La provocazione di Quinzio: l'angoscia verità della fede

FRANCESCA DOSSI

n contributo di carattere teologico quale è il mio, non può non occuparsi e preoccuparsi delle questioni che intersecano la fede, ossia la qualità di quel rapporto con Dio che nel cristianesimo deve necessariamente fare i conti con lo stile inaugurato da Gesù. Da sempre la teologia si interroga sulla ragionevolezza della fede e quindi anche sulla sua attitudine a valere quale criterio interpretativo dell'esistenza, punto propulsivo della possibilità per l'essere umano di credere nella qualità vivibile, buona e accogliente della vita e del mondo e nell'esito positivo di tutta la vicenda umana. Non possiamo certo sottrarci dal constatare che oggi questa fede nel tratto buono e promettente dell'umano esistere e nella sua buona e felice composizione e destinazione ultima, incontri tanti ostacoli sia dentro sia fuori di noi. Se da una parte la vita stessa nel suo svolgersi spesso contraddittorio e doloroso non ci risparmia motivi di disillusione e rassegnata resa al male di vivere, dall'altra capita che la nostra fede, talvolta incerta e debole, non riesca più a contrastare questo esito ineluttabile: anche la speranza finisce con l'affievolirsi per assumere la forma di un opaco desiderio senza una forte convinzione a sostegno.

Dove sta il punto cruciale di indebolimento della proposta cristiana? Questa domanda conduce diritta al centro della questione di cui intendo brevemente trattare e che è stata all'origine della mia ricerca¹. Essa segna quindi anche la prospettiva dalla quale ho incontrato Quinzio come interlocutore. La presenterò attraverso una serie piuttosto incalzante di interrogativi che ne illustrano l'ampiezza e la complessità.

Quale futuro per il cristianesimo? Che resta oggi della proposta cristia-

¹ F. Dossi, Passaggio tra le acque. Interpretazioni psicanalitiche e religiose dell'angoscia, Glossa, Milano 2005. na? Perché oggi il cristianesimo appare così fiacco e incapace di sostenerci concretamente\realmente nell'ardua fatica di vivere? Cosa se ne fa il cristianesimo della fatica e dell'angoscia di vivere che gli consegniamo? A quali condizioni esso può di fatto interloquire con l'esperienza di angoscia e di fatica di vivere oggi? In che modo la fede cristiana contempla e tratta al suo interno, l'esperienza del negativo e dell'angoscia?

Non sono domande retoriche o falsamente drammatiche, penso sia esperienza comune la constatazione che anche i migliori fra noi, sia pure credenti impegnati, si trovano spesso affaticati, stanchi, delusi e scoraggiati, rassegnati alla percezione di una contraddizione ineliminabile nella vita che ne offusca la promessa. Così capita di chiedere: da dove proviene questo? Dalla nostra debolezza, dalla nostra fede che in realtà sarebbe una contraffazione della fede vera o ancora dalla nostra incapacità di riporre tutto fiduciosamente nelle mani di Dio? Insomma siamo noi in difetto, uomini e donne di oggi non più all'altezza di slanci e passioni che ci strappino alla noia e alla dispersione anestetizzante donando alla nostra fede forza e stabilità, oppure c'è un difetto anche nella stessa proposta cristiana?

È quindi questo lo sfondo problematico del mio incontro con il pensiero di Quinzio di cui ho letto con interesse gran parte delle opere, pur sempre però dalla prospettiva disegnata da questa domanda: «quali risorse offre oggi il cristianesimo per fronteggiare il disagio del vivere?». L'interrogativo può essere inteso da due versanti: da una parte, quello soggettivo, che porta sulla qualità della fede, mentre dall'altra quello più oggettivo vuole indagare sulla verità del cristianesimo e sulla sua attitudine a valere come proposta di senso recepibile e capace di incrociare la sensibilità attuale.

Su entrambi i fronti della questione il pensiero di Quinzio elabora riflessioni significative: su quello soggettivo ci propone una fede vigorosa di contro alla tiepidezza del credere, una fede che recupera con forza la sua dimensione escatologica contro la tentazione di rimpicciolire tutto al "qui e ora", una fede che sa guardare in faccia il nulla e si fa speranza; sul versante oggettivo egli decreta senza pietà il fallimento del cristianesimo storico. Nei suoi testi rinveniamo spesso affermazioni lapidarie, perentorie, che lasciano senza fiato e ci pongono di fronte a una via difficile, scomoda, ma da prendere sul serio in quanto appello a una qualità alta del vivere il cristianesimo, pena l'indebolimento della fede, il suo scadere a forma fiacca, trascinata e quindi, ultimamente, falsa della testimonianza cristiana.

