

Introduzione

Come filosofare in uno stato di astrazione riguardo all'essenziale?

Paul Ricoeur¹

Questo libro propone un viaggio nella filosofia della salvezza. Il tema è insolito perché viene lasciato impensato e demandato alla religione, mentre in effetti sembriamo più impegnati a farci del male da soli.

Nel corso della sua permanenza sulla terra l'umanità ha affrontato sfide immense, ma solo dal secolo scorso si è trovata alle prese con la minaccia della completa estinzione per mano propria. Da allora a oggi per almeno cinque volte ha messo in pericolo la possibilità di continuare ad abitare il mondo con una progressione di rischio che l'ha portata sempre più vicina all'autodistruzione. Mi riferisco anzitutto alle due guerre mondiali e quindi, nel successivo contesto del cosiddetto "equilibrio del terrore", a due momenti di crisi acuta, capaci di far scatenare una guerra nucleare tra Stati Uniti d'America e Unione Sovietica.

Nel 1962, con l'installazione di missili sovietici a Cuba e con la reazione statunitense, s'innescò una spirale che sembrò dover condurre l'umanità alla guerra atomica. Poi, intorno alla metà degli anni Ottanta del secolo scorso, sempre a causa del confronto militare tra le due superpotenze, si tornò a un passo dalla medesima catastrofe, che molti nel mondo ritenevano imminente².

¹ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969; tr. it *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Jaca Book, 1977, p. 416.

² Cfr. D. Hofman, *The Dead Hand. The Untold Story of the Cold War Arms Race and Its Dangerous Legacy*, New York, Anchor, 2010.

Durante quel periodo, il 26 settembre 1983, il tenente colonnello dell'Armata Rossa Stanislav Petrov si trovò di fronte all'allarme per un attacco missilistico americano e, dopo aver riflettuto nei pochi minuti che aveva, si prese la responsabilità di agire fuori dal protocollo previsto, decidendo di non avvisare i superiori. Egli riteneva di essere alle prese con un errore del sistema satellitare di sorveglianza, come solo in un secondo momento fu accertato.

Se Petrov avesse subito comunicato ai suoi superiori la notizia del presunto attacco in corso, come era tenuto a fare, l'Unione Sovietica avrebbe reagito lanciando i suoi missili verso gli Stati Uniti e scatenando così la guerra totale. In quegli anni vigeva tra USA e URSS la dottrina della *mutual assured destruction* (MAD)³, per cui ciascuna superpotenza considerava razionale e necessario non già fare il possibile per salvare il mondo, ma assicurarsi la vendetta nel caso fosse stata attaccata per prima.

Nei due periodi storici che ho richiamato le figure politiche preminenti erano, rispettivamente, Kruščëv e Kennedy, poi Gorbačëv e Reagan. Oggi siamo alla quinta crisi radicale per la sopravvivenza umana sulla terra. Essa non deriva tanto e solo dal pericolo costituito dagli armamenti nucleari a disposizione di molti stati, quanto dalla catastrofe ambientale in atto dovuta al surriscaldamento del pianeta. Vengono i brividi nel cogliere lo scarto di statura etica e politica tra molti degli statisti del passato e i *leaders* attuali, quali Putin, Trump e molti altri di analoga affidabilità.

Al di là della sfavorevole congiuntura politica, l'insidia maggiore e strutturale viene dal fatto che la catastrofe climatica è provocata dall'economia globale vigente, dal livello dei consumi e da stili di vita considerati irrinunciabili da gran parte della popolazione mondiale, soprattutto nei Paesi più ricchi. Dunque oggi la causa non è circoscritta, è diffusa e radicata in ciò che moltissimi considerano ostinatamente il loro profitto, il loro benessere, il loro diritto.

³ Cfr. H.D. Sokolski (Ed.), *Getting MAD: Nuclear Mutual Assured Destruction, its Origins and Practice*, Ann Arbor, University of Michigan Library, 2004.

In passato i grandi mutamenti politici, sociali e culturali sono stati promossi da minoranze avanzate e attive, ma nel nostro caso l'unica correzione di rotta efficace potrebbe essere attuata solo dalla maggioranza dell'umanità e delle istituzioni di governo, per giunta in tempi molto rapidi, senza che ci sia modo di dare corso a gradualità processi di apprendimento, di profonda trasformazione culturale e di riconversione economica.

A fronte di tale minaccia non si è attivata una risposta collettiva congruente, dei governi e dei popoli, anzi la tendenza prevalente è quella del negazionismo, per cui si va avanti come se niente fosse, arrivando ad accusare di infondato catastrofismo gli scienziati che danno l'allarme, i movimenti ecologisti e anche i molti giovani che stanno lottando contro questa pulsione autodistruttiva a seguito dell'iniziativa di Greta Thunberg⁴, ovviamente delegittimata con l'accusa di essere strumentalizzata per loschi interessi o banalmente screditata già per il fatto di essere solo una ragazzina. La società attuale ha peggiorato notevolmente quello che ormai più di trent'anni fa poteva essere detto «lo scenario degli orrori di una civiltà che mette in pericolo se stessa»⁵.

Si noti come il negazionismo non sia affatto indice di una fiducia (magari irresponsabile) nel futuro. Anzi a esso si affianca una sfiducia sociale di massa, che induce gli individui a chiudersi nella loro sfera privata, per sporgere oltre di essa solo per sostenere le politiche più antidemocratiche. Tale tendenza si è sempre rivelata particolarmente perniciosa per la vita collettiva e pubblica. In alcuni periodi questa caduta della fiducia ha contribuito al materializzarsi di catastrofi politiche di vaste proporzioni. Secondo lo psicanalista Christopher Bollas, tra le concause dei totalitarismi del secolo scorso troviamo anche questo oscuramento della coscienza collettiva: «dopo la Grande guerra si è

⁴ Cfr. M. Ernman, B. Ernman, S. Thunberg, G. Thunberg, *Our House is on Fire*, London, Penguin Press-Particular Books, 2019; tr. it. *La nostra casa è in fiamme*, Milano, Mondadori, 2019.

