

Dal senso religioso a Cristo

Di Luigi Giussani

9 ottobre 1980, Milano, Centro Culturale di Milano (all'epoca con nome "San Carlo")

In "Dove la domanda si accende", a cura di Camillo Fornasieri e Tommaso Lanosa, 2012, ed. Itaca
<https://www.centroculturaledimilano.it/video-cmc/>



Il titolo «Dal senso religioso a Cristo» suggerisce l'ambito, il limite del mio intervento; sarò sommario, perché del tema si potrebbe continuare a parlare per ventiquattro ore. Per essere anche chiaro, segnalerò i passaggi.

1) Innanzitutto, il modo con cui la realtà si presenta all'uomo è una sollecitazione alla ricerca di qualcosa d'altro. Ai ragazzi dico sempre di immaginare un individuo che venisse a galla, venisse alla luce, che nascesse, con la consapevolezza dei vent'anni. Ecco, dico, immaginate che noi abbiamo a nascere con la coscienza che abbiamo adesso. Quale sarebbe assolutamente la prima impressione, aprendo gli occhi? Lo stupore della presenza di una realtà che poi impareremmo a chiamare «mondo», ma che nella genericità con cui ci colpirebbe, immediatamente, suggerirebbe dentro di noi il desiderio di andare oltre quell'istante, l'esigenza di conoscere. Ma l'esigenza di conoscere che cosa è se non la sollecitazione ad altro, e poi ad altro ancora?

L'impatto della nostra coscienza con la realtà – ecco un tentativo di definire o, se volete, di descrivere quella sollecitazione – determina una dinamica inesorabile, per cui l'uomo parte alla ricerca continua di un significato.

Perciò, da una parte, la realtà tocca l'uomo in un modo strano, per cui l'uomo si sente sollecitato a cercare qualcosa d'altro; dall'altra parte, l'impatto della coscienza con la realtà costituisce, genera un dinamismo che possiamo definire come ricerca, esigenza di cogliere un significato totale di quello che abbiamo davanti.

La parola "significato totale" sarebbe, dunque, l'identificazione di quel qualcosa d'altro cui ho accennato.

Il mondo, toccandomi, mi fa desiderare qualcosa d'altro, mi colloca in una posizione passiva per cui io sono come preso da un vortice e tirato a conoscere, ad afferrare il significato di ciò che mi sta davanti, per cui, passando attraverso una cosa, dietro una cosa, uno cammina verso, tende a soddisfare questa esigenza.

L'uomo è quel livello della natura in cui la natura diventa coscienza della realtà, diventa coscienza di se stessa; ma questa coscienza della realtà non è come quella di una macchina fotografica, questa coscienza della realtà è una urgenza affascinante di afferrare; afferrare non con le mani, ma afferrare il perché, cioè il significato.

Per questo – per indicare l'uomo – usiamo il termine “essere ragionevole”, perché la ragione è esattamente questa capacità che la natura, a un certo livello, esprime, questa capacità di conoscenza, di coscienza della realtà, ma piena dell'urgenza di cogliere il perché delle cose, il perché della realtà fino all'ultimo.

Se la realtà fosse fatta di mille perché con risposta, se l'uomo fosse arrivato alla novecentonovantanovesima domanda, non sarebbe ancora tranquillo. E anche dopo novecentonovantanove volte sarebbe ancora daccapo. Perché ciò che costituisce questa mossa che è l'uomo e che la realtà, toccandolo, desta in lui, ciò che costituisce questa esigenza che definisce questo livello della natura che si chiama uomo, ciò che caratterizza questo è realmente una sete di totalità.

Chiamiamo *ragione*, nel suo senso più vasto e completo, compiuto, questa sete di totalità che caratterizza, specifica questo fenomeno della natura che si chiama “uomo”. Per questa *ragione*, o per questo *uomo*, la realtà si para davanti a lui, il mondo sta davanti a lui come un segno; un segno, perché una cosa che, quando tu la vedi o quando ti tocca, ti richiama qualcosa d'altro, ti fa muovere verso qualcosa d'altro, si dice che è segno di qualcosa d'altro.

Ecco, dunque, i due fattori in gioco, uno dentro l'altro: l'uomo dentro il mondo, ma anche il mondo dentro l'uomo. L'uomo come sete di conoscenza totale, come esigenza di presa totale, di spiegazione totale, come urgenza di afferrare il significato totale di questa realtà, o mondo, che è davanti a lui, comprendendo se stesso. La realtà come segno, che si presenta come un segno perché appena l'uomo la tocca, lo sollecita ad altro, lo chiama ad altro.

2) Il secondo richiamo (dico richiamo perché sono cose che tra di noi, almeno con molti fra noi, tante volte ci siamo ripetuti) vuole essere il passo decisivo per il tema che ci interessa.

La ragione – cioè l'uomo come livello in cui la natura diventa coscienza carica di esigenza, di urgenza d'afferrare un significato totale – è, dunque, esigenza di comprendere, di comprendere adeguatamente, totalmente, fino in fondo.

