



Monza, 13 novembre 2018

*Prof. Duilio Albarello*

## **«QUANTO RESTA DELLA NOTTE?». VIAGGIO NELLA CRISI, TESTIMONIANDO LA SPERANZA DEL REGNO**

La domanda che fa da titolo a questa relazione è tratta da un oracolo del profeta Isaia, contenuto in 21, 11-12. È interessante ricordare ciò che risponde la sentinella: «Viene il mattino, poi anche la notte». Come dire: non c'è mattino senza notte, di conseguenza non c'è neppure notte senza mattino. È una risposta, che richiama alla mente il noto verso del poeta Hölderlin, citato e commentato da Heidegger: «Dove c'è il pericolo, cresce anche ciò che salva». Notte e mattino, pericolo e salvezza: la tensione presente tra questi termini la ritroviamo non a caso anche nel significato del termine «crisi». Infatti nell'etimo di questa parola c'è il gesto di tagliare, di separare e insieme c'è la disposizione a valutare e a scegliere. Dunque la «crisi» ha a che fare con il dolore di un taglio, di una separazione, che tuttavia costituisce la condizione inevitabile per giungere ad una scelta, ad una decisione. La crisi è il sintomo di un fallimento, da cui però si genera la possibilità di un cambiamento. Allora ci accorgiamo che la crisi stessa è il nome di un viaggio, di un percorso rischioso, che conduce dalla notte al mattino, dal pericolo alla salvezza, dal fallimento al cambiamento.

È così anche per quella crisi epocale, che da molti anni stiamo attraversando. Lo rimarca con chiarezza il sociologo Ulrich Beck, nella sua opera postuma *La metamorfosi del mondo*: «L'agente della metamorfosi del mondo è la storia infinita di un fallimento generalizzato. La povertà globale aumenta, l'analfabetismo aumenta, la crescita economica globale lascia molto a desiderare, la popolazione mondiale cresce in modo inquietante, la lotta alla fame è inadeguata e, soprattutto, il mercato globale ci porta tutti alla rovina. È questo incessante lamento pubblico a innescare, a inculcarci, il cambiamento di visione del mondo. [...] Il paradosso è che le recriminazioni e le accuse per il fallimento del mondo stanno destando la coscienza del mondo» (U. BECK, *La metamorfosi del mondo*, Laterza, Bari 2017, 20).

### ***Il fallimento di una visione del mondo***

La percezione acuta del fallimento di un intero sistema è ciò che accende la coscienza della necessità di un radicale cambiamento di visione. In altri termini: la nostra società globale del rischio non solo è di fatto una società a rischio, ma anche *si percepisce* come tale. In questo senso Beck parla di *modernizzazione riflessiva*. Nel XIX secolo la modernizzazione si contrapponeva

ad un mondo fatto di tradizioni e ad una natura che andava conosciuta e dominata. Nel XXI secolo, la modernizzazione ha consumato e perduto il suo opposto, e si ritrova confrontata *con se stessa*, perciò «va in crisi», ovvero si sente appunto sollecitata a riflettere criticamente sulle sue premesse e sui suoi esiti preoccupanti. Dunque, oggi, la prospettiva della certezza tipica della fiducia illimitata nel progresso lascia sempre più il posto alla consapevolezza di essere entrati dentro un'era di incertezze globalizzate - a livello dell'ambiente, del lavoro, della finanza, della ricerca e dell'applicazione scientifica - con il loro potenziale destabilizzante sul piano individuale e collettivo.

