

L'ATEISMO MODERNO

VI.

L'ateismo pratico, edonistico, consumistico. "Nuovo sacro" e nuova risposta cristiana

Il mondo attuale vuol essere, in larga parte, secolare e profano, eppure in esso si agita inquieto un "nuovo sacro" che ripropone antiche soggezioni e antiche rivolte, nell'orizzonte, però, prima sconosciuto, del dominio della tecnica. Senza il riferimento a questo dominio non avrebbe molto senso parlare di un ateismo pratico, edonistico e consumistico, che è stato presente anche in altre epoche, ma in forme diverse e in misura ben più limitata.

L'esperimento della libertà, che muove la dinamica della modernità ad ogni livello di ricerca, superficiale o profonda, è l'esperimento stesso della persona, il farsi persona nelle avventure più estreme della libertà, dalla mistica alla degradazione più rovinosa; e ciò è concepibile solo nell'orizzonte del sacro cristiano, cioè della trinitaria realtà dell'increato e del creato, e della trinitaria realtà dell'Incarnazione e della Chiesa.

Questa dimensione riscatta dal non senso tanto le conquiste più alte quanto le più atroci sconfitte dell'avventura umana, le sue glorie e le sue miserie. Ma se la modernità rifiuta il sacro cristiano (a volte con la corresponsabilità dei cristiani stessi), accade che, come dice Péguy, «le nostre miserie stesse non sono più cristiane». Allora l'uomo moderno recede in un'ombra di indifferenza e di insignificanza che lo oscura riguardo ad ogni vicenda individuale e collettiva: *non ha più storia*, perché la storia, nell'ottica dell'incarnazione messianica, è storia della salvezza, della crescita e dell'avvicinamento alla compiutezza finale del tempo. Non avere più storia riporta il mondo in uno stato di formicolante cosmicità diffusa e inafferrabile: tutto accade, niente accade; che acca-

da questo o quello, a costui o ad altri, è perennemente indifferente. Privato di un *Tu*, che è insieme fondamento e interlocutore del dialogo, l'io scompare, e scompare il *logos* del loro rapporto (dialogo). L'individualità ritorna frammento, lo spazio e il tempo "luoghi" di un'interminabile sequenza segmentata; il prima e il poi, il qui e il là, alternative omogenee, differenze prive di mistero e chiuse ad ogni trascendenza. È l'infinita equivalenza della vita – così appare la «dolce indifferenza del mondo» di cui parla Camus – che la «nausea» di Sartre così ben rappresenta; è il sapore anticipato della morte stessa, vissuta come esito e non come passaggio.

Se tentassimo di spiegare a un uomo dell'antichità che cosa significa "ateismo pratico" (cioè non motivato teoreticamente), ammesso che riuscissimo a farlo giocando d'azzardo con le parole meno inadatte, riusciremmo solo a destare in lui una grande meraviglia unita ad un compatimento sprezzante: tanto gli sembrerebbe strano dimenticare gli dèi perché si è distratti dalla vita materiale; mentre è solo nella modernità (cristiana e "post-cristiana") che Dio lascia tanto spazio all'uomo da permettergli di dimenticarsi di Lui, trascendente (non immanente) e incarnato (ma non confuso tra gli uomini). E i moderni, proprio di questo non si accorgono.

Il mondo antico era, bene o male, piacevolmente o spiacevolmente, "pieno di dèi", quello moderno è immerso nello spazio della "lontananza", che è anche lo spazio della "discesa", di Dio. Proprio questa discesa, non solo nella condizione umana ma negli "inferi" di essa, proprio questo "svuotamento" ¹ è lo spazio moderno dell'ateismo, sia teorico che pratico. Il quale si nutre della "debolezza" di Dio (che una cattiva teologia confonde, oggi, con una sua presunta impotenza), espressione superlativa e imperscrutabile della sua onnipotenza di amore. Sartre affermava, come un epicureo, che non cambierebbe nulla anche se Dio esistesse. Ma per Epicuro gli dèi veramente esistono, solo dimorano irrimediabilmente lontani e separati; l'ateo Sartre invece vuole impotente, non lontano, il dio alla cui ipotetica esistenza non concede

¹ *cautòn ekénosen*, svuotò se stesso (*Fil 2, 7*): è l'atto dell'Incarnazione del Verbo.

nulla, mentre concede tutto, sia pure disperatamente, all'esistenza degli uomini.

L'ateismo pratico diventa così, e tanto più, un "come se" Dio non esistesse, o esistesse, indifferentemente. Non un'ipotesi eroica, o profondamente teologica, di spiritualità bonhöfferiana, ma il gioco a rimpiattino dell'uomo con se stesso, con la propria coscienza dormivegliante, per curare i propri interessi con mano - egli crede - più libera. «Un problema di meno», pensa l'ateo pratico dopo aver rimosso Dio, senza accorgersi che l'averlo ristretto a problema è stata una decisione teoretica - metafisica -, per quanto inconsapevole, capace di ridurre Dio a un limite problematico da spostare sulla traiettoria del proprio percorso; a una *cosa*, che per definizione non è Dio. Con la stessa pseudo-logica B. Russell affermava di essere diventato per sempre ateo il giorno in cui si era posto la domanda: Chi ha creato Dio?, e non aveva saputo rispondere. Domanda, e mancata risposta, di una rozzezza e di un infantilismo sorprendenti in una mente raffinata come quella del logico e matematico inglese, e soprattutto falsa domanda, che dissimula un'asseverazione non onesta: se infatti Dio fosse creabile sarebbe per definizione non-Dio. Ma se di tanto poco si accontenta un pensiero che vorrebbe essere speculativo, di ancor meno ha bisogno l'ateismo pratico.

