

Introduzione

Quale giubileo di speranza in Europa?

In ascolto della storia, in ascolto dello spirito

GIULIANO ZANCHI

Vivere alla fine dei tempi

In un'intervista rilasciata nel 1977 Marshall McLuhan si esprime in termini che non è immediato riferire a quello che a giusto titolo viene considerato il profeta della rivoluzione mediatica. «Non sono mai stato un ottimista o un pessimista» dice McLuhan, «Sono soltanto un apocalittico. La nostra sola speranza è l'Apocalisse. [...] L'Apocalisse non è l'oscurità. È la salvezza. Nessun cristiano potrà mai essere ottimista o pessimista: questo è solo uno stato d'animo secolare»¹. McLuhan si era convertito giovanissimo leggendo Chesterton e san Tommaso, aderendo al cattolicesimo con una intensità sempre molto vicina a posizioni estremamente tradizionali, ma questo non basta a spiegare un tale slancio apocalittico nelle convinzioni di uno studioso che ha fatto dell'attenta osservazione dell'attualità e dei suoi processi di mutazione un distintivo professionale, orientato all'affermazione di un campo di indagine oggi imprescindibile. Anzi, forse è proprio nella sua peculiare e penetrante attenzione all'attualità dei processi che bisogna inquadrare il significato di propensioni così inaspettate. È la vertiginosa accelerazione di questa «epoca della novità permanente» che ci induce nell'impressione di «vivere alla fine dei tempi»², proiettando i nostri umori in una dimensione che oltrepassa la storia, che sia il catastrofismo penitenziale della nuova religione ecologica, o che sia una più convenzionale escatologia religiosa munita di tutti i suoi accenti riparativi. Siamo comunque tentati di lasciare la storia a sé stessa, alla sua incomprensibile frenesia.

Apocalisse cristiana e disincanto europeo

L'Apocalisse non è l'oscurità, sostiene McLuhan. Non necessariamente, quantomeno. Se essa ha trovato un posto d'onore nel canone delle Scritture cristiane, significa che la sua lingua custodisce il senso di un richiamo perlomeno necessario. In effetti, se vogliamo stare alle tinte estreme, la propensione apocalittica può declinarsi in due tratti. Uno nasce dalla speranza, resta persuaso che le ombre della storia, anche quando sono lunghe e oscure, appartengono alla stessa luce che la illumina. Una verità completa sta solo alla fine, ed è dannoso perseguire paradisi in terra, ma nessun compimento si lascia desiderare senza anticipare momenti credibili della sua incipiente realizzazione. Contemplare la mèta, serve alla risolutezza del cammino. Un secondo tratto dell'apocalittica nasce sostanzialmente dalla resa, o se vogliamo dalla disperazione, dagli effetti estremi del disincanto. Religiosamente parlando, significa il mondo lasciato a sé stesso, la storia data per persa, l'esistenza ricondotta a resistenza, il rancore eletto a disegno spirituale. Se esiste una salvezza, essa riguarda

¹ «Future Church», intervista di Edward Wakin, 1977, in Giampiero Gamalieri (a cura di), *La Chiesa secondo McLuhan. Il volto sconosciuto del profeta dei media*, Armando Editore, Roma 2023, p.75.

² Slavoj Žižek, *Vivere alla fine dei tempi*, Ponte alle Grazie, Milano 2010.

pochi, i soli a sapere e a vedere, mentre i più vanno lasciati alla loro cecità, alla loro ostinazione e al destino che li attende.

La nostra Europa ha preso forma mentre la sua matrice cristiana meditava sul senso della storia, e riempiva le chiese di affreschi e mosaici che alludevano all'Apocalisse giovannea, in una contemplazione del futuro che era già realtà del presente, a tutti gli effetti. Questa visione trascendente era una luce che teneva vivo il sogno dell'unità storico/politica, costantemente mancata ma continuamente immaginata. Al culmine di questa parabola il Giubileo veniva ripescato da pagine «minori» della Bibbia quasi a gestire quel residuo penitenziale che si doveva governare nei rapporti organici tra due mondi, quello storico e quello divino, che in fondo erano sorretti da un medesimo potere. I secoli della modernità hanno poi visto questa stessa Europa frammentarsi politicamente, trovando progressiva convergenza nell'ideale di un sapere che ha, nello stesso tempo, rinunciato a molte ambizioni e amplificato le sue pretese. «Molta sapienza, molto affanno», dice l'Ecclesiaste (Qo 1,18). I nuovi lumi della ragione hanno svelato nuovi campi del sapere, e nello stesso tempo irradiato il clima di un progressivo disincanto. Guardiamo il qui, l'oltre ci sfugge. Cultura e Religione sono entrate nel loro secolare confronto, che abbiamo imparato a chiamare «secolarizzazione». In questo cambio di luci, anche il cristianesimo ha visto riaffiorare un'apocalittica del risentimento, e a sfornare devozioni in cui il centro di tutto sembra esserci le delusioni di una divinità offesa, che giustifica il rancore e chiede riparazione. Il Sacro Cuore all'epoca dei lumi, e le devozioni planetarie delle molte apparizioni mariane all'apogeo del positivismo moderno, hanno in comune l'idea che i divini devono scendere in campo per incitare i credenti alla resistenza, essendo il mondo sostanzialmente perduto, dominato da un male dal quale solo un dio ci può salvare.

