

La condizione della Fede in un mondo che cambia¹

Il tema di questo incontro è il seguente: *la condizione della fede in un mondo che cambia*. Ho pensato di svolgere il tema con una prima parte di sfondo (*in un mondo che cambia*) e una seconda che è l'oggetto specifico del tema (*la condizione della fede*). Perciò vorrei: primo, fermarmi su che cosa è cambiato; e, secondo, come questo incide sulla fede.

In un mondo che cambia

Che cosa c'è di nuovo nel "mondo che cambia"? Dobbiamo tentare di comprendere il cambiamento che è avvenuto nella cultura, nella società, nel nostro modo di comportarci fermandoci su alcune date fondamentali.

1. La prima è stata focalizzata l'11 ottobre 2012, quando abbiamo ricordato il 50° anniversario del Concilio. Cinquant'anni fa la Chiesa mise a tema il distacco con la mentalità moderna e cercò, in anticipo di sei anni rispetto al Sessantotto, di accorciare questa distanza. Solo che quando si descrive la distanza della Chiesa, o più in generale della mentalità di fede, dalla cultura moderna bisogna definire bene cos'è la cultura moderna, qual è il suo vantaggio, ma anche qual è il suo limite, altrimenti si finisce per dialogare con un fantasma. La cultura moderna parte – e su tale aspetto la Chiesa registrava al tempo del Concilio una forte distanza – mettendo al centro il soggetto, l'uomo, la libertà. Tutti sanno almeno questo: l'umanesimo, il rinascimento (quando inizia la modernità) compiono il gesto di porre al centro l'uomo. Sarebbe interessante enumerare le cause di questo cambiamento. Taluni lo fanno risalire attorno al 1450-1500, quando crolla la grande sintesi medioevale, tutta incentrata sull'espressione di sant'Agostino, in cui si può cogliere sinteticamente il suo pensiero. Sant'Agostino dice che la vita dell'uomo ha questo fine: "*Deum et animam scire cupio*". Traduco: "desidero sapere Dio e l'anima". Lo slancio fondamentale, il desiderio profondo dell'uomo è conoscere Dio e l'anima. Le due realtà per gli antichi vanno sempre insieme. Non Dio e l'anima, come se la "e" collegasse due ambiti distinti di sapere, come se fossero due oggetti. Mentre incontro Dio ritrovo me stesso, come spirito aperto a Dio.

2. Nel Medioevo questa espressione ottiene un certo approfondimento. San Tommaso parla – riprendendo Agostino, in realtà facendo un passo in avanti – di un *desiderium naturale videndi Deum*. L'uomo ha nel suo "cuore" (si può tradurre così il "naturale", non nella "natura" dell'uomo da intendersi solo in modo "essenziale", ma nel centro della "libertà" che corrisponde alla "natura" propria dell'uomo) il desiderio di vedere Dio. L'espressione "*vedere Dio*" corrisponde alla beatitudine principale delle otto beatitudini del Nuovo Testamento: "Beati i puri di cuore perché vedranno Dio". È interessante che questo codice sia usato dalla teologia medioevale per dire sinteticamente il rapporto dell'uomo a Dio: è radicato nel cuore dell'uomo vedere Dio.

¹ Conferenza tenuta a Domodossola all'inizio dell'anno della fede (19 ottobre 2012) e rivista per la pubblicazione, mantenendo lo stile orale con cui era stata proposta.

“Vedere Dio” è il modo con cui già la Bibbia descrive la comunione con Dio. Dice il Salmo 24: “Chi potrà salire il monte del Signore?” “Chi potrà stare nel suo luogo santo? Il tuo volto Signore io cerco”. Cercare il volto di Dio, vedere Dio, contemplare il suo volto corrisponde al desiderio radicato nel cuore dell’uomo, posto al centro della sua natura che è una libertà capace di desiderio. È interessante perché il salmo citato è un salmo graduale, cioè è un salmo che si recitava salendo i gradini – “graduale” – del Tempio. Si suppone che in cima alla scalinata ci fosse un sacerdote o un levita, che poneva come invito la domanda: “Chi potrà salire al monte del Signore? Chi potrà stare nel suo luogo santo?”. E allora chi saliva al tempio, faceva il primo gradino pregando: “Chi ha mani innocenti e cuore puro, chi non pronuncia menzogna, chi non fa danno al suo prossimo”. Un gradino dopo l’altro consentiva di accostarsi al Tempio santo, salmodiando la trasformazione del cuore e della vita necessaria “per vedere Dio”. Perciò era anche un salmo di purificazione. Salire al tempio del Signore comportava un dialogo molto bello: ciò che era richiesto, mentre si saliva al tempio, non riguardava solo l’intenzione interna del cuore, ma anche il gesto esterno della vita. Al centro del salmo sta la beatitudine dei “puri di cuore”.

