

Convegno di dialogo tra buddhisti e cristiani

*Costruire sentieri per il nostro tempo. Le ricadute antropologiche della crisi*

Pontificia Università Urbaniana, 10 dicembre 2014

## **L'uomo incerto. Aspetti della crisi antropologica e impulsi cristiani**

MILENA MARIANI

(FONDAZIONE BRUNO KESSLER – CSSR, TRENTO)

È difficile dire se è davvero così profonda e inedita la crisi che segna il nostro tempo o se è piuttosto la nostra sensibilità alla situazione di crisi a essere più acuta che in altre epoche. Forse il nostro tempo non è più complicato o confuso di altri, come suggerisce il sapiente biblico Qoèlet: «Non dire: “Come mai i tempi antichi erano migliori del presente?”, perché una domanda simile non è ispirata a saggezza» (Qo 7,10). Comunque sia, una certa dose di modestia e di solidarietà con le generazioni che ci hanno preceduto e con quelle che verranno ci libera da un vittimismo inoperoso e dalla sopravvalutazione o sottovalutazione delle nostre difficoltà. Quello che è certo è che si tratta della “nostra” crisi e che ha caratteri sfuggenti come ogni altra crisi. Quanto più sono forti le sue ripercussioni, quanto più i suoi effetti scuotono la vita personale, sociale, economica, politica, tanto più si fatica a dare un nome a ciò che sta cambiando e a ciò che si prepara. Nel mio contributo cercherò di individuare alcuni aspetti della crisi che viviamo e di indicare alcune responsabilità e temi di riflessione che ne derivano, in un contesto di dialogo tra le due tradizioni qui rappresentate.

### ***Per un'interpretazione della crisi***

La concentrazione sulle dimensioni antropologiche della crisi mi esime dal compito di illustrare, se non per cenni, il fenomeno odierno nella sua complessità.

“Complessità” è già, peraltro, parola che evoca il groviglio nel quale siamo immersi e del quale non riusciamo a venire a capo. Siamo alla ricerca di bussole che ci orientino, in un panorama che muta con una velocità per noi proibitiva. Le grandi visioni del mondo che hanno contrassegnato la storia dell’Occidente nella modernità sono tramontate o appaiono sbiadite, incapaci di interpretare il presente e i suoi smarrimenti. La fine delle cosiddette “grandi narrazioni” (J.-F. Lyotard) e la secolarizzazione con l’emancipazione dall’orizzonte religioso hanno evidentemente sottratto di mano le bussole precedenti, accrescendo la diffusa sensazione di spaesamento. Si comprende che nostalgie e utopie troppo fragili non possono più soccorrere né appagare. È illusorio voler rivivere il passato e lo stare attivamente nel presente richiede energie creative che sembrano mancare, là dove le fonti tradizionali e condivise appaiono disseccate e l’uomo ridotto a individuo non riesce nel tentativo di auto-fondarsi. Il futuro non si vede ancora: per la verità, non si è mai avuta la possibilità di vederlo, ma lo si poteva almeno attendere con fiducia, preparare con perseveranza, promettere con fedeltà, e sono proprio queste virtù che l’odierno clima culturale e spirituale pone ampiamente in discussione e mette duramente alla prova.

L’uomo occidentale sembra diventato «di sabbia», secondo la pregnante espressione della psicanalista francese Catherine Ternynck, la quale racconta e interpreta in questo modo le risultanze di molti anni di osservazione clinica e terapia: «Il suolo umano si era impoverito, era diventato anemico, friabile, inconsistente. Mancava sotto i piedi. Il suolo umano stava perdendo il suo humus. Virava alla sabbia. Stavamo diventando uomini di sabbia».<sup>1</sup> Uomini incerti, affaticati dal peso della vita, incapaci di stupirsi, dubbiosi del tragitto e del senso, fragili, soli, rinserrati nel presente e nel quotidiano, in balia di «umori sabbiosi ... la tristezza, l’inquietudine, il dubbio, l’ozio».<sup>2</sup> Uomini e donne in preda a un profondo disagio, innegabile e insieme tanto sfuggente da venire a parola solo con grande difficoltà. E tuttavia, aggiunge la studiosa, l’uomo di sabbia dell’Occidente odierno «è l’uomo di un itinerario. È il testimone di

---

<sup>1</sup> C. Ternynck, *L’homme de sable. Pourquoi l’individualisme nous rend malades*, Editions du Seuil, Paris 2011; tr. it. *L’uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Vita e Pensiero, Milano 2012, 9.