Nonostante Ernst Bloch, il principio speranza, gli entusiasmi umanitaristici degli anni Sessanta, il sospettato «ottimismo» del Concilio, questa apocalittica introversa è tornata a irradiare gli umori della pancia sociale, non solo nella chiesa di Radio Maria e dei segreti di Fatima, ma anche nel sentimento del tutto laicizzato di un collasso prossimo venturo che vede l'Europa come una piccola flotta disunita in balia delle onde, e governata da capitani che non sanno guardare l'orizzonte.

Il futuro come minaccia

Il futuro oggi fa paura. Un nuovo millenarismo serpeggia nei simboli, nelle parole e nelle immagini di cui si nutrono i nostri pensieri comuni e i nostri sentimenti collettivi, e ha profondamente cambiato segno alla nostra idea del «domani», sede mentale dell'avvenire. Una volta il futuro era il luogo della speranza, adesso invece porta con sé i segni della minaccia. Nei romanzi di Giulio Verne e di Herbert Wells, quello dell'uomo invisibile e della macchina del tempo, le incalzanti invenzioni della scienza nutrivano il fuoco sacro di una idea del «progresso» che era nello stesso tempo tecnico e morale, un avanzamento della tecnica che era anche preludio di un mondo nuovo, più confortevole, più libero, più umano, senza nemmeno bisogno di un dio a scortarci verso l'ingresso di un paradiso in terra a portata di mano. Ancora nel 1969, quando per la prima volta tre uomini hanno toccato la Luna coi loro piedi, tutti erano incollati davanti ai televisori, pervasi da un senso di meraviglia per quello che appariva un gigantesco passo in avanti per l'umanità e uno slancio nuovo della storia. Nella fantascienza di oggi invece, laddove lo spettacolo elabora esteticamente i nostri incubi, il futuro incombe come un'intimidazione, e non è un dio del diluvio a minacciarci, e nemmeno i vecchi alieni che vengono dallo spazio con intenzioni bellicose, ma processi di autodistruzione umana, derivanti dal collasso climatico, dall'incubo nucleare -tornato ad agitare i timori collettivi-, dal dominio delle macchine intelligenti, dal trionfo aberrante di una tecnologia sofisticatissima, e da una volontà della potenza burocratica che prepara società distopiche. Immaginiamo un futuro minacciato dall'interno del progresso umano, connotato dalla trasformazione catastrofica del mondo che abbiamo conosciuto. Gli «estinzionisti», quelli che praticano con determinazione la volontà di non procreare, portano alle sue coerenti conseguenze il senso di colpa che l'umanità intera sembra aver incorporato. «L'essere umano è l'unico animale colpevole», scrive John Steinbeck nel suo romanzo *La valle dell'Eden*³.

³ John Steinbeck, *La valle dell'Eden*, trad. di M. Baiocchi e A. Tagliavini, Bompiani, Firenze-Milano 2017, p. 348.

