

## **Ernesto Balducci**

### **Beati i miti perché erediteranno la terra**

#### **1. Può la mitezza abitare la terra?**

Incontrare nuovamente padre Ballis mi riconduce ad un momento molto critico ma anche molto bello della mia vita perché la Firenze di cui egli ha parlato, la Firenze degli anni '60, vista a distanza può essere considerata, senza enfasi, un luogo della Grazia. Era la Firenze dove agivo in collaborazione ed amicizia con Giorgio La Pira, dove avevo contatti organici con Lorenzo Milani e dove ho avuto modo di dare la mia testimonianza sulla nonviolenza salendo le scale di un tribunale nel 1963 e meritando otto mesi di condanna per aver difeso l'obiezione di coscienza, una forma moderna dell'esercizio della mitezza evangelica. Però se mi raffronto a quello che ero allora devo riconoscere che l'intuizione evangelica a cui allora ci si riferiva, forse con eccessiva immediatezza, è maturata, nella mia comprensione, fino a diventare – in questi anni '90 – un principio di alternativa di civiltà: dalle luminose profondità della coscienza agli spazi inquietanti della storia. Ricordo l'impressione che mi fece in quegli anni il passo della *Popolorum Progressio*, che è del '67, in cui è detto che l'unico realismo è l'utopia e che solo la coscienza può trovare la voce adatta ai nuovi tempi. C'era un affidamento di fiducia alla coscienza che non apparteneva, a quei tempi, al discorso cristiano consueto. Senza farne – perché sarebbe un tradirlo profondamente sotto le forme dell'esaltazione – un libro costitutivo di una società, di una politica, di una civiltà, oggi il Vangelo ci appare come una risorsa di illuminazione per trovare i principi creativi di una società senza guerre, in cui davvero si avveri la profezia – un avveramento parziale, incoativo, non ultimo – del Vangelo che dice: «Beati i miti perché erediteranno la terra». È possibile che la mitezza abiti la terra come in una casa sua? non come un domicilio provvisorio ma come in una sua proprietà? È una domanda che pongo fin da principio perché si capisca dove vado a parare. Le mie argomentazioni non vogliono essere come quelle che mi capita di fare ogni domenica nel mio commento al Vangelo, di tipo omiletico, rispettabili ma che presuppongono in chi parla e in chi ascolta un medesimo atteggiamento di fede. Il mio tentativo di questa sera vorrebbe essere razionale, permettete laico, tale che se ci sono – e penso che ce ne siano – dei non credenti sia partecipabile anche a loro perché è un compito fondamentale del discorso di fede assumere, non diplomazia ma per intima profondità, il livello della laicità del ragionamento come un livello comune in modo da trasmettere, attraverso questo livello che potrebbe sembrare riduttivo, la ricchezza inesauribile del messaggio profetico.

#### **2) L'unità interiore**

Sicuramente vi è stato detto che il Discorso della Montagna, e particolarmente il passo delle Beatitudini, esprime l'essenza del messaggio di Gesù sia in quanto le Beatitudini traducono in progetto di vita comprensibile il modo di essere di Gesù, sia in quanto rivelano le possibilità intrinseche che ha l'uomo come creatura del Padre. Le prospettive di vita enunciate nelle Beatitudini sono anche – si pensa poco a questo aspetto – enunciazioni di possibilità dell'uomo. Chiunque dicesse: «È impossibile per l'uomo essere mite» contraddice il Vangelo perché il Vangelo ha legittimato questa aspirazione come possibilità umana. E così: «È impossibile che i perseguitati siano beati»; chi dice così, mentisce, contraddice al Vangelo perché il Vangelo dice: «Beati i perseguitati». E così via. Le Beatitudini hanno questo di proprio – permettete che enunci una mia sensazione che si rinnova ogni volta che come annunciatore del Vangelo mi fermo su queste parole –: hanno una enorme carica di consolazione perché legittimano, dinanzi a noi stessi, aspirazioni che la cultura in cui siamo delegittimata e squalifica. C'è una porzione di noi – ma avrò modo di dirlo più analiticamente – che è screditata, vilipesa dalla cultura dominante al punto tale che noi stessi ce ne vergogniamo e la rimuoviamo da quella sfera interiore dentro cui ci raccogliamo quando vogliamo costruire le linee del nostro esistere. È questo il modo con cui io traduco, in un linguaggio attuale, il monito neo-testamentario di guardarsi dal mondo. «Voi siete nel mondo ma non del mondo...» «Non conformatevi ai principi di questo mondo». Le Beatitudini ci esortano a non conformarci ai

modelli di vita dominanti, a guardarli con sospetto metodologico e a recuperare la fiducia in certe aspirazioni che invece il mondo esistente sconsacra e deride. Le Beatitudini hanno in me anche questo effetto psicologico, di ricomposizione della mia unità interiore, fra un mio modo di essere pubblico, partecipabile, in cui gioco la vita con le carte con cui la giocano gli altri, e l'altra parte di me che non si può giocare allo stesso modo e che per lo più si rischia di rimuovere, di sottacere e che invece le Beatitudini restituiscono alla piena solarità interiore. Sento il bisogno di proporvi uno schema antropologico adatto, a mio modo di vedere, per una lettura delle Beatitudini, e di questa Beatitudine in specie, che eviti gli opposti rischi in cui normalmente si cade: il rischio di fare della Beatitudine della mitezza un consiglio da adottare nei rapporti individuali con gli altri. «Se ti danno uno schiaffo porgi l'altra guancia» è un principio che generosamente posso adottare in certi casi nei confronti dell'altro ma non può essere assunto come principio costitutivo di una esistenza sociale. Così dicendo la Beatitudine viene ridotta alla sfera intima ed interindividuale. L'altra è la soluzione di tipo spiritualistico-escatologico in cui ci viene detto: «Beati sì, ma non qui». Qui i miti hanno poco a che fare, in questo mondo dobbiamo agire in modo forte con i forti, duro con i duri. La mitezza è un evento che riguarda l'esistenza ulteriore. Questo rimando delle Beatitudini all'aldilà è un modo con cui se ne annienta la potenza profetica. Io vorrei tentare di fornirvi una lettura ispirata al realismo profetico che tenga conto, senza fondamentalismi ingenui, della nostra condizione itinerante, della nostra drammatica dialettica fra l'assoluto ed il provvisorio, senza che la Beatitudine perda la sua potenziale incidenza sul presente e sulla nostra responsabilità di assumerci il compito di modificare il mondo secondo il progetto del Padre che in Gesù ci si è rivelato attraverso la sua vita di cui le Beatitudini sono una esegesi verbale. L'uomo delle Beatitudini è, in assoluto, Gesù di Nazareth.

