

DALLA VIOLENZA AL DONO

UN CONTRIBUTO A PARTIRE DALL' IPOTESI SCIENTIFICA DI RENE' GIRARD

COLOMBO Adele

SCHEMA

I – ALL'ORIGINE DEL RELIGIOSO : VIOLENZA, SACRIFICIO, SACRO

I.1 – La rivalità mimetica, la violenza e il sacrificio

I.2 – L'emergenza del sacro

II – STRUTTURAZIONE DELLA RELIGIONE E DEL RITO SACRIFICALE: LORO IDENTITA' AMBIVALENTE

II.1 – Instaurazione dei divieti, dei rituali e mantenimento delle differenze identitarie

III – LE VARIE RELIGIONI COME TAPPE OLTRE LA VIOLENZA. LA FUNZIONE DELLA PAROLA

III.1 – Le religioni e i loro sacrifici come tappe poste tra l'uomo emergente dall'animalità e la rivelazione giudeo-cristiana?

IV – LA RELIGIONE E IL SACRIFICIO NEL PASSAGGIO DALLA VIOLENZA AL DONO

IV.1 – La violenza e il suo superamento nell'Antico Testamento

IV.2 – La vittoria definitiva sul meccanismo inconscio della violenza e il passaggio al dono in Cristo

CONCLUSIONE

DALLA VIOLENZA AL DONO

UN CONTRIBUTO A PARTIRE DALL' IPOTESI SCIENTIFICA DI RENE' GIRARD

COLOMBO Adele

I - ALL'ORIGINE DEL RELIGIOSO: VIOLENZA, SACRIFICIO, SACRO

I.1 - La rivalità mimetica, la violenza e il sacrificio

Le ricerche di René Girard hanno dimostrato che la violenza, presente nell'agire dell'uomo, ha un presupposto di carattere genetico, ma, a differenza che negli animali, essa non è più regolata dagli istinti, bensì da certi desideri e dalla cultura. Pertanto l'uomo è libero di dominare la violenza finché essa non venga innescata. Ciò che innesca la violenza umana è la « mimesi rivale » spesso rafforzata da voci esterne, propria di chi, sentendosi « carente d'essere » nella parte più essenziale di sé, desidera intensamente un « surplus di essere » che vede presente in un soggetto preso a modello. Superata una certa soglia, il desiderio rivale diventa metafisico, pertanto l'altro soggetto della relazione non è più visto come modello da imitare, bensì come rivale da annientare. A tale soglia la violenza umana, divenendo cieca, può anche scaricarsi implacabilmente su di una vittima considerata, sia pur in modo inconsciamente pretestuoso, la causa dei mali, cui porre rimedio linciandola.

Così avvenne alle origini, non solo della Rivelazione biblica attestata dai racconti di Gn 3-4, ma anche della storia quando l'umanità, emergendo dall'animalità, agì collettivamente il « linciaggio del capro espiatorio ». Esso è potuto avvenire per il fatto che, essendo quello della mimesi-violenta un meccanismo psico-sociologico inconscio e universale, suscita per contagio un « mimetismo di folla », un'alleanza contro un avversario comune: una vittima capace di catalizzare su di sé l'invidia, l'odio, la violenza collettiva. Tale evento originario si ripeterebbe ogni volta che venissero poste le stesse condizioniⁱ.

La *mimesi rivale* è stata così individuata da Girard come la « causa della violenza sempre presente » non solo nell'individuo, ma anche nella società e nelle istituzioni sociali e religiose. Essa può essere dominata solo rimanendo nella positività dell'aspirazione creaturale alla perfezione evitando il passaggio alla negatività del comportamento rivale, che annienta l'altro della relazione, E' questa un'« ipotesi scientifica » sostenuta da Girard sulla base dei contributi delle scienze etologiche, etnologiche, psico-fisiologiche, etnografiche ed anche archeologiche, le quali rivelano i « luoghi simbolici », che designano dove è perita la vittima espiatoria all'origine della fondazione delle città e del cultoⁱⁱ. Ma tale evento vittimario è dedotto anche dai miti e « dal numero straordinario di commemorazioni rituali, che consistono in una condanna a morte, quali sacrifici che ripetono nel rito ciò che è stato nel linciaggio » e « la cui necessità è salvaguardata dalle Religioni, anche se della sua motivazione, quella di gestire la violenza, esse hanno perso le tracce »ⁱⁱⁱ.

I.2 – L'emergenza del sacro^{iv}

Il linciaggio su di una vittima arbitraria, avvertita come la causa dei propri mali, postula sempre la rappresentazione mentale dell'efficacia dell'agire unanime previsto che, essendo una progettualità umana, all'origine fu umanizzante^v.

La calma ritrovata in virtù dell'unanimità nel « transfert di aggressività » contro il capro espiatorio, operò un secondo « transfert, quello di riconciliazione », in cui la vittima fu vista come avente un potere sacro: essa iniziò così a popolare il trascendente come sacra divinità. Il sacro è pertanto la violenza propria della comunità divenuta trascendente. Tale sacro è dunque ambiguo: è infatti cattivo, perché si identifica con la violenza, ma è buono, perché è violenza purificatrice; tuttavia è falsa trascendenza. L'azione collettiva violenta e unanime contro la vittima espiatoria è il momento in cui si fonda non solo il sacro, ma anche la società e il fenomeno religioso. L'origine di tale fenomeno è dunque il sacrificio della vittima espiatoria da cui dipesero la strutturazione delle forme essenziali del pensiero, della cultura e della prassi religiosa^{vi}.

Il sacro primitivo è pertanto fondato sul misconoscimento stesso della violenza. Esso sarà destinato diacronicamente a finire, poiché Cristo con la sua vita ne smaschererà il meccanismo, svelando così in Dio il vero volto della trascendenza, e nell'uomo il solo responsabile della violenza^{vii}.

II - STRUTTURAZIONE DELLA RELIGIONE E DEL RITO SACRIFICALE: LORO IDENTITA' AMBIVALENTE

II.1– Instaurazione dei divieti, dei rituali e mantenimento delle differenze identitarie

Ogni religione si è strutturata intorno a norme e a rituali, e l'instaurazione di questi ha il proprio fondamento originario nella gestione della violenza, più nei suoi effetti che nelle sue cause.

Dal *sapere* del funzionamento del meccanismo inconscio di tale mimesi, considerato da Girard un solo ed unico principio che sta all'origine di tutto, deriva una teoria completa della cultura umana da cui provengono tutti i divieti, i riti e l'organizzazione religiosa nel suo insieme, intesi quali mezzi preventivi e curativi dei conflitti violenti. Infatti il **divieto** è una risposta negativa alla mimesi che, con il suo desiderio di appropriazione e di rivalità annullerebbe quelle « differenze », che Girard ritiene essere costitutive dell'ordine culturale e della pace^{viii}. L'imperativo del divieto è: « non rifare i gesti della mimesi di appropriazione e di rivalità »^{ix}. I **rituali** sono una risposta positiva al mimetico, intesa come violenza concessa a piccole dosi per *ingannarla*. L'imperativo del rituale è: « ripetere ritualmente l'evento originario », il linciaggio fondatore su una vittima umana o su quella animale più somigliante all'uomo, al fine di appagare la violenza e placare la sua aggressività, onde evitare il ripetersi dell'evento storico-sacrificale originario. Esso è stato preso a modello del sacrificio rituale il quale, essendo la ripetizione del primo linciaggio che ha riportato l'ordine nella comunità, ne mantiene l'ordine e la pace^x.