Rifare qualche conto

Sullo sfondo di questo senso di colpa sembra animarsi anche il crescente sospetto che qualche conto bisogna ormai farlo anche con la parabola dell'Illuminismo moderno, e le sue varie filiazioni, fino al dominio degli apparati e delle tecniche che sembrano fornire oggi ai nostri sistemi sociali dei piccoli assoluti, sotto mentite spoglie. Per quanto soggetto a critiche, e indiziato di moralismo, continua a dar prova di utile senso critico il famoso saggio di Adorno e Horkheimer, *Dialettica dell'Illuminismo*, e il suo formidabile incipit. «L'Illuminismo [...] ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura»⁴. Nemmeno quello cresciuto al sole della Ragione è il migliore dei mondi possibili; ha riprodotto ennesimi orrori, come ha dimostrato la storia del Novecento, con l'aggravante della loro 'scientificità'; non ha smesso di assistere alla potenza distruttiva della natura, stavolta dovendo ammettere la propria complicità. In questo mondo post-qualsiasi-cosa, in cui la tecnologia comunque sembra determinata a rilanciare alla grande -diventeremo immortali, promette; ma solo chi può, naturalmente- qualche disagio su questo disincanto tecnologicamente assistito comincia a strisciare nei sentimenti collettivi, in forme che sono altrettanto fluide del contesto che le alimenta. «Oggi -scrive Luca Bagetto in un bellissimo libro su san Paolo- si fondono la tecnocrazia dei poteri e i diversi tellurismi identitari»⁵. Il mondo degli ingegneri, e dei loro mecenati straricchi, ci riporta al culto arcaico della natura, della grande madre tutta recinti e radici.

Riposo della terra, riscatto degli umani

Nell'epoca in cui l'Illuminismo preparava i suoi strumenti, Francesco Bacone, uno dei padri della scienza moderna, formulava una sentenza abbastanza sprezzante: «La speranza è una buona colazione, ma una pessima cena»⁶. Spavalda a suo tempo, una tale affermazione adesso ha solo il sapore del più autentico cinismo, quella perentorietà che può permettersi solo la prepotenza di un sapere egemone, quella che hanno tutti i chierici nel momento del loro successo storico, quindi anche dei chierici del momento. Intitolare il prossimo Giubileo alla Speranza, ha in sé l'ambizione di contraddire quel cinismo, e nutrire quella vaga attesa di orientamento che mormora negli organi interni del nostro corpo sociale. Ma come si fa a dare speranza? «Basta la parola», come in quella vecchia réclame di un lassativo per bambini? Esiste uno speranzismo religioso, e anche cattolico, che si affida compiaciuto a una sorta di feticismo della volontà, molto aderente ai proclami del «pensare positivo» che affollano la scena delle celebrità da consumo. Abbiamo francamente di meglio da offrire, e la memoria del Giubileo biblico potrebbe senza dubbio esserne una magnifica ispirazione. Sottrarla alla sua declinazione indulgenziaria, e alla facile spendibilità a cui ci siamo abituati -più corporativa che pastorale-, gioverebbe molto anche al nostro bisogno di ridare peso a un termine come speranza. Il Giubileo può anche essere una buona occasione per confessarsi, ma contiene anzitutto visioni spirituali mai così aderenti alle necessità della nostra epoca. Per quanto lasciata sulla carta, l'istituzione levitica del Giubileo ruota attorno al *riposo della terra* e al *riscatto degli umani*, a una *figura della redenzione che non si lascia inquadrare senza avere il suo punto di osservazione coi piedi ben piantati nella storia*. Alterazione della natura e alienazione dell'uomo, sfide che la nostra Europa sembra poter affrontare solo attraverso il formalismo dei diritti, divenuti religione senza fondamento, *nomos* senza ispirazione e senza comunità. Non dovrebbe il cristianesimo, vecchia anima dell'Europa, rianimare risorse spirituali che molti invocano?

Risorse del cristianesimo

In effetti non sono pochi -anche insospettabili- quelli che si aspettano molto da una cultura cristiana non aliena dalla storia. Introducendo un curioso libro intitolato *Credere*, Slavoj Žižek ha espresso

⁴ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 2010 (1966), p. 11.

⁵ Luca Bagetto, *San Paolo*, Feltrinelli, Milano 2018, p. 19.

⁶ Trovo questa citazione in I. Brodskij, *Fondamenta degli incurabili*, Adelphi, Milano 1991. P.29.

questo auspicio in modo molto chiaro. «Il presente libello – scrive - si sforza di aggirare questo patetico orientamento predominante: il suo autore, un vecchio ateo incondizionato per formazione (persino materialista dialettico), propone qui il ritorno alla struttura simbolica che sottostà al cristianesimo».⁷ François Jullien, con una buona dose di spocchia in più, parla di «risorse del cristianesimo», che è necessario tornare a frequentare nonostante «il disagio collettivo che oggi suscita in maniera diffusa il cristianesimo»⁸. In una intervista per *Avvenire* Massimo Cacciari lo conferma a suo modo.

