

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE

FACOLTÀ DI S. TEOLOGIA

Istituto Superiore di Scienze Religiose

“Ecclesia Mater”

**IL DIO CHE POTREBBE ESSERE.
IL CAMMINO ANA-TEISTICO DI RITORNO A DIO
NEL PENSIERO DI R. KEARNEY**

Dissertazione per il conseguimento della
Licenza in Scienze Religiose

Candidato: Eliana Villa (matr. 17413)
Relatore: ch.mo prof. Francesco Panizzoli

Anno Accademico 2023-2024

INTRODUZIONE.....

CAPITOLO 1 - ALL'ORIGINE DEL PENSIERO ANA-TEISTICO:

L'ERMENEUTICA CARNALE.....

1.1. La carne come *medium*

1.2. Entrate in *con-tatto* con la carne

1.3. La carne come elemento tra il visibile e l'invisibile

1.4 La carne tra scro e secolare

**CAPITOLO 2 - DAL META-FISICO ALL'ANA-FISICO: IL RECUPERO DEL
DIVINO DOPO L'ABISSO**

2.1. La ricerca del sacrale nel carnale.....

2.2. Il recupero del sacro nella scommessa.....

2.3. Scommettere su Dio.....

2.4. Emeneutica del Dio possibile.....

CAPITOLO 3 - IL DIO CHE POTREBBE ESSERE.....

3.1. Dall'attualità alla possibilità.....

3.2. Dalla possibilità al nulla

3.3. Cercare al di là dell'essere.....

3.4. Dal non essere al dono.....

CONCLUSIONI

BIBLIOGRAFIA

Incontrare Dio attraverso l'essere: l'ana-teismo in Richard Kearney*

ELIANA VILLA

L'ana-teismo non ha lo scopo di dimostrare la condizione metafisica di un Essere sovranaturale che risiede in qualunque paradiso celeste e che sovrintende al mondo. L'ana-teismo va oltre queste pretese metafisiche e si concentra invece sul significato del sacro per l'esistenza etica e poetica dell'individuo
(Kearney 2012: 243)

1. *Introduzione*

Che cosa resta di Dio nella società contemporanea, segnata dalla globalizzazione del paradigma tecnocratico, che togliendo qualsiasi limite all'agire umano, lo rende l'unico in grado di dare senso alla vita stessa? Quali sono le risposte che ciascuno di noi potrebbe dare di fronte all'aumentare dei conflitti, delle crisi economiche e sociali, degli effetti disastrosi delle calamità naturali? Dove è finito Dio? Dio è morto, è scomparso, oppure semplicemente non ce lo chiediamo più? Dio è ancora nei nostri pensieri?

Oggi la "questione di Dio" sembra essere stata abbandonata, non solo a causa della totale fiducia nelle possibilità dell'essere umano (cd. "dominio della ragione"), ma per l'assenza di un grande pensiero, negativo o positivo, circa la sua esistenza: questo ha contribuito a rendere la nostra epoca simile a una nebulosa grigia, in cui dominano indifferenza e superficialità e in cui la dimensione del trascendente sembra essere cancellata dalle nostre menti.

* Estratto della Tesi di Licenza in Scienze Religiose dal titolo "Il Dio che potrebbe essere. Il cammino ana-teistico di ritorno a Dio nel pensiero di R. Kearney", discussa il 7 marzo 2024. Relatore ch.mo Prof. Francesco Panizzoli.

Ed è proprio in questa nebulosa oscura della non conoscenza che Richard Kearney (1954) ci conduce, attraverso un cammino ermeneutico di ritorno a Dio proposto nella sua principale opera *Ana-teismo. Tornare a Dio dopo Dio* (Kearney 2012), riferimento centrale di questo lavoro. È un cammino, il suo, che parte dalla ricerca personale e dall'abbandono degli assoluti imposti sia dal teismo che dall'ateismo: un cammino verso Dio a partire dall'incertezza.