È noto che quando si arrivava in cima alla scalinata, c’era la porta d’ingresso al tempio. Qui l’ingresso, però, era differenziato: a questo proposito, è stato trovato lo stipite con l’iscrizione che proibiva ai pagani sotto pena di morte l’ingresso al Tempio. Poi si entrava nel tempio, c’era l’area per gli uomini e una parte riservata per le donne. Il tempio culminava nel luogo del Santo dove stavano solo i sacerdoti e, dietro il velo del tempio, il Santo dei Santi, a cui accedeva una volta all’anno il Sommo Sacerdote. Il salmo racconta non solo questo accesso “graduale”, perché si accedeva attraverso i gradini su cui salire, ma perché v’erano anche le diverse barriere per approdare all’incontro con Dio, al Santo dei Santi.

Al tempo di Gesù, l’Arca dell’alleanza non esisteva più, vale a dire l’arca con le tavole della legge con i quattro cherubini che indicava il luogo della presenza di Dio. Nel Secondo Tempio, cioè il tempio dopo la ricostruzione dal ritorno dall’esilio, l’arca non esisteva più. Allora, la beatitudine di Gesù sui “puri di cuore che vedranno Dio” è l’abbattimento di tutte queste barriere. La purezza di cuore è la beatitudine di ogni credente, cui è consentito di vedere Dio. In tal modo si comprende la teologia medioevale che traduce Agostino, “desidero conoscere Dio e l’anima” con l’altra espressione: “l’uomo è il desiderio *naturale* – cioè radicato nel suo cuore – di vedere Dio”. Vedere Dio (come si conferma nei racconti di apparizione dove le donne e i discepoli dicono: “Ho visto il Signore”) è il modo di entrare in comunione con Lui.

3. L’espressione medievale contiene una tensione forte: “il cuore dell’uomo nel suo desiderio più profondo è fatto per vedere Dio”. Allora sorge la questione: o Dio è necessario per realizzare il desiderio dell’uomo, oppure che ne è di quelli che non arrivano fin a Lui? Nel tardo Medioevo questo problema (chi conosce ed entra in comunione con Dio? come mai alcuni non lo conoscono?), produce questa convinzione: Dio si dà a conoscere attraverso le sue opere, quelle della creazione e quelle della salvezza, prima della legge mosaica, poi della vita di Cristo e, infine, dei sacramenti della Chiesa, ma si afferma che Dio rimane libero rispetto alle opere che pone (Scoto: *nihil creatum est per se a Deo formaliter acceptandum*). Questo è molto importante per capire lo snodo che conduce al pensiero moderno, così che possiamo comprendere il suo vantaggio, ma anche la sua debolezza. Dio si dà a conoscere per l’uomo che ha radicato nel suo cuore il desiderio di vedere Dio attraverso le sue opere create e le sue opere salvifiche, quelle con cui entra in rapporto con l’uomo. Le opere di Dio sono la creazione, la Legge, la storia della salvezza, la storia di Gesù Cristo, poi il prolungamento della Chiesa, nella Parola e nei Sacramenti. Però, ad esempio, Scoto che viene dopo Tommaso, dice che Dio non è legato a queste opere, è sempre libero di fronte ai suoi gesti salvifici. L’intenzione positiva è affermare la libertà di Dio rispetto al mondo creato e redento. Dio è libero di fronte a tutte le mediazioni che pone. Però – ecco il punto critico – le

mediazioni che Dio pone non sono così casuali, senza senso. La libertà di Dio è una libertà “sapiente”. Questo vuol dire che i gesti che Dio pone sono “segni reali” per incontrare Lui. Tuttavia, nel tardo Medioevo o tardo Nominalismo, questa esteriorità tra Dio e la realtà creata tende a mettere in salvo la libertà di Dio. Si dà della libertà di Dio un’interpretazione per cui Dio è così libero che può fare quello che vuole. Dio è così libero da essere... “arbitrario”. Anche noi abbiamo spesso questa idea: uno è libero perché fa quello che vuole. Ma si deve supporre che la libertà di Dio sia una libertà “sapiente”, che vuole un mondo buono, non vuole questo gesto salvifico, ma poi può volere insieme anche il suo contrario. Questo modo di vedere si chiama nominalismo o volontarismo: la volontà di Dio è così libera da non vincolarsi a quello che opera per noi.

