

1. Il bisogno religioso

PAOLO ZINI

Veniamo dunque al primo interrogativo: *Perché il bisogno di Dio ha seppellito le profezie che ne annunciavano la morte?*

Basta mettersi in ascolto degli osservatori della società contemporanea per scoprire un dato interessante: sembra tornato di moda, nelle società occidentali, il bisogno di Dio.

La profezia della secolarizzazione

Una resurrezione di questo genere non può passare inosservata. Troppo sicure e troppo forti erano state nella seconda metà del secolo scorso le voci di quanti pensavano che l'atteggiamento religioso avesse le ore contate.

Il teorema era di quelli semplici ed efficaci. Dio non c'è; se c'è, c'è come invenzione dell'uomo che quando sente dentro di sé un bisogno prepotente arriva ad autoingannarsi, creando l'oggetto proporzionato al suo bisogno.

E se Dio è nato per la potenza del bisogno umano, morto quel bisogno la faccenda religiosa è definitivamente liquidata.

Per indicare questo processo culturale e sociale di superamento del bisogno religioso è stato utilizzato il termine secolarizzazione.

Ovviamente l'espressione secolarizzazione non è semplice etichetta appiccicata ad un fenomeno; piuttosto è il riflesso di un modo di vedere il mondo, le cose, l'uomo; un modo di vedere per il quale la morte del bisogno di Dio diventa comprensibile, spiegata, giustificata.

La parola secolarizzazione viene da *saeculum*, espressione antica, utilizzata per distinguere l'orizzonte profano, mondano, pagano, rispetto all'orizzonte sacro, monastico, cristiano.

Il passaggio dalla radice *saeculum* al termine secolarizzazione è più complesso di quanto non appaia.

L'antica distinzione di sacro e profano, in molti interpreti contemporanei della secolarizzazione, diventa opposizione: Dio e i suoi diritti hanno di fronte l'uomo e le sue aspirazioni.

Entrare nel mondo del sacro significa allora riconoscere i diritti di Dio; mentre riservarsi lo spazio profano significa essere uomini alle prese con la propria solitudine mondana.

La parola secolarizzazione nel suo uso più frequente esprime dunque un'opposizione; ma di questa opposizione, tra diritti di Dio e ambizioni dell'uomo, rimarca la conflittualità: quel che è dato a Dio all'uo-



mo è tolto, e quel che è dato all'uomo è tolto a Dio¹.

Il fronteggiarsi però di Dio e uomo, ancora questo ci dice la parola secolarizzazione, *non è simmetrico*: Dio ha un volto prodotto da ignoranza, opportunismo, infantilismo, mentre il volto dell'uomo è il termine reale di esperienze e conoscenze chiamate ad un infinito incremento.

Ma allora è chiaro: le profezie della secolarizzazione in realtà sono vere e proprie operazioni di *marketing*, che sponsorizzano un preciso progetto uomo.

Per i profeti novecenteschi della secolarizzazione l'uomo religioso sarebbe il frutto di una minorità dell'intelligenza, della volontà, delle passioni; un uomo da risvegliare alle sue potenzialità, ai suoi diritti, alla sua verità.

L'uomo secolarizzato descritto da tanta letteratura è colui che non deve più abitare un mondo piccolo, accerchiato dal mondo in espansione del suo confinante, un Dio severo e dispo- tico, dunque pericoloso.

L'uomo secolarizzato deve essere aiutato nel suo processo di liberazione, sostenuto nella sua emancipazione da Dio. Certo, privarsi dei conforti di un Dio costruito come risposta ai propri bisogni di sicurezza, comprensione e salvezza, chiede un salto di qualità, uno scatto d'orgoglio, un di più di virilità. Poi però paga con un'emancipazione che restituisce l'uomo alla sua dignità di protagonista di sé, di signore del mondo, di artefice della storia.

Secolarizzazione o risacralizzazione?

Il teorema della secolarizzazione inarrestabile dell'Occidente sembrava perfetto; conforme al progresso scientifico e alla sua promessa di verità; conforme al desiderio umano di libertà e alla sua insofferenza rispetto alle regole morali; conforme all'evoluzione multiculturalale della società con la sua esigenza di mettere da parte i conflitti religiosi.