E ancor meno un uomo dell'antichità comprenderebbe un ateismo edonistico e consumistico; sia pur riducendo edonismo e consumismo in proporzioni compatibili con la città antica. Perché gli dèi erano essi stessi edonisti e consumisti, consumatori di ogni risorsa dell'umano; in modo tale che una religione o un'altra poteva convivere con ogni illusione di possesso e di arbitrio (non libero). È il libero arbitrio, congruente al concetto cristiano (trinitario) di persona, che ha liberato lo spazio tra Dio e l'uomo, lo spazio trascendente-incarnato, da ogni ambizione titanica (letteralmente mitologica), e cioè: tanto da ogni ottimistica prevaricazione sul divino, quanto da ogni pessimistico fatalismo capace di travolgere, con l'uomo, gli dèi stessi.

Lo spazio cristiano è troppo vuoto di divinità, di numinose necessità, di sorprese e tradimenti divini, perché l'uomo possa farsi alibi soprannaturali all'esercizio della propria libertà tremen-

damente responsabile; e perché Dio possa volubilmente giocare con la propria onnipotenza, già da sempre invece condiscendente nella misura misteriosa ma certa dell'amore misericordioso. Il Dio cristiano «svuota se stesso» non solo incarnandosi nella condizione umana, ma da sempre “giocando” il proprio essere-amore all'interno della dinamica trinitaria, il Padre non-essendo (= generando) il Figlio, questi non-essendo (= consegnandogli se stesso) il Padre, Lo Spirito non-essendo il Padre e il Figlio (= procedendo dall'uno e dall'altro senza riassorbimento, come dono di amore perfetto²). L'essere del Dio cristiano è il profondissimo non-essere (svuotamento, *kénosis*) dell'amore che dà *tutto* se stesso. Perciò, nonostante innumerevoli infedeltà e insufficienze storiche dei cristiani, è aperto *ab incarnatione*, anzi a partire dall'autorivelazione di Cristo che illumina tanto la creazione³ quanto la redenzione, lo spazio in cui l'uomo può elevarsi a Dio in Cristo, perché Dio discende in Cristo nell'uomo. Questa inaudita, duplice e convergente possibilità, apre *anche* lo spazio dell'ateismo moderno, come possibilità di immanentistico rifiuto – non della trascendenza, ma della prossimità di Dio; come rivalità con Dio; come alternativa a Dio; possibilità offerte, aperte da Dio stesso nel proprio svuotante non-essere per amore creatore e poi per amore redentore: vuoto dell'ateismo *nella kénosi* dell'amore divino.

² «(...) se il Figlio si desse al Padre *nel* Padre, questo darsi sarebbe apparente e non reale, perché avrebbe come termine il suo stesso inizio – e lo stesso sarebbe per il Padre, che non uscirebbe di fatto da se stesso per il ritorno del Figlio a lui. Ma se i Due si danno *nello* Spirito dandosi *allo* Spirito, che è il Darsi-in-reciprocità fatto Persona, allora l'uscita è reale perché, per entrambi, *in Altro*, che non li consuma in Sé proprio per la sua “anonimia”, come dicevano dello Spirito sant'Agostino e san Tommaso: lo Spirito che ipostatizza lo spogliarsi di sé, la *chenosi* di sé – ma che solo per il darsi dei Due può essere se stesso»: G.M. Zanghi, *Dio che è Amore*, Roma 1991, p. 122. Vedi anche *ibid.*, p. 135, nota 15.

³ «(...) è proprio nel non-essere relazionale che sono le Persone divine, che si apre lo spazio ontologico per la creazione. (...) donandosi l'un l'altro, ciascuno nel suo modo, l'Essere che è Dio, *su questa chenosi dell'Uno nelle Persone*, nella libertà di reciprocità dei Tre, “appare”, nell'Uno, nell'Essere, ciò che non è uno, ciò che non-è: appare la molteplicità, la (possibile) creatura. (...) In un certo senso, direi che è la reciprocità d'amore *come tale* che viene espressa nell'atto creativo. La creazione come “narrazione” dell'amore reciproco che è i Tre»: *ibid.*, pp. 124-127.

L'ateismo moderno è storicamente un "ateismo cristiano", ben più di quanto potesse immaginare Ernst Bloch radicalizzando le intuizioni della sinistra hegeliana⁴. L'ateo Kirillov nei *Demoni* di Dostoevskij proclama-confessa: «Dio esiste? Egli non esiste, e tuttavia è là!». Questo significa che all'uomo occidentale moderno è ben difficile liberarsi effettivamente di Dio, pur essendo egli perfettamente libero di farlo moralmente; perché i legami ontologici e psicologici sopravvivono a qualunque rescissione radicale. Rivolta, lotta, disperazione *contro* Dio non sono che il calco negativo di una estirpazione che anzi rivela la *forma* perfetta di ciò che è stato eviscerato. Solo perché viviamo in un'epoca di enorme distrazione psicologica e di stupefacente superficialità spirituale, non ci accorgiamo che il "vuoto di Dio" reca la sua presenza sollecitante («Ecco, io sto alla porta e busso...»⁵) meglio che il suo pieno in altre epoche di più tranquilla e composta religiosità. Questo aveva ben compreso anche Nietzsche dichiarando Dio morto non per estinzione culturale evolutiva, ma per l'assassinio da parte degli uomini.

