la ‘conversione’ della teologia

Quale Dio oggi?

“quell’11 settembre 1962 papa Giovanni, tracciando il programma del Concilio, annunciò un nuovo Natale della Chiesa. Secondo questa nuova nascita essa sarebbe stata Chiesa di tutti e soprattutto Chiesa dei poveri. Non cambiava il soggetto Chiesa … ma essa sarebbe rinata dall’alto, cioè dallo Spirito … per «ripristinare e aggiornare la Chiesa secondo la sua fisionomia originaria»”

“papa Francesco si ricollega al Concilio … oggi, nell’assoluta continuità della tradizione … siamo di fronte a una novità nella proposta e nell’annuncio della fede, cioè nel discorso su Dio”

una bella conferenza di Raniero La Valle (*):
Questa assemblea si inserisce in un percorso che ha preso come

suo punto di partenza quell'11 settembre 1962 in cui papa Giovanni, tracciando il programma del Concilio, annunciò un nuovo Natale della Chiesa. Secondo questa nuova nascita essa sarebbe stata Chiesa di tutti e soprattutto Chiesa dei poveri. Non cambiava il soggetto Chiesa, come ci terrà a dire Benedetto XVI, ma essa sarebbe rinata dall'alto, cioè dallo Spirito. È stato infatti lo Spirito che ha voluto il Concilio, per «ripristinare e aggiornare la Chiesa secondo la sua fisionomia originaria»; questa è l'affermazione che ha fatto papa Francesco alla canonizzazione di Giovanni XXIII. Papa Giovanni, nel convocarlo, è stato docile allo Spirito, e proprio per questo Francesco lo ha proclamato santo. Ora, ripristinare e aggiornare vuol dire appunto far nascere una seconda volta.

Questa nuova nascita della Chiesa ha avuto una lunga gestazione, di cui la *Lumen Gentium* è stato il punto d'avvio. È venuto poi il processo postconciliare, ma tardava a nascere la Chiesa dei poveri, finché il 13 marzo 2013 nella cappella Sistina il papa appena eletto, rispondendo all'invito del suo amico brasiliano cardinale Hummes di "ricordarsi dei poveri", prese il nome antidinastico di Francesco. E quando il papa si presentò con quel nome alla gente raccolta in piazza san Pietro e chiese la benedizione e l'investitura silenziosa del popolo, sembrò che una lunga attesa fosse giunta a compimento. Come il santo vecchio Simeone, quando Gesù venne presentato nel tempio, capì che cominciava una nuova stagione per la fede di Israele, così quando al balcone della basilica si presentò questo pastore che si inchinava alle pecore, il popolo romano avvertì che forse qualcosa cominciava di nuovo. E non si trattava solo della novità di "una Chiesa povera per i poveri", come la voleva il papa, cioè di una novità per la Chiesa istituzione, ma di una novità per la fede, e quindi per il mondo, se per fede si intende il rapporto del mondo con Dio.

Così lì, in quel crepuscolo romano, si compiva quel "balzo innanzi" che cinquant'anni prima, aprendo il Vaticano II, papa Giovanni aveva detto che ci si aspettava dal Concilio. Per cinquant'anni si era creduto che quel balzo innanzi riguardasse la Chiesa e la sua riforma, non il contenuto stesso della fede. Si pensava che il Concilio nulla avesse innovato nella fede, come se la sua natura pastorale lo avesse

