Il Margine, n.5/1993

UNA FEDE NUDA

Silano Zucal

Come si può vivere un'autentica spiritualità cristiana in aderenza al contesto culturale post-moderno? Che ne è della fede nel nostro tempo?
Sono questi due interrogativi che vorrei assumere ed affrontare con l'apporto di due grandi pensatori, Romano Guardini ed Eugen Biser, che più di altri teologi o filosofi cristiani hanno saputo sia fare i conti fino in fondo con la *secolarizzazione*, con la progressiva entropia del "religioso" in Occidente, sia abbozzare ed indicare le linee e gli orientamenti fondamentali per esperienze di matura e disincantata spiritualità cristiana che sappiano stare davvero *dentro* la secolarizzazione. *Dentro* la secolarizzazione, ma anche *oltre* perché per Guardini come per Biser la secolarizzazione è un processo ormai adempiuto ed irreversibile nonostante alcune "artificiali" contro-tendenze come il ritorno del "mito", il risorgere della gnosi o il nuovo politeismo. Non a caso Biser parla - dopo una tale diagnosi - di una necessaria prognosi per il futuro della *fede* e di un orientamento spirituale da rintracciare in un tempo che è ormai *post-*"secolarizzazione" (cfr il volume *Glaubens-prognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*) e di fatto caratterizzato da una inevitabile "svolta della fede" (*Die glaubens-geschichtliche Wende*). Non basta più quindi fermarsi ad una descrizione fenomenologica - per quanto puntuale - della secolarizzazione, un'analisi di cui Dietrich Bonhoeffer è stato per noi tutti il grande maestro. Occorre un passo ulteriore, si devono intuire i nodi storici e teorici innescati sul terreno religioso dalla modernità o meglio dalla sua incombente *fine* e dall'avvento dell'epoca nuova che ancora non ha nome, il *post-moderno*, di cui noi vediamo l'aurora. Troppo vecchi per non scorgere ancora dietro le nostre spalle il lungo tramonto della modernità, troppo giovani

per veder risplendere il pieno giorno dell'età nuova e poterle assegnare un nome vero (non convenzionale), che la possa distinguere dalle età che l'hanno preceduta.

La fine del "moderno": una metamorfosi del "religioso"

Guardini ha il grande merito di aver intuito con singolare anticipo l'esaurirsi del *"moderno"* e di aver insieme proposto nel suo libro più importante su questo terreno (*La fine dell'epoca moderna*) e in molte altre opere un'originale spiritualità, radicale e davvero adulta, che sappia attrezzarsi per il tempo della *povertà religiosa* che ci attende. Una proposta costruita completamente intorno al paradigma della *fede nuda*.

Per cogliere una tale prospettiva occorre però puntualmente ricostruire - anche se in modo inevitabilmente schematico - *la metamorfosi del "religioso"* dall'antichità pre-cristiana ad oggi, all'età post-moderna.

L'*antichità* era religiosamente ricca, intensa, addirittura satura. La dominavano *Salvatori mitici*, che la tenevano prigioniera, perché i Salvatori del mito non erano mai in grado di liberare e di disuggellare il mondo dal suo incantesimo, dal suo irretimento immanente. Una circolarità stregata ed intangibile, mai interrotta, un ciclico affermarsi ora della vita ora della morte. Neppure i Salvatori infatti potevano "salvare" da ciò o meglio potevano farlo solo per un attimo e la loro potenza salvifica portava agli uomini una salvezza provvisoria che era in grado semmai di lenire, ma non certo di togliere la tragicità della vita. Una grande religiosità quella antica ma ciò non di meno una religiosità tragica, disperante e illusoria.

Da questo punto di vista il *Cristianesimo* delle origini ha costituito una potente cesura, un radicale elemento di discontinuità, anche se tutta la ricchezza e la magnificenza *religiosa* dell'antichità è stata - per così dire - progressivamente "battezzata" ed assunta dallo stesso Cristianesimo. La primitiva età cristiana risponde alla rivelazione con un entusiasmo da *statu nascendi*, ma pur nella radicalità del rifiuto iniziale della religione pagana non c'è mai un rigetto sdegnoso di tutte le sue grandi forme espressive. Quel ricchissimo bagaglio religioso fatto di feste, miti, tradizioni, simbologie, riti conosce in certo modo una sorta di vera e propria riconversione entro questa nuova apertura al Trascendente.