Oggi questo "assassinio di Dio" assume solo la forma seducente e misera delle sirene edonistico-consumistiche, e del "pratico oblio"; ma anche quelle di un ambiguo superamento, di un onni-inglobante e divorante supermercato del divino che da un secolo a questa parte prende il nome accattivante e perentorio di *New Age*.

Parlare di ateismo a proposito del movimento *New Age* può sembrare una forzatura, presentandosi esso come rispettoso e accogliente verso tutte le religioni; ma in realtà il *New Age* accoglie superando, assume trasformando, con la pretesa di inaugurare – come astronomicamente avviene il passaggio dall'"era dei Pesci" a quella dell'Acquario – un'epoca nuova, di pace, saggezza e amore, in cosmica armonia, all'altezza di un nuovo livello di coscienza. Tutte le acquisizioni culturali del passato, compreso il Cristianesimo, diventano materiale da frantumazione per la successiva

⁴ *Ateismo nel Cristianesimo* (1968).

⁵ «Ecco, io sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me»: *Ap* 3, 20.

costruzione, nel senso molto nordamericano di un'ulteriore realizzazione del «sogno» di una compiuta modernità.

Si tratta dunque di una ideologia⁶ che ha ben precisi ingredienti: benessere economico (trampolino ritenuto *necessario* per la nuova realtà spirituale), generica contestazione del passato, spiritualità orientale rivissuta all'occidentale come analisi *scientifica* degli stati spirituali super-individuali («psicologia transpersonale»), per la fabbricazione, è il caso di dirlo, di esperienze superiori di tipo ben riconoscibilmente gnostico; in cui tutti i vari elementi psichici e culturali sono agglutinati da un entusiasmo esoterico, dal fascino di una iniziazione segreta ma accessibile a chiunque se ne lasci catturare, trascinato dalla forte speranza millenaristica e materialistica di questo spiritualismo tutto storicistico e orizzontale.

Le religioni, in tal modo, e il Cristianesimo in particolare, sono relativizzate e strumentalizzate da una fondamentale *psicotecnica* per l'autoelevazione e il raggiungimento di facili estasi, che nella forma più elevata si perde in una nebulosa teoria della divinizzazione spersonalizzante, e in quelle inferiori annega in un consumismo culturale emozionale e divulgativo, in cui c'è spazio per il fumetto e lo spettacolo, la musica avvolgente e la persuasione ad una indistinta e non impegnativa religiosità.

Dal nostro punto di vista, si tratta di un velato ateismo con i caratteri distintivi della modernità più recente: debolezza teoretica, assenza di spirito autenticamente religioso (ricerca di Dio), vaghezza e indistinzione morale, complesso di superiorità e di distacco rispetto alle forme storiche dell'espressione religiosa. Un ultra-ateismo, anzi, perché cancella o confonde ogni limite tra non religioso e religioso, tra divinità e umanità, trascendenza e immanenza. Nel mondo anglosassone non europeo, il fenomeno assume particolare evidenza e strutturazione efficace per l'efficietismo entusiastico diffuso nel costume anche profano dallo stile *New Age*, avvolto e legittimato dalla sua "aura" religiosa;

⁶ Su tutto l'argomento, vedi l'ottima sintesi di A.M. Baggio: *Il New Age come ideologia*, in «Nuova Umanità», n. 88/89, Roma 1993.

mentre nel mondo culturalmente e religiosamente più radicato e critico del vecchio Occidente si esprime in forme meno vistose, che influenzano la mentalità più che il costume, e fanno da potente volano ad un sostanziale relativismo ateo, ad un ateismo privato della sua tradizionale denominazione; meno accessibile, inoltre, alla fiducia e all'entusiasmo per il futuro.

Tutte le forme ateistiche che potremmo definire post-moderne, pratiche, edonistiche o revisionistiche, rispetto sia alle religiosità che alle irreligiosità tradizionali, manifestano evidentemente una forte tendenza all'omogeneità, veicolata dall'indifferenza o dal sincretismo più spinto e indiscriminato, e fanno pensare alla nostra come ad un'epoca di entropia spirituale, apparentemente condannata a un'irreversibile paralisi progressiva dell'esperienza vitale di Dio.

Ma sarebbe un rischio eccessivo trarre una conclusione tanto affrettata, che avrebbe essa stessa un sapore *New Age*, di oltrepasamento e abolizione reale. Il tempo della diminuzione cristiana è un tempo eminentemente cristiano, anzi, cristico: «Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?» (Lc 18, 8).

