

“La verità che si fa”, intervista a Vito Mancuso

di Carlo Crosato

In questa intervista con il “Rasoio di Occam” Vito Mancuso riepiloga i temi fondamentali della sua teologia, dalla natura pratico-vitale e non teoretica della fede alla valorizzazione della misericordia come superamento della giustizia retributiva e alla necessità di pensare una morale non “autoritaria”.

Vorrei iniziare con una questione “teoretica”, in modo da accordarci su certi elementi che possono poi tornare utili. La questione teoretica centrale è quella del rapporto tra l’atteggiamento fideistico e la conoscenza epistemica. Tra la fede e il sapere filosofico, potremmo dire.

Pongo questa prima questione perché è di capitale importanza: se anche il senso comune accorda alla conoscenza fondata su evidenza la massima legittimità, nessuno può vivere esclusivamente ordinando la propria condotta su una simile conoscenza. È infatti inevitabile vivere fidandosi di qualcosa, fosse anche la sola certezza infondata e induttiva che domani mattina il sole sorgerà.

La fede religiosa, però, si presenta in maniera ulteriormente problematica, cioè come dotata di una stabilità che, però, proprio in quanto fede – quindi in quanto «argomento che rende visibile l’invisibile»¹, come «*sacrificium intellectus*» diceva Tommaso –, non può vantare. Lei, in un recente lavoro a quattro mani col direttore Flores D’Arcais, parla della fede come di un «pensiero del cuore»².

Il dilemma che le pongo è: la fede, per presentarsi come atteggiamento legittimo e non cieco, è costretta necessariamente a scegliere tra l’essere gnosi o l’essere un sentimento contraddittorio³?

La fede ha a che fare con l’esperienza vitale: è qualche cosa che si spiega, più che teoreticamente, praticamente. È gestione dell’energia vitale nella direzione della fiducia nei confronti della vita. Poi, sulla base di questo, a mio avviso, si costruiscono dottrine, storie, miti, che le teologie formalizzano e fanno diventare dogmi, articoli di fede, rivelazioni. Ma l’esperienza originaria alla quale occorre tornare per comprendere davvero ciò che è in gioco nella vita di fede è, come dicevo prima, la fiducia di fondo nei confronti di quelli che io chiamo i “sacri ideali dell’umanità”: il bene, la giustizia, la possibilità della comunità e dell’armonia fra gli uomini – la dimensione comunitaria è molto importante in tutte le tradizioni spirituali: la possibilità di una vera *communio sanctorum*, la comunione dei “santi”, ovvero dei giusti.

Tutto questo non è evidente: tutto questo è ideale, e proprio per questo ogni giorno oggetto di contestazione, di smentite. Per cui questo non può essere oggetto di una conoscenza epistemica

¹ San Paolo, *Lettera agli Ebrei*, 11, 1-2: «*Prágmátōn élenchos ou blepoménōn*».

² P. Flores D’Arcais, V. Mancuso, *Il caso o la speranza? Un dibattito senza diplomazia*, ed. Garzanti, Milano 2013.

³ Cfr. E. Severino, *Pensieri sul Cristianesimo*, ed. Rizzoli, Milano 1995², pp. 79 e ss.

incontrovertibile. E tuttavia questo è esperienza, è ciò che i credenti sperimentano o sognano di sperimentare. Ma è la base, l'*humus* primordiale da cui nasce il proprio rapporto con la vita.

Quindi: che cos'è la fede? Ultimamente è una modalità di interpretare l'esistenza, non qualcosa che ha a che fare immediatamente con l'intelletto. Non è una dottrina, non è gnosi, non è un sapere. Anzi, si dà fede esattamente perché non c'è sapere. Se si ha sapere, che tipo di fede si può avere? Si ha solo un prendere atto, un conformarsi.

E, c'è da dire, la vita, nella sua globalità, è fatta in modo da non poter essere oggetto di un sapere certo. Già solo a livello etico non c'è sapere certo.

Proprio su questo vorrei tornare a insistere. Nella storia del pensiero si sono alternate "scommesse" e "dimostrazioni razionali". Ha ancora un senso, oggi, una scommessa pascaliana⁴ (se ce l'aveva negli anni in cui Pascal la proponeva)? E reggono ancora i tentativi dei filosofi del passato di dimostrare razionalmente l'esistenza di Dio (Cartesio, Anselmo, Tommaso, ...)?

