

Partirò da una provocazione suggestiva ed inquietante, per cui si pone la domanda: ha ancora senso la missione oggi?

**Silence trailer:** viene presentata la situazione del padre Ferreira e dei due missionari Rodrigues e Garrupe. Circolano delle strane voci su una possibile abiura di P. Ferreira, che era stato un eccezionale missionario: Rodrigues e Garrupe vogliono salvarlo (nel caso le voci non siano fondate) o convertirlo nuovamente: in ogni caso si prospetta necessario il viaggio in Giappone. Il film è tratto da un libro di Shūsaku Endō del 1966.

**Silence1** l'inquisitore spiega come la morte dei preti non serve a nulla per il governo giapponese, infatti tale tipo di pratica piuttosto che scoraggiare la fede dei contadini, la rafforza. Piuttosto che fare preti martiri, adesso il governo preferisce uccidere i contadini, intimando al prete di abiurare se non vuole vedere perpetuarsi la morte di fedeli innocenti. (L'inquisitore dice che questo è imparare dai propri errori...  
da 1.17.20 a 1.23.20 (5m)

**Silence2** Dialogo del gesuita con l'inquisitore: l'argomento della verità. La verità è universale e valida dappertutto? Il cristianesimo (che viene paragonato ad un albero) non ha radici sufficienti per attecchire anche in Giappone oppure è il terreno del Giappone che è stato in qualche modo avvelenato visto che al tempo dei primi missionari cristiani c'erano state migliaia di convertiti?  
da 1.26.25 a 1.28.57 (2m)

**Silence3** Rodrigues è costretto a vedere morire il suo amico Garrupe (ignaro della sua presenza) mentre questi cerca di salvare altri cristiani giapponesi che vengono affogati. Gli inquisitori avevano mentito a Garrupe, dicendogli che Rodrigues aveva abiurato.  
da 1.48.00 a 1.54.35 (6m)

**silence4a e silence4b** primo incontro di Rodrigues con p. Ferreira. Ferreira spiega come si sia sottomesso al voler dell'inquisitore e impieghi il suo tempo non solo per scrivere di astronomia e medicina, ma anche per elaborare un trattato intitolato "inganno rivelato", in cui il padre Ferreira muove accuse contro la dottrina del cristianesimo e ne scopre gli inganni, che non le permettono di conciliarsi con quella giapponese. Si vedono le scene delle sofferenze che Ferreira ha patito prima di essere portato all'abiura, soprattutto la "pena del pozzo" in cui il prete che si voleva far abiurare, era legato ai piedi, posizionato a testa in giù, e ferito con una piccola incisione sulla carotide che faceva fuoriuscire lentamente sangue provocando una morte lenta e dolorosa.  
da 2.00.22 fino 2.05.00 e  
2.05.00 a 2.10.29 (10m)

**silence5** nuovo dialogo di Rodrigues con Ferreira, e poi abiura finale di Rodrigues, volta ad evitare che altri contadini cristiani muoiano a causa del suo rifiuto ad abiurare. Le parole di Cristo che si mostra nei pensieri di Rodrigues sembrano "approvare" l'abiura, come fosse questa una "strana" e nuova "croce", in un paese che non sopporta la testimonianza per martirio.  
da 2.13.10 a 2.18.40 (5m)

**silence6** scena del commerciante che riferisce la strana vicenda dei "preti apostati" che vengono utilizzati dai giapponesi nei commerci con gli olandesi, per evitare l'ingresso in Giappone di segni cristiani. Al contempo nel dialogo tra Rodrigues e Ferreira, le parole "nostro Signore" sembrano rivelare una fede dimenticata, o, almeno per un momento, lasciano la speranza che P. Ferreira ancora creda in Cristo.  
2.20.15 a 2.22.24 (2m).