### **3) Uno schema antropologico**

La premessa antropologica che vorrei, senza nessuno sfoggio di erudizione ma in maniera piana, proporvi come griglia di lettura di questa Beatitudine, io la derivo dai grandi insegnamenti che ho personalmente tratto da quel ramo della cultura contemporanea che è l'antropologia culturale, uno degli aspetti più affascinanti del pensiero umano. Già che siamo in una fase di discussione sulla modernità è giusto dire che questo è uno dei momenti della cultura occidentale in cui il mondo moderno mostra capacità di superare se stesso, di poter sopportare anche il passaggio alla post-modernità. Mentre la cultura moderna, nelle sue formulazioni filosofiche, politiche, istituzionali è viziata da una presunzione di assolutezza per cui ispira atteggiamenti razzistici o criptorazzistici nei confronti delle altre culture rimaste esterne al mondo moderno, l'antropologia culturale ha esplorato le culture esterne all'Occidente con profonda simpatia e ha messo i presupposti per una consapevolezza autocritica dell'Occidente. Chiudo questa parentesi che vuol essere soltanto un riferimento alla cronaca culturale di questi giorni e ritorno alla mia esigenza di proporvi uno schema antropologico. L'uomo è sempre un prodotto di una determinata cultura. Noi parliamo dell'uomo, però, in realtà, quando diamo a questo termine un contenuto intelligibile ci riferiamo ad un uomo così fatto, all'uomo interno ad un'area culturale che prende in ogni individuo alcune concretizzazioni. Questa immanenza dell'individuo ad una data cultura – che non è la cultura dell'umanità ma questa determinata cultura – intanto ci permette di assumere un atteggiamento, che si rivelerà fecondo per certe applicazioni che farò in seguito, di pregiudiziale rispetto per altre culture. Noi uomini siamo diversi a seconda delle culture in cui siamo nati. Queste diversità culturali sono gli spazi in cui noi abbiamo costruito il nostro principio di identità. Io penso a me in modo individuato, non posso che cogliere un insieme di caratteristiche che non sono prodotte dal mio profondo ma sono desunte dalla cultura che mi ha partorito. La cultura è come un secondo utero che ci partorisce. La cultura è una organizzazione materiale, istituzionale e mentale che obbedisce ad una esigenza di difesa del gruppo a cui si appartiene. Dentro di sé una cultura porta sempre questo istinto di differenziazione da ciò che le si contrappone, di difesa o di opposizione all'altro. C'è una aggressività latente in ogni cultura in quanto ogni cultura assume se stessa come

universale. L'uomo bianco è portato a dire che solo l'uomo bianco è uomo. Ci attestano gli antropologi che i cannibali, che come sapete hanno il cattivo costume di mangiare carne umana, hanno un proverbio che dice: «Solo i cannibali sono uomini». Io sono vissuto in un tempo in cui la «tribù Deutschland» diceva che solo i tedeschi sono uomini. La tendenza di ogni cultura ad assumersi come misura dell'umanità è una tendenza immanente che, se non è sorvegliata criticamente, prevale in noi. Nelle culture che noi conosciamo prevale la spinta aggressiva, la negazione dell'altro come altro. Un secondo elemento importante di una cultura è il carattere sistemico. Una cultura consiste di molti elementi che ne fanno un contesto variegato e questi elementi sono fra loro correlati. Io posso prendere in considerazione il diritto, l'economia, l'attività produttiva, l'etica familiare, la pedagogia, la religione... Questi elementi più o meno numerosi – a seconda che le culture siano più o meno complesse – sono sistemici fra loro nel senso che se io voglio modificare un elemento gli altri reagiscono ed eliminano la modificazione. Chiunque, all'interno di una cultura, voglia modificare uno dei suoi elementi deve subire i contraccolpi del sistema. Socrate beve la cicuta. Nella polis greca il cittadino che non accettava gli elementi aveva l'ostrakon: doveva andarsene, ed era la sorte migliore. Poteva anche capitargli che fosse ucciso, come appunto capitò a Socrate. La cultura è impietosa. Questo vale per tutte le culture che noi conosciamo. L'uomo che si forma nel contesto di una cultura io lo chiamo l'uomo edito. Però – ecco il punto che ora mi interessa chiarire – l'uomo non si riduce a questa identità assunta dal contesto culturale in cui è cresciuto. C'è in lui una diversità, c'è in lui una dimensione nascosta. L'uomo è un insieme di possibilità che non trovano attuazione nella cultura di appartenenza. Un ventaglio, potenzialmente, si apre dentro di lui ma il ventaglio è contratto dalla cultura in cui cresce e si educa. L'educazione è, fatalmente, sviluppo di alcune potenzialità e insieme rimozione o amputazione di altre. Quindi nell'uomo c'è una duplicità che spesso si manifesta come profonda sofferenza, e a volte invece scompare in una apparente omologazione, in quella che Marcuse chiamava «l'esistenza a una sola dimensione». Normalmente si vive in una sola dimensione. Quando un individuo è arrivato a rendersi del tutto omogeneo alle regole della cultura di appartenenza non ha più sofferenze se non quelle previste all'interno della cultura. Certo fa soffrire l'idea della malattia e della morte, ma anche questo vien vissuto all'interno delle categorie di percezione che la cultura fornisce. È la mondanizzazione totale dell'essere nel mondo e per il mondo. Io credo che nessun uomo arrivi a questo appiattimento perché un residuo irriducibile rimane in tutti. Mentre dico questo penso, ad esempio, all'importanza che ha questo schema antropologico nel rapporto dell'annuncio evangelico. Guai se l'annuncio evangelico si adatta alle regole della cultura: diventa un suo ingrediente in più. Il Cristo della croce diventa il Pantocrator; la croce della sofferenza diventa la croce dei Crociati. L'alterità assoluta di Gesù viene assunta e integrata nella cultura. Così facendo abbiamo una «cultura cristiana» ma niente affatto evangelica. Quando il messaggio evangelico si fa omogeneo alla cultura il Vangelo è già finito e questa cultura diventa perversa perché ha il prestigio del Vangelo. Tornando al mio schema antropologico, alla mia mente tornano innumerevoli situazioni umane di persone che non hanno saputo integrarsi e hanno portato così il peso di una diversità che solo ora riesco ad apprezzare. Non è detto che quelli che non riescono ad integrarsi siano meno uomini. Sono falliti ma non è detto che il fallimento sia un segno negativo perché l'insieme delle possibilità che portiamo in noi e che la cultura a cui apparteniamo discrimina, modella, coarta può anche esplodere. Noi abbiamo esigenze che vanno bene al di là del modello d'uomo che conosciamo, che ci è sopportabile perché lo abbiamo obbiettivato dinanzi a noi e la paideia ci ha reso del tutto familiare. Io che venivo dalla montagna del monte Amiata, piena di sana barbarie, sono entrato in seminario e sono stato reso borghese, ecclesiastico, letterato: mi sono sentito molto gratificato. Quando tornavo fra i miei montanari ero una celebrità e quasi ci credevo. Il nuovo contatto con questi barbari mi ha commosso perché ho potuto vedere con i miei occhi forme di umanità meravigliose, però perdute perché non rientravano nel modello. Si nasconde qui il perché della mia simpatia per gli incolti, per quelli che si chiamano i primitivi e per ciò che in noi rimane «barbaro». C'è in noi – ritorno al rigore del discorso – un nucleo di possibilità che si aprono verso il

