

C'è ancora bisogno di Dio?

di Armando Matteo

Se nella marcia degli uomini, uno di loro non segue il passo degli altri, non giudicateloro. Chiedetevi piuttosto se non stia ascoltando il suono di un altro tamburo

(ispirandosi liberamente a un pensiero di

Henry David Thoreau).

Assolutamente inatteso, dato per morto da quasi 150 anni, Dio è tornato.

È tornato soprattutto in Europa. Non solo - è ovvio - per l'aumento di popolazione di religione islamica, che riempie le strade del Vecchio Continente, snocciolando il rosario dei novantanove nomi dell'Onnipotente e invocando la costruzione di moschee. Molto più interiormente è negli stessi Europei che la domanda di Dio registra un inedito aumento.

Certo, il clima generale diffuso è quello di una ben consolidata prassi di indifferenza rispetto alle questioni che la parola «Dio» mette in campo ed è per questo che si deve senza ingenuità discutere sulle forme che tale ritorno assume (pellegrinaggi e devozioni popolari, proclami a difesa della tradizione e delle istituzioni cristiane, conversioni di intellettuali ritenuti sino a poco tempo prima laici impenitenti e di famosi personaggi televisivi, piazze gremite in attesa di incontrare il Pontefice romano, la crescente diffusione delle pratiche di preghiera, vendite apprezzabili di libri sacri o ad argomento religioso, importazione di nuovi culti esoterici, ricorso alle più disparate e disperate forme di magismo) e più in particolare ci si dovrà legittimamente interrogare se sia «Dio» che ritorna (e poi quale Dio) o se si tratti di un più generale bisogno di un sacro anonimo-impersonale, tuttavia essa - questa balbettante domanda di alterità che il Dio che ritorna con sé porta - è presente.

È in aumento. Con buona pace di tutti, chierici e laici.

E si pone quale interrogativo aperto sia per una società che sembrava aver trovato, almeno dalla fine degli anni Sessanta, nella scomunica del religioso una delle sue cifre più caratterizzanti sia per l'universo delle chiese europee che si trovano a gestire una difficile stagione di transizione, tra crisi del ricambio generazionale e risposta agli scandali legati agli abusi sessuali.

Ma dove affonda le sue radici un tale fenomeno? Quale messaggio reca con sé?

E quale incastonatura sarebbe auspicabile per questa generale domanda di Dio?

Proviamo per un momento, tuttavia, a cambiare punto di prospettiva e a chiederci: che cosa trova il Dio convocato al ritorno? Quale società e quale chiesa? Quale uomo e quale esperienza di fede si sono sviluppati all'ombra della sua (ormai presunta) morte pubblica?

Nulla è più come prima, questa è la certezza. Tanta, infatti, è la strada compiuta dagli uomini e dalle donne del Vecchio Continente dal tempo in cui l'inevidenza di Dio apparve la più nitida delle evidenze e il sogno di una «città secolare» era sulla bocca di tutti, mentre oggi nulla sembra più certo dell'impossibilità per la stessa Europa di portare avanti il suo progetto illuministico di una società aperta e laica, senza fare i conti con la dimensione spirituale dei suoi cittadini.

Che cosa dunque (ci) è successo? Proviamo a mettere in fila alcuni pensieri.

Nulla è più come prima

Gli ultimi quaranta anni di storia europea ci consegnano senza tema di smentita l'emergenza di uno stile di pensiero e di vita nettamente differenziato rispetto a quello tradizionale.

Come è noto, *gli ingredienti principali dell'identità occidentale classica* - la visione metafisica platonico-aristotelica, l'antropologia giudaico-cristiana e la cultura giuridica romana - erano stati *già profondamente contestati sin dalla fine dell'ottocento e poi per tutto il Novecento*, ma la loro scomunica ufficiale si consuma solo nella rivoluzione culturale del Sessantotto.

Nel segno e nel sogno di una società aperta, capace di garantire uguale riconoscimento a ciascun individuo, si rigettò - mentre i Beatles conquistavano il mondo - il modello classico di uomo, di famiglia, di scuola, di politica e di religione. «Imagine there's no heaven»: così si cantava e così si è iniziato a immaginare la terra.

La potenza degli effetti di questa decisione epocale, nel senso che separa e chiude le epoche tra di loro, in ogni caso, sarebbe stata certamente inferiore alle intenzioni, se non fosse stata accompagnata dalla conturbante invasione del quotidiano da parte dell'apparato tecnologico.