4. Qual è la conseguenza di tutto questo? L’uomo è abbandonato a se stesso. Non può capire sé attraverso le opere divine, prima quelle della creazione, poi quelle della salvezza, e poter incontrare veramente Dio. Se Dio è libero rispetto alle sue opere, io le posso leggere e accogliere, ma Dio si ritrae sempre oltre. Questo carica l’uomo, sul finire del Quattrocento, di un compito immane, perché egli deve immaginare di poter stare in piedi senza più riferirsi a Dio, o almeno, alla sua azione nel mondo. Questa linea teologica – che sembrerà un discorso sofisticato – viene aggravata da alcuni fatti civili nuovi che capitano proprio nei cento anni che scorrono dal 1450 al 1550: intanto ricordiamoci che prima vi sono 70 anni di papato ad Avignone, poi nella seconda metà del Quattrocento abbiamo un momento molto tragico della storia della Chiesa, con gravi episodi di degrado nella vita ecclesiale e civile (lo scisma di Occidente). Il “segno” della Chiesa visibile e i suoi gesti cominciano a diventare opachi e oscuri e non riescono più ad essere una mediazione significativa. Dobbiamo ricordare su questo sfondo storico e teologico una serie di eventi civili e religiosi che hanno aggravato tale perdita di centralità della fede.

Il primo evento avviene nel 1492 ed è la scoperta dell’America, che apre al nuovo mondo che non appartiene al mondo cristiano, dove si trovano altri uomini, che qualche volta sembravano meglio dei cristiani che andavano là a conquistare quelle terre abusando del nome cristiano (i famosi *conquistadores*). È un problema che si pone per la prima volta: cosa succede se noi troviamo un tipo di uomo che sembra non subito riferito al desiderio di vedere Dio? Questa scoperta deve essere stata scioccante per quel tempo, è stata uno degli eventi più sconvolgenti, come se noi oggi scopriremo forme di vita intelligente su un altro astro.

C’è un secondo fatto civile molto importante che è l’introduzione della “scienza nuova” con la rivoluzione copernicana, dove la terra non è più al centro, è de-centrata, il centro diventa il sole. A prima vista queste scoperte, che sembrano ininfluenti, cominciano a far perdere centralità all’Europa, alla stessa Terra. Il centro sta da un’altra parte, ma soprattutto la scienza introduce il metodo della verificabilità (tanto che per noi scientifico significa verificabile). E come dice Bacone: “sapere è potere”, capacità di intervento sulla realtà. Il mondo da segno diventa il grande teatro dell’azione plasmatrice dell’uomo.

Infine, c’è il terzo fatto fondamentale, ed è l’evento più drammatico: per la prima volta i cristiani si dividono, ma non si contrappongono più su una questione di disciplina o, se vogliamo, di esperienza di chiesa, perché questo era già avvenuto fra gli orientali e gli occidentali (è lo scisma che era già avvenuto tra Costantinopoli e Roma). Nel Cinquecento per la prima volta ci si divide sull’essenziale della fede. Prima c’erano stati diversi orientamenti di fede, persino eresie, ma queste erano rimaste comunque al confine o marginalizzate. Con la Riforma protestante (Lutero) per la prima volta in Europa la spaccatura avviene sulla sostanza della fede. Per la verità l’esigenza di riforma della Chiesa s’era fatta avanti anche prima di Lutero già nel cattolicesimo (ma si è trattato di figure che sono rimaste minoritarie, che tentarono una riforma all’interno della Chiesa Cattolica, perché la mediazione della Chiesa e dei suoi comportamenti – ricordiamo il problema della simonia, la questione delle indulgenze, la condizione di vita del clero, ecc. – aveva reso la Chiesa del

Quattrocento, invece di una mediazione che portava a Cristo, quasi uno schermo che lo oscurava). Gli storici descrivono questo periodo in modo drammatico. Per la prima volta la spaccatura avviene sulla fede, favorita anche dalla sovrapposizione di eventi politici tra le regioni del nord Europa per questioni di rivalità tra imperatore e principi. Sarebbe lungo elencare i motivi di questa rottura sull'essenziale della fede, che si focalizza sulla dottrina della giustificazione e sulla questione pratica delle indulgenze. La cosa però è aggravata dal seguito degli eventi, che registrano cento anni di guerre di religione, perché non bastò la rottura delle Riforme, ma ci furono cento anni di guerre di religione, che in realtà erano guerre tra le diverse confessioni cristiane, nel frattempo createsi anche tra i protestanti.