Il *medioevo* poi possiede insieme alla fede cristiana un acutissimo e raffinato sentimento religioso. La fede medievale, quel rapporto intensissimo e diffuso con la trascendenza divina, fa sì che dall'altezza conquistata "al di sopra del mondo" ne derivi una volontà determinata ed inflessibile di riplasmare l'intera esistenza e quello stesso mondo. *Fede* e *religione* s'incontrano in modo straordinariamente ricco. Il medioevo è l'età dei grandi mistici e delle grandi cattedrali. Fede e fervore mistici si accoppiano ad una grande "simbolica" e ad una precisione architettonica in ambito religioso ed è questo intreccio che caratterizza la rappresentazione medievale dell'esistenza. L'uomo medievale trae dal suo vissuto di fede una tale carica religiosa ed una davvero inesauribile forza simbolica che gli permettono di edificare i grandi templi e le grandi *Summae*. Nel medioevo, pur con qualche sconfinamento e con qualche indiscutibile eccesso, tutta la vita è penetrata e come attraversata dal *religioso* che ne innerva tutte le manifestazioni. In tal modo la capacità di ogni singolo uomo di esperire una realtà religiosa, la vitalità del rapporto col divino e la percezione dell'immediatezza con cui esso opera nell'esistenza erano estremamente profonde. La fede cristiana sembrava così far propria tutta la magnificenza religiosa dell'antichità senza per questo adulterarsi.

Nel *"moderno"* il quadro muta radicalmente. Se il medioevo era caratterizzato da un singolare equilibrio, da una positiva integrazione degli opposti colti come poli reciprocamente richiamantesi, *finito* ed *infinito*, *"uomo-mondo"* e *Dio*, nel *moderno* l'equilibrio si spezza in modo irrimediabile. Con ciò il *"moderno"* non è però ancora un'età *a-religiosa*. La frattura che lo qualifica non implica di per sé la fine del *religioso* ma piuttosto l'affermarsi di una polarizzazione sul finito, sul mondano, sul naturale e sull'umano che vengono caricati di un'impropria ed esasperata potenza numinosa. Il *"moderno"*, anche se rappresenta l'epoca in cui molti campi della vita vengono progressivamente sottratti all'influenza religiosa, dalla scienza alla politica, dall'economia al diritto, non è propriamente un'età autenticamente secolare. E' piuttosto un'epoca di *di-versione religiosa* per cui l'orientamento originario e strutturale dell'uomo all'infinito ed a Dio, quella sua fame insopprimibile di assoluto, viene deviato e finisce con l'*infinitizzare il finito*. Basti pensare ad un testimone inquieto della modernità, il grandissimo poeta tedesco Hölderlin, e alla sua poesia che in piena e tormentata sincerità canta una natura numinosa e popolata di dei. Dio è ormai divenuto nel *"moderno"* l'assolutamente ed abissalmente lontano (e questo allo stesso modo nei vari deismi come nei vari ateismi moderni) ed allora il *religioso* irrompe nel finito,

lo investe e si riveste completamente in esso. L'epoca moderna segna quindi l'apostasia progressiva dal Dio trascendente a favore di un divino immanente nella natura o nella storia.

La modernità determina poi la crisi radicale di ogni immagine "finita" del mondo. Per gli antichi e per il medioevo cristiano il mondo era nettamente definito. Se per i primi era una sorta di orrore per l'infinito a determinare ciò, per il cristianesimo delle origini e per quello medievale il mondo non può che essere finito poiché i caratteri dell'Infinito appartengono solo a Dio. Nel "moderno" invece il tempo e lo spazio cosmici si perdono nell'indefinito e questo annullamento dei limiti si riflette sul terreno religioso. Mentre infatti la coscienza religiosa pre-moderna concepiva sempre una sorta di spazio vuoto intorno al cosmo "finito", una specie di fascia di rispetto in cui s'apriva lo spazio sacro del divino e di Dio, al contrario per la coscienza religiosa moderna non c'è più alcun spazio vuoto intorno al mondo. Il mondo dei moderni ha ormai in sé l'intolleranza del *Tutto* che non sopporta più niente accanto a sé. Questo determina quel peculiare sentimento religioso della potenza numinosa *autonoma* del mondo che si fa strada nel *"moderno"* a partire dal Rinascimento e si compie decisamente nel panteismo moderno da G. Bruno in poi fino a tutto l'Ottocento.

Dio non è più l'*Altro*, il totalmente e radicalmente *Altro*, che trascende il mondo, ma è nient'altro che il *Mondo* stesso per cui finito ed infinito si sovrappongono. Non per nulla il concetto moderno di *Natura* assorbe in sé gli attributi classici di Dio come ad esempio l'essere *causa sui*. O sul piano della storia un'espressione emblematica di un tale processo è il "culto idealistico" che venera nella storia e nel suo divenire dialettico l'auto-realizzazione progressiva dell'Assoluto.