È difficile pensare di poter accostare Quinzio senza rimanere segnati, quasi scottati, dalla sua passione iconoclasta per l'assoluto del cristianesimo.

Decidere di accostare una sua opera significa incontrare una voce che penetra in profondità e obbliga a fare i conti con la qualità della nostra fede e forse, più a fondo ancora, con il nostro modo intimo e personale di affrontare la vita. Egli ci scuote dal torpore di una fede mediocre, rassegnata, stanca, entro uno stile di vita, il nostro, che tende al rimpicciolimento drastico di tutte le aspirazioni più nobili. Ascoltiamo un suo testo:

«Quella che per Abramo era la visione di una posterità numerosa come la sabbia del mare, per noi è il desiderio di trovare per i nostri figli una buona sistemazione economica. Quella che per gli ebrei e per i primi cristiani era la fede in una realtà perfetta, che doveva sopraggiungere in un istante per trasformare il mondo, fino a far pascolare l'agnello vicino al leone, è per noi la visione di uno sviluppo civile che possa via via migliorare le condizioni di vita delle masse. Quella che per gli sciamani esquimesi era una potenza assoluta capace di risuscitare un morto, per noi è la bravura di un chirurgo che abilmente sfrutta una possibilità offerta dalla natura. Quello che un tempo era un Dio o un inviato da Dio per rivelare la verità agli uomini, oggi è un impiegato dello stato che insegna da una cattedra dell'università. Quella che per Mosè era la "terra promessa", per noi è un mercato commerciale»².

A fronte di questa situazione di mediocrità Quinzio ci richiama a un profilo alto del vivere e del credere, a una fede che deve sostenere con forza il male e l'angoscia del vivere, deve fronteggiare il silenzio di Dio e il vuoto radicale, deve fare i conti con l'esito nichilistico del cristianesimo storico per attingere proprio da lì lo slancio verso la speranza escatologica, l'unica in grado di "salvare" e sostenere la verità del cristianesimo.

La forma attuale dell'angoscia come dispersione e frammentazione del vivere

Questo appello accorato al recupero di una fede tenace e solida, capace di sostenere con forza la speranza, mi sembra quanto mai necessario e prezioso oggi, momento in cui anche il credente partecipa della situazione generale in cui l'identità personale tende a sfuggire al singolo rendendogli più difficile il compito di una definizione di sé³. Anche il credente vive il disorientamento, la frammentazione dell'esistenza in tante piccole sfere in cui bisogna giocarsi e, direi, disperdersi. Penso capiti un po' a tutti di sorpren-

dersi a interpretare la vita a un ritmo forsennato, senza a volte capire bene il perché, con la sensazione di essere sopraffatti dagli eventi e di trascurare le cose che contano, senza percepire una convincente ragione di bene e quindi un motivo per spendersi. La stessa fede, quando ne resti qualcosa, finisce tra le "cose da fare", tra gli impegni e i doveri, e perde il contatto profondo con il luogo che le è proprio e cioè la sfera più intima del nostro vivere là dove potrebbe fondare ciò che crediamo e speriamo. Mi sembrano questi i tratti angoscianti che caratterizzano la vita umana oggi, quelli rinvenibili nella forma attuale dell'angoscia: la percezione di dispersione e frammentazione della vita; la difficoltà a venire a capo di un senso, di un punto fermo di riferimento per la definizione di sé e della propria esistenza, un senso di impotenza a raggiungere l'obiettivo, oggi tanto sbandierato, di una realizzazione piena e appagante.

Tuttavia, è proprio con questa esperienza che la fede, e quindi il cristianesimo, deve oggi fare i conti. Deve sapersi rivolgere a questo vissuto se vuole valere come prospettiva sensata e liberante. Ecco allora che intersechiamo l'altro versante del nostro interrogativo e cioè la questione del rapporto tra fede e angoscia, tra messaggio cristiano ed esperienza del negativo, questione strategica per il cristianesimo in quanto solo se esso saprà interpretare e interagire con il vissuto attuale potrà conoscere un futuro come proposta sensata e credibile. Mi sembra importante precisare che l'esperienza d'angoscia oggi non corrisponde più alla percezione di alto profilo, tipica dell'uomo del passato, di una precaria condizione esistenziale da riconoscere e portare con dignità, pena la disperazione⁴. L'uomo appare oggi angosciato perché non sa chi è, cosa vuole, cosa crede, come definire se stesso in un'identità riconosciuta e riconoscibile. Si tratta di un disagio inizialmente appena percepibile, sottile ma profondo che, una volta preso piede, si insinua ovunque, in ogni dimensione della vita, si fa pervasivo, creando una sofferenza profonda e togliendo il gusto di vivere.