Questa incertezza dilagante è il sintomo delle conseguenze problematiche prodotte dalla visione antropologica incentrata sul principio dell'utilitarismo, che si è imposta come la mentalità diffusa dell'epoca moderna e contemporanea. All'interno di tale prospettiva, l'interazione non solo con le cose ma pure con le persone per lo più è condizionata dalla risposta alla domanda: «serve o non serve?». Tale domanda diventa il criterio ultimo, al quale sono subordinati gli interrogativi circa ciò che è buono e ciò che è giusto. L'imporsi della concezione utilitaristica è la conseguenza più significativa del primato culturale, che nel nostro tempo è riuscita ad ottenere l'alleanza fra la tecnologia e l'economia. In effetti, proprio grazie a questa alleanza, l'imperativo tipico della tecnologia, ossia «si deve fare tutto ciò che *si può fare*», si allea con la legge peculiare dell'economia, ovvero «si può fare tutto ciò che *conviene fare*». In questa prospettiva, tanto la tecnologia quanto l'economia si costruiscono una zona neutra rispetto al bene e alla giustizia: segnali indicatori del tutto sintomatici di tale neutralità sono ad esempio la spregiudicatezza del mercato globale e l'autosufficienza delle procedure specializzate.

Senza dubbio, collocandosi in una posizione equidistante dal buono e dal

giusto l'operato tecnologico ed economico ha ottenuto procedimenti più efficienti e risultati più efficaci: così, l'economia di mercato e il progresso tecnologico si sono ampiamente rivelati cavalli vincenti, capaci di travolgere nella corsa qualunque altro concorrente. Tale strategia è certo spregiudicata, ma ha dimostrato di funzionare e ha promosso un avanzamento indubbio della qualità della vita, di cui almeno tutti quelli che ne avevano la possibilità hanno ampiamente e legittimamente approfittato. Proprio per questo nel contesto occidentale (e non solo) attorno a quell'operato si è prodotto via via un consenso sempre più vasto e indiscusso, addirittura fideistico; un consenso che ha aperto lo spazio ad un'influenza dilagante del modello economico e tecnologico *nell'ambito della cultura e della mentalità corrente*.

Così, l'imperativo «si deve fare tutto ciò che si può fare» ha smesso di essere esclusivamente l'idea guida della tecnoscienza ed è diventato la parola d'ordine dell'etica individuale e collettiva. Nello stesso tempo, la legge secondo cui «si può fare tutto ciò che conviene fare» ha cessato di rappresentare soltanto il punto di forza dell'economia neo-liberista ed è divenuta il programma di vita perseguito a tutti i livelli, e letteralmente a qualunque costo, personale e sociale. In questo modo, ciò che prima abbiamo chiamato il principio dell'utilitarismo si è imposto come il fondamento di un preciso modello di uomo e di mondo: appunto quel modello che si basa sulla parola d'ordine dell'auto-affermazione.

### ***La consapevolezza di un cambiamento inevitabile***

Questa visione antropologica coincide con quello che il papa Francesco al n° 106 dell'Enciclica *Laudato si'* definisce il paradigma tecnocratico: «Il problema fondamentale è il modo in cui di fatto l'umanità ha assunto la tecnologia e il suo sviluppo, insieme ad un paradigma omogeneo e unidimensionale». Infatti

questo tipo di logica utilitaristica ha spinto a far diventare fluidi tutti i legami: la legge del mercato applicata ai rapporti con le persone li rende di necessità relazioni reversibili, che mirano ad evitare le conseguenze a lungo termine, e in particolare sfuggono alle responsabilità che tali conseguenze implicano. Perciò, diventa una sorta di norma non scritta, imposta dall'ordine sociale, l'imperativo dell'esperimento *immediato e illimitato*: una norma che si afferma nell'atto sessuale, nella carriera professionale, nel legame sociale, persino nella ricerca spirituale.

L'imperativo dell'esperimento esige di interpretare e vivere qualunque relazione come prestazione, finché funziona; come scambio, finché conviene; comunque sempre con l'obiettivo della gratificazione che fa sentire vivi, finché dura. La trappola consiste nel fatto che, a questo livello, un'apparente permissione totale maschera in realtà una proibizione incondizionata, che suona appunto: «non puoi non sperimentare!». Infatti nessuno può sottrarsi a tale proibizione senza subito sentirsi in colpa, senza avvertire una sensazione ansiogena di inadeguatezza, per non essersi dimostrato capace di sperimentare abbastanza, di consumare abbastanza. Ecco perché papa Francesco giustamente avverte: «Non possiamo illuderci di risanare la nostra relazione con la natura e l'ambiente senza risanare tutte le relazioni umane fondamentali» (Ls 119).

