

Pio BASILICO

***“ DIMENSIONI
STORICHE E CULTURALI
DEL CRISTIANESIMO ”***

Andromeda Editrice

2009

ISBN 9788888643618

Pio BASILICO

***DIMENSIONI
STORICHE E CULTURALI
DEL CRISTIANESIMO***

*Il cristianesimo
tra speranza e liberazione dell'uomo.*

"L'escatologia è la dottrina della speranza cristiana, che abbraccia tanto la cosa sperata quanto l'atto dello sperare.

Il cristianesimo è escatologia dal principio alla fine, e non soltanto in appendice: è speranza, è orientamento e movimento in avanti e perciò è anche rivoluzionamento e trasformazione del presente.

L'elemento escatologico non è una delle componenti del cristianesimo, ma è in senso assoluto il tramite della fede cristiana, è la nota su cui si accorda tutto il resto, è l'aurora dell'atteso nuovo giorno che colora ogni cosa con la sua luce"

(J. Moltmann, Teologia della speranza).

“Mi desto. Fin dal primo mattino siamo alla ricerca. Siamo pieni di brame, gridiamo. Non abbiamo quel che vogliamo. Ma impariamo anche ad aspettare. Perché quel che un bambino desidera, di rado arriva al tempo giusto...”

Il contenuto in atto della speranza è, in quanto consapevolmente rischiarato e purificato, la funzione utopica positiva; il contenuto storico della speranza, dapprima rappresentato in idee, enciclopedicamente indagato in giudizi reali, è la cultura umana riferita al suo orizzonte concretamente utopico”.

(E. Bloch, Il principio speranza).

*A mio figlio
nei cui occhi contemplo spazi infiniti di libertà*

*Ringrazio la prof.ssa Adriana Evangelista
per la gentile e preziosa collaborazione*

Premessa

Partendo dalla storia e dalle implicazioni culturali del cristianesimo, questo lavoro vuole essere un modesto contributo alla comprensione del ruolo che la cristianità, che vive nella prospettiva del "già e non ancora", ha avuto nella formazione del continente europeo. L'acceso dibattito intorno alle radici cristiane dell'Europa, che vede coinvolti filosofi, storici, teologi, politici, non può essere liquidato come il tentativo di alcuni nostalgici della tradizione di tenere vivo un concetto ormai superato dalle moderne logiche della laicità e del rispetto trasversale di tutte le culture.

L'Europa, che si candida ad essere lo spazio allargato di accoglienza sul modello delle moderne democrazie, ritiene di poter tenere testa nel confronto con l'islam o con le altre grandi culture, identificandosi con i valori illuministici della libertà, della fraternità e della giustizia. Tali valori, che appartengono all'uomo di tutti i tempi, non sono in contrasto con il pensiero cristiano che ha sempre attribuito all'uomo una dignità unica e insuperabile.

Il cristianesimo delle origini ha cercato l'incontro con la cultura greca e giudaica, ha portato rispetto all'istituzione imperiale, ma non si è mai confuso con essi. Ha sempre avuto la consapevolezza di essere chiamato ad alimentare nel mondo la speranza e la giustizia, costruendo quel regno di fratellanza predicato dal suo fondatore.

Gli errori storici e le deviazioni, che hanno caratterizzato particolari momenti della sua storia, peraltro riconosciuti e confessati, l'hanno purificato e maturato, rendendolo più amabile e credibile.

Oggi può presentarsi nel dibattito sul futuro dell'umanità come interlocutore che ha alle spalle una lunga esperienza di lavoro e purificazione, di confronto e di idee, offrendo i frutti della sua presenza nel tessuto culturale. Amato e contrastato, seguito e perseguitato, il cristianesimo è ancora vivo e anima le intenzioni di milioni di uomini, credenti e non, che si misurano con la necessità di garantire al mondo attuale i fondamenti etici e spirituali per il suo avvenire e la sua sopravvivenza.

QUALI RADICI PER L'EUROPA?

La storia europea è caratterizzata dall'intreccio di vicende socio-politiche con quelle religiose, che affondano le radici nel politeismo del mondo greco-romano, nel pensiero giudaico-cristiano, nell'Islam e in altre realtà religiose.

Va riconosciuto che la dimensione religiosa ha tenuto unito il tessuto sociale almeno fino alle soglie della modernità, come faceva notare lo scrittore russo F. Dostoevskij (1821 – 1881) nel celebre romanzo *I demoni*: “Nessun popolo si è mai ordinato secondo i principi della scienza e della ragione; non c'è mai stato un simile esempio, e non per qualche momento o per stoltezza (...) I popoli si compongono e si rinnovano con un'altra forza che comanda e domina, ma l'origine della quale è sconosciuta ed inspiegabile. Questa forza è la forza dell'insaziabile desiderio d'arrivare alla fine, mentre si nega la fine (...) Lo spirito della vita, come dice la Scrittura, i fiumi d'acqua viva, principio estetico, come dicono i filosofi, il principio morale, come lo denominano essi pure, «la ricerca di Dio», come la chiamo io nel modo più semplice (...) Quanto più forte è un popolo, tanto più particolare è il suo Dio. Non c'è ancora mai stato un popolo senza religione, cioè senza una nozione del bene e del male”¹.

Culla della filosofia e della scienza, il vecchio continente ha fatto i conti con la ricerca dei fondamenti del proprio essere e con quei valori che l'hanno permeata e che oggi sembrano in crisi.

Il lento cammino verso l'unità degli Stati europei, pensato e iniziato nel dopoguerra da De Gasperi, Adenauer e Churchill, sta conoscendo il travaglio di una identità che fatica a riconoscersi solamente nel bisogno di collocarsi nel mercato globale come forza economica di prima grandezza. Ciò non è sufficiente a riunire sotto un'unica istituzione sopranazionale popoli, etnie, culture e religioni che da secoli conservano la propria autonomia e peculiarità. Molti vorrebbero un'Europa libera e laica, in sintonia con le idee illuministiche che furono alla base della rivoluzione francese, mentre nella stesura

¹ F. DOSTOEVSKIJ, *Tutti i romanzi*, Sansoni Editore, Milano, 1993, vol. II, pagg. 138-139.

di una carta costituzionale condivisa rimane aperta la sfida con quanti riconoscono le sue origini nella cultura cristiana che l'ha permeata e formata.

Si cerca un *lógos* che renda realizzabile una convergenza. E' possibile sperare che ciò avvenga? Che peso hanno le ideologie che si rifanno al razionalismo e al positivismo, nel confronto con il pensiero cristiano che è innegabilmente alla base della cultura europea?

Lo storico americano Thomas E. Woods jr. afferma chiaramente che "rigettare le radici cristiane dell'Europa è l'apice dell'assurdità. Nessun storico moderno prende seriamente in considerazione l'idea che la civiltà occidentale derivi esclusivamente dal mondo classico, dal Rinascimento e dall'illuminismo, come se il cosiddetto Medio-Evo non fosse altro che un periodo di stagnazione o repressione"². Anche Maria Zambrano, allieva di Ortega y Gasset, riteneva Sant'Agostino il padre spirituale dell'Europa e il protagonista della vita europea.

Nel 1952 il filosofo B. Croce riconosceva l'immenso valore della rivoluzione cristiana, che ha introdotto nel mondo l'idea di libertà interiore e che ci ha fatti riconoscere tutti fratelli. "Il cristianesimo è stato la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuta, così grande, così comprensiva, così profonda, così feconda di conseguenze, così inaspettata e irresistibile nel suo attuarsi, che non meraviglia che sia apparso o possa ancora apparire un miracolo, una rivelazione dall'alto, un diretto intervento di Dio nelle cose umane, che da lui hanno ricevuto legge e indirizzo affatto nuovo. Tutte le altre rivoluzioni, tutte le maggiori scoperte che segnano epoche nella nostra storia umana, non sostengono il suo confronto, parendo rispetto a lui particolari e limitate. Tutte, non escluse quelle che la Grecia fece della poesia, dell'arte, della filosofia, della libertà politica e Roma del diritto: per non parlare delle più remote della scrittura, della matematica, della scienza astronomica, della medicina e di quanto si deve all'Oriente e all'Egitto"³.

Sulla stessa linea si colloca lo storico F. Chabod che nella *Storia dell'idea d'Europa* sostiene che il cristianesimo ha modellato il nostro modo di sentire e di pensare in una forma indelebile.

² Intervista di L. Fazzini a Thomas E. Woods jr. in *Avvenire* del 14/06/2007. Lo storico è autore del saggio *Come la Chiesa cattolica ha costruito la civiltà occidentale*, Cantagalli, Siena, 2007.

³ R. PIZZORNI (a cura di), *Giustizia e carità*, in *Civis* n. 10, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1995, vol. unico, pag. 173.

Qualche dubbio lo solleva, invece, lo storico francese P. Veyne secondo il quale i principi della nostra Europa sarebbero in contrasto con quelli predicati dalla morale cristiana⁴.

Sulla base di queste fondamentali premesse trovo accattivante e non fuori luogo una meditazione sulla speranza – *hoffnung* – valore escatologico per eccellenza, nel confronto tra due grandi pensatori del '900, il teologo Jürgen Moltmann ed il filosofo marxista Ernst Bloch.

