

Vivere oggi: le nuove declinazioni

DELLA RESPONSABILITÀ E DELL'ETICA

Vivere è con-vivere

L'“oggi” accanto al verbo “vivere” mi aiuta ad evitare di parlare del “vivere” in modo teorico e astratto, e dà al “vivere” radici concrete, storiche e immediate. Allora il concetto del “vivere” richiama subito la prassi del con-vivere, della «capacità di una collettività umana e di una persona a sviluppare un interscambio tra gli individui e i gruppi che la compongono, ad accogliere ciò che è estraneo a questa collettività» (I. Illich).

Ma questa definizione, pur nella sua esattezza, ripropone ancora una concezione antropocentrica del “vivere” e del “con vivere”.

“Vivere” con-vivendo, ecco la dimensione dove devono collocarsi le nuove tracce dell’“etica”, perché queste non vanno declinate esclusivamente per l’uomo.

“Oggi” emergono come valori non negoziabili anche i nostri rapporti con la natura sia animale che vegetale.

Secondo questa visione, ci avviamo a superare l’antropocentrismo, ci avviamo a fare l’esperienza del “vivere” con tutto il creato come con un unico, immenso

organismo chiamato alla vita e alla convivenza.

Per noi, inseriti pienamente nella tradizione ebraico-cristiana, non dovrebbe essere estraneo questo pensiero, e, in qualche modo, ci troviamo in una posizione privilegiata. Basta qui citare Paolo di Tarso nella *Lettera ai Romani*, San Francesco, la *Messe sur le monde* di Teilhard de Chardin...

La stessa celebrazione della Messa domenicale non dovrebbe concludersi con un formale e burocratico «*Ite missa est*».

Forse la riforma liturgica dell’ultimo Concilio ecumenico non fu in grado di dare questo respiro alla riforma e, ancora una volta, l’uomo fu un isolato in un universo di cui è solo una parte e non il tutto.

Siamo noi convinti, oggi, che tutto il dibattito possa esaurirsi nel concetto semplicemente creduto di «transustanziazione», o di «transfinalizzazione» o di «transsignificazione»?

In questo modo noi abbiamo spostato il “dramma” dell’Ultima Cena dal livello esistenziale al livello dottrinale-teologico. Eppure la Santa Cena, prima della consumazione del dramma, secondo la tradizione sinottica (*Mc 15,33-40; Mt 27,45-*

53; *Lc 23,44-49*), si svolse in quel *sacrum convivium in quo Christus sumitur*, in cui anche la natura viene coinvolta.

Ecco, il *convivium* di cui si parla, non può concludersi con un *Ite Missa est* perché esige una continuità in lungo e in largo che non tollera interruzioni: si tratta della continuità della vita.

La terra: luogo di incontro o inferno?

Ora ritorniamo al «vivere/con-vivere oggi» nel senso che ho indicato, con l'intero creato, con quella «madre terra» resa spazio di conflitti e di speranze, di attese di liberazione.

Mi tratterò su alcuni segnali di malessere che non possiamo ignorare e sui quali dobbiamo imparare a riflettere se non vogliamo essere accusati di evadere.

È un lavacro cui molti di noi, delusi dall'impegno politico ed ecclesiale, amano assentarsi e che, invece, occorre inserirvi per uscirne rigenerati.

Questo bisogno lo avvertii, sebbene confusamente, all'indomani della mia uscita dal seminario, allorché il mio scendere tra i baraccati romani si rivelò come una seuola di vita. Ogni giorno che passava dovevo accorgermi dell'inefficacia delle strutture teo-ideologiche che mi avevano preparato al sacerdozio. Da «evangelizzatore» cominciai ad indossare i panni dell'evangelizzato, e con una profonda tristezza prendevo coscienza quanto profondo fosse il fossato tra il seminario e la vita.

In una baracca-topaia la vecchia Clelia moriva. Timidamente vi entrai, e alla luce di una candela notai vicino al letto Rosaria che, di tanto in tanto, con un fazzoletto bagnava le labbra di Clelia rantolante. Restai in piedi, immobile, per alcune ore. Non pensavo a nulla, non potevo far nulla, non mi sentivo né di pregare, né di compiere il gesto di una benedizione. Mi trovavo come disarmato. Quando Cle-

lia emise l'ultimo, tenue respiro, Rosaria si alzò dallo sgabello, staccò da una parete un rinsecchito ramoscello di ulivo e la benedisse. Poi si mise alla ricerca, man mano sempre più affannosa, di un vestito. «Tutti stracci!», ripeteva, «Come possiamo vestirla?».