<sup>2</sup> *Ibi*, 13.

un'umanità che cerca un passaggio, che tenta di aprirsi un varco. È una figura terminale, ma anche qualcosa che sta emergendo. Sta fra due mondi, nel momento in cui una cultura si sostituisce all'altra». <sup>3</sup>

La crisi – sia essa esistenziale, culturale, sociale, politica, economica, ecologica – si colloca nel punto di mezzo tra un “non più” e un “non ancora”, sul crinale dell'incertezza tra l'impossibilità del ritorno al passato e la difficile gestazione del futuro. Andrebbero rivisitate attentamente le osservazioni che a questo tema hanno dedicato nei decenni passati Mircea Eliade (1959) e Paul Ricœur (1988), il primo accostando i momenti di un rito di iniziazione alle fasi della crisi indicate da Carl Gustav Jung (separazione, liminalità, reintegrazione), <sup>4</sup> il secondo distillando una pluralità di modelli interpretativi e rappresentando la crisi come una traversata che ha inizio dal non sapere più quale è il proprio «posto nell'Universo». <sup>5</sup> Si tratta di interpretazioni del fenomeno della crisi che danno a pensare ancora, tanto da essere continuamente riprese e piegate sulle nuove forme di crisi. <sup>6</sup>

Nel discorso comune e in quello specialistico è ricorrente l'affermazione secondo la quale la crisi si prepara lentamente, di solito esplose all'improvviso, domanda tempi lunghi di risoluzione. Così come è frequente il richiamo al modello medico, per cui “crisi” indica una situazione di squilibrio psico-fisico, di malattia, di disagio. Tuttavia la ricchezza etimologica e semantica del termine (l'originale greco *krisis*, con il verbo corrispondente *krinō*, rinvia a “decisione”, “giudizio”, “separazione”) suggerisce la possibilità di ripensare il problema anche da altre prospettive, che evidenzino maggiormente i tratti della responsabilità e delle *chances* dischiuse da ogni crisi che sia consapevolmente assunta. <sup>7</sup> Non ci si può limitare ad

---

<sup>3</sup> *Ibi*, 12.

<sup>4</sup> M. Eliade, *Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation*, Gallimard, Paris 1959; tr. it. *La nascita mistica. Riti e simboli di iniziazione*, Morcelliana, Brescia 1980, 190-193.

<sup>5</sup> P. Ricœur, “La crise: un phénomène spécifiquement moderne?”, in *Revue de théologie et de philosophie*, 120 (1988), 1-19.

<sup>6</sup> C. Hervé, “La crise comme devenir de l'homme”, in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2013/HS n° 276 (= *Faire face à la crise*), 13-17; L. Manicardi, “Crise et vie spirituelle”, in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2013/HS n° 276, 213-216.

<sup>7</sup> J.-D. Causse, “Krisis: jugement et promesse”, in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2013/HS n° 276, 295-302; R. Koselleck – U. Schönplflug, “Krise”, in J. Ritter – K. Gründer (edd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Schwabe, Basel 1976, 1235-1245; M. Cacciari, “Crisi”, in *Enciclopedia filosofica*, vol. III, Bompiani, Milano 2006, 2424-2425.