Non ho mai sentito probanti e non mi hanno mai convinto né esistenzialmente né intellettualmente gli argomenti sull'esistenza di Dio⁵. Né l'argomento ontologico, né l'argomento cosmologico. Quelli sono argomenti che traggono il proprio senso se in primo luogo c'è questa dimensione di esperienza vitale di cui parlavo. E allora sono argomenti, non prove, per dire la fondatezza di questa esperienza.

Personalmente sono più sulla linea pascaliana e, se si vuole, kantiana di una ragione che cade in contraddizione e in antinomia. Ci sono argomenti a favore della tesi e ci sono argomenti a favore dell'antitesi: l'intelletto si chiude necessariamente nella contraddizione. Ed è per questo che ci sono *le filosofie, le religioni*: perché non c'è *la* filosofia, sebbene per ciascun filosofo la propria sia la Filosofia? Questo esattamente perché la ragione non riesce, di fronte al tutto dell'esperienza della vita, a chiudere il cerchio: io credo che Pascal prima e Kant dopo – tra l'altro due pensatori di estrema razionalità, che avevano nei confronti delle scienze esatte una grandissima disposizione –, essendo andati fino in fondo nel voler sottoporre al tribunale della ragione le diverse affermazioni della ragione stessa, si sono resi conto che la ragione, come tale, non è sufficiente, non "chiude" il discorso, non ha l'ultima parola.

E quindi, certo, alla fine si tratta di una scommessa. Ciò che non apprezco dell'argomento pascaliano è il suo fondo di utilitarismo, per cui "conviene". Questo fondo di utilitarismo lo ritengo uno degli aspetti più deboli del pensiero di Pascal. In realtà, poi, non so nemmeno se convenga o meno credere: ci sono giorni nei quali, personalmente, penso che possa convenire; ci sono giorni, poi, in cui penso che non mi convenga. Ci sono momenti in cui la fede è consolazione; ci sono momenti nei quali la fede è disperazione. Questo lo si trova nella stessa Bibbia.

Ci sono i Salmi, ci sono Giobbe, Geremia a testimoniare questo.

Appunto.

⁴ Cfr. B. Pascal, *Pensieri*, § 233.

⁵ Cfr. V. Mancuso, *Io e Dio*, ed. Garzanti, Milano 2011.

Dopo aver inquadrato la questione del rapporto tra fede e conoscenza epistemica, vorrei portarla su un terreno morale, sfruttando, in prima battuta, il riferimento evangelico che le Letture ci hanno proposto nella quarta domenica di Quaresima: la parabola del “Padre misericordioso”⁶.

È una parabola che lascia sgomenti tutti proprio a causa della sproporzione tra la giustizia divina e la giustizia dell’uomo. La giustizia divina, lì, è per l’occhio umano assolutamente ingiusta. Così come in altri casi, in cui Dio concede la grazia, facendo scelte totalmente altre rispetto a quelle remunerative che l’uomo avrebbe compiuto.

E allora, come può una religione proporre una condotta di vita per gli uomini, se l’uomo si sente così distante da una giustizia che non può comprendere? Cos’ha da dire, oggi, quella parabola all’uomo della post-modernità? Come parlare, oggi, all’uomo della giustizia e della misericordia divine? E la Chiesa, oggi, ne sta parlando in modo corretto o sostituendo categorie umane, troppo umane al mistero del sacro?

Cominciando dal primo punto, riguardante la dimensione straordinariamente rivoluzionaria che il Cristianesimo, i Vangeli soprattutto, contengono: il superamento della giustizia retributiva per inaugurare il paradigma della misericordia. Quest’ultima, la misericordia, è pure giustizia: non è la giustizia retributiva, ma non è qualcosa in meno. Il cardinal Martini, per ben due volte in *Conversazioni notturne a Gerusalemme*⁷, sostiene che l’attributo fondamentale di Dio è la giustizia – e naturalmente non ci si riferisce alla giustizia umana. È un’altra dimensione: una dimensione in cui tra giustizia e misericordia non c’è più antitesi. Probabilmente la vera giustizia è giungere alla misericordia.