Mi soffermerò quindi a declinare l'interrogativo in relazione al **villaggio globale** (*Evangelii Gaudium* 234-237) e al **nomadismo dell'uomo contemporaneo** (*Evangelii Gaudium* 28-29) in particolare rispetto alla sua spiritualità. "L'uomo religioso moderno – scriveva F. Lenoir – è un nomade più che un sedentario. Segue diverse piste, percorre cammini, rimane aperto agli incontri della vita, senza mai poter affermare di essersi stabilito da qualche parte. Non costruisce, più che altro si accampa. [...] Come possiamo capire quest'abbondanza di credenze e di pratiche così diverse che si esprimono sotto i nostri occhi, questa religiosità fluttuante – *à la carte* – che si

sviluppa nel cuore o a margine delle tradizioni religiose?”. La possibilità per il messaggio cristiano di incrociare l’uomo nomade del nostro tempo, risiede nella capacità di mettersi in cammino e di indicare la stella capace di orientarne il vagare errante, non senza tener conto dei rischi connessi all’adozione acritica dell’immagine di Dio che alberga nella mente e nel cuore di molti nostri contemporanei.

Cercherò quindi non di indicare dei compiti quanto di suggerire degli **atteggiamenti per pensare e vivere la missione oggi** (*Evangelii Gaudium* 64-65. 68-80) in rapporto a chi non è ancora cristiano e a chi non lo è più (postcristianesimo).

Il “che fare?” nell’oggi della storia perché il Figlio dell’uomo al suo ritorno trovi ancora la fede sulla terra, può trovare una qualche risposta nella misura in cui riusciamo ad assumere alcuni atteggiamenti fondamentali.

In primo luogo dobbiamo essere in grado di **stipulare alleanze**.

La situazione nomadica, dell’uomo biblico come di quello postmoderno, rimanda alla necessità di stipulare alleanze, non senza un accurato discernimento relativamente ai *partners* da assumere come compagni di viaggio. Non a caso Dio stesso ha voluto utilizzare e privilegiare questa modalità nomade di rapportarsi all’uomo e al popolo. L’esegesi ha mostrato come la struttura dell’alleanza di Dio col popolo adotti lo schema dei trattati di vassallaggio. La corrispondenza degli elementi di questo schema (presentazione – prologo storico – clausole – sacrificio cruento – aspersione dei contraenti – benedizioni/maledizioni – eventuale riferimento ai testimoni) con quelli soggiacenti ai patti di vassallaggio tipici dell’ambiente mesopotamico, oltre che indicare l’asimmetria della relazione con Dio, mostra il profondo rapporto fra la Sua automanifestazione e la storia e la cultura del popolo cui è destinata, in quanto ne adotta la lingua, i costumi, la mentalità, secondo una legge fondamentale della rivelazione biblica, che, per noi cristiani, troverà in Cristo il suo compimento: la legge dell’incarnazione: “La storia, quindi, diventa il luogo in cui possiamo costatare l’agire di Dio a favore dell’umanità. Egli ci raggiunge in ciò che per noi è più familiare e facile da verificare, perché costituisce il nostro contesto quotidiano, senza il quale non riusciremmo a comprenderci” (FeR, 12).

In secondo luogo si tratta di rimanere **aggrappati alla tradizione (“la radice che porta”)**.

Spesso nelle analisi riguardanti il nostro tempo si mette in campo la categoria di “presente assoluto”, a partire dalle esperienze di accelerazione e di simultaneità, in quella artificiale “formattazione del tempo”, che percepiamo come naturale nel momento in cui abitiamo la rete informatica o le reti televisive. E tale oblio del tempo finisce col riguardare sia il passato, sia il futuro. La frammentazione e la formattazione del tempo producono la percezione dell’equivalenza dei momenti che compongono il flusso temporale. In questo orizzonte si parla di “società detradizionalizzata”, di “detradizionalizzare la tradizione” e di “tradizione assediata”. «Per effetto della globalizzazione sono oggi in atto due mutamenti fondamentali: nei paesi occidentali, non solo le istituzioni pubbliche, ma anche la vita quotidiana si stanno liberando dal peso della tradizione, e altre società nel mondo rimaste più tradizionali stanno rapidamente perdendo questa caratteristica. È secondo me questo il nocciolo della società cosmopolita globale che sta emergendo» (R. Debray). Un sintomo del fatto che siamo in una società che vive (dovremmo dire “sopravvive”) dopo la fine della tradizione (giacché si va perdendo sempre più il senso della tradizione vissuta – “ritiro della tradizione”) può essere facilmente segnalato nello svuotarsi delle chiese, mentre contemporaneamente si riempiono i musei.