Entrambi si sono interrogati sulla possibilità odierna di offrire all'Europa, culla della scienza e della tecnica, un *telòs* che sia la speranza della sua esistenza futura nel confronto con la civiltà tecnologica e mondializzata che rischia di scardinarla nelle sue fondamenta. La fede e la ragione possono garantirle la forza per sopravvivere nel terribile *ágon* con culture che potrebbero sovrasciversi indelebilmente su quella cristiana?

Nel saggio "*Teologia della speranza*" Jürgen Moltmann affronta il tema della speranza, valore in crisi nel nostro tempo, coniugando il pensiero cristiano fondato nella rivelazione e la storia come luogo dell'epifania di Dio. Tutte le società del mondo romano prima e dell'Europa poi sono state informate dalla religione cristiana che ha occupato il posto che era appartenuto all'antica religione di stato romana. Si è così lentamente creata una armonia tra società e Chiesa, interrotta soltanto con l'avvento della società industriale. In questa società gli uomini si associano soltanto in quanto portatori di bisogni, produttori e consumatori, mentre tutto ciò che completa la vita umana, cultura, religione, tradizione, morale ecc., è lasciato alla libertà individuale di ciascuno.

Jürgen Moltmann, nato ad Amburgo nel 1926, è una delle figure più rappresentative della teologia protestante contemporanea. Durante la prigionia in un campo di

⁴ Eva Cantarella citando un capitolo intitolato "*L'Europa ha radici cristiane?*" dell'ultimo libro di Paul Veyne, *Quando l'Europa è diventata cristiana (312-394). Costantino, la conversione, l'Impero*, riporta il pensiero dell'autore: «La nostra Europa attuale è democratica, laica, sostenitrice della libertà religiosa, dei diritti dell'uomo, della libertà di pensiero, della libertà sessuale, del femminismo e del socialismo o della riduzione delle disuguaglianze. Tutte cose estranee e talvolta in contrasto con il cattolicesimo di ieri e di oggi. La morale cristiana invece predicava l'ascetismo, che non ci appartiene più, l'amore verso il prossimo (un vasto programma, rimasto imprecisato) e insegnava a non uccidere e non rubare, ma lo sapevamo già tutto... Se non potessimo fare a meno di individuare dei padri spirituali, la nostra modernità potrebbe indicare Kant o Spinoza: quando quest'ultimo scrive nell'*Etica* che "portare aiuto a coloro che ne hanno bisogno va ben oltre le capacità e l'interesse dei singoli. La cura dei poveri si impone, perciò, alla società intera e riguarda l'interesse comune" è più vicino a noi di quanto non lo sia il Vangelo». In *Corriere della sera* del 20/10/2008, pag. 28.

concentramento inglese al tempo della seconda guerra mondiale si è appassionato agli studi teologici ed ha percorso una lunga e prestigiosa carriera universitaria conclusasi presso la Facoltà evangelica dell'Università di Tubinga.

Autore di numerose e fortunate pubblicazioni, Moltmann è considerato il capofila di due importanti filoni di ricerca, che vanno sotto il nome di "teologia della speranza" e di "teologia della croce". Accanto a queste due linee speculative, e intrecciato con esse, il teologo tedesco ha coltivato un forte interesse per il dialogo tra scienza e fede.

Si è occupato di tali questioni non per fornire una spiegazione religiosa delle acquisizioni d'ordine scientifico, ma per continuare anche in questo campo la riflessione teologica e mostrare la compatibilità fra teologia e scienze della natura.

Uno dei campi, in cui oggi può avvenire un proficuo incontro tra sapere scientifico e sapere teologico, è certamente quello dell'etica, dal momento che il progresso delle scienze sta ponendo interrogativi sempre più drammatici all'uomo contemporaneo.

A questo proposito, afferma Moltmann, particolarmente significativi risulterebbero il recupero e la valorizzazione del concetto di sapienza, di quella *phronesis* che, come insegnavano gli antichi filosofi, è sinonimo di prudenza, saggezza morale. È in questo contesto che fede e ragione possono ritrovarsi insieme nella casa comune della sapienza e contribuire alla costruzione di una cultura amante della vita.

Alla luce della *phronesis* greca, che distingue fra bene e male, e della sapienza giudaica e cristiana, che distingue fra ciò che favorisce la vita e ciò che ci allea alla morte, essere saggi significa dare spazio soltanto a ciò che serve alla vita, e resistere ed opporsi a tutto ciò che diffonde distruzione e morte.

Ad affascinare il nostro autore ed avviarlo alla riflessione filosofica è stato lo studio del pensiero di Ernst Bloch, che lo ha indotto a domandarsi come mai alla riflessione sia sfuggito il tema della speranza, che ne costituisce il cuore.

Alla luce del pensiero blochiano, Moltmann sostiene che qualsiasi filosofia non riesce ad offrire all'uomo la risposta alla morte contro la quale tutto si frantuma.

A questo *homo absconditus* la cui verità deve ancora emergere, solamente la speranza cristiana offre una prospettiva trascendente e ultramondana in grado di vincere la morte.

Quindi solamente il cristianesimo con la sua speranza in Dio è la *docta spes* che eredita quelle del passato e tiene viva tra gli oppressi la prospettiva di un futuro di giustizia.

La società moderna ed industriale, emancipandosi dalla religione, le ha affidato un ruolo di appoggio nel senso che le sono stati assegnati compiti che non hanno a che fare direttamente con il proprio "*finis principalis*" (gestire i bisogni dell'uomo e la loro soddisfazione), bensì il bisogno di colmare il vuoto esistenziale e gestire la religiosità dell'individuo.

Ma questo non è il vero ruolo della cristianità: anzi esso è in contrasto con il Nuovo Testamento che non può mai volere il cristianesimo ridotto al semplice rango di un "*cultus privatus*".

E allora, come uscire da questa situazione?

Jürgen Moltmann vede l'unica soluzione nello sforzo della cristianità di uscire decisamente da questi ruoli prefissati; "...Se il Dio che li ha chiamati in vita si aspetta da loro (i cristiani) qualche cosa di diverso da ciò che la società industriale moderna si aspetta e si esige da loro, la cristianità deve osare prendere la via dell'esodo e considerare i suoi ruoli sociali come una nuova cattività babilonese"⁵.

Nella società post-industriale la crisi dei valori rappresenta un elemento che genera sofferenza e diffidenza, spingendo le culture verso un arroccamento difensivo piuttosto che verso una apertura al dialogo e all'inter-relazione. Se da un lato l'economia di mercato sta eliminando confini e barriere tra popoli e continenti, dall'altro la paura dell'ignoto è causa di nuovi fondamentalismi e nazionalismi. L'insicurezza, che si genera nel superamento dei confini del vissuto e del conosciuto, sembra sfociare nella crisi della *speranza* intesa come opportunità di sopravvivenza futura.

In questo panorama obnubilato da paure e timori, le religioni, dopo la crisi causata dal positivismo e dalle ideologie secolari che l'hanno spinta ad occupare una dimensione individuale e privata, stanno riemergendo con ruoli sociali ben definiti.

Andando oltre la posizione apologetica, esse si pongono sul piano del confronto accettando le sfide delle scienze, della politica e della filosofia, realizzando un "ecumenismo" culturale che vada oltre i limiti dell'ideologia, per trovare unità nei valori assoluti e dare "speranza" all'uomo *déraciné* del nostro tempo.

⁵ J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia, 1976, pag. 333.

LA CRISTIANITÀ NEL TEMPO

Nella società dei primi secoli fino al medioevo

A partire dal I secolo d. C. gli apostoli e i cristiani si sono presentati al mondo con la novità del messaggio evangelico, incontrando accoglienza e consenso in molte comunità giudaiche e pagane insieme all'opposizione delle istituzioni ebraiche.

L'atteggiamento dei cristiani era caratterizzato da lealtà verso l'impero e da ostilità verso le pratiche religiose da esso imposte. La "pax romana" favoriva la diffusione della fede, mentre l'ambiente religioso era meno propizio alla espansione evangelica. Il rispetto e la sottomissione alla legittima autorità era tranquillamente praticato e si esprimeva nella preghiera per quanti avessero responsabilità pubbliche. Ciò nasceva dalla consapevolezza che "non c'è nessuna autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio" (Rm 13,1). Invece, il culto verso l'imperatore, già largamente diffuso, costituiva un grave ostacolo e costringeva i cristiani a scelte anche assolute pur di restare coerenti con la propria fede. Il cristianesimo nascente, così, intendeva affermare la differenza fondamentale tra i poteri terreni e l'autorità di Dio.

Ben conosciute sono le difficoltà incontrate dai primi cristiani sia per l'opposizione del popolo giudaico che di quello pagano. Nei primi tre decenni di esistenza il cristianesimo ha avuto persecuzioni solamente dagli ambienti giudaici. A partire dal 64 d.C., dopo l'incendio di Roma attribuito da Nerone ai cristiani, iniziarono le violente persecuzioni che durarono, alternate a periodi di pace, per circa tre secoli.

