

7
Corso Nazionale di Aggiornamento
per insegnanti di religione cattolica
in servizio nelle scuole statali di ogni ordine e grado

Una freschezza che sorprende: Cristianesimo, IRC e nuove generazioni

Santa Maria degli Angeli - Assisi, 23-25 ottobre 2023

**LO SCANDALO DEL
CRISTIANESIMO OGGI:**

La voce della Teologia

Don Aberto COZZI

Facoltà Teologica di Milano



*CEI - Servizio Nazionale
per l'insegnamento
della religione cattolica*

*Ministero dell'Istruzione e
del Merito*



Lo scandalo e le sue dimensioni

La teologia si assume il compito di leggere le dimensioni, la natura e le polarità del *disagio che vive la fede nel mondo odierno*, per aiutare i credenti a comprendere la realtà in cui si muovono e in particolare a spiegare le diffidenze e le resistenze di fronte all'annuncio del Vangelo.

1. In un contesto culturale segnato dal fenomeno dell'«*ateismo semantico*», per il quale non esistono più contesti di esperienza in cui si debba parlare di Dio per dare senso a ciò che si vive, l'esperienza religiosa in generale e il cristianesimo in particolare percepiscono una certa estraneità dalle forme dell'esistenza, una distanza dalle evidenze condivise del costume sociale.

Due fenomeni recenti hanno accentuato questa percezione e il suo disagio. La crisi della pandemia, con il blocco dei ritmi della vita pubblica di fede e le lamentele per una certa afasia del discorso religioso di fronte al contagio. L'affermarsi dell'ideologia del trans-umanesimo o post-umanesimo, che affida ai progressi della tecnologia il salto evolutivo dell'umanità verso una vita più sicura e più duratura. Il fenomeno religioso sembra esiliato sempre più ai margini del mondo che le persone abitano.

2. La reazione sbagliata a simile percezione di una «presenza infranta» sarebbe quella del fondamentalismo o integralismo religioso, ovvero l'affermazione ideologica compatta e intollerante del mondo ideale della propria religione, con le sue regole e le sue dottrine, imposto come l'unico vero mondo possibile da abitare. Ma anche la reazione relativista, che sostiene un'ingovernabile pluralità di esperienze e valori che frammentano l'umano, non offre percorsi promettenti.

3. Si tratta piuttosto di ridire il significato dell'esperienza religiosa e della fede cristiana nei luoghi originari dell'umano, dove l'umanità dell'uomo giunge a se stessa, nelle sue operazioni fondamentali e costitutive della sua coscienza e identità. In questo luogo originario si incontra il soggetto nel compito di diventare se stesso autenticamente, nelle relazioni che lo costituiscono e lo interpellano, assicurandolo sul destino buono che il Mistero gli ha preparato, anticipandone la realizzazione in Gesù Cristo. La fede autorizza l'umano a diventare pienamente se stesso.

Questo è il luogo dell'incontro-scontro tra l'offerta propria dell'esperienza religiosa e le esigenze dell'uomo, un incontro/scontro che provoca ad ascoltare i desideri più profondi e implica quindi una *nuova nascita dell'umanità nell'uomo*. Si tratta allora di pensare «religiosamente» l'uomo e la realtà, in modo da raccogliere il contributo cristiano in quel luogo dell'umano che precede le divisioni e le fratture che l'uomo stesso crea nel tentativo di afferrarsi, affermarsi e garantirsi un mondo in cui vivere. L'esperienza religiosa riconduce all'originario: il corpo, il desiderio, il bisogno, la fragilità, la violenza, l'amore. Ciò che è in gioco quindi è l'uomo intero, nella sua pienezza, prima di qualunque oggettivazione possibile.

La vitalità del cristianesimo

Rispetto alle reazioni semplificatrici, l'umanesimo cristiano è interpellato a ritrovare la sua vitalità nel mantenere salde alcune dimensioni costitutive dell'esperienza umana. Ne verifichiamo quattro, nelle quali è possibile recuperare la vitalità del cristianesimo e il possibile contributo dell'IRC.

1. *Un modo nuovo di abitare il mondo*. Si tratta di capire che tipo di spazio la fede organizza, quale tipo di mondo oggi si dischiude alla nostra percezione (tra secolarizzazione e disincanto della realtà) e infine in che modo la fede abita il mondo dato.