III - LE VARIE RELIGIONI COME TAPPE OLTRE LA VIOLENZA: LA FUNZIONE DELLA PAROLA

III.1 – Le religioni e i loro sacrifici come tappe poste tra l'uomo emergente dall'animalità e la rivelazione giudeo-cristiana?

Il soggetto umano, che costituì le prime comunità, non fu un soggetto propriamente etico, e gli unici mezzi per gestire la violenza furono appunto il sacrificio rituale e i divieti. In seguito tale gestione fu esercitata anche dalla parola nella forma rituale propria del sistema giudiziario e penale delle società civili^{xi}.

Dalla Storia comparata delle Religioni risulta l'emergere di un soggetto etico in evoluzione verso concezioni della vita e del trascendente che determinarono l'affinamento degli attributi divini e delle richieste della divinità, nonché un lento alternarsi di sacrifici rituali cruenti e di quelli non cruenti, ritenuti dei sostituti, per cui possiamo parlare di diminuzione della violenza nel sacrificio^{xii}. Tutto ciò, sebbene rimanesse fermo il principio e la ragione del sacrificio: « dare la vita per promuovere la vita » come *do ut des*, proprio mentre il rapporto religioso con Dio riceveva un nuovo spirito e subiva una certa trasformazione etica^{xiii}.

Così la Chiesa, a partire dal Concilio Vaticano II, sebbene ritenga Cristo via, verità e vita nella sua pienezza, pure ha individuato nelle grandi Religioni non cristiane un

profondo senso religioso, per cui ha riconosciuto che « non raramente esse riflettono un raggio della verità che illumina tutti gli uomini »: *Nostra Aetate*, 2-4.

Girard non si è soffermato a rendere ragione della religione nella sua realtà essenziale, ma ha concepito le varie Religioni come « tappe » intermedie poste tra l'uomo emergente dall'animalità e Cristo^{xiv}. Egli ha individuato un fatto unico nella storia delle religioni, una svolta determinante, non solo per la diminuzione della violenza nella società, nel culto, nella concezione di Dio, ma anche per il suo graduale rovesciamento di segno a partire dalla rivelazione della trascendenza espressa nell'azione e nella parola giudeo-cristiana propria di un Dio che si mette dalla parte delle vittime, finché la Parola-incarnata giunge a smascherare, con la propria vita umana e in virtù della sua divinità, il meccanismo inconscio stesso della violenza^{xv}.

IV - LA RELIGIONE E IL SACRIFICIO NEL PASSAGGIO DALLA VIOLENZA AL DONO

IV.1 – La violenza e il suo superamento nell'Antico Testamento^{xvi}

Il progetto divino, rivelatosi come *mistero di relazione* di Dio con gli uomini, si realizza attraverso delle *tappe* di *compimento* implicante *superamento* e *prefigurazione*, che si articolano in modo organico, per cui l'Antico Testamento può essere considerato simbolo del Nuovo Testamento^{xvii}.

E' noto che, a partire dalla Rivelazione antico-testamentaria, tutto un popolo fu condotto da Jahvè a conoscere e a vivere, attraverso l'esperienza di eventi storici rivelativi e attuativi di *liberazione* e di *alleanza*, una realtà nuova, straordinaria: la relazione di amore tra Dio e l'uomo. Tale relazione si caratterizzò allora, non più come un *servizio al sacro o alla divinità* per ottenere dei favori, come in passato o come avveniva altrove, bensì come un *servizio all'uomo* che Dio aveva creato a sua immagine, servizio che Cristo completerà: Mt 20,28. Infatti, Dio ama, ed ha amato emblematicamente Israele prima che questi gli obbedisse e lo lodasse.

Leggendo l'Antico Testamento in chiave girardiana, risulta evidente che la Torah, la Legge, già emergente dalla coscienza creaturale umana (Rm 2,14-15), ora rivelata come volontà di Jahvè^{xviii} sul Sinai (Es 19,1-8; 20,1-20; 24,1-8), fu *parola* che, prima di divenire un comandamento, *richiese e ricevette l'assenso libero ed esplicito* del popolo, affinché vi fosse *alleanza* (Es 24,1-8). Così la fedeltà ad essa avrebbe avuto il potere di liberare l'uomo, non più soltanto dalla schiavitù quale *effetto* della violenza, ma anche dalla *causa* di ogni violenza e schiavitù: la propria mimesi antagonista e rivale^{xix}. Tuttavia, tale liberazione doveva essere soltanto la condizione-base indispensabile alla comunione con Lui, proprio in virtù dell'obbedienza all'amore di Jahvè (in ebraico: « Egli fa essere »), che disse: « Ascolta, Israele, [...] perché tu sia felice [...]. Tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima e con tutte le tue forze » e « amerai il tuo prossimo come te stesso » (Dt 6,3-5; Lv 19,18 = Mt 22,37-40).

Dio, dunque, richiedeva tale amore, che è il più grande comandamento della Legge, per vivere in relazione con Lui in quanto costituente la realizzazione e la gioia del soggetto umano (Dt 6,3). Perciò Jahvé disse: « Siate santi, perché io, il Signore Dio vostro, sono santo » (Lv 11,45; 19,2 = Mt 5,48). La chiamata alla *libertà* dell'amore e alla *gioia*, non è realizzabile dalla *mimesi derivante dal meccanismo inconscio del desiderio rivale*, nè dal mondo esterno, bensì da una *mimesi* proveniente dal cuore umano accogliente da Dio lo spirito della Legge che è spirito di amore e di giustizia (Ger 31,31-34; Ez 36,26-27) verso Dio e verso l'uomo, in modo indivisibile, poiché Dio chiede di essere amato amando gli uomini. Infatti, in Dt 18,9-11 Jahvè raccomandò:

« Quando sarai nel paese che il Signore tuo Dio sta per darti, non imparerai a commettere gli abomini delle nazioni che vi abitano. Non si trovi in mezzo a te chi immola, facendoli passare per il fuoco, il suo figlio o la sua figlia [...], perché chiunque fa queste cose è in abominio al Signore ». Egli vuole « Amore (hesed) e non sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti » (Os 6,6).

Si evidenzia, tra l'altro, in questa chiamata rivelativa della novità di rapporto tra Dio e l'uomo, l'origine della graduale inversione di tendenza della violenza nell'Antico Testamento.

