

L'evangelizzazione nel contesto attuale

Adriano Fabris

(Convegno: *Una nuova pastorale della salute per una nuova evangelizzazione*.
San Giovanni Rotondo, 10 giugno 2013)

1. *Il compito*

Ho il compito, all'interno di questo convegno, di delineare alcune questioni che emergono nell'attuale contesto dell'evangelizzazione oggi in Italia. Ho il compito di svolgere quest'analisi dal mio punto di vista, che è quello di un approfondimento e di una discussione della mentalità comune predominante. Lo devo fare, però, tenendo conto degli specifici problemi che vengono affrontati in questo Convegno: i problemi legati alla prospettiva di una nuova pastorale della salute e al modo in cui questa pastorale può essere veicolo di evangelizzazione.

Per questo motivo vorrei iniziare con l'indicazione di un punto specifico, che mi pare indispensabile tener presente nel quadro delle problematiche che caratterizzano, in maniera articolata, la dimensione della salute. In seguito approfondirò il contesto odierno in cui, in generale, si può accogliere la sfida dell'evangelizzazione. Infine, brevemente, tornerò al punto specifico iniziale, all'approccio privilegiato in questa sede, cioè alla dimensione della salute, per offrire alcune suggestioni riguardo al modo in cui la questione della cura può consentir di realizzare un percorso di evangelizzazione nella società attuale.

Qual è il punto dal quale voglio partire, qual è il presupposto di fondo che può, a mio avviso, consentire di mettere in luce il legame essenziale tra attività sanitaria, nella molteplicità e articolazione che di essa è propria, e evangelizzazione? Qual è, in altre parole, il presupposto che rende possibile un impegno in ambito sanitario, una missione che sia davvero degna di questo nome? La risposta è semplice. E la possiamo esprimere con un gioco di parole attinto dalla lingua inglese, vista l'equivocità in proposito della lingua italiana: l'ambito sanitario non è solo l'ambito del *curing*, ma anche e anzitutto quello del *caring*.

In altre parole, l'attività di cura, che rappresenta lo scopo della ricerca bio-medica, non si risolve solamente nel curare, ma si esprime più

in generale in un aver cura, in un prendersi cura del malato: in un accompagnamento che lo segue nelle sue difficoltà e necessità. Ciò significa che la competenza tecnica, quella che serve per curare, è certamente condizione necessaria per interagire con il malato, ma non è affatto sufficiente. Invece – e questa è la mia tesi – l’evangelizzazione in ambito sanitario si colloca proprio e fa leva sul sovrappiù, sul valore aggiunto che si trova tra la competenza tecnica necessaria per il *curing*, per il curare, e la dimensione relazionale che si esprime, in questo caso, nel *caring*, nell’aver cura e nel prendersi cura del paziente.

2. Il contesto dell’evangelizzazione oggi

Ma tutto ciò dev’essere anzitutto calato nel contesto in cui, oggi, viene a esercitarsi l’evangelizzazione. Qual è questo contesto? Si tratta, certamente, di un quadro assai articolato e complesso. Lo è soprattutto per due ordini motivi, che riguardano il modo in cui l’ambito religioso è in generale pensato e vissuto oggi. Alcuni di questi motivi sono anzitutto legati al modo cioè in cui risulta trasformata, oggi in Italia, l’esperienza religiosa. Altri sono invece il portato di una mentalità culturale che si è progressivamente sedimentata anche nel nostro paese e che attualmente risulta oltremodo diffusa. È un segno di tempi, da cogliere e da valutare.

Entrambi questi ordini di motivi debbono a mio avviso essere tenuti presenti e venir analizzati in maniera sobria e attenta. Soprattutto è necessario fare i conti con ciò che essi implicano: la trasformazione dell’esperienza religiosa e la sua incidenza sul modo in cui possiamo vivere oggi la fede cattolica, da un lato; il predominio di una mentalità di stampo individualistico e, potremmo dire, auto-centrico, dall’altro. Analizziamoli più in dettaglio.