futuro ma non hanno dove mettere piede perché il presente non offre appoggi. Da dove nasce questo bisogno di trascendimento? Quello che un laico, con forti fermenti cristiani e che ho fatto a tempo a conoscere a Roma tantissimi anni fa, Ernesto de Martino, chiamava «l'etica del trascendimento»? Perché ogni uomo tende a trascendersi? Perché l'uomo è più dell'uomo? È perché nell'uomo inedito c'è più che nell'uomo edito. Ci sono possibilità per le quali non abbiamo nome ed esse a volte si esprimono in orizzonti che chiamiamo utopici perché «non hanno luogo». Ou topos vuol dire non luogo, non posto. Il posto è solo dentro, in quel nucleo di fondo che potrei chiamare, con Ernest Bloch, «il principio speranza». La parola è però troppo colta. È un principio che porta l'uomo ad aspettare forme di esistenza impossibili.

#### **4. La linea evolutiva**

Vorrei inserire questa tensione dell'uomo sulla linea evolutiva. La scienza ci permette di dire che l'uomo non è sempre stato così com'è: è il punto d'arrivo di metamorfosi. Per l'*homo habilis* l'idea che un uomo potesse camminare su due arti era una cosa assurda, era una impossibilità; come l'*homo erectus* era impossibile per l'*homo habilis*, così per l'*homo erectus*, l'*homo sapiens* era una assurdità. Le condizioni future, che poi si sono rivelate possibili, nelle condizioni precedenti apparivano impossibili. L'evoluzione traduce in reale quello che in un dato momento della linea evolutiva appariva impossibile. L'uomo è uno slancio verso una pienezza. Possiamo riferirci, senza cadere nel concordismo indebito, all'antropologia paolina. Cristo è il secondo Adamo che realizza le possibilità del primo Adamo. Il primo Adamo è l'uomo in quanto tale, non è tanto l'Adamo individuo delle origini. Quali sono le possibilità dell'uomo? Il credente sa come rispondere. Non interroga Platone, interroga Cristo. Cristo è l'Adamo-secondo che attua ciò che era possibile nel primo Adamo. Siccome ognuno di noi è nel primo Adamo, perché siamo figli della specie umana, se io accetto la prospettiva di fede so che la mia pienezza, il mio pleroma, è in Cristo. È una possibilità futura che già mi si è manifestata in Cristo. Ritornando al dualismo antropologico vorrei che teneste presente che le forme di esistenza che noi consideriamo secondo natura, rispondono semplicemente a ciò che la cultura ha codificato come necessario. Nell'uomo non c'è niente che possa fissarsi come natura. La natura dell'uomo è nel suo farsi, non nel suo essere quello che è. Il che non vuol dire che tutto può essere permesso. No, perché c'è una possibilità che è regressiva, che riconduce l'uomo a posizioni anteriori, fuori dell'ordine della cultura. La cultura è anche un ordine. Bonhoeffer traduceva nel suo linguaggio questo dualismo con i due termini «l'ordine» e «la grazia». L'ordine è una necessità, non è un arbitrio: lo dovrò dire per evitare fondamentalismi evangelici. L'ordine, quello che la cultura ci consente, anche con l'uso della forza, è una necessità provvisoria, non traduce il dover essere dell'uomo il quale si iscrive in quel nucleo di possibilità inedito che portiamo in noi. La caratteristica della nostra cultura è che essa integra in sé l'aggressività e la razionalizza, la rende normale, la legittima. La cultura di cui siamo figli è quella che nacque lungo i Due Fiumi a cui corre la nostra mente in questi mesi: nel paese di Saddam. È deludente il fatto, ma la civiltà è nata in quei luoghi. È deludente per modo di dire, perché è anche significativo il fatto che la civiltà violenta è nata in quei luoghi e in quei luoghi si è scaricata, in una specie di circolo perverso. Se noi esaminiamo antropologicamente i resti archeologici, antropologici della cultura neolitica, l'unica vera rivoluzione che noi possiamo ricostruire – quella francese e quella russa sono episodi minimi nella storia della specie umana vista nel suo insieme – vediamo che la novità fu l'integrazione dell'aggressività dentro regole razionali. Questo è il fatto grande. Anche la guerra è nata allora. In una storia della specie che dura milioni di anni la guerra ha ottomila anni – una storia di ieri! – ed è una creazione della ragione che assume l'aggressività come non superabile e la pone sotto leggi. Quello che dirò nella terza parte del mio discorso è se queste leggi durano ancora, se non siamo, per caso, in una fase di dissoluzione culturale. La mia risposta, la anticipo subito, è: sì, ci siamo.