Non si può arrestare prima, a un pelo prima di ciò che non sia totale; ma questa comprensione adeguata, totale, questa spiegazione adeguata e totale, dentro l'orizzonte dell'esperienza della vita non è possibile.

Dilatiamo questo orizzonte indefinitamente: fra un miliardo di secoli l'uomo sarà ancora a quel livello della natura in cui dirà: «E perché?».

Esattamente come diecimila anni fa, anzi, quanto più il tempo passa e l'uomo, sotto l'urto di questo “perché” famelico di totalità, conosce, afferra, penetra il mondo, le cose, tanto più

diventa esasperante la sensazione, la percezione o l'esperienza di questa impossibilità a concludere, di questa sproporzione fra sé e il richiamo totale della realtà.

Dilatiamo l'orizzonte della vita fin quando vogliamo, ma lo struggimento del "perché" resta. Allora, se la ragione è l'esigenza di comprendere totalmente, e questa comprensione entro l'orizzonte della vita non si dà, se vogliamo essere coerenti con questa nostra natura, se vogliamo salvare la ragione, se vogliamo aderire fino in fondo a questa energia, a questa sete che ci definisce, noi siamo costretti – costretti, quindi, dalla natura della nostra ragione, dalla fattura del nostro essere – a riconoscere che questa comprensione totale, questa risposta esauriente c'è, ma è al di là della nostra capacità di comprensione.

C'è, come implicazione ultima della coscienza di noi stessi; c'è, come implicazione ultima della nostra natura, che è esigenza di spiegazione totale, ma è oltre l'orizzonte della nostra vita, della nostra esperienza, perché al di qua di questo orizzonte non siamo capaci di ottenerla.

C'è la risposta esauriente che corrisponde alla sete senza fondo della nostra natura, c'è, ma è al di là, *trans*, è trascendente. Se è al di là dell'orizzonte della nostra esperienza, se è trascendente l'orizzonte della nostra esperienza, allora non è da noi definibile, vale a dire, resta mistero.

Allora il vertice della dinamica della nostra ragione, il vertice della implicazione dinamica di questa esigenza, di questa sete che ci costituisce, il vertice è l'intuizione dell'esistenza di questo "Qualche cosa", di questa risposta, è l'intuizione dell'esistenza di questa risposta, pur dentro la coscienza della impossibilità per noi a definirla. È la coscienza di una esistenza senza la conoscenza di questa esistenza, o la conoscenza di un'esistenza senza la conoscenza di come è fatta; vale a dire, il vertice della ragione, il vertice dell'implicazione dinamica della nostra natura è l'intuizione dell'esistenza del Mistero o – per dirla in termini di linguaggio religioso – dell'esistenza di Dio, ma di Dio come mistero.

Io leggo sempre questa prefazione del grande scienziato, matematico Francesco Severi al suo libro autobiografico, dove descrive i passaggi della sua conversione alla fede, perché raramente ho trovato espresse in modo sintetico questa situazione dell'uomo e questo valore della ragione come in questa pagina:

«Nella mia esperienza personale vi è la storia di un travaglio di pensiero che, staccatosi [...] dalle pure fonti della verità trascendente [la pura fonte della verità trascendente è la povertà dello spirito, vale a dire, è la semplicità con cui uno registra la propria natura e le sue implicazioni], si avvia verso le posizioni orgogliose delle certezze scientifiche e vi si adagia per ritrovare in esse, a un certo momento della vita, con più completa maturità [con più completa maturità] la convinzione che la sola certezza che il sapere ci possa dare è la relatività di tutte le leggi scientifiche [cioè della conoscenza umana, che sembrerebbe la più sicura], insieme alla constatazione che quella relatività è sempre in funzione di un assoluto che si oppone come barriera elastica [...] al suo superamento con i mezzi conoscitivi» .

Questo impeto che ci porta a conoscere tutto, perché noi desideriamo conoscere l'oggetto che abbiamo davanti, e l'oggetto che sta dietro quello che abbiamo davanti, e l'oggetto che sta dietro l'oggetto che sta dietro quello che abbiamo davanti, eccetera – che è in fondo la storia della civiltà, di una totalità, di una spiegazione totale che mi plachi, cioè che mi corrisponda – come una fame che trova finalmente il boccone adatto –, quanto più questa energia mi spinge

febrilmente a conoscere, quanto più conosce e ormai sa stabilire nessi grandiosi dentro la percezione della realtà, tanto più si accorge – dice Severi – che tutta questa conoscenza è relativa, vale a dire, è parziale, c'è qualche cosa d'altro, non è compiuta; e perciò, se non è compiuta, la realtà non è conosciuta ancora bene, perché si conosce una cosa se si conoscono tutti i nessi, ma per conoscere tutti i nessi – tutti i nessi! – bisogna aver raggiunto l'oggetto finale, esauriente. Allora, quanto più questa urgenza mi spinge a conoscere, man mano che conosco e faccio tanti nessi così che divento veramente un saggio, un grande scienziato, un grande filosofo, e raggiungo un livello di civiltà, di conoscenza, grandioso, tanto più capisco che ciò che costituisce il cuore di questa mia urgenza, di questa mia esigenza, è sempre al di là, è come se fosse una "barriera elastica" che, quanto più spingo per entrarvi, tanto più si ritira.