L'età moderna è poi l'età che enfatizza il *Soggetto*. Il Soggetto non è più - come nel medioevo - l'unità spirituale profonda dell'uomo, di ogni singolo uomo, come creatura divina, ma diviene la "forma" umana, l'imperscrutabile potenza che è in ognuno e che può dispiegarsi secondo le proprie autonome disposizioni ed iniziative. Il *Soggetto* è così diventato una realtà prima e fondante che non rinvia più ad un *Altro*, se non in modo assolutamente accessorio, come dimostra sul piano etico la filosofia illuministica ed in particolare la proposta filosofica di Kant. Anche il *Soggetto* così come la *Natura* è allora colto nel *"moderno"* come portatore in sé di una valenza numinosa soprattutto quando raggiunge le vette del "genio" ed infatti il concetto moderno di *"gloria"* vuol ora esprimere (secolarizzando il significato teologico) un'irradiazione sovrumana che dalle grandi

personalità si riflette sulla storia.

Il terzo elemento qualificante del *"moderno"* è la nozione tipicamente moderna di *Cultura* che sorge sulla base della nuova concezione della scienza baconiano-galileiana e forte degli incredibili sviluppi della tecnica. Anche la *Cultura* conosce così nel "moderno" l'ebbrezza di una insperata prospettiva di autonomia.

L'immagine complessiva del *"moderno"* è quindi in questa sorta di "trinità" mondana, la sacra triade *Natura-Soggetto-Cultura*, tre elementi che insieme disegnano e realizzano una prospettiva di autonomia umana e mondana radicale, un'emarginazione pressoché definitiva dell'*Altro*, una marginalizzazione della fondazione autenticamente teologica della realtà umano-mondana, resa ormai completamente superflua.

Il senso religioso ha decisamente cambiato strada. Una volontà di autonomia e di positiva fedeltà al mondo, alla natura, al soggetto ed alla potenzialità di dominio insite nella nuova cultura scientifica, si trasforma in un'assolutizzazione del mondo, in un vero e proprio trasferimento del *"religioso"* nel mondo. Il rifiuto sempre più marcato del Dio personale, dell'Infinito autentico, non determina però né l'eclissi né la fine del *religioso*, ma piuttosto un *investimento religioso nel mondano.*

La moderna autonomia secolare è quindi il frutto paradossale di un'esperienza religiosa che fa sì che il mondo sia tutto pervaso di potenza, mistero, profondità e magnificenza religiosi. L'elemento davvero sorprendente del *"moderno"* è che il divorzio dal Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, vede l'elemento e la potenza religiosa divenire lo strumento per l'*auto-chiusura in sé* del mondo. La cosiddetta *secolarizzazione* moderna è in realtà un processo religioso che vede sostituito l'infinito autentico del Dio cristiano con l'infinito inautentico, eppure religiosamente colto e adorato come tale, del mondo.

Il post-moderno: la radicale entropia del "religioso"

Ma una tale prospettiva non può reggere a lungo, non è esistenzialmente sostenibile e non può che essere progressivamente smascherata. *Un religioso autonomo*, che riluce dalla cultura, dalla natura e dall'umana soggettività, un *religioso* che non è più *teonomo*, conduce inevitabilmente alla fine dell'età moderna ed all'avvento dell'età nuova, l'età post-moderna. Come scrive infatti Gertrud von Le Fort nel suo romanzo *La corona degli angeli* questa singolare permanenza del *religioso* è come quella di un mondo alla luce residua del tramonto in cui si può sì vivere ancora un poco, ma soltanto un poco, perché il sole è già irrimediabilmente tramontato. I segni del *religioso* divengono sempre più residuali, per non dire meri abbellimenti esteriori e la fede è destinata ad entrare in quello che Hölderlin aveva profetizzato come il "tempo della penuria". Una penuria progressiva del *religioso*, una accentuata perdita energetica di potenza e numinosa autentica, una vera e propria radicale entropia del *religioso*.

Il mondo non potrà più essere la *"Natura"* dei moderni, luminosamente satura di senso, quella *Natura* misteriosamente santa e creatrice che poteva commuovere Giordano Bruno, Spinoza, i romantici, Goethe, Schelling, Hölderlin in particolare, ma si rivelerà di nuovo come il luogo del "caos" e della minaccia.

Il *Soggetto* divinizzato nell'età moderna apparirà come vuoto simulacro che rischia di decomporsi e di smarrirsi nell'epoca nuova che lo sottopone alla pressione, un carico davvero insopportabile, dei vari totalitarismi, politici ma anche psicologici o mass-mediologici. E' l'uomo-massa il nuovo protagonista.

E la *Cultura* che si era affermata baconianamente sull'istanza del dominio dovrà gettare la maschera numinosa della "santa intrapresa" per denudarsi nella sua essenza più autentica, che è appunto il solo dominio.