E la misericordia è quella comprensione che fa delle persone “ingiuste” le prime vittime: se noi comprendessimo che la gran parte di coloro che noi chiamiamo “colpevoli” – e che lo sono sotto un certo punto di vista, per i delitti e i crimini che compiono nei confronti della società – in realtà sono i primi a essere stati, a loro volta, oggetto di violenza, di sfruttamento, di ingiustizia per le condizioni nelle quali sono dovuti crescere a livello socio-economico, ma anche per le pressioni a livello psicologico; se noi comprendessimo che alla base di molte dimensioni di ingiustizia ci sta, non un peccato volontario di chi sceglie, ma anzitutto un’ingiustizia subita, allora capiremmo che dire “giustizia” e dire “misericordia” può voler dire la stessa cosa.

In seconda battuta: la Chiesa è coerente con questo? Non lo è anzitutto a livello dottrinale. Fino a quando si sosterrà la dannazione eterna, fino a quando si sosterrà che la dottrina dell’apocatastasi⁸ è eretica, insomma fino a quando si continuerà a sostenere una visione della pienezza del divino come diviso in due: buoni da una parte e cattivi dall’altra, sopra i beati e sotto i dannati, saremo sempre molto lontani da *Luca 15* e dalla misericordia come superamento della giustizia retributiva; perché anzi, una tale dicotomia funziona proprio sfruttando una giustizia retributiva.

⁶ Vangelo di Luca, 15, 11-32.

⁷ Cfr. C. M. Martini, G. Sporschill, *Conversazioni notturne a Gerusalemme. Sul rischio della fede*, ed. Mondadori, Milano 2008.

⁸ «Ritorno allo stato originario», «reintegrazione»: cfr. *Atti degli apostoli*, 3, 21.

La filosofia, dal secolo scorso, ha intensificato il dibattito interno, alla ricerca di un fondamento “resistente” per parlare di morale. Si possono prendere come riferimento i pensatori della “Scuola di Francoforte”, i quali partono proprio dal presupposto che il senso della loro ricerca è da rintracciare nell’inaffidabilità per l’uomo d’oggi di (1) un metodo che adotti una prospettiva divina, di (2) contenuti che ricorrono a un ordine creazionistico o escatologico, e di (3) una teoretica che sfrutti un apparato categoriale metafisico⁹. In altre parole, l’uomo d’oggi, perso ogni riferimento stabile, è alla ricerca di un qualche statuto morale in grado di accogliere una pluralità di contenuti.

Come può la voce cattolica, portatrice di una verità assoluta e “dall’alto”, accompagnare l’uomo e contribuire alla sua ricerca? Per stare nel contemporaneo, la Chiesa non può presentarsi come un autoritarismo coercitivo: per evitare ciò, deve abbandonarsi all’odiato relativismo, o c’è una *via media*?

Gli uomini, per quello che posso vedere io oggi e soprattutto qui in Occidente, non sono più disposti ad accettare un’etica che cali le cose “dall’altro”, per riprendere la sua espressione. Ovvero, non sono più disposti ad accettare una morale precettistica, dirigistica, verticistica: lo si vede in maniera molto evidente per quanto concerne la morale sessuale. Basti pensare come la morale sessuale proposta nella linea ecclesiastica tradizionale dell’*Humanae Vitae*¹⁰ sia completamente disattesa dalla gran parte del popolo cristiano: cito l’ultimo sondaggio che ricordo a memoria, risalente al 2000, che indicava come solo l’8% delle donne praticanti – non solo credenti – segue con il coniuge, all’interno della propria vita matrimoniale, le indicazioni dell’enciclica di Paolo VI.

Ne viene che la morale, secondo me, oggi si deve sempre più determinare a livello formale. Per me è l’unica vera strada; e anche in questo credo che la lezione kantiana debba essere ripresa, come la formulazione laica di quanto tutte le grandi religioni insegnano, ovvero la “Regola d’Oro”, presente nelle tradizioni religiose sia nella sua forma positiva – fai agli altri ciò che vuoi che gli altri facciano a te – sia nella sua forma negativa – non fare agli altri ciò che non vuoi che gli altri facciano a te. E questa è l’indicazione squisitamente e supremamente formale, che Kant ci propone nel duplice aspetto dell’imperativo categorico, quello della *Zweckform*¹¹ e quello della *Gesetzform*¹².