È un'immagine molto bella del Mistero come ultimo oggetto, come l'oggetto ultimamente proprio di questa sete, di questa esigenza, di questa natura della ragione, del cuore umano.

Quello che diceva Francesco Severi e che in una breve frase dice un bravissimo filosofo contemporaneo francese, Ricoeur, quando afferma che «quello che io sono [«quello che io sono», perciò io e tutti i nessi che mi costituiscono, perché io sono anche tutti i nessi con tutto], è incommensurabile con quello che io so», una comprensione totale di me stesso, di quel che io sono, è incommensurabile con quello che io posso sapere; la spiegazione mia, il significato mio è mistero. Ed è anche il pensiero che esprimeva Jaspers – questo altro grande filosofo tedesco contemporaneo –, quando diceva che tutte le causalità empiriche – vale a dire tutte le cose che l'uomo può conoscere attraverso la sua conoscenza, diciamo, scientifica – sembrano potersi riferire al substrato biologico dell'uomo, ma non a lui stesso. Quello che l'uomo può conoscere attraverso il metodo che sembra più oggettivo e sicuro, quello scientifico, si applica a una parte dell'uomo, ma non a tutto lui stesso.

Quando vediamo tutte le analisi e le definizioni che dell'uomo, della realtà umana vengono fatte dalla psicologia e dalla sociologia, quello che più ci interessa e quello che più sentiamo come nostra vita comprendiamo che non è esaurito da esse.

Allora, questo secondo passo, questa seconda reminiscenza del nostro antefatto, trae la sua conclusione dal primo.

Se l'uomo è così, e se il contatto col mondo desta questa sete e questa esigenza, sollecita a questa ricerca di un significato totale, dobbiamo riconoscere che l'implicazione ultima del dinamismo della nostra natura, di questa esigenza di conoscenza che è la nostra natura, è l'affermazione di una spiegazione a noi incomprensibile. Senza raggiungere il significato totale (totale!) non si conosce esaurientemente neanche un particolare, neanche il particolare. Ora, questo significato totale è come affermato di schianto, è implicato, la sua esistenza è implicata di schianto dalla dinamica che ci costituisce, dall'esigenza di cui la nostra natura è fatta, ma noi, arrivati a questa suprema intuizione della sua esistenza, non possiamo procedere a descrivere come è, a sapere che cosa è il Mistero.

Io dico sempre ai ragazzi: è come se ci fosse un grande alpinista che volesse scalare la vetta più alta del mondo, e giunto alla vetta più alta del mondo, improvvisamente si accorgesse che quello è solo un piccolissimo contrafforte di una parete immensa che non si intravedeva dalla pianura, una parete immensa a lui inaccessibile; ma sarebbe l'espressione più alta dell'uomo (nell'esempio

fatto) questa visione: giungere alla cima di se stessi, andare al fondo di se stessi e intuire che si è una contingenza, una cosa breve, piccola, appartenente a una cosa grande, di cui si vede l'esistenza, ma che non si riesce ad afferrare per conoscerla, per sapere che cosa è.

3) Il senso religioso – ecco una terza reminiscenza – appare quindi, dopo quello che abbiamo detto, come una prima e più autentica applicazione del termine «ragione», come la prima e più grande applicazione del termine «ragione», la possibilità più grande e ultima della ragione in quanto tenta di rispondere alla esigenza ad essa più strutturale, cioè l'esigenza della totalità, di un significato totale.

Il senso religioso non è che un altro nome della parola «ragione», ma è sinonimo di ragione in quanto la parola «ragione» viene assunta, usata, secondo la dimensione totale della sua esigenza. Il senso religioso è la ragione in quanto esigenza di spiegazione totale, e in quanto incapace di arrestarsi e di essere soddisfatta, di sentirsi realizzata prima di questa totalità.

4) Allora, quarto passo. Il rapporto con questo Mistero, il rapporto con questo “dio ignoto” – diciamo con la parola di san Paolo che leggeremo tra poco – è il dinamismo che nell'uomo desta il senso religioso.

Tutta l'azione dell'uomo è sospinta, attraverso la conoscenza di tutto quello in cui si imbatte, alla ricerca per capire qualche cosa di questo mistero da cui tutta la sua vita dipende, di questo Dio ignoto, a cui tutte le sue azioni debbono rendere conto.

