



## Credenti e non credenti: pellegrini del pensiero

di Roberto Vinco



Che cosa vuol dire credere? La fede è una prerogativa esclusiva di una coscienza credente? L'esperienza del mistero, dell'Assoluto, del Totalmente Altro, di Dio, è soltanto privilegio di alcuni fortunati? Si possono definire i confini tra credenti e non credenti?

Chi crede è poi così sicuro di credere? E il non credente è così sicuro di non credere?<sup>1</sup>

Non intendiano assolutamente rispondere a tutti questi interrogativi. Desideriamo semplicemente individuare dei percorsi di ricerca e di riflessione. E lo facciamo prendendo lo spunto dalla testimonianza e dall'esperienza concreta di alcuni tra i pensatori più significativi del nostro secolo.

**La ricerca di "senso"** Un filosofo come Ludwig Wittgenstein, che ha interpretato profondamente il dramma dell'uomo d'oggi, in un appunto dei suoi *Quaderni*, scriveva:

«Credere in Dio vuol dire comprendere la questione del senso della vita. Credere in un Dio vuol dire che i fatti del mondo non sono poi tutto. Credere in un Dio vuol dire che la vita ha un senso. (...) Il senso della vita, cioè il senso del mondo, possiamo chiamarlo Dio. (...) Pregare è pensare al senso della vita».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Su questi interrogativi interessante il testo di A. VERGOTE, *Religione, fede, incredulità, Studio psicologico*, Paoline, Milano 1985, 383. Vedi anche: C.M. MARTINI — U.ECO, *In che cosa crede chi non crede?*, Atlantide, Roma 1996, 147.

<sup>2</sup> L. WITTGENSTEIN, *Quaderni 1914-16*, in *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1974, 173-174.

È una affermazione che richiede una riflessione accurata e che pone una serie di interrogativi.

Solo chi crede in Dio può dare un senso alla vita? E un ateo non può essere in grado di dare una risposta alla domanda sul senso ultimo delle cose e della vita dell'uomo?

A chi si chiede "Ma perchè devo vivere? Che senso ha la mia vita?", è possibile dare una risposta soddisfacente senza dover ricorrere alla fede in un Dio?

Recuperando antiche intuizioni del mondo biblico Emmanuel Lévinas<sup>3</sup> afferma che non si tratta tanto di "conoscere" una risposta, quanto di "fare", creare, inventare una risposta. Per Lévinas, al primato della logica-metafisica, bisogna contrapporre il primato dell'etica. Cioè non si tratta di conoscere prima una verità o dei valori per poi adeguare di conseguenza il proprio agire. La verità, secondo Lévinas, non si conosce, ma si fa. Il senso della vita non è qualche cosa che posso "conoscere" penetrando più profondamente le cose o accettando una rivelazione dall'alto. Nella coscienza dei propri limiti ognuno deve "fare-inventare" il senso della vita, della morte, dell'amore, della sofferenza.

La filosofa unghere Agnes Heller parla di fede come «tensione utopica» che emerge dai *bisogni radicali* dell'uomo.<sup>4</sup>

Cosa sono questi bisogni radicali?

Sono i bisogni che individuano l'essere dell'uomo in quanto tale, cioè i bisogni di amore, di uguaglianza, di disponibilità all'altro, di dignità, di speranza, di creatività. Sono quelle esigenze profonde dell'uomo che esprimono la tensione utopica verso un futuro "altro", che supera il presente e travalica la storia.

Quindi in questa ottica sembra fuori luogo parlare di una fede del credente come di una fenomenologia diversa e separata. Si rischierebbe di concepire la fede come un privilegio o come un potere rispetto agli altri uomini.

<sup>3</sup> Di E. LÉVINAS vedi soprattutto le opere: *Etica e Infinito*, Città Nuova, Roma 1984; *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaka Book, Milano 1996.

<sup>4</sup> A. HELLER, *La teoria dei bisogni in Marx*, Feltrinelli, Milano 1974.

La parabola evangelica del pubblicano e del peccatore scolpisce una situazione perenne. Il cancro farisaico è un pericolo sempre incombente.

## La crisi di identità

«Vorrei imparare a credere»<sup>5</sup>. Così il giovane Bonhoeffer, conversando con un amico, riassume il proprio programma di vita.

L'idea che si possa imparare a credere, per una cultura che si rifà alle "identità" forti, sembra piuttosto strana o addirittura assurda. Infatti per molti non ci sono dubbi. O si crede o non si crede.

In questi anni stiamo vivendo due atteggiamenti tra loro contraddittori:

1) Da una parte assistiamo alla frantumazione delle "carte d'identità". Oggi è sempre più difficile classificare uno come liberale, borghese, comunista. In tutti i campi, dalla religione, alla politica, all'etica, cadono le idee chiare, le sicurezze. Le rigide barriere del passato tra destra e sinistra, tra chi è dentro e chi è fuori, tra chi è con noi e chi è contro di noi, si stanno lentamente sgretolando. Molti si sentono in mezzo al guado, non sanno più "chi sono".