Ora in sintesi possiamo dire: da un lato, c'è l'immagine di Dio che sembra così libero da sottrarsi al vincolo con gli eventi nel mondo (della creazione e della salvezza), dall'altro, viene avanti in Europa una profonda frattura, perché il '500 e il '600 sono stati due secoli vissuti pericolosamente (la scoperta di un mondo nuovo, l'inizio della scienza moderna, la rottura delle Riforme e cento anni di guerre di religione). Per la prima volta nella coscienza europea la fede, in particolare la fede cristiana, non è più il legame di unità e il punto di riferimento unificante. Il punto di unità va cercato altrove: è l'uomo, la sua libertà, la sua coscienza, la sua ragione. Attenzione sono scivolamenti abbastanza lenti, quasi degli smottamenti insensibili: ma senza spiegarli non riusciremmo a capire i fatti degli ultimi duecento anni.

5. L'altra grande epoca è l'illuminismo che ha il suo momento critico nella rivoluzione francese. Qui siamo ormai nel '700. La ragione umana – è interessante la "Dea ragione" – diventa il nuovo collante dell'Europa e la misura delle cose. È interessante perché, se cade Dio, un idolo comunque lo si costruisce. Se rimane un vuoto, quel posto viene riempito, perché ogni uomo e ogni donna, ogni popolo, ogni identità ha bisogno di riferirsi a qualcosa che sia il perno, il centro, il senso della propria vita. Infatti, il contrario della fede non è l'incredulità, ma è l'idolatria.

Su questo sfondo che ho ricostruito, possiamo capire la tesi d'inizio: la modernità pone al centro l'uomo, la sua coscienza, la sua libertà. L'antropocentrismo moderno è stato come una specie di meccanismo di difesa col quale si è dovuto trovare un altro punto su cui ancorare la vita e il mondo. La prima evidenza, dice Cartesio, non è neppure che "io penso", ma che "io dubito". Posso bensì dubitare di tutto, ma non posso dubitare di dubitare. Si tratta di un riduzione logica, perché Cartesio a un certo punto si tradisce, affermando (lo dico in modo sintetico): "io posso bensì 'fingere' di non avere un corpo, ma sono certo del mio io che pensa, anzi che dubita". La finzione di non avere un corpo è appunto una "finzione", ma non posso dubitare di essere io a fare questa astrazione. Ciò che Cartesio afferma è vero, tuttavia ciò che Cartesio nega è falso, perché io non posso dubitare di avere un corpo. Se chiudiamo gli occhi, tutto ciò che pensiamo, sentiamo, immaginiamo ha sempre una componente corporea. La finzione di non avere il corpo appunto è l'inganno moderno, o almeno è fuorviante "immaginarlo" (finzione appunto!) come una realtà che "abbiamo", e non come una realtà che "siamo". Il Moderno guadagna una cosa importante che è indubitabile: che io ci sono, che io penso, che sia una libertà. Da questo guadagno sarà difficile tornare indietro, anzi francamente non bisogna tornare indietro. Non possiamo retrocedere, non possiamo far finta che non ci sia stato il gesto della modernità di porre al centro l'uomo. Però dobbiamo correggere questa conquista, proprio per salvare la libertà moderna, per non perdere il suo guadagno più importante.