(a) *Abitare il mondo proprio in una logica inclusiva o esclusiva, come mondo aperto o chiuso.* Il primo impatto della svolta attuale della globalizzazione e del pluralismo riguarda la percezione dello spazio, dell'unità del mondo che si abita. Si comprendono le metafore associate a questa scoperta: allargare gli spazi, fare posto all'altro, dilatare i confini; oppure, viceversa, difendere i propri confini, erigere muri o barriere, delimitare lo spazio proprio. L'immaginazione dominante la cultura moderna europea è quella di un io o di un popolo che sta al centro di una «sfera del proprio», rispetto alla quale l'alterità o l'estraneo appaiono come una determinazione secondaria, alla periferia o ai confini. In verità nella scoperta dell'altro, del diverso e perfino dell'estraneo, si risveglia la percezione che «nessuno è padrone in casa propria», poiché l'alterità viene con noi dall'inizio, vive con noi «a casa». Questa nuova percezione di sé lascia intuire come «il proprio» venga delimitato mediante processi di esclusione e/o inclusione, creando confini o barriere. Ma ciò significa che all'origine c'è l'intreccio, un reticolo in cui il proprio e l'estraneo sono co-implicati. Esiste ancora un centro? Come funziona?

(b) *Un mondo disincantato e la perdita dell'ordine simbolico.* Una seconda caratteristica dell'abitare oggi il mondo è quella di uno scarto tra la visione propria della fede e quella dell'opinione pubblica secolarizzata e dominata da una logica scienziata o comunque da un discorso istintivamente naturalista: le spiegazioni razionali e naturali sono quelle che devono dominare. Ogni discorso che faccia intervenire forze soprannaturali o trascendenti è sentito come una regressione a miti e illusioni del passato. Eppure questo tipo di discorso non ha portato con sé una maggior attenzione alla sostanza della realtà, anzi ha portato a riduzionismi che perdono la magia dell'ordine simbolico: «Il simbolismo è un dato immediato della coscienza totale, ossia dell'uomo che si scopre tale, dell'uomo che prende coscienza della sua posizione nell'universo; queste scoperte primordiali sono legate in modo così organico al suo dramma, che il medesimo simbolismo determina altrettanto bene sia l'attività del suo subconscio che le più nobili espressioni della vita spirituale» (*M. Eliade*). «Il simbolo è una sorta di legame tra l'uomo e l'essere totale» (*P. Ricoeur*). «I pensieri suggeriti dagli angeli riguardano il perché le cose siano state create, il loro scopo, la loro essenza e il loro potenziale simbolico. I pensieri puramente umani sono in grado solo di riprodurre la forma di una cosa nello spirito. I pensieri che vengono dai demoni considerano le cose sempre con passione forte, inducendo, per esempio, a riflettere sul modo in cui si possa venire in possesso di beni determinati, su quale piacere tali beni possano portare con sé o se possano procurare la fama» (*A. Grün*).

(c) *La fede come «modo originale» di abitare il mondo.* Una delle scoperte della filosofia fenomenologia è che la coscienza deve riconoscersi in qualche modo preceduta da un «mondo della vita» che la autorizza a volere e a volersi. La «coscienza del mondo», che precede la «coscienza intenzionale» e la fonda, è una coscienza che ha come modalità di evidenza il credere, una fiducia di fondo nella vita. In questa direzione possiamo raccogliere alcune preziose indicazioni di papa Francesco nell'enciclica *Laudato Si'*: «In questo universo, composto da sistemi aperti che entrano in comunicazione gli uni con gli altri, possiamo scoprire innumerevoli forme di relazione e partecipazione. Questo ci porta anche a pensare l'insieme come aperto alla trascendenza di Dio, all'interno della quale si sviluppa. La fede ci permette di interpretare il significato e la bellezza misteriosa di ciò che accade» (n. 79). «Questa ricerca costante dovrebbe permetterci di riconoscere anche come le diverse creature si relazionano, formando quelle unità più grandi che oggi chiamiamo «ecosistemi»... Ogni organismo è buono e mirabile in se stesso... lo stesso accade con l'insieme armonico di organismi... Anche se non ne abbiamo coscienza, dipendiamo da tale insieme per la nostra stessa esistenza» (n. 140).

2. *L'identità tra crisi dell'io e percorsi della coscienza.* Diventare se stessi realizzando il propria bene, la propria felicità: è il sogno di ogni persona e la spinta a crescere, a trovare la propria identità. Eppure questo sogno è compromesso da varie forme di «crisi dell'io».