San Paolo ha descritto bene, nel discorso che ha fatto ai filosofi di allora, nella loro sede principale che era l'Areòpago di Atene, questa drammatica posizione dell'uomo di fronte al suo destino, perché il suo destino è il significato totale: «Paolo, alzatosi in mezzo all'Areòpago disse: “Cittadini ateniesi vedo che in tutto siete molto timorati degli dei. Passando infatti e osservando i monumenti del vostro culto, ho trovato anche un'ara [un altare] con l'iscrizione ‘Al dio ignoto’. Quello che voi adorare senza conoscere, io ve lo annunzio. Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene, Signore del cielo e della terra non dimora in templi costruiti dalle mani dell'uomo, né dalle mani dell'uomo si lascia servire come se avesse bisogno di qualche cosa, essendogli che dà a tutti la vita, il respiro e ogni cosa. Egli ha creato da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l'ordine dei tempi e i confini dello spazio perché cercassero Dio, se mai arrivino a trovarlo andando come a tentoni, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In Lui infatti viviamo, ci muoviamo, esistiamo, come anche alcuni dei vostri poeti hanno detto, di Lui noi siamo stirpe, generati».

Questa è la frase che più mi interessava sottolineare: «Egli ha creato da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero sulla faccia della terra, [...] perché cercassero Dio».

Tutto il moto umano, cioè tutta la storia, san Paolo la riconduce a questo scopo: l'uomo cerca Dio come a tentoni.

Questo è il significato di tutta la mobilità umana, del singolo e dei popoli, il significato del tempo e dello spazio riempiti dall'opera dell'uomo, vale a dire, il significato della storia: «Ricerca il Dio come a tentoni» – come abbiamo detto –, «se mai arrivino» (se mai arrivino!); è la ricerca di una realtà che la ragione, la dinamica della nostra esigenza, percepisce al di là di noi.

Allora tutta questa mobilitazione è come un desiderio, espresso concretamente, di penetrare il Mistero, di conoscere sempre di più questo Mistero.

È qui il punto tragico nella storia dell'uomo, come singolo e come società.

5) È il quinto passaggio. L'uomo, di fatto, non riesce a vincere la vertigine della posizione in cui naturalmente sta. È una vertigine perché tutto il significato, il significato totale della mia vita, perciò il significato dei miei atti, il significato e quindi il criterio delle mie azioni coincidono con una realtà che mi supera, incommensurabile con me; so che c'è perché ci sono io, perché c'è il mondo, so che c'è e ciò che mi porta a intuirlo, a capire che c'è, è proprio la natura della mia persona, è la natura della mia ragione, della mia coscienza, è questa esigenza che mi costituisce. Dimenticare o negare l'esistenza di questo Mistero sarebbe andare contro questa dinamica, andare contro natura.

Io capisco, dunque, che questo significato c'è, lo debbo riconoscere, ma è più grande di me, io non lo posso afferrare e definire, eppure in tutta la mia vita io debbo dipendere da quello. L'uomo si trova, perciò, come a dover rendere ragione, a essere responsabile in tutto quel che fa di qualcosa di cui non vede il volto, a cui non può dire Tu con cognizione vera di causa, è come di fronte a un abisso nebuloso, oscuro e da quello deve dipendere tutta la sua vita. La sua vita deve obbedire, obbedire nella sua capacità di voler bene alla donna e all'uomo, nel suo rapporto con i figli, nel rapporto con se stesso, col suo corpo, con la salute, con la sua anima piena di desideri, nel rapporto con gli uomini, nel rapporto col mondo, con ciò che riesce a possedere, come conoscenza e come mani che afferrano; l'uomo, in tutto questo che è la sua vita, deve, se vuole essere vero e giusto, essere come uno pronto al cenno di un Altro che non conosce, di un Altro che non vede in faccia, di cui non può rendersi pienamente conto. E infatti, tutto ciò che accade, in fondo in fondo, alla fine, è come sconcertante e contraddittorio con la misura che io applicherei; fino al supremo segno: la morte. La vita è vincere la morte. L'esigenza di vivere si trova di fronte a questo passaggio assurdo e strano, contraddittorio. E poi tutto ciò che accade, le cose come vanno a finire. L'uomo è troppo fragile per stare diritto, così, su questa soglia del Mistero, rendendo conto di quel che fa a questa Presenza invisibile, inafferrabile da lui, di cui non può rendere conto.

Allora l'uomo, storicamente, di fatto, si lascia crollare, si lascia prendere dalla vertigine e cade. L'intuizione pura iniziale, il riconoscimento iniziale, cioè che Dio è più grande di noi, che la realtà è più grande di noi – e se andassimo avanti milioni di secoli, la realtà sarebbe sempre più grande di noi –, che perciò la totalità è incommensurabile con noi, questo è chiaro.

Ma dopo questo frangente, l'uomo, subito, vuol riprendere la misura delle cose. E siccome la sua natura non può impedire di essere esigenza di totalità, l'uomo inesorabilmente tende a identificare la totalità con la propria misura.

L'uomo cede e compie l'errore, a un certo punto, di voler definire Dio, di identificare "Dio", ciò per cui val la pena vivere, il significato totale del rapporto con la donna, con i figli, con il lavoro, con la società, con quello che dice lui; pretende di definire il significato totale con qualcosa che lui capisce, con una misura che stabilisce lui.