Nonostante il tenore pessimistico di queste riflessioni, possiamo indicare alcuni elementi di interesse positivo, emergenti dalle letture interpretative dell'oggi, che abbiamo fin qui svolto. Il primo consiste nella ripresa del carattere dinamico della tradizione, per il quale Carlo Prandi rimanda a un testo bello anche se datato di M. Adriani: «finora l'immagine della tradizione si delineava su di un piano di fermezza, di immobilità, di inalterabilità, in senso cronologico fuori del tempo o almeno prima del tempo, appunto nella prospettiva tutta «puntuale» di un principio; ma ora l'immagine ci può apparire sotto l'aspetto del movimento, non statica, ma appunto dinamica, quindi direttiva (con tutto quanto il motivo della direttiva comporta, la continuità, la tenuta, la conservazione, la fedeltà); temporalmente parlando allora, elemento diacronico, ossia passaggio attraverso il tempo e perciò continuità, potremmo dire dimensione storica per eccellenza. Tradizione dunque non in senso passivo, ma attivo, di iniziativa: veduta nella luce non della *res tradita*, ma della *vis tradens*».

Il secondo elemento di interesse positivo l'abbiamo rinvenuto nel bel libro di Thomas Friedman, *Le radici del futuro*, dove viene riproposta l'interpretazione del rabbi Harold S. Kushner a un passo di *Cent'anni di solitudine* di Gabriel García Márquez: «Márquez racconta di un villaggio i cui abitanti sono affetti da una strana malattia, una sorta di amnesia contagiosa. Colpisce prima i più anziani, poi si diffonde a tutta la popolazione, facendo dimenticare tutto, anche i nomi degli oggetti di uso più comune. Una donna, unica immune alla malattia, cerca di porre rimedio apponendo su ogni cosa dei cartellini: “questo è un tavolo”, “questa è una finestra”, “questa è una mucca: va munta tutti i giorni”. All'ingresso del villaggio, sulla strada principale, colloca due grandi cartelli; il primo dice: “questo villaggio si chiama Macondo”; il secondo, più grande: “Dio esiste”. Il messaggio che mi trasmette questo brano è che possiamo dimenticare tutto ciò che abbiamo appreso (e, probabilmente, ci capiterà) - la matematica, le formule chimiche, l'indirizzo e il numero di telefono della casa in cui siamo andati ad abitare quando ci siamo sposati. Questa dimenticanza non costituirà una grossa perdita. Ma se dimenticheremo a cosa apparteniamo, se dimenticheremo che Dio esiste, perderemo qualcosa di molto profondamente umano».

In terzo luogo di non dimenticare che **l'evangelizzazione passa sempre attraverso il rapporto interpersonale.**

Dal punto di vista ecclesiologico, ci sembra particolarmente significativa a riguardo del nostro tema la posizione di Severino Dianich, il quale, nel tentativo di indicare il modello di ecclesiologia capace da un lato di dar conto della tradizione e dall'altro di rispondere alle istanze culturali contemporanee, richiamando l'ecclesiogenesi storicamente determinantesi, ritiene di dover assumere la tematica della comunicazione-trasmissione della fede, come la più indicata a descrivere e farci comprendere il mistero della Chiesa.