Per comprenderlo – e non come il senso di una scommessa o la dissimulazione di una paura, ma come il fondamento di una speranza – occorre ricomprendere il percorso storico del Cristianesimo nei suoi ultimi critici passaggi epocali, tra i quali l'ateismo moderno e contemporaneo è il più drammatico e coinvolgente. «Le crisi dell'uomo europeo – ha detto il papa Giovanni Paolo II – sono le crisi dell'uomo cristiano. (...) Scopriamo forse non senza meraviglia che le crisi e le tentazioni dell'uomo europeo e dell'Europa sono crisi e tentazioni del Cristianesimo e della Chiesa in Europa»⁷.

Questa coraggiosa e lungimirante analisi non ci dice soltanto, e soprattutto, che l'ateismo moderno dipende anche dalla responsabilità dei cristiani, ma, cosa molto più importante, che la crisi è anche sviluppo, e che crisi e tentazioni fanno parte di una

⁷ Discorso al V Simposio dei vescovi d'Europa, in «L'Osservatore Romano», 7.10.1982.

storia indivisibile dal Cristianesimo, anche se non identificabile con esso: che non è *del* mondo, ma è *nel* mondo.

C'è dunque tutta una dimensione cristiana che, coestensivamente all'ateismo moderno, deve svilupparsi per divenire una risposta ad esso, non retrograda o difensiva, ma capace di assumerne il vuoto nella *kénosi* dell'amore creativo e redentivo. Ed è la fondante, costitutiva dimensione trinitaria, non solo come oggetto di fede teologica, ma come dimensione *inter-personale* dei figli nel Figlio, come Chiesa vivente.

La Chiesa è anche un cammino verso tutti gli ateismi, che essa sperimenta come sue tentazioni, a volte, e sempre anche come sue insufficienze, verso la pienezza del regno di Dio a cui la croce, svuotamento d'amore di Dio fatto uomo, apre la via. Nel mistero della croce si apre la via trinitaria al superamento dell'ateismo non per contrapposizione, ma per assunzione-redenzione: l'Agnello non abolisce ma prende su di sé (*tollit*) i peccati del mondo. Questo è il mistero della grazia all'altezza della modernità e del suo ateismo.

La teologia cristiana ha accolto il mistero, è evidente, si è costruita attorno ad esso; ma quanto se ne è fatta penetrare? quanto se ne è fatta informare? riuscendo così a trasformare il pensiero stesso dell'uomo? Questa domanda è suggerita, fra l'altro, dalla constatazione di una separazione che a un certo punto incontriamo nella teologia: la teologia come sapere di Dio in cui gli ambiti della saggezza dell'uomo si aprono intimamente alla rivelazione accogliendola, si separa dalla *teologia come mistica, come esperienza trinitaria di Dio*. Il teologo accademico non ha più nel grande spirituale, nel mistico, un punto di riferimento essenziale per la sua teologia, che è sempre meno penetrata dallo Spirito Santo il quale, a sua volta, rimane ai margini della stessa riflessione teologica. (...) Se la teologia [nel Medioevo] è stata esperta di Trinità, la filosofia che essa elaborava come suo strumento, veniva centrata, con straordinaria intelligenza, sull'atto d'essere come epifania dell'Atto puro d'Essere che è Dio: ma questo atto d'essere non giungeva all'essere-amore come Dio è Essere-Amore; non giungeva, la filosofia, ad una *ontologia trinitaria*. Solo la croce può condurre a ciò, ma la croce

capita nel cuore della Trinità e come il vertice dell'uomo nel suo stesso pensare. Infatti, quell'Atto puro d'Essere che è Dio, si rivela Amore che muore per noi affrontando la negatività, facendola sua: così Egli ci dice che nel suo profondo custodisce un «Non-Essere» che però – e questo è il mistero! – anziché negarlo, lo dice sommamente. Un Non-Essere non assoluto (sarebbe una contraddizione logica) ma *relativo*. Il Padre è l'unico Dio; il Figlio è l'unico Dio; lo Spirito Santo è l'unico Dio: ciascuno dei Tre è l'Uno. Eppure, per pensarli Tre, dobbiamo dire che il Padre non-è il Figlio, non-è lo Spirito Santo ecc.

Che cosa accade se il pensiero dell'uomo accoglie nel cuore dell'essere – nel cuore della verità e nel cuore del pensiero – quel Non-Essere che rivela l'Essere Amore? È la risposta, pensiamo, che la cultura cristiana oggi è chiamata a dare. Vogliamo solo accennarlo: si apre il mistero della *persona* come realtà che dobbiamo ancora profondamente comprendere. (...) Tanto pensiero moderno s'è fatto difensore dell'uomo nei confronti di Dio. Ma se Dio è trinità, Essere-che-è-Amore, che senso ha la difesa da lui? In quel triplice *non* dei Tre fra loro, non c'è proprio la possibilità, che la libertà di Dio renderà attuale, del nostro essere di creature che siamo-non-essendo Dio? Sapendo che questo *non* non significa insufficienza o negatività, bensì affermazione d'amore! Possiamo realmente essere non-essendo Dio, perché in Dio stesso ciascuno dei Tre è non-essendo l'Altro! E questo non-essere non indica nei Tre privazione, ma comunione divina. Per questo la creazione non è venir meno della pienezza dell'Assoluto in una emanazione in cui esso, se così si può dire, si estenua, ma l'espressione proprio della comunione divina che si partecipa. In Gesù, in maniera particolare nel momento dell'abbandono, il nostro non-essere, assunto da lui e redento dal peccato, ridiventa quello che è nella intenzione di Dio: immagine creata della vita di Dio Trinità – intersoggettività costitutiva dell'umanità – sulla quale s'innesta la partecipazione alla vita stessa trinitaria di Dio⁸.