Nell'insieme, dal *moderno* che ha conosciuto una *deviazione del numinoso* nel mondo si perviene ad un *"deserto numinoso"*, al *post-moderno* annunciato da Nietzsche come il tempo che vedrà consumarsi in via definitiva le illusioni di un *religioso* autonomo. Se Dio è morto non possono sopravvivere neppure le sue controfigure, non c'è più spazio per i feticci. Il finito è solo finito, abissalmente finito, non può ammantarsi di una pretesa infinitizzazione.

La fine del *moderno* si annuncia quindi come un declino irreversibile della immediata ricettività religiosa. Un uomo anemico sul terreno religioso sconta così una perdita sempre più accentuata della sua originaria capacità di contatto immediato col contenuto numinoso delle cose e degli eventi. Estenuato ed indebolito nelle disposizioni religiose naturali non si lascia più afferrare e commuovere dal flusso di mistero che promana dal mondo. La natura, la politica e lo Stato, il diritto, la nascita e la morte, l'arte stessa vedono progressivamente scomparire da sé ogni valenza religiosa. In tal modo ogni evento perde la propria apertura ad un più alto significato, si annul-

la la sua potenza simbolica e si determina un vuoto radicale, un'assenza, una perdita ben evocata dalla tematica heideggeriana ripresa dal poeta Hölderlin degli "dèi fuggiti". Una situazione inquietante, ben descritta da Guardini:

> Senza elemento religioso la vita diviene come un motore che non ha più olio. Si riscalda, ad ogni momento qualche cosa si brucia, e dappertutto si smuovono pezzi di ingranaggi. Il centro ed i raccordi si spezzano (da *La fine dell'epoca moderna*).

Il *post-moderno* è quindi il compimento ultimo di un processo di progressiva eclissi del *religioso*. E' "l'ora" - come scrive Martin Buber - "caratterizzata dall'oscuramento della luce celeste, dall'eclissi di Dio" (*L'eclissi di Dio*, Milano 1983, p. 83).

Se in termini più generali il *post-moderno* si presenta come la sconfitta dell'*hybris* della modernità, come la fine dell'euforia connessa al dominio ed al potere scientifico e tecnico sul mondo, come l'età della paura in cui si fa strada la convinzione che l'aumento esponenziale del potere non è in assoluto una vittoria, ma piuttosto una minaccia, sul piano religioso esso è invece l'epoca evocata da certi personaggi de *I Demoni* di Dostoevskij, in particolare il cupo Stravròghin, l'epoca del *vuoto* religioso. Un vuoto desolante che ha dietro di sé il concorso di più fattori. Due in particolare: il fenomeno che abbiamo già segnalato della *massificazione* e l'egemonia spaventosa dell'*artificiale* che fa sì che la nostra sia un'epoca talmente invasa dai camuffamenti dell'immagine e dalla corsa sfrenata per il mero apparire da divenire in ultimo un'epoca senza più "immagini".

La natura non è più un misterioso dominio primordiale in cui l'uomo si muove con religiosa *pietas* ma solo un grande serbatoio di risorse e di energie di cui egli può liberamente disporre. L'uomo si pone così in un atteggiamento assoluto senza essere assoluto ed anzi proprio quella sua potenza tecnica, così ampiamente dispiegata, si risolve alla fine nella realtà di un individuo che tutto produce e consuma, la cui autentica consistenza vitale diviene sempre più misera ed uniforme.

Egemonia dell'artificiale e *massificazione* progressiva determinano così il quadro fondamentale dell'esistenza post-moderna, che Guardini definisce con una celebre espressione tratta dalla IX *Elegia* di Rilke come l'epoca di un "fare privo di immagine" (*Tun ohne Bild*), un'epoca dominata dal pensiero puramente funzionale e priva di vera interiorità.

Interiorità è infatti solo nello spirito che contempla e apprende il significato delle cose, nel cuore che sente ciò che vale davvero, nell'animo la cui profondità è davvero recettiva ed aperta e può accogliere tutto in sé, ma tutte queste potenze umane ormai sembrano come atrofizzate nel *post-moderno*.

Il vuoto religioso dell'epoca nuova si può cogliere anche nella sistematica espulsione del *mistero* con la perdita di ciò che è puro dono e piena gratuità. Basti un solo esempio: il sistema delle assicurazioni oggi così imponente:

> Se lo si considera negli sviluppi estremi che ha già avuto, esso appare come l'eliminazione di ogni sfondo religioso. Tutte le eventualità della vita vengono *previste*, calcolate secondo la frequenza e l'importanza e rese inoffensive. Gli eventi capitali della vita umana: concepimento, nascita, malattia, morte, perdono il loro carattere di mistero e quando rappresentano dei fatti che non possono essere domati, allora si anestetizzano (R. Guardini, da *La fine dell'epoca moderna*).