reso incapace di penetrazione dottrinale e di riflessione teologica. Ma il balzo innanzi che secondo Giovanni il Concilio doveva far fare alla Chiesa era proprio nella "penetrazione dottrinale" e nella educazione delle coscienze alla fede, e proprio questo il Concilio aveva fatto. Inutilmente esso si sarebbe occupato della Chiesa, se lo scopo e il cimento non fossero stati di ripristinare e aggiornare la trasmissione della fede; l'aveva detto anche Ratzinger quando era ancora cardinale commentando la *Lumen Gentium* (27 febbraio 2000): «Una Chiesa che esiste solo per se stessa è superflua». È proprio in questo che papa Francesco si ricollega al Concilio. Oggi, nell'assoluta continuità della tradizione – perché di sicuro questo è un papa della tradizione – siamo di fronte a una novità nella proposta e nell'annuncio della fede, cioè nel discorso su Dio. Quel Dio della misericordia e dell'infinita pazienza, che sempre perdona, annunciato fin dal primo Angelus in piazza san Pietro, certo non era un Dio ignoto, eppure sembrava che nessuno ancora lo conoscesse. E questo spiega l'eccitazione del mondo dinanzi a questo papa venuto da una periferia, e l'enorme consenso del popolo fedele, mentre spiega la freddezza e la resistenza dei prelati, che temono un Dio fuori controllo. Ma se c'è festa nella Chiesa non è perché cambia la Curia, ma perché cambia e diventa una festa la fede.

Il Concilio ha rinnovato la fede

Il modo in cui il Concilio aveva affrontato la questione del rinnovamento della fede era stato quello di distinguere tra la sostanza della fede e i modi della sua espressione. Occorreva, come aveva detto papa Giovanni nel discorso di apertura del Concilio, *Gaudet Mater Ecclesia*, che i contenuti della fede venissero esplorati e declinati nelle forme e secondo la cultura degli uomini del nostro tempo. Proprio a questo doveva servire il Concilio. Non a rinnovare condanne, o a ripetere formule di scontate dottrine, ma a un mondo che stava smarrendo o aveva perduto la fede, doveva tornare a proporla «nel modo che i nostri tempi richiedono» (1). Non si trattava solo di una distinzione tra la fede e il suo rivestimento, tra la dottrina e il linguaggio in cui è trasmessa, come se ci fosse una dottrina immutabile e una sua formulazione

letteraria mutevole, come sembrava dire la minuta in italiano del discorso del papa; si trattava invece del fatto, come diceva il testo ufficiale latino del discorso giovanneo, che la dottrina stessa dovesse essere ulteriormente investigata – "pervestigetur" – e che le sue verità dovessero essere enunciate nel modo che i nostri tempi richiedono; il rapporto chiamato in causa non era dunque tra la verità e il suo rivestimento, che in qualche modo le rimanesse sovrapposto ed estraneo, ma tra la verità e la sua enunciazione, dove l'enunciazione è il modo stesso di esistere e di comunicarsi della verità; l'enunciazione quale richiesta dai tempi non è un rivestimento, un vestito aggiunto, è la verità in quanto si comunica in modo nuovo. Tutto ciò vuol dire che il fine pastorale del Concilio non significava affatto una sua presunta sterilizzazione teologica, ma voleva dire che il Concilio si giocava tutto sul rapporto tra la fede ricevuta e la sua rilettura e trasmissione nelle condizioni dell'oggi; il Concilio dunque come un evento della fede.
Ed è qui allora che prende legittimità la questione posta a tema di questa assemblea. La questione dell'oggi. Dio è sempre lo stesso, l'uomo è sempre lo stesso, la Chiesa è sempre la stessa. Ma che cosa è Dio oggi, che cosa è l'uomo oggi, che cosa la Chiesa? Quale Dio, quale donna e uomo, quale Chiesa sono scritti oggi nell'alfabeto della nostra fede? Porre questa domanda, a metà di quello che è un itinerario, un cammino, significa fermarsi e sostare, significa togliersi per un momento dal tempo scorrevole in cui siamo gettati, dal *kronos*, e afferrarlo prima che sfugga, ghermirlo come un *kairós*. Perché il tempo di ora, "*ó nún kairós*", come lo chiama Paolo, è il tempo buono, il tempo favorevole, e se non vediamo bene l'oggi, non capiamo da dove veniamo, e ancor meno dove andremo.

