

Riflessioni per un cristianesimo evangelico

MARCO IVALDO

Docente di Filosofia morale e di Filosofia pratica presso l'Università degli Studi "Federico II" di Napoli

A Lorenzo Chiarinelli vescovo, in grata memoria

► Crisi pandemica, Chiesa, vita cristiana

La pandemia ha sconvolto molte nostre (superficiali) sicurezze e ci mette a confronto con domande cui è arduo dare risposta. Come ha scritto Timothy Radcliffe, già maestro generale dei domenicani, «riusciremo a trovare le risposte solamente se cercheremo insieme la verità». In questo contesto la Chiesa «dovrebbe essere una comunità di cercatori», superando il suo attuale «isolamento culturale». Per Radcliffe, la Chiesa deve muovere dal presupposto che tutti i cercatori di verità sono suoi alleati, qualunque sia la loro fede o assenza di fede. Tommaso ha affermato a questo proposito che ogni verità, chiunque sia colui che la afferma, viene dallo Spirito. Hanno torto i «fondamentalisti» che ritengono di possedere tutta la verità nelle loro dottrine; hanno torto i «relativisti», che pensano di non avere nulla di (oggettivamente) vero. La verità è una, ma non unica, è infinita e inesauribile e, come tale, si offre alla molteplicità delle sue interpretazioni, che devono essere

aperte a reciprocamente ascoltarsi e imparare. Ma quale deve essere l'identità del cristiano in una Chiesa «in uscita», cioè una Chiesa che individua nella vita, non nei templi, il suo radicamento? Vorrei richiamare qui qualche pensiero del Concilio Ecumenico Vaticano II. Attraverso l'accostamento alla realtà di Dio e dell'uomo che emerge nei suoi testi, il Concilio Vaticano II ha delineato l'abbozzo di una forma di vita cristiana che presenta aspetti originali, ispirata com'è dal primato della persona (così in Dio come nell'uomo) e segnata dalla incondizionata apertura della libertà. In particolare, il Concilio ha sollecitato la Chiesa a uscire da un «cristianesimo di cristianità», che si affidava – e continua ad affidarsi – alle strutture, alle dottrine, all'abitudine, al conformismo. Ha insegnato ai credenti a camminare verso un cristianesimo della coscienza e dell'amore, fondato sul Vangelo. Verrebbe da dire, anche se mi rendo conto che l'espressione è bisognosa di precisazione, che il Concilio ha delineato il paradigma di un cristianesimo evangelico – un cristianesimo cioè determinato da Gesù (persona e

messaggio) – da viverci come possibilità *reale* e concreta, già adesso, non nel “tempio”, ma nella vita. Persona, libertà, vita, sono meta-categorie centrali di questo paradigma.

Non che il Concilio abbia inventato un “nuovo cristianesimo” o una “nuova Chiesa”. Quel rapporto originario con Dio mediato dalla persona di Gesù, che denominiamo “fede”, è stato vissuto e interpretato dalla Chiesa nella storia in modi differenti, generando forme di vita, teologie, spiritualità, pratiche diverse, secondo una dialettica mai compiuta di *identitas* e di *novitas*, di custodia della identità e apertura alla novità. Ora, il Concilio Vaticano II ha delineato una forma di vita cristiana che – esprimo la cosa in modo assai lacunoso e imperfetto – ha nel primato della Parola di Dio (*Dei Verbum*) la sua radice, nella libertà il suo metodo, nella *communitas* che ascolta il suo luogo di formazione, nella parabola del Samaritano, cioè nella *caritas* sensibile al dolore dell’altro, il suo paradigma etico. È necessario che la Chiesa, assecondando la spinta vitale illuminata di papa Francesco, attinga e attualizzi nel concreto della vita, “fuori dal tempio”, fuori da ogni nostalgia di potere, questa forma di esistenza credente.

► Riscoprire il «cuore» del Vangelo

La fede cristiana viene così (ri)condotta al suo modo d’essere fondamentale, che la differenzia radicalmente da un mero opinare soggettivo, privo di pertinenza critico-riflessiva, come un dibattito spesso superficiale ama catalogarla. Quanto alla sua forma, la fede è atto della libertà dell’uomo che risponde (o corrisponde) alla ontologicamente fondante iniziativa di Dio, una risposta che può sempre essere anche un dire di no.