Essere uomo e donna in modo diverso dal passato divenne, anno dopo anno, semplicemente possibile: *il fenomeno più vistoso ed esteso è l'aumento dell'aspettativa di vita media*, cui si apparentano migliori condizioni igieniche, maggiore disponibilità di beni di consumo, progressive scoperte nel campo sanitario, collaudati e più efficienti mezzi di comunicazione e di trasporto, abbondante sperimentazione nel campo della bioingegneria.

A questo primo lato della medaglia, bisogna aggiungere la considerazione del *suo rovescio*.

Se il nuovo risulta tecnicamente possibile, non sempre tuttavia è compiutamente e immediatamente apprezzabile in relazione alla sua reale capacità di umanizzazione del mondo.

Sarebbe stato cioè legittimo attendersi una qualche prudenza in questo ambito. Invece la strada verso il dominio dell'umano da parte della tecnica fu (ed è) esattamente in discesa, proprio per la concomitante «distrazione» delle migliori energie intellettuali, impegnate a rigettare il passato e la sua sapienza tradizionale, che aveva guidato le vecchie generazioni, e a contrastare i tentativi di restaurarlo.

In tutto questo, la comunità dei credenti - in particolare quella cattolica - risultava poi particolarmente imbrigliata nella sua lotta contro il comunismo e incapace di afferrare il passaggio dall'ideologia moderna del progresso scientifico - cui si offre anche un plauso, nei documenti del Concilio Vaticano II - a quella che è stata giustamente definita l'epoca della tecnica, vero stigma dell'attuale essere al mondo dell'uomo di oggi.

Spostiamo l'attenzione ora sull'universo ecclesiale.

Proprio sul Vaticano II si appunta l'odierno «dramma» delle chiese cristiane. Non solo di quella cattolica, ovviamente, ma anche di quelle della riforma e dell'ortodossia: la possibilità di un efficace dialogo tra di loro passa ancora per quel Concilio.

Per la sua interpretazione, per il suo orizzonte di senso.

Più precisamente il punto di intreccio è su che cosa abbia rappresentato quell'evento sinodale e su quale eredità e quali compiti abbia lasciato ai posteri.

Difficile risulta oggi credere che lì non sia davvero accaduto qualcosa; che lì cioè, nella lingua dei credenti, lo «spirito» non abbia soffiato, convocando i responsabili della comunità cattolica alla presa di coscienza di una distanza sempre più marcata tra l'immaginario religioso diffuso e i vissuti effettivi, della necessità di un ritorno a una prassi di ospitalità nei confronti dell'altro (l'ebreo, il musulmano, il buddista, l'ateo, la donna, la lingua parlata, ecc.), dell'opportunità di dare nuovo senso alla partecipazione liturgica e alla centralità della Sacra Scrittura in una vita di fede, dell'urgenza di intraprendere con più slancio e meno pregiudizi la via del dialogo ecumenico per dare una nuova anima all'Europa uscita distrutta e frantumata dalle laceranti divisioni della seconda guerra mondiale e del ritorno allo stato di diritto.

Se tutto questo non può essere messo in discussione, se non in malafede, meno semplice risulta giudicare se il Vaticano II sia da collocare al termine della stagione della modernità o piuttosto come primo gemito di una Chiesa che avverte l'avvento della cosiddetta postmodernità. Se insomma è fuori discussione la «modernità» di questo Concilio, di più difficile soluzione è l'interrogativo circa la possibilità di ritracciare nei documenti del Concilio le coordinate per fronteggiare l'inedito postmoderno che solo dal Sessantotto fa la sua trionfante entrata in scena, scortato da un pensiero di sinistra che invoca la liberazione da ogni retaggio tradizionale e da uno di destra che plaude e alimenta il mito dell'efficienza, della performance, dello sviluppo, della tecnicizzazione del mondo. Dell'umano.

Ma forse e più in profondità ciò che resta in discussione non è questa o quella decisione che i vescovi allora formularono, quanto piuttosto l'interrogativo circa il fatto se è nello «spirito» del Concilio che oggi la comunità dei credenti debba ancora muoversi: imbastendo un confronto signorile e dignitoso, umile ma non debole, coraggioso e onesto, con un mondo che non riconosce più alla Chiesa - e probabilmente a nessun'altra istituzione - alcun monopolio sull'autentico destino dell'umano e che più spesso la considera e tollera come anacronistico reperto, del quale è facile divinare il declino e forse l'estinzione.

Ed effettivamente la rivoluzione del Sessantotto non ha mancato di far sentire i suoi effetti sull'universo religioso europeo. I segni più evidenti sono lo svuotamento delle chiese, il calo delle vocazioni, l'imperante analfabetismo biblico, la diminuzione della richiesta dei sacramenti del battesimo e del matrimonio e da ultimo la generalizzata disaffezione dei giovani a ogni prassi istituzionalmente affidabile di fede e di preghiera.

