrito sentimenti di odio a causa dell'Amore*, ci siamo divisi l'uno dall'altro!" (Discorsi 6, 3)

Per riportare la pace nell'impero, l'imperatore Costantino fece indire il concilio di Nicea (325), al quale partecipò personalmente<sup>12</sup>. Alla fine i trinitari

---

<sup>12</sup> Ad analogia soluzione ricorse Carlo V, a distanza di 1.200 anni, quando fece indire il concilio di Trento per dirimere la disputa tra i fautori del libero arbitrio e del libero esame, in un contesto ugualmente pieno di "odio a causa dell'amore".

ebbero la maggioranza dei voti, contro i sostenitori di Ario.<sup>13</sup> Per vari secoli la Chiesa ufficiale diede per scontate le conclusioni di questo concilio, senza più ridiscuterle, benché intorno ad essa continuassero a sopravvivere elementi di dissenso.<sup>14</sup>

### **La critica cinquecentesca**

Di un compito critico si fece carico nel millecinquecento Michele Serveto, spagnolo, il quale iniziò il suo lavoro osservando che forse il principale ostacolo alla conversione di ebrei e islamici era la Trinità, per poi aprirsi alla vera e propria dimensione teoretica del problema

Buon conoscitore delle “tres linguae”, con molta raffinatezza culturale, egli prende in esame anzitutto l’evidenza dei testi sacri, nei quali, egli dice, la Trinità non compare in alcun modo, perché sarebbe un oltraggio all’unità di Dio, come peraltro asserito da ebrei e islamici.<sup>15</sup>

Il problema di Serveto non è certo quello di negare l’importanza del Cristo. Egli però afferma che la dottrina della Trinità era “piena di false credenze”. Come scrive Bainton:

[Serveto] contrapponeva le teorie tardo-scolastiche con le formulazioni bibliche originali. Egli riteneva insolubili gli enigmi degli scolastici. Ciò che essi chiamavano insondabile, lui lo considerava non credibile.<sup>16</sup>

Era il tempo in cui Ecolampadio a Basilea aboliva le immagini sacre insieme alla messa e il problema dell’umanità di Cristo non poteva più essere lasciato ad un gioco intellettualistico. Sulla scia della dottrina di Ario e di Paolo di Samosata, Serveto afferma che la Parola era eterna, ma non il Figlio. In Gesù il Verbo si incarnò, ma il suo essere divino ebbe un inizio nel tempo.

---

<sup>13</sup> Resta peraltro che l’imperatore Costantino, promotore del concilio, pare sia rimasto legato sia alla persona, sia alle tesi di Ario e che in punto di morte ricevesse il battesimo ariano.

<sup>14</sup> Ricordiamo le chiese ariane, nestoriane e monofisite, che nacquero in questo periodo e sopravvissero per secoli.

<sup>15</sup> Serveto prende in esame anche vari autori storicamente a lui precedenti. A secoli di distanza, prima Occam e poi Erasmo dubitarono della Trinità, arrivando a parlare addirittura del politeismo, insito in questa dottrina. Tutti concordavano però nel dire che queste critiche non andavano fatte in pubblico “per il bene dei credenti comuni” (R. Bainton, *Vita e morte di Michele Serveto*, cit., p. 23). Lutero stesso detestava il termine *homousios*, perché non era presente nelle Scritture e comunque non lo convinceva, tuttavia “in pubblico ne conservava la dottrina”. (R. Bainton, *Vita*, cit. p. 45).

<sup>16</sup> R. Bainton *Vita*, cit., p. 24.

Non trascurabile in questo paradigma il fatto che Dio ha conferito caratteri divini all'uomo in un momento preciso del tempo. A questo punto la parola Cristo non starebbe più ad indicare una persona, presente *ab aeterno*, ma uno stato superiore, aperto potenzialmente da Dio a tutti gli uomini. In questo senso la questione delle due nature non degrada la divinità al livello della miseria umana, ma eleva l'uomo al livello di Dio. Così si esprimeva il Verbo secondo il libero esame del nostro autore.