(a) *L'imperativo del godimento.* Chiamiamo «imperativo del godimento» l'ossessione di trarre dalle occasioni della vita il massimo possibile. Si tratta di fare la giocata vincente, sempre la migliore. È una vera e propria coazione a godere, a consumare le cose e gli altri in vista della propria

gratificazione immediata. L'immediato godimento è un dovere a cui nessuno può sottrarsi senza sentirsi in colpa per non essersi dimostrato capace di godere abbastanza, di consumare abbastanza.

(b) *Le dinamiche narcisiste e la crisi del riconoscimento.* C'è una strana smania diffusa di farsi riconoscere, condividendo pensieri ed emozioni in rete, che siano «riconosciuti da altri». Il tutto è segno di una certa incertezza dell'identità. Proprio perché questa si deve «inventare» senza garanzie oggettive esteriori (natura, valori culturali, ruoli sociali, vocazione), l'identità è più debole: invoca il riconoscimento, ma lo deve contrattare, attirare, conquistare, anche gridando. Siamo così in un'epoca in cui si afferma la propria identità «contro», «sfidando» l'altro. Ciò aumenta i conflitti sociali che sono conflitti identitari. Nella società dei consumi l'identità del soggetto è caratterizzata da ciò che è stato definito un «io minimo», narcisista e chiuso, perché minacciato da un mondo di apparenze. L'identità è legata a beni che si consumano presto, diventano in un attimo spazzatura da buttare. Si perde stabilità e sicurezza. Si passa in fretta di moda. Occorre quindi reiventarsi spesso, diventando ansiosi.

(c) *Il copro esaltato ma mai veramente amato.* Un luogo strategico per verificare questa crisi dell'io è l'esperienza della corporeità, tanto esaltata dalla cultura estetizzante odierna quanto ridotto a materiale biologico o a peso da modificare e sottomettere dalle varie forme di tecnocrazia. Suggestivo il monito di Francesco nella *Laudato Si* riguardo al nesso tra corpo/accettazione di sé/identità: «Affermava Benedetto XVI che esiste una “ecologia dell'uomo” perché “anche l'uomo possiede una natura che deve rispettare e che non può manipolare a piacere”. In questa linea, bisogna riconoscere che il nostro corpo ci pone in una relazione diretta con l'ambiente e con gli altri esseri viventi. L'accettazione del proprio corpo come dono di Dio è necessaria per accogliere e accettare il mondo intero come dono del Padre e casa comune; invece una logica di dominio sul proprio corpo si trasforma in una logica a volte sottile di dominio sul creato. Imparare ad accogliere il proprio corpo, ad averne cura e a rispettare i suoi significati è essenziale per una vera ecologia umana. Anche apprezzare il proprio corpo nella sua femminilità o mascolinità è necessario per poter riconoscere sé stessi nell'incontro con l'altro diverso da sé. In tal modo è possibile accettare con gioia il dono specifico dell'altro o dell'altra, opera di Dio creatore, e arricchirsi reciprocamente» (155).

3. *La trasmissione del sapere tra amnesia culturale e sospetto di pregiudizi.* Oggi si assiste a una cultura che perde la memoria (amnesia culturale). Accumulare nozioni non significa ricordare. Il ricordo è qualcosa che agisce sul presente e lo fonda.

(a) *La crisi della tradizione.* Lo sviluppo tecnologico proietta in un futuro senza passato, stimola a reinventarsi da capo per godere subito il presente. Si dimentica così che *ciò che differenzia l'uomo dall'animale è di essere un erede, non solo un discendente.* L'erede si ri-appropria di un bene e lo sviluppa, rigenerando l'umanità inscritta nella cultura di appartenenza.

(b) *La sfida per l'educazione.* Se chiamiamo tradizione quel dato originario, con tutta la struttura di valori e di significati in cui il ragazzo è nato, si deve dire che una prima direttiva per l'educazione è la leale adesione a questa tradizione. Tale tradizione funziona per il giovane come una specie di ipotesi esplicativa della realtà. Il passato può essere presentato ai giovani solo se è *presentato dentro un vissuto presente* che ne sottolinei la corrispondenza con le esigenze ultime del cuore. Vale a dire: dentro un vissuto presente che dia le ragioni di sé. Il ragazzo si riceve dal passato, attraverso un vissuto presente in cui si imbatte (educatore), che gli propone quel passato e gliene dà le ragioni; ma egli deve prendere questo passato e queste ragioni e verificarle. Così facendo, prende la sua fisionomia d'uomo. *L'esito è il diventare se stessi in una storia, con altri, all'interno di legami ma con la libertà di affermare il proprio «Io»* (non contro, ma insieme). Si supera la pretesa di un'immediatezza con la vita («disintermediazione» dell'esperienza) che inganna, fa perdere soggettività e autonomia. Si tratta di «diventare se stessi» più che di affermare sé contro altri o nonostante gli altri. Si supera anche quel relativismo che svuota i gesti di significato, di verità, del nesso col significato del tutto.