I nuovi volti di Dio

È in questo scenario che risuona sempre più nitido il grido «God is back»: roba da far rivoltare nella tomba il povero Nietzsche. Gli analisti - pensiamo soprattutto a Z. Bauman, G. Davie e U. Beck - hanno già affilato i loro mouse, mettendo sotto la lente di ingrandimento il fenomeno. Quale volto presenta allora questo Dio che ritorna? Quale messaggio reca con sé e soprattutto corrisponde a un reale bisogno o si tratta dell'illusoria apparizione di un fantasma? Possiamo sintetizzare gli studi di settore in tre filoni d'inchiesta: quello che ri-

torna altro non è che un Dio «cireneo» ovvero un Dio «bandiera» o infine un Dio «individuale».

Dio ritorna per andare incontro a un uomo sempre più spaesato rispetto a quello sconfinamento delle possibilità offerte alla sua libertà che la tecnica permette e che l'assenza di istruzioni condivise trasforma in una presenza inquietante. Quale sarà mai la scelta «giusta»? E «giusta» rispetto a chi e a che cosa? E se l'evoluzione tecnica mette in continuo affanno coloro che tentano di dare un giudizio di valore su quanto essa fabbrica, perché ne riduce di continuo i margini di discutibilità, il regime del «politicamente corretto» distrugge ogni legame tra scelte differenti: ognuno è autorizzato ad accedere alla sua singolarità. Il soggetto vede così ricadere su di sé l'ambiguo e letteralmente insopportabile ruolo di avvocato e giudice delle proprie decisioni. Strappare da questo «paradiso triste» del postmoderno che alimenta di continuo angoscia e depressione, è il compito del Dio che ritorna: un Dio lucido e netto, senza dubbi e senza domande, con poche verità cristalline che promette sicurezza nelle sabbie mobili dello stress della vita moderna.

Dio ritorna ancora come baluardo e bandiera di «anime belle» fortemente disorientate dalla presenza invasiva di mondi culturali e religiosi, della cui esistenza si era stati, sì, da piccoli informati, ma come distanti anni luce dalle terre europee illuminate dal sole della ragione. Il diverso è invece ora qui tra noi: parla una lingua altra, pratica un culto forte e estraneo ai nostri nervi, mostra usi e costumi alieni alla raffinata mentalità occidentale. Ma l'altro è anche specchio della propria alterità: non siamo più né il mondo né al centro del mondo. È esperienza di dislocazione, di eccentricità, di un uscire da una posizione di sicurezza, basata su confini fissi, su un immaginario stabile e rassicurante. L'altro ormai non è solo con noi; è dentro di noi: sappiamo che, non essendo l'altro, siamo altro da lui. Ma in verità «che cosa» siamo alla fine dei conti?

I cittadini del Vecchio Continente scoprono così improvvisa la domanda sulla propria identità e, se il dibattito sulle radici in sede di definizione della Costituzione Europea non ha prodotto risultati felici, la questione resta urgente, perché è anche questione pubblica, politica. Come giustificare certe leggi? Non può certo dire a sé e all'altro da sé, l'illuminata Europa, che la legge vale perché è legge, cioè solo perché ora è una maggioranza europea al potere. Dove trovare uno spazio di plausibilità razionalmente afferrabile in cui far venire alla luce la direzione e il senso di alcune decisioni sulla polis? Il luogo classicamente più accessibile rimane il terreno dei principi ultimi, di valori dati in quanto non negoziabili, di quella sfera dell'intangibile che sorregge il traffico dell'esistenza: è lo spazio del sacro, lo spazio del Dio, in particolare del Dio cristiano. E così, oltre a dover salvare la regina, Dio è chiamato in causa a salvare l'Europa contro l'offensiva dello straniero.

E se questo Dio ha già un esercito, fatto di Chiese, di preti, di suore, di seminari, di messe e di riti, allora il gioco è fatto. Sia dato più spazio alla Chiesa, alle sue istituzioni, ai suoi progetti, ai suoi crocifissi. Del Crocifisso ci sarà tempo per parlare.

Dio ritorna ancora come collettore di identità multiple e frantumate.

Il cittadino europeo medio con più di quarant'anni gioca la sua vita su troppi tavoli.

Non raramente ha spesso alle spalle un'esperienza familiare con più di due genitori, più di frequente è già segnato da un paio di fallimenti matrimoniali, ha già dovuto cambiare decine di volte lavoro e luogo di residenza, amici e conoscenze, abitudini e usi locali.