Sono davanti agli occhi di tutti [le conseguenze della perdita di trascendenza]. L'Europa è totalmente secolarizzata. Ha spento ogni domanda critica sul proprio futuro e sulla propria destinazione. Non ha un'idea di sé, si muove solo sul piano della totale immanenza mercantile. Questa situazione di crisi si rovescia, come sempre avviene, sui più deboli. A questo punto è chiaro che la Chiesa deve insorgere. Così trova vicino a sé un pensiero laico radicalmente critico. Solo che entrambi non vengono ascoltati. [...] Insomma, il pensiero è pensiero quando è segno di contraddizione e la Chiesa è Chiesa quando è segno di contraddizione. Come il messaggio evangelico che non porta a un irenismo e un pacifismo astratto. Se la Chiesa si pone così rispetto all'opinione comune e all'andazzo dei tempi, alle ideologie del mondo, avrà sempre qualche rapporto, magari polemico, con il pensiero laico e anche con l'ateo. Perché c'è un ateismo della totale indifferenza e ci sono atei che credono.⁹

Le aspettative dunque non mancano. Ma posto che, come scriveva Michel de Certeau, ormai «nessuna istituzione è in situazione “sacerdotale”»¹⁰, cosa può veramente offrire il cristianesimo, e come può agire la chiesa, per ritrovare una propria missione, e per servire la speranza di tutti? Personalmente vedo due dimensioni, che sono anche due atteggiamenti, oltre che due paradigmi strutturali della rivelazione biblica. Una è «rianimare la Profezia»; l'altra, direi, è «esercitare la Sapienza».

Rianimare la Profezia

In un libro intitolato *Profezia vs Utopia*¹¹, Paolo Prodi racconta come in epoca umanistica, nel passaggio dal medioevo alla modernità, la profezia cristiana abbia ceduto il passo all'utopia secolare, prima di secolarizzarsi definitivamente come ideologia rivoluzionaria, e spegnersi oggi nel completo disincanto del futuro. Mentre per secoli il cristianesimo aveva prodotto profezie illuminanti, come quella di san Francesco per esempio, forme storiche di una giustizia possibile, nel trapasso moderno la nuova civiltà ha introdotto l'immaginazione di ideali senza luogo e senza tempo, visioni di un domani astratto facilmente transitabili nello schema dell'ideologia. La storia resta vuota, il compimento immaginario. In un breve saggio scritto alla vigilia del millennio, Claudio Magris usa il termine Utopia, ma sembra dargli il connotato che Paolo Prodi conferisce a Profezia, come un pensiero e un'azione del possibile che impedisca al disincanto di trasformarsi in nichilismo. La profezia in effetti, anche nel suo senso biblico più genuino, non si pone come semplice divinazione del futuro, ma coscienza critica del presente, e parla in nome di un riscatto dell'esistente, di quello che dovrebbe veramente essere e ancora non è. Se la profezia può annunciare un riscatto, è per avere il coraggio del disincanto, dello sguardo che non chiude gli occhi davanti alle contraddizioni della realtà. Profezia e disincanto allora sono atteggiamenti, non solo compatibili, ma essenzialmente complementari.

Il disincanto, che corregge l'utopia, rafforza il suo elemento fondamentale, la speranza. Che cosa posso sperare?, si chiede Kant nella *Critica della ragion pura*. La speranza non nasce da una visione

⁷ Slavoj Žižek, *Credere*, Meltemi, Roma 2005, p. 11

⁸ François Jullien, *Risorse del cristianesimo*, Ponte alle Grazie, Milano 2019, p. 12.

⁹ *Avvenire*, intervista di Gianni Santamaria, mercoledì 22 maggio 2024.

¹⁰ Michel de Certeau, *Luoghi di transito*, in *La debolezza del credere*, Vita e Pensiero, Milano 2020, p. 215.