Eppure la persecuzione ed il martirio non hanno impedito alla cristianità di assistere al miracolo delle conversioni, che le hanno permesso di sopravvivere ed espandersi continuamente.

La svolta storica si è avuta nel 313 d.C. quando con l'accordo tra Costantino e Licinio, chiamato "Editto di Milano", il cristianesimo venne riconosciuto giuridicamente sia in occidente che in oriente e vennero concesse donazioni ed esenzioni fiscali alla Chiesa. I luoghi di culto si moltiplicarono e l'ispirazione cristiana iniziò a diffondersi in tutta la società e nella legislazione imperiale. Ai cristiani venivano concessi privilegi e la

possibilità di accedere alle cariche istituzionali. Parimenti vennero presi provvedimenti volti a controllare e combattere il paganesimo⁶.

Successivamente nel 380 con l'Editto "De fide catholica" l'imperatore Teodosio I il Grande eliminò tutte le restrizioni imposte ai cristiani, concesse loro la piena libertà di religione e di culto entro i confini dell'impero e riconobbe il cristianesimo come religione ufficiale.

"La religione cristiana divenne *Cultus Publicus* e quindi protettrice e custode dei *Sacra Publica*"⁷ con la funzione di sostituire con l'intercessione per lo Stato e per l'imperatore gli antichi sacrifici pagani.

L'antichità cristiana può essere definita "l'epoca del sorgere della Chiesa, della sua prima attività missionaria e di consolidamento della sua esistenza di fronte allo Stato e alla eresia e poi della stabilizzazione della sua fondamentale coscienza dogmatica di sé"⁸.

Nel secoli successivi la Chiesa d'occidente si è sempre più organizzata sino a raggiungere una propria forma istituzionale autonoma rispetto alle istituzioni statali. Infatti la Chiesa romana, a partire dal VIII secolo quando Pipino il Breve, dopo essere stato proclamato re e ricevuta l'unzione dal pontefice, consegnò al papa Stefano II i territori conquistati ai Longobardi, si è costituita come Stato Pontificio⁹.

Nel nuovo ruolo politico la Chiesa è stata portata a stringere alleanze strategiche con i vari Stati sia per difendere la religione cristiana dal pericolo di eresie e contaminazioni dottrinali, sia per accrescere il proprio ruolo temporale nella vita politica e sociale.

Naturalmente nel rafforzamento del potere temporale va individuata la causa del lungo periodo di crisi spirituale, di scontri e di divisioni all'interno della Chiesa.

⁶ Determinanti sono stati gli interventi dell'imperatore nel favorire il cristianesimo. "Costantino ha intrapreso infatti una politica che mirava a favorire la religione cristiana sia con iniziative e interventi diretti in suo favore sia mediante l'ispirazione cristiana di molta nuova legislazione... Egli infatti edificò nuove chiese, fece donazioni in loro favore, esentò i chierici dai *munera* pubblici, istituì un foro ecclesiastico con effetti giuridici, adottò simboli religiosi bene accettati alla religione cristiana, riconobbe alle chiese il diritto di ricevere per testamento, introdusse il riposo festivo della domenica, vietò del tutto l'aruspina privata". G. FILORAMO (a cura di), *Cristianesimo*, Laterza, Bari, 2000, pag. 47.

⁷ J. MOLTMANN, *op. cit.*, pag. 315.

⁸ J. LORTZ, *Storia della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma, 1980, pag. 35.

⁹ La restituzione dei territori dell'esarcato e della pentapoli (Rimini, Pesaro, Fano, Senigallia e Ancona) è riportata nei documenti dell'epoca e figura come l'accordo tra Pipino il Breve e Stefano II. Essa viene giustificata come conseguenza della "Donatio Costantinii" che proclamava la sovranità dei pontefici su tutta l'Italia e considerava il papato come erede del potere imperiale in occidente.

A partire dal V secolo, la separazione politica tra l'impero romano d'Occidente e quello d'Oriente ha favorito l'allontanamento tra le due grandi aree geografiche e l'impossibilità di mantenere unito l'immenso territorio. A seguito di ciò anche tra cristianesimo orientale e occidentale vi è stata una differenziazione culturale, linguistica e teologica poi sfociata nelle incomprensioni tra Roma e Costantinopoli al tempo del patriarca Fozio (858) e dello scisma d'oriente del 1054¹⁰.

Il desiderio di superare i secoli bui dell'alto medioevo e recuperare il primato dello spirito evangelico e della vita spirituale, a partire dal XIII secolo ha creato il clima favorevole che ha permesso la nascita dei primi movimenti religiosi (gli ordini mendicanti), i quali hanno dato nuovo slancio all'esperienza ascetica e spirituale in tutta Europa.

Nel tempo della riforma

Nonostante la "primavera" riformatrice, che ha segnato un periodo di rinnovamento spirituale per la cristianità, la Chiesa istituzionale era rimasta la forza principale di quel tempo che condizionava la vita politica e sociale con il suo ruolo temporale.

La disgregazione interna, il nepotismo, la corruzione, avevano ormai raggiunto livelli perniciosi tanto da suscitare, in molti religiosi e in gran parte del popolo, un rifiuto verso la Chiesa stessa e il desiderio ardente di una vera conversione.

La Riforma protestante ha preso il via da questa situazione e Martin Lutero (1483 – 1546) è stato l'uomo decisivo nel processo riformatore. Con lo scisma d'occidente ha provocato un affronto alla Chiesa romana senza precedenti, formulando un nuovo concetto di Chiesa più spirituale e meno istituzionale, elaborando una nuova dottrina basata sulla *sola fides* e sulla libertà dell'individuo che nel suo rapporto con Dio non ha bisogno di mediazioni terrene.

¹⁰ In seguito a polemiche liturgiche un vescovo orientale scrisse una lettera a Roma per condannare le usanze latine. Il papa Leone IX inviò a Costantinopoli una delegazione guidata dal cardinale Umberto di Silva Candida per dirimere la questione. Ma l'incontro tra il patriarca Michele Cerulario ed il legato pontificio sfociò in una polemica che si concluse con le reciproche scomuniche del 1054. Solamente nel 1965 il papa Paolo VI e il patriarca Atenagora decisero di abolirle.

“Secondo l’opinione di Lutero, nel sacerdozio sacramentale e quindi nella gerarchia cattolica e nel papato, l’uomo si mette, in fondo, al posto di Dio. In tal senso l’elemento istituzionale diventa diabolico”¹¹.

A partire da Lutero in Europa ha avuto inizio un vasto movimento di diffusione delle idee riformatrici, che ha favorito la nascita di importanti centri culturali dove vari teologi, tra i quali Melantone, Calvino e Zwingli, diffondevano nuove idee, anche in contrasto con quelle luterane.

Nonostante il duro colpo inferto dallo scisma, nella Chiesa Cattolica prese avvio un profondo movimento di rinnovamento che va sotto il nome di “Controriforma” tendente, da un lato ad arginare le idee protestanti e dall’altro ad iniziare la tanto sospirata riforma della Chiesa stessa.

Il pensiero riformatore si era diffuso rapidamente in diverse aree europee raccogliendo l’adesione di principi e sovrani. Nonostante i tentativi per arrivare ad una mediazione e ricomporre la frattura con Roma, questi non produssero gli effetti benefici sperati.

La Riforma protestante è stata un forte *vulnus* per la Chiesa cattolica, tuttavia costituì un impulso per il suo rinnovamento morale, culturale e spirituale, la cui necessità era stata avvertita già prima dello scisma¹².

Con il Concilio di Trento (1545 – 1563) la Chiesa di Roma ha realmente profuso l’impegno per chiarire la sua identità e approfondire la fede cattolica rappresentando l’impulso per una rinnovata evangelizzazione adattata al contesto del mondo moderno. Il proposito dei padri conciliari non fu animato da un puro e semplice spirito di reazione ma dalla volontà di rendere nuovamente attuale il rapporto con il tesoro dottrinale della Chiesa. Era necessario riscoprire l’essere “corpo mistico di Cristo” e dichiarare l’importanza del papato come guida e garanzia della comunità ecclesiale nella professione dell’unica fede.

L’impegno di rinnovamento si è tradotto in un nuovo atteggiamento missionario grazie al lavoro di sant’Ignazio di Loyola e di san Francesco Saverio, nella ristrutturazione del clero, della pastorale e della liturgia. Tuttavia al Concilio tridentino

¹¹ J. LORTZ, *op. cit.*, pag. 131.

¹² Contro la decadenza del soglio pontificio predicò aspramente Girolamo Savonarola; sulla scia dell’umanesimo Marsilio Ficino tentò una sintesi tra filosofia platonica e fede cristiana; il Concilio di Firenze fu occasione di incontro tra vescovi orientali e occidentali; Erasmo da Rotterdam tentò una maggiore comprensione del messaggio cristiano con l’apporto della filosofia antica e lavorò perché si operasse un rinnovamento nella Chiesa.

non è seguita la riconciliazione con le chiese separate, piaga rimasta ad oggi ancora aperta.

Nella società moderna e industriale

A partire dal XVIII secolo una nuova insidia è venuta a minacciare il cristianesimo nella sua essenza fondamentale: la fede.