La cultura della seconda metà del XX secolo ha investito molte delle sue migliori energie per propagandare, spiegare, accompagnare il processo di secolarizzazione. Per rendere l'uomo più uomo era necessario svelargli l'inganno del bisogno religioso, l'equivoco dell'espressione Dio, il fascino della maturità intellettuale, morale e culturale promessa dall'abbandono dell'illusione religiosa.

Dopo decenni di secolarizzazione promozionata in tutti i modi, però, gli interpreti della cultura sono obbligati a registrare il ritorno del sacro, *una persistente nostalgia di Dio*; e questo proprio agli inizi del XXI secolo.

Il teorema della secolarizzazione non è stato contraddetto; contraddirlo sarebbe impossibile, in quanto le sue premesse sono postulati, non dati di esperienza. Ma certamente il teorema della secolarizzazione vede smentita la sua capacità previsionale: ha previsto cose che non sono accadute, e ha escluso cose che sono invece accadute.

1) Vi sono pensatori autorevoli per i quali la parola secolarizzazione alluderebbe ad un *processo positivo* nel quale la cultura e il costume avrebbero appreso a distinguere le pertinenze dell'umano da quelle del divino fuori da commissioni problematiche, a promuovere l'autonomia buona dell'umano e a superare la tentazione consolatoria e rinunciataria dell'esperienza religiosa. Senza misconoscere l'autorevolezza di alcuni teorici della secolarizzazione – si pensi alla profondità del pensiero e alla fedeltà fino al martirio della testimonianza di D. Bohmoeffer (1906-1945) – ci sono forse ragioni per pensare in modo differente rispetto ad essi il legame tra uomo e Dio. La premessa della filosofia come della teologia della secolarizzazione evolve da *esigenza di distinzione* tra orizzonte proprio dell'umano e orizzonte proprio del divino a *postulato* di una loro *separazione* buona. Ci sono ragioni – che progressivamente questo scritto intende esibire – per ritenere che la coscienza religiosa formata alla verità dell'uomo e di Dio non conosca questa separazione; non solo, ci sono ragioni, e forse evidenze storiche, per ritenere che questa separazione equivocamente riconosciuta tenda fatalmente a sfociare in conflittualità. La sfida del pensiero che si interroga sull'esperienza umana di Dio non sta allora nel pensare la separazione tra la libertà creata e la Libertà creatrice, piuttosto sta nel pensare la loro reciproca implicazione come condizione di esistenza religiosa della verità dell'uomo e come condizione di credibilità teologica della verità di Dio.

Insomma, aveva sbandierato la notizie della morte individuale e sociale del bisogno di Dio, mentre il bisogno di Dio non è morto, sembra, al contrario, più vivo che mai.

Non si può trionfalisticamente dire che oggi questo bisogno goda di buona salute, ma certamente gode di un'ostinata vitalità.

Potremmo dire che il *trend* registrato dagli studiosi del costume all'inizio del XXI secolo rivela un bisogno di Dio più dinamico dell'impegno di chi ne vorrebbe documentare la morte: esattamente il contrario di quanto sembrava in atto qualche decennio fa. E allora?

E allora, con questa strana inclinazione ad entrare in rapporto con Dio, inclinazione che sembra inestirpabile dal cuore umano, proprio *l'uomo è obbligato a rifare i conti*.

Così diventa importante ascoltare di nuovo i più attenti studiosi del costume; e questi parlano di un processo di risacralizzazione del mondo e dell'esperienza, che sarebbe tipico di questo tempo.

Cosa vuol dire *risacralizzazione*?

Semplificando un po', forse si potrebbe dire che l'uomo contemporaneo sembra essersi stancato di infinite operazioni culturali che cercavano di riportare le cose, l'esperienza, la sua stessa vita ad un'immediatezza solare.

Curioso: quella che fino alla fine del XX secolo era venduta come terapia, è avvertita, all'inizio del XXI secolo, come una sindrome.

Il sogno illuminista dei secoli XVII e XVIII mirava ad un mondo immerso in un perpetuo meriggio: la maturità dell'uomo doveva consistere neliversi come intelligenza solitaria e priva di mistero, capace di illuminare ogni angolo della realtà, sottraendola, essa pure, al mistero.

Oggi quella illuminista pare una sindrome, un'ossessione patologica; e

il suo mondo piatto e assolato, senza ombre e oscurità, sembra invivibile.