Non possiamo tuttavia ignorare il fatto che la formula “comunicazione della fede” non è priva di ambiguità né immune da possibili fraintendimenti, e tuttavia, se adeguatamente chiarita nel suo senso teologico autentico, può certamente risultare utile e feconda, anche in relazione all'attuale contesto culturale, caratterizzato sempre più da una mentalità comunicativa ed ospitante forme nuove di comunicazione e di trasmissione dei messaggi. L'ambiguità della formula può prodursi nel momento in cui la fede viene giustamente e correttamente intesa come dono/risposta dell'uomo alla rivelazione del Dio trinitario in Cristo per lo Spirito: risposta certamente personale e coinvolgente l'individuo in tutte le sue dimensioni costitutive, dall'intelligenza all'affettività alla volontà libera. Ponendosi in questa prospettiva, la nostra formula andrebbe tradotta nei termini di comunicazione del messaggio o dell'Evangelo, tuttavia essa non perde affatto la sua plausibilità, nella misura in cui l'aggettivo “personale”, che accompagna l'atto del credere, appartenendogli intimamente, non venga declinato come sinonimo di “soggettivo” o di “individuale”. Se infatti la persona è anche fondamentalmente “relazione”, allora la dimensione comunicativa appartiene di per sé al suo

costituirsì e realizzarsi in rapporto alle scelte fondamentali e quotidiane che è chiamata a compiere. Il tentativo di esiliare il credere in un dorato guscio individualistico e soggettivo, relegando i credenti nel ghetto di una fede estraniata dal mondo e dalla società, oltre che ideologicamente connotato allorché provenga da settori della cosiddetta cultura laicista, può costituire una tentazione tutt'altro che ipotetica della stessa comunità cristiana, chiamata quindi a superare tale tendenza evocando proprio la dimensione comunitaria e comunicativa della fede professata. E tuttavia la questione relativa alla possibilità della comunicazione della fede permane in tutta la sua complessità e sfugge ad ogni frettolosa semplificazione banalizzante.

Una breve, ma decisiva annotazione mi sembra di doverla dedicare alla constatazione che, in diverse occasioni di riflessione sul tema, è risultata emergente: la fede si trasmette solo nel dialogo interpersonale, ossia nell'incontro da persona a persona, attraverso lo sguardo e la parola, il gesto e l'atteggiamento di chi ha di fronte un altro con un nome e un volto profondamente inalienabili. Nella misura in cui il "virtuale", che tende sempre più a caratterizzare l'orizzonte comunicativo odierno, risulta espressione e aiuto al personale, esso costituisce un elemento determinante e significativo, tra l'altro particolarmente interessante per il suo porsi fra il meramente corporeo (materiale) e lo spirituale, per la comunicazione della fede cristiana, in un rapporto che non sarà certo di mera strumentalizzazione e utilizzazione, ma di autenticazione e falsificazione di vere o presunte possibilità, in un quadro veritativo che rifiuta audacemente, e col rischio di risultare contro corrente, l'omologazione secondo cui solo ciò che è virtuale è reale. Ancora una volta la fede cristiana, raccogliendo questa sfida e denunciandone i rischi è chiamata a svolgere un compito profetico nei confronti di ogni deriva ideologica, da cui (come abbiamo visto sopra) non sembra del tutto immune il processo socio-culturale della globalizzazione. D'altro canto ciò che è in gioco è lo stesso carattere veritativo della tradizione-identità cristiana, in un contesto in cui è dato esprimere soltanto delle opinioni, magari sommessamente, onde non arrecare eccessivo disturbo al salotto mediatico che di volta in volta si frequenta. La detradizionalizzazione in atto allora potrebbe esprimere la fuga sempre più precipitosa dell'uomo dalla verità e dal suo centro, insieme alla rassegnazione nei confronti del disorientamento e della frantumazione in atto. Ma, se «si polverizza il cuore dell'uomo, non si polverizzerà mai la mèta di esso» (J. P. Richter). Ora la valenza veritativa della *traditio*, così come l'abbiamo teologicamente descritta non solo risulta imprescindibile e liberante per l'identità credente cristiana, ma oltremodo significativa per ogni identità che voglia continuare a ritenersi autenticamente umana, in quanto continua ad indicare agli uomini la loro mèta. Il riferimento all'atto pienamente libero della consegna da cui nasce il *tradere*, consente di cogliere il profondo nesso fra verità e libertà proprio dell'identità cristiana: nascendo dalla libertà di Cristo la tradizione è portatrice di una verità che appella non solo l'intelligenza, ma anche la volontà libera dell'uomo, per cui la fede si descrive nei termini dell'*obsequium* (obbedienza). L'accoglienza intelligente, libera e affettivamente coinvolta di questo appello è capace di redimere la nostra libertà inferma, come anche la nostra ragione e i nostri sentimenti, in modo che possiamo far nostro, partecipandovi, il legame filiale che Cristo ha vissuto in tutta la sua esistenza, ma in maniera particolare nell'evento da cui scaturisce la nostra fede.