Tale inversione avvenne infatti gradualmente^{xx}: a) - nei rapporti sociali; b) - nella concezione di Dio: si tratta del passaggio dal trasferimento proiettivo della propria violenza su Jahvè, che così veniva visto come un Dio guerriero, violento, iroso e che castigava, a un Dio che soccorre il bisognoso che ricorre a Lui, e che, per rispetto della libertà, lascia alle conseguenze negative delle proprie e altrui azioni violente e peccaminose coloro che non accolgono la sua parola; c) - nelle espressioni cultuali: abbiamo visto che Dio aveva abolito i sacrifici umani (2Re 16,3), sostituendoli con l'offerta rituale di animali che dovevano poi servire al mantenimento della vita umana, finché, per mezzo dei profeti disse di preferire « l'amore (hesed) e la conoscenza di Dio al sacrificio » cruento (Os 6,6), ed anche la preghiera come sacrificio spirituale di lode (Sal 50,23).

IV.2 – La vittoria definitiva sul meccanismo inconscio della violenza e il passaggio al dono in Cristo

Sappiamo che la *causa della violenza è sempre presente*, come manifesta spesso anche la storia religiosa, con il rischio che si torni a vivere l'ambiguità del sacrificio e del sacro primitivo. Abbiamo individuato che il "dominio" sulla violenza verso gli uomini e verso le cose create, che avviene attraverso la fedeltà alla parola della Legge, si mostra necessario per la convivenza civile^{xxi}. Tuttavia tale dominio è ancora insufficiente per passare all'annullamento della causa e del potere della violenza rivale attraverso la "*violenza dell'amore*", quella che ha fatto dire a Cristo: « Il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono » (Mt 11,12). Essa è *richiesta dal dono di sé*, libero e gratuito, tale perché senza certezza della riconoscenza e al di là di ogni logica di puro scambio, come vuole la "chiamata di Dio", rivelatosi Padre, ad essere perfetti, figli imitatori del suo amore intelligente e libero (Mt 5,44-48; Gv 13,34), che si esercita sia nel continuare e gestire la creazione (Gn 1-2), sia nell'accogliere l'alleanza redentiva di Cristo. Chiamata da vivere *nel rispetto delle diverse tappe evolutive e dell'identità unica di ogni persona, nonché di ogni differente situazione storica*. La finalità è di pervenire a quella relazione con Dio e con gli uomini che porta a compimento la vera identità essenziale e progettuale prevista per l'uomo, nonché la pienezza di libertà e di gioia sperimentabile nella storia e vivibile per l'eternità (Gv 8,36; 15,11; 17,13; 3,16). E' la finalità per cui Cristo si è incarnato.

Pertanto il Nuovo Testamento ci presenta Cristo dapprima come *modello* che, vivendo da Figlio obbediente e imitante l'amore di Dio Padre nel mondo in modo non rivale (Lc 6,36; Mt 5,43-48), ha vissuto così il suo "sacrificio storico-spirituale" con il quale, non solo ha smascherato – come vuole Girard – il meccanismo della violenza, per cui essa non funziona più in modo inconscio, ma ha abolito il culto dell'Antico Testamento superandolo nel compimento del culto in "spirito e verità" (Eb 10,8-10; Gv 4,23) e ci ha così rivelato il volto di Dio come Padre, e in Lui, la *vera trascendenza*. Tuttavia Cristo non è solo *modello*, bensì anche *causa* nell'uomo del "dono di sé", che comporta tutti i benefici propri della suddetta "chiamata".

Poiché « Cristo è venuto nel mondo per *servire e dare la sua vita* per gli uomini » (Gv 10,9-10; Mt 20,28; 26,28), ogni uomo deve accogliere la sua *parola* e la sua azione se vuole essere vincente, passare cioè *dalla violenza al dono* vissuto. Dono che conferisce il *vero surplus di essere* per sempre (1Gv 3,2). Dono che può richiedere la vita: « Nessuno ha amore più grande di colui che dà la vita per gli amici » (Gv 15,13). E ciò in modo attivo, senza alienazione, bensì con libertà. Libertà di cui Cristo fa dono. Con ragione Egli ha detto, riferendosi alla sua opera: « Se rimanete fedeli alla mia parola [...] conoscerete la verità e la verità vi farà liberi. [...] se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero » (Gv 8, 31-36).

Cristo Gesù ha scelto la piena libertà nelle relazioni^{xxii} per vivere l'amore, ponendo la Legge a servizio dell'uomo e non viceversa: ne è prova il fatto che ha guarito di sabato, non osservando pertanto la lettera, ma lo spirito della legge sul riposo sabbatico (Gv 5,5-10; Mt 12,9-12; Lc 13,10). Egli ha vissuto la libertà dell'amore motivato sia antropologicamente, ad esempio come quello della « prostituta buona » riconosciuta perciò da Salomone come la *madre vera* del bambino conteso (1Re 3,16-27), sia soprattutto teologicamente: la sola dimensione che fonda e rende autentico^{xxiii}, universale ed eterno, quell'amore, il quale consente il passaggio dalla violenza alla gratuità del dono.

Infatti, a vivere la dimensione antropologico-teologica dell'amore come imitazione obbediente dell'Amore del Padre nella storia, Cristo ha invitato i suoi discepoli dicendo loro: « Amatevi come io vi ho amato » (Gv 13,34 oltre a Mc 12,29-33), e « Non opponetevi al malvagio » con la violenza (Mt 5,38), anzi « Amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste [...]. Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro » (Mt 5,43-48). Dimensione che in Cristo si è espressa storicamente fino al dono della vita anche per i nemici. I nemici che Cristo ha amato furono quelli che, chiusi al senso delle sue parole e delle sue azioni, così come alla "differenza" della sua identità, fecero violenza su di lui per costringerlo alla loro cieca interpretazione delle Scritture, riducendo a prassi morale e giuridica la visione di Dio e della storia. In tal modo si è ripetuto su Cristo l'evento storico del linciaggio primordiale. Ma Cristo fu vittima crocifissa proprio perché preferì *liberamente patire* la violenza piuttosto che usarla. In tal modo, non solo ha vinto la violenza in sé, ma scegliendo Egli di vivere tale situazione in virtù dell'Amore come dono di sé all'altro, il Padre lo ha premiato facendolo *risorgere* vincitore della morte e donatore della vita divina all'uomo (2Pt 1,4; Gv 17,19-26).

Con il suo comportamento^{xxiv} Cristo ha messo in evidenza la *differenza* tra l'etica vissuta in virtù della lettera della Legge o del Super-lo e l'amore come imitazione essenziale di quello del Padre (Mt 5,43-48), vissuto come compimento della volontà di Dio che comprende, e supera contemporaneamente, la Legge. Così l'uomo, se accoglie la redenzione di Cristo e "l'amore di Dio riversato in lui dallo Spirito Santo" (Rm 5,5; Gv 14,23), come promesso (Ger 31,31-34; Ez 36,26-27).