Serveto morì sul rogo a Ginevra nel 1553, con il suo *De Trinitatis erroribus* attaccato a una coscia. Il supplizio durò mezz'ora e, mentre le fiamme lo avvolgevano, pregava Gesù chiamandolo "Figlio di Dio eterno...".<sup>17</sup> Questo sembrò una grande bestemmia per i calvinisti presenti in quanto egli non pregava il figlio eterno di Dio. In sostanza fu bruciato per lo spostamento di una sola parola, che però aveva il potere di mettere in crisi le certezze profonde dei fedeli delle varie comunità protestanti<sup>18</sup>, alle quali Calvino si era rivolto per avere un *imprimatur* alla condanna. I libri di Serveto furono tutti bruciati e anche questo ebbe il suo peso nel creare ai fedeli qualche dubbio sul valore innovativo della Riforma. In questo contesto

Calvino appare non come il weberiano fondatore dell'età moderna, ma piuttosto come una delle ultime grandi figure del medioevo.<sup>19</sup>

## **I fratres poloni**

Gli antitrinitari, ugualmente perseguitati da cattolici e protestanti, si trasferirono in Polonia e in Transilvania, territori meno sviluppati, dove era meno forte il controllo religioso. I *Fratres* peraltro non si ponevano problemi di potere, ma vivevano di un totale "letteralismo biblico, fino al credo quia absurdum" sottolineando le istanze di tipo etico del messaggio evangelico, come la povertà e l'umiltà. Il Cristo era considerato assai più come un esempio da imitare sul piano empirico, che non come una vittima sacrificale.<sup>20</sup> Il loro problema era uscire dai "cavillos, sophismas et inutiles speculationes" che

<sup>17</sup> *Historia mortis Serveti*, in R. Bainton, *Vita*, cit. p. 174.

<sup>18</sup> "Noi non sopportiamo l'idea che vengano meno i nostri simboli" C. Geertz, *La religione come sistema culturale*, in *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1987, p. 151.

<sup>19</sup> A. Prosperi, *Introduzione a: R. Bainton Vita di M. Serveto*, cit., p. XXVII.

<sup>20</sup> M. Firpo, *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500*, La Nuova Italia, Firenze 1977, p. 24.

furono “Graecorum filosofica vanitas”<sup>21</sup> per recuperare il Verbum Dei nella sua originaria purezza, sulle tracce dell’insegnamento di Serveto.

Si trattava peraltro di una comunità molto frammentata. In un’exasperazione del libero esame, “ogni gruppuscolo, per quanto settario e chiuso in se stesso, si sentiva autorizzato a sentirsi il vero interprete delle parole di Dio, eliminando le incrostazioni della tradizione, ma anche ogni tipo di dialogo con l’esterno e ogni traccia di razionalismo”<sup>22</sup>.

Nonostante il modo di sentire di molti gruppi di base, ormai era nato un movimento antitrinitario a livello europeo; la Transilvania era meta dei viaggi di molti esuli, anche di elevato livello culturale. Si trattava di un territorio posto al confine con le terre abitate dagli islamici, con i quali vigeva un rapporto di costante odio-amore. I *Fratres Poloni*, spesso accusati di essere, a seconda dei casi, ebraici, o “mahometici”, in questo caso giungevano utili alla classe dirigente ed ebbero uno spazio anche politico, ben gestito dal potentissimo Giorgio Biandrata, antitrinitario e medico di corte in Transilvania, dove i *Fratres*, nel periodo di massimo splendore, si trovarono a disporre di ben 300 chiese<sup>23</sup>.

Questo contesto, vivace e stimolante, permise alla Chiesa antitrinitaria di raggiungere un alto livello di elaborazione teorica. L’editto di Turda del 1568 sulla libertà religiosa, firmato dal re Giacomo Sigismondo II, e la dieta di Vasarhely del 1571, col suo aperto dibattito, costituiscono precise testimonianze di un pensiero religioso in continuo progresso, volto verso un “misticismo ateistico”, non lontano da quello di alcune correnti ebraiche, e in procinto di porre le basi di quello che sarà, un secolo dopo, il deismo.

Il rivolgersi direttamente alla parola di Dio nella sua purezza portò i *Fratres poloni* a mettere in discussione anche temi in cui l’etica sconfinava nel sociale, come la liceità di guerra, il diritto di proprietà e la signoria sui servi. Così essi finirono col perdere l’appoggio della nobiltà, che non voleva rinunciare ai suoi privilegi.<sup>24</sup> Qui, come scrive Ugo Fabietti parlando della

---

<sup>21</sup> Ivi, pp. 50-51.

<sup>22</sup> Ivi, p. 41.

<sup>23</sup> L. M. F. Sudbury, *Vite eretiche, storie di antitrinitari del ‘500*, Edizioni Unitariane Milano, sd, p. 117.