Tale diagnosi abbozzata permette di cogliere la portata della vera e propria sfida culturale, che la nostra epoca ci consegna. In effetti, una cultura che lascia decidere il senso e il valore della realtà *all'influsso esclusivo* dell'economia e della tecnologia, dunque alla logica applicata dell'utilitarismo, è una cultura destinata a diventare radicalmente inospitale per una qualità di vita che sia degna dell'uomo. Nondimeno, come abbiamo già sottolineato, la misura di questo influsso non è il risultato di una fatalità ineluttabile; piuttosto, dipende dal consenso «fideistico» che l'opinione pubblica *ha scelto* di

accordare all'operato della tecnologia e dell'economia, a motivo del loro innegabile successo.

Tuttavia proprio la crisi in cui siamo immersi almeno a partire dal 2008 può spingerci a riflettere sul fatto che questo consenso non è irrevocabile: il ridimensionamento o il riequilibrio di quel consenso porterebbe con sé anche la limitazione dell'apprezzamento indiscusso del principio utilitaristico nell'ambito della mentalità diffusa. L'impressione è che lo strapotere assunto dall'«antica alleanza» fra la tecnologia e l'economia cominci a lasciar trapelare tali e tanti segni di una deriva disumanizzante, da favorire una «nuova alleanza» fra tutte le forze culturali e sociali che non ci stanno a rassegnarsi rispetto alla prospettiva – niente affatto immaginifica – di un destino anti-umano.

### ***Il dono dell'insperabile***

Senza dubbio il cristianesimo non può rimanere indifferente davanti a questo appello per la realizzazione di una nuova visione dell'uomo e del mondo, ma è chiamato a riconoscerlo come un'opportunità e un compito cui non può sottrarsi. Cercherò di mostrare che il contributo del cristianesimo a questo cambiamento è da ricercare soprattutto nella riserva di speranza, suscitata dalla prospettiva del Regno di Dio inaugurato da Gesù Cristo. Il mio tentativo richiede di mettere a fuoco un aspetto particolare della speranza cristiana, che non è un dettaglio insignificante: si tratta del rapporto tra la speranza e l'insperabile. Diciamo subito che l'insperabile non coincide con l'inaspettato, ovvero con ciò che va contro le nostre aspettative, che scombina i nostri progetti e i nostri calcoli. L'insperabile non solo eventualmente contrasta le aspettative, ma le supera, le sor-prende, proprio nel senso che le prende da sopra, le spiazzava in quanto le trasporta dentro un orizzonte più alto e più ampio rispetto a qualunque attesa immaginabile. Ora, la speranza cristiana – la speranza teologale – ha precisamente a che fare con questo insperabile, perché ha

a che fare con l'orizzonte più sorprendente dal punto di vista umano: l'orizzonte di un mondo in cui il male e la morte non hanno l'ultima parola, bensì addirittura sono «le cose di prima» (cfr. Apocalisse 21,4), cose passate una volta per tutte.

Certo, se ci pensiamo questo insperabile è il contenuto di molte dottrine religiose e anche di molte ideologie secolariste. Nondimeno la pretesa cristiana è che questa non sia soltanto una *u-topia*, ovvero alla lettera qualcosa che non c'è in nessun luogo, ma abbia trovato il suo luogo concreto, constatabile - la sua *eu-topia* - nella vicenda di Gesù il Nazareno, nella sua vita terrena fino all'esito pasquale di morte e resurrezione. A questo proposito, può apparire sorprendente che il vocabolo greco usato per la speranza - *elpis* - non ricorra una sola volta nei vangeli e dunque non compaia in nessuna delle parole di Gesù, che ci sono state trasmesse. In realtà, da questa circostanza testuale si può ricavare una prima lezione significativa: chi genera la speranza non è colui che ne pronuncia con più frequenza il nome, ma è piuttosto chi la testimonia con la forza di una vita davvero segnata dalla capacità di sperare.