(c) *Tradizione, identità e legami*. Una provocazione stimolante la troviamo nel messaggio ai giovani di papa Francesco: «Pensate a questo: se una persona vi fa una proposta e vi dice di ignorare la storia, di non fare tesoro dell'esperienza degli anziani, di disprezzare tutto ciò che è passato e guardare solo al futuro che lui vi offre, non è forse questo un modo facile di attirarvi con la sua proposta per farvi fare solo quello che lui vi dice? Quella persona ha bisogno che siate vuoti, sradicati, diffidenti di tutto, perché possiate fidarvi solo delle sue promesse e sottomettervi ai suoi piani. È così che funzionano le ideologie di diversi colori, che distruggono (o de-costruiscono) tutto ciò che è diverso e in questo modo possono dominare senza opposizioni. A tale scopo hanno bisogno di giovani che disprezzino la storia, che rifiutino la ricchezza spirituale e umana che è stata tramandata attraverso le generazioni, che ignorino tutto ciò che li ha preceduti (*Christus vivit. Esortazione Apostolica post-sinodale ai Giovani e a tutto il popolo di Dio*, n. 181).

4. *La crisi dei legami e la ricerca di "contatti"*: «La globalizzazione ci rende vicini, ma non ci rende fratelli» (Benedetto XVI, *Deus Caritas est*, 19; citata in *Fratelli tutti*, n. 12). Ne deriva la fragilità della pace, dovuta alla mancanza di legami forti: «Questo non stupisce se notiamo la mancanza di orizzonti in grado di farci convergere in unità, perché in ogni guerra ciò che risulta distrutto è lo stesso progetto di fratellanza, inscritto nella vocazione della famiglia umana», per cui «ogni situazione di minaccia alimenta la sfiducia e il ripiegamento» (*Fratelli tutti*, n. 26).

(a) *L'umano comune tra spazio neutro anaffettivo e giustizia dei legami*. Sembra ormai chiaro che una certa forma di razionalità formale e anaffettiva, che dovrebbe garantire la neutralità dello spazio pubblico come spazio di argomentazione condivisa dei differenti, è incapace di creare luoghi di incontro reale e di scambio interpersonale. C'è bisogno di un «di più di senso» o forse di un «di più di affetto». L'insufficienza della razionalità illuminista ha ormai mostrato tutti i suoi limiti. La contrapposizione tra fede e ragione non ha giovato. C'è bisogno di incontrarsi in un «feeling/sentire» condiviso, che intrecci legami e doveri col piacere di stare insieme. Mai come oggi si percepisce il nesso tra le due forme di lamentazione: «Non c'è più religione» e «non c'è più comunità». Ci si deve perciò chiedere se non sia giunto il tempo di incoraggiare la percezione comune di «un'originaria competenza del sentire a riguardo dell'universale umano», quel sentire che è plasmato nelle comunità di appartenenza e di tradizione, anche e soprattutto religiose. C'è una «coscienza affettiva» che ha una sua competenza nel riconoscimento dell'umano comune e le religioni hanno un ruolo insostituibile nel plasmare un simile «ordine degli affetti». C'è un «logos» della razionalità moderna che ha escluso la dimensione affettiva come romanticismo retorico di bassa lega. Eppure il senso della giustizia vive di legami, di appartenenze in cui risuonano affetti ed emozioni, fondati da storie condivise.

(b) *Dai legami ai «contatti»: nuove forme di socialità «in rete»*. Nell'epoca delle crisi delle «passioni comunitarie» l'unica forma di legame è quella fragile dei «contatti virtuali», degli spazi di incontro in rete, ovvero reti di connessione senza legame. In tali tipi di connessione l'identità non è in gioco, anzi è l'immaginazione di sé che conta. La ripercussione antropologica più rilevante è *l'ideale dell'affrancamento dal legame*. La legge del mercato applicata ai rapporti con le persone li rende di necessità relazioni a scadenza, che mirano ad evitare le conseguenze a lungo termine, e in particolare cercano di sfuggire alle responsabilità che tali conseguenze implicano.