⁸ G.M. Zanghì, *Una chiave di lettura dell'ateismo occidentale*, in AA.VV., *Il problema ateismo*, Roma 1986, pp. 215-220.

La lunga pagina da me parzialmente citata è la migliore sintesi che io conosca dell'apertura trinitaria di una nuova teologia promossa da una grande ispirazione carismatica. E dà ragione, profondamente, della nascita dell'ateismo nella sua forma e nella sua portata moderne: «Nel momento in cui il pensare filosofico si separò dalla teologia, si portò con sé un essere, come oggetto della metafisica, che non era l'essere rivelato da Gesù, non si portò un essere che era stato fatto morire sulla croce per ritrovarsi amore nella pienezza e novità di Dio. Da qui il graduale rigetto dell'essere dall'ambito del pensiero filosofico; da qui il cammino nascosto del nichilismo»⁹.

Se nel Cristo crocifisso si rivela la vita stessa della Trinità, la vocazione di salvezza dell'uomo moderno devastato dal nichilismo, è nel grido di Gesù «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27, 46). «Qui è il culmine. Nell'abbandono del Cristo in croce, come già abbiamo accennato, si è aperto il mistero stesso di Dio nella sua intimità: Uno che è Tre. Un Uno che, lo ripetiamo, in un suo modo ineffabile è pluralità di Persone. Tre Persone che sono Uno, essendo ciascuno dei Tre l'Uno, ma tutto negli Altri. Questo, mentre è salvezza per il pensiero dell'uomo (perché lo custodisce *proprio nella sua distinzione*, pur nell'unità con Dio), ne è anche tenebra. *Fino a quando l'uomo non trasformi in trinità le sue categorie trasformando in trinità la sua vita*. Con un lavoro secolare la Trinità sta trasformando, per purificazione e dilatazione, la comprensione di Dio che l'uomo aveva elaborato (non senza l'aiuto di Dio) nelle culture precristiane e che la cultura occidentale anche cristiana aveva ereditato, per condurre il pensiero a pensare il Dio vero, il Dio che è Amore»¹⁰.

La soluzione del "problema" dell'ateismo moderno diventa così non la soluzione di un problema, ma l'atto di una scelta (*krisis*, crisi), che impegna parimenti l'ideale e il concreto di ogni esistenza umana, non solo nella formulazione di concetti spirituali e neppure soltanto nella progettazione di una prassi evangelica in-

⁹ *Ibid.*, p. 219.

¹⁰ *Ibid.*, p. 224.

dividuale – tutto ciò, positivo, appartiene però ad un mondo passato meno profondamente attraversato dalla *crisi* –, ma nell'esperienza comunionale, comunitaria e interpersonale dell'amore trinitario cristiano; tale che qualunque soluzione teorica, pur buona e pratica, pur efficace, della prassi evangelica individuale, rimanga al di sotto di essa e ne sia trascesa.

La risposta adeguata all'ateismo moderno non è solo una risposta di individuale fede e speranza, pur indispensabili nella loro teologale efficacia, ma una risposta dell'Amore, quale la rivelazione *trinitaria* di Dio, corne Creatore e Redentore e Spirito di Unità lo manifesta e lo apre ad una comprensione che nessuna parola e dottrina esauriscono; e che solo la viva, quotidiana esperienza della presenza di Cristo tra coloro che si riuniscono nel suo nome, sufficientemente manifesta e dimostra, al di là di ogni possibile obiezione o riserva¹¹. La spiritualità che risponde all'ateismo, non sbaragliandolo come un nemico ma attraversandolo come una crisi (in tutta la profondità) della propria stessa crescita, è "primizia" di vita eterna già trasparente nell'ombra del cammino di fede e di speranza: riempie il vuoto del nichilismo¹², ne illumina la tenebra, affolla la sua solitudine, guarisce la sua piaga, "dimostrando" – come il bambino evangelico dimostra che a lui «appartiene il regno di Dio» (Lc 18, 16) – la presenza stessa, viva, attuale, "moderna", di Dio tra gli uomini. Perché al di là del fatto stesso dell'ateismo, e del vuoto che esso apre nel cuore della storia cristiana dell'Europa e del mondo, nel villaggio globale di un'umanità densamente problematica e in totale intercomunicazione, il necessario rapporto di unità-distinzione tra gli uomini

¹¹ Se la Chiesa è questa *vita*, la sua esperienza, in quanto tale, si fa inconfutabile.

¹² «In questa linea l'umanesimo cristiano potrà condurre a compimento, redimendola, quella comprensione del *negativo* che è maturata nella cultura dell'Occidente europeo, proprio per la presenza della croce. (...) La negatività, redenta e purificata dal significato di negazione che il peccato dell'uomo vi ha aggiunto, è la rivelazione dell'Amore stesso nella sua triipostaticità»: G.M. Zanghì, *Dio che è Amore*, cit., pp. 160-161. Vedi anche l'ottimo saggio storico-teologico di P. Coda, *Dio Uno e Trino. Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*, Cinisello Balsamo 1993.

meno che mai può essere risolto da premeditati provvedimenti di ingegneria sociale, più che mai rischia la conflittualità e le innumerevoli prove di forza, dai conflitti intersociali alle guerre di ogni dimensione; a meno che non si apra all'unica dimensione non solo etica (ed estetica!) ma anche ontologica e teologica, cioè umano-divina, in cui può essere correttamente, *realisticamente*, costruttivamente impostato, e, per grazia, risolto; quella trinitaria: in cui l'*io* non fa ombra al *tu*, e il *noi* non coarta, ma anzi realizza le persone che *fanno esperienza di Dio* reciprocamente donandosi in perfetta apertura di amore spirituale-concreto, al prezzo di ogni apparente perdita, al prezzo della vita stessa. Avventura spirituale che, pur volendo liberare l'uomo, nessun ateismo ha mai potuto né può surrogare.

E non può farlo, tanto più l'ateismo moderno, perché la liberazione che esso rivendica è relativa a un concetto di libertà immanentisticamente generato dalla cultura razionalistica e illuministica. Questa libertà, pur costituendo storicamente un innegabile progresso giuridico-politico rispetto alle mille non-libertà e ai mille privilegi degli antichi regimi, è però irrimediabilmente radicata nella negazione del peccato originale – nasce cioè dalla volontà di decidere autonomamente da Dio cosa è bene e cosa è male –, e in una conseguente visione contrattualistica della società contrappesata dal mito dello “stato selvaggio” (speculare alla negazione del peccato originale): è segnata, cioè, dall'autentico dramma di una contraddizione insanabile tra le sue foglie e i frutti ancora in parte alimentati dalla linfa cristiana, e le radici, che si nutrono del rifiuto profondo di ciò che è proprio e costitutivo della coscienza cristiana, la consapevolezza cioè della deviazione, il bisogno di Dio, l'*itinerarium* purificativo e illuminativo alle cose invisibili. (Il mondo moderno non ama l'invisibile, lo nega, ma poi lo surroga con l'oculto; privilegia il visibile, ma lo svuota nel culto dell'effimero).

Questa contraddizione è il dramma più grande, e più incidente in profondità, della coscienza moderna, lacerata tra un sogno di autonomia e una continua percezione di insufficienza, abbandono, insignificanza; che non sono corretti e conciliati da una scelta di fede e di speranza. E così gli amori che ne scaturiscono

sono ciechi e vaganti, preclusi all'intelligenza, frantumi affettivi tra relitti cognitivi ed etici. Il dramma è soprattutto nel fatto che mentre si accresce la sensibilità alla libertà, la nostalgia dei suoi diritti, il desiderio delle sue promesse, spesso accade che tanto meno la libertà si affermi autentica, tanto più si perda nei vicoli ciechi di solitudini edonistiche, di piaceri senza speranza e di pensieri senza riposo.

L'ateismo, in questa labirintica ricerca della libertà, avrebbe pure il suo ruolo positivo, di purificazione, filtraggio, prova e collaudo delle autentiche ragioni del credere, se però si muovesse sul binario esigente di una sua probità ideale e ideologica, sul filo dell'onestà intellettuale, senza concedersi gratificazioni di superiorità, come esso non le concederebbe, giustamente, ad ogni atteggiamento infantile, opportunistico, compromissorio o surrogatorio, di credulità religiosa. Ma l'ateismo ultimo, nato dall'inaridimento e dalla scomparsa delle ragioni ideologiche, filosofiche, spirituali che prima nutrivano, spesso, tanto la scelta della credenza che quella della non credenza (con diversa declinazione secondo le vicende storiche, ambientali, culturali, personali: non era raro che dalla stessa radice ideale muovessero, divergendo, il credente e l'ateo), è un ateismo senza radici e spesso privo di sufficienti, o semplicemente esistenti, ragioni. Un ateismo umorale, behavioristico, sociologico, di mera deriva psicologica. Bisogna dire, con tutta la fermezza di una tolleranza non cieca, e di un rispetto non indifferente, che *questo* è un ateismo non serio. Non all'altezza dei tempi e della loro e nostra crisi. E che questa non serietà coinvolge e travolge intere masse. Ma sulla non serietà non si costruisce nulla, neppure l'ateismo; che perciò rimane al di sopra, effettivamente, di questo mezzo rifiuto, mezzo oblio, mezza clandestinità a se stessi, immotivata e occultata nel banale quotidiano.

Il credere ha, per contro, la responsabilità di mostrare – non di dimostrare, perché siamo ben al di sopra dei concetti – quale libertà discende dalla vita trinitaria «come in cielo così in terra»; quale vita nasce, per grazia di Spirito Santo, da quale morte dell'io chiuso e arroccato nel proprio vuoto. Quale fraternità umile e concreta. Quale parità ben più salda e ricca di ogni astratta uguaglianza. Quale libertà sostanziata di amore «forte come la

morte»¹³, e davvero senza limiti; che non è più l'egoismo, ma la scelta illimitata di amare, a trasformare in «libero amore».