In effetti, per il Nuovo Testamento la speranza non è per nulla la consolazione dei deboli, una sorta di narcotico per anestetizzare il dolore del presente. Ad esempio, Paolo in Romani 5, 3-4 scrive che la tribolazione, in cui siamo stretti come da una morsa, produce la pazienza perseverante (*hypomonè*), la quale genera la condizione di essere provati nel senso di temprati e confermati, da cui a sua volta scaturisce la speranza. Dunque per Paolo la speranza è alla fine, non è un presupposto: non costituisce un deposito prestabilito di forza, dal quale attingere nella misura in cui occorre resistere alle circostanze avverse. Al contrario, la speranza si può accrescere e irrobustire proprio a partire da ciò che la minaccia e che tenta di estinguerla. In questo senso Paolo in Rm 8 non dice che noi speriamo di essere salvati soltanto in avvenire, ma che noi siamo già salvati, e

che il modo d'essere attuale di questa salvezza è appunto la speranza: «Nella speranza siamo stati salvati» (v. 24).

Quindi la salvezza evangelica non è qualcosa che si proietta esclusivamente nel futuro, non è una scommessa lanciata a vuoto: essa è già donata, opera già in noi; tuttavia, è soltanto diventando persone di speranza che potremo far fruttificare questo dono, e soltanto rimanendo tali potremo evitare di perderlo. Lo esprime bene Jean-Louis Chrétien nel suo saggio «*Sulla speranza cristiana*»<sup>1</sup>: «Chi soffia su una fiamma può spegnerla, ma può pure renderla più viva e più forte: allo stesso modo, l'oppressione della prova può dilatare la speranza, farla diventare più ampia» (J.-L. CHRÉTIEN, *Sous le regard de la Bible*, Bayard 2008, p. 102). Quindi questo è un primo aspetto da sottolineare, nella prospettiva cristiana: la speranza si rafforza solo se la si mette alla prova, solo se non ci si limita a «dirla» ma si è disposti ad «agirla» effettivamente.

C'è ancora un secondo aspetto da rimarcare: dentro l'orizzonte neo-testamentario la speranza si radica nell'affidamento incondizionato a quel Dio, che riversa il suo amore nei nostri cuori, attraverso l'opera dello Spirito Santo (Rm 5,5), il quale è donato affinché l'uomo diventi capace di amare Dio a sua volta proprio tramite l'amore per gli altri.. Ora, uno dei gesti d'amore più essenziali è appunto quello di chi, in una situazione di scoraggiamento e di sfiducia, è capace di aprire un varco alla positività dell'esistere, e dunque di generare speranza per tutti. Allora una speranza che valesse soltanto per il singolo non sarebbe più coerente con la visione cristiana, poiché verrebbe disgiunta dall'orizzonte fondamentale dell'amore.

Non a caso Paolo sempre nella lettera ai Romani e precisamente in 8, 18-19 sottolinea la dimensione universalistica della speranza, riferendosi all'attesa che attraversa l'intera creazione: «Ritengo che

le sofferenze del tempo presente non siano paragonabili alla gloria futura che sarà rivelata in noi. L'ardente aspettativa della creazione, infatti, è protesa verso la rivelazione dei figli di Dio». Qui si coglie tutta la tensione tra il già e il non ancora: solo la salvezza già sperimentata permette di sperare ancora la salvezza; solo sperimentando già il carattere promettente del vivere si può attendere con fiducia che questa promessa si compia.

### ***Paura o fiducia? Un'alternativa epocale***

Di conseguenza, ovunque vi siano persone che si indignano per l'ingiustizia e la riprovano, ovunque l'oppresso patisca la violenza senza divenire a sua volta oppressore, ovunque un sofferente non si lasci vincere dall'abbattimento e dal risentimento, un anticipo della salvezza di Dio incomincia discretamente a crescere: lì il Regno è già in opera, anche se in maniera ancora inapparente. Senza dubbio, il contenuto ultimo della speranza cristiana – un mondo in cui il male e la morte siano cose passate una volta per tutte – è ciò che non si può vedere al presente, è ciò che la condizione attuale perfino impedisce di rappresentare e di immaginare. Al riguardo, ancora Chrétien usa una metafora suggestiva: «Il giorno di Dio è più luminoso e più vasto rispetto alla candela accesa della nostra speranza; ciò per altro non ci esime dal tenere elevata e ferma questa candela, nell'atteggiamento della pazienza e della perseveranza» (p. 110). Insomma, è solo tenendo alta la candela accesa della speranza, che diventa possibile realizzare una presenza e dei gesti che lascino intravedere, presagire concretamente l'insperabile.