Naturalmente e conseguentemente, se il senso del *tradere* sta in quanto abbiamo cercato di mostrare, allora le tradizioni attraverso le quali la fede si esprime e nelle quali a volte si nasconde, possono essere verificate nella loro autenticità solo in rapporto alla capacità di rendere presente ed attuale storicamente la tradizione originaria, ossia la rivelazione del Dio Unitrino in Cristo: la Tradizione in tal senso è ed ha in sé il criterio di discernimento delle tradizioni. D'altra parte l'individuazione del modello ecclesiologico nella linea della comunicazione/trasmisione della fede, oltre che paradigma per ogni attività *ad intra* e *ad extra* della comunità credente, ne determina in maniera assolutamente intrinseca l'originaria e fondamentale libertà nei confronti del mondo, del potere, della ricchezza, insomma di tutto quanto non attiene al suo compito fondamentale.

Da queste considerazioni si può concludere non solo all'impossibilità di pensare la storia in termini di "destino", dato che l'evento su cui la fede poggia è un atto di suprema e incondizionata libertà redentiva, possibile solo all'uomo Dio, bensì anche alla necessità, per lo sguardo autenticamente teologico di leggere ed interpretare l'identità cristiana come profondamente e indissolubilmente legata alla cultura occidentale e quindi inesorabilmente al suo destino declinante. Certo il legame genetico e strutturale fra Cristianesimo ed Occidente è decisamente profondo, ma non tale, se appunto si fa riferimento al senso originario della *traditio* cristiana, da imporre l'identificazione della fede con la nostra cultura.

In quarto luogo dovremo avere in coraggio di **spogliarci delle armature**.

In questo tentativo di delineare i compiti che ci attendono nell'epoca della globalizzazione, ci sembra particolarmente suggestiva e pregnante il ricorso all'icona biblica di Davide e Golia, proposta dal card. Martini in un forum del progetto culturale. Dal testo biblico di *ISam 17*, tre elementi mi sembrano significativi a nostro riguardo: il primo elemento è il panico che la presenza del gigante incute nelle file dell'esercito d'Israele; il secondo elemento – che sta particolarmente a cuore al Martini – è nel gesto di Davide di spogliarsi della pesante armatura di Saul, che non gli consente libertà di movimento nell'affrontare il suo compito; infine l'altro gesto di Davide, che sceglie accuratamente le pietre con cui caricare la propria fionda per affrontare e uccidere Golia. La sproporzione tra le forze in campo è immane: al piccolo gregge dei cristiani è richiesto a) di non soccombere e di non lasciarsi prendere dal panico, b) di non lasciarsi irretire da armamentari tecnologici sproporzionati e ingombranti c) e infine di operare un accurato discernimento, onde potersi muovere con spirito profetico nel villaggio globale. L'etica non può essere lasciata da sola, essa va accompagnata e fondata dall'adesione di fede al Dio Unitrino e poggiata sull'evento fondatore della Pasqua del Signore Gesù. Siamo così ad un ulteriore momento di riflessione in ordine ai punti di incidenza della fede sul sicomoro socio-culturale del presente. Ma siamo anche al punto cruciale del nostro percorso teologico-fondamentale.

In quinto luogo non tralascieremo di **incidere il sicomoro**.