¹¹ Paolo Prodi, *Profezia vs Utopia*, Il Mulino, Bologna 2013.

del mondo rassicurante e ottimista, bensì dalla lacerazione dell'esistenza vissuta e patita senza veli, che crea un'insopprimibile necessità di riscatto. [...] La speranza è una conoscenza completa delle cose, [...] non solo di come esse appaiono e sono, ma anche di come devono diventare per essere conformi alla loro piena realtà non ancora dispiegata, alla legge del loro essere.¹²

La speranza è una conoscenza completa delle cose «come devono diventare per essere conformi alla loro piena realtà non ancora dispiegata». Il termine che più di tutti fa rima con profezia è «giustizia», che significa «il dover essere delle cose per essere come devono» (Sequeri). Quando la realtà si manifesta nelle sue contraddizioni, proprio allora l'orizzonte di «quello che dovrebbe essere» si staglia nella sua irradiante evidenza. Ma il profeta non si limita a dire «quello che dovrebbe essere». Il profeta fa «quello che dovrebbe essere», anticipandolo nell'unilaterale impegno della propria esistenza. In questo modo manifesta come *realmente possibile* quello che *dovrebbe essere*. Solo in questo senso la profezia ha i tratti del futuro, perché è anticipazione del possibile. In questo modo si pone anche a fondamento del senso più autentico della speranza. «La speranza -scrive Pierangelo Sequeri- non è semplicemente il desiderio rivolto al futuro [...]. È piuttosto la trasformazione che il desiderio subisce quando, consapevole della sua finitezza, coltiva nondimeno la propria *giustizia*»¹³.

La nostra Europa, nelle sue politiche e nelle sue istituzioni, nei suoi vecchi splendori e nelle sue nuove divisioni, nelle sue democrazie miracolose e fragili, condivide col cristianesimo molta più stanchezza di quanto non creda, e più di quanta non voglia scaricare sul suo passato religioso. Il cristianesimo, per parte sua, anche quello propriamente ecclesiastico e cattolico, ha l'occasione e il dovere di offrirle nuovamente il servizio di una nuova profezia. Ma la profezia che può dare speranza non può essere immaginata come un massimalismo etico, un puntare i piedi su fissazioni morali più puritane che evangeliche, energie buttate al vento in crociate che anziché dare testimonianza fruttano solo divisione; eventualità che in questo momento ha ampi margini di realizzazione. Quella che serve è la profezia di un cristianesimo in cui il senso autentico della religione si misura sulla *giustizia* che si deve agli umani, in nome di quella «comunità di destino» che fa da base, storica e sociale, alla destinazione universale della salvezza. Questa «giustizia», geme spesso nello scontento degli umori di massa, traspare negli effetti collaterali della vita sociale, affiora in vari come inconscio collettivo, e non sempre emerge a coscienza della dignità spirituale dovuta agli umani. Serve la profezia a parlare per tutti in suo nome. In questo senso, *Evangelii Gaudium*, manifesto dell'attuale pontificato, resta un documento realmente profetico, soprattutto nel porre le grandi questioni sociali del nostro tempo il terreno imprescindibile di un vero incontro tra la verità della rivelazione evangelica e gli aneliti della giustizia reclamata dagli umani. A ragione, il papa ha insistito nel raccomandarne la meditazione; a torto molti ambienti di chiesa hanno persistito nel ignorarla. Ci sono temi evangelici che tornano pienamente attuali proprio in questo momento di transito della civiltà; bisogna farli valere nel loro specifico orizzonte trascendente, irradiandoli da ambienti cristiani che *fanno* la differenza; e non si limitano a *dirla*.

In effetti la profezia è più una cosa da *fare* che da *dire*. Essa permette la pensabilità di una esperienza possibile realizzandone concretamente un'anticipazione, dentro la storia. Significa *dare corpo* al possibile, perché sia nel contempo anche credibile. Non era pensabile nell'America negli anni cinquanta per una persona di colore non cedere il posto in autobus a un bianco, fino a quando Rosa Parks decide un giorno di rimanere seduta, e da quel momento l'uguaglianza non solo diventa pensabile, ma comincia anche a sembrare la cosa più giusta del mondo, agli occhi di tutti. Quello che la chiesa può fare, in questa Europa del disincanto programmato, e nei limiti della sua esiguità sociale, è conferire visibilità e dare concretezza a modi di stare insieme che smentiscano nei fatti gli idoli disumanizzanti delle odierne strutture di potere, e delle filosofie che lavorano alle loro spalle. Lo stare insieme dei cristiani deve lasciar credere che un vero umanesimo è realmente possibile, e che esso realizza la destinazione dell'umanità come tale. Non bisogna aspettarsi che sia un richiamo infallibile; bisognerà però curarsi che sia minimamente credibile. Dovresti vedere l'«ecclesia» dei cristiani, e dire «ecco, il regno di Dio è davvero possibile, e per tutti».

¹² Claudio Magris, *Utopia e disincanto. Storie speranze illusioni del moderno*, Garzanti, Milano 1999, p. 14.

¹³ Pierangelo Sequeri, *Non ultima è la morte*, Glossa, Milano 2006, p. 114.