(c) Papa Francesco insiste in diverse occasioni, soprattutto nella "*Fratelli tutti*", per una visione relazionale e sistemica, sensibile al contesto intergenerazionale e interpersonale in cui si riesce a cogliere il senso della vita individuale ma anche della storia delle famiglie e dei popoli: «Una tragedia globale come la pandemia del Covid-19 ha effettivamente suscitato per un certo tempo la consapevolezza di essere una comunità mondiale che naviga sulla stessa barca, dove il male di uno va a danno di tutti. Ci siamo ricordati che nessuno si salva da solo, che ci si può salvare unicamente insieme. [...] Con la tempesta, è caduto il trucco di quegli stereotipi con cui mascheravamo i nostri "ego" sempre preoccupati della propria immagine; ed è rimasta scoperta, ancora una volta, quella (benedetta) appartenenza comune alla quale non possiamo sottrarci: l'appartenenza come fratelli»

(Francesco, *Fratelli tutti*, n. 32). Ritorna l'idea di questa connessione in cui «nessuno si salva da solo», in quanto ognuno di noi è già da sempre inserito in ecosistemi complessi e in una rete di relazioni interdipendenti.

Conclusione

Se la sfida per la teologia rimane quella di dire la novità di Gesù Cristo nei luoghi originari in cui nasce l'umanità del soggetto, nelle sue pratiche e nelle operazioni fondamentali in cui si costituisce nella sua identità più vera, la strategia che si impone per lo svolgimento di un simile compito è "sapienziale". Non si tratta di dire diversamente la dottrina o l'etica, quanto piuttosto di inscrivere la verità di Cristo in una *sapienza del quotidiano*, che permetta al soggetto di sillabare sensatamente la sua identità nel dramma della storia e delle relazioni che lo costituiscono.

In questo orizzonte, una delle parole che più ritornano è quella dell'*ospitalità*: una sapienza o santità ospitale, uno sguardo inclusivo e capace di far spazio all'altro, un dono di sé che permetta al soggetto di trascendersi in direzione dell'altro. Proprio il tema dell'ospitalità, dell'apertura dello spazio all'altro mette al centro della considerazione l'attenzione al modo di abitare il mondo e di strutturare gli «spazi del noi», ovvero la comunità di appartenenza. Questo stile ospitale e sapienziale sembra in effetti all'altezza della sfida del pluralismo, che ormai connota ogni spazio sociale.

Ma occorre ulteriormente precisare che si tratta di un'*ospitalità affettiva*, di un'educazione degli affetti, a cominciare da quelli costitutivi per l'identità del soggetto. Anche questa connotazione affettiva intende superare una certa deriva «anaffettiva e razionalista» nella comprensione dell'umano comune ossia di quello spazio neutro e pubblico in cui le varie fedi e sapienze dell'esistenza dovrebbero dire le proprie ragioni e portare un contributo al bene comune. Proprio questo recupero dell'ordine degli affetti nell'esperienza religiosa permette di rivisitare il senso dei legami e delle istituzioni che li custodiscono, onorando l'esigenza di giustizia che abita il cuore dell'uomo proprio a partire dalle relazioni che lo caratterizzano.

Infine appare strategico il ripensamento della trascendenza a partire dalle forme ed *esperienze della passività*, in cui il soggetto si riceve da altri, che lo precedono e lo autorizzano ad assumere il compito di diventare se stesso nella sua vicenda storica unica e concreta. In tal senso il riceversi in un corpo riconosciuto e nominato, nell'intreccio di relazioni e legami duraturi, all'interno di una tradizione che ci precede e interpella, diventano luoghi antropologici strategici per un rinnovamento del discorso religioso cristiano. Assume un particolare rilievo, su questo sfondo, l'intuizione dell'originalità della fede quale esperienza di un «scegliere di essere scelti», di «accettarsi accettati da Dio»: «Ora, il Vangelo sembra annunciare una terza via... suggerisce, infatti, che, nell'*accettarsi accettati da Dio*, ci è donato di reggere al nostro destino e all'incontro con l'altro, anche quando ciò richieda uno sforzo, una pressione, uno scatto di presenza, un carico di passione. Per questo l'esperienza umana impone la messa in maggiore evidenza di quel desiderio di riconoscersi riconosciuti che è la verità dell'amore e che nello stesso tempo rappresenta l'autentico ordine dell'umana avventura» (*Armando Matteo*).