L’essere umano è libero rispetto all’invito iniziante di Dio. Quanto al contenuto, la fede cristiana è una presa di posizione riflessiva che ha a che fare con la domanda sul senso dell’intera realtà. Nietzsche ha scritto che il nichilismo è l’assenza di risposta alla domanda «perché». Ebbene, un cristianesimo evangelico accetta questa sfida del nichilismo, che non può venire ignorata sulla base di dogmatiche certezze. La fede cristiana è un movimento dell’animo e dell’intelletto che si rivolge all’originario, è attestazione di quel senso ultimo dell’essere che l’esistenza di Gesù ha manifestato. Di fronte alla presenza sgomentante del male e della sofferenza nel mondo, presenza che la pandemia ha enfatizzato e moltiplicato, il cristiano, il seguace di Gesù, è sollecitato a testimoniare con la propria esistenza che il senso della creazione non è il niente ma il bene, ovvero è quella che *La gioia del Vangelo* chiama la «bellezza» – perciò la concreta sensatezza – dell’amore di Dio manifestato nell’esistenza di Gesù. Sempre in questa Esortazione apostolica – dove si avverte vivo il respiro del Concilio – troviamo un accostamento di grande rilevanza alla questione del cristianesimo oggi. «Il problema maggiore si verifica quando il messaggio che annunciamo sembra [...] identificato con [...] aspetti secondari che, pur essendo rilevanti, per sé soli non manifestano il cuore del messaggio di Gesù Cristo» (n. 34). Il cristiano è invitato a scoprire di nuovo il «cuore del messaggio», quel messaggio da cui tutto il resto prende significato, ivi compreso l’insegnamento morale della Chiesa, il quale «corre il rischio di diventare un castello di carte» se non viene completamente ri-pensato a partire dal nucleo essenziale del Vangelo, che «gli conferisce senso, bellezza e attrattiva». Un cristianesimo evan-

gelico vuole ritrovare la radice della fede cristiana nella Parola di Dio e distingue fra questa radice e le sue espressioni e formulazioni dottrinali, che sono sì ricche di sapienza accumulata nella storia, ma nelle quali deve sempre essere riconosciuto un aspetto di ineliminabile condizionatezza storica, che impedisce di eternizzarle come se esse racchiudessero in sé l'intera verità. Inoltre, deve venire riconosciuta una "gerarchia" delle verità, essendo diverso il loro nesso con il fondamento. In questo senso soltanto Gesù Cristo è il «Vangelo eterno», di cui si parla nell'*Apocalisse* (Ap 14,6). La radice, cioè il nucleo fondamentale della fede, è ontologicamente e logicamente prioritaria rispetto alla dottrina e le sue ermeneutiche. Sarebbe uno scambio improprio se, per restaurare la Chiesa, come sembra necessario, e rompere l'isolamento culturale, si guardasse prima alla dottrina che alla radice, considerata come fonte di molteplici possibilità ermeneutiche. Il rinnovamento non si realizza guardando all'indietro, ma guardando prioritariamente verso il centro; è da questo centro che ci si deve rivolgere alla tradizione, anzi alle tradizioni, ai loro linguaggi e dottrine, e ascoltare le possibilità ermeneutiche che esse suggeriscono.

► **Nella storia, in ascolto della Parola**

È sbagliato ricondurre o, meglio, ridurre il cristianesimo a un messaggio culturale identitario, custode di una identità etnica e nazionale, baluardo contro l'invasione del "diverso", opposto alle libertà "formali" moderne, fondamento di una democrazia autoritaria. Un cristianesimo identitario, e necessariamente autoreferenziale, è l'opposto di un cristianesimo evangelico, in cui il rapporto a sé