A questo proposito la seguente, icastica, affermazione di Quinzio sembra ben "fotografare" tale condizione: «la mancanza di volontà di vivere, che oggi dilaga endemica, è l'unica malattia certamente mortale, alla quale non ci sarà rimedio in eterno»⁵.

82

² S. Quinzio, *Religione e futuro*, Adelphi, Milano 2001, p. 28.

³ Per un approfondimento di questo tema rimando al mio *Passaggio fra le acque*, pp. 383-392.

⁴ Per un'istruzione sintetica del tema rimandiamo a questo proposito al magistrale saggio di S. Kierkegaard, *Il riflesso del tragico antico nel tragico moderno*, in *Enten-Eller*, trad. it. di A. Cortese, Adelphi, Milano 1977, t. II, pp. 17-50, ove ci pare si possa trovare descrizione, all'interno di quella del tragico, delle figure antica e moderna dell'angoscia.

⁵ S. Quinzio, *La croce e il nulla*, Adelphi, Milano 1984, p. 21.

Quinzio versus von Balthasar: l'angoscia come forma della fede

Il rapporto fra cristianesimo e angoscia è quindi tema teologicamente interessante e strategico per la reinterpretazione e la riproposizione sensata del cristianesimo alla sensibilità dell'uomo contemporaneo. La questione non è più sbrigativamente liquidabile oggi con l'equazione tradizionale che risolveva l'angoscia nel peccato o nell'effetto del peccato. Questa tesi, frequente nella storia della spiritualità cristiana, è stata riproposta in tempi non lontani da Hans Urs von Balthasar nel suo saggio *Il cristiano e l'angoscia*⁶, di cui richiamo brevemente il pensiero, invitando alla lettura integrale.

In quel saggio Balthasar afferma che è certamente necessario riconoscere il darsi di una precisa forma d'angoscia compatibile con l'esistenza cristiana, cifra della più profonda solidarietà con la passione di Cristo; si tratta dell'angoscia «donata a partire dalla croce», che agisce però mutando «profondamente il valore dell'angoscia, anzi la trasforma nel suo contrario» (p. 47). Si tratta di una forma d'angoscia che «allarga l'amore»; essa causa senz'altro sofferenza e dolore, ma non arriva mai a mettere in dubbio la fede, la speranza e la carità nella loro assolutezza, non giunge a disperare della loro efficacia o a dubitare dell'efficacia della redenzione. Se invece, afferma Balthasar, il cristiano giunge al limite del dubbio e della crisi di fede, segnala in sé un aspetto di «cattiva coscienza» (p. 53), e l'angoscia assume un significato diverso:

«Se è vero che l'angoscia per l'essere nel mondo, per lo smarrimento, per il mondo in generale, per tutte le forme della sua vera o presunta abissalità, l'angoscia per la morte e l'angoscia per la forse inevitabile colpevolezza, sta alle radici della coscienza moderna, e che questa angoscia è la causa delle moderne nevrosi; se è vero che una moderna filosofia esistenzialista presume di superare l'angoscia accettandola, tuffandovisi e subendola risolutamente fino in fondo, è altrettanto vero allora che a tutto ciò il cristianesimo deve rispondere con un radicale "no". Semplicemente il cristiano non ha accesso a quest'angoscia, non gli è permesso di conoscerla. Se ciononostante egli è nevrotico ed esistenzialista, allora vuol dire che manca di verità cristiana, che la sua fede è malata o debole» (pp. 44-45).

«La prima cosa che va detta e che mai si può dire con sufficiente potenza ed esultanza è che la Croce ha vinto completamente e definitivamente l'angoscia umana. L'angoscia fa parte di quelle potenze, forze, potestà, su cui il Signore ha trionfato in croce e che d'ora in poi egli trascina con sé prigioniere, incatenate, per servirsene come vuole» (p. 41).

Vivere in modo persistente l'incertezza, il dubbio, la fatica della fede significa quindi – secondo Balthasar – collocarsi fuori dalla situazione di grazia che vede il credente sicuro di sé, fermo e tenace nell'esercizio della dedizione e nella testimonianza della fede:

«Oggettivo è il motivo dell'angoscia derivante dal peccato, che al cristiano è proibita. In essa si notano le proprietà caratteristiche del peccato: l'avversione, la fuga, l'irrigidimento della vita, la sterilità, lo smarrimento, la caduta nel precipizio, l'angustia, il rintanarsi, l'esilio» (p. 47).