La condizione della fede

1. La condizione della fede su questo sfondo deve accettare il principio moderno del soggetto, ma deve correggerne il suo carattere “autarchico”, “individualista”, di un soggetto che non ha alcun debito da riconoscere verso altro/i e verso l'Altro. In breve il motivo è questo: perché il soggetto non può fingere di non avere un corpo? Non posso fingere di non avere un corpo! Il mio corpo è pesante, ma non è questa la cosa decisiva. Il nostro corpo è il luogo dove noi sappiamo che non ci siamo fatti da noi stessi. Sono due le realtà che non ci siamo dati: *il volto e il nome*. Il volto e il nome sono ciò che è impresso nel nostro corpo, in noi, ci ricordano che non veniamo da noi. Questo è ciò che la modernità dimentica: il debito originario che è iscritto nel corpo. Il Dio creatore lo ha iscritto in quel luogo dove nessuno può perderlo, cioè nel corpo. Anche Nietzsche ce lo ricorda: “c'è più sapienza nel tuo corpo che in tutti i saperi del mondo”. Infatti, il corpo è il luogo dove si alimentano la memoria, gli affetti, i desideri, la fiducia, le ferite, le riprese, le attese e le speranze. Il corpo è una delle poche realtà che non dimentica nulla, o, quando dimentica, lo sedimenta in altre regioni da cui riemerge come per fenomeno carsico. Poi attraverso il corpo, noi siamo nel mondo e stiamo al mondo. Infatti, che cosa è il corpo? È il “mondo in casa”. E cosa è il mondo? È il “corpo allargato”. Il nostro corpo è l'interfaccia con il mondo. Il mondo non sono le cose. Mentre la modernità scopre, anzi afferma di non aver nessun debito con il corpo, dice che il mondo è una cava di pietre da sfruttare indiscriminatamente. Il moderno trasforma il mondo in un mondo di oggetti, di cose. Noi veniamo da tre secoli, dove questo atteggiamento nei confronti del mondo ha avuto un enorme successo, dove il mondo è stato smontato e rimontato (basti pensare a tutto lo sviluppo della scienza e alla scoperta dei meccanismi del mondo). Il corpo e il mondo sono sezionati, studiati, rimodellati. Il mondo diventa la grande cava, la macchina complessa da smontare e rimontare. Le due affermazioni sono reciproche: se l'uomo si ritrae nella sua anima, il mondo diventa un mondo di cose. Questa interfaccia tra il corpo e il mondo è molto importante e la modernità opera la prima grande separazione: il mondo è ormai un mondo che si può trasformare, produrre e riprodurre. Nasce la rivoluzione industriale. Ricordo però che questi fenomeni, sostanzialmente fino a metà/fine Ottocento, rimangono confinati solo alle classi intellettuali. Qual è la differenza del tempo presente? Che il Novecento democratizza la coscienza moderna. Queste convinzioni e azioni diventano accessibili a tutti.

2. Arriviamo così all'epoca contemporanea, al Novecento: nasce la visione secolarizzata del mondo. Il mondo non ci parla più di “altro”, ma è semplicemente il mondo da smontare e rimontare. Ma non parla neppure di noi. Perché ormai anche il corpo si può montare e smontare: questo è il grande problema, perché anche per noi le biotecnologie stanno diventando una via di manipolazione del corpo. Allora, cosa bisogna dire? Qual è la via d'uscita? Occorre ritornare all'unità originaria. Bisogna, da un lato, accettare il confronto con la modernità, perché non è possibile tornare indietro e il punto di partenza del moderno è la libertà, il soggetto, la coscienza; dall'altro, è necessario superare un'immagine della coscienza che non abbia nessun debito col proprio corpo e col mondo. Il mio corpo non l'ho creato da me, ma io sono stato generato. Il debito nei confronti dell'altro emerge nel tema della generazione che è spesso assente dalla modernità. Il soggetto moderno non prevede di “essere generato”: esso è “gettato nel mondo”. Come è gettato nel mondo? Io non mi sono creato da me! Se qualcuno dice “mi son fatto da me”, nasconde il debito con il corpo, il debito con l'altro, il debito con il noi sociale, che è espresso soprattutto nel tema del padre e della madre, della generazione, della lingua e della cultura. Se si perde il debito nei confronti del noi sociale, avviene prima o poi la censura della tradizione. La tradizione è la grande vittima dell'Illuminismo, che fa il gesto di buttar via con l'acqua sporca dalla tradizione e delle tradizioni incrostate, sclerotizzate, anche il bambino della Tradizione che invece trasmette le forme della vita buona, i modi di vivere con cui veniamo e stiamo nel mondo. Il suo strumento principe è la lingua. Il linguaggio non è solo l'etichetta sulle cose. La parola è sempre una “relazio-

ne a...". Noi primi anni della vita è già trasmesso il mondo, oppure è mal trasmesso o non trasmette nulla o poco, ma in ogni caso tramanda qualcosa... Così si trasmettono tutte le forme fondamentali della vita e della fede. La prima forma del bello si trasmette entro i primi anni della vita. Anche la prima forma del bene si trasmette nei primi anni, quando si dice a un bimbo: è buono, è cattivo. La prima forma della regola è già trasmessa in casa, oppure non è stata trasmessa a sufficienza. Comprendiamo che un'educazione che non tiene conto di quanto è accaduto precedentemente, si condanna quantomeno ad essere sfasata: questo è il debito con la lingua, con la cultura. La forma del noi sociale è la seguente: noi veniamo al mondo già dentro questa rete che è rappresentata dalla lingua, dalla cultura e dalle istituzioni. Il debito con il corpo, il debito con l'altro (i genitori), con il noi sociale. Infine, v'è anche il debito con il mondo (della natura). Se viene a mancare il riconoscimento di questi debiti, di qualcosa che ci precede, è difficile riconoscere anche il debito grato nei confronti di Dio.