2) Dall'altra parte invece assistiamo ad una sempre più diffusa nostalgia per le antiche certezze, per le identità forti. Molti, in nome del recupero delle tradizioni, sognano il ritorno di vecchi steccati. Si sente il bisogno di rivalorizzare l'"io" e il "noi" e di prendere le distanze dal "tu" e dagli "altri".

È forse proprio in questa generale situazione di disagio e di confusione che possiamo riscontrare dei significativi punti di incontro tra credenti e non credenti.

Dopo l'epoca delle grandi risposte totalizzanti, oggi tutti si riconoscono un po' più poveri di "risposte". Di fronte alla domanda di "senso" dell'esistenza, tutti si sentono più fragili. Credenti e non credenti si trovano più che mai

<sup>5</sup> Cfr. «Vorrei imparare a credere». Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), a cura di F. Ferrario, Claudiana, Torino 1996, 9.

accomunati nel rifiuto di una risposta conciliatoria che voglia mettere insieme tutto in nome di una idea, di una fede, che faccia violenza alla realtà.

La fine dei riferimenti assoluti ha accresciuto la prosimità di fatto, la possibilità di confronti.

Si verifica quanto aveva preannunciato Nietzsche: «Il privilegio della nostra civiltà è il confronto. Noi possiamo raccogliere i più differenti prodotti delle civiltà antiche e confrontarne il valore; fare bene tutto ciò è il nostro compito»<sup>6</sup>.

Come diceva don Mazzolari ne *La parola che non passa*: «Per ritrovarsi fratelli, bisogna sentirsi irrimediabilmente poveri»<sup>7</sup>.

Forse è proprio questa esperienza di “povertà” che unisce maggiormente gli uomini nel superamento delle diversità.

## Fede come “divenire”

Facendo il punto del suo cammino di ricerca, in una delle sue ultime opere<sup>8</sup>, il filosofo del «pensiero debole» Gianni Vattimo, alla domanda se crede in Dio, risponde:

«Credo di credere» e aggiunge: «Questa mi sembra la migliore formulazione dei miei rapporti con la religione — quella cristiana cattolica nella quale sono cresciuto»<sup>9</sup>.

Vattimo considerandosi un «mezzo credente», parla di fede religiosa come di una «continua ripresa», e ritiene che «non è affatto scandaloso pensare alla rivelazione biblica come a una storia che continua, nella quale siamo coinvolti e che, dunque, non si offre alla «riscoperta» di un nucleo di dottrina dato una volta per tutte e sempre

<sup>6</sup> Cfr. B. FORTE - S. NATOLI, *Delle cose ultime e penultime. Un dialogo*, Mondadori, Milano 1997, 19.

<sup>7</sup> P. MAZZOLARI, *La Parola che non passa*, Dehoniane, Bologna 1995, 185.

<sup>8</sup> G. VATTIMO, *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996, 107.

<sup>9</sup> G. VATTIMO, *Credere di credere*, 69.

uguale.(...) *La rivelazione non rivela una verità-oggetto; parla di una salvezza in corso*»<sup>10</sup>.

Quindi per Vattimo la fede è un “continuo divenire”. La vera identità cristiana non è “essere”, ma “divenire”.

La fede non è una qualifica che si applica come una etichetta o come una tessera. Fede è piuttosto un “esodo”, un cammino, un passaggio. Fede è il gesto di chi “lascia e va”, è risposta ad un invito, è il “sì” ad un cambiamento.

Non esiste il cristiano che si possa definire tale una volta per tutte. Esistono invece persone che vivono costantemente il loro essere cristiani come una continua ricerca.

Crederci di credere è l'atteggiamento del cristiano che si sforza continuamente di divenirlo, perchè sa di non esserlo mai abbastanza.

E se è vero che l'identità cristiana è legata più al divenire che all'essere, più al gesto che alla persona, al suo interno è aperto tutto lo spazio per le differenze.

Secondo Vattimo non c'è un «unico modo di credere»<sup>11</sup>, ma ogni ricerca, ogni gesto, ogni risposta è caratterizzato dalla propria originalità.

Quindi nessuna catalogazione, nessuna computerizzazione. Per tutti invece la libertà di inventare il proprio cammino di fede, il proprio tipo di impegno, il proprio sguardo verso il futuro.

È la libertà dello Spirito che soffia dove vuole e non sai mai da dove venga e dove vada.

Le sue vie, come diceva Isaia, non sono le nostre. I suoi percorsi non sono i nostri, neppure i percorsi di identificazione e di riconoscimento.

## Fede tra identità e differenza

Ma l'accentuazione della soggettività e della “diversità” della fede non può portare ad un comodo “individualismo”, al qualunquismo, alla confusione?

Certamente non è facile coniugare assieme sia il carat-

<sup>10</sup> G. VATTIMO, *Crederci di credere*, 43.