Questo sembra essere l'orizzonte e il compito precipuo dei nostri critici anni. L'ateismo moderno è, nel suo complesso, determinato dallo smarrimento della libertà, che avviene proprio nel suo più inarcato protendersi al trionfo della propria autonomia: nel momento in cui la libertà individuale per essere più libera vola nel vuoto, e la ragione, per essere più razionale, cerca Dio come suo *oggetto* e ne scopre l'assenza, ancora come suo *oggetto*, senza accorgersi dell'infinita vanità di questo paralogismo, e della sua non sapiente povertà. La libertà, così, riduce sempre più il suo orizzonte alla vita *fisica e mortale*, che diventa abusivamente valore assoluto, e perciò diviene inevitabilmente libertà-contro, libertà per se stessa.

Considerata da questo suo versante di pretenziosa impotenza, l'avventura attuale della libertà, vagante tra possessività e autolesionismi senza fine, etichettati come emancipazioni, dalla repressiva (come sapeva Pasolini) "liberazione sessuale" all'autodistruttivo soggettivismo etico, presenta uno spettacolo drammatico e patetico, di cui la maggior parte dei suoi attori non sembra accorgersi.

Ma questo labirintico smarrimento è anche il luogo storico del suo necessario riconoscersi, anche e proprio nell'impossibilità e nel fallimento: dove la libertà avida e disperata si riconosce contraria alla libertà della persona, che invece dona se stessa; dove comprende di potersi realizzare solo nel proprio *inferno*.

Ciò significa che solo nel proprio dramma, in *questo* dramma storico, la libertà che divaga e fallisce può – può, perché anche fallendo resta libera – trovare la propria salvezza autentica: «Là dove è il pericolo cresce anche ciò che ti salva» (Hölderlin).

Ma «ciò che ti salva» occorre saperlo riconoscere, con *ri-conoscenza*, non tentando ulteriormente, con titanico orgoglio, di estrarlo da se stessi come un coniglio dal cappello del prestigiatore; la *ri-conoscenza* è superiore alla *conoscenza* come l'accogliere un dono è superiore a ciò che poi segue, il pur legittimo appropriarsene.

¹³ Ct 8, 6.

Confondere questo con quello, come se il ricevere fosse uno strappare di mano, una «rapina», è all'origine cieca dell'ateismo moderno, di cui tanto sono corresponsabili le infedeltà cristiane.

Ma dall'altra parte c'è la sovra-realtà, la plenaria verità trinitaria, che nella sua dinamica di essere-non essere, cioè di amore, non considera «rapina» la propria divinità, ma spoglia se stessa nel Figlio che assume «il ruolo di servo»¹⁴: offrendo un messaggio etico che è anche realtà ontologica e perciò rivelazione naturale (della Creazione) e soprannaturale (della Redenzione); fontale ed escatologica; l'unica proposta di fede-vita all'altezza della crisi dell'uomo contemporaneo. Si può infatti ripercorrere *trinitariamente* il grande cammino, non solo negativo, del nichilismo europeo, dalle inconscie radici rinascimentali al «cogito» cartesiano, dal monismo spirituale-materialistico spinoziano al deismo illuministico, alla (tentata) trinitaria dialettica hegeliana, all'umanesimo materialistico ottocentesco, alla solitudine esistenzialistica, allo smarrimento edonistico, consumistico, neo-pagano che caratterizza, anche religiosamente, i nostri anni. C'è uno spazio vuoto che chiede di essere colmato di vita, ed è la distanza esatta tra l'individuo e la persona, tra la dimensione unilaterale e quella trinitaria dell'essere umano.

Perciò le parole di J. Maritain che sto per citare, pur fondate e giustamente severe, non mi sembrano esaurienti: «In rapporto alla cultura, l'ateismo è come uno specchio, uno specchio vero e fedele dello stato in cui l'essere umano è stato ridotto. Essendo infatti l'uomo immagine di Dio, è naturale che ciò che egli pensa di Dio corrisponda allo stato in cui si trova questa immagine in un dato periodo della cultura»¹⁵. Non mi sembrano esaurienti perché non guardano al fallimento dell'individuo *nella prospettiva della persona*. Ma è questa l'unica prospettiva possibile per capire, per contenere e per affrontare efficacemente le crisi di oggi, cristiane e anticristiane.

Ricordo un grande film di I. Bergman, *Persona*: un'attrice classica si blocca mentre recita sul palcoscenico perché si sente,

¹⁴ Cf. *Fil 2*, 7.

¹⁵ J. Maritain, *Ateismo e ricerca di Dio*, Milano 1986, p. 239.

improvvisamente, maschera senza volto (maschera in latino si dice *persona*). Da quel momento entra in un mutismo irriducibile, che, diagnosticato come patologia, viene curato affiancandole un'infermiera giovane, dolce, aperta, che le tenta tutte per entrare in rapporto con la paziente, e tutte le fallisce, non riuscendo mai a farle sillabare parola se non quando, minacciandola di gettarle sul viso (maschera/persona) acqua bollente, si sente dire: «Ma sei pazza?». E poi di nuovo fitto silenzio. Infine l'infermiera si dichiara sconfitta e se ne va, la patologia resta, irrisolta.

Se il nichilismo occidentale sceglie la via dell'individuo incommunicabile *contro* quella della persona che può invece "svuotare" se stessa per amore, non c'è davvero speranza.