E questo ci attesta semplicemente la libertà del soggetto: il fatto che ognuno deve obbedire, ma questa dimensione di obbedienza non si può imporre a livello contenutistico – salvo per alcuni pochi precetti super-decisivi, che d’altra parte sono rintracciabili in tutte le culture e le tradizioni religiose. Quindi una dimensione di *obbedienza*: l’etica si dà solo nella misura in cui si obbedisce a un sentimento di rispetto, che è qualcosa di più grande dei propri meri interessi; e questa obbedienza è rilevata dall’inevitabile presenza di un imperativo nel pensiero di Kant, che pure vuole fondare un’etica dell’autonomia di contro a un’etica dell’eteronomia. Ma una dimensione di

⁹ Cfr. J. Habermas, *L’inclusione dell’altro*, tit. orig. *Die Einbeziehung des Anderen* (1996), tr. it. L. Ceppa, ed. Feltrinelli, Milano 2008, pp. 19-23.

¹⁰ Paolo VI, *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968.

¹¹ «Agisci in modo da trattare l’umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo». (I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 66-67).

¹² «Agisci secondo quella massima che, al tempo stesso, puoi voler che divenga una legge universale» (I. Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft*, A 54).

obbedienza che si fa *formale*, se si escludono le eccezioni dei principi quale, per esempio, “non uccidere” oppure “rispettare la dignità d’altri”.

Quindi, potremmo dire, salvo alcuni “grandi comandamenti”, i “piccoli comandamenti”, che poi sono i “comandamenti di ogni giorno”, non possono che essere lasciati alla libera interpretazione del soggetto. Ed è questo che la Chiesa deve fare: richiamare i grandi principi e sollecitare la coscienza del singolo all’esercizio di questi grandi principi. L’azione etica, il momento etico si dà esattamente come costruzione di un ponte tra una dimensione che possiamo chiamare universale e la dimensione contingente e concreta: l’azione etica inizia proprio quando l’individuo deve costruire un ponte tra quelli che abbiamo chiamato i “grandi comandamenti”, ovvero la dimensione universale, e la sua situazione concreta. L’azione etica, allora, è la coniugazione nel concreto dei grandi principi: non l’obbedienza supina ai precetti che avrebbero lo scopo di normare ogni tipo di caso, catalogandolo – come avveniva nel ‘700 o nell’800 – in maniera rigida e secondo una precettistica casualistica che produceva un’etica a mo’ di prontuario del giusto e dello sbagliato. Una situazione di simile obbedienza, oltre a non essere possibile, non è degna dell’essere umano.

Stiamo quindi parlando dell’affermazione della libertà come autonomia: non come un fare ciò che si vuole, ma come l’azione che obbedisce alla regola che ognuno si dà, tenendo presenti quei principi universali.

Un’azione che ha come sfondo quei principi che sono di natura prevalentemente formale, così come indicato dall’imperativo categorico o dalla analoga Regola d’Oro.

L’etica, direi allora, è l’esercizio di una libertà che si fa obbediente: senza questa obbedienza non c’è etica. Se la libertà non *diventa* obbediente, partendo da una situazione di indeterminazione quasi caotica, non c’è nemmeno l’uomo; tanto meno un’etica degna di un uomo, che necessita di questo movimento, di questo dinamismo: un caos che accetta di organizzarsi in una situazione concreta.

In relazione a questo, lei, il 4 marzo, scriveva su *Repubblica*¹³ del rischio che un’autorità diventi autoritarismo e che una tradizione diventi tradizionalismo. Il rischio è quello di una presenza deduttiva, scriveva; ovvero, se interpreto bene, di una presenza fatta di principi (quelli che nella scienza verrebbero chiamati “teoria” o “tesi”), da applicare indistintamente sui diversi casi.

Spesso gli interventi della Chiesa vengono reputati essere troppo ingerenti. Altrettanto spesso, invece, si critica la Chiesa di non dire abbastanza. Qual è il giusto grado di intervento della Chiesa, se ce n’è uno?

Come si diceva prima, il rischio è quello di un’etica precettistica. Quando la Chiesa cattolica oggi parla di “principi non negoziabili”, pone, a mio avviso, il soggetto cattolico in una condizione tremendamente contraria all’esercizio responsabile dell’etica. Perché l’etica è conoscere quei

¹³ Vito Mancuso, *Il mestiere di Pietro*, in *La Repubblica*, 4 marzo 2013, p. 42.

principi universali di cui si diceva prima, conoscere la situazione concreta e, in terza istanza, negoziare. Con la libertà personale e con la libertà degli altri.