<sup>11</sup> G. VATTIMO, *Crederci di credere*, 87.

tere della "unità" sia quello della "diversità" dell'esperienza di fede.<sup>12</sup>

Il treno che ieri ha portato ad Auschwitz e più recentemente alla Bosnia è il treno che corre sui binari della separazione tra l'identico e il diverso, tra l'"io" e il "tu", tra il "noi" e gli "altri".

Purtroppo spesso il discorso sull'identità rischia spesso di apparire contrario alle differenze.

Sembra che l'identità sia tanto maggiore quanto minore è la differenza. È vero invece il contrario. Se il discorso sulle identità è autentico, le differenze risulteranno esaltate e non soffocate.

Una identità "autentica" vuol dire la ricerca di una identità aperta, umile, dinamica.

Là dove è entrata la cultura delle differenze, nei gruppi, nelle associazioni, nelle chiese, nei partiti, anche se inizialmente ha prodotto qualche incertezza, ovunque ha contribuito a portare notevoli ricchezze. Le identità non sono state negate, tutt'altro. Si è invece impedita la confusione di identità con appiattimento, omologazione, grigiore. Sono le identità statiche, quelle definite una volta per tutte, che impediscono le differenze.

Esse rappresentano un modello sul quale tutti devono uniformarsi, sacrificando così la ricchezza e lo sviluppo dei carismi personali.

## Pellegrini del pensiero

In che senso quindi si può parlare di una comune radice o di un comune cammino tra atei e credenti?

In un recente dibattito televisivo il teologo Bruno Forte definiva il credente «un ateo che ogni giorno si sforza di cominciare a credere» e a sua volta definiva l'ateo, non quello superficiale, ma quello veramente in ricerca, come «un credente che si sforza di cominciare a non credere».

Il confronto non è fra credenti e non credenti, ma sul modo di credere e sul modo di non credere.

In questa ottica si può capire il significato profondo della provocazione del filosofo Ernst Bloch:

<sup>12</sup> Cfr. F. GENTILONI, *Il volto e l'immagine. L'uomo tra cielo e terra*, Marietti, Genova 1989, 80-83.

«Solo un ateo può essere un buon cristiano, solo un cristiano può essere un buon ateo»<sup>13</sup>.

Se c'è quindi una differenza da marcare non è tanto quella tra credenti e non credenti, ma tra pensanti e non pensanti.

Se c'è una discriminante tra chi crede e chi non crede è proprio, da una parte, tra uomini e donne che hanno il coraggio di vivere la fatica del pensare e, dall'altra, uomini e donne che hanno rinunciato a riflettere lasciandosi vincere dall'indifferenza e dal qualunquismo.

La vera grande provocazione è quindi quella di essere tutti "pensanti".

In questo senso potremmo definire i credenti e gli atei come dei "pellegrini del pensiero".

È proprio una persona straordinaria come Simone Weil, profondamente "laica" e nello stesso tempo profondamente innamorata di Cristo, che può indicarci una strada comune di ricerca per credenti e non credenti.

«I beni più preziosi — scriveva Simone Weil — non devono essere cercati, ma attesi»<sup>14</sup>.

Nei suoi ultimi scritti la Weil ha analizzato acutamente il termine *attenzione*.

Per la Weil attenzione significa soprattutto, capacità di uscire da sé, vuol dire interesse per tutto quello che accade, vuol dire ascoltare l'altro, vuol dire non chiudersi, ma vivere proiettati al di fuori.

Forse uno dei modi nuovi per dire fede è *ascolto*.

Oggi non si ascolta più. In una società in cui la parola si è inflazionata, si è perso anche il senso dell'ascoltare. È sempre più raro trovare attenzione-ascolto da parte degli altri.

All'attenzione all'ascolto, la Weil mette accanto un altro termine: l'*attesa*.

Non nel senso di passività, ma nel senso di speranza, di desiderio.

<sup>13</sup> E. BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano 1976, 32.

<sup>14</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio. Obbedire al tempo*, Rusconi, Milano 1996, 81.

La Weil più che di *ricerca* di Dio, parla di *attesa* di Dio. In questo riscoprendo il senso della tradizione biblica che sottolinea che l'iniziativa non è dell'uomo, ma di Dio. Un Dio che si dà quando vuole e crede, con una imprevedibilità sconcertante. Un Dio che non si dà mai come conclusione di un ragionamento, di un teorema, ma sempre all'insegna del dono e della gratuità.

Concludiamo con un pensiero di Simone Weil che esprime la sua scelta di condivisione profonda con gli increduli:

«Nulla mi rattrista più del pensiero di separarmi dalla massa immensa e sventurata dei non credenti. Ho un fondamentale bisogno — credo di poter parlare di *vocazione* — di passare fra gli uomini e i diversi ambienti umani confondendomi con essi, assumendone lo stesso colore, fin là dove, almeno, la mia coscienza non si oppone, scomparendo fra loro, per far sì che si mostrino quali sono, senza mutare volto per me»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, 25.