Esercitare la sapienza

«La questione di Dio -scrive Stefano Levi Della Torre- riguarda dunque la forma complessiva della conoscenza e del pensiero. È una questione troppo seria per lasciarla ai solo credenti»¹⁴. Un modo sgarbato per dire che il tema torna a riguardare, se non tutti, per lo meno molti. La sua rimozione è la grande sfida dell'Occidente nato in Europa, la prima civiltà della storia che cerca di elevare l'edificio della convivenza umana programmando l'esclusione della trascendenza religiosa. Questa esclusione però rende da tempo evidenti i suoi effetti collaterali¹⁵. Nominare Dio, possibilmente non invano, sembra di nuovo una necessità. Si ha però questa impressione, che molti di quelli che si sentono in questa «ricerca», non abbiano più né la chiesa, né il cristianesimo, come interlocutori. Un tempo la chiesa era l'esclusivo fornitore dell'offerta religiosa, anche nell'epoca del confronto con l'esistenzialismo ateo o la pensosità non credente; ora l'offerta religiosa è divenuta molteplice e concorrenziale, e ha posto la via cristiana sotto una luce di pregiudizio, oltre che di minore appeal. La circostanza è un motivo in più per esercitare nuovamente la «sapienza»; nominare Dio con le parole di tutti, come nella sapienza biblica, mettersi in ascolto della vita e riformulare il messaggio, e non dare per scontata nessuna competenza acquisita.

Molti, in effetti, possono avere l'impressione di una chiesa che si attarda in questioni prive della necessaria radicalità, di essere occupata in problemi troppo interni che lasciano indifferenti uomini e donne alle prese col bisogno di dare orientamento alle loro vite. Gli stessi cammini sinodali attualmente in corso, hanno il pregio di esercitare la chiesa a una comunione più vera, ma rischiano anche di sembrare una grande riunione condominiale dove ci si accapiglia su questioni potenzialmente già risolte cinquant'anni fa, mentre in molti si aspetterebbero un pensiero alto in un grande vuoto di trascendenza. Viene in mente la scena del film *La Grande Bellezza*, dove un cardinale molto salottiero, interpretato da Roberto Herlitzka, si sottrae sistematicamente ai momenti in cui qualcuno si rivolge a lui con sincere questioni spirituali. Una caricatura, senza dubbio; non priva però di una sua verità impressionistica.

Il servizio della speranza è inseparabile da una nuova sapienza del trascendente. Ma non bastano più i vecchi colpi della tradizionale artiglieria dottrinale, mediante i quali ribadire parole d'ordine ormai buone solo per noi, e che da tempo ci rendono facili divulgatori di risposte senza domanda. Il «cambiamento d'epoca», in effetti, significa anche il capolinea di paradigmi millenari. Questa fine della «cristianità», e l'orizzonte post-qualcosa che la sta avvicinando, non è soltanto il termine di uno scenario storico, è soprattutto l'esaurirsi di una parabola del pensiero e dei valori, della spiegazione del mondo e della visione della realtà, in cui parole e cose devono cercare un nuovo codice di sintonizzazione. Ghislain Lafont e Pierangelo Sequeri, hanno scritto due libri, rispettivamente *Che cosa possiamo sperare?*¹⁶ e *Il grembo di Dio*¹⁷, in cui convergono nell'idea che Platone e Aristotele abbiano tirato la carretta del pensiero oltre i loro limiti culturali, e in un'epoca in cui «la fisica moderna ha compiuto passi che soltanto ieri erano impensabili verso la meta-fisica sinora conosciuta e immaginata»¹⁸, il lavoro del pensiero può realmente rivolgersi a nuove sintesi. I due Autori, in perfetta convergenza, sostengono la necessità di una spiegazione del mondo che graviti attorno all'idea dell'originario come relazione creatrice. Non è qui il luogo di svolgere i termini di una tale questione. Serve solo circostanziare la portata del compito. È realmente il tempo di una nuova sapienza, inseparabile alla coltivazione di una vera speranza. Non serviranno a granché i convenevoli

¹⁴ Stefano Levi Della Torre, *Dio*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 14.