Tanto più se il discorso dall'etica passa al dominio giuridico-politico, dove la negoziazione è parte costitutiva della questione: non si dà diritto e non si dà politica senza negoziazione. Se si può dire che le etiche possono essere diverse nel mondo post-moderno, il diritto non può che essere unico in una comunità civile. E come si può arrivare a scrivere un diritto unico partendo da etiche diverse? Ovviamente negoziando.

La negoziazione è la ricerca di un punto d'incontro con chi non condivide la nostra stessa prospettiva etica: sarebbe coercitivo e deresponsabilizzante il contrario, ovvero la situazione di una precettistica rigida e indiscutibile.

Concentriamoci ora sulla più stretta attualità. Un'importante scossa al rapporto che rischiava di diventare autoritario tra la Chiesa e il fedele è quella delle dimissioni di Papa Benedetto XVI, con tutti i significati che osservatori e pensatori hanno individuato. Sempre nell'articolo del 4 marzo, lei scrive che si passa dal "magistero" al "ministero": se provocatoriamente le dicessi che così facendo il Papa si riduce a essere una sorta di sindaco di una piccola cittadina, senza più quell'aura di infallibilità che caratterizzava la sua figura, lei cosa mi risponderebbe?

Non vedo perché. Cos'ha fatto Benedetto XVI? Ha fatto un semplice ragionamento, per cui, riconoscendo di non avere la possibilità di esercitare il ministero petrino, ha deliberato di abdicare, di "dimettersi" e smettere così di essere Papa. L'essere Papa è diverso e più importante dell'io, dell'identità personale dell'individuo. C'è un ministero così importante da compiere, un ministero che richiede capacità, energie, motivazioni, desiderio; c'è un ministero per esercitare il quale ha confessato di non sentirsi più adatto: prendendo atto proprio dell'importanza del ministero petrino e prendendo atto dell'impossibilità per lui di continuare in quell'impegno se non in maniera ondivaga e poco efficiente, la deliberazione di fare un passo indietro è liberare la possibilità che qualcun altro possa continuare con vigore nell'esercizio petrino.

Viene certamente meno quell'identificazione per cui "io uguale Papa", nel senso che l'io del singolo eletto è minore del ministero petrino. E così il ministero petrino continua a essere così importante da presupporre un io sempre all'altezza di questo esercizio. Non solo queste dimissioni non hanno inficiato il ministero petrino, ma, a mio avviso, l'hanno reso ancora più significativo, rilevandone la maggiore importanza rispetto al singolo soggetto.

Prova ne sia ciò che sta avvenendo, da un mese a questa parte, nella Chiesa cattolica. Prova ne sia ciò che ha significato il rinnovamento del ministero petrino a partire dall'elezione di Papa Bergoglio: non mi sembra che il ministero petrino, dopo le dimissioni di Benedetto XVI, si sia sgretolato. Anzi, ha trovato nuova linfa vitale, nuove energie, in maniera notevole in tutto il mondo.

Il passaggio dal *magisterium* al *ministerium* non è da intendersi come qualcosa che sminuisce il ruolo del Pontefice. In quell'articolo a cui faceva riferimento, l'intento era quello di sottolineare il passaggio da *magis-* a *minus-*; ma la logica evangelica è tale che quando si sceglie il "*minus*", si acquisisce potenza. Non la potenza del mondo, non la *Wille zur Macht*, ma l'unica vera potenza che dovrebbe competere alla Chiesa, che è quella di chi parla alle anime le parole del Vangelo, evocando energie positive, volontà di dedizione, e non sottomissione.

Questo lo sottolineo perché molte volte il magistero papale, così come si è configurato, era un *magis-*, una potenza di sottomissione, che non può che produrre una fede coincidente con l'obbedienza a tutti i dettati che vengono proposti, pena l'esclusione dalla comunione ecclesiale. Porsi invece nell'insieme del *ministerium*, ovvero dello star sotto, del suscitare desiderio di impegno e servizio, significa invece riconoscere il proprio ruolo di servizio, spogliato dalla potenza di questo mondo, peculiare di ben altri ruoli mondani.

Affrontando il tema dell'infalibilità di Benedetto XVI non trasferibile sulla persona di Joseph Ratzinger, lei propone di riprendere l'idea del teologo Hans Küng dell'infalibilità del "cuore"¹⁴.

Il 22 febbraio, l'Unione dei Cristiani Cattolici Razionali¹⁵ bolla questa sua proposta come una debolezza di fede: a loro detta, non avendo più argomenti a sostegno del suo credo, preferisce passare "dall'altra parte", per salvare almeno le simpatie del mondo laico "ribelle". La sua proposta, allora, sarebbe la semplice eliminazione di ciò «che è difficile da capire» e da spiegare. Lei dimenticherebbe che Gesù è venuto scegliendo «di essere 'scandalo per il mondo' e 'segno di contraddizione'»; e che Gesù ci ha ammoniti dal guardare con gioia ai momenti in cui dicono bene di noi. Intende rispondere?

Non ho granché da dire: non ho mai interpretato la mia attività di pensatore e scrittore come concessione facile ai tempi. Più di tutto vorrei dire, però, che la cosa che più mi interessa, a livello esistenziale e personale, è servire la verità che si dice come bene, e non la verità che si dice come dottrina. Lo specifico della concezione cristiana della verità è esattamente quella che emerge dai Vangeli quando Gesù dice che chi *fa* la verità vede la Luce. *Fa* la verità: il verbo greco "*poiein*" rimanda a uno statuto della verità diverso rispetto alla verità dottrinale. La dottrina non "si fa": la dottrina si accoglie e la si professa a livello intellettuale; e questa è una dimensione razionalistica di verità, che però non ha a che fare con la dimensione ampia, biblica, di verità come azione tesa al bene e alla fioritura della vita buona.

Siamo in primavera [l'intervista si è svolta ad Aprile, n. d. r.] e mi viene in mente una suggestione, sulla cui correttezza filologica, però, non garantisco: l'assonanza tra "*veritas*" e "*ver, veris*", cioè tra "verità" e "primavera" che, nei termini latini, condividono la radice. Un'assonanza che ci indica ciò che fa fiorire l'esistenza: così come in primavera scorre linfa nuova e vita nuova, l'*élan vital* di cui ci scrive Bergson, allo stesso modo la verità evangelica deve entrare nel cuore e sciogliere il ghiaccio della prospettiva retributiva, nei poteri di questo mondo, introducendo una logica diversa. Questo è il "fare verità" a cui Gesù richiama.

Se questa è un'idea facile, sia. Ma ciò che bisogna fare è che nel profondo dell'animo umano si avverta un nuovo slancio.

Gianfranco Brunelli, direttore della Rivista "Il Regno", indica, fra le sfide che aspettano il futuro Pontefice, la necessità di rivalorizzare «la libertà religiosa in rapporto con il primato della

¹⁴ Vito Mancuso, *L'infalibilità con la scadenza*, in *La Repubblica*, 14 febbraio 2013, p. 45.

¹⁵ Cfr. www.uccronline.it : *La confusione teologica di Vito Mancuso*, 22 febbraio 2013.

coscienza»¹⁶. Quindi la libertà come condizione stessa della manifestazione della verità cristiana. Concorda? E quali altre sfide toccherà affrontare al nuovo Papa?

A proposito del nuovo slancio di cui dicevamo prima: io sono entusiasta di come si sta muovendo Papa Bergoglio. Quando, subito dopo le dimissioni di Benedetto XVI, ho avuto occasione di confrontarmi con Lucio Caracciolo e Massimo Franco¹⁷, mi è stato chiesto quale dovesse essere la prima caratteristica del “nuovo” Papa: in quell’occasione non ho esitato a rispondere che era di primaria importanza che questo “nuovo” Papa fosse un “uomo di Dio”. La prospettiva secondo cui i miei interlocutori rispondevano era tesa – con un suo senso innegabile – a rilevare l’importanza geopolitica della scelta che si sarebbe fatta. Secondo me, però, l’importanza geopolitica è seconda rispetto alla vera e prima dimensione che deve competere a un uomo di fede: l’essere un “uomo di Dio”, un uomo che sa scaldare il cuore parlando della verità evangelica non come dottrina da professare, ma come disposizione dell’anima e di tutta la persona che si relaziona al mondo. Una verità che è generosità analoga alla continua fecondazione del mondo da parte del Divino: questo è il gesto eucaristico, che è lo stesso gesto creaturale, il continuo gesto che il credente deve sempre riprendere.

Il Papa, con gesti semplici ma efficaci, dimostra esattamente qual è il senso del Cristianesimo. Siccome siamo in un mondo nel quale esattamente questo è in pericolo – e non primariamente l’infallibilità pontificia, i finanziamenti nelle scuole, le questioni bioetiche, l’etica sessuale, che pure sono questioni che hanno un valore – l’azione del Papa mi pare stia dando significato al senso del credere; senza grandi discorsi, ma con i gesti, che sono le vere encicliche dei nostri giorni.

Proprio il giorno dell’elezione papale discutendo l’evento con Massimo Cacciari¹⁸, ho affermato che il primo passo che il Papa avrebbe dovuto fare era relativo alla curia. Cacciari, in quell’occasione, sosteneva invece che il primo punto dell’attività doveva inerire alla nuova evangelizzazione. Ma è una distinzione che, a mio avviso, non regge: è chiaro che l’attività del Papa deve concernere la nuova evangelizzazione, ma ovviamente da Papa. Tutti i cristiani sono chiamati al lavoro della nuova evangelizzazione; ma il compito del Papa è il governo della Chiesa, con il compito di orientare tutta la Chiesa a questa attività di annuncio e missione permanente. Per questo il passaggio assoluto e decisivo è la ristrutturazione della curia, perché essa non sia impedimento ma vera spinta evangelizzatrice: ciò che si sta effettivamente avviando con le otto personalità da cui si è fatto affiancare, con l’intento di riprendere la *Pastor Bonus*¹⁹. Quindi c’è, sì, una missione di testimonianza, ma, prima di tutto, un’azione di governo concreta: un testimone, ma testimone in quanto Papa, in quanto “pietra angolare” su cui tutto si regge.

Lei indica il “peccato della Chiesa” nella sporcizia delle inimicizie fra i Principi della Chiesa²⁰, che – aggiungerei io: in modo analogo a quanto succede nella politica – allontana la gente. Se Gesù tornasse sulla Terra sotto mentite spoglie, troverebbe uno scenario simile a quello della

¹⁶ G. Brunelli, *Le tre sfide per il nuovo Papa*, in *Famiglia Cristiana*, 20 marzo 2013, p. 33.

¹⁷ “Otto e Mezzo”, 11 febbraio 2013: <http://www.youtube.com/watch?v=ttb6QQ06b3s>

¹⁸ “Tg3”, 13 marzo 2013, speciale sul Conclave.

¹⁹ Costituzione apostolica datata 28 giugno 1988, promulgata da papa Giovanni Paolo II.

²⁰ Vito Mancuso, *Ma il peccato è nella Chiesa*, in *La Repubblica*, 24 febbraio 2013, p. 31.

“leggenda del Grande Inquisitore” di Dostoevskij²¹? Troverebbe un Dio esanime, un Dio morto²² e ucciso da noi?

È difficile rispondere con proprietà a una simile questione. Io sono tentato di dire che probabilmente non troverebbe niente di diverso da quanto trovò duemila anni fa e da quanto un secolo e mezzo fa Dostoevskij dipinse nella sua *leggenda del Grande Inquisitore*. Troverebbe un Tempio sempre da purificare, troverebbe una continua tensione, all'interno dell'istituzione Chiesa, tra coloro che vogliono effettivamente servire a una missione spirituale e coloro che strumentalizzano la dimensione spirituale per finalità politiche o, peggio, personali e carrieristiche.

Troverebbe i mercanti nel tempio, troverebbe i sommi sacerdoti così come duemila anni fa. I sinedri, gli scribi e i farisei; ma anche discepoli: persone di buona volontà che, naturalmente con tante imperfezioni, ma con generosità intendono seguire il suo messaggio. Troverebbe persone che diranno «Signore da chi andremo? Solo tu hai parole di vita eterna»²³.

Troverebbe persone che danno la vita per lui. Ci sono, oggi! Penso ai vescovi come Romero o Câmara, penso ai preti anti-mafia come don Diana, don Puglisi. Io sono di origine siciliana, non posso dimenticare, per esempio, i martiri della giustizia, i magistrati martiri: Falcone, Borsellino, Livatino, Chinnici. Luther King, Gandhi, Rabin, Mandela. E tanti altri che per la verità o per la causa evangelica hanno dato la vita fino anche a perderla, senza tirarsi indietro mai.

E troverebbe il mondo esattamente come l'ha trovato duemila anni fa: abitato da pecore senza pastore. Sarebbe ancora preso da compassione guardando alle folle; guardando a noi come a pecore, ma anche come a pecoroni, cioè come a persone che hanno perso il desiderio della libertà, che finiscono per seguire ciecamente la corrente. E, in merito a ciò, si badi che proprio questo è quello che diceva il Grande Inquisitore. La grande lezione di teologia politica che l'inquisitore dostoevskijano fa a Cristo: “tu pensi che gli uomini volessero la libertà e sei venuto a portare la libertà; ma sei un ingenuo – pare dire a Cristo – perché gli uomini non vogliono essere liberi”. E non sbagliava poi di molto: anche oggi, allora, Gesù troverebbe le dinamiche della folla, che applaude prima e crocifigge poi.

Al di là della questione storica e filologica degli eventi che narra, il Vangelo ha una dimensione di verità perché è universale, cioè va a toccare degli aspetti che sempre e da sempre accompagnano il cammino degli uomini. Per questo non credo che oggi – pur nell'incommensurabilità di certe realtà, come quella tecnologica, quella scientifica, quella economica –, per quanto attiene alle dimensioni cardine dell'esistenza – libertà, senso di giustizia, il dolore e il male, la morte e, in una parola: il dramma del vivere –, siamo ancora tutti quanti fermi allo stesso punto. Ci sono questioni dell'umano che sono così universali e insuperabili dall'uomo, che non possono essere risolti, che non mutano: leggere Gilgamesh oggi, per fare un esempio, è decisamente più attuale che leggere un settimanale patinato fresco di stampa!

L'uomo, ancora oggi, si chiede, in mille contraddizione, se abbia un senso essere qui, quale senso abbia; l'uomo si chiede ancora da dove viene e che ne sarà di noi. Il noto detto che Jaspers

²¹ Cfr. F. M. Dostoevskij, *I Fratelli Karamazov*, V, 5.

²² Cfr. F. Nietzsche, *La gaia scienza*, tit. orig. *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), tr. it. F. Masini, ed. Adelphi, Milano 2008¹⁷, § 125, pp 162 e ss.

²³ Vangelo di Giovanni, 6, 60-69.

cita all'inizio de *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*²⁴: «Vengo, non so da dove. Sono. Non so chi. Muoio, non so quando. Vado. Non so dove. Mi stupisco di essere lieto»; questo detto medievale è la sigla di tutti gli uomini per quanto concerne le domande. Per quanto, invece, concerne il finale dello stupore della letizia, molti risponderebbero, alla luce di questa ignoranza fondamentale: “non mi stupisco per nulla di essere angosciato, triste o depresso”. E qui entrano diverse sensibilità, esperienze; anche qui si tratta di un mistero di come, di fronte allo stesso statuto di indecifrabilità della conoscenza rispetto alle questioni fondamentali, alcuni si riscoprono lieti, altri euforici, altri angosciati, altri depressi.

Comunque, per concludere la risposta, sono convinto che Gesù si troverebbe ancora al cospetto del grande problema del mestiere di vivere. E si troverebbe in una società che ancora crocifigge, o comunque condanna i profeti; e perché questo accada immancabilmente non lo so. Ma ci sono esempi nella letteratura sacra, come in quella filosofica, di questo: «il giusto – proprio per i suoi atteggiamenti – verrà flagellato, torturato, gettato in ceppi, avrà bruciati gli occhi e infine, dopo avere sofferto ogni sorta di mali, verrà affisso al palo»²⁵. Qui leggiamo una profezia non tanto del Cristo nel senso del Gesù storico, ma è una profezia di quello che io chiamo Cristo “cosmico”, cioè una profezia del bene e della sorte del bene e della giustizia in questo mondo. Una sorte che è quella di un bene affisso al palo, come è successo a Gesù.

E quando nel quarto Vangelo si parla dell’“ora che deve venire”, oppure, nel caso dei Vangeli Sinottici, del cosiddetto “*dei*” (verbo greco impersonale: “è necessario”, “occorre”) per parlare della necessità della morte di Cristo, si intende indicare proprio questa logica abissale della passione, della croce che la giustizia e la verità devono subire in questo mondo. Ed è ancora questo che Gesù troverebbe nel mondo anche oggi: se Dostoevskij alla fine ha “graziato” dal rogo Gesù, attraverso la scena del bacio del Grande Inquisitore, se Gesù tornasse sarebbe ancora quello il rischio che correrebbe, come ogni voce di verità.

²⁴ Cfr. K. Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, tit. orig. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), tr. it. F. Costa, ed. Longanesi, Milano 1962.

²⁵ Platone, *La Repubblica*, II, 361e-362a. Riportiamo qui la traduzione a cura di F. Sartori, ed. Laterza, Roma-Bari 2011⁴.