Si tratta quindi di una posizione che esclude dal vivere cristiano una forma di angoscia drastica, straziante, incerta sull'esito liberante e vittorioso dell'intervento di Dio, esclude una fede che suo malgrado ha rinunciato alla passione per una testimonianza da esercitarsi in questo mondo per decretare l'unica forma della testimonianza come speranza apocalittica.

La distanza dal pensiero di Sergio Quinzio è oltremodo evidente e la sua provocazione ora, alla luce delle considerazioni di Balthasar, risalta con maggior forza. Egli infatti sostiene, lo ricordiamo, che l'angoscia del vivere, lo scacco, il fallimento, vanno affrontati, portati e addirittura ampliati fino all'estremo baratro del nulla. Lì e solo lì, in quel punto che sfiora il nulla, si rivelerà la forza e la verità della nostra fede che, ormai non più distinta dalla speranza, assumerà la forma del grido e dell'invocazione. L'uomo contemporaneo, dice Quinzio, deve aver il coraggio di guardare il nulla senza più costruire delle speranze ideologiche ormai storicamente cadute. Deve ritrovare il coraggio di una speranza dura, difficile, nuova, rispetto a quelle che ormai sono state smascherate come illusioni, una speranza che non si misura sulla mediocrità dei nostri traguardi terreni, una speranza «che non bara al gioco, che osa guardare senza autoinganni la tragicità della sua situazione»⁷. È la speranza nell'apocalisse l'unica che non ci inganna e non ci illude. Essa infatti non è modellata sulle aspettative umane, perché fa necessariamente i conti con ciò che per noi è terrificante, e non è costruita secondo ciò che ci sembra ragionevole in quanto si proietta su ciò che è totalmente nuovo. Quinzio vede ormai la nostra come una situazione veramente tragica, disperata, vuota, perfino impensabile, recuperabile al pensiero solo nella linea di ciò che deve essere totalmente rinnovato, capovolto, ribaltato:

84

⁶ H.U. von Balthasar, *Il cristiano e l'angoscia*, Jaca Book, Milano 1986. L'originale tedesco, Der Christ und die Angst, è del 1953.

⁷ S. Quinzio, La croce e il nulla, p. 224.

«Quando si sprofonda al di sotto del limite di ogni speranza umanamente sperabile si può solo pensare apocalitticamente. Quando ogni senso scompare, l'ultima possibilità di senso è l'apocalisse, che è la possibilità di senso della catastrofe»⁸.

Di fronte al nulla, all'orrore del vuoto, al tragico, non resta quindi che pensare apocalitticamente:

«Pensare apocalitticamente, è l'unico modo di pensare davvero l'orrore del mondo dal quale Dio è assente, orrore che invece eludiamo nel momento in cui non osiamo confrontarci con la possibilità di una vera alternativa, l'unica, nella sua tragicità, ad esso adeguata. Se non pensiamo, l'orrore si placa nell'assuefazione, diventa disponibile alla catarsi dell'arte che lo rappresenta, e infine, subito prima del nulla, alle divagazioni di effimeri linguaggi sempre più raffinati e inconcludenti»⁹.

La "distruzione apocalittica", sarà il solo evento che aprirà alla vita: solo grazie alla speranza e all'attesa del suo compimento noi riusciamo a stare in un mondo ormai giunto alle soglie del disastro/compimento ultimo.

Quale il futuro del cristianesimo dunque? Quinzio non usa mezzi termini, non risparmia nulla a chi vorrebbe assegnare a esso un ruolo consolatorio, di alleviamento debole della fatica di vivere; quella di Quinzio appare una proposta quanto mai forte e provocatoria per non dire angosciante: egli è convinto che il cristianesimo, questo nostro cristianesimo storico, non ha futuro, la modalità con la quale ha interpretato il suo ruolo nella storia gli riserva solo il fallimento. È questo, d'altra parte, l'unico suo esito, del resto in linea con la vicenda del suo fondatore, ma paradossalmente anche l'unico esito che può aprire alla verità della fede e ultimamente alla possibilità della salvezza eterna operata da Dio, salvezza non garantita ma pur sempre sperabile. Il male di vivere è così dilagante, la forza del dolore è così straziante, questo mondo è così insensato, contraddittorio, vuoto, che non ci resta altro che sperare, orientare le nostre energie residue a incrementare e rafforzare quella speranza che è l'unica e ultima forma della fede.

La dignità rivelativa dell'angoscia: quale fede?