E' il periodo culturale che prende il nome di Illuminismo. Le idee razionalistiche si opponevano alla dottrina della Chiesa minandone le fondamenta, si introdussero persino al suo interno suscitando uno spirito antipapale, inquinando con sofismi la predicazione e la catechesi, togliendo slancio alla vita di pietà fino a costituire una grave minaccia per l'unità dei credenti.

La rivoluzione industriale, intanto, modificava lentamente l'assetto socio-culturale di tutta l'Europa di fine settecento. Nasceva un "quarto stato", il proletariato, composto da tutte quelle persone, che, dopo aver abbandonato il duro lavoro nei campi, avevano trovato occupazione nelle industrie. Un esercito di persone povere, sfruttate, costrette ad abbandonare le proprie famiglie per vivere nelle città dove, nel frattempo, aumentava la popolazione e il disadattamento.

I lavoratori, indipendentemente dal sesso e dall'età, erano costretti a lavorare molte ore al giorno ricevendo salari bassissimi. La nuova situazione venne a modificare il *modus vivendi* di tantissime persone, che percepirono il degrado della loro dignità e il distacco da quei valori etici e religiosi, che avevano costituito il patrimonio del loro passato.

La situazione del proletariato nella nuova società di massa andò sempre più peggiorando fino a quando non vennero approvate legislazioni sociali favore delle classi più povere¹³.

Molti uomini, tra cui Marx ed Engels, presero le difese degli sfruttati e iniziarono a ipotizzare, almeno a livello filosofico, un nuovo tipo di società in cui l'uomo fosse libero, indipendente dal datore di lavoro e divenendo lui stesso datore di lavoro; una

¹³ Già avviata in Francia e in Inghilterra nella prima metà dell'800 e successivamente adottata anche in Germania, la legislazione sociale si estese in molte nazioni europee destinando ai lavoratori fondamentali misure previdenziali a copertura dei principali rischi (malattia, infortunio, invalidità, maternità ecc.).

società in cui i valori autentici fossero la comunità, il lavoro e non la religione e la fede, considerate sovrastrutture alienanti.

Queste nuove idee trovarono accoglienza nel mondo operaio e le conseguenze nefaste per la cristianità furono notevoli. E' indubbio che la cristianità dell'epoca ha gravemente mancato nei confronti del suo compito sociale favorendo l'allontanamento della classe operaia dalla Chiesa e il suo orientamento verso l'ateismo.

Essa è stata incapace di interpretare l'emergente fenomeno sociale e dare risposte filosofiche e teologiche che la spingessero ad inculturarsi e farsi carico dei tanti problemi delle classi più povere; ha invece spostato la propria attenzione dalla sfera sociale e politica a quella individuale e privata, interrompendo l'antica armonia tra *ecclesia* e *societas*.

Non è stata una libera scelta ma una necessità apologetica per salvaguardarsi dal confronto con la nascita delle nuove filosofie materialistiche e positivistiche. La conseguenza è stata che la religione ha perso il carattere di "*cultus publicus*" per diventare "*cultus privatus*".

Nonostante il condizionamento di pensatori quali Feuerbach, Marx, Nietzsche che esprimevano giudizi severi sul cristianesimo, considerandolo all'origine della schiavitù e del servaggio medievale, nella società moderna non vi è stata l'auspicata eliminazione della religione cristiana. Anche se essa si è emancipata in nome della laicità, della libertà e del rispetto di tutte le culture, ha affidato al cristianesimo altri ruoli quali l'assistenza, l'educazione e l'accoglienza, ambiti nei quali può manifestare tutte le sue potenzialità a vantaggio della promozione umana.

In questo clima di crisi e di opposizione, la Chiesa cattolica sentì il bisogno di riconoscere in forma solenne la propria identità. Nel Concilio Vaticano I (1869-1870) venne riaffermata la dottrina cattolica e si giunse alla definizione dogmatica della infallibilità del Papa nelle questioni riguardanti la fede e la morale, insegnamento che come dottrina teologica da secoli era comunemente ritenuta tale. In sostanza tale definizione non riguardava tanto la verità della dottrina cattolica quanto la *definibilitas* davanti alla "nuova religione" positivista, che escludeva qualsiasi relazione con il trascendente¹⁴.

¹⁴ Nella prima costituzione approvata, *Dei Filius*, venivano condannati il razionalismo, il panteismo, l'ateismo, il tradizionalismo, il fideismo, e riaffermato che non vi è opposizione tra fede e ragione. Nella seconda costituzione, *Pastor aeternus*, veniva riconosciuta l'infallibilità pontificia quando il papa parla *ex*

Una risposta ai gravi problemi del mondo operaio arrivò solamente più di quarant'anni dopo la pubblicazione del “*Manifesto del partito comunista*” con la “*Rerum novarum*” di Leone XIII, che diede impulso all'azione della Chiesa nel campo dell'assistenza e dell'educazione dei più poveri¹⁵.

Nonostante i nuovi indirizzi dati dal documento papale, lo scontro con le idee rivoluzionarie portate avanti dai partiti e sindacati è continuato per molto tempo. Il tentativo di mediare il conflitto condusse alcuni esponenti cattolici a ritenere che vi fosse la possibilità di conciliare il pensiero cattolico con il progresso filosofico e scientifico, il cosiddetto “modernismo”, auspicando un impegno politico diretto dei cattolici. Ritenuto un movimento pernicioso per la cattolicità, nei primi anni del XX secolo Pio X si lanciò contro il modernismo denunciandone le azioni eretiche e nefaste per la vita spirituale della Chiesa stessa.

Molti anni dopo, alla luce delle novità introdotte dal Concilio Vaticano II¹⁶ (1959 – 1965), Paolo VI nell'enciclica “*Mater et Magistra*” (1968) afferma il riconoscimento del primato della persona umana nella società e nelle imprese pubbliche e private. La consapevolezza di tale dignità e il riconoscimento dei propri diritti e doveri stimolerebbero l'impegno e la volontà dell'uomo nel prendere parte attiva nel processo produttivo e nel salvaguardare l'impresa e la società stessa.

Anche se la questione ecumenica resta ancora aperta, la cristianità sente che l'unità è più vicina grazie agli sforzi delle varie Chiese. E' cambiato l'approccio verso le altre religioni, si lavora insieme per la pace e la difesa della vita, per la salvaguardia del creato, si dialoga con la scienza e con la politica. La cristianità è consapevole di rappresentare una coscienza critica nel mondo secolarizzato ed una voce che richiama ai

cathedra su questioni riguardanti la fede e la morale. Vedi G. FILORAMO (a cura di), *op. cit.* pagg. 336-337.

¹⁵ L'enciclica promulgata il 15 maggio 1891 prendeva in esame i problemi della classe operaia ed analizzava i mali della società industriale. Condannando le idee socialiste e marxiste, la lotta di classe e le idee rivoluzionarie, auspicava una mediazione tra i datori di lavoro e gli operai basata sul riconoscimento dei rispettivi diritti e doveri al fine di creare un ambiente lavorativo sereno, non più basato sullo sfruttamento dei lavoratori, rispettoso della dignità umana. Il documento rappresentava il fondamento della moderna dottrina sociale della Chiesa e ammoniva che l'aiuto alla costruzione di questa concordia sociale potesse venire dalla presenza delle associazioni cattoliche accanto ai lavoratori.

¹⁶ Il Concilio Vaticano II è stato voluto da Papa Giovanni XXIII per promuovere lo sviluppo della fede cattolica, il rinnovamento morale della vita cristiana dei fedeli, l'adattamento della disciplina ecclesiastica ai bisogni e ai metodi del nostro tempo. Inaugurato nel 1962, nelle diverse sessioni vennero discussi e approvati importanti documenti: quattro costituzioni, nove decreti e tre dichiarazioni. Il Vaticano II è stato un concilio pastorale che ha indicato alla Chiesa il cammino verso una apertura al mondo senza identificarsi con il mondo. Si è concluso nel 1965 sotto il pontificato di Paolo VI.

valori e ai beni irrinunciabili che sono costitutivi della dignità dell'uomo. Non ha più paura di essere minoritaria, ma accetta le sfide che la civiltà moderna propone impegnandosi accanto all'uomo in tutti i settori vitali della società.

La cristianità vuole realizzare pienamente il fine per cui esiste e rappresentare una "speranza" di liberazione per l'uomo di oggi, proponendosi come presenza animatrice e vivificante nell'ambivalenza di una società, che è contemporaneamente evoluta e disumanizzante.

LA CRISTIANITÀ COME SPERANZA

La cristianità ha la consapevolezza di essere una realtà sociale perfettamente incarnata nella storia e, soprattutto, di rappresentare l'*eschaton*, il fine verso cui tutta la storia dell'umanità è in cammino per raggiungere la piena e definitiva realizzazione del Regno di Dio. Nel tempo ha vissuto l'ambivalenza dello sforzo di rimanere in tensione tra il "già e non ancora", soffrendo crisi che l'hanno prostrata e risolledata, nel continuo sforzo di protendersi verso la realizzazione del suo fine costitutivo. La sua essenza è di testimoniare la "speranza".