Questo può avvenire teoricamente, o anche solo praticamente, perché in un certo modo, in

un certo momento della vita, per il ragazzo la ragazza può essere realmente tutto praticamente, teoricamente forse no; la politica diventa realmente tutto, o i soldi diventano realmente tutto, o la salute diventa realmente tutto, tutte cose che in pratica noi identifichiamo come la ragione del vivere.

Teoricamente o praticamente l'uomo si costruisce l'idolo. La cosa importante da sottolineare è che l'uomo non può evitare di avere qualche cosa a cui dà incondizionata devozione, vale a dire a cui attribuisce un valore divino. Perché l'uomo non può eliminare la natura di cui è fatto e la sua natura è, come abbiamo detto, rapporto, relazione, partecipazione al significato totale. L'uomo, in qualunque azione, non può evitare questo suo rapporto con l'infinito, perciò o il riconoscimento dell'infinito come Mistero, come signore più grande di sé, determina e corregge l'azione che compie, oppure la sua misura umana, nell'azione che compie, pretende di essere divina. È inevitabile questa alternativa.

E infatti la Bibbia – abbiamo sempre ricordato – non pone tanto, non definisce, l'estrema lotta culturale nella storia dell'uomo come la lotta fra l'ateismo e il credere in Dio, perché l'ateismo nel senso stretto del termine è impossibile proprio perché la natura dell'uomo è affermazione di un significato totale. Perché, Dio, che cos'è? È il significato totale, è il ciò per cui in fondo in fondo, ultimamente vale la pena esistere, vivere, fare questo, quello.

Ma la lotta culturale più profonda – e nelle grandi crisi come quelle del nostro tempo questo viene a galla in modo lucido – nella storia umana la Bibbia la identifica come lotta fra l'uomo religioso autentico – vale a dire l'uomo che riconosce il Dio superiore a sé, più grande di sé, incommensurabile a sé, il Dio mistero – e l'uomo che riduce Dio a idolo, vale a dire che identifica il significato totale e il ciò per cui tutto vale la pena con qualcosa che a lui preme.

L'idolo – dice la Bibbia – innanzitutto si dimostra inevitabilmente (nei profeti questo è detto benissimo), nel tempo, inetto: «Hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono, hanno mani e non toccano». L'idolo dimostra nel tempo la sua incompiutezza, la sua inadeguatezza; e là dove l'idolo è diventato contenuto di una ideologia che investe la società, il tempo dimostra la sua incompiutezza nel massacro o distruzione dell'equilibrio della società stessa.

L'idolo mostra nel tempo la sua incompiutezza, perciò dimostra nel tempo la sua menzogna; e, prima ancora, l'idolo è incoerente, dimostra la sua incoerenza perché non è capace di essere punto di vista in cui implicare e in cui coinvolgere veramente tutto.

L'idolo sempre deve dimenticare o rinnegare qualcosa, qualche cosa che l'uomo ha e vive dentro la sua esperienza; c'è sempre qualche valore della vita umana che l'idolo deve furtivamente o anche rabbiosamente, violentemente eliminare, dimenticare o rinnegare.

La pagina riassuntiva e più bella, nella letteratura mondiale, di questa posizione dell'uomo, nobilissima in quanto esprime la propria natura che è rapporto con l'infinito, per cui l'uomo non può essere quieto se non come rapporto con l'infinito perché è la sua natura, è quella dell'Ulisse dantesco. Come l'occhio, aprendosi, vede forme e colori – dico sempre –, così la coscienza o l'uomo come consapevolezza, come ragione, l'uomo, insomma, come si muove, afferma, coglie il suo rapporto con l'infinito, afferma il rapporto con l'infinito ed è questa energia che gli permette di conoscere e di afferrare tutte le cose singole, una dopo l'altra, e di addentrarsi nella realtà, costruendo sistemi di nessi così affascinanti e ricchi, ma che sono ancora

niente di fronte alla sete, come ha detto Francesco Severi. Infatti tutto quello che l'uomo raggiunge, e quanto più raggiunge tanto più è chiaro questo, è in funzione di qualcosa d'altro. Perciò si esaspera la sproporzione, l'esperienza della sproporzione.

È solo l'uomo piccolo e meschino, chiuso nel proprio egoismo, che può stentare a percepire la sproporzione tra quello che ha e la sua natura, l'esigenza della sua natura. Ma quanto più un uomo è grande, vale a dire, quanto più un uomo ha sviluppato la sua coscienza e il suo cuore come rapporto con il mondo, con gli uomini e con le cose, tanto più prosegue in questo cammino, tanto più ha esasperata questa esperienza della sproporzione.

Dico che la pagina riassuntiva della drammatica posizione umana è quella dell'Ulisse di Dante.

Io credo di non perdere questi due minuti se rileggo questa pagina che la maggior parte di noi o non ha mai letto oppure l'ha letta cinquanta anni fa.