<sup>24</sup> M. Firpo, op. cit., p. 111.



religione in generale, il piano del trascendente diventava “una struttura vera e propria del sentire”<sup>25</sup> destinata ad avere un peso nelle scelte politiche. Questa situazione diede luogo a un dramma, forse ancora più lacerante di quello accaduto a Serveto. A undici anni da un editto reale<sup>26</sup> che affermava la libertà di coscienza, Ferenc David, primo vescovo antitrinitario, venne processato per le sue idee religiose, volte a creare una religione non adorantista, che prevedeva di togliere i crocefissi dalle chiese e abolire il battesimo. Si trattava però, come scrisse lo stesso David, di una “res plena difficultatis ac odii”.<sup>27</sup> Infatti

Il ritorno al puro cristianesimo originario e a un'incontaminata verità apostolica, finivano ora con l'obliterare la stessa rivelazione neotestamentaria, annullata sul piano dottrinale e ormai destituita anche di una sua rilevanza etica.<sup>28</sup>

A questo punto per i leaders si poneva ad un tempo il problema di non perdere l'appoggio della nobiltà e anche di fare in modo che la mistica razionalista non diventasse razionalismo. Nel 1579 Ferenc David fu condannato all'ergastolo, in sostanza per eresia, e dopo pochi mesi morì, in circostanze non chiare. Ad accusarlo fu Giorgio Biandrata, che era stato fino a quel momento il suo migliore amico e il suo compagno nell'elaborazione dottrinale. Sembra che egli volesse risolvere tutti i problemi offrendo al nuovo re l'espiazione sostitutiva di una vittima sacrificale, in una sorta di concezione trinitaria, contraria a ciò in cui Biandrata aveva creduto per tutta la sua vita. La triste vicenda però gli fece perdere ogni credibilità presso i fedeli e così la comunità si trovò improvvisamente privata dei suoi capi. Il movimento perse d'un colpo tutta la vitalità che lo aveva caratterizzato fino a quel momento e finì col restare rinchiuso in una dimensione dottrinale ormai definita, senza più una prospettiva dinamica. L'elaborazione messa in atto, tuttavia, non andò perduta. Non è questa la sede per parlare degli sviluppi dell'antitrinitarismo in Europa, ma possiamo ricordare il deismo di Locke e di Voltaire. Fra i

---

<sup>25</sup> U Fabietti, *Materia sacra*, Cortina, Milano 2014, p. 282.

<sup>26</sup> Il re Giovanni Sigismondo II, che si era convertito all'antitrinitarismo, morì a 31 anni nel 1571 per un “incidente” (cfr L. Sudbury, *Vite eretiche*, cit., p. 118). Il suo successore, Stefano Batory aveva sentimenti ben diversi e cambiò radicalmente la politica di tolleranza religiosa messa in atto in precedenza. David fu giudicato in questo nuovo clima instauratosi.

<sup>27</sup> M. Firpo, *Antitrinitari*, cit. p. 84.

<sup>28</sup> Ivi, p. 79.

numerosi eredi successivi, va qui menzionato quanto meno Ralph W. Emerson (1803-1882), che fu pastore antitrinitario in America e il cui influsso fu rilevante sia per i filosofi pragmatisti, come James e Dewey, sia per molti letterati statunitensi. Questo induce a pensare che la cultura americana non è soltanto calvinista<sup>29</sup>.

L'ultimo autore, in ordine di tempo, che si può citare in riferimento al nostro tema è un cattolico, il quale sente di dover ricorrere al paradigma antitrinitario per mettere ordine nella dottrina e ridare senso alle parole di Dio, in un mondo che egli ritiene dissacrato.

### **Le parole di dio nel silenzio dell'uomo**

Il novantenne Roger Leainers, gesuita, è autore di vari testi, fra cui *Il sogno di Nabucodonosor*; *Benché Dio non stia nell'alto dei cieli*; *Gesù di Nazaret, un uomo come noi?* e una recente intervista rilasciata a *Micromega*<sup>30</sup>. Egli ci parla di una Chiesa ancora medievale, non più capace di farsi ascoltare nel mondo di oggi e affronta il problema della necessità di rimettere in discussione i dogmi. Questo per proporre una fede che risulti non imposta e pertanto credibile nel mondo postmoderno, fondato sull'autonomia di giudizio. Uno dei punti chiave della sua dottrina consiste nell'abolizione del dogma della Trinità: su questo tema Leainers si esprime in termini molto chiari, forse non diversi da quelli che usava Erasmo quando conversava in privato coi suoi discepoli. Qui però il discorso è pubblico, così come del resto è pubblico il discorso di altri cattolici contemporanei, come Vito Mancuso, che avanzano proposte analoghe in relazione a questo tema<sup>31</sup>.

