

Chi salva l'anima?

-
- 02 Febbraio 2008

CITTA' DEL VATICANO, sabato, 2 febbraio 2008 (ZENIT.org).- Pubblichiamo di seguito il commento dell'Arcivescovo di Chieti-Vasto, monsignor Bruno Forte, al libro di Vito Mancuso intitolato *L'anima e il suo destino* (Milano 2007), apparso su "L'Osservatore Romano" (2 febbraio 2008).

* * *

"Salvarsi l'anima". Questa espressione antica ha nel linguaggio della fede un senso che appare messo radicalmente in questione dal libro di Vito Mancuso, *L'anima e il suo destino* (Milano 2007). Il volume ha suscitato un dibattito vivace, aperto dalla stessa lettera del cardinale Carlo Maria Martini, pubblicata in apertura, che - pur con grande tatto - parla con chiarezza di "parecchie discordanze (...) su diversi punti". L'autore si era fatto conoscere e apprezzare sin dalla sua opera prima, dal titolo suggestivo ed emblematico: *Hegel teologo e l'imperdonabile assenza del "Principe di questo mondo"* (Casale Monferrato, Piemme, 1996). Libro significativo, questo, attraversato da una lucida critica al monismo hegeliano dello Spirito e da una drammaticità, che *contra* Hegel ribadisce l'inesorabile sfida del male che devasta la terra, precisamente nel suo volto diabolico e insondabile. Anche altri saggi di Mancuso mantengono viva questa tensione, che si condensa in pagine profonde lì dove egli tocca il mistero del dolore innocente o scandaglia le profondità sananti dell'amore. Anche a motivo di queste premesse, il libro sull'anima ha suscitato in me un senso di profondo disagio e alcune forti obiezioni, che avanzo nello spirito di quel servizio alla Verità, cui tutti siamo chiamati.

La prima obiezione riguarda la potenza del male e del peccato: Mancuso non esita ad affermare che il peccato originale sarebbe "un'offesa alla creazione, un insulto alla vita, uno sfregio all'innocenza e alla bontà della natura, alla sua origine divina" (167). È vero che l'intento dichiarato dall'autore non è di "distruggere la tradizione", ma di "rifondarla" (168), cercando di tenere insieme "la bontà della creazione e la necessità della redenzione": in quest'ottica, il peccato originale non sarebbe altro che "la condizione umana, che vive di una libertà necessitata, imperfetta, corrotta, e che per questo ha bisogno di essere disciplinata, educata, salvata, perché se non viene disciplinata questa nostra libertà può avere un'oscura forza distruttiva e farci precipitare nei vortici del nulla" (170).

La spiegazione non convince: dove va a finire in essa il dramma del male, la potenza del peccato? Kant ha affermato con ben altro rigore la serietà del male radicale: "La lotta che in questa vita ogni uomo moralmente predisposto al bene deve sostenere, sotto la guida del principio buono, contro gli assalti del principio cattivo, non può procurargli, per quanto si sforzi, un vantaggio maggiore della liberazione dal *dominio* del principio cattivo. Il guadagno più alto che egli può raggiungere è quello di diventare *libero*, "di essere liberato dalla schiavitù del peccato per vivere nella giustizia" (*Romani*, 6, 17-18). Nondimeno, l'uomo resta pur sempre esposto agli attacchi del principio cattivo, e per conservare la propria libertà, costantemente minacciata, è necessario che egli resti sempre armato e pronto alla lotta" (Immanuel Kant, *La religione entro i limiti della semplice ragione*, Milano 2001, 111). Come ha osservato Karl Barth, "quello che meraviglia non è che il filosofo prenda in generale in seria considerazione il male (...) bensì il fatto che egli parli di un *principio* malvagio, e dunque di una origine del male nella ragione e in questo senso di un male *radicale*" (*La teologia protestante nel XIX secolo*, Milano 1979, 338). Vanificare il peccato originale e la sua forza attiva nella creatura vuol dire banalizzare la stessa condizione umana e la lotta col Principe di questo mondo, che proprio Mancuso aveva rivendicato contro l'ottimismo idealistico di Hegel.

La conseguenza di queste premesse è la dissoluzione della soteriologia cristiana: se non si dà il male radicale, e dunque il peccato originale e la sua forza devastante, su cui appoggia la sua azione il grande Avversario, la salvezza si risolve in un tranquillo esercizio di vita morale, che non vive più di alcuna tensione agonica e non ha bisogno di alcun soccorso dall'alto: "salvarsi l'anima" non sarebbe né più né meno che una sorta di autoreddenzione. "La salvezza dell'anima dipende dalla riproduzione a livello interiore della logica ordinatrice che è il principio divino del mondo" - "La salvezza dell'anima non dipende dall'adesione della mente a un evento storico esteriore, sia esso pure la morte di croce di Cristo, né tanto meno dipende da una misteriosa grazia che discende dal cielo" (311).

La risurrezione di Cristo risulterebbe così del tutto superflua: essa, per Mancuso, "non ha alcuna conseguenza soteriologica, né soggettivamente, nel senso che salverebbe chi vi aderisce nella fede visto che la salvezza dipende unicamente dalla vita buona e giusta; né oggettivamente, nel senso che a partire da essa qualcosa nel rapporto tra Dio e il genere umano verrebbe a mutare" (312). Mi chiedo come siano conciliabili queste affermazioni con quanto dice Paolo: "Se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede" (*Prima Corinzi*, 15, 14). La confessione della morte e risurrezione del Figlio di Dio fatto uomo è l'*articulum stantis aut cadentis fidei Christianae*! Vanificata la soteriologia, ne consegue anche lo svuotamento del dramma della libertà e la negazione della possibilità stessa della condanna eterna: l'Inferno sarebbe un "concetto (...) teologicamente indegno, logicamente inconsistente, moralmente deprecabile" (312). Convinzione della fede cattolica è al contrario che senza l'Inferno l'amore stesso di Dio risulterebbe inconsistente, perché non si darebbe alcuna possibilità di una libera risposta della creatura. "Chi ti ha creato senza di te, non ti salverà senza di te": il giudizio di Agostino richiama la responsabilità di ciascuno di fronte al suo destino eterno.

L'insieme di queste tesi si rifà a un'opzione profonda, che emerge da molte delle pagine del libro: quella che non esiterei a definire una "gnosi" di ritorno, presentata nella forma di un linguaggio rassicurante e consolatorio, da cui molti oggi si sentono attratti. "Io penso - afferma l'autore - che l'esercizio della ragione sia l'unica condizione perché il discorso su Dio oggi possa sussistere legittimamente come discorso sulla verità" (315). Il problema è di quale ragione si parla: quella totalizzante della modernità, che ha prodotto tanta violenza nelle sue espressioni ideologiche? O quella che il Logos creatore ha impresso come immagine divina nella creatura *capax Dei*? E se di questa si tratta, come si può assolutizzarla fino al punto da ritenere superfluo ogni intervento dall'alto, quasi che il *lumen rationis* escluda il bisogno del *lumen fidei*? Cristo sarebbe venuto invano? E la fragilità del pensare e dell'agire umano sarebbe inganno, perché nessuna debolezza originaria degli eredi del primo Adamo si opporrebbe alla potenza di una ragione ordinatamente applicata? Ben altro dice la testimonianza di Paolo, alla quale non può non attenersi una teologia, che voglia dirsi cristiana, preferendola a ogni illusoria apoteosi della ragione prigioniera di sé: "Sono stato crocifisso con Cristo e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me. Non annullo dunque la grazia di Dio; infatti se la giustificazione viene dalla legge, Cristo è morto invano" (*Galati*, 2, 20-22).

Dalla legge, da qualunque legge di autoreddenzione, la salvezza non viene. Senza il dono dall'alto, nessuna salvezza è veramente possibile. Sta qui la verità della fede, il suo scandalo: proprio così, la sua potenza di liberazione, la sua offerta della via unica e vera per "salvarsi l'anima". Pensare diversamente, non è teologia cristiana: è "gnosi", pretesa di salvarsi da sé.

(02 Febbraio 2008) © Innovative Media Inc.