⁵ U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986; tr. it. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Roma, Carocci, 2015, p. 14.

verificata una catastrofica perdita di fiducia nei valori umanistici e razionalistici dei secoli precedenti»⁶.

Il venir meno di uno sguardo aperto e positivo sul corso della storia determina la neutralizzazione dell'agire collettivo volto alla costruzione di una società più equa. Oltre a sottrarre forze ai progetti di miglioramento della società, il contagio della sfiducia genera un'ondata di credulità popolare, anzitutto tra le classi più povere, nei confronti di personaggi politici, di partiti e di movimenti ideologici autoritari. Si può dire che la sfiducia sia la base emotiva della pessima politica e del totalitarismo.

A noi oggi servirebbe, invece che un banale ottimismo, una fioritura della fiducia trasformativa⁷, ossia della capacità di riattivare il legame del presente con il futuro avendo l'immaginazione euristica che sa trovare soluzioni inedite. Ma proprio questo tipo di sguardo è divenuto raro. In ogni caso, si può dire che l'orientamento politico collettivo muta sensibilmente nell'alternativa tra fiducia trasformativa e sfiducia involutiva. Più prevale la seconda e più una società diventa incapace di accogliere il futuro⁸.

Il verificarsi di una congiuntura simile, che correla i fenomeni ricordati sinora, ci dice che per noi la salvezza è divenuta una *questione storica* concreta e ineludibile. Ma non soltanto perché è messa a repentaglio la nostra sopravvivenza, bensì al tempo stesso perché questo gioco autodistruttivo globale è stato costruito sulla base di una mentalità completamente fuori strada che persiste tenacemente malgrado le smentite che vengono dalla realtà. Essa è segnata sia da una regressione a forme di inciviltà e di rottura delle relazioni interumane più elementari⁹,

⁶ Ch. Bollas, *Meaning and Melancholia. Life in the Age of Bewilderment*, London, Routledge, 2018; tr. it. *L'età dello smarrimento. Senso e malinconia*, Milano, Raffaello Cortina, 2018, p. 13.

⁷ Su questo concetto rimando alle riflessioni che ho proposto nel volume *Trasformare la vita. Dalla rassegnazione alla libertà*, Pratovecchio, Edizioni della Fraternità di Romena, 2019.

⁸ In merito sono istruttive le analisi proposte da Arjun Appadurai nel volume *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*, London, Verso, 2013; tr. it. *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*, Milano, Raffaello Cortina, 2014.

⁹ Su questo tema è molto efficace il quadro offerto dai saggi compresi nel volume a cura di H. Geiselberger, *Die große Regression. Eine internationale Debatte über*

sia dall'ostinato rifiuto di vedere quanto la salvezza, nel senso pieno del termine, ci riguardi già qui e tutti. È urgente un netto mutamento collettivo nel modo di pensare. Anche per questo l'esigenza di salvezza interroga la filosofia e non si può continuare ad accantonarla.

Ma come va intesa tale nozione? Un approccio filosofico deve offrire in primo luogo una chiarificazione dei suoi significati. Si tratta infatti di un termine complesso, la cui integrità di senso implica diversi strati semantici interrelati. Il più intuitivo si riferisce al caso in cui si ha modo di scampare a un pericolo mortale: è la *salvezza fisica*. C'è però un secondo significato, che va riferito alla *salvezza interiore*, che si delinea quando in un contesto di corruzione e di condizionamenti tendenti a disgregare la personalità, noi restiamo integri. Qui valgono la salvaguardia della propria libertà e la fedeltà a se stessi.

Un ulteriore significato del termine affiora nell'idea di una *salvezza esistenziale* personale. L'idea si riferisce al bilancio del corso della biografia di una persona, quando si può dire che esso sia andato a buon fine perché si delinea il profilo di una vita riuscita, sottrattasi a quelle forze contrarie che avrebbero potuto portarla al fallimento. Se si ha modo di riconoscere che non è stata una vita sprecata o infelice, allora è legittimo dire che siamo di fronte a un caso di salvezza esistenziale. Essa consiste in una vita sensata e felice.

Particolarmente importante è il quarto significato del termine, che configura la *salvezza etica*. Ogni giorno, se tendiamo la mano, qualcuno prendendola può salvarsi da un destino che altrimenti lo avrebbe travolto. E altrettanto è per noi, se tendendo la mano qualcuno ci soccorre e si mette tra la nostra persona e un male che ci stava per colpire. Soprattutto per chi è piccolo o molto giovane, la possibilità di incontrare almeno una persona che dia vera accoglienza, facendo da riferimento perché si possa trovare la propria strada, è realmente salvifica.

L'aiuto, l'accoglienza, la solidarietà, la condivisione, la responsabilità che si fa carico del bene di altri sono tutte forze di salvezza etica. A essa è legata al tempo stesso la fondamentale questione della *redenzione*, ossia del riscatto dalle colpe del male che facciamo agli altri. Oltre che la purificazione dei soggetti che accedono alla salvezza, qui è in gioco la possibilità che questa liberazione totale si realizzi, perché appare sensato ritenere che l'umanità non possa limitarsi a ricevere i benefici di un intervento salvifico a cui non si rende minimamente disponibile.

Questo significato etico è decisivo, nella costellazione semantica del concetto di salvezza, in quanto riguarda sia la sua universalità, cioè l'inclusività della sua efficacia, sia l'esercizio attivo della dignità umana in questo dinamismo. Al senso della salvezza sono estranei l'esclusione di qualcuno, la discriminazione tra sommersi e salvati¹⁰, l'egoismo del pensare solo a mettere se stessi in salvo o del salvarsi l'anima. I suoi soggetti sono legati insieme, hanno una dignità e una destinazione indivisibili, perché la perdita, o il respingimento, di qualcuno basterebbe già a dimostrare che il male non è stato ovunque sconfitto, il che è contraddittorio con la radicalità del concetto di salvezza. Come è contraddittoria l'idea di trovarsi, per così dire, a "subire" questa definitiva liberazione senza collaborare deliberatamente con la sua attuazione. È impensabile una salvezza senza redenzione, cioè senza rigenerazione dalle colpe che abbiamo per il male fatto e da quel distacco nei confronti del bene che ci ha reso attivamente nocivi.