3. Le trasformazioni dell’esperienza religiosa

Per quanto riguarda in generale le questioni religiose, e più specificamente l’espressione di un cattolicesimo condiviso, c’è da dire che viviamo oggi – e ciò è sotto gli occhi di tutti – in una situazione assai complessa. Fino a qualche decennio fa, infatti, era sembrato che il compimento dei processi di secolarizzazione fosse inevitabile, che

l'ateismo o, addirittura, l'indifferenza religiosa avessero il sopravvento nella mentalità comune e nella dimensione pubblica dall'Occidente e che, di conseguenza, le religioni potessero sopravvivere, tutt'al più, esercitando un ruolo marginale solo nell'ambito del privato. Nel corso degli ultimi anni, invece, abbiamo assistito a un vero e proprio «ritorno delle religioni» proprio all'interno della sfera pubblica. Le religioni, cioè, si sono riproposte con forza sia come luoghi di elaborazione spirituale, capaci di offrire quell'orientamento complessivo e quei valori che le ideologie non sapevano più produrre, sia sotto forma di movimenti o di istituzioni in grado d'incidere sulla storia dei popoli.

Oggi, andando più nel dettaglio, possiamo riscontrare, nei confronti dell'ambito religioso e al suo stesso interno, la compresenza di almeno tre atteggiamenti, che s'intrecciano fra loro: anzitutto un'*indifferenza* sempre più consolidata e persistente; la consapevolezza, poi, di poter scegliere fra una molteplicità di culti e di rituali posti tutti sullo stesso piano (una vera e propria *pluralità* che contraddistinguerebbe l'ambito religioso), in conseguenza a un affievolirsi del radicamento di sé (famigliare, sociale, statale) nella propria fede tradizionale; e infine un modo di vivere il fenomeno religioso rigido e intransigente, che trova la propria espressione nei vari *fondamentalismi*. La complessità della situazione attuale sta, appunto, in questo singolare intreccio dei tre elementi: la pluralità delle religioni, la presenza d'interpretazioni fondamentalistiche, l'indifferenza religiosa.

2.1. Riflettiamo anzitutto sulla pluralità in ambito religioso. Da questo punto di vista c'è da dire che oggi ci troviamo immersi in una situazione mai sperimentata, con questa portata, nel passato. Oggi viviamo l'esperienza di un'effettiva compresenza, in diverse aree del mondo, di molteplici culti e rituali, fedi e credenze. Ciò che in precedenza era stato separato da barriere di spazio e di tempo – che avevano fatto sì che una determinata religione finisse per identificarsi con un particolare territorio – ora invece si trova spesso mescolato, effettivamente o virtualmente, all'interno dello stesso ambito.

Intendiamoci: parlare del fenomeno della “pluralità” non significa intendere la prospettiva del “pluralismo” religioso, anche se il primo è condizione di possibilità della seconda. Giacché con l'espressione “pluralismo religioso” s'intende solitamente non solo la descrizione di un fatto, ma anche una particolare e discutibile soluzione del problema di

fronte a cui questo fatto ci pone. Voglio dire: parlando di pluralismo non si tratta solo di constatare la molteplicità di esperienze religiose presenti per chi vive nel mondo occidentale: e l'Italia, sotto questo rispetto, non fa eccezione. Vi è piuttosto l'idea che questa pluralità d'interpretazioni e di modi di vivere una dimensione religiosa sia, in generale, qualcosa di positivo, di buono.

È qui l'errore. È l'emergere di quella che potrebbe essere chiamata "l'ideologia del supermercato", l'idea cioè che più prodotti sono presenti sul mercato meglio è. E tutto ciò poi si coniuga con l'assunto democratico per cui è opportuno che questi prodotti dello spirito non solo vi siano, ma competano fra loro. In tal modo viene messo in secondo piano, se non addirittura è considerato qualcosa di superfluo, porre il problema della *verità* della fede. È una situazione che, certo, si può comprendere. Se è considerato un valore, qualcosa di positivo, il dato di fatto della presenza su di un medesimo territorio, a seguito delle migrazioni che ne hanno cambiato la configurazione culturale, di molteplici religioni e se si ritiene che anche in Italia, come già accade da molto tempo nel contesto anglo-americano, queste molteplici esperienze religiose devono competere fra loro, allora non sorprende affatto che queste religioni, appiattite al medesimo livello, siano considerate solo delle semplici prospettive: tutto sommato ciascuna sostituibile, alla bisogna, con un'altra più comoda o funzionale. Ma ciò finisce per ridurre l'esperienza religiosa a una caricatura, perché non appaga quel bisogno di verità che anima chi ha fede: un bisogno per il quale egli, chi ha fede, non può accontentarsi di una semplice prospettiva fra le altre.

2.2. Non c'è da stupirsi, allora, se di fronte a questo appiattimento della dimensione religiosa in una pluralità indifferenziata, nei confronti cioè di quest'ideologia da supermercato, prenda piede sempre di più, anche nel contesto religioso cristiano, una lettura fondamentalistica della fede. Sembra, in altre parole, che solo una concezione fondamentalistica dell'esperienza religiosa sia in grado di dare un'effettiva risposta alla pluralità dell'offerta e insieme al disinteresse che da molti versanti si manifesta nei confronti dei mondi religiosi – quell'indifferenza di cui parlerò meglio fra poco –, permettendo di recuperare il modo vero e corretto di accedere al divino. Ma sembra soltanto.

Che cosa vuol dire infatti, più specificamente, l'espressione "fondamentalismo"? Fondamentalistiche, in generale, possono essere

considerate tutte quelle posizioni che rifiutano o svalutano il confronto produttivo con chi la pensa in maniera diversa, ritenendo che chi vi si colloca è già in possesso *esclusivo* della verità e non abbisogna, quindi, di operare un tale confronto. Il fondamentalista, infatti, non sente la necessità di dialogare, di dialogare davvero con il mondo e con coloro che lo abitano. In sintesi, la mentalità fondamentalistica si ricollega a una concezione parziale e ristretta della propria identità – concepita come un'identità chiusa, esclusiva ed escludente – e costituisce una sorta di patologia che viene a colpire la caratteristica relazionale degli esseri umani. Da questo punto di vista, fondamentalistiche possono essere considerate non solo certe interpretazioni dell'esperienza religiosa, ma soprattutto quelle posizioni che sono caratteristiche di tanto laicismo aggressivo e intollerante.

In un contesto più specificamente religioso, però, gli studiosi (come ad esempio Martin Riesebrodt) sono soliti distinguere tra un fondamentalismo “letteralistico-legalistico” e uno di tipo “carismatico-utopistico”: sottolineando alcune caratteristiche particolari di tale modo di pensare. Esso comporta una serie di estremizzazioni, implica cioè un portare alle estreme conseguenze modi di pensare che – se non pretendessero di avere un possesso esclusivo di ciò che invece risulta inesauribile – potrebbero anche venir considerati validi e adeguati. E invece l'adozione di tale mentalità ha spesso conseguenze tragiche: proprio perché, volendo gli uomini che l'assumono appropriarsi in maniera esclusiva della verità, finiscono in definitiva per trasformare la verità stessa in qualcosa di solamente umano.

2.3. Oggi però, accanto a una pluralità religiosa che rischia di trasformarsi in pluralismo e a una mentalità fondamentalistica che fa di Dio un possesso umano, l'aspetto più evidente, almeno nel mondo occidentale, a contrastare il processo di una nuova evangelizzazione è ciò che viene chiamato l'“indifferenza religiosa”. Essa riguarda soprattutto le nuove generazioni, che sempre più hanno perso contatto con le proprie radici e sono perciò fortemente attratte dalla “logica del supermercato” di cui parlavo prima. L'indifferenza religiosa è però un fenomeno complesso, che bisogna aver chiaro in tutte le sue articolazioni.

Tre, soprattutto, sono i modi fra loro correlati in cui tale fenomeno può venire a configurarsi. Anzitutto esso si presenta, immediatamente, come indifferenza di fronte all'alternativa fra un'opzione religiosa e

un'opzione che non fa affatto riferimento a prospettive derivanti da una religione, comunque questa venga intesa. Non si tratta più, qui, di assumere un atteggiamento di contrapposizione a Dio e alle possibilità del Suo rivelarsi, come avveniva nelle forme classiche dell'ateismo, di recente comunque rivendicate e riproposte (Dawkins, Giorello, ecc.). Si tratta piuttosto di non prendere in considerazione neppure queste possibilità alternative: perché proprio rispetto ad entrambe pare ormai essersi verificata una caduta d'interesse.

In un'altra sua forma, poi, tale atteggiamento di disinteresse e di distacco si manifesta come indifferenza fra le diverse e possibili opzioni religiose, variamente determinate, che oggi ci vengono offerte. Predomina anzi la convinzione che al “supermercato delle religioni” del mondo contemporaneo – voglio ancora usare questa metafora – si possa scegliere fra “prodotti” religiosi che stanno tutti sullo stesso piano e che, comunque, possiedono tutti una loro validità. L'ho già accennato. Ma allora, in questo caso, l'indifferenza religiosa si coniuga con l'arbitrio di una scelta sovente dettata solo dalla moda – la moda del buddhismo, ad esempio – o dalla semplice curiosità.

Infine l'indifferenza religiosa può indicare quell'atteggiamento che – di fronte alle prescrizioni e ai valori proposti, in un ordine ben preciso, ad esempio all'interno della fede cattolica e delle sue tradizionali espressioni – non accoglie affatto tali prescrizioni in maniera incondizionata, non ne riconosce la disposizione secondo gerarchia, ma le considera modificabili a proprio piacimento e ritiene di poterle adattare, in maniera flessibile, alle situazioni concrete che di volta in volta si presentano alla coscienza individuale. Emerge qui una sorta di “cattolicesimo fai-da-te” che si rivela anch'esso espressione, in fondo, di un atteggiamento indifferente.

Se dunque ci atteniamo a queste varie tipologie, incontriamo – riassumo – un'indifferenza che si configura in una triplice accezione: quella che riguarda il collegamento *fra il religioso e il non religioso*; quella che interviene nelle relazioni stesse *fra le differenti religioni*; quella che caratterizza, infine, i rapporti fra gli stessi valori che, pure, dovrebbero essere accettati da chi riconosce di *accogliere una particolare fede*. E le conseguenze dei tre modi in cui l'indifferenza religiosa oggi si presenta sono, a ben vedere, del tutto analoghe e altrettanto deleterie. Ecco perché bisogna trovare altre strade.

Qual è infatti l'elemento comune che caratterizza questi vari approcci? In tutti e tre le tipologie dell'indifferenza che ho analizzato, per

il fatto cioè che si ritiene che tutto sia uguale, che tutto sia – appunto – indifferente, si assumono atteggiamenti che finiscono per considerare l'io, l'individuo, come l'unico punto di riferimento capace di decidere riguardo a ciò che più conta: anche nell'ambito delle cose religiose. L'uomo, in altre parole, rivendica il fatto di essere misura di tutte le cose, riproponendo quanto affermava il noto frammento di Protagora: che sembra essere quasi diventato una bandiera dell'epoca iper-moderna nella quale viviamo.

Ma se le cose stanno così, non c'è da stupirsi delle difficoltà che incontra oggi l'esperienza religiosa. “Religione”, non dimentichiamolo, rimanda proprio nell'etimologia della parola a un *religamen*, a una relazione tra uomo e Dio. Ma oggi, proprio oggi, questa relazione religiosa sembra non essere più scontata. E sembra non esserlo proprio perché l'individuo, invece che rapportarsi primariamente ad altro, invece di concepirsi a partire da questa relazione con altro, si concepisce come colui che è in rapporto anzitutto con se stesso.

Perché ciò accade? Quando e come nasce questa mentalità? Possiamo cambiare modo di vedere le cose, al fine di promuovere una relazione con gli altri, e soprattutto con Colui che è il nostro vero Altro?

4. *Fare i conti con la mentalità predominante*

Sono queste le domande di fondo alle quali bisogna dare risposta nel contesto di oggi. Proprio oggi, anzi: nell'anno della fede che stiamo celebrando. A questo scopo bisogna tentar di chiarire in tutte le loro implicazioni i principali caratteri della mentalità moderna. Alcuni di questi tratti caratteristici li ho già segnalati. Li ricordo: il delinarsi di quella pluralità di religioni che viene sovente interpretata nei termini di un pluralismo relativistico; l'irrigidimento e l'estremizzazione di particolari posizioni anche in ambito religioso, che sfociano in atteggiamenti di tipo fondamentalistico; l'indifferenza per cui tutto appare uguale, sullo stesso piano, anche all'interno della dimensione religiosa.

Si tratta di aspetti che possono essere tutti ricondotti a una comune tendenza di fondo, a una mentalità che viene da lontano e che progressivamente prende il sopravvento. Sto parlando di quella mentalità che si è progressivamente imposta in Occidente a partire dal Cinquecento e da cui oggi non abbiamo affatto preso le distanze: visto che sotto molti

aspetti, a ben vedere, la nostra non è tanto l'epoca del post-moderno, quanto quella, già lo accennavo, della "iper-modernità". È la mentalità che fin dall'inizio rompe gli equilibri su cui l'epoca precedente, l'età medievale, si era basata e a partire da cui era fiorita: l'equilibrio, soprattutto, tra uomo, mondo e Dio (nell'ottica del rapporto tra creatore e creatura), e quello tra fede e sapere.

Nell'età moderna invece l'essere umano diviene il centro, il fondamento di ogni relazione con altro: si tratti delle cose o dello stesso Dio. Basti pensare, come immagine di riferimento che esprime simbolicamente appunto questa situazione, all'uomo vitruviano disegnato da Leonardo Da Vinci nel 1490. E in parallelo lo sviluppo del sapere, soprattutto nell'ambito della conoscenza scientifica, fa sì che la dimensione della fede venga considerata progressivamente qualcosa di superfluo: cosa che accade facilmente a seguito del distacco della fede dalla ragione, e dunque della trasformazione della prima in una sorta di "salto" arbitrario, quale si realizza a partire dalla Riforma protestante.

Questi processi poi, nel corso dell'età moderna, sono rivendicati in maniera astratta e unilaterale, e portati alle loro estreme conseguenze. L'uomo viene dunque concepito davvero come misura di tutte le cose, la fede si separa definitivamente dalla ragione, la libertà, non motivata dall'intelligenza, si trasforma in arbitrio. Si comprende allora il motivo per cui – di fronte a questi assunti che oggi sembrano in larga misura qualcosa di ovvio, a molti di noi e soprattutto ai nostri ragazzi – la riproposizione del messaggio cristiano ha conosciuto difficoltà crescenti.

Ciò è accaduto appunto perché l'annuncio della Buona Novella si basa sul principio della relazione (con Dio, con il prossimo) e non sull'esaltazione dell'individuo isolato. Ciò è accaduto perché la fede, separata dalla comprensione, diventa appunto qualcosa d'incomprensibile, d'irrazionale. Insomma: sotto questo aspetto – che certo non è il solo a essere presente in quell'epoca (basti pensare al fiorire della spiritualità nell'Europa del Seicento), ma che comunque oggi appare l'eredità di riferimento, l'aspetto in larga misura predominante – la modernità si rivela in decisa controtendenza rispetto a ciò che viene veicolato dall'esperienza religiosa e, in particolare, dalla tradizione cristiana.

Bisogna dunque invertire questo processo. Bisogna ripartire dall'immagine dell'uomo vitruviano di Leonardo. Ma aprendo quel cerchio che nel disegno lo racchiude e che egli, con il suo corpo, misura. Bisogna, in altre parole, ripensare l'umanesimo: andando coraggiosamente

oltre un modello di umanesimo chiuso in se stesso, imprigionato dai limiti che si è auto-imposto.

5. *Conclusione: una nuova pastorale della salute per una nuova evangelizzazione*

Concludendo: più che un astratto processo di *secolarizzazione*, ciò che produce la mentalità moderna è soprattutto una *disarticolazione* di ciò che risulta fecondo e adeguato solo all'interno di un sinergico rapporto con l'alterità. Può essere quindi opportuno recuperare questo primato della relazione: ricollegando termini fra loro separati – anzi: accomunati solo dall'indifferenza reciproca – e facendo propria nuovamente la consapevolezza che l'essere umano, invece che configurarsi come un individuo isolato e autosufficiente, si trova sempre inserito in una dimensione più ampia, che lo orienta e lo coinvolge. Per far ciò è necessario muovere dal presente: ascoltarlo, riattivare quelle possibilità che un modo di pensare riduttivo, e spesso alquanto rozzo, finisce per mortificare.

È necessario dunque partire all'individuo, certo, ma per fargli riscoprire il contesto relazionale in cui sempre egli vive, e per fare in modo che pensi se stesso e gli altri come persone: in tutta la pregnanza di questa antica parola. È necessario poi parlare a tutti gli aspetti che caratterizzano l'umanità delle persone, allo scopo, potremmo dire, di ridefinire il loro baricentro e di attuare un loro ricentramento proprio mediante il rimando a ciò che le trascende. È necessario comunicare, con le vecchie e con le nuove forme che la comunicazione ci permette di sperimentare, il fatto che il senso della persona, il senso che dà motivazione alla sua vita, può essere scoperto solo nella relazione che la lega al suo altro. Solo così sarà possibile confrontarsi in maniera proficua anche con le forme che l'esperienza religiosa, in positivo e in negativo, assume al giorno d'oggi.

Uno dei terreni concreti in cui ciò, a mio avviso, può fecondamente avvenire è proprio l'ambito sanitario. Si tratta di un ambito di relazioni per eccellenza: relazioni con chi è in difficoltà; con chi sperimenta la precarietà del proprio essere umano attraverso la precarietà della propria salute. Ma queste relazioni, come dicevo all'inizio, non possono ridursi semplicemente all'applicazione, sia pur adeguata e competente, di tecniche di cura. Non c'è solamente l'individuo medico di fronte all'individuo

paziente, che si confrontano fra loro in una situazione di autonomia solo apparentemente paritetica. La questione è invece molto più complessa: perché se il *curing* può anche essere esercitato secondo questo tipo di relazione standardizzata, procedurale, che molto spesso richiede al paziente solo di sottoscrivere un modulo di consenso informato (credendo in tal modo di averne rispettato appunto l'autonomia), la cura vera e propria in effetti riesce solo collocando il paziente in un più ampio ambito di relazioni. Cioè non lasciandolo solo.

Questo significa passare dal *curing* al *caring*: inserire adeguatamente la tecnica terapeutica in un contesto in cui la vita stessa del malato acquista, anche nella malattia, il suo senso. Questo significa aiutare il malato a dar senso a ciò che sta sperimentando. E proprio così egli non è lasciato solo: non è abbandonato a quella presunta autonomia che spesso si trasforma in insopportabile disperazione.

Ecco lo spazio, mi pare, in cui si colloca appunto la pastorale sanitaria. Ecco il modo concreto in cui, nell'attuale, difficile contesto di evangelizzazione, la pastorale sanitaria può essere adeguato veicolo di evangelizzazione. Ed ecco, infine, la via lungo la quale è possibile pensare, credo, una pastorale sanitaria anche secondo forme nuove: adatte cioè al nostro tempo e alle sue emergenze.