Nella proposta *ana-teistica* il suffisso 'ana' è inteso dall'autore in termini di "ritorno" a un Dio che si può comprendere solo sperimentando un momento di profondo smarrimento, di estremo dubbio e di incertezza sul cammino della nostra vita: un momento tipicamente a-teistico di completa perdita della divinità.

Ma è un momento anche di ritorno a un Dio *al di là di Dio*, un momento di tensione tra l'essere che si scontra con il non-essere, un incontro fecondo tra ciò che è familiare e ciò che è sconosciuto.

Ma quale Dio incontra Kearney nel suo cammino ana-teistico? Un Dio al di là di Dio, un Dio senza Dio, senza potenza, senza presenza: un Dio che *potrebbe essere*.

2. *Il recupero del sacro nella scommessa ana-teistica: l'ermeneutica carnale*

Per poter meglio comprendere il pensiero ana-teistico è importante richiamare quella che Kearney definisce «ermeneutica carnale» (Kearney 2015: 99-124), quale necessaria via per intraprendere il cammino di discernimento del mondo, per comprendere il senso del senso, per distinguere tra sé e gli altri e porsi di conseguenza in un atteggiamento di apertura essenziale al poter mettere in pratica quell'incontro con il Dio straniero, proprio del "cammino di ritorno" dell'ateismo.

Nel suo testo sull'ermeneutica carnale, Kearney richiama l'importanza della svolta fenomenologica di Husserl nel superare quel dualismo razionalista tra ragione e carne, che aveva prevalso nella tradizione metafisica occidentale fin dal pensiero platonico, per ripristinare il primato della carne come corpo vivente che costituisce la realtà psichica.

In sum, the rationalist dualism of reason versus flesh prevailed in the Western metaphysical tradition from Plato to Kant until it was radically

challenged, I believe, when Husserl restored the primacy of the “flesh” (*Leib*) as a living body that constitutes psychic reality (Kearney 2015: 109).

Essendo corpo vivente, la carne è ciò che mi inserisce nel mondo e rivela la mia radicale interdipendenza come coscienza incarnata che proietta il significato sugli altri e contemporaneamente riceve significato da loro.

La carne assume quindi una connotazione che va oltre il fisico, appropriandosi di un carattere quasi trascendente.

Kearney richiama anche l’ermeneutica di Ricoeur per attribuire un ulteriore ruolo alla carne, ovvero quello di *medium* tra il soggetto e il mondo esterno, divenendo così un elemento fondamentale nel rapporto con l’alterità e quindi nella definizione del soggetto stesso.

La carne è paradigma dell’alterità: il soggetto è un prodotto di scambio continuo con l’alterità e questo scambio è dato proprio dalla carne che è polo di riferimento di tutti i corpi con i quali io entro in relazione.

Ed è in questa relazione con l’altro, attraverso la carne, che noi interpretiamo il mondo, distinguiamo tra ciò che ha gusto o meno, tra ciò che è ospitale o meno ospitale: è così che troviamo il «senso del senso», come afferma Kearney.

What is the sense of sense? How do we read between the lines of skin and flesh? How do we interpret the world with our bodily senses, and especially those senses long neglected in western philosophy—taste and touch? How, in other words, do we discern the world as this or that, as hospitable or hostile, as attractive or repulsive, as tasty or tasteless, as living or dying? These are key questions of carnal hermeneutics (Kearney 2015: 99)

L’ermeneutica di Kearney, dando un valore così importante all’esperienza carnale come l’unica in grado di discernere le più profonde differenze tra gli esseri incarnati, ci insegna come aprirci agli altri, allo straniero che abita la porta accanto: ci aiuta a scegliere tra ospitalità e ostilità.

Ed infatti tutto il pensiero ana-teistico si fonda proprio su questa continua scelta che noi facciamo: la “scommessa ana-teistica” insiste nella libertà di scegliere se “aprire o meno la porta allo straniero” inteso come altro da noi, come totalmente ignoto.