¹⁵ Accade nei termini di una sorta di bipolarismo dell'umore generale, in cui convivono esaltazione e depressione, il disincanto motivazionale di esseri umani a cui si ricorda fin dalla culla la totale accidentalità della vita e l'eccitazione della tecnica che sfida la finitezza col suo prometeismo inarrestabile. In tutto questo, più ancora che Dio, si rimuove il tragico, lo scandalo del male che non ha giustificazione, ridotto a disfunzione congenita, e spogliato della sua portata morale. Il grande successo della «spiritualità», fenomeno sociale sgorgato con copiosa esuberanza, testimonia certamente di un bisogno irrimediabile, per quanto in forme così vaste da essere talvolta anche selvagge. Lo diceva già Chateaubriand, nei primi anni dell'Ottocento, che «quando non si crede più a niente, si comincia a credere un po' a tutto».

¹⁶ Ghislain Lafont, *Che cosa possiamo sperare?*, EDB, Bologna 2011.

¹⁷ Pierangelo Sequeri, *Il grembo di Dio. Ontologia trinitaria e affezione creatrice*, Edizioni Città Nuova, Roma 2023.

¹⁸ Pierangelo Sequeri, *Nascere è per sempre*, in Sequeri, Bonazzoli, Manzi, *E la vita del mondo che verrà*, Vita e Pensiero, Milano 2024, p. 130.

fra ecclesiastici di punta e vip del momento che si intrattengono sul senso della vita e i ricordi della religione. Ci vorrà proprio un grande investimento intellettuale, una fraternità culturale in campi ritenuti lontani, e tanta libertà spirituale. Gli umani, anche quando non lo sanno, aspettano parole sull'origine e sulla destinazione in cui si trovano a orientarsi, e sul mondo che continua a ospitarli.

Passa da questo compito epocale un vero riscatto giubilare degli umani, sottratti alla pressione di un conformismo esausto, in cui la rassegnazione diventa dogma collettivo, e i nuovi messianismi tecno-finanziari si presentano all'appuntamento, dissimulando la pretesa di assolutezza con cui, come tutti gli idoli, chiedono i loro sacrifici umani.

Una complementarità necessaria

I due tratti della profezia e della sapienza, come insegna la loro storia, devono naturalmente essere complementari. Separati, si perdono lontano dalle loro intenzioni. La profezia da sola, senza atteggiamento sapienziale, rischia sempre il fondamentalismo della verità intransigente, nutre la nevrosi dell'isolamento identitario, prepara sempre il preludio a derive identitarie per nulla evangeliche, scambia il senso della profezia per gli interessi dell'istituzione; scambia la differenza che illumina con l'uniformità che soffoca, confonde la giustizia che orienta, col massimalismo della disciplina, che impone e trattiene. Si presta a evolvere in una apocalittica militante e astorica, che vede il male ovunque e dà già per perso il mondo. La sapienziale, d'altra parte, lasciata senza tensione profetica, può semplicemente limitarsi a un principio di adattamento passivo, dove ogni differenza si perde nel mezzo gaudio del mal comune, un piano di sopravvivenza più che una sapienza del vivere, un'arte di cavarsela in questo e in quello, come i manuali di Schopenhauer sempre in bella vista con la loro copertina arancio nelle librerie mainstream; un tenersi nei paraggi dell'accettabile, senza più interesse per il veramente giusto, e che prepara all'irrelevanza, al non essere né caldi né freddi, né luce né sale. La profezia senza sapienza rischia l'intransigenza, la sapienza senza profezia l'impalpabilità spirituale.

Consigli in tempi confusi

Nell'inverno del 51 d.C. Paolo scrive una lettera alla sua piccola e tormentata comunità di Tessalonica, che ha fondato da poco, e da cui si è dovuto separare in modo prematuro. La comunità è in agitazione, confusa da oscuri presagi sui tempi ultimi che l'apostolo dovrà insegnare a elaborare. In quella occasione l'Apostolo chiude il suo messaggio, arrivato a noi come *prima lettera ai Tessalonicesi*, con espressioni che invitano a una paziente e serena applicazione: «*Siate sempre lieti, pregate incessantemente, in ogni cosa rendete grazie; questa è infatti la volontà di Dio in Cristo Gesù verso di voi. Non spegnete lo spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male*». Ho messo in corsivo espressioni che hanno qualcosa di paradigmatico. *Siate sempre lieti*, dice anzitutto Paolo. Nulla è infatti più radioattivo del testimone infelice, disadattato, rancoroso e polemico. Il suo disagio emana tali radiazioni di malinconia che da sole contraddicono la grazia del messaggio che pretende di custodire. Non disprezzate le profezie, dice anche Paolo. In effetti, è di supponenza che la chiesa rischia di morire, per quell'indole a *far finta di non vedere* che si porta dietro, oltre a quella, ancora più fatale, di pensare che essa possa sempre riassorbire nei suoi schemi prestabiliti le profezie che si degnano di considerare. Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono, insiste Paolo. Per esaminare magari esaminiamo, ma quanto a tenere il buono sembra un esercizio che riusciamo a fare sempre e solo in differita; sempre dopo. Decenni se non secoli per ripescare, riabilitare e poi inondare in torrenti di retorica, quello e quelli e quelle che in un primo tempo abbiamo messo nell'angolo, quando è andata bene; un po' più di prontezza, ecco. Infine, Non spegnete lo spirito, dice Paolo. Qui permettetemi un'ultima digressione.