Il cristianesimo non è pensabile senza la figura di Gesù, ma lo è senza la sua divinizzazione. Fino all'anno trecento nessuno ha parlato di natura divina di Gesù. La Chiesa è fiorita per trecento anni senza questo dogma. I fedeli hanno

---

<sup>29</sup> Cfr. A. Nieddu e A. Parravicini, *Alle origini del pragmatismo: Emerson [...]*, in R. Calcaterra, G. Maddalena, G. Marchetti, *Il pragmatismo dalle origini agli sviluppi contemporanei*, Carocci. Roma 2015, pp. 21-31.

<sup>30</sup> R. Leainers, *Un gesuita contro Dio onnipotente*, in *Micromega*, Agosto 1917, pp. 141-154.

<sup>31</sup> In tempi recenti Vito Mancuso, teologo cattolico, ha scritto un libro pubblicato con la prefazione del Cardinale Martini, in cui si dichiara: "Il peccato originale [è] un autentico mostro speculativo e spirituale, [è] il cancro che Agostino ha lasciato in eredità all'Occidente!" (V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Cortina, Milano 2007).

venerato Gesù come sublime rivelazione di Dio, ma non come Dio. Definendo Gesù come Dio, saremmo migliori cristiani?<sup>32</sup>

In questo contesto permane un profondo sentimento religioso, che però è incarnato in termini rigorosamente umani, secondo i quali *creare il cielo e la terra* è una metafora, che significa esprimere se stessi e rivelare ciò che è nascosto nella profondità di chi crea. Dio è quel qualcosa di trascendente che compare in questo processo, ma sfugge alle tematizzazioni, benché si esprima in forme semplici.

Questo qualcosa di trascendente, in cui rintracciamo il divino, non ha parlato dal Sinai, come non parla dal Vaticano. Quello che Gesù ci ha rivelato è l'amore.<sup>33</sup>

Volendo dare una definizione più precisa dell'amore in questo contesto, forse potremmo parlare del ritorno a un'oralità primaria, che ci riporta al senso delle cose e al mondo della vita. Che il linguaggio del sacro sia un linguaggio essenzialmente orale e quindi emozionale<sup>34</sup> è sottolineato in particolar modo dal gesuita americano Walter Ong, che ben intende, i limiti della scrittura, oltre ai suoi pregi.

La scrittura imprigiona tirannicamente le parole in un campo visivo...una persona alfabetizzata è incapace di pensare a un termine, senza richiamarsi al modo in cui viene scritto, ma pensando soltanto al suono.<sup>35</sup>

Al contrario i nomi, intesi nella loro sonorità, hanno potere sulle cose. È la parola capace di agire sul mondo e di modificarlo. Questo spiega la nominazione degli animali da parte di Adamo (Gen 2;20)<sup>36</sup>.

In questa prospettiva c'è un rapporto definito fra pensiero, emozione e realtà. La cultura anglosassone, in cui si era formato Ong, aveva esplorato questo nesso fin da tempi remoti. Già nel 1880, James affermava: "la credenza, o il senso di realtà, è una sorta di sentimento, più affine alle

---

<sup>32</sup> Ivi, p. 147.

<sup>33</sup> Ivi, p. 152.

<sup>34</sup> In questa prospettiva, anche Paolo ci spiega che la fede viene dall'udito, che socializza (Romani 10:7) La lettera uccide, mentre lo spirito (il respiro su cui corre la parola orale) dà la vita (II°Corinzi 3:6) in W. Ong, *Oralità e scrittura*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 109.

<sup>35</sup> W. Ong, *Oralità*, cit., p. 61.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

emozioni che a qualsiasi altra cosa.”<sup>37</sup> In sostanza, “la realtà dilegua con l’attenzione”<sup>38</sup> nel corso del divenire. Si tratta, per James, di un fenomeno dinamico, che non ha la rigidità statica del “dato”. Questo si ritrova, in certa misura, anche nel discorso sull’oralità.

Volendo fare un esempio, secondo Ong, tutto Genesi 1 è un testo scritto, ma facilmente riconoscibile nella sua forma orale, quanto meno per quanto riguarda la struttura paratattica delle frasi. Va anche osservato che solitamente la Bibbia, nelle cerimonie religiose “viene letta ad alta voce, perché si pensa a Dio come ad uno che parla agli uomini, e non che scrive loro”<sup>39</sup>. Forse in questa dimensione vibrante e dialogante della parola pronunciata, si può ritrovare una dimensione del sacro, che costituisce un’esperienza non imposta dall’alto e pertanto risulta credibile nel mondo postmoderno.