Anche gli altri due autori da me esaminati in dialettica col pensiero di Quinzio, Maurice Bellet, francese, teologo e psicanalista, ed Eugen Drewermann, tedesco, anch'egli teologo e psicanalista, approcciano l'angoscia, il disagio, la fatica del vivere con grande consapevolezza della sua stretta connessione con l'esperienza cristiana. Secondo costoro il rapporto che lega cristianesimo e angoscia non ha carattere accidentale, non si tratta di un semplice incidente di percorso dai tratti magari anche peccaminosi, si presenta piuttosto come nesso legato alla sostanza dell'esperienza credente¹⁰.

Detto in altri termini: non ci sarebbe neppure fede, o meglio fede "vera", autentica, adulta, senza una qualche forma del vissuto di angoscia. Questo almeno per due motivi; il primo legato alla condizione storicoantropologica dell'essere umano: la rivelazione incontra e interpreta la condizione umana, che comprende anche tutto il complesso del vissuto "negativo" e con esso evidentemente anche l'esperienza dell'angoscia. La fede deve saper stare tra le contraddizioni dell'esistere, che in quanto tali costituiscono una prova per la fede stessa. Il secondo motivo chiama in causa un'angoscia per così dire "endogena": il cristianesimo stesso, nelle sue dinamiche storico-religiose (per esempio involuzioni puritane, prescrizioni autoritarie, moralismo eccessivo ed ossessivo...) nonché psicologiche, genera e ha generato angoscia nel credente e chiede pertanto una ripresa e un'opera di purificazione della fede stessa. I nostri autori concordano o, meglio, danno implicitamente per scontato che, accanto alla quota d'angoscia "inevitabile" per ogni abitante le terre postmoderne, si dia un'esperienza dell'angoscia che è interna a quella della fede, e che essa non sia semplicemente imputabile a un difetto soggettivo nel credere o alla perdita dello stato di grazia, dovuti a una qualche mancanza di ordine morale, e pertanto superabile col rafforzamento volontaristico della fede o con la richiesta di perdo-

Per questo ritengono che la tematica vada adeguatamente affrontata, pena il ritrovarsi con una fede fragile, volontaristica e pertanto incapace di sostenere il senso e la pienezza prospettate dalla proposta cristiana. Una fede di tal genere risulta, senza mezzi termini, falsa. Dell'angoscia è necessario che il credente venga a capo anzitutto accettando di riconoscerla e portarla, con dignità, con forza, con la fiducia che essa sia occasione di crescita e pu-

86

⁸ S. Quinzio, La croce e il nulla, p. 224.

⁹ S. Quinzio, La croce e il nulla, p. 225.

¹⁰ Si potrebbe affermare una certa convergenza dei due profili; si tratta in fondo di una questione "quantitativa" in quanto anche Balthasar ammette una forma d'angoscia legata alla croce. Va comunque sottolineato a mio avviso che la sensibilità d'approccio al tema è comunque molto diversa: nei nostri autori l'angoscia viene accolta come dato indiscutibile del vissuto antropologico contemporaneo che richiede soprattutto l'accoglienza e l'attenzione da parte della teologia e della stessa coscienza credente.

rificazione della fede. L'angoscia va portata e accolta per amore del Vangelo, della verità, di se stessi e degli altri presso i quali, solo a questa condizione, saremo testimoni credibili – pur nella consapevolezza del nostro limite – di una promessa che tiene saldamente la terra nel cuore di Dio, nonostante tutto... A questo punto risulta certamente più chiaro il significato del titolo del mio contributo, forse un po' provocatorio appunto: l'angoscia appare condizione prima della verità della fede. E ciò vale in senso pieno soprattutto per Quinzio.

Quinzio versus Bellet: l'angoscia purificazione della fede

Vorrei ora soffermarmi brevemente ad illustrare il pensiero di Bellet che, a questo riguardo, mi sembra particolarmente illuminante, nella prospettiva di far lievitare il confronto dialettico col pensiero di Quinzio. Per il teologo francese l'angoscia, lungi dall'essere considerata quale vissuto che dovrebbe essere a tutti i costi rimosso o "guarito", viene interpretata soprattutto quale sfida oggi da cogliere, occasione dolorosa e talvolta travolgente e destrutturante, di purificazione della fede stessa, di rinvenimento della forza e della verità del messaggio cristiano (che in questo contesto viene valorizzato perché capace di offrire fiducia al singolo per una operazione leale di indagine sulle sue più profonde contraddizioni, paure, menzogne, perversioni).