L'esperienza del *mistero* è poi gravemente compromessa dalla quantità, anzi dall'eccesso degli stimoli. Non c'è rapporto col *mistero* senza silenzio, senza quiete, raccoglimento, rarità. Fino ad un certo punto l'incremento dello stimolo può intensificare, approfondire e differenziare l'impressione, può quindi in apparenza suscitare un'emozione più profonda, uno stupore più grande, ma a partire da quel punto subentra una progressiva assuefazione, l'impressione si consuma e si ottunde, scompare la dimensione del *mistero* e con essa si eclissa una componente decisiva del *religioso*. Un indicatore singolare di questa perdita è la sempre più rilevante *produzione artificiale del mistero* che viene a surrogare un'esperienza autentica di esso. Abbiamo così la notevole inclinazione post-moderna al superstizioso, al magico, alle varie forme di iniziazione pseudomistica, all'astrologia, allo spiritismo, ad ogni tipo di esoterismo.

Anche il mistero dell'unicità della persona con l'aura religiosa che l'avvolge vien sempre più messo in ombra nella società di massa che tende all'omologazione.

E pur in presenza di un'emergente sensibilità ecologica scompare l'elemento contemplativo in rapporto alla natura. Le forme immediate dell'essere naturale non recano più con sé una vera dimensione numinosa: né la terra, nè lo spazio celeste con lo splendore delle sue costellazioni, né il ritmo alterno di luce e tenebre alludono più ad una dimensione che ci trascende.

Addirittura l'atteggiamento contemplativo minaccia di scomparire del tutto. Il *silenzio* con la sua potente valenza religiosa rischia di rivelarsi ormai impossibile in un'età dominata dall'inquinamento acustico sia sul terreno concreto che su quello spirituale. Quando tacciono i rumori fuori di noi, s'affollano ugualmente rumorose le nostre inquietudini e le nevrosi interiori, siamo terribilmente rumorosi dentro.

In questo modo si perde ogni coscienza autentica di una *Gegebenheit*, di una realtà del mondo e della vita come *dono* e non più semplicemente come *dominio*. Per coglier ciò occorrerebbero altri atteggiamenti esistenziali, occorrerebbe farsi davvero silenziosi, saper guardare e contemplare, un ascolto attento e ricettivo, una capacità di accoglienza e di gratitudine inconsueti. Occorrerebbe soprattutto recuperare la coscienza di una *non-ovvietà* di tutto ciò che è. Ma sono proprio questi gli atteggiamenti esistenziali estranei per lo più se non addirittura eccentrici entro il paradigma culturale egemone nel *post-moderno*.

Il *religioso* ormai estenuato sopravvive nel *post-moderno* solo come un neo-paganesimo che si distingue da quello antico per aver perso e l'ingenua freschezza e la genuinità di quello, dovendo ormai affermarsi - come direbbe Kierkegaard - nella serietà della decisione e dell'opposizione a Cristo.

Tracce di questo paganesimo post-moderno possiamo coglierle nel ritorno del *mito*, nel nuovo politeismo, nella nuova "religione" del corpo di cui si fanno banditori tutti gli epigoni di Nietzsche. Ma più che effettive dimensioni del *religioso*, si trovano qui poveri surrogati e mode effimere. Il *religioso* ormai perduto sembra quindi tornare alla ribalta come una delle tante varianti sul mercato del gusto dell'eccentrico, dello stimolante e del fascinoso.

La svolta della fede

Le metamorfosi del *religioso* fin qui descritta implica una corrispondente metamorfosi della *fede*. Se per Kierkegaard e per Barth, *religione* e *fede* sono tra loro *altre*, radicalmente *altre*, ed il destino della religione, il suo tramonto, non coinvolge la fede che ne risulta anzi purificata, Guardini giustamente non vede nella *religione* semplicemente la scoria o l'elemento inquinante della pura e autentica *fede*. Tra *religione* e *fede* c'è sì una distinzione, anzi un'opposizione

dialettica, ma si tratta di un'opposizione *polare*. Tra *religione* e *fede* non c'è *aut-aut*, non c'è contraddizione radicale (*Widerspruch*) ma appunto polarità, una essenziale e vitale correlazione (*Gegensatz*). Nessun canto di giubilo quindi per la scomparsa della religione nel *post-moderno*!

Il dramma post-moderno è appunto costituito da questa consunzione del *religioso* che fa saltare nell'epoca nuova ogni ipotesi di vitale correlazione *religione-fede* per la perdita irreparabile e lo smarrimento di uno dei due termini in gioco.

Il *post-moderno* rischia così d'essere il tempo inedito di una "impossibilità" umana del credere, di una *fede nuda* perché ormai priva di ogni autentico sostegno religioso e che deve quindi assumere e scontare in sé questo vuoto radicale e angoscioso. E' quindi il nostro non il tempo di una catarsi e di un positivo compimento della liberazione in direzione dell'autentico, ma è un tempo drammaticamente povero, un vero periodo di "prova", un deserto da attraversare e per cui ci si deve equipaggiare.

Dopo il Cristianesimo primitivo che aveva per così dire "redento" e recuperato tutto la grande religiosità dell'antico paganesimo, dopo il medioevo dove un tale incontro raggiunge il proprio apogeo, dopo il *moderno* che pure manterrà un certo rapporto tra religione e fede anche se con taluni sbilanciamenti in cui la peculiarità dell'atto di fede rischia d'essere sopraffatta e come inghiottita (come nel *Barocco* e nel *Romanticismo*), la relazione dialettica tra questi due ambiti dell'esperienza esistenziale si è definitivamente spezzata.

E' certo indubbio, come ha ben mostrato Rudolf Otto, che *religione* e *fede* non vanno confuse, che è cosa ben diversa parlare di semplice esperienza religiosa e parlare di *fede* vera e propria. Nell'un caso è in gioco il carattere numinoso della realtà mondana ed esistenziale, nell'altro la Rivelazione che chiama all'obbedienza. Il *religioso* appartiene alla natura umana, mentre rivelazione e *fede* poggiano sulla gratuità della grazia. Ma tra i due momenti v'è sempre correlazione. Come scrive Guardini:

> La religiosità naturale è purificata dalla Rivelazione e introdotta nel suo contesto ideale. Dal canto suo porta alla fede cristiana delle forze elementari, elementi del mondo e della vita, attraverso i quali i contenuti della Rivelazione sono ricondotti alla realtà terrena (da *La fine dell'epoca moderna*).

Ma allora viene in primo piano la domanda: come è possibile l'atto esistenziale del credere, che è sì frutto di grazia ma anche di stoffa u-

mana, nel *post-moderno*? Forse che insieme con l'esperienza religiosa divenuta ormai impossibile o solo artefatta diviene problematica, assurda ed improponibile anche la *fede?* La perdita del *religioso* implica insieme il venir meno della possibilità esistenziale della *fede*?

La fatica del credere e la fede nuda

E' indubbio che oggi il pericolo più grande e la contro-forza più rovinosa per la *fede* non è più come nell'età moderna costituita dalle difficoltà o dalle obiezioni di tipo intellettuale mosse in ambito illuministico, razionalistico, positivistico o scientistico. Non è più un dubbio scettico od una confutazione ideologica ciò che può oggi creare difficoltà alla *fede*. Sono piuttosto lo svuotamento spirituale, l'inaridirsi della capacità religiosa come dimensione psicologica e culturale dell'uomo, l'indebolimento dell'elemento immediatamente religioso a segnare oggi la *fatica di credere*.

Per questo la fede con i suoi atti più propri, la preghiera e la liturgia, divengono sempre più estenuanti. Con accorato pessimismo Romano Guardini si chiedeva negli ultimi anni della sua vita se l'uomo contemporaneo possedesse ancora una competenza simbolica, fosse ancor in grado di compiere l'atto liturgico.

E' indubbio che proprio il Cristianesimo ha da un lato cooperato a demitizzare ed a spezzare quel contenuto immediatamente religioso dell'esistenza, la cui potenza aveva sopraffatto l'uomo e gli aveva fatto apparire il mondo come l'assoluto divino, imprigionandolo nel suo incantesimo. Se la rivelazione spezza questo incantesimo annunciando un Dio, che sovrano egli stesso, ha creato il mondo e lo giudicherà, con ciò la rivelazione non sopprime affatto l'esperienza religiosa naturale, che varia secondo le persone e le epoche, ma la fa propria e la purifica innestandola nelle varie forme spirituali e culturali. E' certo che il cristiano, liberatosi da quell'incantesimo, è meno "religioso" del pagano di un tempo. Ma non per ciò l'atto di fede può realizzarsi serenamente in un *vuoto* ed in un'assenza radicale del *religioso*.

Cosa ne sarà allora della *fede* nel *post-moderno?* E' inutile in primo luogo coltivare l'illusione di poter ravvivare artificialmente con metodi suggestivi e con artifici pedagogici l'esperienza religiosa che sta scomparendo. Bisogna invece andare alla radice e chiedersi che aspetto può assumere la *fede* autentica nella rivelazione in un'epoca

in cui una tale rarefazione del *religioso* è ormai dominante.

Occorre quindi rintracciare una deontologia della *fede* nel *post-moderno* senza rimuovere il fatto che questo nuovo dover essere della *fede* non potrà che risultare doloroso, poiché viene da un'amputazione di un organo vitale, l'organo religioso, ormai atrofizzato. Occorre pensare ad un futuro che vedrà una *fede nuda*, una *fede* priva del supporto di un'esperienza religiosa, una *fede* di cui si può trovar traccia nelle biografie di alcune grandi personalità cristiane, ma che ogni credente può sperimentare nel vuoto spaventoso di alcune ore della vita, soprattutto nella vecchiaia quando l'atto di fede vien compiuto solo come "prestazione", come *fedeltà* e con disincantato realismo. Un atto di fede che non è più sorretto da alcun motivo sentimentale o da alcuna suggestione religiosa.

E' una *fede* che esige una incondizionatezza ed una radicalità inimmaginabile, una chiarezza terribile anche se salutare. Certo non sarà più una *fede* ambigua, una *fede* alla Benedetto Croce del "perché non possiamo non dirci cristiani".

La perdita del rapporto col *religioso* non sarà così solo un danno per la *fede*, ma - entro certi limiti - favorirà un discernimento:

> La pienezza religiosa aiuta a credere, ma può anche velare e mondanizzare il contenuto della fede. Quando quella pienezza si riduce, la fede diviene più parca, ma anche più pura e più forte. Il suo sguardo sulla realtà si fa più aperto, il suo centro di gravità penetra più profondamente in ciò che è personale: nella decisione, nella fedeltà, nella capacità di misurarsi (da R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*).

La *fede nuda* è una fede che deve scontare la solitudine e l'insicurezza.

Reinhold Schneider in un'osservazione in forma di schizzo delle sue note di *Winter in Wien* del 1958, si chiedeva parafrasando un'espressione evangelica: «Ma che ne è di quelli che non sono stati invitati alle nozze? Sempre più stretta diviene la tavola dello sposo, sempre più larghi diventano i tavoli a cui siede gente che non chiede miracoli».

La gente non chiede più miracoli, non vive il *religioso* e insieme rifiuta di partecipare al banchetto dello sposo, rifiuta la *fede* e la tavola dello sposo diviene sempre più stretta, allietata da pochi convitati ormai solitari ed intimoriti. Sono le "oasi" dei credenti nel grande deserto di cui parlava Karl Rahner negli ultimi giorni della sua vita.

Il Cristianesimo non è più un approdo securizzante, perché anche le

tradizioni culturali e le evidenze etiche che sopravvivono al suo interno non potranno sfuggire - sottolinea Guardini - alla generale decadenza della *tradizione* propria del *post-moderno*. L'uomo di fede dovrà trovare forza e fiducia quasi abbarbicandosi alle nude verità di fede, nulla sarà più spontaneo ed automatico e solo così la *fede* sarà capace di resistere nel pericolo. Sarà una fede di *obbedienza*, di obbedienza pura e radicale, non perché l'uomo divenga "eteronomo" come denunciava Nietzsche ma perché solo Dio è l'*Altro* che non mi schiaccia, né mi schiavizza, ma mi libera quando pronuncio il mio *sì*.

Il *post-moderno* è quindi per la *fede* un tempo di prova, un tempo estremo ed in certo modo "escatologico":

> La fiducia e il coraggio formeranno il carattere proprio della fine dei tempi. L'ambiente della cultura cristiana, l'appoggio della tradizione perderanno vigore. Questo sarà uno degli elementi di quello scandalo, del quale è detto che "se fosse possibile, anche gli eletti vi soccomberebbero" (*Mt.* 24, 24). *La solitudine nella fede sarà tremenda.* L'amore scomparirà dalla condotta generale (*Mt.* 24, 12). Non sarà più compreso, e diverrà tanto più prezioso, nel suo passare da un solitario ad un altro solitario. Questo carattere escatologico si rivelerà, io penso, nel futuro atteggiamento religioso. Non intendiamo con ciò annunciare alcuna facile Apocalisse. Se qui si parla di un avvicinarsi alla fine, lo si intende in senso essenziale, non temporale: la nostra esistenza giunge al traguardo della opzione assoluta e delle sue conseguenze: delle possibilità più alte e dei periodi estremi (da R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*).

