

## **Dal dire al fare il dilemma della fede**

**di Gian Enrico Rusconi**

*in "La Stampa" del 30 agosto 2009*

Dichiararsi religiosi oggi è trendy. Ma che cosa voglia dire esattamente non è chiaro. Il riparlare dell'anima o di spiritualità? O esprimere ammirazione per il Pontefice? Gli stessi uomini di Chiesa da un lato sono lusingati dalla deferenza che li circonda e della audience pubblica e mediatica di cui godono. Dall'altro percepiscono il pericolo della «religione fai-da-te» e della sua riduzione a un generico sentimentalismo interiore. Una spiritualità senza spina dorsale teologica. I concetti di peccato originale, redenzione, attesa escatologica sono psicologizzati.

La religione svolge innanzitutto una funzione di dottrina morale, ma sembra aver perso il nesso tra dato dogmatico teologico e insegnamento morale. In compenso sempre alta è la polemica contro quelli che sono considerati nemici della religione: relativisti, laicisti, scienziati cui vengono imputati tutti i guai del mondo. Tutti i guai sono riportati alla secolarizzazione, anche se - ora si assicura - questo processo si è interrotto. Siamo entrati infatti nell'età post-secolare. Ma anche qui non è chiaro che cosa voglia dire.

Su questa tematica è da poco uscito in italiano un ponderoso lavoro del filosofo canadese Charles Taylor, *L'età secolare* (Feltrinelli, pp. 1070, €60). L'autore è credente, cattolico ma per niente clericale. Anzi sui cosiddetti «temi eticamente sensibili» non risparmia esplicite critiche alle indicazioni vaticane. Decisiva e ben illustrata è la tesi di fondo che la secolarizzazione non è stata un fenomeno che ha colpito proditoriamente la religione dal di fuori. Ma è un processo endogeno al cristianesimo occidentale stesso, che soltanto nella modernità (passando attraverso il deismo provvidenzialistico e il primo illuminismo ancora religioso) si è distaccato e contrapposto alla religione. Nasce così quello che Taylor chiama l'umanesimo autosufficiente o esclusivo. O l'ateismo nella forma contemporanea. Ma con la secolarizzazione è nata anche la concezione moderna di immanenza e trascendenza. È nato un nuovo modo di pensare la religione. Soprattutto, tra le acquisizioni irreversibili della secolarizzazione c'è la piena legittimità etica del non credere, oltre che la legittimità e la plausibilità intellettuale del non credere.

Ma che cosa intende Taylor per fede? Non è un atteggiamento motivato cognitivamente o teoreticamente, bensì è espressione di «una esperienza di vita». Da questo punto di vista, l'autore precisa che non gli interessano il credere o il non credere come «teorie rivali»; piuttosto, «i differenti tipi di esperienza vissuta che sono all'opera nella comprensione della propria vita, su che cosa significhi vivere come credente o non credente». E aggiunge che «quest'area terribilmente complessa della cristianità occidentale, dove il sessuale incontra lo spirituale, attende con ansia la scoperta di nuovi sentieri verso Dio».

È difficile non apprezzare l'onestà intellettuale del filosofo che, come credente, non presume di possedere un «qualcosa in più» che lo differenzerebbe dal non credente. Per entrambi infatti la posta in gioco è la «pienezza» del vivere in vista della quale credente e non credente adottano strategie legittimamente diverse. È una tesi importante. Non a caso in Taylor non c'è il lamento e la polemica contro il «relativismo», che è il cavallo di battaglia della pubblicistica cattolica.

La «trascendenza» è per Taylor la caratteristica essenziale della fede, ma essa non viene disconosciuta neppure a un certo tipo di umanesimo non credente sotto la forma paradossale di «trascendenza interna». Queste affermazioni che da noi sarebbero derubricate a variante del «relativismo», portano invece Taylor a chiedersi come sia possibile credere in un mondo irreversibilmente e legittimamente pluralista in cui le molte forme di credenza e di non credenza «sgomitano l'una contro l'altra». «La caratteristica saliente delle società occidentali non è tanto il declino della fede e della pratica religiosa quanto piuttosto la reciproca fragilizzazione delle diverse posizioni religiose e delle prospettive contrapposte del credere e del non credere».

Sui grandi temi dogmatici Taylor si muove con cautela. Talvolta con incertezza. Denuncia la «cornice giuridico-penale iperagostiniana», che ha storicamente fissato i concetti teologici di peccato originale, di espiazione e di punizione eterna quali sono giunti sino a noi. Ma non rinuncia

all'idea del mistero che quei concetti a loro modo hanno tentato di decifrare e di codificare. «La tensione, l'imbarazzo, talvolta persino la dilemmaticità della coscienza cristiana odierna dipendono dal fatto che essa stacca le verità centrali della fede riguardo al peccato e all'espiazione, dal loro sfondo storico cristiano-latino, dalla lettura giuridico-penale iperagostiniana e dall'ermeneutica della violenza divina che interpreta la sofferenza come punizione o pedagogia».

Non è chiaro che cosa Taylor intenda. Non sa o non vuole sciogliere la tensione tra dato dogmatico tradizionale e sensibilità morale del nostro tempo. Gli va bene così. È diffidente verso approcci alla problematica religiosa che considera troppo filosofici. Cita con simpatia i grandi intellettuali cattolici francesi (Péguy, Mounier, Maritain), ma non porta affatto avanti il loro pensiero filosofico. Il suo cuore batte per gli uomini e le donne di preghiera e di testimonianza come Charles de Foucauld e Teresa di Lisieux. Quasi marginalmente osserva che tutti costoro sono stati impeccabilmente rigorosi nella loro ortodossia cattolica. Ma il filosofo non dà una risposta a quello che ritengo il dilemma cruciale del revival religioso odierno: il nesso mancante tra dato teologico e vissuto esistenziale.