Compiendo la volontà di Dio-Padre che « preferisce l'amore al sacrificio » (Mt 9,13; Mt 12,7; Os 6,6), ovvero la giustizia, la verità e la libertà dell'amore intelligente e creativo quale *dono di sé* (Mt 23,23; Gn 1,26-28), Cristo « ha rivelato e sradicato la matrice strutturale di ogni religione » fondata sulla violenza^{xxv}, ed ha concentrato su di sé tutta l'alleanza tra Dio e l'umanità, portando così a compimento il progetto d'amore di Dio-Padre per ogni uomo che l'accoglie^{xxvi}. Infatti Cristo ha reso l'umanità somigliante a Dio, prima in se stesso che nell'uomo accogliente, ossia l'ha resa capace di vivere in pienezza di vita la relazione umano-divina, storica ed eterna.

A questa luce la Chiesa, in quanto istituzione fondata sulla fede in Cristo, affinché sia riconosciuta e rispettata nella *differenza* che le è propria, è chiamata a vivere ed a promuovere la vita in Cristo, senza fare violenza^{xxvii}, neppure psicologica, ma a riconoscere ed a vivere quella libertà che, essendo l'ossigeno dell'amore, ne tiene vivo il desiderio. Pertanto essa, come ha fatto fin dalle origini e come ha ripreso a fare con più

consapevolezza soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, non solo *non punisce* (Gesù salvò l'adultera dalla lapidazione: Gv 8,3-11); *non condiziona* provocando sensi di colpa o altro (al giovane che gli chiedeva che cosa dovesse fare per avere la vita eterna, Gesù rispose appellandosi alla libertà umana, dicendo « *Se vuoi...*»: Mt 19,21); *non giudica* la persona: Mt 7,1-5 (semmai l'azione fenomenica); *perdona*: Mt 18,21-22 e *assolve* chi è pentito: Mt 16,19; 18,18; ma anche *ricosce* e *accoglie* l'uomo nelle *differenti tappe* del suo cammino, così, appunto, come il Concilio Vaticano II ha stilato nella dichiarazione *Dignitatis Humanae*, 1-13^{xxviii}. In tale dichiarazione, infatti, viene riconosciuta la dignità della persona e della coscienza umana e viene proclamata la *libertà religiosa* quale prima condizione della fede cristiana e quale garanzia di continuato *vivo consenso* e di sempre più *adeguata accoglienza* della salvezza in Cristo. Inoltre, per facilitare il cammino lungo le varie tappe, la Chiesa non può non camminare con l'uomo in ricerca, non solo illustrandogli i valori ed i benefici apportati dall'antropologia e dalla teologia insiti nella Rivelazione cristiana, ma anche favorendogli la consapevolezza degli impedimenti che le relazioni nell'età primaria possono frapportare inconsciamente. Se tali relazioni si svolgono armoniosamente, contribuiscono alla formazione di quelle basi della libertà^{xxix}, « il cui punto di arrivo », come libertà dell'amore, « avviene soltanto in forza della grazia di Cristo », dice Sant' Agostino^{xxx}, del resto in armonia con la parola del Signore: Gv 8,31-36.

Sulla scia di Cristo, i mistici, emblematici per noi, hanno superato le violenze possibili in qualsiasi Religione, vivendo in equilibrio fra istituzione e libertà identitaria, unicamente in virtù della loro originaria *esperienza religiosa* di Dio che, attivando contemporaneamente in loro « luce cognitiva » e « desiderio di amare »^{xxxi}, li poneva nella libertà ben al di sopra dell'istituzione e delle norme, ritenute un segno visibile della realtà invisibile che vivevano e, tuttavia, insieme anche un "pedagogo" superabile nel compimento^{xxxii}. "Pieno compimento della legge è l'amore" (Rm 13,10).

Alla luce della loro vita attivata dallo Spirito, che viene dato più o meno intensamente in misura dell'accoglienza umana, si può dire che il punto di partenza che apre l'uomo all'azione dello Spirito di Dio è costituito dalla *libera e autentica ricerca di quella verità e giustizia che danno senso pieno alla vita*. Il Concilio Vaticano II ritiene che tale ricerca debba essere accompagnata dalla *costante adesione* a quel tanto di verità e senso che la *coscienza scopre* progressivamente: *Dignitatis Humanae*, 1-3. Lo sviluppo in questa direzione, che deve essere senza soluzione di continuità, può far giungere alla fede cristiana e all'esperienza dei doni dello Spirito^{xxxiii} di Cristo, nonché all'azione sacramentale della Chiesa, che costituiscono le condizioni di successo definitivo sulla originale *causa sempre presente* della violenza, ed anche la possibilità del passaggio in Cristo *dalla violenza al dono* nelle sue varie espressioni. Dono che, in quanto tale, nessuna istituzione civile o religiosa può imporre, ma che verificandosi come libertà allargata, farà sì che un « *nuovo cielo e una nuova terra* » (Ap 21,1) costituiranno una realtà che sarà vissuta come processo di salvezza dell'uomo nella storia universale, prima che nell'eternità.

CONCLUSIONE

La lezione che ci viene:

- a)- dalla natura umana conosciuta dalle molteplici scienze, è che la violenza nell'uomo, non essendo più regolata solo dagli istinti, può non essere innescata. Ciò che la innesca è la mimesi rivale e l'annullamento delle differenze identitarie;
- b)- dalla storia religiosa e non, è che la violenza può essere gestita attraverso il libero dominio del desiderio rivale, il mantenimento delle differenze identitarie, la parola "regolatrice" (specie quella Altra), la consapevolezza che la necessità di rispettare la libertà e di mantenere buone relazioni con l'altro giova innanzitutto alla propria evoluzione oltre che a quella della società;

c)- dall'Alto, specie dalla rivelazione giudeo-cristiana, è che la sconfitta definitiva della *causa* della violenza avviene attraverso la via che conosce anche la gratuità nelle relazioni, fino al dono di sé, se lo richiedesse la fedeltà alla Parola di Dio. Ma il dono di sé è possibile *soltanto nella libertà, la libertà dell'amore*. E la libertà dell'amore può essere attinta unicamente da una motivazione e da una forza Altra che, nella fedeltà alla Parola, ci vengono certamente donate per la pienezza della nostra vita (Gv 10,10) e della nostra gioia (Gv 15,11; 17,13; 1Gv 1,4).