Verso mezzanotte, si aprì la porta della baracca ed entrò Rita: ritornava dal suo lavoro notturno sulla strada. Notò silenziosamente l'inutile agitarsi di Rosaria tra gli stracci di Clelia. Con il cuore pieno di rabbia, disse: «Ma che stracci e stracci? Vado io a prendere il vestito più bello che ho e glielo mettiamo!». A questo punto ruppi il mio silenzio e dissi che l'indomani avremmo celebrato lì la Messa, proprio davanti alla baracca di Clelia.

Andai dal vescovo per avvertirlo. Mi disse che quello non era un luogo «dignitoso» per celebrare una Messa. Ma ormai ero stato evangelizzato e *La Messa* la celebrammo lì.

La vita mi insegnava che «vivere è convivere» e davanti alla sua forza non ci sono «dignità», ceremonie, apparati da osservare.

Quella notte imparai che dai poveri occorre imparare, scoprii il ruolo degli «ultimi» che diventano «primi», il magistero era loro e non del vescovo.

Il mondo della sofferenza quando entra nella nostra coscienza fa crollare tutti i muri di perbenismo, di sospetti, di riserve mentali e sociali costruiti per separarci da esso. Così noi, nella nostra vita e nell'impegno sociale e formativo che svolgiamo, dobbiamo conoscere la realtà che ci circonda e farci da essa coinvolgere e ammaestrare.

Ecco ora alcuni dati del malessere di cui dobbiamo renderci conto se vogliamo impostare un «impegno educativo» efficace e coerente con il nostro essere cristiani.

a) In questi tempi assistiamo ad una caduta della tensione etica della vita che non

investe solo il privato, ma anche il pubblico. Non possiamo tacere e andare avanti come se nulla fosse. Il *pecunia non olet* è entrato nella nostra casa e stravolge completamente i nostri giudizi. Scrivere sui muri delle nostre chiese che con «le tue offerte possiamo far tutto» ci porta a mettere in secondo piano Colui che ha detto «senza di me non potete far nulla». I valori vengono invertiti e ciò che è secondario diventa primario.

Da coloro che sono chiamati a ricoprire un ruolo pubblico occorre esigere un più alto grado di eticità sia nel campo religioso che in quello civile-politico. Già Agostino annunziava alla sua Chiesa di Ippona che il «nome di cristiano gli era di salvezza, ma il nome di vescovo poteva essergli di condanna». Se poi dobbiamo rivolgerci a tutti possiamo ricordare la lezione del tribuno della plebe Livio Druso, «il quale, avendogli un artigiano proposto, per cinque talenti, di orientare e sistemare diversamente quelle parti della sua abitazione ch'erano esposte alla vista dei vicini, rispose: Te ne darò dieci se renderai trasparente tutta la mia casa, affinché tutti i cittadini possano vedere come vivo» (Plutarco).

Il crollo cui assistiamo, non è solo politico come comunemente si vorrebbe far credere. Il crollo prima di essere politico è culturale e, prima ancora, è etico.

È a questo stadio che devono entrare in campo tutti coloro che si occupano di educazione e che devono far pesare il loro impegno prescindendo dalle confessioni e concordando una linea comune.

Qui è in gioco il domani dell'uomo e di tutto l'universo che lo circonda.

La ripresa di un *exit* non è affare di pochi soloni, perché ci riguarda tutti. I cristiani, senza l'arroganza della primogenitura, attingendo alla tradizione evangelica, possono aggiungere al tema una sensibilità e un valore in più.

b) Si fa sempre più strada nella pubblica opinione e finanche nei processi formativi della persona che tra il dire e il fare non c'è solo un mare da attraversare, ma una impossibilità, per cui possiamo tranquillamente «dire» o «credere» ciò che non si fa e non si farà mai. La coerenza è diventata una virtù sconosciuta e un impegno impraticabile. Per giustificare i nostri comportamenti contradditori

IL CROLLO
PRIMA DI ESSERE
POLITICO È
CULTURALE E,
PRIMA ANCORA,
È ETICO.
È A QUESTO
STADIO CHE
DEVONO ENTRARE
IN CAMPO TUTTI
COLORO CHE SI
OCCUPANO DI
EDUCAZIONE