Capire oggi le cose di Dio

"Oggi" è un forte termine biblico: «ascoltate oggi la sua voce», dice il Salmo, e ripete la lettera agli Ebrei: «oggi se udite la sua voce non indurite i vostri cuori». Ma se c'è un "oggi" di Dio, vuol dire che quel Dio nel quale, come dice Giacomo, «non c'è variazione né ombra di cambiamento» (Giac 1), tuttavia sta nel divenire, sta nel mutamento, è entrato

nella storia, come afferma il Concilio. E se Dio sta nel divenire, vuol dire che c'è anche un'innocenza del divenire, e se Dio sta nella storia vuol dire che c'è anche una storia di Dio, e se Dio sta nel mutamento vuol dire che ci sono delle cose di Dio che ieri non capivamo e che oggi invece capiamo, cose ad esempio che prima del Concilio la Chiesa non capiva, e che adesso invece capisce, in modo che si compiano le parole dette da Gesù a Pietro nell'ultima cena: tu ora non capisci, ma dopo capirai. E speriamo che ora capisca.
Capire che cosa? Capire le cose degli uomini, e anche quelle ancora le capiamo così poco. Per far questo ci vuole la scienza, l'intelligenza, la comprensione storica. Ma dobbiamo anche capire le cose di Dio. Capire le cose di Dio non vuol dire venirle a sapere perché all'improvviso Dio ce le rivela, o perché sono tutte scritte nella Bibbia. Magari fosse così facile. Capire le cose di Dio vuol dire che dobbiamo metterci del nostro, vuol dire che c'è una progressione nella comprensione di Dio, c'è una storia della teologia e non solo una teologia della storia, c'è una storiografia dell'amore di Dio e non solo un amore di Dio nella storia. Se avessimo capito già tutto, il papa Francesco non ci avrebbe detto, giusto il 30 aprile scorso, che noi non abbiamo solo l'intelligenza per capire le cose del mondo, ma abbiamo un intelletto che è un dono dello Spirito Santo che ci permette di intus legere, cioè di leggere dentro, per capire meglio le cose di Dio e per capire le cose come Dio le capisce, con l'intelligenza di Dio. E dunque quale Dio il Concilio ci ha raccontato, papa Francesco ci annuncia e il popolo di Dio oggi è chiamato a riconoscere?

Un Dio di misericordia

Prima di tutto, e questo è il dato più evidente, un Dio di misericordia. Certo lo era anche prima. Però questo non era bastato a liberare l'umanità da un senso di colpa che la inchiodava al passato e che le faceva ritenere di essere continuamente esposta all'ira di Dio. Perciò il rapporto colpa-punizione-redenzione era diventato centrale nell'interpretazione del cristianesimo, e aveva fatto della religione giudeo-cristiana la religione del Dio offeso e "placato", ma placato da sacrifici di uomini e di animali, da