## **Conclusione**

Nel discorso di Lenaers, troviamo fra le righe un riferimento alla religiosità di Fromm, che ci parla dell’autonomia d uomo. Forse è presente anche la dialettica io-tu di Buber, che ci parla del sacro in funzione del principio dialogico, ma compare anche, sia pure in forma nuova, la dottrina tomista del libero arbitrio, che non oblitera la responsabilità umana. Complessivamente si tratta di un ragionamento che, per quanto possa avere risvolti inquietanti per il “cristiano medio”, in sostanza conferma la Scrittura, mettendo però l’accento più sulla carità, o sul fascino delle “strutture di sentimento” che non su una fede, oggi sempre più difficile da argomentare. Non a caso già nei tempi andati gli avversari definivano l’antitrinitarismo come la più pericolosa delle eresie, proprio per il suo essere una mistica ancorata alla ragione. Certo, come anche qui abbiamo visto in più occasioni, non vanno dimenticati gli aspetti violenti, legati al sentimento religioso, che, proprio in quanto

---

<sup>37</sup> W. James, *La percezione della realtà*, in A. Schutz, *Le realtà multiple e altri scritti*, ETS, Pisa 2005, p. 53.

<sup>38</sup> Ivi, p. 64.

<sup>39</sup> W. Ong, *Oralità*, cit., p. 109.

“struttura di sentimento”<sup>40</sup>, non ammette contraddizioni. Come scrisse Ugo Fabietti pochi anni or sono:

La religione certo si sforza di eliminare la violenza o di contenerla in molti modi, ma i risultati di questa azione sono mutevoli, provvisori, contestuali e talvolta addirittura perversi, come quando si trasforma nei fatti in un acceleratore della violenza stessa, di una violenza che non è più nella religione, ma è della religione stessa.<sup>41</sup>

In sostanza, le parole di Dio contengono l’utopia della pace, ma non sempre ci conducono a questo risultato, anche se l’utopia rimane viva.

---

<sup>40</sup> A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001, pp. 198, 257.

<sup>41</sup> U. Fabietti, *Materia sacra*, cit., p. 122.

## Bibliografia

Arjun Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, trad it *Modernità in Polvere*, Roma, Meltemi 2001.

Ronald Bainton, *The Reformation of the Sixteen Century*, trad it *La riforma protestante* Torino, Einaudi, 1958.

- *Hunted Heretic: The life and Death of Michael Servetus 1511-1553*, trad it *Vita e morte di Michele Serveto 1511-1553*, Roma, Fazi, 2012.

James Barr, *Is Good a Liar? (Genesis 2-3)? and Related Matters*, *Journal of Theological Studies*, n 57, 2006, pp 1-22.

Walter Benjamin *Il compito del traduttore* in *Aut aut* 334, 2007 pp 7-20.

*Bibbia*, trad it riveduta dal dr Giovanni Luzzi, Roma, Libreria Sacre Scritture sd.

Ugo Fabietti, *Materia sacra*, Milano Cortina 2014.

Massimo Firpo, *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500*. Firenze, la Nuova Italia, 1977.

Erich Fromm, *You Shall be as Gods*, trad it, *Voi sarete come dei*, Roma, Astrolabio-Ubaldini 1970.

Clifford Geertz, *The Interpretations of Culture*, trad it *Interpretazioni di culture*, Bologna, il Mulino 1987, in particolare il saggio *La religione come sistema culturale* pp 137-185.

Louis Ginsberg *Leggende degli ebrei*, Milano, Adelphi, 1985.

Roger Leanners *Un gesuita contro Dio onnipotente*, Roger Leanners in conversazione con Claudia.

Fanti in *Micromega*, *almanacco di filosofia*, *Gli intellettuali giudicano la religione*, agosto 2017 pp 141-154.

Mario Miegge *Martin Lutero (1483-1546) La riforma protestante e la nascita delle società moderne*, Torino Claudiana 2013.

R. W. L. Moberly, *Did the Interpreters Get It Right? Genesis 2-3 Reconsidered*. *Journal of Theological Studies* n 59, 2008, pp 22-40.

Walter Ong, *Orality and Literacy. The Technology of the Word*. Trad it *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna, il Mulino, 1982.

Rosalba Piazza, *Adamo, Eva e il serpente*, Palermo, La Luna, 1988.

Jean Marc Rouvière, *Adam, ou l'innocence en personne*, Paris, L'Harmattan, 2009.

Silvana Seidel, *Erasmus in Italia*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1987.

Aldo Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel 16° secolo*, Padova, Liviana, 1969.

Max Weber *Die protestantische Etik und der Geist des Kapitalismus*, trad it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni 1990.

Manfred Welti, *Kleine Geschichte der Italianischen Reforme*, trad it *Breve storia della riforma italiana*, Alessandria, Marietti, 1985.