BIBLIOGRAFIA

1. COLOMBO Adele, *Il sacrificio in René Girard. Dalla violenza al dono*, Morcelliana, Brescia 1999.
2. SHAKESPEARE William, *Troilo e Cressida*, in *Tutte le Opere* (a cura di Mario Praz), Sansoni, Firenze 1964.
3. JAMES E. O., *Origins of Sacrifice. A Study in Comparative Religion*, Kennikat Press, Washington-New-York-London 1971.
4. HENNINGER Joseph, «Sacrificio», in *Enciclopedia delle religioni*, vol. 2, *Il Rito*, Marzorati-Jaca Book, Milano 1994.
5. Le citazioni bibliche sono quelle della *Bibbia di Gerusalemme*, EDB.
6. GRELOT Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique*, Desclée & Cie, Editeurs, Bibliothèque de Théologie-Série I, Vol 3, Tournai (Belgium) 1962.
7. WÉNIN André, *Isacco o la prova di Abramo. Approccio narrativo a Genesi 22*, Cittadella Editrice, Orizzonti biblici, Assisi 2005.
8. LOFINK Norbert, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Morcelliana, Brescia 1985.
9. FORTE Bruno, *Gesù, una storia di libertà-situata*, in *Seguendo Te, luce della vita*, Mondadori, Milano 2004.
10. VERGOTE Antoine, *Jésus de Nazareth sous le regard de la psychologie religieuse*, in *Jésus Christ, Fils de Dieu*, Editions Facultés universitaires Saint Luis, collection Théologie, 18, Bruxelles 1981.
11. PLE' Albert, « *Axes théologiques de recherche sur la violence* », in *Le Supplément* 119, 1976.
12. ANCONA Leonardo, « *La violence dans les institutions ecclésiastiques en Italie* », in *Le Supplément* 119, 1976.
13. BUONASORTE Nicola, *Tra Roma e Lefebvre. Il tradizionalismo cattolico italiano e il Concilio Vaticano II*, Studium, Roma 2003.
14. VERGOTE Antoine, « *La liberté religieuse comme pouvoir de symbolisation. Psychanalyse de la projection religieuse et phénoménologie de la foi symbolisante* », in E. CASTELLI Enrico, *L'herméneutique de la liberté religieuse*, Aubier, Paris 1968.
15. CASSIERS Léon, « *Souvenirs de Cincinnati. Réflexions à propos d'un Congrès sur la violence* », in *Le Supplément* 119, 1976.

16. NICOLETTI Michele, « *L'amore e il dramma della libertà da Paolo ad Agostino* », in *Humanitas* LVIII/6, 2003, pp. 994-998 (994-1010).
17. AUTIERO Antonio – GENOVESE Alessandro, *Antonio Rosmini e l'idea della libertà*, Edizioni Dehoniane, Scienze religiose-Nuova serie, Bologna 2001.
18. SAN BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermone sul Cantico dei Cantici*, Vol. 1°, Edizioni Vivere In, Roma 1996.
19. ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, Mondadori, Milano 2003.
20. SANTA TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, in *Opere*, Postulazione Generale, Roma 1977.
21. ANGELINI Giuseppe, *I frutti dello Spirito*, Glossa, Milano 2000.

COLOMBO Adele

ABSTRACT

DALLA VIOLENZA AL DONO, vuole essere un approfondimento sulla *violenza sul dono*, sul rapporto tra queste due realtà in relazione al sacrificio, al sacro, alla religione e alla società.

La violenza è esaminata a partire dalle indagini antropologiche di René Girard, mentre il dono è visto alla luce dell'antropologia teologica giudeo-cristiana.

Poiché dalle indagini girardiane risulta che la violenza nell'uomo è una forza che attinge la sua attivazione, non dall'istinto, ma da certi desideri attivati dalla cultura, essa viene indagata nel suo sorgere all'interno del soggetto umano, che si muove tra due polarità: la sua finitezza e la sua forte aspirazione a un *surplus di essere*. Il dominio della violenza si pone nel modo di gestire questi due poli propri della natura umana.

Infatti, la relazione con l'altro è considerata come quella che fornisce ai desideri dei *modelli aventi potere* in tale gestione: se favorisse la rivalità e l'annullamento delle differenze identitarie, avverrebbe il passaggio che conduce il soggetto a vedere nel modello, colmo di *surplus di essere* di cui appropriarsi, un rivale da annientare.

E' a questa soglia che la violenza, venendo innescata ed estesa per contagio a un « mimetismo di folla », produce vittime e dà origine, per « transfert », al sacrificio, al sacro primitivo, alla vita sociale e alla religione, la quale gestisce la violenza attraverso riti sacrificali violenti e norme. Risulta che le religioni iniziarono a dominare la violenza attraverso il culto e che, con l'avvento della civiltà, la *parola* giudiziaria e penale cambiò il modo di gestire la violenza,. La religione giudeo-cristiana, in virtù della Legge e dell'evento rivelativo del progetto di Dio per l'uomo, estese gradualmente l'inversione di tendenza della violenza, non solo nel culto fino ad annullarvi la violenza, ma anche nella concezione di Dio e nella vita sociale. Tuttavia, solo Cristo poté smascherare per sempre il meccanismo della violenza in modo che esso non agisse più inconsciamente. Tale vittoria costituì per Cristo la base necessaria per vivere quell'amore che fu *dono totale* di sé nelle sue dimensioni e relazioni antropologiche e teologiche. Dono che costituisce, per l'uomo che l'accoglie e lo vive, la possibilità del superamento definitivo della causa della violenza e del *passaggio* in Cristo alla realizzazione piena della sua umanità che contribuisce al bene sociale, e della sua gioia nella storia e nell'eternità (Gv 15,11).

A. C.

COLOMBO Adele

ABSTRACT

DE LA VIOLENCE AU DON, cela veut être un approfondissement sur la violence sur le don, sur le rapport entre les deux réalités en relation au sacrifice, au sacré, à la religion, et à la société.

La violence est examinée à partir de recherches de René Girard, tandis que le don lui est observé à la lumière de l'anthropologie théologique juive-chrétienne.

D'après des recherches girardiennes, il résulte que la violence dans l'homme est une force qui puise son activation, non dans l'instinct, mais dans la pensée, la culture et donc dans les désirs ; ainsi elle est recherchée dans son origine dans l'individu qui se déplace entre deux polarités: ses limites et sa forte aspiration à un *surplus d'être*. La maîtrise de la violence se trouve dans la façon de gérer ces pôles propres à la nature humaine.

En effet, la relation avec l'autre est considérée comme celle qui fournit aux désirs des *modèles* ayant le pouvoir dans telle maîtrise: si elle favorisait la rivalité et l'annulation des différences d'identité, elles produiraient le passage qui conduit le sujet à voir dans ce modèle, le comble de *surplus d'être* duquel s'approprier, un rival à anéantir.

C'est à ce seuil que la violence est amorcée et étendue par contagion à un mimétisme de foule, elle produit des victimes et, par *transfert*, prend sa source le sacrifice, le sacré primitif, la vie sociale, la religion, laquelle gère la violence par l'intermédiaire de rites sacrificatoires violents et de règles. Il résulte que les religions ont initié à dominer la violence à travers le culte, et qu'avec l'événement de la civilisation, la *parole* judiciaire et pénale changea le moyen de maîtriser la violence. La religion juive-chrétienne, en vertu de la Loi et de l'événement révélatif du projet de Dieu pour l'homme, a étendu graduellement l'inversion de tendance à la violence, non seulement dans le culte jusqu'à l'annulation de la violence dans celui-ci, mais aussi dans la conception de Dieu et dans la vie sociale. Toutefois, seulement le Christ a pu démasquer pour toujours le mécanisme de la violence de façon qu'il n'agisse pas plus inconsciemment.