Proprio sul concetto di speranza non è possibile individuare fondamenti comuni, che permettano una univocità universalmente riconosciuta, come vedremo analizzandone il significato nella Bibbia, nel pensiero filosofico e nella teologia.

1. nella Bibbia

Il popolo ebreo ha sempre avuto come elemento costitutivo la fiducia nelle promesse fatte da Dio ed è vissuto nella speranza che si sarebbero realizzate nel tempo.

Nel libro della Genesi si legge che sin dalla creazione, nonostante il peccato originale, Dio non ha mai abbandonato l'uomo al suo destino di morte, ma gli ha dato la speranza della vita eterna e della pace.

Con il patriarca Abramo tale speranza cominciò a realizzarsi nella storia perché Dio gli promise la benedizione, una lunga discendenza, una "terra dove scorre latte e miele" ed un'alleanza eterna con Lui.

Con la predicazione dei profeti, in particolare nel periodo dell'esilio a Babilonia, il concetto di speranza assunse una connotazione escatologica, venendo considerata come il futuro incontro con Jahwè, che, per mezzo del Messia, avrebbe liberato Israele dalla schiavitù per dargli il definitivo possesso della terra di Canaan e la piena libertà.

Le esperienze della schiavitù e della diaspora, vissute dagli ebrei nel corso della loro storia, sotto la spinta della missione dei profeti ed alla luce della corrente apocalittica

hanno contribuito ad estendere il senso della speranza collettiva anche al destino individuale.

Resta il fatto che al tempo di Gesù il popolo di Israele non distingue bene tra futuro materiale e spirituale, temporale ed eterno, collettivo ed individuale.

Gesù proclama l'avvento del Regno di Dio in questo mondo annunciandolo come una nuova vita nello Spirito, accessibile soltanto mediante la fede, prima ancora che una nuova realtà sociale.

La speranza della Chiesa post-pasquale è protesa verso la "Parusia", un futuro imminente, ma ancora sconosciuto, in cui Gesù tornerà, secondo la sua promessa, a giudicare i vivi ed i morti.

Per l'evangelista Giovanni la speranza è attesa amorosa del ritorno del Signore glorioso per il giudizio finale e la resurrezione dei morti, atteggiamento che nell'Apocalisse viene plasticamente mostrato nell'unione mistica della Chiesa con l'Agnello.

La comunità cristiana, nonostante le sofferenze che incontra, vive nella gioiosa speranza questa attesa; essa rappresenta la giustificazione dai peccati e la redenzione del corpo, dà la forza per la testimonianza e l'impegno nella vita, e sarà l'incontro definitivo con il *Kyrios*.

2. nella filosofia

La speranza è un valore strettamente collegato alla vita che è concepita come *télos*, fine di un progetto e un impegno esistenziale.

Nella filosofia contemporanea troviamo due importanti filoni: il primo, che ha il suo maggior rappresentante in Gabriel Marcel, scopre nel significato cristiano il fondamento per contrastare le concezioni scientiste e storiciste della speranza; il secondo, di ispirazione neo-marxista e di cui è un valido rappresentante Ernst Bloch, denuncia i limiti nel concepire il futuro come proiezione metafisica e fuga dal quotidiano, causa di alienazione.

Il filosofo francese Gabriel Marcel¹⁷, affermando la centralità nella condizione umana di questo valore, fa una analisi fenomenologica delle attività dell'uomo e arriva a distinguere due tipi di speranza: una che ha per fine un oggetto determinato e può essere delusa; l'altra, al contrario, non è definita da un oggetto, ma dal fatto che è una speranza di "salvezza" contro la disperazione. Riprendendo la concezione heideggeriana della morte, ritiene che solo nell'amore l'esistenza può superare l'abisso dell'angoscia e del non-essere, raccogliendo le proprie dilaniamenti interiori nella coscienza di essere un io. Da qui l'uomo può aprire la propria esistenza all'altro, che crea, così, il proprio essere. Per Marcel l'essere è sempre un co-essere, un co-essere nell'amore, perché il nostro essere è relazione.

Nel dono all'altro avviene un processo di autoalienazione, che approda nel ritrovare se stessi nell'altro. Nel dono diventiamo ciò che siamo, iniziamo ad essere "dono". Qui si innesta la connessione della speranza con l'amore e la comunione del "noi" da un lato e la fede religiosa dall'altro. Lo stato creaturale dell'uomo e la finitudine della sua natura lo porta a invocare il trascendente perché non può riposare soltanto sulle energie umane. Egli ha necessità di un fondamento ontologico certo che può essere garantito soltanto da un essere assoluto. L'uomo, così, cerca nell'invocazione un incontro con l'assoluto che risponde con la presa di Dio su di lui. In questo dialogo tra la fedeltà di Dio e l'appello dell'uomo riposa la speranza della risposta del Tu assoluto, che si rivela garante dell'unità e della solidarietà che stringe insieme tutta l'umanità.

Nel filone neo-marxista europeo Bloch, a differenza dei marxisti scienziati e sovietici, i quali parlano di futuro come sviluppo del presente, prospetta una soluzione antropologica del problema speranza. Infatti egli riconosce una differente valenza al marxismo originario rispetto alle diverse interpretazioni. "La filosofia marxista è la filosofia del futuro, dunque anche del futuro che è contenuto nel passato; pertanto essa, in questa concentrata consapevolezza del fronte, è vivente teoria-prassi della tendenza capita, familiarizzata con l'accadere e votata al novum"¹⁸.

L'analisi puntigliosa di tutte le situazioni umane che sono alla base delle frustrazioni e delle lacerazioni, conduce Bloch a prospettare la speranza, o meglio il futuro, come una

¹⁷ Gabriel Marcel (1889 – 1973), dopo aver coltivato i suoi interessi nel teatro e nella letteratura, si accostò alla filosofia tedesca attratto dall'interesse per i problemi dell'esistenza. Nel 1929 si convertì dall'ebraismo al cristianesimo.

¹⁸ E. BLOCH, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano, 1994, vol. I, pag. 13.

realtà possibile, raggiungibile attraverso la verità del presente. Un futuro, che vive nell'oggi pur rimanendo nascosta e desiderabile. “Il domani vive nell'oggi, si chiede sempre di lui... La meta è e resta nel complesso ancora nascosta, l'oggetto assoluto della volontà e della speranza ancora non trovato, nel principio efficiente dell'esistere la luce del suo che-cos'è, della sua essenza, del suo contenuto fondamentale intenzionato non è ancora sorta, e tuttavia il nunc stans dell'attimo propellente, del tendere ricolmo del suo contenuto sta utopicamente-chiaramente davanti”¹⁹

Osservando le conseguenze che derivano dal nichilismo, ossia il senso di alienazione che affligge gli uomini del nostro tempo e che li costringe ad una vita spesso insignificante e senza amore, Bloch non si arrende ad un futuro senza prospettive. Il monito conduttore in *Das Prinzip Hoffnung*²⁰ è la necessità di imparare continuamente a sperare per lasciarsi alle spalle la prospettiva di una vita infelice, puramente naturale. “Difficile è liberare ciò che esiste di attimo in attimo dalla condizione di melanconica incertezza del suo esser-ci e possederlo al presente senza veli... Si comprende perciò che il nostro stesso essere uomini rappresenta solo una forma inautentica che per il momento è da considerare provvisoria”²¹.

Bloch riprende qui il linguaggio religioso e lo purifica trasferendolo su un piano che diventa ateo ritenendo la religione la manifestazione più universale della speranza e dell'anelito alla totalità. “Cosicché vale la tesi straordinariamente positiva, la parola d'ordine di ogni esodo dalla terra della schiavitù: *dove c'è speranza, ivi è anche religione*; di certo non vale l'inverso (dove è religione, ivi è anche speranza), a riguardo delle religioni dettate dal cielo e dall'autorità”²². La religione evoca il grido della libertà, presente in ogni creatura oppressa, e pertanto può essere considerata una profonda dimensione, che si lega al modo di essere dell'uomo nel mondo.

L'uomo, perché diventi il protagonista e orienti il percorso della storia, deve aver fiducia che si avveri la possibilità dell'avvento del regno dell'identità, in cui finalmente

¹⁹ E. BLOCH, *ivi*, pag. 1587.

²⁰ Opera colossale del filosofo tedesco, *Il principio speranza* è stato scritto dal 1938 al 1947 e pubblicato nel 1959. Il capolavoro di Bloch esplora la “dimensione utopica del pensiero in tutte le sue manifestazioni: oltre il «principio del piacere» delle vecchie utopie, ma anche oltre il «principio della realtà», inteso come passiva accettazione del già-dato. Gran parte del *Principio speranza* è dedicata a una fenomenologia degli stati utopici della coscienza: dai desideri più profondi dei singoli alle opere d'arte e ai grandi miti collettivi, fino alla forme di aspirazione utopica che si annunciano nell'arte di consumo, come il film o la canzonetta” (dall'introduzione di Remo Bodei).

²¹ E. BLOCH, *Spirito dell'utopia*, Sansoni, Firenze, 2004, pag. 257.

²² E. BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 2005, pag. 31.

conoscerà se stesso e insieme il suo mondo. Scriveva che “il nocciolo di tutti gli uomini è in ogni caso al di là dei confini del caduco, per tutto ciò che in esso ancora diviene, ed il suo reale territorio ha nome: *spero ergo ero*, trovata l’identità”²³. Tale speranza non costituisce una resa nella fiducia che egli ripone nelle proprie energie e possibilità, quanto un modo diverso di porsi di fronte alla realtà per assumerla pienamente in sé e purificarla dalla paura. In questo modo, ritiene il nostro filosofo, l’uomo fa della speranza l’elemento che gli da energia e lo impegna per trasformare e liberare il mondo.

Assodato che la nostra cultura ha ereditato la religione ebraico-cristiana, questa nuova comprensione del ruolo della religione come spazio della speranza, porta Bloch a sostituire Dio con la fede genuina nell’umano e la prospettiva escatologica cristiana del regno messianico con quella marxiana del regno della terra.

3. nella teologia

Nella teologia protestante moderna è grazie all’attenzione data all’escatologia negli studi biblici che il concetto di speranza ha potuto occupare un posto centrale. La dialettica tra il Gesù orientato escatologicamente e la religione orientata antropologicamente ha animato la ricerca teologica dei primi decenni del ‘900.

Karl Barth sosteneva l’assoluta priorità della signoria di Dio, che costituisce il fine del tempo davanti al quale il tempo dell’uomo è praticamente inesistente. Per lui la parola di Dio è un giudizio su tutta la storia dell’umanità, e quest’ultima ha senso solamente alla luce di Dio stesso.

La parusia rappresenta, così, l’ingresso nella storia di Dio che rappresenta lo svuotamento di qualsiasi altro significato del tempo che non sia Dio stesso.

A questa destoricizzazione alcuni allievi di Barth hanno risposto rivedendo in termini antropologici la posizione radicale del maestro.

Tra questi, R. Bultmann ritiene che al centro della speranza cristiana vi è la risurrezione di Gesù, che va considerata non sotto il profilo storico, ma dal punto di vista della fede. Egli non si preoccupa della storicità dei fatti, che vanno collocati nel loro *Sitz im Leben*, quanto di ciò che significano in vista della salvezza. Non è

²³ E. BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, op. cit., pag. 322.

importante sapere se il sepolcro è vuoto oppure si tratta di un mito; importante è vivere la fede e nella fede aprirsi alla speranza. Nel suo processo di demitizzazione Bultmann riprende un concetto di Heidegger, espresso in *Sein und zeit*, per il quale la speranza vuol dire scegliere la morte, accoglierla come momento della vita²⁴, per superarla e accogliere l'amore (Dio) che oltre la morte si nasconde.

Anche F. Gogarten parte dalla considerazione che l'uomo moderno è un essere senza speranza, perché ha costruito un mondo desacralizzato, ma tecnicamente avanzato, pensando che potesse garantirgli un futuro. In realtà egli si trova tra Dio e il mondo, si scopre spoglio e privo di qualsiasi prospettiva, si sente disperato. In questo deserto esistenziale trova spazio la speranza capace di aprirlo al trascendente e farlo uscire dalla crisi e dalla disperazione.

E' con Jürgen Moltmann che la speranza viene riconosciuta non tanto come virtù quanto come verità cristiana. Alla base della sua riflessione c'è il confronto con Bloch e la rilettura della storia della cristianità responsabile di essersi conformata alla società circostante e aver smarrito il senso della propria identità.

In fondo il cristianesimo, per la sua specificità, va oltre le religioni e annuncia che Dio si è accostato alla nostra esistenza e ha abitato nella carne: in Gesù l'utopia si è fatta *topia*.

A differenza di Bloch, che affermava "la vera Genesi non è in principio, ma alla fine", egli non vuole estrapolare l'*èschaton* dalla materia e dalla storia, ma vuole attenderlo dalla fedeltà di Dio alle sue promesse. Per questo Moltmann incentra l'*èschaton* sulla resurrezione di Cristo che nella riflessione neotestamentaria viene vista come nuova comprensione del rapporto uomo-mondo-Dio.

Il Signore Gesù, con l'istituzione della Chiesa, ha voluto che la sua opera di salvezza continuasse nei secoli, sino alla fine dei tempi. Così la comunità cristiana è la depositaria della fede ed ha il compito di testimoniarla, di guidare alla salvezza tutta l'umanità.

Oggi, infatti, si ammette che il N.T. considera la Chiesa come "comunità escatologica di salvezza", che vive incarnata nella resurrezione di Cristo e nell'attesa della sua venuta.

²⁴ Per il filosofo di Marburgo l'esistenza è libertà verso la morte – *Freiheit zum Tode* – che rivela all'uomo il suo "essere verso la morte" – *Sein zum Tode*.

“La cristianità non vive dunque di se stessa e per se stessa, ma vive della signoria del risorto e per la veniente signoria di colui che ha vinto la morte e reca la vita, la giustizia ed il Regno di Dio”²⁵.

La Chiesa, in questa situazione di attesa, vive della parola di Dio che anticipa il futuro nascosto di Dio, rendendolo presente al mondo; in questo modo indica la via da seguire per raggiungere il fine ultimo nel cammino verso il Regno.

Ma la Chiesa non solo vive nell’attesa del Regno ma già fin d’ora deve realizzarlo nel mondo con la sua missione.

“La cristianità non ha da servire l’umanità affinché il mondo rimanga quello che è, o possa essere conservato nello stato in cui si trova, ma affinché si trasformi e diventi ciò che gli è promesso che diventerà”²⁶.

La sua missione serve ad alimentare la speranza viva, già presente in forma embrionale nel mondo, che troverà piena realizzazione nell’apocatastasi dell’eschaton, nella purificazione definitiva e nella piena unità del creato con il Creatore.

²⁵ J. MOLTMANN, *Teologia della speranza*, op. cit., pag. 334.

²⁶ J. MOLTMANN, *ivi*, pag. 336.

SPERANZA E LIBERAZIONE DELL'UOMO

Concetti di liberazione

Non esiste ideologia o religione che si proponga come fine il benessere dell'uomo e della società senza coltivare la speranza che, in un qualche modo, venga raggiunto.

L'utopia è il sogno che permette all'uomo di desiderare qualcosa di nuovo, di superare i limiti imposti dalla natura, di arrivare oltre il possibile, nella condizione di *eu-topos* facendogli sperimentare il piacere della vita e la piena libertà.

La speranza sarebbe una mera illusione se non desse all'uomo l'energia per iniziare nel presente storico quella liberazione dall'angoscia, dalle ingiustizie, dal dolore, dalla morte stessa, che gli permetterebbe di vivere meglio. Non solo come individuo, ma anche nei suoi rapporti sociali.

Questo sforzo di liberazione è alla base della differente *weltanschauung* e degli umanesimi, che nel tempo hanno plasmato o modificato la vita degli uomini e gli assetti socio-culturali. Il processo si è sviluppato nella dialettica tra le analisi dello *status quo ante*, divenuto insopportabile, e in nuovi modelli da proporre o imporre come cambiamento dell'esistente. Uomini e donne hanno aderito al sogno di un futuro diverso e si sono spesi perché ciò si realizzasse, animati dalla fede in una nuova idea di società o in una prospettiva religiosa che potesse storicizzare gli ideali e i valori.

In questa prospettiva, ad esempio, cristianesimo e marxismo sono stati motori di rinnovamento, i cui epigoni hanno trovato posto nella storia in concreti sistemi sociali. Teoria e prassi si sono coniugati, divenendo al tempo stesso un sistema e un'esperienza. Analizziamo brevemente le differenti istanze di liberazione proposte dall'umanesimo marxista e da quello cristiano che postulano una diversa concezione dell'uomo.

1. *il Marxismo*

Il Marxismo, come filosofia della prassi, parla di liberazione dallo sfruttamento economico e politico in termini di “lotta di classe” da parte delle masse operaie e contadine.

Il fine è la costruzione di una nuova società in cui sia il proprietario a gestirne le sorti, in cui ci sia l’uguaglianza dei diritti e dei doveri, in cui poter vivere felici senza timore di essere sfruttati. L’uomo marxista agisce sempre in prospettiva comunitaria, perché ritiene che la sua non è una vita puramente privata, ma è essenzialmente un servizio alla società che può impegnarlo fino all’eroismo. Ne consegue che la vocazione comunitaria del marxismo si traduce nella centralità del partito, nella concezione collettivistica della proprietà e della famiglia, nella dittatura del proletariato.

Lo strumento per sovvertire il capitalismo e realizzare la nuova società comunista senza classi è la dittatura del proletariato, che si storicizza nel ruolo del partito unico come organo istituzionale rappresentativo della volontà del popolo. Il partito comunista, così, deriva la sua autorità dall’essere interprete dei sentimenti e degli interessi dei lavoratori, divenendo la loro coscienza e quindi voce della storia. Agli uomini, che rappresentano il partito, si deve obbedienza perché la loro autorità è l’espressione della coscienza della storia, capace di garantire la giustizia. “Come l’autorità religiosa ricerca nelle fonti della rivelazione la parola di Dio, così l’autorità marxista ricerca nella coscienza popolare la parola della storia. Come nella Chiesa, così nel proletariato la coscienza del singolo è fallibile, ma quella della massa è infallibile”²⁷.

Nell’umanesimo marxiano l’uomo diventa l’assoluto e nella nuova società non c’è spazio per la religione, in particolare per il cristianesimo, considerato causa dello spirito di sottomissione che ha permeato la cultura occidentale. Mentre per Feuerbach la religione è soltanto una illusione intellettuale, per Marx è uno degli elementi da eliminare, una sovrastruttura, l’oppio dei popoli, “la droga della rassegnazione delle masse ridotte in schiavitù e in letargo con l’illusoria speranza di una vita migliore al di là della morte: Dio è semplicemente l’utopistica personificazione della speranza”²⁸.

²⁷ G. GIRARDI, *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella Editrice, Assisi, 1977, pag. 71.

²⁸ J. ALFARO, *Speranza cristiana e liberazione dell’uomo*, Queriniana, Brescia, 1973, pag. 203.

Marx scriveva nel 1847 che “i principi sociali del cristianesimo hanno giustificato la schiavitù antica, glorificato il servaggio medievale, e sanno al bisogno approvare l’oppressione del proletariato, magari con un’aria un poco contrita... I principi sociali del cristianesimo predicano la vigliaccheria, il disprezzo di sé, l’abbassamento, la sottomissione, l’umiltà, in una parola tutte le qualità della canaglia... Il proletariato che rifiuta di lasciarsi trattare da canaglia ha bisogno del suo coraggio, del rispetto di sé, della sua fierezza, del suo gusto dell’indipendenza, molto più che del suo pane. I principi sociali del cristianesimo sono sornioni, il proletariato è rivoluzionario”²⁹. Combattere la religione è allora necessario perché essa costituisce la causa dello sfruttamento del proletariato e delle condizioni sociali che creano alienazione, per garantirgli una liberazione che gli dia piena libertà e autodeterminazione nella gestione diretta delle risorse economiche.

2. *il Cristianesimo*

Il Cristianesimo parte dal presupposto che il fine della storia, dell’uomo e del mondo è Dio rivelato in Gesù Cristo. Creato da Dio a “sua immagine” l’uomo ha una dignità che trascende tutto il creato. La missione di Cristo ha realizzato la promessa divina originaria della salvezza per l’umanità, liberandola dai peccati e dalla morte. La fede cristiana è fondata sulla fedeltà di Dio alla promessa, sull’incarnazione e sulla risurrezione di Gesù, Dio fatto uomo. Il paradiso, per l’autore di Genesi, non è andato perduto ma è il presupposto della speranza che ha messo l’uomo in cammino alla scoperta di Dio e verso l’incontro con Lui. L’evento, che ha sconvolto il mondo e ha riportato la gioia nel creato, è la risurrezione di Gesù. Alla sua luce acquista un nuovo significato la vita stessa perché intravede nel futuro la via d’uscita dalla sua condizione di sofferenza e di morte. Nella comprensione cristiana la risurrezione, che non è la semplice rivivificazione di un cadavere, esprime il completamento del processo di ominizzazione, realizzando la completa capacità dell’uomo.

Alla luce di queste fondamentali considerazioni si comprende il senso sostanzialmente nuovo della liberazione nell’umanesimo cristiano. Essa si concretizza non nella

²⁹ Sull’argomento vedi: R. RACINARO, *Il futuro della memoria*, Guida Editori, Napoli, 1985, pag. 98; R. M. PIZZORNI, *Giustizia e carità*, Studio Domenicano Edizioni, Roma, 1953, pag. 291; G. GIRARDI, *op. cit.*, pag. 60.

rivoluzione e nel ribaltamento delle strutture oppressive, ma nella conversione del cuore come libera risposta dell'uomo all'amore di Dio, che non è una esperienza puramente soggettiva, ma tocca tutte le dimensioni dell'esistenza umana.

“La speranza della resurrezione dai morti non chiude gli occhi di fronte alla terribile realtà presente del male e del dolore nel mondo, al contrario, significa solidarietà con quelli che soffrono l'oppressione e vivono in una situazione umanamente disperata”³⁰.

La cristianità ha la missione di continuare l'attività evangelizzatrice di Gesù ed incarnare la redenzione in una vita fraterna e solidale.

Dove c'è l'uomo, là bisogna portare la Buona Novella della resurrezione perché la salvezza operata da Cristo non è un fatto emotivo, ma tocca l'uomo nel suo profondo, rinnovandolo nel cuore e nella vita.

Per questo non è possibile scindere l'esperienza di fede dalla vita concreta, anzi non c'è vera fede se non c'è una nuova vita, se non c'è conversione.

Se la comunità cristiana svolge questo compito, è perché non è fine a se stessa, ma è per Cristo e per la speranza nella salvezza che porta a trasformare il mondo a vantaggio di tutta la comunità umana.

Le ingiustizie, le sperequazioni economiche, lo sfruttamento, il degrado ambientale, devono esser superati mettendo al centro di tutto la dignità dell'uomo ed il rispetto del creato. E' impensabile migliorare il livello di vita a costo della soppressione dei diritti inalienabili dell'uomo: si ricadrebbe in una nuova e più pericolosa schiavitù.

Moltmann su questo problema afferma che “non si può realizzare la dignità dell'uomo senza la liberazione economica, come quest'ultima senza il riconoscimento dei diritti propri dell'uomo. I due termini sono correlativi: il primato dell'economico presuppone quello dell'umanesimo. Non può darsi dignità dell'uomo senza la soppressione della miseria, come non esiste una vera felicità umana senza il diritto alla libertà di tenersi dritti e di camminare a testa alta. Per questo, il futuro dell'uomo libero dalle sue alienazioni dovrà uscire, sul piano storico, dalla oppressione della miseria economica e politica”³¹. Diversa è la posizione della teologia della liberazione, che, partendo dall'analisi sociale del degrado e dello sfruttamento dei poveri nelle comunità

³⁰ J. ALFARO, *op. cit.*, pag. 206.

³¹ J. MOLTSMANN, *Speranza senza fede? Riflessioni sull'umanesimo escatologico ateo*, nella Rivista “Concilium”, 4/1966, Queriniana, Brescia, pag. 68.

dell'America latina, postula una rilettura dell'esperienza di Gesù in chiave radicalmente storica. Il vangelo deve liberare l'uomo integralmente, perché il regno di Dio non può essere inteso in senso solamente spirituale né come escatologia astratta. Utilizzando l'epistemologia marxista nell'analisi delle condizioni economiche e politiche, che originano le povertà e la miseria, i teologi della liberazione si accordano con una certa teologia postconciliare che sostiene che “secondo il Concilio Vaticano II si dovrebbe superare ogni forma di dualismo di corpo e anima, di naturale e soprannaturale, di immanenza e trascendenza, di presente e futuro. Dopo lo smantellamento di questi presunti *dualismi*, resta la possibilità di lavorare per un regno che si realizzi in questa storia e nella sua realtà politico-economica”³².

La cristianità non può rimanere indifferente davanti alle sofferenze dell'umanità, poiché, se così facesse, non permetterebbe che la salvezza si realizzi in ogni creatura umana, contraddicendo la sua stessa natura escatologica.

L'impegno della cristianità per la liberazione integrale dell'uomo (cioè liberazione dell'uomo in tutte le dimensioni della sua vita) trova il suo centro e significato in Cristo.

Cristo è stato misericordioso con i peccatori, ma impassibile con il peccato; così la cristianità non può tollerare il peccato sociale e tantomeno scendere a compromesso, ma deve opporsi con la sua voce e il suo impegno dando spazio ad un rinnovamento anche delle strutture sociali.

Infatti “con la sua opposizione pratica e con il suo atteggiamento creativo pronto a dare nuove forme alle cose, la speranza cristiana mette in questione le cose esistenti e così serve quelle venienti”³³.

Tendendo alla liberazione dell'uomo, la cristianità deve denunciare con forza e verità le ingiustizie, soccorrendo i fratelli che soffrono, che sono poveri e lavorare per una alternativa alla società attuale riconoscendo, come affermava Bonhoeffer in *Resistenza e resa*, di vivere nel mondo “*etsi Deus non daretur*”.

³² V. MESSORI, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1985, pag. 195.

³³ J. MOLTMANN, *Teologia della speranza*, op. cit., pag. 339. Nell'enciclica *Spe salvi* (2007), Benedetto XVI sottolinea che “la «speranza» è l'equivalente di «fede»... Elemento distintivo dei cristiani è il fatto che essi hanno un futuro: non è che sappiano nei particolari ciò che li attende, ma sanno nell'insieme che la loro vita non finisce nel vuoto. Solo quando il futuro è certo come realtà positiva, diventa vivibile anche il presente. Così possiamo ora dire: il cristianesimo non era soltanto una «buona notizia» - una comunicazione di contenuti fino a quel momento ignoti. Nel nostro linguaggio si direbbe: il messaggio cristiano non era solo «informativo», ma «performativo»”, pag. 5.