#### **5. L'uomo nascosto**

Lo schema che ho esposto fino ad ora mi serve anche a far capire – e qui ci avviciniamo al discorso

direttamente evangelico – la possibilità di rivolgersi all'uomo con due linguaggi. Il primo è il linguaggio culturale, come sto facendo con voi. In questo momento cerco di utilizzare un linguaggio che è quello previsto dal nostro codice linguistico, dalla semantica dominante, dalla cultura: il mio desiderio è di farmi capire. Mi rivolgo però all'uomo edito, all'uomo che conosce certi presupposti che io ho il diritto di dare per scontati a cominciare dalla sintassi, dal vocabolario che uso, dai riferimenti culturali che ho fatto. C'è però un altro linguaggio che si rivolge all'uomo nascosto: non è quello culturale. Il linguaggio culturale, fra l'altro, vuole gente adatta al lavoro. Il linguaggio profetico si rivolge all'uomo nascosto. L'uomo nascosto non è soddisfatto del linguaggio codificato di cui usiamo nella nostra quotidianità perché quel linguaggio non dice niente. L'uomo nascosto è un infante. Nel senso antropologico «infante» vuol dire che non parla, ma non ha parole adatte perché quelle che usa le desume da quelle che ha elaborato l'uomo edito nelle sue fucine linguistiche. Anche la cosiddetta ragione umana è una ragione che vale per l'uomo edito, non per l'uomo sic et simpliciter, in assoluto. L'uomo nascosto non si adatta al linguaggio della ragione perché essa non traduce tutte le attese e non esprime in maniera commisurata le sue intuizioni. Il vero linguaggio è quello profetico; proprio quel linguaggio che per la misura culturale è un linguaggio inaccettabile, mitologico. Quando io annuncio non ad una assemblea come questa – nella quale presuppongo che ci sia un consenso su tanti valori anche a livello della fede – ma ad una assemblea qualsiasi: «Beati i poveri, beati i miti» qualcuno può sentirsi in disagio ma, in realtà, dentro ciascuno risponde qualcosa: è l'uomo nascosto che si alza in piedi, che sente annunci di cui ha avuto il presentimento. Ecco perché il linguaggio profetico dà gioia: dichiara che l'impossibile è possibile. Il che è un sacrilegio per la cultura perché la cultura ha il suo clou nella distinzione fra il possibile e l'impossibile. Quando è che si educa un bambino ad essere come si deve? ad essere un uomo come noi? Quando, strada facendo, apprende che questo si può e questo non si può. Una volta che ha capito tutto il bambino si adatta e resta nei confini stabiliti dalla cultura. Non avrà poi tanti sogni se non quelli che andrà a raccontare nel lettino dello psicanalista. I sogni dell'uomo nascosto, diceva Bloch, non sono i sogni ad occhi chiusi – quelli sono dell'inconscio che è il residuo del presente, è ciò che noi abbiamo rigettato, sono le larve che camminano nella notte –, sono sogni ad occhi aperti: quelli proibiti. I sogni ad occhi chiusi alimentano una rispettabile professione come quella dello psicanalista, non fanno che permettere allo psicanalista di perlustrare l'archeologia dell'uomo, non il suo futuro. Invece nell'uomo nascosto c'è il futuro. Il suo tempo è il futuro e non il passato. Il linguaggio profetico è il linguaggio che mette in rapporto l'uomo nascosto ed il suo futuro. Ecco perché anche se uno non ha la fede cristiana sente una musica che non ignora, che risponde alle sue attese. Poi l'uomo colto prende il sopravvento ed uno si ravvede, come disse in una famosa lettera D'Annunzio dalla Francia: «Ti annuncio una bella cosa, sono tornato pagano». Uno ritorna pagano ed è più tranquillo. Siccome l'uomo nascosto, inteso come insieme di possibilità proiettate su un futuro, è in tutti, l'annuncio evangelico è per tutti. La cultura passa ma il Vangelo resta. Non voglio qui fare nemmeno una sacralizzazione del Vangelo perché il Vangelo è fatto di parole anch'esse culturali. Chi ha scritto il Vangelo ha usato le parole della cultura del suo tempo tanto che adesso alcune non mi vanno più e non per nulla io, con libertà profetica, le abbandono. Non sono legato alla parola. E questo sia detto ai custodi dell'ortodossia. Non è la parola che conta perché, come dice Paolo, «La lettera uccide, è lo Spirito che vivifica». Anche la lettera del Vangelo può uccidere. Quanti ne ha ammazzati! È lo Spirito, cioè il vero senso che si comprende nella osmosi tra la parola pronunciata e le attese dell'uomo nascosto.

## **6) Dio della cultura e Dio del Vangelo**

A questo punto si apre dinanzi a noi una divaricazione importante. Quello che sto per fare è un discorso delicato, lo vorrei fare con la opportuna delicatezza senza permettermi giochi di spirito. Ne farò uno solo riferendomi a Francesco d'Assisi. Quando Francesco si propose di vivere il Vangelo ebbe la premura di dire «sine glossa», senza note. Disse una grande verità perché fra il Vangelo e la cultura c'è una diversità inconciliabile in quanto il Vangelo parla del tempo futuro, la cultura è