Per apprezzare la concretezza di questo criterio non serve immaginare una totalità riconciliata, è molto più concreto e credibile sorvegliare il *modo* di relazione che ciascuno adotta verso gli altri, verificando se è un modo aperto, accogliente, responsabile, oppure se è caratterizzato dalla chiusura e dall'indifferenza. Più che prefigurando una totalità o un finale della storia, il senso dell'universalità della salvezza si scopre nella capacità di apertura etica messa in gioco nelle relazioni che viviamo e soprattutto nella svolta per cui cominciamo a vivere in modo libero dalla sudditanza al male.

¹⁰ Cfr. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1986.

Solo dopo aver considerato questi primi quattro significati essenziali (e non meramente metaforici) del termine “salvezza” si apre in maniera più pertinente il riferimento alla *salvezza escatologica*, che riguarda la destinazione finale di ciascuno e di tutti in una comunione definitiva, libera dalla violenza, dalla sofferenza, dalla colpa e dalla morte. Evidentemente questo è il significato più misterioso e difficile da credere, se si sta alla maniera corrente di percepire la vita. La distruzione e la fine di tutte le cose per noi sono dati di fatto incontestabili. Al loro confronto una condizione di vita felice, buona e definitiva, che non sia più sottomessa ai colpi del male, appare come un’utopia particolarmente ingenua. Inoltre, anche quando si concede credito alla realizzabilità di questo traguardo, si tende a pensare che una simile eventualità escatologica dovrebbe fondarsi sull’azione di una divinità la cui esistenza però rimane indimostrabile. Il che spesso ha il risultato di accrescere l’incredulità.

L’approccio più diffuso alla questione è viziato da una combinazione teorica infelice. Infatti idealmente si tende ad assumere l’ultimo significato della salvezza, quello escatologico, come chiave del senso degli altri significati, ma proprio esso appare il meno credibile. Nel contempo, malgrado una certa diffusione dell’idea di immortalità dell’anima, intuitivamente vorremmo “durare” per quello che siamo, facendo valere di fatto il riferimento alla salvezza fisica come criterio di effettività dell’intera costellazione. Tendiamo a pensare la salvezza nei termini della sopravvivenza. Ma per quanto nell’esperienza ci sembri la cosa più concreta, la salvezza fisica resta sempre un evento transitorio, a cui presto o tardi farà seguito la morte. La mera sopravvivenza a un certo pericolo non è la salvezza in senso proprio, è solo il differimento del momento della fine che poi verrà con certezza inesorabile.

Ne esce un quadro orientativo desolante, perché si finisce per concepire la vita salvata incrociando due riferimenti intrinsecamente cedevoli: la salvezza escatologica è troppo misteriosa per motivarci a esistere in un certo modo e la salvezza fisica è troppo relativa e provvisoria per aprirci un orizzonte di bene irreversibile. Il risultato è che l’idea di salvezza in quanto tale sembra vuota, impossibile e inaffidabile. Per questa ragione accade che

abbiamo una cultura per quasi tutto, ad esempio per il potere e per il denaro, per la competizione e per la guerra, per la tecnologia e per la burocrazia e così via, ma non abbiamo una cultura della salvezza. Una questione tanto decisiva sembra non ci riguardi, sfugge ai saperi specialistici come pure al senso comune, viene tenuta fuori dai compiti della politica e dell'economia. Certo, ci sono le religioni che hanno una loro soteriologia, ma per lo più insistono esclusivamente sulla redenzione del singolo e della sua anima, oltre tutto in termini meritocratici.

In fondo la tenace convinzione secondo cui la salvezza non esiste mette d'accordo buon senso comune e religione. Tale convinzione si è talmente sedimentata in profondità nella mentalità corrente che il tema è sparito da molto tempo dall'orizzonte del modo di vivere di gran parte dell'umanità, che, come ho sottolineato, sta smarrendo il senso stesso del riferimento positivo al futuro. Ovunque nel mondo i notiziari, molte storie della cinematografia e della letteratura, nonché la maggioranza delle rappresentazioni del reale veicolate *on line* sono sovente una sequela di disgrazie, di violenze, di crudeltà, di fatti e atteggiamenti degradanti che vengono rapidamente normalizzati. Il risultato è che si finisce per credere che il male e la realtà siano pressappoco la stessa cosa, però senza avvertire più la gravità del male stesso.

Una simile galleria dello squallore viene esibita ossessivamente ogni giorno. Il male non è considerato tanto un mistero, come un tempo, bensì uno spettacolo emozionante: è filmato, messo in rete, amplificato, reso attrattivo. Così nella mente di un individuo del nostro tempo la manifestazione delle possibilità migliori dell'umanità trova un posto molto marginale. Il riferimento più diffuso al verbo salvare è quello del comando del *computer* che ti chiede se vuoi "salvare" un *file*¹¹. D'altronde non di rado i discorsi religiosi si conciliano in certa misura con il nichilismo di massa, in quanto ammettono volentieri che qui sulla terra la salvezza non possa darsi, in ragione del fatto che essa per definizione riguarda esclusivamente l'aldilà¹².

¹¹ Per quanto mi riguarda mi pare che nell'uso dei comandi del *computer* l'unica vera speranza sia vagamente evocata dal comando "arresta il sistema".

¹² La convinzione secondo cui la salvezza sia in ogni caso da ricondurre esclusivamente a un intervento sovranaturale è espressa persino da un pensatore come

Alla diffusa convinzione circa l'impossibilità della salvezza fa riscontro la perdurante tendenza ideologica, politica ed economica a imporre al mondo un'organizzazione entropica, che fa vittime, motivata di volta in volta dal neoliberalismo, dal nazionalismo o sovranismo, dal razzismo, dai localismi xenofobi, dal fondamentalismo religioso, dal fascismo nelle sue molte versioni, da ogni genere di totalitarismo. Non può sfuggire il fatto che sfiducia totale e sistemi di dominio sono organicamente coimpiacati in un nichilismo epocale.

Per cogliere la gravità della situazione occorre fare attenzione a come, nel parlare di nichilismo, qui si tratti, più che di una corrente del pensiero filosofico e letterario, di un complesso psicotico che si concretizza in un vero e proprio "sistema delirante" [*Wahnsystem*]¹³ dotato di mezzi tecnologici e propagandistici sofisticati. L'intreccio tra le posture interiori segnate dalla disperazione, la razionalità collettiva dominata dalla logica del potere e la ricerca della potenza tecnologica, economica e militare determina l'instaurarsi di un sistema sociale psicotico.

Da un lato il sentimento nichilista dell'essere al mondo, che oscura la nostra percezione dell'essere con il mondo¹⁴, e dall'altro il nichilismo come logica di costruzione della società si salda in un *sistema di autodistruzione* globale. Esso non compare per quello che in effetti è soltanto perché i processi distruttivi sono apparentemente gradualmente e intanto vantaggiosi per le classi privilegiate, giacché sono indirizzati a colpire le classi e i popoli subalterni. Non essendo culturalmente capaci di vedere l'universalità dei processi vitali, quanti per ora approfittano dei vantaggi del sistema non si accorgono di essere pure loro in trappola e, per quanto siano richiamati all'evidenza, si rifiutano di crederci.

Per il momento occorre registrare il reiterarsi di grandi sforzi per prefigurare soluzioni di compromesso che stabilizzano la

Heidegger nella celebre intervista del 1966 a «Der Spiegel»: cfr. M. Heidegger, *Nur noch ein Gott kann uns retten*, «Der Spiegel», 26 settembre 1976, pp. 193-219; tr. it. *Ormai solo un Dio ci può salvare*, Parma, Guanda, 1987, pp. 36-37.

¹³ Th.W. Adorno, *Aspetti del nuovo Rechtsradikalismus. Ein Vortrag*, Frankfurt, Suhrkamp, 2019, pp. 26-27.

¹⁴ Cfr. P. Freire, *Educação como prática da liberdade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967; tr. it. *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori, 1977, p. 48.

contraddizione mortale senza scioglierla. È un atteggiamento assai indicativo: molti preferiscono installarsi nella contraddizione a cui si è abituati piuttosto che tentare una vera liberazione. Il modo oggi prevalente nel dibattito pubblico è quello di invocare lo “sviluppo sostenibile”, come recita quel monumento all’ambiguità che è l’*Agenda 2030* dell’ONU¹⁵, un manifesto programmatico dove, su diciassette obiettivi, pace e giustizia figurano al sedicesimo posto. I governi del mondo sembrano aver trovato una specie di intesa nel criterio seguente: continuiamo come prima, ma cerchiamo di farlo con modalità temperate e in nome degli obiettivi migliori per la specie umana.

In ogni caso chi non si adegua alle misure più serie e non fa la sua parte non dovrà subire alcuna sanzione. Anzi, sta già accadendo che imprese corresponsabili della devastazione ambientale vengano finanziate purché avvii processi settoriali di minima riconversione o anche solo ipocriti corsi di formazione alla sostenibilità. Ma, a parte questi fuorvianti tentativi di salvare un sistema che preclude la salvezza per sua logica intrinseca, dobbiamo fare i conti con il fatto che esso è mantenuto in vigore da una propaganda capillare e d’effetto che sa riassorbire molta parte delle contestazioni. In tal senso aveva ragione Adorno nel denunciare che ormai “la propaganda è divenuta la sostanza della politica”¹⁶, almeno finché s’intende la politica stessa come attività di mantenimento del sistema vigente da parte di un ceto di professionisti del settore.

A tale scopo il sistema ideologico dell’autodistruzione si è sdoppiato da un lato nello schieramento neoliberista delle *élites*, che canta le lodi della tecnologia e della libera concorrenza sul mercato, e dall’altro nello schieramento dei demagoghi che fanno appello alla “gente” o al “popolo”. Questo secondo schieramento ha un orientamento nazionalista, sovranista, populista, razzista e spesso apertamente neofascista che, senza alcuna vera critica al capitalismo, indirizza il risentimento sociale contro i

¹⁵ Cfr. United Nations, *Transforming Our World. The 2030 Agenda for Sustainable Development*, reperibile nel sito <www.sustainabledevelopment.un.org> (consultato il 31 agosto 2019).

¹⁶ Adorno, *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*, cit., p. 24.

capri espiatori più facili: poveri, stranieri, migranti, omosessuali, dissidenti, Ong e movimenti per la democrazia¹⁷.

Il trucco per cui si è indotti a credere che il nazionalismo sia alternativo al liberismo globale fa sì che molta parte della popolazione mondiale – se deve sfogarsi imputando ogni male a un determinato nemico, e deve farlo perché l'angoscia e il panico che ha nel cuore devono trovare sbocco¹⁸ – non guardi verso l'alto, dove sono i grandi poteri globali colpevoli della devastazione sociale e ambientale, ma verso il basso¹⁹. Così la sensazione di "sicurezza", su cui la politica attuale gioca i suoi successi elettorali, è tutta affidata alla guerra contro chi vive ai margini della società.

L'astuzia dello sdoppiamento, per cui la logica del sistema si dota da sé di un'opposizione interna, funzionale alla propria autoconservazione, serve a neutralizzare l'emergere di un movimento mondiale di vera alternativa democratica, né liberista né nazionalista. A suo tempo Michel Foucault aveva fatto notare come ogni regime di potere produca la propria apparente opposizione, una sorta di controfigura, giocando sul fatto che una falsa contestazione non lo scalfisce minimamente, anzi lo stabilizza e alla fine consolida la convinzione che alternative reali non possano esistere²⁰. Quando il comune cittadino arriva a dire «sono tutti uguali», il gioco è fatto.

In questo gioco tra poli superficialmente contrapposti che condividono la stessa logica di potere viene colpita la reale possibilità di una trasformazione radicale. Intanto i danni si moltiplicano. Il nichilismo insito nel sistema di autodistruzione

¹⁷ A riguardo è istruttiva la lettura del libro di Ece Temelkuran, *How to Lose a Country. The Seven Steps From Democracy to Dictatorship*, New York, Fourth Estate, 2019; tr. it. con il titolo *Come sfasciare un paese in sette mosse*, Torino, Bollati Boringhieri, 2019.

¹⁸ Cfr. A. Elliott, Ch. Lemert, *The New Individualism. The Emotional Costs of Globalization*, London, Routledge, 2006; tr. it. *Il nuovo individualismo*, Torino, Einaudi, 2007, pp. VII-XXIV.

¹⁹ Cfr. Z. Bauman, *In Search of Politics*, London, Polity Press, 1999; tr. it. con il titolo *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli, 2000.

²⁰ L'intera opera di Foucault ha analizzato questa pervasività del potere e la sua capacità di generare in se stesso forme di opposizione funzionali al proprio mantenimento. In merito cfr. E. Redaelli, *L'incanto del dispositivo. Foucault dalla microfisica alla semiotica del potere*, Pisa, Edizioni ETS, 2011.

genera tendenze politiche e ideologiche molto aggressive, che investono soprattutto quegli strati sociali e quelle forze culturali che invece potrebbero dare seguito a un percorso di guarigione della società. Perciò il massimo di “salvezza” che la cultura della modernità globalizzata attualmente sa concepire, quando cerca di moderare la propria inclinazione al nichilismo, è la sostenibilità²¹, naturalmente vincolandola allo “sviluppo” e fondando quest’ultimo sulla “crescita”²². Ma i presupposti fondamentali del sistema non sono rimessi in discussione.

Eppure, dinanzi alla rapidità degli effetti catastrofici del surriscaldamento climatico e anche delle aggressioni alla democrazia, è ormai evidente che qualunque soluzione di compromesso è vana. Il fatto che la distruzione di vite, di relazioni, di opportunità di buona convivenza, di giustizia, di equilibri naturali, di senso e di futuro sia differita non toglie che comunque ci troviamo nella trappola globale di un sistema di autodistruzione dell’umanità.

Il recupero della considerazione filosofica della questione della salvezza ha un valore insieme storico-politico, metafisico, epistemologico e antropologico. In primo luogo è un compito ineludibile assumere la responsabilità di pensare la nostra condizione storica e ciò che in essa minaccia tutti, individuando una via d’uscita. Una filosofia distratta da questo compito tradirebbe la propria vocazione alla verità, si rivelerebbe insulsa agli occhi dell’umanità e della vita, sarebbe semplicemente imperdonabile. Al tempo stesso la ripresa di una ricerca del genere serve a ripristinare il senso della complessità della realtà, cercando le strade più adatte per approfondire la riflessione sia sul senso della verità, sia sulla domanda di salvezza che, per quanto misconosciuta, rimane una tensione insopprimibile negli esseri umani²³. Mi pare evidente che è necessario non separare i due versanti del problema.

²¹ A riguardo rimando al mio volume *Ripensare la sostenibilità. Le conseguenze economiche della democrazia*, Milano, Franco Angeli, 2015.

²² Per la critica di questa ideologia dello sviluppo sostenibile cfr. S. Latouche, *L’invention de l’économie*, Paris, Albin Michel, 2005; tr. it. *L’invenzione dell’economia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010.

²³ Cfr. A. Peperzak, *Der heutige Mensch und die Heilsfrage. Eine philosophische*

Vorrei mostrare che qui non si tratta di una ricerca di natura esclusivamente storico-politica, perché nell'idea di salvezza è custodito il nucleo del riferimento al senso e alla verità della vita. Tale idea tiene insieme il rimando alla liberazione da un pericolo mortale, quello alla nostra dignità e quello al pieno e felice compimento dell'esistenza. Perciò non si tratta neppure di una riflessione metafisica o antropologica avulsa dalla coscienza delle vicende storiche che coinvolgono umanità e mondo. Cercherò di indicare come il criterio più adeguato per cogliere il senso della costellazione concettuale della salvezza sia quello dell'integrità che ne armonizza i significati, dismettendo l'abitudine a considerare invece tale costellazione secondo le coordinate di una salvezza fisica che è solo temporanea e di una salvezza metafisica o escatologica a cui non si riesce a credere.

In un'indagine come questa occorre spingersi oltre l'illusione di avere risposte pronte come quelle fornite, rispettivamente, dal fideismo oppure dal nichilismo. Il primo presenta come certa la salvezza inquadrandola in un'ideologia religiosa identitaria, meritocratica ed "economica"²⁴, fatta apposta per umiliare l'umano e per negare l'universalità di un compimento felice dell'esistenza per tutti. Il secondo si compiace della riduzione a nulla di ciò che è vivo, prezioso, buono, vero e giusto, parassitando di continuo l'idea di salvezza: senza di essa il nichilismo stesso non avrebbe niente da dire. E imploderebbe persino il cinismo che ne deriva e che convince molti di quanto il male sia normale. Nel clima culturale vigente è facile che l'istanza di giudicarlo per quello che è sia presa per un'infondata pretesa moralista.

Fideismo e nichilismo sono solidali nella misura in cui condividono un'irremovibile sfiducia sulla condizione umana terrestre. Eppure, dare definitivamente per scontato che il mistero della salvezza e la sua eventualità concreta siano insensati signi-

Hinführung, Freiburg, Herder, 1972, pp. 4-12. Sulla rilevanza del tema nella letteratura contemporanea cfr. F. Brancato, *La schiena di Dio. Escatologia e letteratura*, Milano, Jaca Book, 2019.

²⁴ Mi riferisco alla salvezza concepita come scambio di prestazioni tra la divinità e l'umanità; in proposito rimando alle osservazioni da me proposte nel libro *Trasformare l'economia. Fonti culturali, modelli alternativi, prospettive politiche*, Milano, Franco Angeli, 2014, pp. 50-59.

fica costringersi a pensare dentro una condizione di astrazione radicale²⁵. Si spiega allora l'inettitudine della cultura prevalente nella nostra epoca dinanzi alla minaccia della distruzione. In realtà, tutto in noi, a partire dalla fragilità del corpo e dalla difficoltà di convivere in pace, chiede un riscatto e una trasfigurazione.

Malgrado ogni smentita, l'essere umano aspira a un'inarrivabile felicità e persino a un'eternità che peraltro resta difficilmente concepibile, poiché dovrebbe essere sia oltre il limite della morte che oltre l'illimitata e noiosa ripetizione del tempo per come lo conosciamo. Se si prescinde da questa tensione, così utopica eppure così intima in noi, si fa torto alla preziosa complessità del nostro modo di essere e al suo dinamismo costitutivo²⁶.

Una provocazione a tentare di rimeditare con più attenzione sulla questione²⁷ mi venne già venti anni fa da un'affermazione di Raimon Panikkar, che con ironia notava la differenza tra la filosofia occidentale moderna, tutta protesa a cercare una verità da capire, e la filosofia indiana o indica, consapevole del fatto che la verità reale è sempre la verità che salva²⁸. Mi sono chiesto: è possibile che in Europa siamo tanto miopi? Possibile che ce la caviamo burocraticamente con la banale divisione dei ruoli tra

²⁵ Una delle migliori definizioni dell'astrazione, intesa come l'atto tipico di un raziocinare disgregativo e non come capacità fisiologica della ragione, si ricava prendendo a prestito le parole di Simone Weil quando critica la violenza che svuota l'esistenza umana della sua realtà (cfr. S. Weil, *La personne et le sacré*, Paris, Rivages, 2018; tr. it. *La persona e il sacro*, Milano, Adelphi, 2012, p. 14): l'astrazione è svuotamento o perdita di realtà.

²⁶ In questo senso l'essere umano può dirsi una creatura utopica. Per una giustificazione di tale affermazione rinvio a quanto ho proposto nel libro *Utopia. Dall'ideologia del cambiamento all'esperienza della liberazione*, Verona, Gabrielli Editori, 2019.

²⁷ Ho iniziato ad affrontare questo tema in alcuni miei scritti precedenti: *Esperimenti con la libertà. Coscienza di sé e trasformazione dell'esistenza*, Milano, Franco Angeli, 2016, pp. 121-130; *Il senso della cura. Una riflessione sulla pertinenza esistenziale dell'amore e della salvezza*, in P. Bartolini e R. Mancini (a cura di), *L'amore che salva. Il senso della cura come vocazione filosofica*, Milano, Mursia, 2019, pp. 13-39. A questo stesso filone di ricerca appartiene una ricerca collettiva che ho coordinato, risalente agli anni 1995-1996, sulla possibilità di una macroetica della responsabilità per la società mondiale: cfr. R. Mancini (a cura di), *Etiche della mondialità. La nascita di una coscienza planetaria*, Assisi, Cittadella Editrice, 1996.

²⁸ Cfr. R. Panikkar, *L'esperienza filosofica dell'India*, Assisi, Cittadella Editrice, 2000, pp. 31-32.

la filosofia, addetta alla verità da capire in questo mondo, e la teologia, addetta a parlare della verità salvifica del cosiddetto altro mondo? Oggi l'osservazione di Panikkar suona come un pressante invito al risveglio del pensiero critico in questa direzione.

Le testimonianze che presento in queste pagine naturalmente non hanno dimostrazioni da offrire sul fatto che saremo salvati o invece che in pratica siamo già perduti. La mia ricerca si occupa di chiarire il *sensu* di ciò che viene detto "salvezza" nella coesione della sua costellazione semantica. E cerca di mostrarne la pertinenza nella nostra situazione storica evidenziando come si trasformino gli esseri umani quando cercano di esistere corrispondendo a questo senso perché lo sentono attendibile. Allora tutta la questione si lascia cogliere in una luce profondamente differente. Il senso delle cose infatti non viaggia in un mondo ideale separato, ma si apre o si chiude a seconda del modo in cui ci poniamo nella vita. Ciò accade non perché esso possa essere arbitrariamente deciso da noi, ma perché si rivela solo nell'interazione con la coscienza umana, che a sua volta s'illumina e respira grazie all'incontro con il senso stesso.

In un simile itinerario ascolteremo voci autorevoli del pensiero filosofico europeo del Novecento. In effetti delinearò qui il mio personale bilancio dell'eredità di questo secolo, così ricco di scoperte e di consapevolezza critico-euristica. La delimitazione delle mie fonti è dovuta, oltre che all'esigenza di contenere un ambito già sin troppo esteso, all'intento di riscoprire i contributi più lucidi di questa tradizione proprio mentre l'Europa come entità politica formalmente unitaria sta scontando la sua incapacità di sciogliere le contraddizioni causate dal conformismo neoliberista, dagli egoismi nazionali, dal razzismo, dal perdurante colonialismo e dal riproporsi di tendenze neofasciste.

Le autrici e gli autori che ho ripreso sono Martin Buber, Emmanuel Levinas, Aldo Capitini, María Zambrano, Ernst Bloch, Etty Hillesum e Karl Jaspers. I loro contributi sono qualcosa di più che una trattazione concettuale del nostro tema, sono la mappa di veri e propri percorsi di liberazione dalla presa del sistema di autodistruzione perché offrono tracce preziose al cammino della vita delle persone. Ciò che accomuna queste voci

del pensiero del Novecento è il fatto che la loro testimonianza si è sviluppata avendo accolto con piena apertura la questione della salvezza, di volta in volta esplorandone più il versante metafisico e antropologico oppure quello storico-politico²⁹. La questione non sempre è tematizzata in maniera specifica, il che risponde però a una sua considerazione radicale, in quanto il riferimento alla salvezza stessa viene assunto come chiave del pensare, come sorgente di comprensione rispetto a ogni altro tema e solo per questo può capitare che non figuri come oggetto particolare d'indagine.

Un altro tratto comune alle autrici e agli autori citati è quello di aver variamente trascritto sul piano teoretico l'eredità della sapienza biblica, talvolta anche in chiave atea, andandosi nondimeno a collocare sul terreno filosofico invece che su quello tipico della teologia. L'intuizione sorgiva di questa eredità di pensiero dice che la vita è dono e non abbandono, per cui occorre cercare di rileggere la condizione umana e il divenire del mondo in una luce alternativa a quella del sentimento dell'andare alla deriva verso la fine.

Dal punto di vista metodologico si tratta di testimoni accomunati inoltre dall'aver sviluppato, ciascuno a suo modo, almeno una delle correnti costitutive della conoscenza filosofica che vengono alla luce proprio nella ricerca sul senso della salvezza. Infatti come dirò tra poco, mentre si potrebbe ritenere che il problema esuli dalla visuale legittima e specifica della filosofia, è proprio in questo tipo di indagine apparentemente "impossibile" o impropria che si chiarisce con particolare pregnanza quali siano in generale le attitudini essenziali, gli approcci metodologici più fecondi e il modo di muoversi della filosofia stessa.

Il percorso del dialogo con le autrici e con gli autori considerati in queste pagine procede secondo un criterio tematico e non cronologico. Con Buber vedremo anzitutto la questione dell'orientamento spirituale del soggetto umano e della sua pos-

²⁹ Non tenterò di dare qui una presentazione organica della filosofia di questi autori e di queste autrici, ma ne riprenderò il pensiero seguendo esclusivamente il filo conduttore della loro riflessione sulla questione della salvezza. Cercherò anche di contenere al minimo i riferimenti in nota per rendere la lettura meno dispersiva nell'inseguire le migliaia di rimandi possibili.

sibile redenzione, passaggio che è essenziale per riconoscere il senso della salvezza. Con Levinas invece l'attenzione si sposta sulla responsabilità morale di questo soggetto: la direzione autentica dell'esistenza non sta nel cercare di salvare se stessi, ma nel dedicarsi al bene di altri, in una prospettiva per cui la vera escatologia è l'etica in atto.

Nel riprendere il pensiero di Capitini la riflessione si concentra sulla riconsiderazione della realtà nel suo insieme. La sua indicazione di fondo dice che la salvezza è già reale e diventa sperimentabile man mano che ci si apre alla comunione con tutti. Con María Zambrano, invece, andremo a misurarci direttamente con la fonte dell'incredulità verso l'idea stessa che esista una salvezza. La fonte è la sofferenza esorbitante che grava sulla condizione dei viventi. Per la filosofa spagnola si tratta di riconoscere nel patire quella tensione di trascendenza che portiamo in noi e che, una volta assunta con amore, può rivelare i tratti della nuova nascita.

Nel richiamo al pensiero di Bloch e a quello di Hillesum, la ricerca si spingerà sino all'alternativa tra due orientamenti esistenziali radicali. Per Bloch non c'è nessun Dio, perciò occorre piuttosto preparare umanamente la salvezza come lenta gestazione di una condizione sociale e cosmica inedita. Essa può realizzarsi sprigionando un nucleo di vita eterna latente nella materia. È una svolta che va perseguita come un'utopia concreta capace di trovare finalmente il suo luogo nella storia. Per Etty Hillesum invece la comprensione della salvezza si fonda su una fede così intimamente sentita, resistente al male e aperta all'imprevedibile da riconoscere che siamo noi a dover salvare Dio.

Infine, nel riprendere l'ampia meditazione di Jaspers sulla salvezza del mondo e della storia, proveremo a capire quale sia la via più congruente per trasformare il modo di pensare e di agire davanti alla minaccia della distruzione totale. Dal punto di vista della considerazione della distretta in cui ci troviamo, forse la meditazione jaspersiana è quella più direttamente pertinente per chi voglia diagnosticare le patologie del mondo globale odierno e individuare vie di liberazione dalla trappola del sistema di autodistruzione.

L'antropologo, biogeografo e fisiologo americano Jared Diamond ha studiato a fondo, per molti decenni, le cause che hanno portato all'estinzione delle civiltà del passato, evidenziando che in particolare due sono le cause determinanti e ricorrenti. La prima è la deforestazione, con lo sconvolgimento del mondo naturale che ospitava una civiltà, la seconda è l'incapacità di trasformare profondamente il vecchio modo di pensare una volta posti di fronte a una minaccia inedita³⁰. È la fotografia della nostra posizione attuale nel contesto di quella che sarebbe eufemistico chiamare crisi, poiché piuttosto si tratta di una trappola globale. Perciò proprio adesso è necessario riprendere la lucida consapevolezza per cui la filosofia vive e si rinnova nella misura in cui promuove nella società una «trasformazione del modo di pensare»³¹.

La pluralità delle direzioni seguite da queste filosofie della salvezza dimostra come, per stare sul piano della riflessione teoretica, è bene evitare di affrettarsi nella scelta se credere o non credere, se dirci religiosi, atei o agnostici non solo rispetto all'esistenza di una realtà divina, ma anche all'eventualità della salvezza. Prima occorre chiarire con pazienza le coordinate di senso di tutto ciò che eventualmente diviene il riferimento del credere o non credere. Altrimenti i termini del discorso sono assunti confusamente, con il risultato che tanto la fede quanto l'incredulità non sono altro che frutto di pregiudizi.

Ma soprattutto occorre imparare a spostare la prospettiva, comprendendo che è decisiva non la spiegazione ipotetica che diamo alla questione, ma la presa di posizione a favore della salvezza e contro la distruzione. È in quest'ottica che possono emergere le analisi, le ragioni e le interpretazioni più sensate anche dal punto di vista teoretico. Il pensiero non si muove in uno spazio di presunta neutralità per poi riservarsi di aderire o

³⁰ Cfr. J. Diamond, *Collapse. How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking Press, 2005; tr. it. *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, Torino, Einaudi, 2005. Una diagnosi analoga era già stata tracciata da Joseph Tainter nel libro *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

³¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in Id., *Kant's gesammelte Schriften*, Akademische Ausgabe, Berlin, Reimer, 1911, vol. III; tr. it. con testo tedesco a fronte *Critica della ragion pura*, Milano, Bompiani, 2004, p. 35.

meno alla responsabilità per la vita e per la storia. Il pensiero vive immerso in tale responsabilità e fiorisce nella misura in cui la riconosce con piena disponibilità. Perciò l'approccio metodologico di chiarificazione delle coordinate del nostro problema è ben diverso da quello che rivendichi la neutralità rispetto alla sorte dell'umanità e della natura.

Ciò si manifesta già nel fatto che per sviluppare una riflessione onesta sulla questione della salvezza occorre quanto meno adottare un'apertura concettuale alternativa a quella tipica di qualsiasi particolarismo o esclusivismo. L'esclusivismo – su base ideologica, etnica, religiosa, di classe, di genere o di generazione – conferisce un'apparenza di legittimità alla divisione dell'umanità in riconosciuti e ripudiati, in emergenti e scartati. Ma nell'idea della vita salvata è costitutiva l'accoglienza illimitata, cioè la sua pertinenza rispetto alla sorte di tutti e non solo di qualcuno. Altrimenti bisognerebbe ammettere che essere salvi significa solo scampare alla distruzione che travolge altri, il che contrasta con la radicalità del concetto di salvezza, nel quale si prefigura che la distruzione sarà vinta ovunque. Per condurre questa ricerca occorre prendere partito non solo per il bene e per la vita, invece che per il male e per la morte, ma anche per l'universalità della completa liberazione dei viventi.

Quanto sto dicendo potrebbe suonare ovvio, ma occorre tenere presenti le implicazioni del fatto che in questi decenni l'ordine termico della vita è stato sconvolto sia fisicamente che simbolicamente. Al surriscaldamento climatico ha fatto e tuttora fa riscontro una glaciazione delle coscienze, quotidianamente immerse nella «cultura della freddezza»³². Coscienze che trovano inibita, o hanno disappreso, la capacità di sperare una destinazione degna per tutti e di nutrire la fiducia indispensabile per muoversi verso tale direzione. Il valore più ripudiato, in questo sconvolgimento, è proprio quello dell'universalità, consistente nel vincolo solidale tra tutti gli esseri umani e anche tra tutti i viventi.

Il regime climatico sociale della globalizzazione oscilla normalmente tra la freddezza di ognuno verso tutti e il rancore di un

³² Cfr. Elliott, Lemert, *The New Individualism* cit., p. 59.

determinato gruppo contro il resto dell'umanità. Più ci si vuole salvare da soli e più rapidamente si va verso la distruzione. L'universalità, come ho anticipato e come vedremo più da vicino, è un nucleo costitutivo del senso della salvezza, la quale non può ridursi a un privilegio, a una sorte fortunata, a un premio o a un esito selezionato per alcuni mentre tutti gli altri restano scartati. La salvezza o è inclusiva o non è, poiché il suo senso si radica nella dignità solidale di tutti gli esseri e nell'intreccio delle loro vite.

Nei nostri giorni si sono eclissate sia la coscienza del fatto che dignità e diritti ineriscono all'essere umano come tale e per altri versi alle creature viventi della natura, sia l'evidenza della loro coimplicazione ontologica, cosicché una singola esistenza non si può separare dalla vita universale. Si fa sempre più acuta la lotta politica tra *dignità* – difesa in nome dell'umanità, della natura, della vita, del bene comune e della giustizia risanatrice – e *antidignità* – affermata in nome di parole d'ordine che a molti suonano attraenti e che invece sono ingannevoli –. Mi riferisco a formule ideologiche, ossessivamente ripetute nel discorso pubblico e mediatico, quali la sicurezza, la crescita economica, la competitività, le riforme, l'innovazione tecnologica, lo sviluppo sostenibile, l'obbedienza alla volontà divina, la sovranità nazionale, l'autonomia regionale o la secessione, a seconda delle convenienze del momento.

Sono parole d'ordine tossiche che vanno demistificate con l'esercizio del pensiero critico. Perché se c'è una minaccia maggiore della catastrofe climatica, questa è la minaccia del diffondersi della menzogna e della stupidità collettiva che si alimentano a vicenda. Del resto è da questa stupidità che proviene anche la minaccia della devastazione degli equilibri della natura. Purtroppo l'essere umano, soprattutto quando si riduce a docile strumento di collettività guidate da logiche automatiche, è suscettibile di una regressione affettiva e cognitiva tale che, al confronto, l'intelligenza degli animali³³ e quella delle piante³⁴ brilla per saggezza e capacità di armonia.

³³ Cfr. P. Wohlleben, *The Secret Wisdom of Nature*, Vancouver, Greystone Books, 2019.

³⁴ Cfr. E. Kohn, *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*, Oakland, University of California Press, 2013.

Rispetto alla lotta tra dignità e antidignità, tra pensiero critico e logiche automatiche, tra salvezza e distruzione, ciascuno è investito dell'ineludibile responsabilità di scegliere da quale parte stare. Mi auguro che anche un piccolo libro come questo possa aiutare chi legge a orientarsi verso le ragioni della convivenza equa, ecologica e pacifica, liberandosi di qualsiasi connivenza con il sortilegio del sistema di autodistruzione. Spero in particolare che questo lavoro possa contribuire ad alimentare sia la passione etica di agire per schiudere alternative valide al modello attuale di società, sia il coraggio di desiderare il futuro. Quel futuro che può riguardare solo una società guarita dalla pulsione all'autodistruzione e disposta a considerare aperta la storia della vita universale.

Al termine di queste considerazioni introduttive desidero ringraziare la collega prof.ssa Rosa Marisa Borraccini, presidente delle Edizioni Università di Macerata, per l'amichevole invito a far uscire il testo tra le pubblicazioni del nostro Ateneo. Esprimo la mia gratitudine anche alla dott.ssa Carla Moreschini per la cura, la competenza e la dedizione che ha messo nel seguire i passaggi dell'impaginazione del libro. Ringrazio inoltre Maria Silvia Orlandini per il dono del disegno della copertina. Infine la mia gratitudine va, come sempre, a Fiammetta e a Rita.