città votate allo sterminio, dall'obbedienza incondizionata alla legge e, alla fine, placato dal sacrificio del Figlio sulla croce. C'era un Dio da risarcire e la stessa incarnazione di Dio non riceveva altra spiegazione al di fuori dell'ideologia anselmiana dell'espiazione riparatrice; mentre l'idea che l'uomo potesse contare sulle risorse della natura per prendere in mano la sua vita e la storia era, a causa del peccato, accusata come "pelagiana" o "semipelagiana".
Proprio sul nesso tra colpa e punizione era fondata la critica della cultura moderna, la critica che Nietzsche faceva alla religione biblica, fino a proclamare la "morte di Dio"; da lì veniva il suo scontro con Paolo, la sua accusa al cristianesimo di perpetuare il sacrificio sublimandolo, e di essere pertanto causa di debolezza e "décadence", decadenza. Ma c'era pure la lettura di Freud che riteneva la colpa costitutiva dell'uomo e riconduceva il cristianesimo alla memoria rimossa del delitto fondatore, all'uccisione del padre, cioè di Dio, facendo del sentimento di colpa per il peccato non una condizione da redimere ma una malattia da curare. Questo Dio, «*terribilis et fascinans*» (2) così stressante per l'uomo, è rimasto a incombere nella Chiesa fino al Concilio Vaticano II, e nei suoi catechismi anche dopo di esso. Solo René Girard si affannava per decostruire l'ideologia sacrificale, rompere la continuità tra la violenza e il sacro e mostrare come nello stesso testo biblico il pensiero sacrificale della "vittima necessaria" fosse denunciato e sorpassato.
Ed ecco che il Concilio racconta un'altra storia di Dio con l'uomo. Non c'è un Dio da placare (il termine placatio, placato, scompare dalla liturgia), non c'è un Dio che dopo averlo creato si pente dell'uomo per il suo peccato originale e gli infligge la morte, lo abbandona alla concupiscenza, gli rivolta contro una terra di cardi e di spine e lo condanna al lavoro come pena. È stata una grande rivelazione del Vaticano II quella di un Dio che mai si è separato dagli uomini, che «dopo la loro caduta in Adamo non li abbandonò, ma sempre prestò loro gli aiuti per salvarsi, in considerazione di Cristo redentore», come dice la *Lumen gentium* al n. 2, un Dio che sine intermissione, senza smettere mai, si è preso cura di loro, come dice la *Dei Verbum* al n. 3, che non li ha cacciati da nessun giardino, non li ha condannati al sudore della

fronte e non ha punito gravidanze e parti col dolore. Il Concilio ha mostrato un Dio che non ha bisogno di essere né soddisfatto né risarcito, tanto meno col sangue del Figlio; un Dio che vuole misericordia e non sacrifici e che, come suggerisce un'immagine di un trattato post.biblico del Talmud babilonese, quando vede il mondo messo male per le sue colpe si alza dal trono della giustizia e si siede sul trono della misericordia. Ricordo una bellissima omelia di padre Balducci alla Badia Fiesolana su "I due troni". Sicché, come dice l'orientale Isacco di Ninive nel VII secolo, se dalle Scritture è attestata anche una giustizia di Dio come retribuzione punitiva, è pur vero che «a paragone della sua misericordia» essa è «come un granello di polvere» che «non controbilancia un gran peso d'oro». Sicché «dov'è l'inferno che possa rattristarci?» (3), si domanda. E dice che «la morte del nostro Signore non fu per salvarci dai peccati, niente affatto, né per altro motivo, se non quello solo che il mondo potesse rendersi conto dell'amore che Dio ha per la creazione» (4).

Questo è il Dio che oggi annuncia papa Francesco. Apre il Vangelo e lo commenta ogni mattina a Santa Marta, e da lì comincia la sua rivoluzione. E il volto di Dio che sempre vi ritrova è la misericordia. La misericordia non è quello che Dio fa, è quello che Dio è. Siamo noi che facciamo opere di misericordia. Il Papa ha coniato un neologismo per dirlo: *misericordiando*, che traduce il miserando atque eligendo del suo motto episcopale (5) e con cui vuol dire di essere stato scelto per fare misericordia, per misericordiare; questo è infatti ciò che dobbiamo fare noi. Ma Dio non fa, Dio è misericordia. È per questo che la misericordia non entra in concorrenza con la giustizia, non è messa sotto scacco da una giustizia di Dio intesa al modo umano come retribuzione. Però Dio non era stato predicato così. Il Dio antropomorfo, il Dio che giudica perché noi giudichiamo, il Dio che punisce perchè noi puniamo, il Dio che combatte perché noi combattiamo, il Dio che regna perché noi regnamo deve essere continuamente riscattato dal Dio di Gesù Cristo. Il Vangelo è l'antidoto contro il fraintendimento di Dio, un fraintendimento che può arrivare nei confronti di Dio a un vero e proprio errore di persona. È impressionante vedere nella Bibbia come dopo tutta la storia d'Israele, dopo Mosè e i profeti, dopo «l'adozione a

figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse, i patriarchi» (Rom 9, 4-5) a tal punto Dio era ancora incompreso da decidere di rendersi visibile nella carne del Figlio, di farsi conoscere attraverso l'"esegesi" di Gesù, di volere che egli «dimorasse tra gli uomini e spiegasse loro i segreti di Dio» (*Dei Verbum*, n. 4), come dice il Concilio.
Ma non solo gli ebrei: anche noi della Chiesa, dopo ventuno Concili e tanta teologia e tanta mistica e tanto magistero abbiamo continuato a fraintenderlo, e perciò è così importante che ora il papa ci racconti la misericordia di lui, ci dica che la misericordia di Dio è la pazienza, e che Dio non si stanca mai di perdonarci (*Evangelii Gaudium* n. 3), e dunque che la sua giustizia è il perdono: «per me, lo dico umilmente – ha confessato in una sua omelia quaresimale nella parrocchia di Sant'Anna in Vaticano (17 marzo 2013) – è il messaggio più forte del Signore: la misericordia». Sembra quasi che abbia ascoltato Dietrich Bonhoeffer che nelle sue lettere dal carcere aveva scritto che «Dio non approfitta dei nostri peccati, ma sta al centro della nostra vita», e aveva denunciato quell'«atteggiamento che chiamiamo clericale, quel fiutare la pista dei peccati umani per poter prendere in castagna l'umanità» (6).

Un Dio di tutti, che non scarta nessuno

E c'è un altro connotato essenziale che definisce l'oggi di Dio. È quello di un Dio uscito dagli steccati, non un Dio che seleziona, che elegge, che esclude dalla comunione, che scarta quelli che non sono predestinati alla salvezza, ma il Dio di tutti che secondo Francesco privilegia i poveri nel suo cuore. Neanche questa è una novità di Dio. Sulla croce era venuta meno ogni discriminazione fondata sulla legge, Dio vi aveva "inchiodato" il chirografo del Vecchio Testamento, come dice la lettera ai Colossesi (cfr. Col. II, 14); e la stessa enciclica *Mystici Corporis* di Pio XII, che è l'ultima dottrina ecclesiologica prima del Concilio, citando san Tommaso, aveva ricordato come sulla croce Gesù, che non era stato «inviato se non alle pecorelle della casa d'Israele che erano perite (cfr. Matt. XV, 24)», aveva meritato «la potestà e il dominio sopra le genti» (cfr. S. Tom. III, q. 42, a. 1). Per il Sangue sparso sulla Croce, aggiungeva Pio XII, Dio fece sì che

«potessero scorrere dalle fonti del Salvatore per la salvezza degli uomini, e specialmente per i fedeli, tutti i doni celesti». I fedeli erano perciò un caso di specie rispetto all'estensione universale dei destinatari dei doni celesti sgorgati dalle fonti del Salvatore per la salvezza degli uomini. Il nuovo popolo di Dio non era dunque solo la Chiesa dei fedeli, ma tutti gli uomini. È per questo che ancora la *Mystici corporis* diceva che Cristo «a buon diritto vien proclamato dai Samaritani "Salvatore del mondo" (Giov. IV, 42); anzi senza alcun dubbio dev'essere chiamato "Salvatore di tutti", sebbene con Paolo bisogna aggiungere che lo è "specialmente dei fedeli"». Aveva detto infatti Paolo nella prima lettera a Timoteo: «abbiamo posto la nostra speranza nel Dio vivente che è il salvatore di tutti gli uomini, ma soprattutto di quelli che credono» (I Tim. 4, 10).

Sul piano della dottrina le cose dunque erano ben chiare fin dall'inizio del Vangelo. Ma poi questa universalità si era perduta, e dalla salvezza furono considerati esclusi tutti i non battezzati (anche i bambini morti senza battesimo); si sostenne che fuori della Chiesa visibile non c'era salvezza, tanto che Ambrogio l'aveva assimilata alla casa di Raab la prostituta; figura inquietante per rappresentare la Chiesa non perché prostituta, ma perché la sola a essere preservata dallo sterminio, grazie al tradimento perpetrato nei confronti del suo popolo palestinese. Come scriveva Karl Rahner ricordando come stessero le cose prima del Concilio, la Chiesa era tributaria di un cattivo agostinismo per il quale la storia del mondo era ed è «la storia di una massa dannata, nella quale solo a pochi è dato salvarsi per una grazia di elezione raramente concessa. […] I non cristiani erano considerati semplicemente come quelli che giacevano nelle tenebre del paganesimo, la cristianità non cattolica era considerata nella sua globalità come una massa di eretici, da indurre con le buone o con le cattive alla conversione all'unica vera chiesa…» (7).

Il Concilio cambia il punto di vista. E già sul letto di morte, il 24 maggio 1963 papa Giovanni poteva dire: «Ora più che mai, certo più che nei secoli passati, siamo intesi a servire l'uomo in quanto tale e non solo i cattolici; a difendere anzitutto e dovunque i diritti della persona umana e non solamente quelli della chiesa cattolica…Non è il Vangelo

che cambia: siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio». E il Concilio mentre confermava la fede nell'unicità della salvezza in Cristo, proprio per questo apriva le porte perché tutti potessero raggiungerla. Come dice lo stesso Rahner, «sia nell'annunciatore che nell'annuncio è avvenuto qualcosa di nuovo, di irreversibile, di permanente». Sicché mentre oggi combattiamo contro le esclusioni sulla terra, sappiamo che non ci sono esclusioni nei cieli, sappiamo che nel grembo di Dio non ci sono solo i cristiani ma anche quanti vissero prima dell'incarnazione, dato che «indubbiamente lo Spirito Santo operava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato», come dice il decreto *Ad gentes* al n. 3; ci sono musulmani ed ebrei, indù e pagani, come dice il documento *Nostra aetate*; sappiamo che non si salvano solo i cattolici, ma «tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia», come dice la *Gaudium et spes* al n. 22. E nella *Evangelii Gaudium* papa Bergoglio dice che la Chiesa è «un popolo pellegrino ed evangelizzatore che trascende sempre ogni pur necessaria espressione istituzionale»; la salvezza «che Dio realizza e che la Chiesa gioiosamente annuncia è per tutti e Dio ha dato origine a una via per unirsi a ciascuno degli esseri umani di tutti i tempi» (E. G. 111-113). L'accento torna sempre su "tutti"; questo è l'orizzonte imprescindibile. "Tutti" è una parola che ricorre 135 volte nella *Evangelii Gaudium*, e la cosa colpisce quando siamo reduci da una discussione se nel canone si dovesse tradurre che Gesù aveva dato il suo sangue "per molti" o "per tutti".

Un Dio non violento

E l'altro connotato che ci parla oggi dell'identità divina è la nonviolenza di Dio. Anche questa era nota. La nuova capacità spirituale e critica con cui oggi leggiamo la Scrittura, legittimata dal Concilio, ci ha liberato dall'angoscia che suscitava in noi la rappresentazione della violenza di Dio che ci raggiungeva attraverso tante pagine bibliche, anche se purtroppo essa è rimasta in alcune celebrazioni liturgiche, a cominciare dalla veglia pasquale. Però l'assoluzione di Dio da ogni attribuzione e accusa di violenza non doveva essere così acquisita nella fede e nella cultura comune, se all'inizio di quest'anno la Commissione

Teologica Internazionale, organismo della Santa Sede, ha sentito il bisogno di pubblicare un documento per respingere l'assunto di un rapporto necessario tra il monoteismo e la violenza, per denunciare l'eccitazione alla violenza in nome di Dio come la massima corruzione della religione e per affermare la verità cristologica e trinitaria di Dio come amore e come radicale antitesi alla violenza (8). Questo congedo dal pensiero religioso della violenza è considerato dal documento pontificio come una svolta epocale, per giungere alla quale c'è voluto un lungo cammino storico di purificazione della fede nell'ascolto della Parola e dello Spirito. E il riconoscimento della contraddizione tra la prassi storica della Chiesa e la sua fede autentica «per tornare alla purezza del suo fondamento», secondo la Commissione Teologica Internazionale rappresenta nell'epoca attuale della Chiesa «un salto irreversibile» diventando inseparabile dal futuro del cristianesimo come anche dall'ideale di una religione autentica (n.18). Nell'irreversibile congedo del cristianesimo dalle ambiguità della violenza religiosa, dice infatti il documento, «la Chiesa può ben riconoscere la grazia di un discernimento che inaugura una nuova fase della storia della salvezza»(n. 64).

Nella risposta alla domanda: "quale Dio oggi", la Chiesa ci dice dunque che la fede nel Dio nonviolento «introduce un fermento di svolta radicale» sia per la religione che per l'umanesimo, e che questa fede è oggi chiamata ad anticipare l'epoca del riscatto definitivo del "nome di Dio" dalla sua profanazione «attraverso la giustificazione religiosa della violenza» (n.66). Noi possiamo dire che è stato il Concilio a porre il fondamento di questo riscatto, in particolare nella Dichiarazione sulla libertà religiosa: il Cristo, dice la *Dignitatis Humanae*, «dolce e umile di cuore, ha invitato e attratto i suoi discepoli con pazienza […] Egli ha reso testimonianza alla verità, ma non l'ha imposta con la forza a coloro che la contraddicevano. Il suo Regno, in verità, non si costituisce con la spada, ma si afferma nell'ascolto della verità e mediante la testimonianza» (n.11). Resta la domanda: se Dio oggi è questo, se questa è una svolta radicale, se a un tale rinnovato annuncio di Dio può corrispondere una nuova fase della storia umana, non potremmo allora dire che qui trova una risposta la questione che aveva posto Heidegger nel

cuore del Novecento? Dinnanzi alla disperazione dei tempi il filosofo tedesco, ripreso in Italia da Claudio Napoleoni, si chiedeva se «solo un Dio ci può salvare». E non potrebbe quel Dio salvatore essere questo Dio così riscoperto e presente nelle azioni degli uomini e delle donne di oggi, non potrebbe essere quel Dio che, come disse papa Giovanni all'inizio del Concilio «per opera degli uomini e per lo più al di là della loro stessa aspettativa», nel presente momento storico «ci sta conducendo ad un nuovo ordine di rapporti umani che si volgono verso il compimento di disegni superiori e inattesi»?

(*) relazione all'assemblea "Chiesa di tutti, Chiesa di poveri" del 19 maggio 2014

NOTE:

1. "Ea ratione quam tempora postulant nostra".
2. E' l'espressione di Rudolf Otto nella definizione de "Il sacro".
3. Discorso 58, in ISAAC LE SYRIEN, Oeuvres Spirituelles, ed. J. Touraille, Desclée de Brouwer, Paris1981, 312-313.
4. Quarto Discorso dei Capitoli Gnostici, 78, in ISACCO DI NINIVE, Discorsi spirituali ed altri opuscoli, Ed. P. Bettiolo, Magnano (VC) 1985, 183.
5. Nell'intervista alla Civiltà Cattolica (19-9-2013) il papa l'ha collegato all'episodio evangelico della vocazione di san Matteo, come è raccontato da Beda il venerabile, quando Gesù, vedendo un pubblicano lo guardò con amore (miserando) e lo scelse. Bergoglio ha tradotto quel "miserando" in "misericordiando".
6. D. BONHOEFFER, Resistenza e resa, Bompiani, 1969, p. 259.
7. K. RAHNER, «Il significato permanente del Vaticano II», conferenza tenuta a Monaco nell'ottobre 1979, pubblicata in Il Regno-Documenti n. 3, 1980.
8. Commissione Teologica Internazionale, Il monoteismo cristiano contro la violenza, pubblicato il 16 gennaio 2014.