Non si tratta quindi di liberare dal di fuori, ma dal di dentro l'umanità perché la Chiesa non è altra rispetto al mondo, ma è pienamente solidale con esso, partecipe della sua stessa storia del suo stesso destino (cfr *Gaudium et spes*, n. I).

Conclusione

La crisi economica e la paura di una recessione globale, lo sviluppo scientifico e tecnologico, il crollo delle grandi ideologie del novecento, i nuovi conflitti regionali, i nuovi fondamentalismi religiosi, sono alcuni aspetti della realtà che sta condizionando la storia dei primi anni del nuovo millennio.

L'occidente cristiano è messo alla prova da una crisi etica senza precedenti, combattuto dal relativismo, che è l'onda lunga del nichilismo, che ha spazzato via le certezze della società pre-moderna ed ha prodotto uno svuotamento del significato di individuo, identità, libertà, etica, politica, religione. La critica a tutte le forme di autoritarismo e dogmatismo in campo politico e religioso, doveva garantire all'uomo la perfetta libertà e la piena autonomia, rendendolo responsabile e felice.

Qualsiasi condizionamento avrebbe impedito all'individuo di realizzare il suo "sé", lo avrebbe tenuto schiavo nella dipendenza dalle sovrastrutture, lo avrebbe alienato dalla storia e proiettato nell'illusione del paradiso metafisico delle religioni. L'accesso ai beni economici ha favorito l'emancipazione e l'autonomia, ha dato forza all'autodeterminazione, ha messo l'uomo nella possibilità di decidere della sua vita per abbandonare le situazioni di disagio e sofferenza.

Nuovi modelli etici si propongono come stili di vita e possibilità di successo creando pseudo-miti dalla potente capacità attrattiva. Queste "nuove divinità", catturando l'attenzione delle giovani generazioni con i nuovi linguaggi della moda, del denaro, del successo economico, del potere, del lusso, rappresentano il moderno canto delle sirene al quale sembra impossibile resistere e che allontana qualsiasi interesse per quanto rappresenta altre dimensioni della vita.

E' il tempo del combattimento tra la *hybris* dell'inganno e la *krisis* della ricerca del sommo bene.

Tutto è indeterminato e frammentato, proprietà di un eclettismo che tende a fondere e conciliare le differenze filosofiche, religiose e culturali, in nome di una *reductio ad unum*, che rappresenta la fine della ricchezza della diversità.

Tutto è delegittimato, convenzioni, autorità, istituzioni, fino ad arrivare alla demistificazione, allo spaesamento, alla decostruzione di qualsiasi impianto valoriale e metafisico.

E' in crisi il senso del sé tradizionale e altruistico (*selflessness*), che si traduce nello svuotamento di significati valoriali, nell'oblio dell'identità, nella disgregazione della coscienza individuale.

E' il tempo del pragmatismo, dove alla carenza del vuoto metafisico si risponde con ciò che K. Rahner chiamava l'eresia dell'azione, l'impazzimento della *praxis*, il fare per esistere.

Ne consegue che nella desolante landa della post-modernità, dove il "pensiero debole" testimonia la fragilità del costrutto razionalista e il disorientamento esistenziale, dove il punto forte dell'impalcatura occidentale sembra essere il denaro *passe-partout*, come diceva lo scrittore inglese Chesterton "si finisce per credere a tutto perché non si crede in niente".

Eppure sotto la neve si nasconde un fiore, la speranza, perché come scrive Massimo Cacciari "qualsiasi armonia possa prodursi, essa ha in sé il germe del proprio disfacimento e, insieme, la possibilità di nuove armonie..."³⁴.

La cristianità è chiamata a rispondere a queste sfide con la consapevolezza di essere un faro di speranza per l'umanità intera, aprendosi ad un ecumenismo che coinvolga anche l'anima orientale del pianeta, custode di un patrimonio immenso di spiritualità e saggezza.

La storia insegna che la "morte di Dio" e l'utopia del "superuomo", il capitalismo o il comunismo, il liberismo economico, non hanno reso l'uomo migliore. Gli hanno dato o gli stanno dando l'illusione del benessere e della ricchezza, ma lo hanno abbandonato sull'orlo del precipizio, lasciandolo solo di fronte alle domande più profonde sul senso della vita.

Anche se la scienza sta lottando contro il male fisico e psichico, la tecnologia sta portando benessere e sviluppo, rimangono nell'uomo le domande fondamentali che attendono una risposta e che la modernità non riesce a dare.

Le religioni possono offrire una prospettiva metafisica, una speranza che non sia fuga, ma l'invito ad entrare nel mistero della vita accompagnando l'uomo nella ricerca della verità.

Moltmann ritiene che solo la vera fede in Dio può liberare integralmente l'uomo, perché, dandogli la prospettiva della vita dopo la morte, gli permette di impegnarsi nel

³⁴ M. CACCIARI, *Geofilosofia dell'Europa*, Adelphi, Milano, 2003, pag. 143.

costruire il mondo nuovo. Trasmettere questa fede e additare l'orizzonte della speranza oltre la morte, sono il compito proprio del cristianesimo.

Kant ammoniva a non presumere di intravedere il senso dell'esistere, di attingere fede in una redenzione ultima e totale, di aprirsi alla speranza, senza impegnarsi moralmente; è nell'agire morale che si dischiude il *Vernunftglaube*, la fede razionale, "che si fonda esclusivamente sui dati contenuti nella ragione pura... Il concetto di Dio e la stessa convinzione della sua esistenza si possono rinvenire solo ed esclusivamente nella ragione, derivano solo da essa, e non ci vengono forniti in anticipo né da un'ispirazione né da una novella comunicataci da un'autorità, per quanto grande"³⁵.

Il cristianesimo non va considerato per il solo rapporto tra *sacerdotium* e *imperium*, che ha dato origine alla cristianità così come la conosciamo, con i suoi limiti e pregi. La sua ricchezza dimora nelle profondità della sua fede e nella mistica, la contemplazione delle cose spirituali nell'esperienza di Dio, che accomuna anche le altre religioni.

Come nei secoli bui la mistica cristiana ha orientato il cammino dando la speranza dell'incontro che cambia l'uomo e l'umanità, così oggi è possibile, anzi necessario, spiritualizzare la civiltà tecnologica dall'interno. Scriveva Evagrio Pontico nel *De oratione* (121) che l'uomo giunto al vertice del suo cammino interiore è "separato da tutto e unito a tutto; impassibile e sovraneamente sensibile; deificato, si considera spazzatura del mondo. Al di sopra di tutto, è felice divinamente felice".

L'umanità continua ad aver bisogno di certezze.

³⁵ I. KANT, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Adelphi, Milano, 2000, pagg. 57-59.

Bibliografia

- J. ALFARO, *Speranza cristiana liberazione dell'uomo*, Queriniana, Brescia, 1973
- J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia, 1976
- J. MOLTSMANN, *Prospettive della teologia*, Queriniana, Brescia, 1973
- J. MOLTSMANN, *Speranza senza fede? Riflessione sull'umanesimo*, in rivista "Concilium", 4/1966
- BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, Libreria Editrice Vaticana, 2007
- F. DOSTOEVSKIJ, *Tutti i romanzi*, Sansoni Editore, Milano, 1993, vol. II
- D. BONOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, San Paolo Edizioni, Milano, 1989
- I. KANT, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Adelphi, Milano, 2000
- M. HEIDEGGER, *Lettera sull'umanesimo*, Adelphi, Milano, 2000
- M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Mondadori, Milano, 2005
- E. BLOCH, *Il Principio speranza*, Garzanti, Milano, 1994
- E. BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 2005
- E. BLOCH, *Spirito dell'utopia*, Sansoni, Firenze, 2004
- G. GIRARDI, *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella Editrice, Assisi, 1977
- M. CACCIARI, *Geofilosofia dell'Europa*, Milano, Adelphi, 2003
- N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, Gruppo Editoriale L'Espresso, Roma, 2006
- J. LORTZ, *Storia della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma, 1980
- L. HERTLING, *Storia della Chiesa*, Città Nuova, Roma, 1974
- G. FILORAMO (a cura di), *Cristianesimo*, Laterza, Bari, 2000
- T. E. WOODS, *Come la Chiesa Cattolica ha costruito la civiltà occidentale*, Siena, Cantagalli, 2007
- X. LEON-DUFOUR, (a cura di), *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino, 1976
- R. RACINARO, *Il futuro della memoria*, Guida Editori, Napoli, 1985
- R. M. PIZZORNI, *Giustizia e carità*, Studio Domenicano Edizioni, Roma, 1953
- V. MESSORI, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1985
- G. REALE e C. SINI (a cura di M. Finazzo Flory), *Agostino e la scrittura dell'interiorità*, San Paolo Edizioni, Milano, 2006

Indice

Premessa	pag. 5
QUALI RADICI PER L'EUROPA?	pag. 6
LA CRISTIANITÀ NEL TEMPO	pag. 11
LA CRISTIANITÀ COME SPERANZA	pag. 19
SPERANZA E LIBERAZIONE DELL'UOMO	pag. 26
Conclusione	pag. 32
Bibliografia	pag. 35