È il discorso che Ulisse fa ai suoi marinai quando si trovano di fronte alle colonne d'Ercole e davanti c'è l'oceano. La cultura dominante, la mentalità dominante che cosa diceva? Al di qua delle colonne d'Ercole l'uomo può dominare, può misurare, la realtà è al di qua; quello che è al di là delle colonne d'Ercole è sogno. Perciò affermarlo come consistente parte della vita è pazzia.

Ma invece Ulisse, arrivato lì, ha capito che, altro che follia o pazzia, altro che fantasia, era proprio lì che cominciava il suo gusto di uomo e allora ha fatto il discorsetto ai suoi marinari, che fu questo:

«O frati [fratelli],—dissi,—che per centomila

perigli siete giunti all'occidente;

[veniva dalla Grecia e si era spinta fino a Gibilterra]

a questa tanto picciola vigilia

de' nostri sensi ch'è del rimanente,

[a questo ultimo brandello di vita che abbiamo]

Non vogliate negar l'esperienza,

di retro al sol, del mondo senza gente.

[non vogliate privare questo ultimo pezzo di vita, o di possibilità di esistenza che abbiamo, del tentativo di penetrare il significato ultimo di tutto]

Considerate la vostra semenza [la vostra natura]:

fatti non foste a viver come bruti,

ma per seguir virtute e conoscenza.»

Li miei compagni fec'io [co]sì aguti,

con questa orazion picciola, al cammino,

[li feci così appassionare alla voglia di penetrare nell'oceano]

che appena poscia li avrei ritenuti.

[che stentavo, che facevo fatica a non farli partir subito]

E, volta nostra poppa nel mattino,

[vale a dire, la poppa al mattino, all'est, e la prua all'ovest]

de' remi facemmo ala al folle volo

[dei remi facemmo ala al folle volo].

Poi, la conclusione:

Tutte le stelle già dell'altro polo
vedea la notte [...]

Cinque volte raccesso e tante casso
lo lume era di sotto dalla luna, [...]
[indica il tempo in cui era andato]
quando n'apparve una montagna, bruna
per la distanza, e parvemi alta tanto
quanto veduta non n'avea [mai] alcuna.

[ha visto, sono arrivati ad intravedere, è il mio paragone, non l'avevo mai pensato prima, ma è il mio paragone dello scalatore e della montagna]

Noi ci allegrammo,
[noi ci rallegriamo: è la presunzione che dice: «Ci siamo arrivati»]
e tosto tornò in pianto;
ché della nuova terra un turbo nacque
[un vento vorticoso]
e percosse del legno il primo canto
[e poi li fece girare e li sprofondò, no?].

Questa è la descrizione dell'inevitabile tentazione che l'uomo ha dell'idolatria, di pretendere d'arrivare con la propria misura a definire il significato della vita, dicendo: «Il significato della storia è questo», «la natura del mondo è questa», «la realtà è fatta di questo». E un'ideologia che si rispetti e che voglia avere potere sugli uomini deve essere totalizzante, altrimenti non ci riesce; ogni ideologia contiene questa presunzione di definizione.

E l'errore dove sta? È ben indicato dal verso di Dante: «*de' remi facemmo ali al folle volo*».

Il volo non fu folle perché l'uomo, perché l'Ulisse e i suoi amici vollero farlo, perché questo era nella loro natura, di fronte al Mistero. Una volta intuito il Mistero, che cioè il significato della vita è più grande di noi, l'uomo non dice: «Ah, beh, è più grande di me, non lo conosco, il Mistero, chiuso». Sarebbe, è – perché la maggior parte degli uomini fa così – l'uomo che prende alibi dal Mistero per fare tutto ciò che vuole. Perché da questo essere ignoto, da questo Dio ignoto e da questo Mistero che lo sovrasta, tutt'al più si lascerà percuotere in qualche emozione momentanea, ma nella vita, nella sua vita fa quel che vuole: con la donna fa quel che vuole, coi figli fa quel che vuole, coi soldi fa quel che vuole, con la società fa quel che vuole, con la realtà fa quel che vuole, e definisce tutto come vuole. E così diventa ateo pratico.

Che l'Ulisse abbia desiderato quel volo e si sia reso pronto ad inoltrarsi, come dire, nell'oceano del significato, ad attraversare l'oceano per afferrare il significato, questo era secondo la sua natura, ed era giusto.

Ma il volo fu folle perché? Perché pretese arrivare a conoscere il significato con gli stessi strumenti, cioè con gli stessi battelli con cui navigava nel Mediterraneo e che non potevano sopportare l'oceano.

Fuori dalla metafora, l'uomo è folle, non perché desidera conoscere il Mistero, perché questo è il sommo del suo desiderio di uomo, ed è soltanto la meschinità dei più che non fa struggere la propria anima e il proprio cuore, le proprie giornate e i propri pensieri nel desiderio di

conoscere ciò da cui l'io e tutto sono fatti e a cui tutto va a finire, cioè di conoscere il mistero di Dio. È la meschinità in cui si insepeliscono i più, per non dire la grande maggioranza. Ma questo desiderio è giusto, il desiderio di conoscere è giusto.