Siamo arrivati al centro del nostro percorso: la sparizione di Dio dal mondo. Quando uno guarda fuori dalla finestra, vede il mondo che abbiamo fatto noi, che certe volte è brutto in modo sconvolgente. Come si fa a riconoscere che io sono debitore? Devo pensare a un debito "grato", un debito che io non posso neppure saldare, perché il debito con la vita non potrò mai restituirlo. Il debito con i nostri genitori, non potremo mai saldarlo. Per quanto si possa accudire un genitore anche dieci anni non riusciremo a dargli indietro la cosa più importante che ci ha donato: la vita e l'amore con cui sono stato voluto.

3. Un uomo, un soggetto, una coscienza, una libertà: ecco la modernità. Chi non riconosce questo è destinato ad abitare in una landa solitaria. Intanto siamo già arrivati agli anni sessanta del Novecento, all'inizio del Concilio, il punto da cui siamo partiti. La nostra veloce carrellata voleva illustrare come nasce l'idea che nel mondo si possa vivere "come se Dio non esistesse...". La prima forma della secolarizzazione si esprime così: "vivere come se Dio non esistesse" (*etsi Deus non daretur*). Negli anni Ottanta del secolo scorso si trasforma poi in una forma che è sostitutiva, perché dire "vivere come se Dio non esistesse" ci insinua almeno un tarlo, un problema, una ricerca. Allora si sostituisce a questa visione almeno la ricerca di una "buona qualità della vita". La sostituzione non propone più una formulazione negativa ("vivere come se non"), ma diventa una formulazione positiva. Proviamo a vivere non solo "come se Dio non esistesse", cioè senza riconoscere nessun debito al corpo, all'altro, al mondo e, dentro queste relazioni, il nostro riconoscimento a/di Dio. E come se si dicesse: proviamo a vivere cercando di creare insieme una buona qualità della vita! Allora vedremo che il risultato sarà al massimo la società di pesca e il club di golf, dove la gente si mette insieme perché "sta bene insieme". Tutte le forme di relazione sociale assicurano una qualche esperienza di benessere psichico. Certo, noi possiamo dire che una buona esperienza di vita in realtà è lo stare bene insieme, è un'esperienza di benessere.

Per la verità, nel periodo dal '68 all'89, c'è stata un'altra stagione dell'esperienza comune. Un primo surrogato che ci ha accompagnato fino al 1989 ha funzionato sostituendo Dio mediante l'ideologia. Allora l'ideologia costituiva l'orizzonte del vivere sociale, l'ideologia può diventare una cosa brutta, anche se non lo è immediatamente. La parola "ideologia" contiene la stessa radice di "ideale" (ideale, ideologia). C'è un'idea che fa da orizzonte comune di senso? Allora, qual è la differenza tra ideale e ideologia? Ideale è quella prospettiva che io condivido con te per camminare nella stessa direzione. Ideologia è quella prospettiva che io penso giusta e sono disposto a farla valere anche contro di te, persino fino a sopprimere te. Ne abbiamo avuto in Italia drammaticissima esperienza nel fenomeno del terrorismo, e il terrorismo non è che la patologia dell'ideologia, perché dice: io per far valere la mia idea sono disposto a sopprimere te. In nome della libertà arrivo a sopprimere la libertà dell'altro. Questa patologia abbastanza drammatica, anzi del tutto distrutti-

va, è in realtà la versione riveduta e corrotta appunto della perdita del riconoscimento del debito da cui siamo costituiti.

4. In questi ultimi venticinque anni, quando sono crollate le ideologie, in cosa è successo? È successo che gli ideali sono stati sostituiti dalle emozioni, dal sentimento: se mi trovo bene, se mi fa bene, e sto bene insieme, questo è anche il bene comune. È la “società del vissuto immediato”, o della “gratificazione istantanea”. Ormai il modo in base al quale noi stiamo insieme è misurato dal fatto che ci fa fare un’esperienza in cui ci sentiamo bene insieme. Allora, dagli anni cinquanta fino al 1989 la fede si è dovuta confrontare/scontrare con l’ideologia, in particolare, il marxismo. Questo è rovinato col crollo del muro di Berlino e si è sostituito col “mondo del sentire”, degli affetti, delle emozioni, dei sentimenti ed è su questo registro che ormai la fede viene misurata. Anche la fede c’è quando è sentita.