L'arbitrato dell'impegno educativo consiste proprio nel ristabilire questi contatti dialettici senza oscurare il valore della comprensione e della tolleranza, perché tra di noi c'è sempre chi avverte la fatica di trasferire nel «fare» il «dire».

c) Questi segni di malessere condizionano anche i nostri comportamenti costretti

a tener dietro ad una quantità di informazioni che ci assalgono e che la nostra capacità intellettuale, la nostra memoria e i nostri sentimenti non riescono più ad elaborare. La quantità ingolfa, accelera e forza i nostri tempi che chiedono gradualità per elaborare. Il prof. Piero Bevilacqua (2008, p. 102) riferendosi ad una ricerca del prof. Antonio Damasio, ci avverte che «la fretta e la velocità del nostro agire inducono con il tempo *“moral atony”*, atonia morale, cioè crescente incapacità di distinguere il bene dal male, insensibilità e indifferenza nei confronti dell’altro». Il collante spirituale che per millenni ci ha legati rischia di sbriciolarsi. Sbagliremmo se facessimo passare inosservati alcuni episodi della vita sociale che, invece, assumono una portata emblematica. Cosa ci dice questa diffusa e spasmatica richiesta di sicurezza come se davanti ad ogni portone ci dovesse essere una guardia fornita di armi e di giubba antiproiettili? Cosa diciamo dei delitti commessi per «futili motivi» in rapido aumento? Che non siano il segno della *moral atony* cui ci arrendiamo indietreggiando?

La caduta delle relazioni amicali, causata anche da una strumentale mobilità e precarietà del lavoro, è uno degli elementi che contribuisce allo sfascio del *menage* familiare al quale non si può far fronte irrigidendole le nostre dottrine, ma cominciando a farsi carico della fatica e della sofferenza, delle difficoltà a rinsaldare la vita relazionale ferita da un individualismo esasperato sempre più privato della «convivialità».

d) Ma l'inquinamento che stiamo subendo non riguarda solo l'uomo. Vi viene coinvolta anche la Terra.

La nostra avidità e il nostro ritmo di crescita non conosce limiti e la Terra, come una creatura inerme, viene saccheggiata per soddisfare la nostra sete di «sviluppo». Nel mondo vanno crescendo le *Dead*

zone, le zone morte rese sterili dall'uso di fertilizzanti chimici che con il tempo uccidono la «madre» che ci nutre.

Dal 1945 agli anni '90, l'agricoltura industrializzata ha reso inutilizzabili 1 miliardo e 200 milioni di ettari di terreno, un'area pari alla Cina e all'India messe insieme. Lo sviluppo e la crescita si auto-divorano.

A queste politiche insensate occorre aggiungere le disuguaglianze e le ingiustizie che esse creano.

Lo spazio bioproduttivo della Terra, e che noi possiamo utilizzare per il nostro sostentamento, è di 12 miliardi di ettari. Questa cifra divisa per il numero degli abitanti del pianeta, assegnerebbe 1,8 ettari a ciascuno, ma così non è perché un cittadino USA, sullo spazio bioproduttivo ha un'impronta di 9,6 ettari; un canadese di 7,2; un europeo di 4,5; un francese di 5,3; un italiano di 3,8.

Ecco, le società cui noi apparteniamo sono portatrici e producono disuguaglianze che non possono lasciarci indifferenti perché è l'uomo e il creato in cui egli vive



a pagarne le conseguenze in termini di esclusione, di miseria, di schiavismo diffuso e in crescita, di massicci spostamenti migratori.

La riflessione su una tale situazione è povera, e nella chiesa il dibattito langue. I documenti sono come parole isolate alle quali non corrispondono le scelte.

Se consideriamo gli Odg dei Consigli pastorali, che sono organismi di base, c'è da registrare una insensibilità che, nella migliore delle ipotesi, si copre di beneficenza. Questa si preoccupa solo del «fatto», ma evita accuratamente di chiedersi «Perché?» e di analizzarne le cause.

E il divario di ricchezza tra il mondo povero e il mondo ricco che era di 1 a 30 nel 1970 e arrivato a 1 a 70 nel 2004.

Ci chiediamo: che ruolo possiamo noi ricoprire per partecipare ad un processo di rovesciamento di una tale insopportabile situazione? Che storicità possiamo dare all'annuncio del *Magnificat* (*Lc 1,46-56*)? In che misura facciamo nostra la causa delle vittime e ci battiamo con loro e per loro? Che incidenza ha per noi personalmente e come Chiesa la loro vita?