La necessità di incidere sulle culture che il Vangelo attraverso i credenti incrocia nella storia appartiene da sempre alla logica della fede ed è stata ricordata dal card. Ratzinger, attraverso il tradizionale e suggestivo rimando alla metafora biblico-patristica del sicomoro. La radice biblico-profetica è data dal testo di *Amos 7,14*, che nella versione greca dei LXX ricorda il mestiere del profeta come quello di "uno che taglia sicomori", mentre il riferimento patristico è al commento ad *Isaia 9,10* ("i sicomori sono stati abbattuti, li sostituiranno con cedri") attribuito a Basilio magno. Il riferimento al taglio del sicomoro si fonda sul fatto che i frutti di questa pianta "devono essere incisi prima del raccolto, poi maturano entro pochi giorni". «Il sicomoro è un albero, che produce moltissimi frutti. Ma non hanno alcun sapore, se non li si incide accuratamente e non si lascia fuoriuscire il loro succo, cosicché divengano gradevoli al gusto. Per questo motivo, noi riteniamo il sicomoro un simbolo per l'insieme dei popoli pagani: esso forma una gran quantità, ma è allo stesso tempo insipido. Ciò deriva dalla vita secondo le abitudini pagane. Quando si riesce a inciderla con il *Logos*, si trasforma, diventa gustosa e utilizzabile». Il rapporto Cristianesimo / paganesimo risulta paradigmatico per quanto concerne l'inculturazione della fede e l'evangelizzazione della cultura come compito di ogni generazione cristiana e quindi anche punto di riferimento per la nostra riflessione sul rapporto tradizione cristiana / globalizzazione. La nostra interpretazione teologica dell'oggi si avvarrà anche di letture non propriamente o per nulla "teologiche", nel senso che non appartengono per statuto epistemologico e parentela accademica all'universo teologia. È tipico infatti della teologia fondamentale assumere la forma della disciplina di frontiera, ossia svolgere il ruolo di "sentinella della teologia", esercitando lo sguardo della fede anche verso l'esterno, nella disponibilità a "considerare ogni cosa, ritenendo ciò che è buono" (*ITs 5,21*).

In sesto luogo si tratta sempre e comunque di **globalizzare la solidarietà**.

Il richiamo alla fine della storia e la prospettiva escatologica propria del pensiero cristiano hanno ispirato lo sguardo di fede di Giovanni Paolo II sull'Europa, espresso nell'esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, dove il Papa non manca di misurarsi col processo della globalizzazione. È infatti l'icona dell'Apocalisse che domina tutta la riflessione, che non assume affatto toni apocalittici, ma intende orientare ed infondere speranza ai cittadini di questo vecchio e insieme nuovo continente. Mi limito qui a richiamare il discernimento e l'orientamento che, proseguendo la riflessione già avviata nel discorso alla *Pontificia Accademia delle Scienze Sociali* del 27 aprile 2001, così si esprime: «Dire "Europa" deve voler dire «apertura». Nonostante esperienze e segni contrari che pure non sono mancati, è la sua stessa storia ad esigerlo: «L'Europa non è in realtà un territorio chiuso o isolato; si è costruita andando incontro, al di là dei mari, ad altri popoli, ad altre culture, ad altre civiltà». Perciò deve essere un *Continente aperto e accogliente*, continuando a realizzare nell'attuale globalizzazione forme di cooperazione non solo economica, ma anche sociale e culturale. C'è un'esigenza alla quale il Continente deve rispondere positivamente, perché il suo volto sia davvero nuovo: "L'Europa non può ripiegarsi su se stessa. Essa non può né deve disinteressarsi del resto del mondo, al contrario deve avere piena coscienza del fatto che altri Paesi, altri continenti, si aspettano da essa iniziative audaci per offrire ai popoli più poveri i mezzi per il loro sviluppo e la loro organizzazione sociale, e per edificare un mondo più giusto e più fraterno". Per realizzare in modo adeguato tale missione, sarà necessario "*un ripensamento della cooperazione internazionale, nei termini di una nuova cultura di solidarietà*". Pensata come seme di pace, la cooperazione non si può ridurre all'aiuto e all'assistenza, addirittura mirando ai vantaggi di ritorno per le risorse messe a disposizione. Essa deve esprimere, invece, un impegno concreto e tangibile di solidarietà, tale da rendere i poveri protagonisti del loro sviluppo e consentire al maggior numero possibile di persone di esprimere, nelle concrete circostanze economiche e politiche in cui vivono, la creatività tipica della persona umana, da cui dipende anche la ricchezza delle Nazioni". L'Europa, inoltre, deve farsi *parte attiva nel promuovere e realizzare una globalizzazione "nella" solidarietà*. A quest'ultima, come sua condizione, va accompagnata una sorta di *globalizzazione "della" solidarietà* e dei connessi valori di equità, giustizia e libertà, nella ferma convinzione che il mercato chiede di essere "opportunamente controllato dalle forze sociali e dallo Stato, in modo da garantire la soddisfazione delle esigenze fondamentali di tutta la società". L'Europa che ci è consegnata dalla storia ha visto, soprattutto nell'ultimo secolo, l'affermarsi di ideologie totalitarie e di nazionalismi esasperati che, oscurando la speranza degli uomini e dei popoli del Continente, hanno alimentato conflitti all'interno delle Nazioni e tra le Nazioni stesse, fino all'immane tragedia delle due guerre mondiali. Anche le lotte etniche più recenti, che hanno nuovamente insanguinato il Continente europeo, hanno mostrato a tutti come la pace sia fragile, abbia bisogno dell'impegno fattivo di tutti, possa essere garantita solo dischiudendo nuove prospettive di scambio, di perdono e di riconciliazione tra le persone, i popoli e le Nazioni. Di fronte a questo stato di cose, l'Europa, con tutti i suoi abitanti, deve *impegnarsi instancabilmente a costruire la pace* dentro i suoi confini e nel mondo intero. A tale riguardo, occorre rammentare "da una parte, che le differenze nazionali devono essere mantenute e coltivate come fondamento della solidarietà europea e, dall'altra, che la stessa identità nazionale non si realizza se non nell'apertura verso gli altri popoli e attraverso la solidarietà con essi"». Mi sembra interessante notare come queste riflessioni siano incastonate nel capitolo dedicato al vangelo della speranza per un'Europa nuova, che si ispira all'espressione biblica: «Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo» (*Ap 21, 2*).