Approdiamo alla fine Novecento e arriviamo ai nostri giorni: la nostra è una fede prevalentemente sentimentale, c’è in quanto è sentita. Chiariamo subito la cosa: se l’avessimo inventata noi la fede, forse l’avremmo pensata così superficiale, epidermica, perché così sembra attirare più gente. Se proponiamo una fede che suscita emozioni, sentimenti, riempiamo facilmente i luoghi della devozione. È chiaro che questo in sé non è sbagliato, lo è se si riduce *solo* a questo! A tale forma di fede manca la dimensione etica ed ecclesiale, l’aspetto dell’impegno e della vocazione stabile. La fede in questo caso, ma ciò vale anche per il rapporto tra uomo e donna, esiste solo se e fin quando è sentita. Questa è la condizione attuale della fede. E da qui nascono due tipi di risposta. Un primo tipo di risposta è quella che dice: la fede e così, accettiamola e favoriamola per come è possibile. Si propone una fede che è molto sentimentale, emotiva, legata ai grandi eventi e momenti della vita. Il problema non sta tanto in ciò che si propone, ma nella sua riduzione esclusiva. Questo non giustifica, ad esempio, una celebrazione eucaristica incolore, inodore, insapore, ma se la messa è solo spettacolo e non lascia lo spazio alla coscienza perché incontri la Parola, l’Eucarestia e il Signore, allora si può fare teatro sull’altare, ma alla fine non lasciamo lo spazio per incontrare Lui. Pensiamo anche all’educazione: un buon educatore deve essere seducente, ma non seduttivo. Dove sta è la differenza? Seducente vuol dire che attira a sé – *secum ducere* – ma per far incontrare alla fine la vita e il Signore che chiama. È quello che fanno i genitori o, meglio, che dovrebbero fare i genitori. Il papà e la mamma testimoniano: “ti dico che questo ha fatto tanto bene a me; io te lo dico, però non devi scegliere solo perché ha fatto tanto bene a me, ma seguendo la mia testimonianza devi scegliere la cosa che io attesto; magari non la capisci subito, però fidati, a me ha fatto bene, mi ha fatto crescere, mi ha fatto non solo star bene, ma mi ha fatto camminare verso il bene, mi ha fatto scegliere la vita in formato grande; io non posso tacere questa cosa, te la testimonio fino in fondo; tu dovrai scegliere non me, ma quello che io attesto: certo te lo dico attraverso la mia testimonianza, perché io non posso venir meno al mio compito”. Sotto questo profilo c’è sempre un’asimmetria tra educatore ed educando.

Riassumiamo: una fede debole mira a far star bene, la fede cristiana secondo Gesù, non mira tanto o prima di tutto a far star bene, a guarire, a consolare (anche), ma a camminare verso il bene, ad ascoltare la voce della vita e di Dio che chiama. A questa forma della fede che è la fede cristiana, appartiene la dimensione etica ed ecclesiale, il cammino grato insieme agli altri, la scelta di vita e religiosa, una scelta che diventa persino una vocazione. Pensiamo a questo riscontro: nel momento in cui dopo il Concilio scopriamo la dimensione vocazionale del matrimonio, in questo tempo sembra evaporare la percezione vocazionale del matrimonio. I due sposi, alla prima difficoltà, gettano la spugna oppure provano a stare insieme, per vedere se vanno bene... Anche il fenomeno della convivenza dice questo, dà una risposta troppo breve a un problema vero: la difficoltà a “iniziare” la vita a due.