È folle l'uomo quando pretende di conoscere con gli stessi mezzi con cui conosce la formazione dell'acqua, degli stalattiti, degli stalagmiti, quando dice che vuol sapere il significato di tutto scientificamente, per esempio.

Come diceva un filosofo con una bella arguzia, la scienza racconta una infinità di piccole verità in funzione di una grande menzogna. La scienza può dire tante cose, tutte giuste, ma in funzione di una grande menzogna che è la pretesa di stabilire il valore della vita, il significato di tutto.

Per questo san Tommaso d'Aquino – spero molti di voi lo abbiano letto ne *Il senso religioso* –, all'inizio della sua famosa opera *Summa theologiae*, diceva che «la verità che la ragione potrebbe raggiungere su Dio sarebbe di fatto per un piccolo numero soltanto, e dopo molto tempo e non senza mescolanza di errori».

Di fatto, l'uomo non riesce – la Chiesa parla di peccato originale – a stare di fronte a questo suo destino, che pure inizialmente percepisce, a questo Mistero che pure inizialmente riconosce, non riesce a stare coerentemente, e decade inesorabilmente, inevitabilmente nell'idolatria, in una prematura definizione del significato delle proprie cose e quindi del mondo, perché il significato ultimo della cosa che faccio adesso, ciò che ultimamente la determina, coincide con il significato che determina tutto in mondo.

In questo senso, malinconicamente, su *Il senso religioso* ho riportato quel brano bellissimo e profetico del filosofo pagano vissuto quattro secoli prima di Cristo, Platone, quando diceva: «Pare a me, o Socrate, e forse anche a te, che la verità sicura in queste cose nella vita presente non si possa raggiungere in alcun modo, o per lo meno con grandissime difficoltà. Però io penso che sia una viltà il non studiare sotto ogni rispetto le cose che sono state dette in proposito, e lo smettere le ricerche prima di avere esaminato ogni mezzo. Perché in queste cose, una delle due: o venire a capo di conoscere come stanno; o, se a questo non si riesce, appigliarsi al migliore e al più sicuro tra gli argomenti umani e con questo [ci si appiglia al partito, cioè alla soluzione che sembra migliore e con essa], come sopra una barca, tentare la traversata del pelago [del mare delle cose, del significato come l'Ulisse]. A meno che – soggiunge con una vera profezia Platone – a meno che non si possa con maggiore agio e minore pericolo fare il passaggio con qualche più solido trasporto, con l'aiuto cioè della rivelata parola di un dio», [a meno che Dio si manifesti all'uomo, quel Mistero, quel Dio ignoto si renda visibile, parli, entri nella storia dell'uomo, vale a dire, avvenga la rivelazione, Dio si riveli all'uomo].

Se Dio, dunque, manifestasse nella storia se stesso, entrasse nella storia dell'uomo per segnare la strada a Sé, allora l'uomo dovrebbe accettare tale direttiva. Fino ad allora il tentativo inevitabile che l'uomo avrebbe fatto sarebbe stato quello di immaginarsi un rapporto con il Mistero, sia come idee che come pratica di vita, che come riti, come gesti che costituiscono le religioni. Che cosa è una religione, infatti, se non il tentativo determinato da un certo tipo di cultura e di esperienza e di genialità, un tentativo di immaginarsi il rapporto che passerà tra la nostra povera contingenza, la nostra povera vita e il significato ultimo, permanente di essa. Uno sforzo per immaginarsi questo rapporto che può diventare una dottrina e implica sempre dei riti,

l'espressione religiosa, e implica sempre una concezione morale: una religione è questa e in fondo qualsiasi religione, cioè qualsiasi tentativo, dal punto di vista originale, è nobile, giusto. Ma se Iddio, se il Mistero entrasse nella storia e dicesse: «La strada a me te la segno io», allora l'uomo dovrebbe piantar lì tutti i suoi tentativi per seguire la strada indicata da questa rivelazione, da questa parola.

Diceva uno dei capi del movimento puritano iniziale inglese (si chiamava John Saltmarsh): «La mia verità, fratello, è tenebra a te, il mio tentativo è tenebra per te, come la tua verità è tenebra a me, finché il Signore illuminerà tutto il nostro sguardo».

Il desiderio, la brama profetica di Platone coincide con questa frase di questo profondo religioso inglese del XVII secolo: la mia verità è tenebra a te, tutto lo sforzo mio, in fondo in fondo, ti ingombra e il tuo sforzo ingombra me, se il Signore non illumina tutto il nostro sguardo.

Ebbene, questa posizione del filosofo pagano e di questo cristiano protestante esprimono questa sete e questo desiderio che Dio, che il Mistero, che il destino della nostra vita si manifesti e ci parli, ci indichi lui la strada, insomma, questo è realmente il cuore della vita del senso religioso naturale, non solo per i non cristiani, per chi non ha riconosciuto ancora Cristo, o per chi non l'ha conosciuto nei suoi termini esatti, ortodossi, ma anche per noi cristiani che viviamo nella Chiesa. Perché?