Dover dire di sé e del mondo, del cuore e della vita: «Chiaro, è tutto qui!», sembra una condanna più che una promessa per molti uomini del 2000.

Oggi allora sembra essere divenuta più allettante una esperienza che interfaccia un uomo alle prese con la profondità misteriosa di sé e un mondo ben più profondo di quanto non suggeriscano le sue apparenze frequentate dalla scienza e dalla tecnica.

La nostalgia di una profondità dell'esperienza che oggi sembra caratterizzare il ritorno del bisogno religioso convive però con alcune espressioni dei tempi più ruggenti della secolarizzazione distruttiva del secondo novecento.

L'uomo di oggi si è fatto un'idea molto precisa dell'importanza della sicurezza del mondo, di sé e della vita; questa idea di sicurezza segna profondamente il suo sentirsi religioso, e il suo tentativo di vivere dimensioni meno superficiali di sé e del mondo.

Riducendo i fenomeni all'essenziale potremmo dire: *l'uomo preilluministico* si percepiva come un navigante alle prese con un mare burrascoso, ma si assicurava pensando alla stabilità del porto dal quale la sua vita era partita e nel quale era, alla fine, attesa; alla luce della stabilità di quel porto – conosciuto nella fede e nella speranza – combatteva e «significava» i marosi della navigazione quotidiana.

L'uomo illuministico scopre come alleato fondamentale nella sua difficile navigazione, non la speranza di un porto promesso, ma l'ingegno che gli permette di vincere il mare e di sconfiggerne la profondità insidiosa; per questo si concentra sulle onde e sulle tempeste che lo attaccano, senza attendere un porto promesso, ma guadagnandosi, attraverso la fati-



ca e la scaltrezza, una navigazione senza incognite.

L'uomo *postillumistico* – quello del 2000 – non accetta una navigazione tutta concentrata a controllare il pericolo del mare; vuole godere del mare stesso e della sua profondità, e trova eccitante una navigazione incerta quanto a provenienza e destino; ma non tollera di essere privo del soccorso di mezzi tecnici che gli consentano di dominare l'insidia del mare. Insomma, il mistero del mare e l'incognita del porto rendono la navigazione un'avventura, mentre la competenza tecnica ne fa un'avventura sicura, al riparo da un temutissimo binomio: dolore e fatica.

Ma lo stesso uomo *postillumista* ha anche un secondo rapporto con il mistero del mare e dei suoi porti: quando questo non è garanzia di avventura ma principio di dolore e fatica inevitabili, allora viene idealizzato dentro aspirazioni consolatorie.

Le vicende di molti turisti dello spirito del XXI secolo mostrano la sottile linea che separa l'avventura cercata e assicurata, dalla tragedia indesiderata e irrimediabile: tutte e due sono vicende nelle quali si consuma il contatto con il mistero, e con il suo duplice volto eccitante e consolatorio.

Ora è forse più comprensibile la strana vitalità del bisogno religioso contemporaneo: si tratta di un'attrazione fatale per la profondità e il mistero. Un'attrazione che però si presenta come gusto dell'avventura e dell'eccesso o come bisogno di consolazione, sempre stretta al cordone ombelicale della tecnica, prodiga di buoni servizi.

Quando il mistero promette eccitazione e novità, è la tecnica a garantirne un consumo sicuro; quando il mistero eroga consolazione, è la delusione tecnica a renderlo comunque un produttore alternativo di sicurezza.

Una nuova formazione al mistero

Se le osservazioni svolte hanno qualche verità, occorre davvero *fare i conti in modo nuovo e serio con il bisogno religioso*.

Anzitutto occorre prendere atto delle promesse e dei fallimenti degli *slogans* della secolarizzazione.

Non si può assistere muti e indifferenti all'arroganza di chi afferma la definitiva estinzione del bisogno di Dio nel cuore dell'uomo; non è possibile accogliere un teorema frutto di prese di posizione assolutamente arbitrarie, come fosse il verdetto di un giudice competente e imparziale.

È falso affermare che l'uomo sano e maturo è secolarizzato, nel senso che si è liberato della favola di Dio, riconoscendo di non averne bisogno; come è falso affermare che l'uomo religioso è un malato incapace di stare al mondo, autore e vittima del proprio autoinganno rassicurante.

Il bisogno religioso viene dal profondo dell'uomo, ed esprime la memoria di una relazione, non la condanna ad un conflitto.

Nel bisogno religioso l'uomo si scopre mistero a se stesso, abitante di un mondo che non può essere ridotto ad apparenza piatta e scontata.

Ma il bisogno religioso è esposto all'equivoco, alla tentazione, alla confusione, così come tutti gli altri bisogni, desideri e inclinazioni che rendono vivo l'uomo.

L'uomo può giocare con il suo bisogno religioso confondendolo con una equivoca sete di avventura, che diviene il mezzo per fuggire dal mondo padroneggiato dalla tecnica e chiarito dalla scienza.

E una simile fuga è ambigua: l'avventura che rende elettrizzante la vita per evitare l'asfissia di prevedenze e sicurezze è a caccia di misteri che poco hanno a che spartire con la profondità dell'orizzonte religioso.

Ma non rispetta la verità del bisogno religioso neppure il rifugio consolatorio in qualche gesto magico, mezzo illuso e mezzo rassegnato, dopo gli agguati tesi da dolore e fatica nel bel mezzo di avventure, previdenze e assicurazioni.

Devoti rassegnati e avventurieri eccitati non sono veri uomini religiosi, e il mistero che li deprime o li esalta è di basso profilo.

Piuttosto... l'uomo è in radice religioso, ma non è detto che a questa radice del suo essere arrivi con maturità consapevolezza; per arrivarci *deve fare esperienza di non essere la misura né di sé né del mondo*: ecco il vero mistero.

Solo un paziente discernimento e un accompagnamento sapiente possono aiutare il cuore dell'uomo a riconoscersi misurato dalla vita, misteriosamente più grande di lui e delle sue sicurezze tecniche.

La forza dell'uomo che si riconosce religioso sta nell'umile virilità di chi non sfida la vita giocando con il pericolo per eccitare il senso della propria grandezza, e neppure motiva attraverso le proprie paure la ricerca affannosa di consolazioni magiche.

L'uomo religioso è colui che, sapendo di aver ricevuto in dono, da Altrove, se stesso e il mondo, scruta le ragioni del legame con questo Altrove, radice di ogni fiducia e termine di ogni gratitudine.

Dunque?

Il ritornello, fortunatissimo fino a qualche tempo fa, di una secolarizzazione inarrestabile dell'Occidente, che avrebbe condotto l'uomo del 2000 a fare a meno di Dio, oggi viene raramente e sommessamente intonato.

I profeti della secolarizzazione hanno però lasciato tracce indelebili nel costume e nella cultura; essi han-

no insegnato che il rapporto dell'uomo con Dio è sempre concorrenziale: gli interessi dell'uomo non sono quelli di Dio e viceversa.

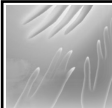
L'uomo contemporaneo non è più tentato dalla secolarizzazione ma dalla risacralizzazione del cosmo e dell'esistere; quest'uomo è alle prese con un bisogno religioso forte ma spesso equivoco, un bisogno che risente di un forte utilitarismo egoistico e del sospetto, ereditato dai maestri della secolarizzazione, sulle vere intenzioni e sui veri interessi di Dio.

Un bisogno religioso spesso egoistico e convinto dal processo di secolarizzazione dell'inaffidabilità di Dio diventa un nuovo tentativo di relazione con il mistero, ma spesso solo maldestro.

Il ritorno del mistero può ridursi a ricerca di una via di uscita dall'angustia del mondo ridotto a misurabilità scientifica e utilizzabilità tecnica; può ridursi a ricerca di nuovi spazi di vita capaci di suscitare curiosità ed emozione; può ridursi a costruzione di nicchie consolatorie ove rifugiarsi quando l'incomprensibilità e la durezza dell'esistere non danno scampo.

Si tratta di figure del mistero problematiche, rispetto alle quali l'uomo vuole conservare protagonismo di decisione e capacità tecnica di controllo, per massimizzare il carattere avventuroso dell'esistere e minimizzare fatica e dolore.

La rinnovata attenzione dell'uomo al suo bisogno religioso sarà una buona notizia se, una volta purificata, condurrà a comprendere la grandezza e la profondità della vita e del mondo, doni che superano e sorprendono la misura piccola dell'uomo, mettendolo in rapporto con il mistero della sua Origine.



Perché il bisogno religioso ha seppellito le profezie che ne annunciavano la morte?

Scheda operativa per gruppi giovanili

a cura di Ufficio PG-ILE – Giancarlo De Nicolò – Cristiana Freni

Non soltanto perché è la scheda iniziale di tutto il percorso, ma perché definisce il senso e le modalità in cui la proposta procede, essa è particolarmente sviluppata e ricca di spunti per la riflessione (personale e di gruppo) e discussione (e, possibilmente, per l'invito a ulteriori approfondimenti). Ovviamente tale conversazione può andare avanti per varie «puntate» (nelle scuole di religione e per i gruppi formativi e culturali)... almeno fino al prossimo numero di NPG con il secondo tema.

Preliminari

Analizziamo l'**impostazione** stessa del tragitto proposto.

– *L'ipotesi del bus genovese* «Dio non esiste e non ne hai bisogno». È una sensazione diffusa in mille modi nell'esistenza sociale e personale. Quali i segni e le manifestazioni? Come viene «fondata» e giustificata? Quali altri richiami storico-filosofici (e qui una ricerca filosofica e in psicologia e sociologia sarebbe utile) si possono rintracciare, e con quali motivazioni l'asserzione viene giustificata? (C'è anche un interessante richiamo nel testo all'uomo preilluminista, fino al postilluminista).

Tanti scienziati oggi parlano della non necessità dell'ipotesi Dio. Pensiamo a R. Dawkins, S. Harris, C. Hitchens. M. Onfray, A. Comte-Sponville. Volendo, aggiungiamo pure l'onnipresente (in tv) P. Odifreddi.

Vale la pena confrontarsi anche con loro, se pur, a volte, più dogmatici dei «credenti».

– *I dieci perché: il percorso proposto*. Ne vedi una certa logica? Quali i grandi temi che saranno dunque messi sotto esame? Quale altro pensi sia importante e non toccato? Ti convince l'idea di un procedimento «per pura ragione»? Cosa aggiungerebbe o escluderebbe un percorso «teologico» (basato sulla fede e sulla rivelazione)?

IL BISOGNO RELIGIOSO

Enucleiamo *alcuni temi* «notevoli» di questo primo approccio al fatto religioso.

* Anzitutto la «pretesa» della **«secolarizzazione»** a insistere sulla conflittualità-opposizione tra Dio e uomo, e ovviamente (per ragioni «umanistiche» e per una piena maturità dell'uomo) a eliminare il primo termine.

È questo l'unico possibile bilancio della secolarizzazione? Nella nota di pag. 4 si prende posizione circa la visione positiva della secolarizzazione stessa, che alla fine farebbe diventare *l'esigenza della distinzione un postulato della separazione*. È un tema che è possibile discutere a fondo. Partendo soprattutto dalla personale percezione e riflessione, alla verifica nella cultura sociale, alla posizione stessa dei propugnatori della secolarizzazione, che ne vedono gli effetti benefici e positivi anche nei confronti della religione stessa.

Viene posto anche un problema di fondo, circa l'esperienza (o la coscienza) religiosa in sé, e nel rapporto tra libertà creata e Libertà creatrice.

I giovani potrebbero iniziare a porre qui problemi e riflessioni circa il rapporto tra queste due libertà (e vedere praticamente tutte le possibili posizioni del confronto uomo-Dio).

Dal momento che questo primo sguardo è sulla situazione socioculturale che viviamo, alcune parole di uso comune potrebbero essere discusse, esemplificate, confrontate: secolarismo, relativismo, pluralismo, nichilismo, ateismo...

* Un altro tema è il **«ritorno del sacro»** oggi con il suo potenziale di «nostalgia di Dio» (di perenne vitalità) e i suoi rischi, come emerge dai vari fondamentalismi e strumentalizzazioni (psicologiche o sociopolitiche) della religione. Un confronto sul tema sarà quanto mai pertinente.

* Emerge infine l'obiettivo di questo capitolo: il mostrare **cos'è e cosa implica il «bisogno di Dio»** («questa strana inestirpabile inclinazione ad entrare in rapporto con Dio»). Si parla di mistero, di profondità di esperienza, «memoria di una relazione», di un uomo «in radice religioso». Forse sono le direttrici attorno a cui iniziare a comprendere l'esperienza religiosa e il suo senso, che interpella, coinvolge, affascina. Esso si esplicita nella direzione di un fare esperienza che l'uomo non è la misura di sé né del mondo, anzi è consapevole di aver ricevuto in dono, da Altrove, se stesso e il mondo e ne scruta le ragioni.

Su questo occorre fermarsi, indagare, confrontarsi, discutere.

A questo può aiutare il lavoro di gruppo che segue.

Attività

I. Canzone-forum

A partire dall'ascolto in gruppo della canzone «Fango» (magari debitamente accompagnato dalla proiezione di alcune immagini a commento), si può innescare un dibattito a partire dalla pista di discussione che segue:

FANGO

Lorenzo Jovanotti Cherubini, Safari 2008

io lo so che non sono solo
anche quando sono solo
io lo so che non sono solo
io lo so che non sono solo
anche quando sono solo

sotto un cielo di stelle e di satelliti
tra i colpevoli le vittime e i superstiti
un cane abbaia alla luna
un uomo guarda la sua mano
sembra quella di suo padre
quando da bambino
lo prendeva come niente e lo sollevava su
era bello il panorama visto dall'alto
si gettava sulle cose prima del pensiero
la sua mano era piccina ma afferrava
il mondo intero
ora la città è un film straniero senza sottotitoli
le scale da salire sono scivoli, scivoli, scivoli
il ghiaccio sulle cose
la tele dice che le strade son pericolose
ma l'unico pericolo che sento veramente
è quello di non riuscire più a sentire niente
il profumo dei fiori l'odore della città
il suono dei motorini il sapore della pizza
le lacrime di una mamma le idee di uno studente
gli incroci possibili in una piazza
di stare con le antenne alzate verso il cielo
io lo so che non sono solo

io lo so che non sono solo
anche quando sono solo
io lo so che non sono solo
e rido e piango e mi fondo con il cielo
e con il fango
io lo so che non sono solo

anche quando sono solo
io lo so che non sono solo
e rido e piango e mi fondo con il cielo
e con il fango

la città un film straniero senza sottotitoli
una pentola che cuoce pezzi di dialoghi
come stai quanto costa che ore sono
che succede che si dice chi ci crede
e allora ci si vede
ci si sente soli dalla parte del bersaglio
e diventi un appestato quando fai uno sbaglio
un cartello di sei metri dice tutto è intorno a te
ma ti guardi intorno e invece non c'è niente
un mondo vecchio che sta insieme
solo grazie a quelli che
hanno ancora il coraggio di innamorarsi
e una musica che pompa sangue nelle vene
e che fa venire voglia di svegliarsi e di alzarsi
smettere di lamentarsi
che l'unico pericolo che senti veramente
è quello di non riuscire più a sentire niente
di non riuscire più a sentire niente
il battito di un cuore dentro al petto
la passione che fa crescere un progetto
l'appetito la sete l'evoluzione in atto
l'energia che si scatena in un contatto

io lo so che non sono solo
anche quando sono solo
io lo so che non sono solo
e rido e piango e mi fondo con il cielo
e con il fango
io lo so che non sono solo
anche quando sono solo
io lo so che non sono solo
e rido e piango e mi fondo con il cielo
e con il fango
e mi fondo con il cielo e con il fango
e mi fondo con il cielo e con il fango

Nella canzone di Jovanotti c'è un passaggio interessante: «... ma l'unico pericolo che sento veramente / è quello di non riuscire più a sentire niente / il profumo dei fiori l'odore della città / il suono dei motorini il sapore della pizza / le lacrime di una mamma le idee di uno studente / gli incroci possibili in una piazza / di stare con le antenne alzate verso il cielo / io lo so che non sono solo ...».

Quanto vi sentite vicini a questo pensiero? Perché? Che relazione c'è tra questo «sentire» e il bisogno religioso? Quali i rischi di un rapporto con Dio che «dà i brividi»?

2. Un racconto. «A nascondino»

Il nipote di Rabbi Baruch, Jehiel, giocava un giorno a nascondino con un altro ragazzo. Egli si nascose ben bene e attese che il compagno lo cercasse. Dopo aver atteso a lungo uscì dal nascondiglio, ma l'altro non si vedeva. Jehiel si accorse allora che quello non lo aveva mai cercato. Questo lo fece piangere; piangendo corse nella stanza del nonno e si lamentò del cattivo compagno di gioco. Gli occhi di Rabbi Baruch si riempirono allora di lacrime e disse: «Così dice anche Dio: lo mi nascondo, ma nessuno mi vuol cercare» (Dai «*Racconti dei Chassidim*» di Martin Buber).

Già, Dio si «nasconde» («gioca a nascondino»), ma è un gioco vitale, ne va della vita del cercatore (e di Dio?). Si lasci ai giovani libertà di intervento e commento su questa storia: essa porrà interrogativi, sul perché del nascondimento (l'uomo non cerca più perché Dio è troppo nascosto?), ma anche sul perché questo bisogno di cercare resta assoluto e determinante per l'uomo.

3. Il cardinal Etchegaray diceva qualche anno fa: «*Il problema dell'uomo non è sfondare il muro del suono, ma sfondare il muro del senso*». Cosa ne dite di questa affermazione decisa, visto che sono in molti oggi a sostenere che «ciascuno è libero di concepire il senso della vita a modo suo»?

Il tema del senso è filosoficamente quello maggiormente utilizzato per approcciarsi al tema di Dio (sia al negativo che al positivo).

Che relazioni vedi tra senso (della vita...) e Dio? Quali altri «sensi» vedi possibili nella vita, indipendentemente dal grande Senso?

Su questo punto l'animatore dovrà essere in grado di consolidare sempre più la premessa antropologica del senso religioso. L' homo religiosus non è un accidens della specie umana, ma l'anelito al sacro è scritto nel dna metafisico del cuore dell'uomo. Agostino in questo è stato un maestro di analisi e di sintesi, specie con le *Confessioni*, un testo su cui vale la pena tornare a far riflettere i giovani. La parabola di Agostino è attuale; il giovane attratto dai beni, ma distratto rispetto al Bene. E così la crisi, la domanda su se stessi, l'apertura al mistero.

Nelle parole dell'Autore: «Piuttosto... l'uomo è in radice religioso, ma non è detto che a questa radice del suo essere arrivi con matura consapevolezza; per arrivarci deve fare esperienza di non essere la misura né di sé né del mondo: ecco il vero mistero. Solo un paziente discernimento e un accompagnamento sapiente possono aiutare il cuore dell'uomo a riconoscersi misurato dalla vita, misteriosamente più grande di lui e delle sue sicurezze tecniche.

La forza dell'uomo che si riconosce religioso sta nell'umile virilità di chi non sfida la vita giocando con il pericolo per eccitare il senso della propria grandezza, e neppure motiva attraverso le proprie paure la ricerca affannosa di consolazioni magiche. L'uomo religioso è colui che, sapendo di aver ricevuto in dono, da Altrove, se stesso e il mondo, scruta le ragioni del legame con questo Altrove, radice di ogni fiducia e termine di ogni gratitudine».

Qui si può aprire un dibattito-confronto sui beni e sul Bene, sui bisogni e desideri e il Senso, sui misteri (della natura) da scoprire e sul mistero che è l'uomo...

Il libro di Giussani, *Il senso religioso*, offre interessanti stimoli al riguardo.

4. I Nomadi cantavano nel 1967 «*Dio è morto*». Giorgio Gaber nel 1980: «*lo se fossi Dio*». Ligabue nel 1995: «*Hai un momento Dio*». Il Cardinal Ratzinger, prima di diventare Papa Benedetto XVI, in una conferenza ha detto: «*Il tentativo portato all'estremo, di plasmare le cose umane facendo completamente a meno di Dio, ci conduce sempre di più sull'orlo dell'abisso, verso l'accantonamento totale dell'uomo*». Parole severe che fanno riflettere sul fatto che l'uomo rischi di venire annullato se Dio viene «ucciso». Qual è il vostro parere?

E che ne dici dell'uso di Dio e del suo nome che nella storia ha prodotto violenze e stermini?

Vedi per esempio tutte le critiche (a volte estremamente pedanti e ossessive) di Augias nel suo libro-dialogo con Mancuso, di cui sotto.

5. Un accostamento letterario. George Steiner in *Vere presenze* afferma che se si abolisse quella che egli chiama la «necessaria possibilità» di questa domanda, bisognerebbe rinnegare tutta la nostra letteratura, poesia e musica, insomma ogni forma di espressione culturale dell'uomo occidentale.

Sei d'accordo? Puoi fare delle esemplificazioni?

A questo proposito e sul senso della vita (che alla fine è fondamentalmente religioso), cf Cristiana Freni «La questione del senso della vita. Approcci letterari» in NPG 7/2009, pp. 58-68), dove si parla di Leopardi, Dostoevskij, Sartre, Camus, Kafka, Ungaretti, Frankl.

Cf anche L. Giussani: «Il fattore religioso rappresenta la natura del nostro io in quanto si esprime in certe domande: «Quale è il significato ultimo dell'esistenza?» ,»Perché c'è il dolore, la morte, perché in fondo vale la pena vivere?». O, da un altro punto di vista: «Di che cosa e per che cosa è fatta la realtà?». Ecco, il senso religioso si pone dentro la realtà del nostro io a livello di queste domande: coincide con quel radicale impegno del nostro io con la vita, che si documenta in questa domande» (*Il senso religioso*, Rizzoli 1999, p. 61).

6. E allora, quale la tua risposta convinta e convincente alla domanda di partenza: **Perché il bisogno religioso ha seppellito le profezie che ne annunciavano la morte?**

Per continuare (o materiali da sfruttare)...

Film (schede film scaricabili da www.acec.it)

- NON È MAI TROPPO TARDI, di Bob Reiner, USA 2007, Warner Bros Italia.
- AMADEUS, di Milos Forman, usa 1984, Warner Home Video.
- IL PRANZO DI BABETTE, di Gabriel Axel, Danimarca 1987, MGM.
- L'INCHIESTA, di Giulio Base, Usa/Bulgaria/Italia/Spagna 2006, Italian International Film (miniserie televisiva, remake dell'omonimo film del 1987 di Damiano Damiani)
- LA SETTIMA STANZA, di Marta Mészáros, Italia/Francia/Polonia/Ungheria 1995, 20th Century Fox Home Entertainment (su Edith Stein: facilmente si evince come l'apertura al sacro sia un dato costitutivo e che ogni animo umano è strutturato a dimensioni sempre più profonde... Basta volerle frequentare).

Libri

- C. Massarotto, *Il mio nuovo amico Dio*, Sonzogno 2009.
- L. Marigo, *La stanza del cuore*, Editrice Santi Quaranta 2004.
- M. Cagnotti, U. De Vanna, *Cerco un ateo per parlare di Dio*, Ancora 2006.
- M.D. O'Brien, *L'isola del mondo*, San Paolo 2009.
- M. Robinson, *Gilead*, Einaudi, 2008.
- I. Matthew, *L'impatto di Dio. Risonanze in Giovanni della Croce*, Edizioni OCD, 2005.
- A. Grün, *Lo spazio interiore*, Queriniana 2008.
- A. Grün, *Spiritualità. Per una vita riuscita*, Queriniana 2009.
- H.J. Nowen, *La via del cuore. La spiritualità del deserto*, Queriniana 2007.
- H.J. Nowen, *Sentirsi amati. La vita spirituale in un mondo secolare*, Queriniana 2005.
- L. Giussani, *Il senso religioso*, Rizzoli 1999.
- L. Giussani, *Il cammino al vero è un'esperienza*, Sei, 1995.

Libri più impegnati e con andamento filosofico

- Hans Küng, *Dio esiste?*, Mondadori 1979
- Michel Onfray, *Trattato di ateologia*, Fazi 2005.
- André Comte-Sponville, *Lo spirito dell'ateismo*, Ponte alle Grazie 2007.
- Richard Dawking, *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, Mondadori 2007.
- AA.VV. *Il Dio della ragione e le ragioni di Dio*, Albo Versorio 2009.
- John F. Haught, *Dio e il nuovo ateismo*, Queriniana 2009.
- C. Augias – V. Mancuso, *Disputa su Dio e dintorni*, Mondadori 2009.
- P. Barcellona – F. Ventorino, *L'ineludibile questione di Dio*, Marietti 2009.