assecondare acriticamente (“critica” proviene peraltro dalla medesima radice di “crisi”) quella «cultura terapeutica» che già assedia le società occidentali, accentuando l’immagine dell’uomo quale “essere malato”, soltanto fragile, minato dalle fondamenta.<sup>8</sup> Più fecondo e produttivo per affrontare la situazione odierna è, a mio giudizio, il tentativo di pensare più intensamente la crisi dal lato della sua risoluzione, vale a dire dal versante di quella rigenerazione che si promette oltre la crisi, se essa viene assunta, maturata nella fatica e lasciata aperta a quegli spiragli di luce che non mancano mai in qualunque situazione umana. Pensare in questo modo la crisi induce a interrogarsi maggiormente su quali desideri di rinascita si possano coltivare oggi. Riporta altresì alla memoria il “nascere” come passaggio da un grembo pur sempre oscuro alla luce del giorno, un passaggio anch’esso esposto alla duplice possibilità della morte e della vita. La crisi odierna può essere interpretata – senza vittimismo e senza assoggettamento a «umori sabbiosi» e a «passioni tristi»<sup>9</sup> - come un non facile travaglio, gravido di rischi e carico di promesse, nel quale ci è chiesto di mettere in gioco tutte le nostre energie, personali e collettive, intellettuali e spirituali, e tutta la ricchezza delle nostre rispettive tradizioni. La profondità della crisi (o della consapevolezza della crisi) innalza la posta in gioco della sfida: si tratta della generazione di un “nuovo”, che porterà iscritto in sé il legame con ciò che lo precede e tuttavia se ne separerà, distinguendosi. Quello che una crisi prepara è in ogni caso, qualunque ne sia l’esito, un nuovo volto d’uomo o di società. Per parte nostra abbiamo il compito di immaginare, di desiderare, di preparare attivamente durante questo travaglio questo volto trasformato.<sup>10</sup> Altri certamente immaginano volti diversi e lavorano per scolpirli, teorizzando per esempio un post-umano e un post-mortale che ci liberino dalla fatica della nostra identità e dalla paura della morte, progettando un trans-umano che cancelli le nostre fragilità, dichiarando l’irrilevanza o l’infondatezza della differenza naturale tra uomo e donna. A noi spetta, nel pluralismo delle voci e

<sup>8</sup> G. Cucci, “La cultura terapeutica nelle società occidentali”, in *La Civiltà Cattolica* 164 (2013), II, 23-36.

<sup>9</sup> M. Benasayag – G. Schmit, *Les passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale*, Éditions La Découverte, Paris 2003; tr. it. *L’epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2004.

<sup>10</sup> C. Dotolo, *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia 2007, 294-335 (“L’uomo inedito. Il contributo dell’umanesimo cristiano all’identità dell’uomo”); R. Mancini, *L’umanità promessa. Vivere il cristianesimo nell’età della globalizzazione*, Qiqajon, Magnano 2009.

delle promesse, il compito arduo di renderci coscienti della serietà del passaggio che stiamo vivendo e di pensare nuovamente, alla luce di queste sfide radicali,<sup>11</sup> quali uomini e donne vogliamo essere e quale mondo vogliamo abitare.

La *memoria della nascita* - forse ancor più della *memoria della morte*, pure necessaria in questa cosiddetta «società postmortale»<sup>12</sup> - può aiutarci a comprendere meglio la responsabilità di cui sono investite le nostre tradizioni religiose. Senza dimenticare che anch'esse sono chiamate a trovare vie di rigenerazione per poter validamente aiutare la rigenerazione dell'umano comune. Confidiamo, avendo assaporato almeno un poco la sapienza che nutre la nostra tradizione religiosa, che essa possa ancora orientare, servire da bussola oggi, nel privato delle coscienze e nel pubblico delle decisioni collettive, a patto però che accetti di passare per il travaglio della crisi, attivamente e creativamente.

### **Nascere di nuovo**

Vorrei insistere ancora sul tema della nascita recuperando, sebbene solo per cenni, alcuni tratti della sapienza biblica cui è ancorata la tradizione cristiana. Il pensiero corre immediatamente al Vangelo secondo Giovanni<sup>13</sup> e in particolare al racconto del dialogo tra Gesù e Nicodemo (Gv 3,1-20). L'uomo va dal rabbi «di notte» (un'annotazione forse cronologica o forse esistenziale, allusiva rispetto a un buio interiore). Sembra avere solide convinzioni, è «maestro d'Israele», «uno dei capi» in ambito religioso. Qualunque sia il vero motivo per cui è andato in cerca di Gesù, nel corso del colloquio emerge in tutta la sua portata il suo «non sapere» o, meglio, la sua impossibilità di appellarsi al «già saputo» di fronte all'incalzare del suo interlocutore. Gesù parla di un nascere *anōthen* (dall'alto, di nuovo). Nicodemo domanda, smarrito: «Come può nascere un uomo quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?». Il processo della crisi di Nicodemo ha avuto

---

<sup>11</sup> C. Theobald, "Introduction", in *Recherches de Science Religieuse* 102 (2014), n. 3 (=Actes du Colloque [II]). *Penser la différence dans la crise culturelle de l'Europe*, 199-204.

<sup>12</sup> L. Manicardi, *Memoria del limite. La condizione umana nella società postmortale*, Vita e Pensiero, Milano 2011.

<sup>13</sup> R. Vignolo, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 1994, 100-175.

inizio già prima dell'incontro e ha guidato i suoi passi in quella direzione. La rottura interiore, ancora nascosta e ricacciata indietro, in qualche misura precede lo strano dialogo con il rabbi. Il confronto tra i due mette a nudo l'inadeguatezza della comprensione e della speranza di Nicodemo riguardo alle possibilità aperte dall'agire di Dio nella storia, smaschera le sue resistenze a "lasciar venire" il nuovo. Sappiamo, dal seguito del racconto giovanneo (Gv 19,38-42), che Nicodemo riemerge dalla situazione di crisi e dalle ambiguità che l'accompagnano, si decide per il cambiamento, acconsente a rinascere «dall'alto», presta fede alla parola di Gesù.

Qualcosa di simile avviene nello svelamento della crisi della donna samaritana, una crisi inconsapevole fino al momento dell'incontro con Gesù al pozzo di Sicar (Gv 4,1-42). Anche la donna ode la promessa di un rinnovamento profondo, del dono di un'acqua viva che diventa addirittura in chi l'accoglie «sorgente zampillante per la vita eterna», ma per accogliere la promessa deve riconoscere le proprie oscurità, i fallimenti, il fraintendimento di ciò che è essenziale nella relazione con Dio, deve lasciarsi sorprendere e interpellare da domande mai ascoltate prima.

Il Nuovo Testamento – ma il discorso andrebbe allargato al Primo Testamento, non meno significativo - racconta di molte rinascite, avvenute mediante il passaggio per il vaglio della crisi,<sup>14</sup> per il travaglio del parto. Deve avvenire una separazione dal passato, un giudizio, il riconoscimento che i punti di appoggio precedenti non sono in grado di reggere il peso delle nuove domande. Può essere letta sotto questa luce anche la vicenda di Saulo di Tarso divenuto Paolo e molte altre vicende di conversione, interne al cristianesimo stesso. Non c'è nuova vita senza crisi. Non c'è possibilità di rinascita senza conversione. Non c'è resurrezione senza il doloroso passaggio attraverso le strettoie della morte, neppure per il Figlio di Dio fatto uomo, veramente uomo.

Se tutto questo vale per le vicende personali, l'esperienza insegna che anche la rigenerazione di una collettività o comunità non può sottrarsi alle fasi che la crisi

---

<sup>14</sup> L. Manicardi, "Crise et vie spirituelle", cit., 211-227; L. Manicardi, «Quando i giorni sono cattivi» (Ef 5,16). *Lettura biblico-sapienziale della crisi*, Aliberti, Reggio Emilia 2011; D. Garrone, "Categorie interpretative della crisi secondo la Bibbia", in *Filosofia e teologia* 19 (2005), 269-284.

comporta. Le tradizioni religiose sono dunque chiamate a ripensarsi esse stesse, per poter interpretare – in riferimento a sé e al contesto complessivo - la crisi del nostro tempo. Che certo appare ancora più complessa, inafferrabile, oscura, per la contemporanea e spiazzante «crisi dell'intelligenza», per il venir meno dell'efficacia degli strumenti conoscitivi adottati in passato e per la difficoltà di approntarne di nuovi.<sup>15</sup> Non possiamo negare che anche all'interno della nostra tradizione religiosa si scorgono sintomi di una crisi d'intelligenza interpretativa e di discernimento sapiente della condizione in cui ci troviamo e che anche per questo motivo non ci è facile riconoscere che una certa forma storica di cristianesimo non è più, e non può più ritornare.<sup>16</sup>

Per un “nuovo cristianesimo”, che non è ancora (se non in germe, nelle vite di comunità fraterne, di testimoni, di maestri, di credenti sinceri), dobbiamo attendere, sperare e operare umilmente e coraggiosamente, consapevoli del crinale sul quale noi stessi ci stiamo muovendo, dello stretto passaggio che non possiamo evitare. Nondimeno sappiamo che questa stessa solidarietà nel travaglio dell'epoca che viviamo è la condizione necessaria per prepararci al nuovo e che proprio essa, ponendoci in situazione di umiltà, ci può suggerire le parole, le decisioni, i gesti adatti ad accompagnare il travaglio comune.

### ***L'humus dell'umano***

Come corrispondere, dunque, a questo nostro compito? Come possiamo da parte nostra nutrire di nuovo l'*humus* dell'umano, la sua buona terra? Indicherei tre nuclei, in relazione ai quali mi pare che possiamo contribuire con altri al ripensamento dell'umano in questo nostro tempo.

#### *a. Il significato della tradizione*

Non si tratta evidentemente in questa sede di difendere la propria tradizione o di perorare in astratto la causa delle differenti tradizioni religiose o la legittimità del loro

<sup>15</sup> E. Morin, “L'età planetaria e la crisi dell'intelligenza”, in *Vita e Pensiero*, 97 (2014), n. 2, 21-29.

<sup>16</sup> R. Lemieux, “Crise, christianisme et société contemporaine”, in *Recherches de Science Religieuse*, 99 (2011), 333-348.

pluralismo (per quanto i problemi legati al riconoscimento della libertà religiosa siano tutt'altro che superati in molte regioni del mondo). Qui si vuole segnalare il problema della “delegittimazione” che colpisce il concetto stesso di “tradizione” e segnalarlo come elemento decisivo nell'attuale mancanza di radici. La delegittimazione citata s'appoggia non raramente sull'identificazione di “tradizione” e “anacronismo”, secondo un'opinione che si riscontra non di rado persino tra coloro che dicono di riferirsi a una tradizione religiosa.<sup>17</sup> La debolezza attuale delle appartenenze e dei legami gioca certamente un ruolo in questo fraintendimento diffuso. Occorre però anche ammettere, con l'onestà che il momento richiede, che ogni tradizione religiosa deve sapersi ripensare e rimodellare vitalmente entro il contesto mutato, per non risultare appunto insignificante, anacronistica, estranea alla vita, inutile. Il problema e il compito non riguardano, verosimilmente, solo la tradizione cristiana, né riguardano solo l'Occidente.<sup>18</sup> A ogni svolta riconoscibile d'epoca dovrebbe affiorare in tutti la domanda autocritica che emerge all'esordio di ogni crisi salutare, aperta cioè a un effettivo rinnovamento: «E se non avessimo compreso davvero?».

In riferimento all'*humus* dell'umano mi preme, però, sottolineare soprattutto il contributo che le nostre tradizioni in quanto tali possono offrire in vista del recupero di un qualche filo di memoria, di una qualche consapevolezza d'esseri eredi e, rispettivamente, responsabili di altri nell'ordine del tempo. Urge imparare di nuovo a “ricevere” e a “passare l'umano”, re-interpretandolo di generazione in generazione, senza atteggiamenti di disprezzo per il passato e con senso di responsabilità riguardo al futuro.

#### b. *La cura dell'interiorità*

L'uomo di sabbia, incerto, plurale nel suo intimo, è l'uomo privo di un centro, incapace di “abitarsi”. L'uomo in crisi ha un'esigenza enorme di unità in sé, di

---

<sup>17</sup> P. Sequeri, “Postfazione - È adesso, il tempo giusto”, in E. Salmann, *Passi e passaggi nel cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*, Cittadella, Assisi 2009, 338-351.

<sup>18</sup> W. Kasper, “Penser la Tradition chrétienne aujourd'hui: Unesco – 4 mai 2010”, in *Recherches de Science Religieuse*, 98 (2010), 329-345; C. Theobald, “La ‘sécularisation interne’ du christianisme: quel apprentissage pour la théologie?”, in *Recherches de Science Religieuse*, 101 (2013), 201-210.

semplificazione interiore. Ha bisogno di ritrovare vie affidabili di intimità con se stesso, prima ancora che con altri.

Le nostre tradizioni hanno elaborato nel tempo una profonda sapienza al riguardo, spesso trascurata almeno per quanto concerne il cristianesimo. Basterebbe rivisitare la ricchissima tradizione monastica, che pone l'accento sull'*habitare secum*, sull'imparare a restare nella propria stanza interiore, sul silenzio quale grembo fecondo della parola, sul discernimento dei pensieri che rafforza l'"uomo interiore", sull'umiltà che consente relazioni fraterne. Non possiamo dimenticare poi le varie forme di esercizi spirituali e di meditazione, coltivate da secoli in entrambe le tradizioni qui rappresentate. Tutto questo può ancora oggi nutrire non soltanto le nostre spiritualità, ma anche l'*humus* dell'umano comune, restituendogli sostanza e profondità. L'uomo della crisi è rattrappito nel presente. Il suo tempo ha bisogno di essere allungato, strappato al solo istante. Solo il 'tempo lungo' infatti consente il lavoro e la maturazione interiore, un *habitare secum* dal quale non si rifugge per la paura di restare soli con se stessi. È solo la consuetudine con il tempo lungo a poter fondare il coraggio dell'amore duraturo e la forza delle promesse e delle decisioni, le quali sono sì incardinate nel presente, ma sgorgano dal passato e impegnano per il futuro.

Da parte cristiana – lo accenno quale ulteriore stimolo che andrebbe raccolto - forse è giunto anche il tempo di riservare una ben diversa considerazione alla mistica e alla teologia apofatica, le quali possono non solo avvicinare Occidente e Oriente, ma anche controbilanciare la superficialità che affligge molte espressioni ed esperienze legate alla fede cristiana. Mi rendo conto, naturalmente, della complessità delle due questioni appena citate, a tal punto che mi limito qui al solo suggerimento.

### *c. Il rapporto con la natura*

La crisi ecologica attuale è tra le manifestazioni più evidenti della crisi antropologica. È il riflesso drammatico di un uomo volto a consumare e a divorare, a occupare e ad assoggettare a sé impunemente. Non può essere imputata al cristianesimo senza alcuna riserva critica (come talora accade) la responsabilità d'aver alimentato in Occidente una tale autocomprensione dell'uomo, interpretando malamente il comando

con cui Dio affida ad Adam il compito di “dominare” su tutti gli esseri viventi, all’inizio del racconto biblico. Non è tuttavia questo il punto sul quale intendo sostare ora. Ritengo piuttosto che vada raccolto l’appello che la crisi ecologica eleva per una rinnovata responsabilità verso la terra: possiamo fare molto per aiutare la ricomposizione del rapporto tra l’uomo e il suo ambiente (terra, animali, piante, monti, corsi d’acqua) e per nutrire l’ancora scarsa consapevolezza dell’interdipendenza, proprio grazie alla sapienza coltivata nelle nostre due tradizioni.<sup>19</sup> Il richiamo alla sobrietà nell’uso dei beni comuni comporterebbe, peraltro, conseguenze di riequilibrio economico, sociale e politico di enorme portata. Ma voglio sottolineare qui, in particolare, una ricaduta antropologica importante che potrebbe derivare da un’intelligenza maggiore della crisi ecologica in corso: dovremmo trarne motivo per ripensare il nostro modo di concepire la libertà umana, spesso intesa e vissuta come se non avesse limiti. Delineando all’inizio i caratteri della crisi odierna, ho insistito molto sul sentimento di impotenza che imprigiona l’uomo incerto del nostro tempo. In realtà, il groviglio che lo abita è attraversato da contraddizioni e conflittualità che lo fanno oscillare tra senso d’impotenza e tentazioni di onnipotenza. Per questo è necessario riportare all’attenzione – dal versante che ho indicato o da altri versanti, poco importa - il tema del limite.<sup>20</sup> Quali limiti vanno riconosciuti perché non si perda l’umano? E quale uomo deve rinascere dalla crisi perché la terra non debba più temere?

### *Conversare sulla vita umana*

Voglio concludere questo mio intervento richiamando alcuni temi specifici che dovrebbero far parte oggi della «conversazione» tra esponenti di tradizioni religiose diverse. Trovo splendida l’espressione che Papa Francesco utilizza nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (n. 250) per definire in prima battuta il

---

<sup>19</sup> A. Kim Mi-Jeung, “L’impact de la crise écologique et du dialogue interreligieux sur la théologie chrétienne”, in *Recherches de Science Religieuse*, 100 (2012), 85-104; J. Moltmann, “Il passo del Duemila. Progresso e abisso”, in R. Gibellini (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2003, 27-48.

<sup>20</sup> M. Magatti, *La grande contrazione. I fallimenti della libertà e le vie del suo riscatto*, Feltrinelli, Milano 2012, 176-232 (“Tracce per un nuovo immaginario della libertà”).

dialogo interreligioso: «una conversazione sulla vita umana». Scrive il Papa: «Questo dialogo è in primo luogo una conversazione sulla vita umana o semplicemente, come propongono i Vescovi dell'India “un atteggiamento di apertura verso di loro [credenti delle religioni non cristiane], condividendo le loro gioie e le loro pene”. Così impariamo a accettare gli altri nel loro differente modo di essere, di pensare e di esprimersi ... Gli sforzi intorno ad un tema specifico possono trasformarsi in un processo in cui, mediante l'ascolto dell'altro, ambo le parti trovano purificazione e arricchimento».

Provo allora a suggerire alcuni temi di conversazione, tenendo presente l'orizzonte della crisi, della “nostra” crisi, in cui le mie osservazioni si collocano. Dalla trama della vita umana traggo dunque alcuni fili soltanto, che mi sembrano particolarmente bisognosi di cura comune.

Il primo filo è la *pace*. Si sottolinea continuamente la responsabilità delle religioni in ordine alla pace, ma resta vero che i molti conflitti a sfondo religioso, la rinascita dei fondamentalismi, i fenomeni migratori odierni consigliano di non abbandonare nemmeno per un istante i desideri di pace e il conversare riguardo alla pace. I nuovi confronti indotti dal mutare delle situazioni ci invitano a riconoscere che quel che si è fatto in passato non basta più. Dobbiamo imparare insieme, di nuovo, a prestare orecchio a tutti gli innocenti, senza distinzione di appartenenza religiosa, culturale, razziale o politica, e ad averne cura, scegliendo di stare dalla parte della vita vulnerata e più vulnerabile.<sup>21</sup> Le nostre tradizioni portano con sé non solo le ferite di errori passati e presenti, ma anche impulsi che possono sorreggere fortemente la causa della pace.<sup>22</sup>

Un secondo filo, distinto entro la trama dell'umano comune, è quello delle *età della vita*. Infanzia, giovinezza, maturità, vecchiaia hanno bisogno di cura sotto ogni cielo, pur se per motivi diversi e con più urgenza per l'una o l'altra età a seconda dei Paesi e delle culture. Le nostre tradizioni sono chiamate a porre sulla tavola i frutti

---

<sup>21</sup> J.B. Metz, “Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione”, in R. Gibellini (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, cit., 389-402.

<sup>22</sup> N. Sheth, “Christian and Buddhist Altruistic Love”, in *Gregorianum*, 87 (2006), 810-826.

migliori generati dalla loro sapienza riguardo alle differenti stagioni della vita. L'Occidente ha sperimentato e sperimenta in proposito molte difficoltà, oscillando pericolosamente e periodicamente tra l'enfatizzazione e la non accettazione dell'una o dell'altra. Non sembrano minori i problemi riscontrabili in altre aree geografiche e culturali. A mio giudizio va intrapresa una riflessione profonda, mossa dalla persuasione che ogni età merita di essere vissuta e che in ciascun momento dell'esistenza si può e si deve essere accompagnati dal rispetto e dall'aiuto altrui. Merita sicuramente più attenzione quella che potremmo definire "crisi delle età della vita", non meno insidiosa di altre, non meno esposta a rischi e a possibilità: intendo la "crisi" che riguarda ciascuna età per i modi in cui è compresa e vissuta e, nel contempo, la correlazione tra le stagioni di una stessa vita e tra generazioni diverse. Su questo piano si gioca molta parte del futuro stesso dell'umanità, implicando fin d'ora decisioni in ambito educativo, culturale, economico e politico di enorme rilevanza. Qui si gioca per molti aspetti anche la credibilità delle nostre rispettive tradizioni quanto alla loro capacità d'interpretare integralmente l'umano.

Non posso tralasciare l'ultimo filo tratto dalla trama dell'umano, un filo del tutto bisognoso di attenzione e di cura. Si tratta del *nascere* e del *morire*. In Occidente già ora non si nasce più e non si muore più come prima. L'inizio e la fine della vita, i due eventi considerati naturali per eccellenza in passato, sono ormai da tempo eventi su cui si esercita un controllo sempre più esteso e sempre più improntato all'artificiale. Basterebbe questo per dire che la nostra umanità sta cambiando, anche se non volessimo sostare a considerare la denatalità o le politiche e gli squilibri demografici. Come ci poniamo di fronte a questo punto decisivo di crisi? Che cosa pensiamo del nascere e del morire oggi? Quale nuova umanità e società immaginiamo, oltre questa crisi che è la "nostra" e che tocca fino a questo punto le radici dell'umano?