L'angoscia del vivere non è quindi motivo di uscita da questa vita verso una speranza ulteriore, escatologica, apocalittica, come sostiene Quinzio, ma motivo di immersione nelle dinamiche più profonde del vivere al fine di smascherarne i meccanismi perversi, quelli che tolgono al nostro vivere il gusto e la pienezza che la stessa rivelazione di Dio in Gesù ha voluto "salvare". La vita, questa vita, può essere vissuta con passione, con impegno fiducioso che, nonostante la distretta dell'esperienza tragica, sia possibile già qui conoscere la profondità e la verità della promessa di Dio, già qui, nel cuore della nostra umanità e delle nostre relazioni, nel cuore di quei legami che non accetteremo mai di lasciare in balìa della desolazione e della nostra resa. Là dove non li saprò o li potrò salvare io li affiderò alla custodia di Dio.

Invece, il disagio del credente di oggi (laico impegnato o sacerdote che sia) tende spesso ad assumere la forma di una dissociazione profonda tra l'essere cristiano e l'essere uomo, con una conseguente perdita di significato della propria fede e del senso dell'esistenza. Questa situazione estremamen-

te angosciante secondo Bellet va necessariamente affrontata, indagata in profondità persino là dove conduca alle soglie della non-fede, con tutti i mezzi a disposizione, anche attraverso il ricorso alla psicanalisi. Solo così e solo dopo un cammino doloroso e faticoso di iscrizione della verità cristiana entro le dimensioni della vita concreta, avremo il recupero della forza e della novità inedite del cristianesimo nella sua autenticità. Bellet è convinto – differenziandosi nettamente in questo da Ouinzio – che la fede cristiana abbia in sé questa forza, possa parlare agli uomini e alle donne di oggi, sappia dire della loro vita, di questa vita concreta al di qua del tempo escatologico: il cristianesimo è fatto per noi, per questa vita e già qui e ora può aprirci alla luce della grazia. Certo non in modo definitivo ed eterno ma pur sempre in modo da sostenere un senso e una pienezza di vita. Il cristianesimo, ripulito di tutte le contraffazioni che nel corso della storia lo hanno pervertito, sa parlare alle nostre dimensioni più nascoste in modo sensato, elevando addirittura l'umano, svelandone cioè il senso nella direzione dell'amore e della dedizione e, più a monte ancora, della fraterna accoglienza reciproca¹¹. Nel "fra noi" degli uomini e delle donne si realizzano la verità e la forza dell'annuncio cristiano, che è questo: la relazione viva e vivificante costituisce il luogo di anticipo della riuscita escatologica del disegno di Dio, a questa dimensione del "fra noi" Gesù ha voluto assegnare la forza della garanzia della sua presenza, già qui e ora, a questo luogo così delicato e fragile, dobbiamo volgere la nostra cura e attenzione. In altre parole, Bellet sostiene che essere cristiani e vivere il cristianesimo secondo lo stile di Gesù è una partita che si gioca primariamente sul campo delle relazioni. Anche questo risuona come un appello forte, provocatorio, che scuote dalla tiepidezza di un cristianesimo scontato e già acquisito, chiede conversione, invita a uscire da se stessi per incontrare l'altro, invita a una sapienza "altra" da quella mondana che comunque chiama all'impegno qui ora nel mondo, con i nostri simili, i "fratelli".

Se Quinzio ci provoca ad assumere una fede che ha il coraggio di sostenere l'angoscia e il non senso, sa decretare la fine del cristianesimo storico per accedere finalmente a quella speranza che sola può strappare Dio stesso dalla sua impotenza, Bellet ci provoca a una conversione e a una forza che si giocano qui e ora: anzitutto con noi stessi, nel coraggio di affrontare le nostre contraddizioni e menzogne, e poi con coloro che incontriamo e

88

Su questo aspetto ricordiamo *Incipit. O dell'inizio* (Servitium, Sotto il Monte [BG] 1996), breve saggio in cui Bellet richiama ciò che sta all'inizio di tutto e che può e deve rimanere fino alla fine anche quando non resta niente altro che il *fra noi* degli umani.

che ci interpellano a una qualità della relazione segnata da ascolto, accoglienza, dedizione; a costo di vivere la lacerazione insita alla relazione d'amore in tutte le sue forme. In questo modo l'angoscia non è certo tolta ma attraversata, spogliata così del suo pungiglione mortale.

L'ampiezza della fede cristiana: eschaton e kerigma

L'ampiezza della fede in Gesù Cristo è in grado di sostenere entrambe le "provocazioni": essa, in quanto relazione con Dio che dà credito alle forme buone e promettenti della vita, diventa nel cristianesimo progressiva appropriazione dello stile di Gesù, e apre a una qualità delle relazioni e a una possibilità del desiderare umano che già qui e ora strappano il credente all'avvilimento di un mondo duro, freddo, contraddittorio, insensibile e ostile, offrendo motivo di speranza nella futura pienezza del senso, già allusa nell'intensa seppur fugace gioia dell'incontro (si inscrive in questa linea il pensiero di Bellet). D'altra parte però va assolutamente mantenuto anche lo scarto, la differenza, del messaggio cristiano rispetto a tutto ciò che è semplicemente umano. È quindi ancor oggi doveroso ricordare al cristiano che il futuro è di Dio, che sarà Lui a pronunciare l'ultima parola sulla vicenda umana.

Su questo punto mi sembra che Quinzio sia un maestro insostituibile. Per lui anche la testimonianza della fede si gioca nella capacità del credente a rinunciare a ogni velleità di miglioramento di questo mondo per rivolgersi all'unico passo sensato: sperare la riuscita dell'evento apocalittico. In questo senso siamo forse di fronte a una sorta di "eclisse" dell'impegno del cristiano entro l'ordine storico, aspetto che invece in Bellet risulta centrale addirittura imprescindibile per una recezione corretta e fedele del messaggio di Gesù.

La proposta di Quinzio provoca effettivamente, e a ragione, al confronto con un cristianesimo che supera le prospettive umane, lancia una sfida nella quale il credente accetta una situazione esistenziale imprevedibile e non calcolabile nelle sue conseguenze. Il disagio, l'angoscia, la sofferenza e il limite, vanno riconosciuti e mantenuti, addirittura elevati rispetto allo standard attuale, perché possa apparire la grandezza della fede nella sua verità apocalittica, perché il Dio della misericordia, della pace, ma anche della giustizia, possa rivelarsi definitivamente nella sua azione salvifica escatologica, sempre trascendente la previsione umana.

Questo però – aggiungerei io, accogliendo la provocazione di Bellet – non esonera il cristiano da un impegno concreto, storico, personale, affinché la proposta cristiana sprigioni la sua luce anche qui e ora, in questa vita che, seppur attraversata dalla ferocia del dolore ingiustificato, non smette mai di offrire, per chi ha occhi per vedere, occasioni che alimentano la speranza. Quinzio ha certamente vissuto e conosciuto la profondità e l'incanto degli affetti, ha goduto di momenti di gioiosa convivialità, ha saputo spendersi per il bene e la gioia di altri, tutte esperienze forti, intense (si ricordi l'intenso amore per la moglie), capaci di dischiudere, almeno per allusione, la bellezza del senso, la forza promettente del bene. È questo il luogo d'origine prima della stessa speranza: solo grazie a queste esperienze buone so cosa mi è consentito sperare. Sono del resto esperienze che Gesù stesso ha elevato a momenti forti della rivelazione della verità di Dio, pensiamo anche solo al significato sacramentale dell'amore tra un uomo e una donna.

In Quinzio hanno in un certo senso avuto la meglio le esperienze forti della lacerazione, dello scacco e della ferita, a queste egli ha assegnato valenza rivelativa, nel preciso senso che sono state da lui elevate a motivo ultimo che sancisce l'infondatezza dell'ordine storico e umano, sottratto alla custodia di un Dio divenuto impotente. Quinzio ha scelto, o forse, suo malgrado, si è trovato a far propria, la via del profeta deluso.

La disgregazione degli affetti certo provoca la coscienza credente alla domanda ultima sulla giustizia, mentre la ferita e l'orrore che accompagnano lo scandalo della perdita rappresentano una dura prova per la fede, ma proprio questa esperienza può costituire il momento di verità suprema circa la nostra impotenza a dare loro una risolutiva giustificazione. Grazie a Dio non dobbiamo - e del resto non ne siamo in grado - sostenere la fondatezza del senso che, a partire dalla rivelazione di Gesù, ma forse anche da prima e da sempre, a noi spetta solo credere, sperare, intravedere e cogliere nella sua verità già qui e ora, almeno là dove è possibile. In questo senso la speranza vive la sua forza più estrema e tenace proprio entro l'ordine storico, in questa vita in cui confermo con la fede una giustizia dell'ordine degli affetti che affido all'intimità interlocutoria del mistero santo in cui è custodita. È l'affidamento che è veramente alla nostra portata ed è ultimamente degno a un tempo della signoria di Dio, che sa sostenere la sua creazione, e della coscienza dell'essere umano, che non saprebbe mai sostenere l'intero ordine cosmico