Gli interrogativi sono come sfide che attendono risposte. E l'impegno educativo è il primo terreno di cultura del nostro intervento.

Nuove declinazioni della responsabilità e dell'etica

«Vivere» non è un valore assoluto, non è il *finis ultimus* dei credenti, né il *summum bonus* della filosofia morale dell'antica Grecia.

Nel pieno della tragedia fascista e con il dolore nel cuore, don Primo Mazzolari scriveva: «Siamo vivi! Ma che importa la vita quando essa non è degna?». E la teologia scolastica anticipava: «*Non propter vitum vitae perdere causam*».

Le nuove declinazioni della responsabilità e dell'etica, nello svolgimento dell'«im-

pegno educativo» vanno modellate sulla realtà di cui abbiamo parlato. Prescinderne ci porterebbe lontano dall'uomo e dal suo «vivere con-vivere» sul pianeta Terra. Con essa formiamo come un unico organismo. Parafrasando Paolo di Tarso possiamo dire: «Dio compose l'organismo affinché non vi fosse divisione nel corpo, ma le membra avessero attenzione le une alle altre allo stesso modo. E se soffre un membro tutti gli altri soffrono con esso» (*1Cor 12,11-26*).

Se il «vivere oggi» è un passaggio che non possiamo né dobbiamo evadere, per i seguaci di Gesù ciò non è sufficiente, per noi si pone «oggi» un problema radicalmente diverso dai tempi passati, forse simile a quello che si poneva la comunità dei credenti subito dopo l'uccisione di Gesù e l'esperienza della sua resurrezione.

Cosa significa vivere da cristiani oggi?

L'umanesimo nella sua lunga riflessione ci ha indubbiamente aperti sul ruolo storico dell'uomo strappandoci da un teismo astratto e ideologico che delegava ad un ente supremo e onnipotente un compito che appartiene all'uomo.

Molto delle nostre attuali evasioni e fughe dal mondo risentono ancora di questa impostazione lontana dal messaggio biblico che dall'Esodo in poi ci fa incontrare con un Dio che si pone sulle tracce dell'uomo non per portarlo fuori della sua storia, ma per farne luogo di liberazione. Il «già» per il Dio dei profeti e di Gesù non è la negazione del «non ancora», ma ne è l'anticipazione storica.

Nietzsche, immerso profondamente nell'esperienza del mondo moderno, spezza questo legame e annuncia la «morte di Dio», e l'uomo resta solo nel suo umanesimo. Ma l'aver «tolto di mezzo» Dio, il vuoto che è venuto a crearsi non è stato cosa da poco, come riempirlo? La «vo-

lontà di potenza», secondo Nietzsche, spingerà l'uomo a riappropriarsi di quella posizione che era stata delegata a Dio. «Andare oltre» questa era la sua proposta, «al di là del bene e del male, e proclamare la morte di Dio». Con questo atto l'uomo avrebbe attribuito a sé il compito di salvare il mondo. «Volontà di potenza» significa «volere sempre di più», fondando così una «vacua teleologia dell'oltranza», una meccanica fiducia che l'umanità, tol-

to di mezzo Dio, si sarebbe messa sulla strada che la portava verso il meglio. E se ciò è stato vero per un pezzo della nostra storia, subito dopo, il secondo pezzo ha smentito il primo. Oggi viviamo nel pieno di un processo entropico che riguarda sia l'uomo che la natura, e secondo il quale raggiunta una grandezza, una maturità, un massimo di energia, la realtà

UNA RISPOSTA INCAPACE DI ACCOLLARSI LA FATICA DELL'UOMO NON È IN GRADO DI FARSI ASCOLTARE E NON INCIDE NELLA REALTÀ, LE RESTA ESTRANEA

si degrada, inizia un processo di decomposizione. È la legge che presiede ad ogni organismo: nasce, si sviluppa e muore.

Il processo umanistico, chiuso in se stesso, diventa una prigione.