Telle victoire constitua pour le Christ la condition nécessaire pour vivre cet amour, qui fut *don total de Lui* dans ses dimensions et ses relations anthropologiques et théologiques. Don qui constitue, pour l'homme qui l'accueille et le vit, la possibilité de vaincre définitivement la cause de la violence et du passage en Christ à la plénitude de réalisation de son humanité et de sa joie pour toujours (Gv 15,11).

A. C.

COLOMBO Adele

ABSTRACT

DE LA VIOLENCIA AL DON, es un estudio detenido sobre la violencia y el don, sobre la conexión entre estas dos realidades y el sacrificio, lo sagrado, la religión y la sociedad.

La violencia viene examinada partiendo de las investigaciones antropológicas de René Girard, en cambio el don viene analizado desde el punto de vista de la antropología teológica judaico-cristiana.

Puesto que los resultados de las investigaciones girardianas evidencian que la violencia en el hombre es una fuerza que no viene activada por el instinto sino a través de ciertos deseos avivados por la cultura, ésta viene analizada apenas se manifiesta en el interior del ser humano que vive entre dos polos: su pobreza interior y su fuerte aspiración hacia un surplus del ser. Es en el modo de manejar ambos polos, éstos propios de la naturaleza humana, que queda patente el dominio de la violencia.

En efecto, el vínculo con el "otro" está considerado el sostén que permite a los deseos de *modelos de poder* un tal comportamiento: si favoreciera la rivalidad y la anulación de las diferencias de identidad, llevaría al pensante a ver en el modelo, colmo de un *surplus del ser* usurpable, un competidor por destruir.

Es entonces cuando la violencia, una vez activada y extendida por contagio a un "mimetismo de gentio" causa víctimas y da pie por "transfert" al sacrificio, al sacro primitivo, a la vida social y a la religión, la cual gestiona la violencia a través de normas y ritos con sacrificios violentos. Las religiones empezaron a dominar la violencia a través del culto. Con la llegada de la civilización, las *palabras* judicial y penal cambiaron la manera de conducir la violencia. La religión judaico-cristiana, a partir de la Ley y del advenimiento revelación del proyecto de Dios para el hombre, inició de manera gradual y extendida un cambio de dirección en relación a la violencia, no sólo en el culto hasta eliminarla sino también en la concepción de Dios y en la vida social. No obstante, sólo Cristo consiguió dejar para siempre al descubierto el mecanismo de la violencia y así no permitir a ésta actuar de modo inconsciente. Para Cristo dicha victoria fue la base necesaria para vivir aquel amor – *don total* de sí mismo – en sus dimensiones antropológicas y teológicas. Don que para aquel que lo acoge y lo vive, es el comienzo de la posibilidad de superar definitivamente la causa de la violencia, y de realizar en Cristo la propia humanidad, lo que contribuye al bien social, a su júbilo en la historia y por la eternidad. (Gv 15,11).

A. C.

ABSTRACT ITALIANO

DALLA VIOLENZA AL DONO

UN CONTRIBUTO A PARTIRE DALL' IPOTESI SCIENTIFICA DI R. GIRARD

Adele Colombo

DALLA VIOLENZA AL DONO, vuole essere un approfondimento sulla *violenza* sul *don*, sul rapporto tra queste due realtà in relazione al sacrificio, al sacro, alla religione e alla società.

La violenza è esaminata a partire dalle indagini antropologiche di René Girard, mentre il dono è visto alla luce dell'antropologia teologica giudeo-cristiana.

Poiché dalle indagini girardiane risulta che la violenza nell'uomo è una forza che attinge la sua attivazione, non dall'istinto, ma da certi desideri attivati dalla cultura, essa viene indagata nel suo sorgere all'interno del soggetto umano, che si muove tra due

polarità: la sua finitezza e la sua forte aspirazione a un *surplus di essere*. Il dominio della violenza si pone nel modo di gestire questi due poli propri della natura umana.

Infatti, la relazione con l'altro è considerata come quella che fornisce ai desideri dei *modelli aventi potere* in tale gestione: se favorisse la rivalità e l'annullamento delle differenze identitarie, avverrebbe il passaggio che conduce il soggetto a vedere nel modello, colmo di *surplus di essere* di cui appropriarsi, un rivale da annientare.

E' a questa soglia che la violenza, venendo innescata ed estesa per contagio a un « mimetismo di folla », produce vittime e dà origine, per « transfert », al sacrificio, al sacro primitivo, alla vita sociale e alla religione, la quale gestisce la violenza attraverso riti sacrificali violenti e norme. Risulta che le religioni iniziarono a dominare la violenza attraverso il culto e che, con l'avvento della civiltà, la *parola* giudiziaria e penale cambiò il modo di gestire la violenza,. La religione giudeo-cristiana, in virtù della Legge e dell'evento rivelativo del progetto di Dio per l'uomo, estese gradualmente l'inversione di tendenza della violenza, non solo nel culto fino ad annullarvi la violenza, ma anche nella concezione di Dio e nella vita sociale. Tuttavia, solo Cristo poté smascherare per sempre il meccanismo della violenza in modo che esso non agisse più inconsciamente. Tale vittoria costituì per Cristo la base necessaria per vivere quell'amore che fu *dono totale* di sé nelle sue dimensioni e relazioni antropologiche e teologiche. Dono che costituisce, per l'uomo che l'accoglie e lo vive, la possibilità del superamento definitivo della causa della violenza e del *passaggio* in Cristo alla realizzazione piena della sua umanità che contribuisce al bene sociale, e della sua gioia nella storia e nell'eternità (Gv 15,11).

ABSTRACT FRANÇAIS

DE LA VIOLENCE AU DON

UNE CONTRIBUTION À PARTIR DE L' HYPOTHÈSE SCIENTIFIQUE DE R. GIRARD

Adele Colombo

DE LA VIOLENCE AU DON veut être un approfondissement sur la violence et le don, sur le rapport entre les deux réalités en relation au sacrifice, au sacré, à la religion, et à la société.

La violence est examinée à partir de recherches de René Girard, tandis que le don lui est observé à la lumière de l'anthropologie théologique juive-chrétienne.

D'après des recherches girardiennes, il résulte que la violence dans l'homme est une force qui puise son activation, non dans l'instinct, mais dans la pensée, la culture et donc dans les désirs ; ainsi elle est recherchée dans son origine dans l'individu qui se déplace entre deux polarités: ses limites et sa forte aspiration à un *surplus d'être*. La maîtrise de la violence se trouve dans la façon de gérer ces pôles propres à la nature humaine.