3. Dal meta-fisico all'ana-fisico: il recupero del divino dopo l'abisso

Come abbiamo visto, l'ermeneutica ana-teistica intende proporre una via di incontro con l'elemento trascendente attraverso l'atto carnale, ovvero attraverso l'esperienza quotidiana che ci permette di toccare quel «sacro racchiuso nei semi delle cose ordinarie» (Kearney 2006: 3).

Nella sua ricerca del trascendente nella carne, nei volti dello straniero che bussava alla nostra porta, Kearney riformula il concetto di *Creazione* come incarnazione del divino «che si manifesta attraverso i lineamenti dei volti degli uomini» (Kearney 2006: 5); egli si rifà al concetto di *haecceitas* di Duns Scoto, il quale inserisce nella realtà una trascendenza che singolarizza la creatura, attribuendole un significato tanto nobile da elevare l'individuale ad una forma superiore di esistenza: l'individuo è un fine ultimo e supremo del Creatore.

Attraverso questo concetto di *ecceità* Kearney giustificherà la possibilità di incontrare il divino nella carne, nel volto di ciascun uomo, proprio a ragione del fatto che ciascun individuo ha questo principio trascendente (o per dirla nella maniera ana-teistica, *sacro*) in sé.

Tuttavia, per l'ana-teismo, nel volto (*prosopon*) dell'altro non troviamo il divino come dimensione a sé, ma come elemento incarnato nelle sue caratteristiche fisiche (colore degli occhi, lineamenti del viso, tono della voce, etc.). Questo *sacro* presente nel volto incarnato segnala un recupero di Dio non “al di là dell'essere” ma *attraverso e per* l'essere, che Kearney chiama «*onto-escatologia*» (Kearney 2006: 7), intendendo proprio il carattere escatologico dell'essere in quanto tale, in quanto *carne*.

Si tratta di una riduzione fenomenologica ana-teistica attraverso la quale possiamo “rincontrare” la divinità incarnata, possiamo porci davanti a un Dio in modo nuovo, “recuperando” ciò che è sempre stato lì ma che abbiamo finora ignorato: è una riduzione escatologica che recupera tutte le possibilità dell'essenza, dell'ente e del dono che erano nel mondo fin dall'inizio ma che non sono stati rilevati.

È una riduzione che recupera tutte le possibilità scartate facendoci giungere a quell'*escathon* finale che abita ogni istante unico e carnale, che si presenta in molteplici volti.

È una riduzione prettamente ermeneutica in quanto recupera ciò che rimane attraverso l'interpretazione delle molteplici possibilità.

È una riduzione che porta una serie di recuperi specificatamente ana-teistici, tra i quali:

- il recupero *ana-dinamico*: del possibile dopo l'impossibile;
- il recupero *ana-fatico*: del parlato dopo il silenzio;
- il recupero *ana-fisico*: del naturale dopo il soprannaturale;
- il recupero *ana-etico*: del bene dopo la normatività;
- il recupero *ana-corale*: del divino dopo l'abisso (cfr. Kearney 2006: 8).

Si tratta del recupero di uno spazio sacro nel cuore delle cose: è un ritorno al Dio delle piccole cose, della quotidianità, di ciò che viene scartato.

Per Kearney questa riduzione è anche legata al concetto di *prosopon*, in quanto ci permette di incontrare l'assoluto nel rapporto faccia a faccia con la persona: ogni persona che incontriamo ha in sé una specifica identità e storia, un qualcosa di incarnato la cui trascendenza attraversa e investe la sua immanenza del qui ed ora.

È l'incontro con un Dio *nel, attraverso e per* l'essere stesso.

È decidere di non ignorare il volto dello straniero che arriva nel cuore della notte, ma di aprire i nostri occhi per guardare il suo volto, perché ogni momento è la soglia attraverso cui l'estraneo (il divino) può entrare.

4. *Scommettere su Dio*

L'ana-teismo è un'azione di recupero, di ritorno, di ripetizione in avanti di quella scommessa primordiale, quell'istante iniziale di valutazione che sta alla base di ogni fede, nel quale si viene a contatto con la divinità: è la scelta originaria di ogni religione, che nasce dall'incontro con il totale estraneo chiamato 'Dio'.

Tuttavia scegliere se aprire la porta allo sconosciuto è un'operazione di fede: se non ci fidiamo dell'altro non possiamo aprirci a tale incontro. Ma come possiamo trovare questa fiducia?

Se è vero, come dice l'ana-teismo, che la vita è una continua riformulazione delle nostre certezze, un'interpretazione infinita delle nostre esperienze sulla base del momento specifico che stiamo vivendo, allora come possiamo diventare dei bravi "fedeli"?

La risposta sta nella scommessa che facciamo ogni volta che lo straniero chiede di essere ospitato.

È una scommessa immediata, che si fa in un'istante, una scommessa complessa e caratterizzata da cinque componenti fondamentali: l'immaginazione, l'umorismo, l'impegno, il discernimento, la volontà.

4.1. *Immaginazione*

Quando ci ritroviamo di fronte l'Altro, dobbiamo innanzitutto immaginare ciò che questo sconosciuto possa essere per noi: uno straniero da accogliere e da amare, oppure un ospite indesiderato da rifiutare?

Nel momento in cui noi operiamo questa scelta, con la sola nostra immaginazione, mettiamo in atto un'interpretazione che coinvolge prima di tutto le nostre emozioni e i nostri sentimenti, lasciando spazio solo successivamente alla riflessione razionale.

La nostra risposta di apertura, positiva o negativa che sia, avviene quindi inizialmente grazie a un movimento di immaginazione che precede la nostra scelta ragionata.

Secondo Kearney, nessun atto di fede sarebbe possibile senza questa immaginazione, in quanto ciascun atto di fede è credere della possibilità dell'impossibile: e come fare a credere all'impossibile? Dobbiamo immaginarlo.

Scrive l'autore: «l'immaginazione è una “sposa di Dio” che funge da ponte tra mondo spirituale quello corporale» (Kearney 2012: 52).

4.2. *Umorismo*

Lo straniero porta con sé un senso comico che ci permette di scommettere sull'apertura o meno alla trascendenza.

Attraverso l'umorismo noi siamo capaci di accogliere con umiltà quell'eccesso di significato che l'estraneo porta con sé e quindi di aprirci alla divinità.

L'umorismo ci ricorda che siamo profondamente e invariabilmente creature della terra (*humus*). Esseri finiti che nascono e che muoiono. Come Sara, ridiamo quando vediamo Dio, perché siamo esseri temporali posti di fronte al surplus del divino (cfr. Kearney 2012: 55).

Il surplus del divino ci pone di fronte al nostro “non-sapere”, ai nostri limiti e per questo reagiamo ridendo oppure piangendo.

Se ridiamo, allora diventiamo capaci di ammettere la nostra finitezza ed aprirci pienamente all'esperienza con Dio.

4.3. Impegno

Aprendoci allo straniero con immaginazione e umorismo, di conseguenza, ci impegniamo ad essere presenti in quel momento, in quella specifica esperienza.

È il "sono qui" di Abramo, dei profeti, di Maria alle apparizioni degli angeli.

È il "sono qui" di Gesù quando, dopo la sua esperienza nel Getsemani, consegna il suo spirito nelle mani del Padre.

È la risposta affermativa di Maometto nell'esperienza della grotta.

L'impegno è una promessa di fedeltà, un movimento specifico della scommessa ana-teistica che fa della verità una trasformazione esistenziale.

4.4. Discernimento

Kearney ci ricorda che la storia non è solo fatta di persone come Abramo, Maria, Maometto che hanno accolto il divino, ma ci sono anche molti casi di persone che hanno ascoltato e messo in pratica voci che chiedevano guerre, massacri per intere popolazioni, convinti di avere Dio dalla loro parte.

Come si fa a capire quale sia la voce giusta da ascoltare?

Si tratta di compiere una valutazione di tipo ermeneutico che prima ancora di essere un discernimento cognitivo, è un'interpretazione carnale che parte dal livello fisico più basso e coinvolge i nostri sentimenti, le nostre emozioni: «l'ermeneutica va fino in fondo. Inizia nelle nostre terminazioni nervose, negli organi e nelle sensazioni» (Kearney 2012: 59).

Ed è così che le nostre emozioni, le nostre paure, le angosce, ma anche il nostro stupore di fronte all'estraneo, ci permettono di discernere tra bene e male, tra l'aprire la porta allo straniero che può condurci all'amore o chiuderla all'ospite indesiderato.

Tutto dipende da una sensazione corporea, da un'esperienza carnale capace di farci comprendere le più profonde differenze tra gli esseri incarnati, così da poter operare la scelta giusta tra ospitalità e ostilità.

4.5. Ospitalità

Una volta che abbiamo imparato a discernere, possiamo aprirci all'ospitalità nei confronti dello straniero.

Così l'ospitalità, identificata con l'amore, è presente fin dall'inizio ed è complementare agli altri quattro elementi, in quanto è proprio l'amore che ci permette di saper discernere bene, saper immaginare, saper impegnarci nella nostra scommessa.

L'ospitalità comporta un morire a noi stessi, una completa privazione del nostro ego che ci rende capaci di divenire ospiti dell'estraneo e quindi mettere in moto quel meccanismo di empatia necessaria alla conoscenza e quindi all'apertura nei confronti dell'Altro.

5. *Il Dio che potrebbe essere*

Nell'epilogo della sua principale opera sull'ana-teismo, Kearney specifica al lettore che la sua ricerca non intende assolutamente spiegare l'esistenza di Dio, in quanto la sua proposta ana-teistica va oltre ogni pretesa metafisica dell'esistenza di un "Essere che sovrintende al mondo".

L'ana-teismo si concentra invece sul significato del sacro – dopo aver abbandonato le illusioni di Dio come l'Alfa e l'Omega – per l'esistenza etica e poetica dell'individuo (cf. Kearney 2012: 243).

Come riesce Kearney a trovare il significato del sacro, di quella realtà totalmente altra da noi¹, negando qualsiasi validità a una divinità che trascende la realtà, ed esaltando invece solo la dimensione etica e poetica (e quindi immanente) dell'uomo?

La risposta che l'ana-teismo suggerisce sta nella ricerca di quella "realtà altra da noi" in una "persona totalmente altra da noi": la scommessa è sullo straniero come «Altro infinito» (Kearney 2012: 243) che è incarnato negli altri infiniti e del quale ne possiamo affermare con certezza la sua presenza solo attraverso la testimonianza dell'amore.

¹ In senso stretto, si definisce *sacro* ciò che è connesso all'esperienza di una realtà totalmente diversa, rispetto alla quale l'uomo si sente radicalmente inferiore, subendone l'azione e restandone atterrito e insieme affascinato. Più in generale, il termine *sacro* si riferisce a ciò che riguarda la divinità, la sua religione e i suoi misteri, e che per ciò stesso impone un particolare atteggiamento di riverenza e di venerazione (cfr. <https://www.treccani.it/vocabolario/sacro1/>).

Nell'altro noi possiamo fare quell'esperienza di trascendenza, quell'«incontro con un estraneo che possiamo decidere se chiamare o meno Dio» (Kearney 2012: 8).

Ciò che rende possibile tale incontro, tale apertura, è l'amore, che dobbiamo sostituire a qualsiasi fede religiosa, in quanto la fede sembra essere solo un dare fiducia a qualcosa o qualcuno del quale non ne possiamo avere certezza comprensibile.

Non si tratta di eliminare completamente Dio dai nostri pensieri, ma di sostituirlo con un "estraneo" che possiamo veramente conoscere nella nostra vita concreta di tutti i giorni.

L'estraneo indica una dimensione di trascendenza che apre all'amore, alla speranza, allo stupore.

Ed infatti «l'ana-teismo è una questione di speranza, di amore e di stupore. Speranza che lo straniero sia più di quanto ci attendiamo, amore per lo straniero infinitamente altro, e stupore dinanzi all'effettiva estraneità di tutto questo» (Kearney 2012: 245).

È nello straniero che si mostra a noi nella vita di tutti i giorni, quindi, che troviamo quel significato del sacro che l'ana-teismo propone.

Il ritorno a Dio nell'ana-teismo presuppone una profonda rivoluzione nel modo di vedere e vivere la relazione con l'altro, chiedendo al credente l'abbandono di qualsiasi certezza e di ogni assoluto dogmatico, per lanciarsi alla completa incertezza che lo straniero offre.

Ma fino a che punto può spingersi questa messa tra parentesi di ogni certezza, nonché dello stesso nucleo originario dogmatico di ogni tradizione religiosa?

Kearney sembra proporci una neutralizzazione totale di ogni fede esistente, per poter poi farci cercare quell'elemento trascendente nella realtà immanente ed affermare che Dio esiste, ma solo come "aggettivo" (e non "sostantivo") in quanto «l'ana-teismo indica quello spazio di mezzo in cui il teismo dialoga liberamente con l'ateismo» (Kearney 2012: 244).

Questo spazio di mezzo non è un sostantivo (e quindi, solo per fare alcuni esempi, non può chiamarsi 'Dio', 'fede' o 'religione') ma un aggettivo e, come tale, per definizione stessa indica una qualità, un attributo di un sostantivo, che non è chiaro quale sia, in quanto potrebbe essere la qualità di

Dio, della religione o della fede, ma anche di un linguaggio, di un'opera d'arte, di una poesia, di un comportamento o di un pensiero umano.

È un aggettivo che permette di ritrovare Dio attraverso la semplicità dell'incontro faccia a faccia con l'altro, cancellando ogni metafisica ed ogni concetto di Dio come assoluto.

E al posto della metafisica Kearney propone un atto di fede "immaginata" che può essere alla portata di tutti, che ci permette di trovare Dio nelle esperienze concrete della nostra vita, ma solo se lo desideriamo.

Dio altro non è che l'esperienza che facciamo di Lui, la configurazione che noi abbiamo di Dio a partire da ciò che abbiamo nella nostra testa, nei nostri pensieri, esperienze, sensazioni e aspettative di vita.

Ed è per questo che le immagini di Dio sono molteplici e mutevoli nel tempo: sono immagini soggette alle diverse epoche storiche e fasi culturali che attraversiamo (cfr. Terrin 2018: 72).

Da queste immagini mutevoli e condizionati dai nostri pensieri ed esperienze, come capire a quale Dio ci fa ritornare l'ana-teismo?

Kearney sembra proporci un Dio che non si troverà mai, o meglio, che si perderà negli infiniti significati delle interpretazioni soggettive.

6. Conclusioni

L'ana-teismo non riesce a superare quel senso di vuoto, quell'esperienza di finitezza che ciascuno di noi vive nella società contemporanea, in quanto non solo sembra unirsi a questa incertezza, ma la rende una caratteristica universale, l'unica in grado di poter portare a una riconciliazione con il nostro essere, con le nostre emozioni e sentimenti, ma certo non in grado di parlarci di Dio.

In questo spazio svuotato dalla metafisica e dalla teologia, in questo deserto che è luogo di pura disponibilità al sacro, si fa luce questa nuova religiosità che supera ogni concezione personalistica e trascendente di Dio (cfr. Mura 2022: 99): una religiosità che con il venire meno di Dio (*eclissi dell'infinito*) ha proposto paradisi artificiali («*cieli di plastica*», Nardin 2022: 5) dove l'uomo si ritrova ad essere schiavo di sé stesso, in quanto completamente confinato nella sua soggettività.

Risulta chiaro, quindi, come il lavoro di Kearney si inserisca bene in quest'epoca segnata dal pensiero debole, dove l'indebolimento dei principi

metafisici porta a mettere tra parentesi la domanda su Dio in nome di una libertà di pensiero che, come la definisce Papa Francesco, genera un “pensiero prêt-à-porter”, secondo il quale “io penso come mi piace” e quindi posso pensare che Dio esista o meno secondo le mie esigenze ed esperienze del momento.

Un Dio di infiniti significati, che possiamo scegliere tra le molteplici esperienze che la società contemporanea ci offre, sembra essere quel Dio capace di rispondere alle esigenze di tutti.

Nell'intraprendere questo studio su Kearney, ciò che mi ha incuriosito è stato proprio cercare di capire se l'ana-teismo potesse essere la risposta alle domande che ciascuno di noi si pone oggi in merito alle tematiche esistenziali e religiose.

La risposta che Kearney dà sembra essere a prima vista accattivante per tutti coloro che ricercano il senso della vita nell'apertura nei confronti del prossimo, nel rimettere continuamente in gioco sé stessi, le proprie emozioni e i propri sentimenti, ma non conduce a Dio, in quanto ciascuno resta vincolato nella propria dimensione soggettiva. Un esempio è nella scelta che l'ana-teismo rimanda a ciascuno di noi, non solo nel dare fiducia allo straniero, ma anche nel giudicare se questo rappresenti un bene o un male: è esclusivamente nostra la decisione di incontrare Dio!

Ed ecco perché Kearney ci propone un Dio che potrebbe esistere, un Dio che si perde in questo relativismo dei nostri tempi, un Dio che viene ricercato negando qualsiasi concettualizzazione dogmatica e filosofica: a Kearney, in realtà, non interessa spiegare Dio e lo dice chiaramente nella conclusione della sua principale opera sull'ana-teismo (cfr. Kearney 2012: 243).

Ricordando le affermazioni di Benedetto XVI nell'enciclica *Spe Salvi*, la questione di Dio dovrebbe essere invece la questione delle questioni, in quanto riporta ciascun uomo alle aspirazioni di verità, di felicità e di libertà insite nel suo cuore, perché «l'uomo che risveglia in sé la domanda su Dio si apre alla speranza, a una speranza affidabile, per cui vale la pena di affrontare la fatica del cammino del presente» (Benedetto XVI 2007: §1).

E questa domanda su Dio, che la nostra mente continua ad elaborare, pur vivendo nell'incertezza e nella soggettività del presente, ritengo che debba sempre portarci ad una risposta certa: “Dio esiste”.

Bibliografia

Benedetto XVI

(2007) Let. Enc. *Spe Salvi* (30.11.2007).

Berzano, Luigi

(2018) (a cura di) *Anateismo contemporaneo*, Pacini editore, Pisa.

Kearney, Richard

(2006) *Epiphanies of the everyday: toward a micro-escatology*, in Manoussakis (ed) 2006: 3-21.

(2012) *Ana-teismo. Tornare a Dio dopo Dio*, Fazi Editore, Roma.

(2015) "What is carnal Hermeneutics", *New Literary History* 46: 99-14.

Manoussakis, John P.

(2006) *After God - Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, Fordham University Press, New York.

Mura, Gaspare

(2022) "Ana-teismo. La nascita dell'ateismo religioso", *PATH Ateismo religioso e ricerca di Dio* 21: 95-115.

Nardin, Roberto

(2022) "Editorialis", *PATH Ateismo religioso e ricerca di Dio* 21: 3-13

Terrin, Aldo N.

(2018) *Ana-teismo: Dio si eclissa, ritorna, cambia volto nella cultura e nelle Religioni. La forza della "religione" oltre ogni metamorfosi*, in Berzano (a cura di) 2018: 63-95.