consapevolezza del presente. Cosa fa la cultura per permettere che il Vangelo circoli? Vuole che il Vangelo abbia le note in modo che il lettore legga la profezia evangelica ma anche la nota e capisca che il Vangelo non va preso sul serio. Per fare una battuta: se il Vangelo ti dice «Se ti danno uno schiaffo porgi l'altra guancia» tu leggi la nota del teologo e alla fine capirai che in realtà puoi restituire lo schiaffo. Il Vangelo ti parla della mitezza assoluta, però leggi la nota e capirai che quando una guerra ci vuole, ci vuole. Le note servono a sottrarre al Vangelo la sua potenza eversiva. La profezia è eversiva in quanto rimette in questione un ordine che non si tocca. Chiunque di voi abbia provato a vivere sul serio la profezia evangelica sa che questa contraddizione è interna a noi, perché da una parte, se la Grazia ci aiuta, aderiamo con tutta l'anima alla parola evangelica, dall'altra ci accorgiamo che dobbiamo fare delle transazioni perché non è possibile viverla. È questa la nostra tribolazione. La mitezza di cui Gesù ci parla acquista senso se noi la rapportiamo ai due termini di riferimento che sono il Dio di Gesù Cristo ed il Gesù del Padre. Il dio della cultura è un Dio che ha tutti i connotati della cultura che lo assume come sua sigla, come suo punto di riferimento assoluto. Una cultura violenta crea un Dio violento. Nel Dio di cui parliamo noi, sono obiettivate tutte le nostre aggressività. Quando diciamo «Dio onnipotente» in realtà, siamo sinceri, in quell'Onnipotente proiettiamo tutte le nostre volontà aggressive frustrate, inadempite. Noi vogliamo un Dio Onnipotente che punisca tutti i suoi nemici, cioè i nostri, un Dio Onnipotente che apra le voragini dell'inferno per tutti i cattivi perché altrimenti che differenza c'è fra un cattivo ed uno buono? cioè fra me buono e gli altri? Nell'idea di un Dio Onnipotente c'è la obiettivazione sublimata della nostra aggressività. Dio è un Moloch che giustifica tutte le autorità. Ecco perché il nome di Dio ha suscitato tanto odio giustificato. Ma di quale Dio si tratta? Noi diciamo Dio e crediamo di alludere alla stessa realtà, ma è il Dio di Gesù Cristo o il Dio della cultura? Dico cultura nel senso ampio: della città, dello Stato, della società esistente. La diversità è totale. La distinzione che ho fatto prima è per me fondamentale. Il Dio dell'uomo edito è un Dio che porta in sé, esaltandoli al limite assoluto, i tratti aggressivi dell'uomo edito e quindi diventa la legittimazione ultima di tutte le forme interne della cultura che sono contrassegnate tutte dalla aggressività e quindi mettiamo un sigillo sacro su tutte le forme aggressive. È Dio che ha voluto che l'uomo sia superiore alla donna, è Dio che ha stabilito che alcuni siano ricchi e alcuni siano poveri. Dio viene chiamato in causa per legittimare una società violenta. Anche la Crociata si fa al grido: «Dio lo vuole!» L'ateismo diventa una provvidenziale catarsi. L'ateismo è un fenomeno culturale dentro un altro fenomeno culturale che è la credenza nel Dio della tribù. Per questo ogni qualvolta c'è una spinta che mira a cambiare l'ordine esistente quella spinta diventa irreligiosa. Necessariamente. Come si può fare un cambiamento visto che l'ordine esistente è tutto segnato da segni sacri? Tutto il dibattito fra atei e cristiani è un dibattito che sta all'interno di una cultura che come cristiano non mi riguarda. Giustino martire ci dice che i primi cristiani venivano condannati in quanto «atei» in rapporto al Dio della città. La città aveva il suo Dio di cui i cristiani non ne volevano sapere. Il Dio di Gesù Cristo è il Dio che si è manifestato nella croce ed è un Dio che è totale amore. Amore è una parola che io non amo usare perché ha infinite accezioni. C'entra tutto. Dio è totalmente inerme, Dio non ha strumenti coattivi. Il Dio di Gesù Cristo è un Dio, come dice il capitolo delle Beatitudini di Matteo, che manda la pioggia sui buoni e sui cattivi, fa alzare il sole sui buoni e sui cattivi. Cosa che per noi è incomprendibile perché se Dio fosse quello che vorremmo che fosse dovrebbe mandare il sole solo sui buoni e non sui cattivi. Invece manda il sole anche sui cattivi. È un Dio che ama il figliol prodigo. È un Dio trasgressivo, che trasgredisce le regole della cultura. È un Dio che è amore gratuito e totale, che ama tutte le creature e di un amore che è dono. Non è eros, è agape. È un amore che ama non ciò che è amabile, ma rende amabile ciò che ama. Questa è la rivoluzione straordinaria annunciata da Gesù. Dio è mite. Ecco perché, educato nella cultura aggressiva, l'uomo occidentale facilmente è ateo: se Dio c'è batta tre colpi, cioè se ci fosse si farebbe sentire. Ma Dio non si fa sentire perché sarebbe già coattivo, ti costringerebbe. Invece Dio non costringe. Dio è come se non ci fosse. Dio è presente sub forma absentiae perché la nostra presenza è una presenza che esercita una forma di coazione. Voi lo sapete, anche sul piano dell'esperienza umana l'amore

vero è inerme perché se uno si fa amare battendo i pugni sul tavolo dovete cominciare ad aver paura. L'amore è oblazione. Un egoista che è amato non si accorge di essere amato. E la nostra meravigliosa e tragica esperienza. Io amo pensare al Dio di Gesù Cristo come un Dio inerme, che non c'è. Non c'è nelle forme che noi vorremmo, come disse Pascal, nel suo famoso memoriale: «Dio di Gesù Cristo non dei filosofi» o degli ideologi o dei partiti politici o delle Crociate. Il Dio di Gesù Cristo è il Dio della croce, è il Dio sofferente che quando avrebbe dovuto esserci, per un appuntamento oggettivo, senza confronti il più grande (il Giusto veniva ucciso e sotto lo insultavano: «Se sei Figlio di Dio di al tuo Dio che ti salvi») non venne. Un'assenza spaventosa! È la sua presenza. Nel mondo violento Dio è assente perché il mondo violento non ha percezione di Lui. Io penso molto a questo. Penso al Cristo che si presenta come l'adempimento dell'uomo come «servus patiens» in cui non era bellezza né decoro, come un verme. Non è un discorso masochista, è un discorso che mi conduce al livello dell'uomo nascosto, perché l'uomo nascosto è l'uomo che attende un mondo in cui i rapporti tra creatura e creatura saranno senza violenza. E il francescano Cantico delle Creature. Questa è la «pietra di attesa» antropologica della rivelazione teologica di Gesù Cristo. Solo un uomo inerme, mite sa chi è Dio. Un uomo non mite non sa che Dio c'è. Anche le dimostrazioni dell'esistenza di Dio, su cui tanto si è insistito, sono ambigue perché se esse conducono ad un termine al più conducono alla dimostrazione che ci vuole un essere da cui dipenda tutto. Lo disse anche Voltaire, che non era certo uno spirito evangelico, «Se Dio non ci fosse bisognerebbe inventarlo». C'è un orologio, ci deve essere un orologiaio! Dio viene postulato come la spiegazione del cosmo. Questo Dio a me non interessa. Fra l'altro avrei da chiedergli conto di troppe cose di questo mondo. Non è così che si dimostra Dio. Comprendere vuol dire – come dice l'etimologia della parola – afferrare. Anche l'intelletto ha le sue forme di aggressività, quelle in cui circoscrivere ciò che afferra. Ma un Dio che viene circoscritto non è più Dio. Il Dio di Gesù Cristo è il Dio che si comprende – userò pure il termine – per connaturalità. Quando io sono inerme, umile, rimesso, mite, Dio è una presenza. Se invece l'oggettivo e ne faccio termine di una dimostrazione sono ad un livello in cui, giunga a Lui o non giunga, è la stessa cosa perché in realtà mi muovo ad un livello che non è quello di Gesù Cristo. Il Dio di Gesù Cristo è il Dio amore, agape, nonviolenza: il Dio inerme, povero che infatti quando si manifesta si manifesta fra i poveri. È l'assetato che ti chiede un bicchier d'acqua. «Ma io non ti ho visto» «Ma certo che mi hai visto. Mi hai visto quando ti ho chiesto un bicchier d'acqua, quando ero affamato». Non sono variazioni poetiche del Vangelo, sono luoghi rivelativi.