Infatti nella prospettiva evangelica la volontà buona di Dio per realizzarsi chiede il coinvolgimento degli uomini e delle donne, domanda a ciascuno di fare la propria parte. Ciò che Dio si attende è che la sua volontà agapica «sia fatta come in Cielo così in terra». Affinché ciò avvenga, il Dio di Gesù *coinvolge* in maniera costitutiva la risposta determinante della libertà umana,

nei suoi rapporti con gli altri e con il mondo naturale: a questo livello si collocano nella loro piena rilevanza la scelta morale, la politica, la scienza, la tecnica, il lavoro, e non da ultimo la preghiera. Insomma, che vengano cieli nuovi e terra nuova non dipende soltanto da Dio, ma pure dal modo con cui ognuno sceglie di stare già adesso sotto questo cielo e sopra questa terra.

A tale proposito, oggi siamo di fronte ad un dilemma, che grava sulla forma dei rapporti all'interno del nostro contesto culturale e sociale. Si tratta del dilemma oscillante tra due maniere opposte di abitare il mondo: quella della fiducia e quella della paura. Uno sguardo alla cronaca ci permette di individuare due figure emblematiche di questa ambivalenza, che caratterizza la nostra epoca.

La prima figura è l'attuale sindaca di Barcellona, Ada Colau, che ha promosso la rete internazionale delle «*fearless cities*», le città senza paura. Tale rete si propone di mettere in collegamento i progetti e le esperienze, attivati dalla politica locale, che si impegnano ad offrire soluzioni concrete alle paure serpeggianti nella popolazione, immettendo fiducia e speranza dentro il tessuto della comunità civile attraverso pratiche ispirate ai principi cardine della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità.

La seconda figura, antitetica, è l'ex stratega del presidente americano Trump, Steve Bannon, che ha dato vita a *The Movement*, una sorta di internazionale populista e sovranista, che si pone come obiettivo di unire tutte quelle forze politiche, presenti nel mondo occidentale, disponibili a innescare una rivoluzione di destra, soprattutto in vista di mutare radicalmente l'assetto europeo. Qui la strategia è quella di enfatizzare e strumentalizzare la paura e il risentimento prodotti dalla crisi economica, incanalandole nel contrasto verso un nemico sociale, individuato non solo nei cosiddetti poteri forti, ma più diffusamente nell'immigrazione, nell'Islam, nell'omosessualità, insomma nelle «differenze».

La contrapposizione di queste due figure è paradigmatica della questione cruciale, che oggi si impone a livello dello stile del vivere insieme: scegliere tra la chiusura prodotta dalla paura e l'apertura generata dalla fiducia. Non è affatto una scelta scontata, entro il contesto complesso e complicato in cui ci troviamo. Stando agli immaginari sociali prevalenti nella contemporaneità, l'altro sembra avere il volto minaccioso dell'antagonista o addirittura del nemico, piuttosto che il volto promettente dell'alleato o del fratello.

### **Sperare è «fare legame»**

Allora risulta sempre più chiaro che la rete dei rapporti personali e collettivi tiene oppure si sfilaccia, in base alla disponibilità o alla resistenza nei confronti di un atto di fiducia essenziale verso la vita e verso gli altri. Non a caso, i vari populismi e sovranismi – i nuovi spettri che si aggirano non soltanto per l'Europa ma per il mondo intero – affondano le loro radici proprio nel terreno del sospetto e dell'esclusione a prescindere, poiché ritengono l'altro con la sua diversità di etnia, di cultura, di genere e di religione, come colpevole di esistere sino alla (impossibile) prova contraria.