Può essere senz'altro vero che le discussioni sulla globalizzazione siano “aria fritta”, tuttavia mi sembra che l'esercizio del pensiero meditante sul nostro tempo sia particolarmente proficuo e ci aiuti ad approfondire sempre di più la nostra appartenenza credente e i tesori nascosti nella nostra tradizione cristiana.

Infine non possiamo tralasciare il compito di **custodire e promuovere l'umano**.

Da *Evangelizzazione e promozione umana* a *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*.

A fronte delle inquietanti o preoccupate analisi concernenti il quadro antropologico di riferimento della globalizzazione e l'incubo del postumanesimo incombente, resta in ogni caso istruttiva la lezione proveniente dalla sapienza del buon senso, che fa scrivere ad interpreti più prudenti, forse perché anche meno ideologizzati, che «non è appropriato pensare alle reti come computer che si connettono. Piuttosto esse connettono le persone usando come mezzo i computer. Il grande successo di Internet non è tecnico, ma nell'impatto umano. La posta elettronica può non essere un progresso meraviglioso dell'informatica, ma è un modo completamente nuovo che la gente usa per comunicare». Di qui, in tempi in cui si teorizza anche la fine della globalizzazione (con riferimento soprattutto alla dimensione economica e finanziaria del fenomeno, il monito a tener conto del fatto che la globalizzazione non è strumento sufficiente ad interpretare la nostra storia: «se dovessimo analizzare solo microchip e mercati, forse la globalizzazione sarebbe sufficiente strumento d'indagine. Invece nel mondo non ci sono solo microchip e mercati, ma anche uomini e donne con costumi, tradizioni, desideri e aspirazioni imprevedibili».

Siamo profondamente convinti che la tradizione cristiana sia in grado di offrire una visione antropologica capace:

a) di integrare le dimensioni della conoscenza e della volontà libera, con quella dell'affettività, spesso elusa o semplicemente ignorata nelle interpretazioni correnti sia socio-culturali che antropologiche, attraverso la nozione di “corpo soggetto”,

b) di volgere lo sguardo alla storia davvero a partire dalla sua fine, ma nel senso della riserva escatologica, che è soprattutto messaggio di speranza sul mondo e sull'uomo che lo abita.