## **7. Stare a Dio come si sta al sole**

Possiamo così arrivare a questa conclusione, prima della conclusione totale che sto per cominciare. È profondamente vero quanto in un bellissimo passo dice il Concilio: Gesù Cristo svelò l'uomo all'uomo. Io vedo in Gesù il profeta che ha parlato all'uomo nascosto, che ha adempiuto le sue attese. Ecco perché di Gesù non possiamo parlare in termini di dimostrazione. Avete mai notato il fatto, di per sé sconcertante, che l'evento su cui si regge tutta la nostra fede – la resurrezione di Cristo – non si può dimostrare? Gesù si è manifestato chiamando per nome. La resurrezione è un evento oggettivo – io lo credo – ma non positivo, cioè tale che si possa verificare come si poteva verificare la crocifissione che invece è interna alle vicende drammatiche della città umana che lo ha espunto da sé annientandolo su un legno come un delinquente. Da quel momento iniziò la manifestazione del *Christus absconditus*. Il Gesù storico è un Gesù che ha vissuto uomo in mezzo a noi: anche i non credenti ne parlano. C'è un *Christus absconditus* che è trasparito dalla vita del Gesù uomo fra gli uomini e che si è manifestato nella resurrezione rivelandosi all'uomo nascosto e non all'uomo che vuole le prove. Tommaso disse: «Se non tocco le tue piaghe...» e Gesù gli concede questo ma gli dice: «Beati quelli che hanno creduto senza aver visto». Io credo senza aver visto niente. Sul piano della cultura misteri non ne voglio, ma quando mi si solleva al livello dell'uomo nascosto so che il mio atteggiamento di comprensione si identifica con la totale disponibilità, non con la messa in moto delle mie capacità di afferrare, ma con la mia mitezza, con il mio essere

inerme. Devo dirvi la verità, un luogo in cui mi si è manifestata con forza questa verità evangelica è il cambiamento che subì Gandhi in quel maggio del 1893 in cui, diventato europeo in tutto e per tutto, andava in Sud Africa per fare l'avvocato e fu buttato giù dal treno perché non aveva la pelle bianca. Messo in una stanzetta di una stazione di Maritzburg passò la notte ed ebbe la conversione: capì che il male dell'uomo è la violenza e che Dio è la nonviolenza. Dio è la mitezza e si comprende quando ci siamo spogliati della violenza. Solo chi è nelle «Ahimsa» capisce chi è Dio, altrimenti passerete millenni a dimostrare che Dio c'è e dovunque arriverete sarete arrivati a niente. Se arriverete a dimostrare che Dio c'è, era meglio, forse, che non ci foste arrivati. Sono sempre più convinto che è così. L'uomo mite, l'uomo non violento, l'uomo che si spoglia dell'aggressività interiore ed esteriore è l'uomo evangelico che sa che Dio c'è perché sta davanti a Dio come si sta al sole. Questa è la grande verità evangelica. Questa mitezza è una forza straordinaria e c'è diffusa nel mondo. Se a noi sembra che non ci sia è perché la nostra intelligenza, il nostro paradigma di lettura è omogeneo alla aggressività culturale, per cui degli uomini miti non ci accorgiamo nemmeno. Siamo passati accanto al letto di un malato di un cronicario e non sappiamo che lì c'è un uomo mite, rimesso, che attende la morte. Non ha grandi concetti, non sa nemmeno le preghiere però è una creatura che sta a Dio come si sta al sole. Che Dio ci aiuti nell'agonia! L'agonia è quel momento in cui finalmente la mia biblioteca non vale più nulla, le mie capacità culturali non sono niente e viene a galla questo uomo nascosto che ha atteso decenni e decenni ad incontrarsi con il Dio nascosto. Questo atteggiamento di fondo è per me importante per capire il mistero che è nell'uomo. Diciamo subito che non avverrà mai, in nessuna cultura del futuro, che ci sia perfetta equazione tra le possibilità dell'uomo nascosto e i modi di essere dell'uomo culturale. Ci sarà sempre un trascendimento da parte dell'uomo nascosto.

## 8. Il kairòs storico

Però nella storia della salvezza ci sono quelli che i teologi chiamano kairoi, i momenti opportuni, le modalità storiche in cui si rende possibile una nuova incidenza della profezia sui modi di essere dell'uomo culturale. Quando una cultura va in crisi, l'identità stabilita e considerata irreversibile va in evanescenza, l'uomo nascosto ha una possibilità di realizzare qualche cosa di sé, di dare sostanza, forma storica, carne e sangue ad una possibilità rimasta nell'intimo o affidata alla speranza. Secondo me siamo in un kairòs storico perché le ragioni storiche che hanno razionalizzato la violenza, le hanno dato significato, una funzione, stanno scomparendo per due principi che devo sommariamente ricordare. Mi viene a mente una pagina del 1871 di Carlo Darwin che diceva presso a poco così: «Quei sentimenti di simpatia che noi vediamo nell'uomo per l'altro uomo dentro una stessa tribù, e che finiscono ai confini della tribù, potrebbero estendersi a tutta l'umanità una volta che l'umanità si accorgesse di essere sulla terra come una sola tribù». La cultura dell'antagonismo potrebbe finire quando la specie avvertisse di essere dentro una stessa tribù, cioè legata ad un solo destino. Secondo me siamo arrivati a questo: è l'epoca delle interdipendenze. Ci siamo arrivati nell'ordine dei fatti, non nell'ordine della cultura. In secondo luogo quel modello d'uomo che avevamo considerato punto d'arrivo dell'evoluzione, da noi immaginata come una linea progressiva, l'*homo faber*, l'uomo trasformatore della natura, è in scacco definitivo perché nell'ideale dell'*homo faber* c'era sublimata e razionalizzata, l'aggressività dell'uomo nei confronti della natura. L'uomo si riteneva destinato a dominare la natura e a questo scopo a ridurre la natura ad un universo di oggetti davanti a lui, unico soggetto. Questo modello d'uomo è in scacco perché il rapporto di dominio si è trasformato in una disgregazione degli equilibri ecologici che danno possibilità all'uomo di avere un futuro. L'entropia circonda l'uomo di un fatale segnale rosso. Occorre ripensare il rapporto con l'universo perché l'aggressività si è inserita nel modo di conoscere dell'uomo. L'uomo è aggressivo perfino nell'atto più puro, nell'atto dell'intelletto. Quando l'uomo quantifica l'oggetto, scartando la qualità, per meglio dominarlo ha compiuto una violazione. Noi siamo – in questi giorni si parla tanto della fine della modernità – ai confini di una avventura culturale in cui il primato dell'uomo si traduceva in una riduzione dell'universo a quantità dominabile. Secondo me sono due segnali che la

cultura della violenza è ad una svolta. In questi mesi abbiamo vissuto la terribile polemica sulla guerra. Per me è ovvio, come le regole di Euclide, che la guerra non può più essere giusta perché son finite le condizioni che davano legittimità alla sua funzione. Questo fa sì che ogni guerra sia una sventura, una minaccia per l'umanità intera, non trovi legittimità di fronte alla coscienza etica. Noi dobbiamo inventare fra popolo e popolo, nuovi rapporti che non siano regolati dalla forza. E il tempo dei «miti». La mitezza, la non violenza, la via pacifica diventa anche un postulato della cultura. Quel dualismo che si era innestato tra la cultura legata alla necessità della violenza e la fede vincolata alla necessità della nonviolenza non è più una necessità. Conoscete la dottrina di Lutero. Ci sono due regni: un regno regolato dalla spada e un regno regolato dalla libertà e dalla nonviolenza. Il regno di Dio è questo, il regno del mondo è l'altro. Egli viveva nel regno della spada, infatti chiamò i principi per ammazzare. La spada era una necessità. Anche Paolo, in certi passi, allude a questo. Io sono convinto che c'è una necessità nel provvisorio e cioè provvisoria. Io sono convinto che oggi la spada non è una necessità, che l'evoluzione antropologica ci ha condotto ad una soglia in cui dobbiamo ripensare culturalmente i nostri modi di essere, a partire da dati strutturali inediti, che assumono la mitezza come elemento della cultura. Non che l'assunzione della mitezza nella cultura esaurisca la trascendenza della speranza del Regno, però il Regno prende carne anche nel mondo. Questo è un principio importante nella nostra prospettiva storica. E' finita la cultura del nemico. Mentre Gesù dice: «Amate i vostri nemici» sappiamo che tutta la cultura si basa sulla categoria di fondo che è la categoria amico/nemico. L'identità dell'uomo si costruisce a partire dalla individuazione della identità del nemico. Noi sappiamo chi siamo se sappiamo chi è il nostro nemico. Anche nella Chiesa cattolica, purtroppo, questo è avvenuto. L'identità cattolica si è costruita in rapporto polemico con i protestanti, con i laici. Il cattolico sa chi è se sa chi sono i nemici da sconfiggere. Anche in seminario abbiamo studiato la teologia non per approfondire la Verità rivelata ma per poter sconfiggere, come si diceva nei testi latini, gli «adversarii». Il trend aggressivo ha attraversato perfino il momento contemplativo. Questa è la degenerazione cattolica. Francesco andò dal Sultano come amico e fece una cosa grave perché il Sultano non poteva essere un amico mentre il Papa scagliava su di lui le scomuniche. In Francesco c'era una anticipazione profetica della mitezza evangelica.

### **9) Due vie di comportamento**

Potremo concludere indicando due vie di comportamento. La via della anticipazione profetica della mitezza evangelica è una via importante. Del resto la via religiosa attraverso i voti si propone di anticipare nel tempo modi di essere del Regno di Dio. Mentre lo dico, arrossisco, vi chiedo perdono: non abbiamo anticipato un bel niente. Ma questa era la ragione di fondo per cui io feci la mia scelta in anni lontani ed è ancora, tutto sommato, una ragione che giustifica a me stesso questa scelta. Dovremo sforzarci di essere questo. Ma poi perché solo i religiosi? La Chiesa, la comunità dei credenti deve essere una anticipazione intensa di quella condizione ultima. Secondo me le Chiese devono essere nel mondo, nel loro modo di essere, per quanto possibile, una obiezione di coscienza contro la cultura della violenza. I modi non si possono codificare nel diritto canonico, sono rimessi alla invenzione, alla creatività. Devo dire la verità, non sto parlando dell'isola di Utopia. Perfino in Italia in questi mesi ho visto qualcosa del genere con i miei occhi. Io sono sicuro che le Chiese troveranno in questa testimonianza della nonviolenza una ragion d'essere storica. Del resto pensiamo alle Chiese Evangeliche. Noi che conosciamo la storia della teologia sappiamo che è avvenuto l'incredibile, perché la Chiesa cattolica e le Chiese evangeliche si leticavano su problemi che per noi hanno perso ogni senso. Le due Chiese si sono adesso unite per affrontare gli stessi problemi che sono quelli della pace, della salvaguardia del creato. Le Chiese evangeliche, così abituate a far il discorso sulla Grazia, sulla fede che salva, a Seul hanno fatto il loro Consiglio Ecumenico per discutere della salvaguardia della creazione. Un tema ipercattolico se è vero che il cattolicesimo si distingueva per un accento messo sulla natura ed il protestantesimo per un accento messo sulla Grazia. La premura del creato è diventata un luogo ecumenico. E importante questo,

perché ci libera della teologia dell'antagonismo e ci fa entrare nella premura per la creazione che giace sotto il dominio della violenza umana. E così troviamo le vie della salvezza e anche della pace interecclesiale e della pace nel mondo. È un servizio straordinario. L'altra via è quella della mediazione politica che ha regole sue. Non voglio arrivare al dualismo a cui è ricorso qualche grosso politico democristiano per dire: «Il Papa parla di pace, ma noi la guerra la dobbiamo fare». È un dualismo di comodo, che non regge, perché la tesi del Papa è che è finita la ragione storica della guerra. È vero però che la politica ha un faticoso compito di mediazione perché essa si muove all'interno di strutture date e deve tendere a modificarle secondo un uso di strumenti opportuni, secondo progetti graduati nel tempo. Faticosa opera è quella della politica, verso cui la profezia deve guardare con rispetto perché ha una sua autonomia. Senza questa azione politica, che agisce sulle strutture per cambiarle, la profezia vive nella pura trascendenza e nella sterilità. Sono due moti che non è detto che debbano essere esclusivi l'uno dell'altro, possono convivere in noi. Io cerco di farli convivere in me. Detto questo quando oggi leggo o annuncio la grande Beatitudine «Beati i miti perché possederanno la terra», essa si arricchisce di significati che non ero in grado di percepire appena venti anni fa. Sono convinto, senza fare il profeta ambulante ma parlando con pacatezza, senza obbedire a stati emotivi, che questo è un momento alto per il Vangelo, inteso non in senso proselitico ma come annuncio di salvezza per l'uomo in genere. Va da sé che non possiamo più pensare al nostro modo di essere nel mondo con le categorie del passato, dobbiamo trovare delle nuove. Del resto esse nascono da sé, lo vediamo, con fecondità.