In questo senso mi sembra di poter proporre un piccolo "rilievo teologico" all'insieme del pensiero di Quinzio: la signoria di Dio, dopo la risurre-

zione, è dato certo della fede, la sua impotenza è quella relativa a questo Regno, il nostro, ma nel suo di Regno, quello dischiuso già qui dalla pratica della dedizione e dell'accoglienza reciproca, egli "sa fare il suo mestiere", sa garantire la composizione di ciò che qui e ora appare disgregato, e anche noi, alla fin fine, sentiamo che è così. Anche Quinzio riconosce il luogo del Regno di Dio, è quello degli affetti vissuti con cura e profondità, consapevoli della loro fragilità, in mano nostra e delle potenze di questo mondo, ma consapevoli anche che sono custoditi nel cuore di Dio. Lui saprà riscattarli, a suo modo certo: a me spetta, testimoniare con fiducia la bontà e la bellezza della vita, credere a dispetto di tutto ciò che appare una smentita, sperare nella riuscita definitiva e totale.

Su quest'ultimo versante la proposta di Quinzio mantiene certamente la sua grandezza. La sua fede e la passione del suo credere e del suo sperare, il suo incessante richiamo a non divenire troppo tiepidi (facendo nostro l'invito a evitare quel «né caldi né freddi» che fa nausea a Dio, Apocalisse 3,15), hanno molto da dire a ciascuno di noi. Da lì possiamo ricavare il coraggio di vagliare la verità e la profondità della nostra fede e lo spunto per l'incessante richiesta: «aumenta la nostra fede». A questo siamo interpellati più che mai oggi, a far sì che il nostro credere sia veramente testimonianza dell'unica verità di Dio e non un mero atteggiamento distaccato e formale. Certo ognuno deve fare i conti con la fede che ha, a ciascuno ne è dato almeno un piccolo seme che è il suo, proprio il suo e non quello di un altro. Anche i punti di partenza nel credere sono vari e diversi, come le condizioni e gli eventi che ci costituiscono. La stessa parola evangelica ci istruisce su un poliedrico modo di darsi dell'esperienza di fede. Conosciamo la fede di Pietro, quella di Zaccheo, ma c'è la fede della donna che tocca Gesù per guarire, c'è la fede del lebbroso, quella del cieco nato. C'è persino la fede del ladrone che sulla croce commuove Gesù morente. Lo stesso dono della fede, che è sempre quello di accogliere la parola e lo stile di Gesù, arriva dunque in modi diversi e sorprendenti. Ciascuno di noi ha la sua e ciascuno di noi è chiamato a capire quale fede gli è assegnata, è chiamato a curarla, farla crescere, darle vigore. Quinzio con coraggio ci propone la sua fede, ci istruisce su un aspetto dell'esperienza di fede che lasceremmo facilmente da parte perché inquietante: lasciamoci interpellare e disponiamoci ad aggiustare il tiro... il suo lavoro profetico sarà giunto a buon segno.

A proposito de La sconfitta di Dio

ALBERTO CONCI

on sono un esperto di Quinzio e per questo mi limito ad alcune riflessioni a partire da un piccolo libro, che mi capitò di leggere già molti anni fa (*La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1993), dopo un incontro pubblico che Quinzio tenne a Trento, inchiodando il pubblico alla sedia con la radicalità delle sue domande.

A molti anni di distanza, la scelta di riprendere in mano questo libro non nasce dalla pretesa di aver qualcosa di compiuto da dire sulla sua opera, ma dall'esigenza di rimettere a fuoco la densità della domanda di questo credente irrequieto ripercorrendo proprio alcune pagine de *La sconfitta di Dio*. Scrivo dunque queste note quasi sotto forma di appunti, raccogliendo la provocazione di Quinzio a – per dirla con le parole di Ricoeur – «pensare altrimenti» di fronte al mistero della tensione fra promessa e compimento.

Quello di Quinzio è un libro che è percorso dalla domanda di fondo sulla sofferenza del giusto in un mondo nel quale l'ingiustizia sancirebbe appunto la definitiva sconfitta di Dio. Una sconfitta che si fa ancora più drammatica quando si cessa di parlare a Dio per passare a un piano diverso, che è quello del parlare di Dio:

«È stato detto da Martin Buber che Hitler ha costretto ebrei credenti e non credenti a parlare di Dio, e che questa non è una delle sue minori scelleratezze: perché o Dio parla, e allora lo si ascolta, o si parla a Dio, pregando, ma non si parla di Dio» (p. 13).

Eppure, proprio questa «scelleratezza», che Hitler ci ha lasciato in eredità è *il problema*. Di Dio, dice Quinzio, siamo condannati a parlare. In qualche modo il libro nasce da questa consapevolezza del fatto che il parlare di Dio è un parlare sempre inadeguato, sempre problematico, sempre incapace di arrivare fino in fondo; e che nonostante questo di Dio siamo costretti a parlare.