stesso è reso possibile da una etero-referenza radicale perché fondata sulla iniziativa dell'Altro. Deve essere escluso un uso ideologico e "politico" del cristianesimo, quell'uso ideologico e politico che oggi viene perseguito dalle tendenze sovranistiche e populistiche, per le quali il cristianesimo viene ridotto a mero fattore culturale identitario. Però, va esclusa anche la riduzione della fede cristiana a fatto privato, secondo una lettura secolarista e riduzionista dei processi di secolarizzazione, che rinuncia allo sforzo di (ri)esprimere il contenuto etico-religioso della narrazione evangelica nel linguaggio della comune ragionevolezza, così da permeare della visione del Vangelo le forme della vita, ossia l'*éthos*. E questo non attraverso alcun tipo di coazione o mediante l'esercizio di un potere "politico" della Chiesa, ma attraverso la libera partecipazione dei credenti, con i loro argomenti, a una discussione pubblica "sensibile alla verità".

La Chiesa deve accettare la libertà inafferrabile della Parola di Dio, che sfugge alle nostre previsioni e rompe i nostri schemi, e che è efficace a suo modo, e in forme molto diverse. Dimenticare questo primato della Parola nella Chiesa e sulla Chiesa conduce a un ecclesio-centrismo fuorviante. Ne sono espressione il clericalismo e anche la "mondanità" spirituale, che rendono l'insegnamento della Chiesa lontano dalla vita, anche dalla vita stessa dei credenti. L'epoca nostra è caratterizzata dal pluralismo delle visioni del mondo e delle culture, è segnata da un oggettivismo scientifico-tecnico che pretende di ridurre lo spirito umano ai suoi prodotti, è attraversata da un nichilismo morbido, che ritiene che ogni giudizio o scelta siano indifferenti e in definitiva equivalenti, ovvero che non esista verità riconoscibile. Orbene, una Chiesa isolata culturalmente e clericalizzata non ha

chance di intrecciare con l'epoca – come dice Radcliffe – «una conversazione creativa e dinamica». Può (e deve) tentarlo invece un cristianesimo evangelico, che impari ad ascoltare, che si lasci ispirare dal nucleo della fede cristiana, nella coscienza che questo nucleo – perché parla del *sensu* del vivere – è in grado di attirare, se non il consenso, almeno l'ascolto e l'attenzione degli uomini e delle donne della nostra età, credenti, diversamente credenti o non-credenti, se si portano alla luce – con una ermeneutica creativa e la concreta attestazione – i significati universali in esso contenuti. La Chiesa deve essere generatrice di senso a partire dall'annuncio del Vangelo, piuttosto che una cattedra di prescrizioni morali, quelle prescrizioni morali che spesso suonano remote dalla vita, risultano astratte e formali, si presentano poco radicate nell'esperienza concreta delle persone. L'insegnamento morale cristiano non è un'etica "stoica", è più che un'ascesi, «non è una mera filosofia pratica né un catalogo di peccati e di errori» (*La gioia del Vangelo*, n. 39). Ciò che decide sopra di tutto nell'etica cristiana è una presa di posizione fondamentale, che corrisponde positivamente all'invito evangelico a vivere secondo un determinato modo di essere, che viene nominato amore, *caritas*.

► **Coscienza contemporanea e dimensione religiosa**

Termino con alcune riflessioni sulla religiosità contemporanea. Un aspetto essenziale della coscienza contemporanea di fronte alla religione, con l'irreversibile pluralismo che la caratterizza in questa «epoca di cambiamento», è il suo carattere "dialettico", un carattere che smentisce una lettura univocamente

secolarizzante dei processi culturali, ma anche che segnala l'inefficacia delle posizioni fondamentaliste per interagire in profondità con il tempo presente. Viviamo, per così dire, in un'epoca di «religione senza Dio», in particolare senza il «Dio dei monoteismi». *Per un verso*, allora non ha funzionato la "fede positivista" secondo la quale lo sviluppo tecnico-scientifico avrebbe portato alla estinzione del sentimento religioso. Le società secolarizzate conoscono un proliferare di esperienze religiose e di spiritualità. Anche la grande filosofia riconosce nella religione una risorsa di senso. Si deve perciò precisare che la nostra non è un'epoca univocamente irreligiosa, ma sperimenta certamente un indebolimento delle religioni tradizionali e, in particolare in Europa, un distacco crescente dalle Chiese cristiane. L'annuncio del Vangelo ha oggi come potenziali destinatari persone per le quali la religione cristiana è divenuta una cosa estranea. Questo non significa che non sia presente una richiesta spirituale o un desiderio di spiritualità, ma esso non si articola per lo più nei linguaggi di una fede ecclesiale e non pare trovare un interlocutore sostanziale nelle Chiese cristiane.