Sul piano della politica, la nascita di partiti post-ideologici, dopo il 1989, ha reso il terreno molto friabile e spesso più che le idee sono le ambizioni e il carisma di questo o di quel leader a convincerlo. Ma è convinzione a tempo. A contratto. Sul piano della religione istituzionale, essa fa parte dello stadio della sua esperienza infantile, e oggi gli appare proprio lo stadio infantile di ogni sua «autentica» esperienza del mondo.

Tutto diventa più veloce e spesso poco sincronizzabile: l'anima non è un velocista, avrebbe bisogno di tempi lunghi, di pause, di cesure e invece è chiamata a un adattamento continuo e ogni volta gli si dischiudono paesaggi e passaggi per i quali non trova istruzioni efficaci nella sua precedente esperienza. È una corsa senza meta, la sua vita: una stanza senza porte né finestre, un viaggio senza destinazione. Questa anima ha bisogno infine di un foro in questa cappa del quotidiano: di uno spazio di luce e di un'istanza dinanzi alla quale potersi finalmente «constituire», arrendendosi ma anche assumendo un che di sostanziale, rispetto alla fluidità ordinaria. C'è bisogno di un Dio, quale istanza d'appello, tribunale aperto, stella polare, punto e chiodo fisso.

E ogni processo che giunge a questo esito ha la sua fatica, il suo percorso, le sue infinitesimali variazioni, il suo lento procedere carsico, che si ripercuote sul punto d'arrivo stesso, lo stigmatizza, concorre a contraddistinguerne la natura. Sorge il/un Dio individuale: riemerge al di fuori - che non vuol dire contro o senza - dei percorsi istituzionali delle chiese, incrociando tuttavia traiettorie ed esperienze differenti, mescolando e mischiando riti e miti, tradizioni e culti, afferenti a universi tra di loro alieni.

È il cuore del singolo «il presepe» di questo Dio dai tratti individuali: l'uomo crea a sua immagine il proprio Salvatore. Ma non ci muoviamo più nella denuncia di Feuerbach di un infinito del desiderio che conduce a un desiderio di infinito, in quanto è nella curvatura sofferta del cammino del singolo che prende volto e fisionomia il Dio che ritorna e che grazie alla sua individualità non impone né ha bisogno di ortodossia né di ortoprassi.

Il messaggio di Dio

A questo punto sorge naturale l'interrogativo su che cosa tutto questo possa significare per lo sviluppo futuro della società e delle chiese che sono in Europa.

Se è pur vero che il paesaggio generale del Vecchio Continente si lascia ancora ben inquadrare, sotto il profilo della salute della sua anima, dalla categoria dell'agnosticismo teorico e dell'indifferenza pratica, il sorprendente, plurale, e inatteso ritorno di Dio si pone come un'interessante occasione, un punto di fuga, uno specchio di luce per chiedersi che cosa ci sia capitato e per interrogarsi su quale visione stia oggi guidando il nostro cammino.

O forse più radicalmente se esista una tale visione.

Da una parte, infatti, il ritorno di Dio denuncia, ci pare, in modo inequivocabile il passaggio ormai avvenuto dal celeberrimo disagio della civiltà presagito da Freud alla civiltà dei disagi dei giorni nostri: l'impensata solidarietà, sorta con il Sessantotto, tra scomunica del

sapere tradizionale ed espansione tecnoscientifica della società mina quotidianamente ogni tentativo del cittadino europeo di sentirsi «a casa» nella sua casa. Questo è il punto.

A ciò si aggiunge il *fallimento delle ideologie e utopie politiche, sancito con il 1989*, cui fa da pari il *fallimento del mito di una crescita economica automatica e continua*, decretato dalla crisi dell'autunno del 2008 e la più recente crisi di credibilità dell'universo delle chiese istituzionalizzate in seguito alla bufera degli scandali degli abusi pedofili.

Dall'altra, proprio in ragione di quanto detto sinora, il ritorno di Dio, pur nelle forme «selvagge» sopra descritte, appare un monito chiaro: da troppo tempo stiamo vivendo al di sopra delle nostre possibilità economiche, demografiche, «spirituali», e non appare per nulla difficile preconizzare scenari più bui per la terra che ha scelto la luce - la luce della ragione - quale sua stella polare.

Non c'è analista americano o comunque non europeo che non appaia gravemente preoccupato per il nostro crescente tasso di denatalità, per l'impensabile blocco della nostra gioventù, che a fatica trova spazio in mezzo all'intoccabile gerontocrazia, per la subordinazione cui sono ancora costrette le donne sul piano delle opportunità sociali, lavorative e politiche.