Perché è questo desiderio di conoscere la parola di Dio, quello che veramente Dio è, quello che veramente chiede alla nostra vita, è questo desiderio che ci fa capaci di riconoscere l'accento della Sua voce quando essa echeggiasse nella nostra vita. Ciò che ci fa riconoscere Cristo, il suo accento, l'accento della sua presenza è la lealtà, la sincerità e l'intensità di questo desiderio di conoscere quello che Dio è per la mia vita, per la nostra vita.

«Gli uomini raramente imparano quello che credono già di sapere», diceva una romanziera inglese, Barbara Ward. I farisei credevano già di sapere, non hanno imparato a riconoscere quella Presenza che era la risposta al loro senso religioso, a tutta la loro storia.

Così, noi possiamo essere come i farisei, «niente – quante volte l'ho ripetuta questa frase, da quanto l'ho letta nel libro che studiavo –, niente è tanto incredibile quanto la risposta a una domanda che non si pone».

Cristo è la risposta alla sete che l'uomo ha di vivere il rapporto con ciò che è il suo destino, il significato di quel che fa, del mangiare, del bere, del vegliare, del dormire, dell'amare, del lavorare.

Nella misura in cui questa attesa e questo desiderio non sono vivi in me, io non riesco a riconoscere la risposta che mi viene data, quando mi viene data. Nulla è tanto incredibile come la risposta a un problema che uno non sente, che non si pone.

Per questo la cosa più importante per noi cristiani è la verità del nostro senso religioso, perché allora anche la realtà di Cristo si comunica alla nostra vita.

Dostoevskij faceva dire a un suo protagonista: «La fede si riduce in fondo a questo, questo problema angoscioso: un uomo colto, un europeo dei nostri giorni può credere, credere proprio, alla divinità del figlio di Dio, Gesù Cristo?». In definitiva tutta la fede è lì.

Ma questo non è il problema che il sedicesimo capitolo di san Matteo ha visto Cristo porre ai

suoi discepoli? «La gente chi dice che io sia? che cosa dice che io sia?».

Quello che è stato il desiderio profetico del filosofo pagano e quello che è il desiderio profondo del senso religioso vissuto dall'uomo in tutti i tempi si è adempiuto. Di fatto, nella storia è accaduto questo annuncio: il Mistero è diventato uno di noi, l'Emmanuele – dice il Vangelo –, il Dio con noi.

Per questo l'annuncio cristiano rappresenta l'argomento di decisione più grande per la vita di qualsiasi uomo, sia che dica «sì» sia che dica «no».

Di fronte all'annuncio: «Dio è diventato uno di noi», il Mistero è entrato nella storia, è diventato compagnia nel nostro cammino e ci indica il cammino: «Io sono la Via, la Verità, la Vita»; «Io sono la Verità e la Vita» perché sono la Via alla Verità e alla Vita, Io sono il significato del mondo e della tua vita, ma Io sono anche il modo con cui tu capisci, con cui tu comprendi che cosa devi fare, come devi corrispondere; di fronte a questo annuncio l'uomo è proprio con le spalle al muro, non esiste niente nella sua vita di più importante che rispondere «sì» o «no» a questa domanda.

Vorrei concludere riaffermando che la cosa importante per comprendere e lasciarsi investire e anche trasformare dalla Presenza del nostro destino tra noi, del mistero di Dio tra noi, di Cristo, è quella di tenere puro, sgombro, leale, sincero quel senso religioso che è il costitutivo ultimo della nostra ragione, del nostro cuore, e che si esprime come sete di conoscere e obbedire al Mistero, Dio, Colui che è più grande di noi, che ci ha dato consistenza come vita, e nelle cui mani la nostra vita va a cadere. Dice la Bibbia: «Incidere in manus Dei viventis», la nostra vita andrà a cadergli nelle mani. È quello che il Vangelo chiama «povertà di spirito», perché la povertà di spirito, la purità di cuore, come la fame e la sete di giustizia, tutte le beatitudini sono dei sinonimi, sono dei modi diversi di dire questa cosa: che noi abbiamo a tenere libero, sgombro, netto il nostro senso religioso, cioè che abbiamo a essere – se vogliamo usare un'altra parola – semplici. La nostra origine veramente ci detti l'atteggiamento, «semplici come bambini», come il bambino è, con tutta la sua natura, nei suoi occhi, guardando sua madre o le cose, così dobbiamo essere noi.

La condizione più importante per capire quello che ci si dirà è la verità del nostro senso religioso umano, naturale.

È questo riconoscimento del Mistero e questa esigenza di obbedirGli, di aderire, cioè che le nostre cose si conformino alla Sua volontà, l'intuizione costitutiva dell'anima naturale.

Adesso terminiamo dicendo una preghiera insieme. Diciamo lentamente, sottovoce, pesando le parole, quella preghiera al Mistero che ci è stata insegnata dal Mistero stesso: «Padre nostro...».