Ultima digressione

In Atti degli Apostoli 1,6-11, Luca trova spazio per riportare una domanda dei discepoli che dimostra quanto radicati siano gli equivoci che possono compromettere una vera comprensione del

vangelo: «È questo il tempo in cui ricostituirai il regno di Israele?» (1,6). Questa domanda non rivela soltanto come i discepoli, anche dopo la pasqua e anche dopo venti secoli di cristianesimo, possano continuare a immaginare il Regno di Dio come la ricostituzione di un *Regnum* politico in un dato momento e in un dato luogo della storia; ma soprattutto che questi stessi discepoli vivono anche della fantasia che sia Gesù stesso a consegnare questo risultato come un prodotto già completo, chiavi in mano, di cui semplicemente godere i vantaggi. Giustamente Gesù mortifica aspettative come queste, del tutto fuori luogo.

In compenso, Gesù annuncia il dono dello Spirito, forma della sua nuova presenza, e lo annuncia in questo modo: «Avrete forza dallo spirito santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme» (1,8). Rispetto alle vaneggianti aspettative dei discepoli che sia Gesù a fare tutto il lavoro, viene promesso un dono che ha l'effetto di mettere in azione. Nulla di quietistico, quindi. Ci sono sempre quei credenti che chiamano in causa lo spirito santo come una specie di emanazione soprannaturale che fa le cose indipendentemente da noi e, soprattutto, al nostro posto. Qui lo spirito santo è invece il nome di un principio attivo che smuove le cose e assegna delle responsabilità, aprendo lo spazio della creatività e dell'invenzione, della novità e del possibile, di quello che nemmeno Gesù, nella sua condizione storia, ha potuto fare, ma che senza di lui non sarebbe mai stato possibile. Lo spirito donato da Gesù ha una funzione generativa, non una forza sostitutiva, consolatrice sì, ma non consolatoria. Gesù non ha lasciato delle dispense di teologia da applicare alla lettera, o un quadro progettuale da realizzare nel dettaglio, ma la forza dello spirito che *vale anzitutto come assegnazione della responsabilità a dare forma storica alla testimonianza*. Non discernere, e soprattutto non scegliere, e non decidere, anziché il tratto della fedeltà e il segno della prudenza, lascia sul terreno l'inconfondibile impronta dell'ignavia, il non obbedire all'incoraggiante vigore dello spirito.

Un filo di paglia nella stalla

L'esperimento "politico" del cristianesimo come «cristianità» è definitivamente finito nella realtà, in Europa sicuramente. Ora deve finire anche nella nostra mente. Questo può liberare energie utili nell'assumere con rinnovata fedeltà il proprium del compito cristiano nella storia, anche nella sua organizzazione ecclesiastica. Il mondo reclama la sua giustizia, e gli umani invocano il loro riscatto, la terra ha bisogno di riposo e la gente di liberazione. Il giubileo può restare una grande cerimonia mediatica, mentre potrebbe essere un atteggiamento epocale, un slancio del tempo a venire. Il cristianesimo ha la parola rivelata, che deve saper rendere sapienza per molti, per poter essere profezia per tutti; e che deve trovare una sua visibilità ecclesiale per avere un minimo di credibilità storica. Non so se abbiamo voglia. Dovrebbero cambiare molte cose. Dovremmo convertire molte visioni, e scaricare molte zavorre. Persino mettere a repentaglio la chiesa, ricordando che essa non è il termine del cammino, nemmeno per coloro che vi appartengono ufficialmente. Ma solo questo coraggio può essere il tratto che renderà al cristianesimo qualche chance di essere ancora ragione di speranza. «La speranza brilla come un filo di paglia nella stalla», ha scritto da qualche parte Paul Verlaine.