Da questa impasse non si esce che con un pensiero nuovo, con una visione nuova, capace di collocarci in modo onesto rispetto alla nostra storia e rispetto al nostro presente. E pertanto in grado di generare futuro.

È allora questo il tempo per una sosta, per un convenire, oltre gli steccati che gli ultimi decenni hanno ancora di più scavato, tra laici e credenti; il tempo del raccoglimento prima che la dispersione già in atto di energie, risorse, esistenze tocchi un punto di non ritorno e le grandi invenzioni dello spirito europeo - democrazia, laicità, criticità, tolleranza, religione, università - non si trasformino in oggetto di studio di futuri etnologici arabi, cinesi e indiani.

Nel bel mezzo della nostra marcia al ritmo dei miti generatori della società postmoderna, il Dio che ritorna pare invitare a un altro cammino, a un altro percorso. Pare invitare alla ricostruzione condivisa di un abbecedario dell'umano, di un alfabeto delle emozioni, di un contesto di istruzioni elementari, di una tavola di valori, di un galateo dello spirito. In una parola: di una grammatica della libertà.

Questo è il messaggio del Dio che ritorna: non possiamo più andare avanti semplicemente inseguendo «ciò che non vogliamo (più) essere». Un'identità al negativo è sempre e comunque negazione di un'identità. Europa, dunque, chi sei?

«Solo un Dio ci può salvare»: aveva dichiarato Martin Heidegger, al termine del suo lunghissimo pellegrinaggio intellettuale, nel quale aveva accompagnato l'impressionante sviluppo del cosiddetto «secolo breve», dall'ascesa del Nazismo sino al tempo del terrorismo.

Forse una tale sentenza è giunta a destinazione.

Bibliografia suggerita

- L. Alici, *Cielo di plastica. L'eclissi dell'infinito nell'epoca delle idolatrie*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009.
- C. Augias - V. Mancuso, *Disputa su Dio e dintorni*, Mondadori, Milano 2009.
- Z. Bauman, *Il disagio della postmodernità*, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- U. Beck, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Roma-Bari 2009 (or. 2008).
- E. Bianchi, *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006.
- G. Bosetti, *Il fallimento dei laici furiosi come stanno perdendo la scommessa contro Dio*, Rizzoli, Milano 2009.
- G. Caramore, *La fatica della luce, confini del religiosa*, Morcelliana, Brescia 2008.
- E. Cosentino, *Un Dio passibile. Cristianesimo, immaginazione e "morte di Dio"*, Cittadella, Assisi 2009.
- R. de Monticelli, *Sullo spirito e l'ideologia. Lettera ai cristiani*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007.
- L. Diotallevi, *Una alternativa alla laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.
- M. P. Gallagher, *Una freschezza che sorprende: il Vangelo nella cultura di oggi*, Edb, Bologna 2010.
- U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 1999.
- I. F. Haught, *Dio e il nuovo ateismo*, Queriniana, Brescia 2009 (or. 2008).
- D. Hervieu-Léger, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, il Mulino, Bologna 2003 (or. 1999).
- A.W.J. Houtepen, *Dio, una domanda aperta. Pensare Dio nell'era della dimenticanza di Dio*, Queriniana, Brescia 2001 (or. 1997).
- F. Lenoir, *Le metamorfosi di Dio. La nuova spiritualità occidentale*, Garzanti, Milano 2005 (or. 2003).
- M. Lütz, *Dio. Una piccola storia del più Grande*, Queriniana, Brescia 2008 (or. 2007).
- F. Miano, *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009.
- G. Mucci, *I cattolici nella temperie del relativismo*, Jaca Book, Milano 2005.
- I. Nicoletto, *Transumananze. Per una spiritualità del/nel mutamento*, città Aperta/ Servitium, Troina (En) 2008.
- S. Natoli, *I nuovi pagani. Neopaganesimo: una nuova etica per forzare le inerzie del tempo*, Il Saggiatore, Milano 1995.
- F. Riva-P. Sequeri, *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*, Cittadella, Assisi 2009.
- E. Salmann, *Passi e passaggi nel cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*, Cittadella, Assisi 2009.
- A. Schiavone, *Storia e destino*, Einaudi, Torino 2007.
- Ch. Taylor, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009 (or. 2007).
- M. Vannini, *La religione della ragione*, Bruno Mondadori, Milano 2007
- G. Vattimo - C. Dotolo, *Dio: la possibilità buona. Un colloquio sulla soglia tra filosofia e teologia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009.
- G. Weigel, *La Cattedrale e il Cubo. Europa, America e politica senza Dio*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006 (or. 2005).