La risposta a tale situazione non può venire che dal basso. La risposta è il moltiplicarsi di uomini e donne capaci di sperare l'insperabile; uomini e donne che si assumano in prima persona il rischio di una fiducia senza garanzie e perciò siano in grado di rigenerare in tutti questa fiducia, vincendo ogni volta la logica dell'utilitarismo, anche a costo di esporsi all'incomprensione e al fallimento. Uomini e donne che con la loro ricchezza di umanità «fanno legame», e proprio così suscitano e risuscitano – spesso appunto contro ogni speranza – il gusto di vivere insieme.

Il teologo Christoph Theobald, nel saggio *Lo stile della vita cristiana* (Qiqajon 2015, p. 125), scrive: «La nostra cittadinanza poggia in ultima analisi su un atto di fede: una fede che crea legami poiché dà fiducia all'emergere della libertà

altrui [...]. Perché, nella crisi della dimensione politica, la nostra convivenza non può più fondarsi su un semplice istinto di sopravvivenza, che si rivela di vista corta. [...] La crisi del legame politico ci invita a riscoprire che, nelle minacce che pesano su di noi, la fede elementare in una possibile armonizzazione politica della pluralità di esseri unici, che noi formiamo, resta sempre offerta come una grazia, e i portatori di questa fede sono donati come veri e propri carismi».

In tale prospettiva, il compito prioritario della comunità ecclesiale sul piano pubblico non è certo limitarsi a ripetere discorsi riguardanti il comportamento etico e l'impegno politico. Si tratta piuttosto di agire alla radice dell'immaginario sociale, per *rivelare, ripristinare e ricreare* in ogni cittadino la libera capacità di riconoscere la fonte nascosta eppure presente delle risorse di partecipazione, collaborazione e solidarietà, che rendono la *polis* un luogo vivibile e ospitale per chiunque.

Papa Francesco in *Evangelii gaudium* sottolinea che l'evangelizzazione ha strettamente a che fare con tale proposta di umanizzazione, che si fonda nell'iniziativa di Dio attraverso Gesù Cristo: «La proposta è *il Regno di Dio* (Lc 4,43); si tratta di amare Dio che regna nel mondo. Nella misura in cui Egli riuscirà a regnare tra di noi, la vita sociale sarà uno spazio di fraternità, di giustizia, di pace, di dignità per tutti. Dunque, tanto l'annuncio quanto l'esperienza cristiana tendono a provocare conseguenze sociali» (n° 180).

La presenza cristiana, secondo la legge della incarnazione, è chiamata così ad essere testimonianza attraente dell'incontro sempre imprevedibile tra il Regno di Dio e la Città degli uomini. Chi crede in Gesù diventa consapevole che una vita promettente, una vita buona è fatta di due ingredienti essenziali: la fiducia e l'amore; o meglio: la fiducia in Dio e negli altri, che rende possibile l'amore per Dio e per gli altri. Questa consapevolezza, che sgorga dalla fede, dovrebbe portare il credente a

concentrarsi sull'essenziale, ossia a non preoccuparsi subito e soltanto di come cambiare le cose, ma di come valutarle e come gestirle, in maniera che, dentro qualunque situazione o circostanza, anche le più negative, si possano sempre scorgere le buone occasioni, che sono offerte, per realizzare il giusto senso della vita, cioè appunto lo stile dell'affidamento e della dedizione. In questo modo, il cristiano diventa «generativo», cioè diventa capace di generare, di far venire alla luce nell'ambiente in cui abita una nuova figura di esistenza, una nuova maniera di stare al mondo, radicalmente alternativa all'imperativo dell'esperimento così diffuso nella nostra società dell'incertezza.

Per terminare, cediamo dunque volentieri ancora una volta la parola a papa Francesco, che ci fornisce una bussola efficace per non smarrire l'orientamento, mentre continuiamo il viaggio rischioso attraverso la notte della crisi: «Abbiamo a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, il messaggio che non può manipolare né illudere. È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo. È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare. La nostra tristezza infinita si cura soltanto con un infinito amore» (*Evangelii gaudium* n° 265).

Duilio Albarello