#### **10. Per una armonia interna**

Per ritornare al tema che ho tentato di svolgere, io sento che l'annuncio delle Beatitudini produce una specie di dono di consolazione interiore, di ricomposizione, di armonia interna e sento che Gesù è il mio salvatore perché mi ha svelato a me stesso, ha ricongiunto in me la terribile frattura fra l'uomo culturale e l'uomo nascosto. In Lui mi pacifico, sono libero dalle ossessioni, sono l'indemoniato che si accoccola ai suoi piedi. L'uomo che è solo cultura è sempre un indemoniato, è sempre pericoloso. Solo quando io ricompongo il mio essere culturale con il mio uomo nascosto e riconosco in Gesù Cristo il mio salvatore, sono nella pace. Questo è il primo dono. Poi sento che in questa manifestazione del Signore io mi pongo dinanzi agli altri con un atteggiamento di pace: io non voglio conquistar nessuno. Io voglio parlare all'uomo nascosto, voglio che si svegli in ogni uomo questa dimensione nascosta, perché qui è la salvezza. A questo uomo nascosto si rivolge il Dio che io non conosco, ma che conosco, a cui do un nome, ma a cui non do nessun nome, a cui come uomo che vive la religione data in questa cultura, so dare dei nomi e delle definizioni che io cancello come uomo di fede. La mia religiosità scrive il nome di Dio, la mia fede lo cancella subito e nel cancellarlo Dio si fa veramente Dio. Questo mio atteggiamento mi permette di vedere la misericordia del Dio inerme in tutte le creature. Non ho più l'ossessione della salvezza, non mi domando se tutta questa gente andrà all'inferno, perché Dio circoscrive tutte le creature. Certo il male mi turba ma lo so che Dio è anche il Dio dei cattivi. Il che, lo ripeto, un po' ci dispiace. Mi viene alla mente un episodio di venti anni fa, accaduto in Romagna, quando era di moda il dibattito fra cattolici e comunisti. Eravamo di fronte ad una platea popolare, avevo detto alcune cose insieme al comunista Pierantozzi. Alla fine al microfono una vecchietta (avrà avuto novanta anni!) disse: «Io sono d'accordo con il priore. Sono comunista da quando sono nata ma ho sempre creduto che Dio c'è altrimenti chi manda all'inferno i capitalisti?» Era un discorso simmetrico a quello di certi cattolici: «Altrimenti chi manda all'inferno questi comunisti?» Io penso che Dio salvi tutti, anche quelli che quando li penso li annienterei. Giovanni dice: «Il cuore di Dio è più grande del nostro cuore». Lo so, sono verità delicate, perché inserite nella cultura diventano pericolose. Nel vocabolario della cultura corrente tutto questo vuol dire che si può fare ciò che si vuole. Una parola che andrebbe letta secondo lo Spirito viene letta secondo la carne. Ecco perché sono verità poco predicabili, perché in una platea poco adeguata questo discorso sulla misericordia di Dio può diventare equivalente al permissivismo assoluto. Sono sicuro di essere nella piena ortodossia perché

il mio riferimento ad un Dio che non danneggia nessuno è nel nome della speranza. Non ho nessun diritto di togliere a Dio anche questa possibilità. Il Dio di Gesù Cristo mi appare così. Allora emerge in me il Cantico delle Creature. Io sento che noi, ma mano che ci liberiamo dagli schemi della violenza, comprendiamo la profonda fraternità fra tutte le creature, questa specie di gioia che c'è nella creazione. La verità della creazione è a due livelli. La scienza ci dice che al livello immediato la creazione è una lotta dell'uno contro l'altro – «mors tua vita mea» – però la stessa scienza ci dice che se andiamo più al fondo vediamo che ogni essere è necessario all'altro, che l'insetto che io schiaccio non dovrei schiacciarlo in quanto è un anello di una catena provvidenziale anche per me. La complementarità, la reciprocità fra gli esseri è più profonda che la competizione reciproca. Capir questo significa capire come davvero il Dio di Gesù Cristo è in tutte le creature, significa entrare in questa verità per la quale le parole sono troppo pesanti. Allora nasce in noi, come atteggiamento intimo dell'essere, questa grande mitezza. Io vivo in un ambiente – la Badia Fiesolana – dove sono le ombre grandi di Lorenzo il Magnifico e di suo figlio cardinal Giovanni che ebbe il cappello cardinalizio ad undici anni e diventò Leone X che procurò tante sventure alla Chiesa anche se diede il nome ad un secolo grande. Mi viene spesso nel cuore questo sentimento della durezza della Chiesa di allora. Proprio a Firenze nel 1439, essa fece una dichiarazione solenne nel Concilio: «Sia condannato chiunque dice che gli Ebrei e i mussulmani non vanno all'inferno». Come poteva una Chiesa guardare all'umanità destinandola quasi tutta all'inferno? Sento in me anche la domanda: «Ma come è potuto avvenire questo?» E potuto avvenire perché la storia della fede è una storia di fallimenti e di grandezze. Però poi risalgo a Francesco che amava i nemici e che diceva ai suoi frati: «Dobbiamo molto amare i mussulmani» e vedo che la vena profetica non si è mai spenta nella Chiesa, c'è sempre stata. Senza dare assoluzione o condanna a nessuno del passato – ognuno ha vissuto quella dialettica fra cultura e profezia come ha potuto – so di potervi dire che è venuto il tempo di dare spazio nella storia alle risorse profetiche del Vangelo per una nuova sintesi che dia all'esistenza cristiana la duplice funzione di anticipazione profetica e di saggezza politica.