Nietzsche stesso se ne accorse, e intravide un tale fallimento che, in seguito, avrebbe trascinato l'Occidente nel baratro. In *Così parlò Zarathustra* scrive: «Vidi una grande tristezza invadere gli uomini. I migliori si stancarono del loro lavoro. Una dottrina apparve, una fede le si affiancò: tutto è

vuoto, tutto è uguale, tutto fu. Abbiamo fatto il raccolto: ma perché tutti i nostri frutti si corrompono? Cosa è accaduto quaggiù la notte scorsa dalla luna malvagia? Tutto il nostro lavoro è stato vano, il nostro vino è divenuto veleno, il malocchio ha dissecato i nostri campi e i nostri cuori. Aridi siamo diventati noi tutti. Tutte le fonti sono esauste, anche il mare si è ritirato. Tutto il suolo si fonderà, ma l'abisso non inghiottirà! Ah, dov'è mai ancora un mare dove si possa annegare: così risuona il nostro lamento sulle piatte paludi» (1968, p. 175).

Oggi stiamo vivendo nel pieno lo smarrimento del «tutto è vuoto, tutto è uguale, tutto fu», l'ebbrezza della «teleologia dell'oltranza» è svanita e arretra. Dobbiamo ritornare a camminare sulla terra. «L'uscita da Dio» non è più nemmeno connotata dall'inquietudine di un Dostojewskij o di un Camus, si tratta di un «uscita» priva di interrogativi, ma solo appagata da una «volontà di potenza» che fa del «più possedere» il suo personale dio.

Qual è e quale deve essere la prassi cristiana?

Una nuova domanda sale, ma la risposta deve evitare la saccenteria sacerdotale e clericale, deve evitare di pioverci dall'alto come le gerarchie religiose sono abituati a fare da sempre (Lc 11,46) e di cui Gesù fu una e non unica vittima.

Una risposta incapace di accollarsi la fatica dell'uomo non è in grado di farsi ascoltare e non incide nella realtà, le resta estranea.

I tradizionali teologumeni su Dio stesso non sono più in grado di dirci alcunché. Tutto ciò non è negativo, ma può rappresentare un'opportunità, un momento di grazia perché possiamo essere i testimoni nel nostro tempo di una «rivoluzione» nei modi di pensare e di testimoniare Dio, il Dio di Gesù.

D'altra parte la prassi cristiana deve liberarsi di quel moralismo praticato da sempre in cui la bontà degenera in buonismo. Non possiamo isolare il discorso della montagna (Mt 5,1ss) e separarlo dalla croce e dall'esperienza della resurrezione di Gesù, dell'«Ebreo marginale» che diventa centro della storia.

Di lui non possiamo «raccontare» come parliamo di Platone, di Aristotele, di Marx o di Che Guevara. Per lui l'annuncio e la prassi dell'annuncio sono un tutt'uno, sono un *unicum* costitutivamente uniti.

Tra il discorso della montagna, la croce e la resurrezione, c'è un rapporto di causa-effetto. Se li separassimo il Vangelo perderebbe la sua forza.

I primi seguaci di Gesù compresero questa «unità», si organizzarono come «pellegrini» per testimoniarla storicamente ponendosi alla ricerca di un mondo migliore che chiamavano «Regno di Dio». Questa è l'«unità» che dà fondamento alla nostra prassi. Essa non ci viene né dalla sociologia, né della statistica, né dalla filosofia, né dal calcolo politico, né dalla dogmatica, né dalla teologia morale. Tutte discipline legittime e utili, ma non tali da avere la forza di fondare l'agire cristiano che deve essere la manifestazione della nostra fede in Dio. Evidentemente parlo non di una fede creduta, ma di una fede vissuta in base alla quale siamo messi nella condizione di fare cose impossibili, di muovere le montagne (Mc 11,23ss).

Ecco alcune tracce in cui il nostro essere uomini di fede si intreccia con il nostro operare, con i valori che aiuteranno l'umanità ad uscire dal «fu» per inoltrarsi nel «sarà».

a. Della con-passione

Per secoli abbiamo impostato la nostra vita cristiana sulla «beneficenza» e con

essa ci siamo liberati di tutte le implicazioni che comporta l'incontro con i destinatari della nostra «bontà». Invece l'incontro con il sofferente è vero nella misura in cui ci accolliamo il peso dell'altro, con lui praticiamo la *con-passione* al punto che ne con-dividiamo il dolore. Solo così la nostra vita, i nostri stili di vita, le nostre relazioni umane, sociali, politiche, le nostre opzioni culturali e storiche cambieranno, e il Cristo crocifisso e vivente diventa norma della nostra esistenza.

Il principio *con-passione* attraversa tutta la vita di Gesù. A differenza di alcuni tratti del Dio veterotestamentario, spesso crudele legislatore, Gesù ci racconta di un Dio amorevole e «compassionevole», che non ama ponendo condizioni, ma si preoccupa di spargere e di donare l'amore, che si china sulla mia *finitude* per darle un senso.