En effet, la relation avec l'autre est considérée comme celle qui fournit aux désirs des *modèles* ayant le pouvoir dans telle maîtrise: si elle favorisait la rivalité et l'annulation des différences d'identité, elles produiraient le passage qui conduit le sujet à voir dans ce modèle, le comble de *surplus d'être* à s'approprier, un rival à anéantir.

C'est à ce seuil que la violence est amorcée et étendue par contagion à un mimétisme de foule, elle produit des victimes et, par *transfert*, trouve sa source dans le sacrifice, le sacré primitif, la vie sociale, la religion, laquelle gère la violence par l'intermédiaire de rites sacrificatoires violents et de règles. Il résulte que les religions ont initié à dominer la violence à travers le culte, et qu'avec l'événement de la civilisation, la

parole judiciaire et pénale changea le moyen de maîtriser la violence. La religion juive-chrétienne, en vertu de la Loi et de l'évènement révélatif du projet de Dieu pour l'homme, a étendu graduellement l'inversion de tendances à la violence, non seulement dans le culte jusqu'à l'annulation de la violence dans celui-ci, mais aussi dans la conception de Dieu et dans la vie sociale. Toutefois, seulement le Christ a pu démasquer pour toujours le mécanisme de la violence de façon qu'il n'agisse plus inconsciemment.

Telle victoire constitua pour le Christ la condition nécessaire pour vivre cet amour, qui fut *don total de Lui* dans ses dimensions et ses relations anthropologiques et théologiques. Don qui constitue, pour l'homme qui l'accueille et le vit, la possibilité de vaincre définitivement la cause de la violence et du passage en Christ à la plénitude de réalisation de son humanité et de sa joie pour toujours (Gv 15,11).

ABSTRACT ESPAÑOL

DE LA VIOLENCIA AL DON

UNA CONTRIBUCIÓN A PARTIR DE LA HIPÓTESIS CIENTÍFICA DE R. GIRARD

Adele Colombo

DE LA VIOLENCIA AL DON, es un estudio detenido sobre la violencia y el don, sobre la conexión entre estas dos realidades y el sacrificio, lo sagrado, la religión y la sociedad.

La violencia viene examinada partiendo de las investigaciones antropológicas de René Girard, en cambio el don viene analizado desde el punto de vista de la antropología teológica judaico-cristiana.

Puesto que los resultados de las investigaciones girardianas evidencian que la violencia en el hombre es una fuerza que no viene activada por el instinto sino a través de ciertos deseos avivados por la cultura, ésta viene analizada apenas se manifiesta en el interior del ser humano que vive entre dos polos: su pobreza interior y su fuerte aspiración hacia un surplus del ser. Es en el modo de manejar ambos polos, éstos propios de la naturaleza humana, que queda patente el dominio de la violencia.

En efecto, el vínculo con el "otro" está considerado el sostén que permite a los deseos de *modelos de poder* un tal comportamiento: si favoreciera la rivalidad y la anulación de las diferencias de identidad, llevaría al pensante a ver en el modelo, colmo de un *surplus del ser* usurpable, un competidor por destruir.

Es entonces cuando la violencia, una vez activada y extendida por contagio a un "mimetismo de masa" causa víctimas y da pie por "transfert" al sacrificio, al sacro primitivo, a la vida social y a la religión, la cual gestiona la violencia a través de normas y ritos con sacrificios violentos. Las religiones empezaron a dominar la violencia a través del culto. Con la llegada de la civilización, las *palabras* judicial y penal cambiaron la manera de conducir la violencia. La religión judaico-cristiana, a partir de la Ley y del advenimiento revelación del proyecto de Dios para el hombre, inició de manera gradual y extendida un cambio de dirección en relación a la violencia, no sólo en el culto hasta eliminarla sino también en la concepción de Dios y en la vida social. No obstante, sólo Cristo consiguió dejar para siempre al descubierto el mecanismo de la violencia y así no permitir a ésta actuar de modo inconsciente. Para Cristo dicha victoria fue la base necesaria para vivir aquel amor – *don total* de si mismo – en sus dimensiones antropológicas y teológicas. Don que para aquel que lo acoge y lo vive, es el comienzo de la posibilidad de superar

definitivamente la causa de la violencia, y de realizar en Cristo la propia humanidad, lo que contribuye al bien social, a su júbilo en la historia y por la eternidad. (Gv 15,11).

ⁱ Per i riferimenti ai testi originali di Girard, rimando alle citazioni nel mio testo: COLOMBO Adele, *Il sacrificio in René Girard. Dalla violenza al dono*, Morcelliana, Brescia 1999, che d'ora in poi indicherò con C. A.: C. A., pp. 27-31.

ⁱⁱ C. A., p. 71.

ⁱⁱⁱ C. A., pp. 37-40; 46; 69; 74-76.

^{iv} Dal latino "sacer", deriva da "sancire" per religione o per legge. E' anche ciò che è interdetto all'uso profano, in *Enciclopedia Cattolica*, vol X, 1953, p. 1603.

^v C. A., p. 41.

^{vi} C. A., pp. 47; 67-68.

^{vii} C. A., pp. 49-53.

^{viii} Il pensiero sul rispetto delle "differenze" come dominio della rivalità e dell'inescussibile della violenza, si fonda su quello di SHAKESPEARE William, *Troilo e Cressida*, in *Tutte le Opere* (a cura di Mario Praz), Sansoni, Firenze 1964, p. 766.

^{ix} C. A., pp. 31-37.

^x C. A., p. 47.

^{xi} C. A., pp. 81; 93.

^{xii} JAMES E. O., *Origins of Sacrifice. A Study in Comparative Religion*, Kennikat Press, Washington-New-York-London 1971, pp. 255-290; C. A., p. 87 nota 44.

^{xiii} HENNINGER Joseph, «Sacrificio», in *Enciclopedia delle religioni*, vol. 2, *Il Rito*, Marzorati-Jaca Book, Milano 1994, pp. 523-535; C. A., p. 87 nota 48.

^{xiv} C. A., pp. 81; 87.

^{xv} C. A., pp. 86; 118.

^{xvi} Le citazioni bibliche sono quelle della *Bibbia di Gerusalemme*, EDB.

^{xvii} Cfr. GRELOT Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique*, Desclée & Cie, Editeurs, Bibliothèque de Théologie-Série I, Vol 3, Tournai (Belgium) 1962, pp. 16-27 ; 91 ; un simbolismo capovolgente, p. 214.

^{xviii} GRELOT Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, cit., pp. 175-178 : la morale naturale entrava nell'alleanza con Jahvé come restaurazione della natura umana.

^{xix} Per il rapporto "legge-dono" e il superamento dei sacrifici umani, cfr. WÉNIN André, *Isacco o la prova di Abramo. Approccio narrativo a Genesi 22*, Cittadella Editrice, Orizzonti biblici, Assisi 2005, p. 109.

^{xx} C. A., pp. 104-115. Cfr. LOFINK Norbert, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Morcelliana, Brescia 1985, specie pp. 93-94.