Una fede provata, ma non scossa

Non è certo facile pervenire a questa *fede fiduciale*. Una fede provata, ma non scossa. Una fede non ingenua, ma riflessa, sottoposta ad un costante esame critico. Una *fede contestata*, che deve di continuo accertare il proprio fondamento e la propria ragion d'essere. Una *fede essenziale* e *sobria* che deve magari buttare amore e disfarsi di tante cose. Se le esperienze davvero religiose saranno sempre più rare, si dovrà compensare con una purezza di cuore ed una serietà più grandi l'assenza di un'esperienza vitale del *religioso*. Ma questo sarà particolarmente impervio in una società di massa ove è potentissima ogni forma di condizionamento e di suggestione, ove lo spazio

della persona è ridotto ed indebolita appare la sua forza di resistenza. Una società che magari ci riempie tutti i canali televisivi e a tutte le ore di preti, cardinali, papi, liturgie, parole sacre, ma in questo modo sofisticatissimo ci inibisce la strada del vero ascolto della Parola che salva. Una strada che vuole il silenzio e la contemplazione e non le immagini per quanto religiose o i cardinali che in *tv* evocano il silenzio parlando.

E' proprio questa necessaria capacità di *silenzio*, di stare per se stessi, liberi da tutto dal telecomando e da ogni altra distrazione e di sostenere così la solitudine della propria scelta, che renderà la fede più difficile. Si dovrà *esercitarsi* - secondo la lezione di Kierkegaard - *nella fedeltà*.

E' una *fede tragica* quella che è richiesta nel *post-moderno*. Tragica e però gioiosa insieme. Una gioia sobria che dovrà esser ritrovata in modo particolare nella *liturgia* e nel ritorno alla *Parola*. Una liturgia "nuda" essa stessa, scarna ed essenziale, come è ormai l'esperienza di fede, ma insieme attenta a favorire ogni spazio possibile per il "gioco" e per la corporeità, questi elementi che dopo Nietzsche sono ormai un riferimento decisivo nel *post-moderno*.

Un ritorno alla *Parola* a mani vuote, senza pretese, senza atteggiamenti predatori, nell'umiltà del cuore, capaci di ascoltare e di farsi completamente plasmare.

La metamorfosi del *religioso* e la correlata metamorfosi della *fede* hanno determinato quindi una sorta di passaggio da una fede sostenuta dalla ricchezza numinosa ad una fede nel "tempo della penuria" del *religioso*. Oggi la *fede* si colloca in una sorta di vuoto, ma anche in questo vuoto che pure spaventa si può percepire un *Centro* di significanza che potrà costituire un punto d'appoggio. L'ardore religioso con il suo calore, i suoi colori e la sua ricchezza è ormai spento e la *fede* si trova in una sorta di deserto, soffre l'aridità ma anche questa aridità che fa male al cuore e che è dura da sopportare può essere salutare:

> L'arte religiosa, le chiese nuove sembrano indicarlo, perché la loro sconcertante semplicità è testimone di un aspetto profondo dell'attuale atteggiamento di fede. Quando gli ambienti sono vuoti e i muri spogli, si esprime in verità una fede che, nel *vuoto*, nello spazio schietto sa percepire il sottile centro spirituale, che afferra la presenza pura senza perdersi nei particolari; una fede che non ha bisogno di sostegni e capace di vincere nonostante l'assenza di mezzi (da R. Guardini, *La vita della fede*).

Il vuoto religioso del *post-moderno* non è allora solo il vuoto terribile in cui vivono alcuni personaggi di Dostoevskij o di Sartre, ma può aprire un itinerario singolare alla semplicità, al ritorno alle fonti, alla povertà liberante. Gli dèi sono fuggiti, ma il vuoto che hanno lasciato può esser riempito non solo dalla nostalgia per ciò che si è perduto, ma anche dall'estremo rischio di giocare completamente se stessi nell'impervia autenticità della *nuda fede*. ■

Indicazioni bibliografiche

R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna*, Brescia 1954.

R. GUARDINI, *La vita della fede*, Brescia 1954.

R. GUARDINI, *Lettere dal lago di Como*, Brescia 1959.

R. GUARDINI, *Ansia per l'uomo*, 2 voll., Brescia 1970.

R. GUARDINI, *Lettere teologiche ad un amico*, Milano 1979.

E. BISER, *Paolo l'ultimo testimone della risurrezione*, Brescia 1984.

E. BISER, *Die glaubensgeschichtliche Wende*, Graz Wien Köln 1986.

E. BISER, *Svolta della fede. Una prospettiva di speranza*, Brescia 1989.

E. BISER, *Paolo apostolo e scrittore. Una sfida per i cristiani*, Roma 1991.

E. BISER, *Glaubens-prognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, Graz Wien Köln 1991.

Per un approfondimento delle tematiche qui sviluppate possono essere utili i miei volumi:

S. ZUCAL, *R. Guardini e la metamorfosi del "religioso" tra moderno e post-moderno. Un approccio ermeneutico a Hölderlin, Dostoevskij e Nietzsche*, Quattro Venti, Urbino 1990.

S. ZUCAL, *R. Guardini e filosofo del silenzio*, Borla, Roma 1992.