5. La fede è esattamente il cemento che tiene assieme tutti i momenti della vita, personale, vocazionale, è l'atto di fiducia che la vita è buona. La sua bontà non la costruisco solo io, non la costruiamo solo noi insieme, ma ci viene data come dono gratuito dall'alto. L'individualismo è esattamente la versione riveduta e perversa della centralità dell'uomo, che si sente un soggetto che tutte le mattine deve inventarsi da capo la giornata, la vita, il senso delle cose. È *l'uomo di sabbia* (titolo di un lucido libro che porta come sottotitolo: *Perché l'individualismo ci rende malati?*), l'uomo odierno che si sbriciola in silenzio. Nelle società occidentali, dove c'è questa libertà onnipotente, si sbriciola in modo silente l'uomo di sabbia. Tu cerchi una vita che ti fa star bene, ma la vita ti fa star bene solo se, stringendo un po' i denti, appare buona nel tempo disteso, lungo i passi della tua vita. L'autrice del libro (C. Ternynck, una psicanalista francese) afferma: "noi non siamo più capaci di fare attendere, di rinviare, di rimandare, di far desiderare, di non avere subito tutto in mano e questo riduce l'uomo a un buco, a un bisogno da riempire, e quando è riempito può solo ripartire ancora a saturare bisogni e perde la capacità di desiderare". Ecco, *la fede non è che la forma matura del desiderio, la fedeltà non è che la forma matura della libertà*. Quand'è che un uomo o una donna è fedele? Quando si dice che uno è affidabile? Si dice di un uomo e di una donna *di parola!* Che non solo sta alla parola "detta", ma anche alla parola "data". La parola detta esige coerenza, ma la parola data vuol dire che ho rischiato qualcosa. Anzi ho rischiato me stesso in quell'azione. Solo questo salva la pretesa della modernità: l'uomo sta in piedi, è autonomo, è libero, solo se sta dentro buone relazioni di fedeltà. La forma cristiana della fede non è nient'altro – ma dite se è poco – che quella forma della libertà che cammina *con e come* Gesù. Questo "camminare con e come Gesù" è un atto spirituale, cioè è possibile solo come dono dello Spirito. È il dono della grazia, come abbiamo imparato al catechismo. Il dono che dobbiamo accogliere con sentimento grato.

Allora riassumerei il nostro percorso con una parola: la libertà come "desiderio". Impariamo di nuovo a "desiderare" il bene. La parola "desiderio" è un termine marinaro: deriva da "sidus" (la stella) con il *de-* privativo (*de-sidus*). Che significa? È la stella che manca, che devi cercare nella navigazione del mare. Il desiderio ti porta a cercare la stella che ti aiuta a navigare nella grande avventura del mare della vita. Se tu azzeri il desiderio, se tu lo trasformi in un bisogno da riempire soltanto, ci vengono incontro due facili surrogati. Il primo, di cui soffrono prevalentemente i giovani, perché, essendo i più mimetici, sono anche i più assorbenti e sono maggiormente minacciati da questo. La prima strategia di immunizzazione del desiderio è il *consumismo*. Possiedo tanto, dunque, valgo tanto. L'altra strategia di immunizzazione è l'*iperattivismo*: "non ho tempo", "faccio tanto", "mi riempio di cose da fare" ed è la tipica strategia di immunizzazione degli adulti. Ci riempiamo la vita di cose da fare e non siamo più capaci di attendere, ascoltare, star vicino, perdere tempo, camminare insieme, guardare un panorama, dire che è bello quello che mi hai fatto, ringraziare la moglie perché la minestra stasera è buonissima. Dentro un simile atteggiamento riparte la capacità di desiderare il bene e questo non è nient'altro che la condizione per essere credenti. Perché si può essere praticanti e non credenti! Occorre tenere sempre vigile il cuore perché nella pratica della fede sia accesa la fiamma del desiderio che dice: "Signore, io ho bisogno di te, io mi fido di te, io mi affido a te".

Sono i tre passi della fede: dalla fede come bisogno alla fede come incontro (ho bisogno di te, mi fido di te, mi affido a te!). Oggi, purtroppo, crediamo dentro la forma debole della fede che ci minaccia da ogni parte: la fede sentimentale. La fede è cristiana, solo se fa camminare, se fa salire in alto, se è fedele alla propria vocazione, se incontra l'altro, se non pensa di plasmarlo come lo sogno io, se si lascia inquietare dalla presenza dell'altro e, pensando al nostro Papa attuale, dico: questa è la "perfetta letizia" di Francesco.

Termino con la profetica espressione (1942) del filosofo Gabriel Marcel: "fin quando noi non ci libereremo dalle pastoie del possesso in ogni sua forma non potremo sperimentare la divina

leggerezza della vita di speranza". A tutti, educatori, genitori e catechisti bisogna ricordare: "Diamo meno cose e più presenza, diamo meno cose e più significati per vivere, diamo meno cose e più sogni, solo così respireremo meglio insieme". Questa è la fede e la chiesa che sogniamo!

+ Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara