

La coscienza credente tra *Grazia* e *Desiderio*: critica alla teologia della continuità in Joseph Ratzinger

Riflessione filosofico-teologica di Enrico Maria Bufacchi

La coscienza credente, nella sua più profonda essenza, è la disposizione interiore mediante cui il soggetto si apre al trascendente, riconoscendo un senso che lo eccede. Essa non è semplicemente un'attività intellettuale, ma esperienza, in cui il soggetto accoglie la rivelazione del divino senza oggettivarla, senza ridurla a fenomeno tra gli altri. In tale prospettiva fenomenologica, la fede si configura come risposta libera e conseguente a un appello che, pur non essendo coercitivo, si impone nella sua evidenza radicale. In chiave psicoanalitica, soprattutto nei termini lacaniani, la coscienza credente è l'effetto del desiderio dell'Altro, sottolineando la mancanza strutturale umana. La fede non emerge per colmare un vuoto, ma proprio in virtù del fatto che il vuoto stesso – come mancanza costitutiva – rende possibile l'apertura simbolica alla trascendenza. Essa è un atto che nasce nel punto in cui l'essere si espone al proprio limite. Tuttavia, nella rilettura teologica di autori come Rahner, Balthasar e, in modo sistematicamente compiuto, Joseph Ratzinger, la coscienza credente diviene la sede del dialogo tra la libertà umana e la grazia divina. In questa visione, la fede risulta un atto razionale – pur sorretto e reso possibile dalla grazia – in cui il soggetto riconosce il senso profondo del reale come riflesso del Logos divino. La Parola si rende accessibile all'uomo perché il suo spirito, in quanto dotato di logos, è strutturalmente orientato verso Dio. Tuttavia, il pensiero ratzingeriano tende a una teologia della continuità, in cui l'apertura al trascendente è già inscritta nella struttura ontologica dell'umano. La coscienza credente, in tale prospettiva, risulterebbe così plasmata dalla grazia, rivolta a priori verso Dio. In tal modo, però, si riduce la fede a un atto quasi naturale, a una prosecuzione lineare del pensiero umano, che perde il carattere di rottura, di scandalo e di evento. Il punto

critico è che, se l'apertura alla fede è strutturale, allora la libertà dell'atto credente si dissolve in una sorta di necessità ontologica. L'incontro con Dio, da evento totalmente altro, diventa forma di riconoscimento umano e la radicale contingenza della fede viene così elusa. Ergo, la risposta dell'uomo non è più libera, ma anticipata da un'intenzionalità teologica che si innesta nella coscienza come presupposto. A ciò si aggiunge un'ulteriore complicazione: la crescente evidenza, nelle scienze cognitive ed evolutive, che la predisposizione alla credenza può essere spiegata come risultato di processi adattivi. La coscienza credente, in tal senso, emerge come risposta al bisogno di sottrarsi alla finitudine dell'essere, alla necessità di coesione sociale e al contenimento dell'angoscia esistenziale. Se la fede è il frutto di circuiti cognitivi e misure di sopravvivenza, allora la sua universalità non è più segno di una grazia preveniente, ma di una pura funzione biologica. La rivelazione, dunque, viene ridotta a interpretazione e la grazia diventa insignificante, a meno di postulare che Dio abbia effettivamente inscritto la fede nella struttura stessa dell'evoluzione, che implica una teologizzazione retroattiva del naturale, definendo un orribile circolo ermeneutico che rischia di vanificare ogni distinzione tra scienza e teologia. Il pensiero ratzingeriano, radicato nella tradizione classica e patristica dell'uomo come *animal rationale*, valorizza il logos non solo come ragione discorsiva, ma come principio dialogico, orientato alla verità e al trascendente. Da Platone ad Aristotele, da Agostino a Tommaso d'Aquino, tale apertura razionale a Dio è vista come segno della dignità dell'essere umano. Tuttavia, anche Agostino – con la sua celebre frase “*Inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*” – presenta un'antropologia della mancanza. La tradizione cristiana ha sempre distinto ciò che l'uomo può sapere di Dio con la sola ragione, ovvero per *via naturalis*, da ciò che è conoscibile solo per rivelazione, ovvero per *via fidei*. Ratzinger, invece, tende a riassorbire la rivelazione nel logos umano, presentando la fede come un riconoscimento illuminato del vero. In questa visione, la fede appare come un atto sì libero, ma definito in una razionalità intrinsecamente aperta al divino. Assunto per ipotesi ciò, si avrebbe una razionalizzazione del *mysterium* e l'alterità divina verrebbe totalmente annullata in una forma conciliata con la *ratio*. Contro tale teoria, vi è il pensiero di Kierkegaard, per il quale la fede è scandalo, paradosso, assurdo. Non è continuità, ma rottura, evento imprevisto e traumatico. Abramo che sacrifica Isacco non è un modello di armonia razionale, ma di fede che va oltre ogni logica. La verità cristiana non è accessibile al pensiero umano se non nel momento in cui lo viola. In questo senso, la visione ratzingeriana, quantunque raffinata e coerente, tende a mitigare la fede, privandola del suo dramma, della sua vertigine, e tale impostazione può essere ulte-

riormente problematizzata alla luce della filosofia esistenzialista, in particolare con il pensiero di Martin Heidegger. Nella sua analisi dell'esserci, Heidegger individua nella morte non solo un evento biologico, ma la manifestazione estrema della finitezza costitutiva dell'esistenza. L'uomo è, ontologicamente, *Sein-zum-Tode*, cioè un ente la cui struttura è segnata dalla costante possibilità del non-essere. Dunque, ogni tentativo di ancorare la fede a una predisposizione strutturale dell'umano rischia di neutralizzare l'impatto radicale dell'esperienza della morte e del nulla. La fede, in tale prospettiva, non può essere naturale compimento del logos, ma, al contrario, un gesto di resistenza. Allo stesso modo, anche nel pensiero di Albert Camus la fede è problematizzata come risposta all'assurdo. L'uomo prende coscienza di un universo muto, privo di senso interiore, e la religione rappresenta un'alienazione di ordine in un reale disordinato. Se la fede esiste, è nella forma della rivolta, non dell'adesione. Essa non consola, ma espone. L'atto credente, quindi, non può essere ridotto a continuità razionale, in quanto attraversato da un paradosso incolmabile kierkegaardiano. L'esistenzialismo mostra che la coscienza credente non è una potenzialità dell'umano, ma una lacerazione, un'apertura generata non da armonia, ma da frattura. Non è il compimento del pensiero, ma la sua crisi; non è l'illuminazione del logos, ma l'esperienza del limite. In questo senso, la fede si manifesta non come prosecuzione della struttura razionale, ma come suo oltre, come evento che destabilizza l'identità del soggetto.