Per l'altro verso, è sentimento diffuso quello dell'assenza, della estraneità, *della irrilevanza di Dio*. Si manifesta oggi una negazione di Dio che chiamerei di carattere "metafisico" e che trova alimento nelle rappresentazioni naturalistiche del mondo e in una interpretazione filosofica totalizzante della teoria evoluzionistica. La rappresentazione di Dio è per questa concezione soltanto una creazione del cervello umano nel corso dell'evoluzione della specie. Accanto a questo tipo di negazione si presenta però quello che potrebbe chiamarsi un "ateismo ermeneutico". Qui la controversia

tra ateismo e teismo non avviene sul terreno della possibilità metafisica di affermare o di negare l'esistenza di Dio, ma su quello del *significato* che questa esistenza ha per la vita degli uomini. Si giudica che l'esistenza o la non-esistenza di Dio sarebbero in definitiva qualcosa di "indifferente", che non cambia la vita, non risponde alle questioni decisive dell'esistenza, non offre una soluzione accettabile alla presenza sconvolgente del male e del dolore nel mondo. Secondo una versione *radicale* di questo "ateismo ermeneutico", la ribellione verso una creazione così largamente segnata al male, dalla malvagità e dalla sofferenza, offrirebbe un buon motivo per rifiutare un creatore ingiusto e crudele. Secondo una versione *morbida* di questo ateismo, che assume i tratti di un nichilismo confortevole, non esiste una buona risposta alla domanda «perché»; l'ipotesi-Dio è soltanto una tra le tante ipotesi possibili e in definitiva equivalenti, tra le quali si può indifferentemente scegliere, avendo come sola bussola l'incremento del proprio impulso vitale. È notevole che a questa «morte di Dio», annunciata da Nietzsche, abbia corrisposto e corrisponda una «morte dell'uomo», evocata da Foucault. Regredendo rispetto alla stessa affermazione moderno-illuministica della soggettività, l'essere umano viene ridotto a "natura", viene compreso come un ente in definitiva onnideterminato da processi naturali-oggettivi, da dinamismi "senza soggetto", viene preso come una materia infinitamente manipolabile, a disposizione delle bio-tecniche e delle tecno-scienze.

Ora, un cristianesimo evangelico che punti non su un qualche (residuo?) potere della Chiesa, ma sulla *memoria passionis*, sul ricordo della sofferenza e del sofferente, offre un punto di vista creativo per entrare in dialogo con questa situazione complessa. Conduce a entrare in sim-patia con l'umano, a ri-viverne la "passione" che lo abita, anche a "sentire" il dolore dell'altro. Questo auto-riconoscimento nell'umano non annulla affatto il discernimento e il pensiero critico animato dalla memoria; costituisce invece il presupposto per fare valere nello spazio del mondo la capacità dell'annuncio del Vangelo di interpretare la condizione umana e di rispondere «ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto» (*Gaudium et spes*, n. 4). A questo riguardo, la professione della fede non potrà assumere le fattezze di un conformismo religioso rigidamente dogmatico e chiuso nella propria autosufficienza, ma nemmeno potrà ridursi alle forme di un cristianesimo secolarizzato, ignaro del nichilismo e della crisi, ridotto a un prontuario di prescrizioni morali. La professione della fede dovrà avere invece un carattere conflittuale e problematico: nel senso che dovrà mettere in questione la chiusura dogmatica di ogni naturalismo che si pretenda "scientifico", e nel senso che la concezione cristiana dovrà assumere la negazione di Dio, nelle forme in cui oggi si manifesta, come un problema con cui essa stessa deve misurarsi continuamente. Altrimenti detto: la fede cristiana deve assumere il dubbio o, forse, meglio: il domandare radicale, come momento interno della stessa libera adesione.