Ma l'orizzonte e la vocazione dell'individuo resta la persona: nella crescente solitudine dell'individuo, proteso alla scoperta-rivendicazione dei suoi "diritti", e d'altra parte nel crescente bisogno di socialità, di rapporti sempre più complessi e radicali, sta la crescita storica del *vuoto*, lo *spazio* del Dio trinitario, che è anche quello della *kénosi* del Dio trinitario incarnato: proprio mentre il Cristianesimo storico (la cristianità) entra in crisi, è osteggiato, respinto, o abbandonato per apostasia, oblio, indifferenza, e recede. Questa simultaneità non è casuale. Il «vuoto di Dio» diventa *storicamente* lo spazio reale del Dio che non-è. Ma il Dio che non-è, è proprio il Dio cristiano, il Dio-Amore che è Trinità, e può essere Trinità solo in quanto nel suo non-essere fa spazio al dono di se stesso eterno e circolante in pienezza di Essere-Amore.

Il tempo dell'ateismo moderno, con la sua formidabile sfida e, per contraccolpo, vocazione a una più perfetta e «ultima» identità cristiana, in un compiuto amore interpersonale (internazionale, intercontinentale...) che manifesti la Trinità «come in cielo così in terra», è più che mai il tempo di Dio¹⁶.

¹⁶ Il lettore attento avrà notato la differenza, apparentemente "frontale", tra il linguaggio dell'essere, usato da Maritain in tutta la sua opera, e qui documentato nella citazione riportata alla nota 15, e il linguaggio del non-essere (= amore) parlato da G.M. Zanghí (e da me condiviso), che esplicita con penetrante interpretazione spirituale ed acuta precisione espressiva il nucleo di originalità e di novità del grande carisma affidato a Chiara Lubich (l'ideale dell'Unità

SINTESI FINALE

L'ateismo moderno, figlio del soggettivismo e dell'immanentismo, anche se nasce ancora (dopo quello antico) come *negazione*, come argomentata esclusione di Dio, si rivela poi e si manifesta sempre più chiaramente e consapevolmente come *rifiuto*; come opzione fondamentale negativa *contro* Dio; che nasconde alla sua radice, anzi, *come* sua radice, il rifiuto di riconoscere la realtà del peccato originale e delle sue conseguenze, tra le quali, massima, la necessità di una salvezza, di una *redenzione*. Non riconoscendo più, in conseguenza, anzi negando, la superiorità del soprannaturale sul naturale, della fede sulla ragione, della grazia sul libero arbitrio e della Provvidenza divina sulla libertà umana, fino a riconoscere la realtà soprannaturale e la grazia e la fede e la Provvidenza, l'ateismo moderno rifiuta perciò l'*antropologia* cristiana, con conseguenze decisive sulla sua concezione della intera realtà.

Proprio perché figlio del soggettivismo e dell'immanentismo, "dimentica" gradualmente la realtà oggettiva (che Maritain chiama la realtà extramentale), e perde in conseguenza il senso della trascendenza, il senso di ciò che trascende l'oggettività visibile, e che è tutta la realtà spirituale, creata (l'anima spirituale, le creature puramente spirituali o angeli) e increata (Dio). «Perde – dice ancora Maritain – la testa».

Il rifiuto non è solo la conclusione, erronea, di un ragionamento, ma ancor più l'opzione di una scelta arbitraria, non solo ingiustificata ma fondata, orgogliosamente o disperatamente, sulla

fondato sul morire a se stessi – il non-essere della Croce – per far vivere l'Essere interamente donato del Crocifisso-Risorto: l'Unità, appunto («(...) perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato»: *Gv* 17, 21). Ma i due linguaggi non divergono né collidono, e neppure sono reciprocamente alternativi, se li si considera come i due volti reciprocamente indispensabili e complementari di Dio: l'Essere = Divinità (natura divina), e il Non-Essere = Trinità delle Persone, viventi *l'una nell'altra* pericoreticamente, e *non* in se stesse; il Non-Essere non certamente come *negazione* dell'Essere, ma come *apertura* di Amore («Dio è Amore»: *1 Gv* 4, 8), Amore-che-si-dona-interamente (= Non-è). Immensa rivelazione, e *vocazione*, per gli uomini *creati a immagine della Trinità*: vocazione non solo etica, ma (per grazia) ontologica!

propria ingiustificazione. Un «non» di sfiducia, di sospetto, di opposizione, di sfida: di, più o meno responsabile, dis-amore.

Per questo l'unica risposta adeguata all'ateismo moderno è quella di Gesù Cristo, del Dio di Gesù Cristo, e del «loro» Spirito Santo: un «non» di Amore che *riempie*, e *riempia*, tutto il vuoto del «non» di disamore. Che *riempie*, perché proprio questo avviene già da sempre nel reciproco donarsi delle Persone Trinitarie, ed è avvenuto avviene nella Incarnazione-Passione-Risurrezione di Cristo; che *riempia*, perché proprio questo è sempre il compito della Chiesa, del suo donarsi al mondo attraverso il donarsi individuale e reciproco dei suoi membri; e proprio questo è l'avvenire del Cristianesimo per l'avvenire del mondo: «Che tutti siano uno».

GIOVANNI CASOLI