^{xxi} Tale convivenza è garantita dall'obbedienza, non solo alle leggi del Dio creatore, ma anche alla Legge dell'alleanza con lo stesso unico Dio che si è rivelato per rendere tali "fedeli" un popolo già, pertanto, posto nella prospettiva della salvezza in Cristo.

^{xxii} FORTE Bruno, *Gesù, una storia di libertà-situata*, in *Seguendo Te, luce della vita*, Mondadori, Milano 2004, pp. 25-44. – Per la personalità libera, decentrata, non paranoica di Gesù, il cui messaggio fa scoppiare l'ipocrisia religiosa analoga alla struttura paranoica e "fa esplodere tutti gli schemi ai quali la psicologia ricorre", cfr. VERGOTE Antoine, *Jésus de Nazareth sous le regard de la psychologie religieuse*, in *Jésus Christ, Fils de Dieu*, Editions Facultés universitaires Saint Luis, collection Théologie, 18, Bruxelles 1981, pp. 115-146.

^{xxiii} Cfr. WÉNIN André, *Isacco o la prova di Abramo. Approccio narrativo a Genesi 22*, Cittadella Editrice, Orizzonti biblici, Assisi 2005.

^{xxiv} PLE' Albert, « Axes théologiques de recherche sur la violence », in *Le Supplément* 119, 1976, pp. 489-497.

^{xxv} C. A., pp. 50-51.

^{xxvi} Si tratta di quel compimento che riguarda l'uomo intero, anima e corpo, individuo e società e tutti gli aspetti dell'esistenza umana (economici, politici, sociali, culturali, scientifici). E' liberazione-restaurazione dell'unità interiore dell'uomo, dell'unità sociale, dell'armonia tra l'uomo e il cosmo, e ciò implica innanzitutto l'unità con Dio che avviene prima di tutto nella storia. La storia infatti,

secondo la rivelazione cristiana, è il luogo in cui si accoglie e si compie questo disegno di Dio, cfr. GRELOT Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, cit., pp. 97-114.

^{xxvii} ANCONA Leonardo, « *La violence dans les institutions ecclésiastiques en Italie* », in *Le Supplément* 119, 1976, pp. 469-487 ; BUONASORTE Nicla, *Tra Roma e Lefebvre. Il tradizionalismo cattolico italiano e il Concilio Vaticano II*, Studium, Roma 2003.

^{xxviii} VERGOTE Antoine, dell'Università di Lovanio, nel suo articolo: « *La liberté religieuse comme pouvoir de symbolisation. Psychanalyse de la projection religieuse et phénoménologie de la foi symbolisante* », in E. CASTELLI Enrico, *L'herméneutique de la liberté religieuse*, Aubier, Paris 1968, pp. 355-381, sottolinea l'importanza della dichiarazione del Vaticano II sulla libertà religiosa, affermando che: « *Après avoir fait barrage durant des siècles, l'Eglise a enfin conféré la dignité de loi éthique aux exigences de la conscience moderne. Davantage même, elle a reconnu dans la liberté religieuse une condition première de la foi chrétienne* » : p. 355. Infatti: « *La doctrine chrétienne n'est donc pas vraiment un système de vérités données dans lequel on s'installe, et que l'on pourrait imposer par la violence intellectuelle et morale. La référence symbolique qui constitue la foi ne peut être accomplie que dans une démarche progressive. Elle présuppose la contestation qui fait se taire le Dieu du désir humain, pour que dans cet intervalle puisse advenir la parole de l'Autre. [...] La nature symbolique des concepts chrétiens contient sans doute leur vertu œcuménique, mais elle impose également ses limites à cet échange œcuménique. Au fond, l'événement de la révélation et l'acte de foi se disent en très peu de mots-clés : parole, qui est alliance, loi, promesse, père, filiation, mort et résurrection. Ne sont-ce pas là des données universelles, qui sont la matière de tout lien intersubjectif ?* » : p. 369. « *[...] Ayant dépassé l'intolérance, l'homme entre dans une attitude prophétique, qui ne peut être qualifiée de tolérante, sinon par le respect de la vérité qui est en train de se faire chez l'autre, et par la conscience que personne ne possède la vérité* » : p. 370.

^{xxix} CASSIERS Léon, « *Souvenirs de Cincinnati. Réflexions à propos d'un Congrès sur la violence* », in *Le Supplément* 119, 1976, pp. 421-433.

^{xxx} Nel cristianesimo il problema della libertà comincia là dove il mondo della Stoà finisce, ma anche quello della Legge conclusasi, non nell'abolizione bensì nel superamento e nel compimento (Mt 5,17). Nella Stoà la libertà è concepita come relazione, come un appropriarsi di ciò che si è dentro, in quanto esseri razionali; nello Pseudo-Platone è "la condizione in cui l'uomo può disporre di se stesso; nel cristianesimo, la libertà ha il suo nesso con l'amore e la verità, pertanto è una libertà che gli è data non più solo esternamente (Gv 8,32-36), cfr. NICOLETTI Michele, « *L'amore e il dramma della libertà da Paolo ad Agostino* », in *Humanitas* LVIII/6, 2003, pp. 994-998 (994-1010). Cfr. anche AUTIERO Antonio – GENOVESE Alessandro, *Antonio Rosmini e l'idea della libertà*, Edizioni Dehoniane, Scienze religiose-Nuova serie, Bologna 2001, p. 109.

^{xxxi} SAN BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermone sul Cantico dei Cantici*, Vol. 1°, Edizioni Vivere In, Roma 1996, p. 90; - ILDEGARDA DI BINGEN, *Il libro delle opere divine*, Mondadori, Milano 2003, p. CXLIV: « *Nell'anno 1141 [...], quando avevo quarantadue anni e sette mesi, si manifestò una luce ignea abbagliante che [...] penetrò completamente il mio cervello e, come una fiamma [...] infiammò completamente il mio cuore e il mio petto* »; - cfr. il rapporto libero e necessario tra l'immanenza delle istituzioni e la trascendenza di una identità unica in SANTA TERESA DI GESÙ, *Castello interiore*, in *Opere*, Postulazione Generale, Roma 1977, pp. 757-966; e *Vita di S. Teresa di Gesù*, in *Opere*, cit. p. 239: « *Quelle di Dio sono parole ed opere. Esse abilitano, illuminano, inteneriscono, inondano di gioia* ».

^{xxxii} GRELOT Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, cit., pp. 175-178; 207-208: la legge naturale, ripresa come legge religiosa nel rispetto dei ritmi dell'uomo (p.149), conduce a Cristo che gli dà il suo senso profondo (Mt 5,17; Gal 3,24-28).

^{xxxiii} ANGELINI Giuseppe, *I frutti dello Spirito*, Glossa, Milano 2000: si tratta di doni che interessano tutti gli aspetti dell'esistenza e che conducono l'uomo alla pienezza di vita e di gioia (Gv 15,11) in virtù della partecipazione alla vita di Dio.