Possiamo sperare e operare perché un tale principio, se è normativo per il fedele, trovi anche una traduzione nell'agire politico ed economico, nelle relazioni tra i popoli e le nazioni?

b. Del perdono

È un valore che connota la prassi cristiana. Privato della fede è molto difficile praticarlo, e le difficoltà aumentano nella misura in cui aumenta il nostro deficit di amore. Chi non ama o chi pone limiti all'amore non è nelle condizioni di perdonare. Pensiamo al «settanta volte sette» (Mt 18,21; Lc 23,34) e alla *parabola del figlio prodigo* (Lc 15,11-32) con la quale Gesù ci rivela un volto inedito di Dio.

Sappiamo quanto esso sia stato distorto e tradito nella storia della stessa chiesa spesso compromessa con il bellicismo più violento tuttora non chiarito, e ci portiamo dietro strutture che modifichiamo solo nei nomi. Pensiamo agli Ordinariati militari e ai preti e ai vescovi con le stellette. Ancora nei nostri ragionamenti, più

della proposta di Gesù, prevale il calcolo politico o filosofico, o addirittura l'appartenenza ad una civiltà.

Quanti appartenenti alla chiesa, o quante intere comunità, sol perché esercitano la profezia, vengono isolati e costretti a vivere ai margini? Non calcoliamo tanto le loro proposte, quanto il tasso di criticità che esse hanno verso le istituzioni umane e piramidali della chiesa.

Potrei fare un lunghissimo elenco di tristi persecuzioni che hanno impoverito la chiesa italiana, ma ne cito una tra le tante. Parlo delle *Esperienze pastorali* del Parroco di Barbiana. Il libro fu ritirato dal commercio, ma gli interrogativi che proponeva restarono chiusi a sette chiavi in un cassetto. Le gerarchie italiane non furono allora, e non sono oggi, in grado di aprire quel cassetto e il dibattito che doveva seguirne, ma quegli interrogativi restano più vivi che mai. E poi continuiamo a vivere il dramma di un Concilio aperto in campo pastorale e sepolto nelle pastoie del dottrinarismo.

c. Dell'uguaglianza

Per Gesù la proposta dell'uguaglianza non si esauriva in un'analisi teorica per negarne o giustificare il valore. Per lui l'uguaglianza era essenzialmente una prassi che, ieri come oggi, mette in discussione tutte le strutture istituzionali della politica, dell'economia, delle religioni fortemente gerarchizzate.

Di tali strutture lui fu vittima. La sua indicazione fu quella di scendere nella scala sociale «perché chiunque si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato» (*Lc* 14,11).

Anche la giustizia distributiva per Gesù, assume il valore di segno della pari dignità dell'uomo (*Mc* 10,21).

L'accumulo e la condanna della ricchezza con tutti i privilegi che essa comporta, e la visione delle immense valli di miseria che essa causa sono la smentita più eclatante del «segno» della pari dignità dei figli di Dio.

Noi, silenti e spesso conniventi, viviamo in una nazione dove il 47% della ricchezza prodotta appartiene al 10% della popolazione e il restante 53% deve essere diviso tra il 90%.

Delle stesse strutture di ingiustizia non è esente la nostra chiesa.

Non parlo solo della ricchezza materiale, ma anche di quella ideologica che ci dà la presunzione di possedere la verità in ogni campo. Ci comportiamo come se non fossimo soggetti alla condizione di essere pellegrini e quindi tesi alla conoscenza, ma diamo l'impressione di sapere già tutto in anticipo. Una tale presunzione ci separa dall'uomo, con cui fa comprendere il suo sudore.

d. «Gente della via»

Noi non siamo che gli eredi della «gente della via», così venivano definiti i primi seguaci di Gesù. Come viandanti siamo alla ricerca di un mondo migliore che chiamiamo «Regno di Dio».

Non siamo gente stanziale.

Forse da un mondo migliore ci separano secoli e millenni, ma che importa?

L'importante è sapere per qual cosa ci battiamo e, «caduti a terra» sotto il peso della croce, «continueremo a combattere in ginocchio».

Bibliografia

BEVILACQUA P. (2008), *Miseria dello sviluppo*, Ed. Laterza, Bari-Roma.

NIETZSCHE F. (1968⁴), *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano.