

Una questione di vita o di morte: superamenti e prove nella ricerca dell'unità

SILVIA SCATENA, ITALIA

In un intervento presentato a un incontro pastorale organizzato all'inizio del 1964 dall'Association des Pasteurs de France, fr. Robert Giscard esordiva con una domanda interessante: «L'histoire du mouvement œcuménique lui-même n'est-elle pas [...] jalonnée par certaines impulsions géniales venant de non-théologiens, depuis Nathan Söderblom jusqu'à Jean XXIII?».

Una rilettura dell'itinerario di fr. Roger mi sembra non possa che confermare questa impressione. Al di là di un'evoluzione che lascia traccia in una serie di significativi *déplacements* di espressioni e di accento, ancora da approfondire a partire da uno studio attento delle successive edizioni dei suoi scritti, anche il suo itinerario lascia infatti chiaramente intravedere alcune di queste «impulsions géniales».

Anzitutto, direi, il senso di un'urgenza dell'unità, la percezione, cioè, che nel complesso tutte le chiese vivessero ormai in una situazione in cui il compito ecumenico era divenuto una questione d'esistenza per il futuro stesso del cristianesimo. «Notre unité deviendra question de vie ou de mort», scriveva fr. Roger nel 1955, alla conclusione di un testo iniziato nel 1948 e rimasto incompiuto, destinato ai nuovi frères che si accingevano a entrare nella comunità di Taizé. In un momento difficile nella storia dei rapporti della comunità con il protestantesimo francese, cinque anni dopo, negli stessi termini si sarebbe ancora espresso con il presidente del Consiglio nazionale dell'Église Réformée de France (ERF), il pastore Pierre Bourguet: «À travers quelques frères menant une pauvre vie au milieu des hommes tout pauvres – notava in uno scambio dell'ottobre 1960, a seguito di uno dei primi colloqui fra alcuni vescovi e pastori franco-svizzeri tenutosi a Taizé il mese precedente sul tema dell'evangelizzazione – je pressens combien l'unité de l'Église est question de vie ou de mort pour la mission chrétienne. Plus que jamais je suis saisi par cette réalité, à savoir que nous ne sommes pas écoutés parce que nous ne rendons pas vraie la prière du Christ: être un pour que le monde puisse croire».

Una «questione di vita o di morte»: in queste parole credo possa essere efficacemente sintetizzato il senso dell'urgenza che ha connotato la peculiare traiettoria ecumenica di fr. Roger e, con essa, quella di una comunità protesa nello sforzo «de nous tenir devant Dieu pour que vienne l'unité de tous dans une seule Église», come segno anticipatore dell'unità futura capace di sostenere la speranza dei cristiani «jusqu'au jour où l'on franchira cette étape définitive qui nous conduira à la visibilité de l'unité». Un senso dell'urgenza connesso essenzialmente all'evidenza e all'immediatezza di due consapevolezze che costantemente hanno abitato fr. Roger: che, se l'unità era qualcosa di voluto dal Cristo, essa doveva poter essere vissuta senza tardare; che essa rappresentava

quindi la preconditione indispensabile della ricerca di un'unità più universale, giacché la chiesa, «nel cuore di Dio, è vasta quanto l'umanità».

L'altro «impulso», o intuizione fondamentale, lasciato in consegna da fr. Roger alla parabola dell'ecumenismo novecentesco mi sembra quindi l'idea centrale di un ecumenismo da intendersi realisticamente come necessario cammino in avanti, che chiede agli altri e accetta per sé i passi e le purificazioni possibili, come *dépassement* di ciascuno che può costare sacrifici e una certa forzatura delle proprie tradizioni per obbedienza all'appello più forte all'unità da parte del Cristo. Solo questo continuo movimento in avanti, capace di pagare dei prezzi e di non guardare al passato e alle sue ferite, avrebbe potuto consentire per il priore di Taizé prima un concreto avanzamento nel cammino verso «une même et visible Église», quindi, con la precoce disillusione circa l'effettiva disponibilità delle istituzioni ecclesiali a operare quegli «inlassables dépassements» indispensabili per andare oltre la soglia di un «dialogue d'approche», l'apertura della dinamica evangelica della riconciliazione: una riconciliazione, anzitutto nell'intimo di sé stessi, che, nella seconda metà degli anni '70, sarebbe sempre più divenuta il nuovo modo di chiamare l'unità, quando non si intravede più a un orizzonte accessibile quell'«acte de foi qui consiste [...] à nous placer ensemble au sein d'une même réalité ecclésiale» e che all'inizio del concilio era parso invece potersi iscrivere nella rubrica del possibile.

Unità come movimento, dunque, come cammino che può comportare anche una «désescalade». «Ne reste jamais sur place», era il modo di fr. Roger di dire che l'ecumenismo è una via e un movimento incompatibile con l'accettazione dello *statu quo* della divisione. «Ne prends jamais ton parti du scandale de la division des chrétiens [...]». Aie la passion de l'unité du corps du Christ», si legge nel preambolo della *Règle* di Taizé, significativamente ripreso da Karl Rahner e Heinrich Fries a conclusione di un noto volume del 1983, *Unione delle chiese, possibilità reale*, presentato dai due teologi tedeschi come «un grido di aiuto di cristiani» per l'impressione di uno stallo nel cammino ecumenico e la preoccupazione dello sfumarsi di quella che dopo il concilio era parsa a molti come un'irrinunciabile priorità. Un volume che muoveva da prospettive evidentemente distanti dall'esperienza di Taizé – si presentavano alcune *tesi* volte a indicare le condizioni, già adempibili e non utopiche, per un balzo in avanti delle chiese nel necessario movimento verso una futura «Chiesa una» a partire dalla convinzione che i tempi fossero ormai maturi per un'unità effettiva manifestata attraverso la comunione dell'altare e del pulpito; un volume, però, significativamente non privo di accenti simili a quelli di fr. Roger laddove si sottolineava l'improcrastinabilità del compito ecumenico. «L'unità della Chiesa – si leggeva in particolare nell'introduzione – è il comandamento del Signore della Chiesa, che chiederà conto ai capi della Chiesa se abbiano fatto anche realmente in questa causa tutto ciò che è possibile. Quest'unità è una questione di vita e di morte per la cristianità».

Urgenza, movimento, cammino in avanti, fantasia dell'anticipazione e audacia della ricerca, rischio anche, ma mai rinuncia a tutti gli sforzi possibili o aggiornamento *sine die* della mèta dell'unità dei cristiani, «préalable» indispensabile della ricerca di un'unità più

universale e dell'edificazione della città umana nel mondo: in questo mi sembra essenzialmente consistere la «cifra» di quella sete di unità che ha variamente attraversato tutto l'itinerario di fr. Roger. Un itinerario che muove da alcune intuizioni retrospettivamente ricondotte da Schutz a figure, momenti e vicende del suo vissuto personale e familiare – la «storia di mia nonna», *in primis*, pubblicamente raccontata per la prima volta nel quinto volumetto dei suoi diari con le annotazioni personali degli anni 1977-1979. Un itinerario, d'altra parte, che risulta però al tempo stesso profondamente intriso del tempo in cui si dipana: un tempo visitato da quell'«*unité de la grâce œcuménique*» – per riprendere un'espressione di Congar nel 1964 – nella quale scorge un *kairos* tutta una generazione spirituale e teologica per cui la passione per l'unità è stata ad un tempo dono e compito, insopprimibile esigenza di una fede che, senza rifugiarsi nell'escatologismo del *già* e *non ancora*, non poteva che tendere a «una sola e visibile Chiesa».

«Gli uomini somigliano più al loro tempo che ai loro padri», dice un antico proverbio arabo; un proverbio tanto più vero per personalità come quella di fr. Roger, straordinariamente capace di captare «*les grands courants de l'histoire contemporaine*». «*Sois présent à ton époque*», si legge nel preambolo della *Règle* di Taizé, la cui parabola credo possa essere colta in tutto il suo spessore storico e spirituale solo collocandola su questo sfondo più vasto da cui il peculiare carisma di Schutz sa attingere di volta in volta, con libertà e disinvoltura, le più diverse fonti di ispirazione, col risultato di creazioni originalissime in cui Congar non esiterà a individuare nel 1964 «*un exemple éblouissant de réponse évangélique et je dirais sacerdotale à l'attente des hommes*».

Situato al cuore di quel Novecento religioso, in cui una congiuntura inedita di personalità e avvenimenti impone a un certo momento l'istanza dell'unità all'attenzione dei cristiani e sull'agenda delle chiese, anche l'itinerario di fr. Roger si snoda dunque attraverso le alterne vicende dell'ecumenismo del XX secolo: vicende che non risparmiano numerose «*épreuves*» soprattutto a chi vuol sempre camminare su un crinale molto delicato, «senza scivolare né da una parte né dall'altra». Tutta la storia di Taizé risulta così variamente ma costantemente attraversata dal filo rosso di un «*dur combat, parfois douloureux*», per l'unità visibile dei cristiani; espressione, quest'ultima, alla quale Schutz sostituirà significativamente, negli anni della consapevolezza di un'*impasse* dell'ecumenismo, il riferimento a «una comunione» e, sempre più frequentemente, quello a «una riconciliazione» dei cristiani separati, in cui, all'inizio del 1976, individuerà quindi la missione mancata della vocazione ecumenica dopo le speranze dischiuse dall'annuncio del Vaticano II.

Capace di «audacia imprudente e di speranza», l'anticipazione comunitaria dell'unità voluta da fr. Roger appare in altri termini crescentemente costretta a cercare equilibri non facili tra fedeltà indispensabili e evoluzioni possibili, fra il dinamismo interno della vocazione comune e le ragioni della prudenza, successivamente veicolate dall'esigenza di confrontarsi con i diversi interlocutori ecclesiali, così come dalla volontà di «consentir» alle istituzioni delle chiese senza tuttavia rassegnarsi alle loro impossibilità. Una ricerca difficile, che

partecipa con entusiasmo alla messa in questione delle frontiere confessionali da parte di una generazione di ecumenisti per cui il desiderio di unità fu ad un tempo preoccupazione di conversione, vocazione e grazia, che conosce e contribuisce all'euforia ecumenica dei primi anni '60, che prova quindi a sperimentare successivamente strade diverse per uscire dall'*impasse* creatasi dopo aver «manqué le tournant au moment opportun»: scommettendo sui giovani per scoperciare il «tetto» dell'ecumenismo, invitando la comunità a avviare una «désescalade» in vista dell'anticipazione di una comunione con Roma, immettendosi infine sulla «petite voie [...] d'une réconciliation au-dedans de soi-même».

Una ricerca difficile e come tale frequentemente accompagnata da incomprensioni, difficoltà di comunicazione, talora da vere e proprie «épreuves dans la communion de l'Église». Non è possibile, in questa sede, sintetizzare la storia di tutti questi passaggi. Mi limiterò pertanto ad evocare, molto rapidamente e in modo assai schematico, solo tre momenti, nei quali la comunità vede successivamente come interlocutori la chiesa ginevrina, le autorità dell'ERF e Roma, prima di chiudere questo intervento con una domanda sulle implicazioni e sugli esiti di questa successione di «épreuves» nella ricerca di fr. Roger: un fondatore la cui straordinaria forza di persuasione non ha d'altra parte mai escluso anche una certa vulnerabilità.

1) Sin dalla costituzione a Ginevra del primo nucleo stabile della comunità riunita attorno a Schutz, fra l'ottobre 1942 e l'ottobre 1944, l'originaria *confrérie* di intellettuali protestanti deve passare dall'esperienza del confronto con la propria chiesa: la chiesa di una città divenuta un crocevia importante di molti protagonisti del rinnovamento teologico, ecclesiologico ed ecumenico in corso nel protestantesimo francofono, ma non ancora pronta, evidentemente, a guardare senza inquietudine allo zelo liturgico di alcuni giovani universitari stabilitisi a due passi dalla cattedrale per sperimentare una prima forma di esistenza comunitaria. Il pubblico patrocinio di questa prima esperienza di vita comune da parte dell'autorevole pastore Jean de Saussure e del professore di esegesi e teologia biblica Franz Leenhardt non fu infatti sufficiente a spegnere il vivace dibattito che si accese sulle rive del lago di Ginevra su questo primo esperimento comunitario il cui riferimento a Cluny parve da subito quanto meno «regrettable» ai redattori del settimanale «La Vie Protestante»: appena un mese dopo l'installazione dei primi «clunisiens» a Ginevra il Consiglio della parrocchia cattedrale deciderà infatti di consultare la Compagnia dei pastori per sapere se la nuova comunità a cui era stato dato temporaneamente l'uso di una cappella per la preghiera dovesse essere considerata «comme un groupe de protestants réformés ou comme une secte».

2) Dieci anni dopo, il dibattito che aveva segnato l'inizio dell'esperienza di vita comune nella città di Calvino si ripropone quindi, con ben altra risonanza, nel peculiare e sensibilissimo contesto del protestantesimo minoritario francese. Se all'inizio degli anni '40 le inquietudini alimentate dall'avvio di questa esperienza furono infatti alla fine controbilanciate dal favore da essa incontrato presso alcuni autorevoli esponenti del

protestantesimo ginevrino, in Francia l'evoluzione in senso monastico, le nuove dimensioni e il crescente attivismo ecumenico di Taizé cristallizzano invece definitivamente le perplessità e i dubbi, dottrinali e disciplinari, suscitati nelle diverse anime del protestantesimo riformato francofono dalla nascita di nuove comunità regolari. In particolare, i rapporti fra Taizé e la Commissione esecutiva del Sinodo nazionale dell'ERF diventano sensibilmente più tesi nell'autunno del 1953, con la «bombe» rappresentata dal volume di Thurian che riconosceva un valore sacramentale alla confessione e la contestuale visita sulla collina del cardinale di Lione, Gerlier, che catalizza le inquietudini parigine per la familiarità della comunità con alcuni prelati cattolici. Già all'ordine del giorno della riunione del Conseil National dell'ERF dell'ottobre 1953 – che si concluse con la richiesta a Schutz di una serie di precisazioni sull'organizzazione interna della comunità e alcuni punti dottrinali quali l'idea di salvezza, la nozione di sacramento e soprattutto la natura degli *engagements* –, la «question Taizé» si impone quindi definitivamente all'attenzione degli organismi direttivi dell'ERF nella primavera dell'anno successivo, dopo una doppia visita romana di Schutz e Thurian fra il gennaio e il marzo 1954 per una conferenza alla Facoltà valdese di teologia e un colloquio teologico riservato organizzato all'Università Gregoriana dal gesuita Boyer. La partecipazione a queste «entretiens théologiques» senza previa informazione alle autorità parigine metterà infatti definitivamente in crisi il già precario equilibrio delle relazioni fra la comunità e il Consiglio nazionale dell'ERF. Solo l'avvio di un confronto allargato con i rappresentanti delle chiese riformate della Svizzera francofona – un confronto che si concretizzerà in tre incontri ufficiosi organizzati a Losanna, a Ginevra e a Neuchâtel rispettivamente nell'ottobre 1956, nel gennaio e nel giugno dell'anno successivo – consentirà alla fine di uscire dall'*impasse*.

La ripresa del dialogo con il coinvolgimento di un gruppo allargato di interlocutori risulteranno infatti essenziali per la conclusione di quella che avrebbe senz'altro rappresentato la fase più difficile nei rapporti di Taizé con l'ERF. Nella primavera del 1957 la comunità metterà in particolare a punto un testo di presentazione della propria posizione rispetto alle chiese della Riforma: un testo che, discusso e rifiuto dopo alcune indicazioni emerse nell'incontro del giugno 1957 a Neuchâtel, sarebbe stato quindi presentato al Sinodo nazionale tenutosi a Poitiers nel giugno 1958. La soluzione di compromesso raggiunta in quell'occasione consentirà nell'immediato una fragile normalizzazione nei rapporti con le autorità parigine dell'ERF, ma lascerà tuttavia sostanzialmente invariati alcuni nodi di fondo, a cominciare da quello dell'esistenza di due concezioni differenti dell'ecumenismo e delle strade per portarlo avanti. Il precario equilibrio raggiunto a Poitiers non accorcerà in altri termini la distanza che avrebbe continuato a separare alcune delle personalità più autorevoli del protestantesimo francese dalla dinamica dell'anticipazione di Taizé; la distanza fra chi, come il pastore parigino Hébert Roux, manifesterà così sulle pagine di «Réforme» le proprie perplessità nei confronti della collocazione di una comunità che, rifiutando ogni appartenenza ecclesiastica particolare, si esponeva al rischio «de devenir elle-même l'Église, ou une Église, ce qui est la tentation même de la secte», e chi, come Schutz, tornerà invece a esprimere su quelle stesse pagine l'urgenza insopprimibile «d'ouvrir une

brèche dans les barrières qui se dressent entre les chrétiens». Le incomprensioni e le «épreuves» non tarderanno così a riproporsi pochi anni dopo, a seguito del ricordato colloquio fra alcuni vescovi e pastori organizzato a Taizé nel settembre 1960 sul tema del rapporto fra ecumenismo e missione e, alla vigilia dell'inizio del Vaticano II, a seguito dell'invito rivolto a Schutz e Thurian a partecipare al concilio in qualità di «ospiti» del Segretariato per l'unità – categoria introdotta da quest'ultimo per mantenere i legami con alcune esperienze di frontiera senza inficiare la nuova opzione per l'apertura di relazioni ufficiali con le chiese non cattoliche: un invito che determinerà un nuovo stato di tensione nella non facile storia delle relazioni fra una comunità che anche in questo passaggio si era mossa autonomamente nei suoi rapporti con Roma e un protestantesimo francese che continuava ad addebitarle iniziative imprudenti, capaci di alimentare «redoutables malentendus».

3) Si arriva dunque al tornante del concilio, cruciale nell'itinerario di fr. Roger e nella più complessiva evoluzione di Taizé, che nell'intuizione giovannea e nell'apertura all'ecumenismo della coscienza cattolica coglie il pungolo per una «re-formation» della vocazione comune all'insegna di un ricentrimento sull'essenziale «dominante œcuménique». Preludio per molti versi a un “secondo inizio” della comunità, non sempre indolore, tra la fine degli anni '60 e la prima metà del decennio successivo, la lettura che Schutz fa del Vaticano II e del suo dipanarsi risulterà infatti decisiva per l'evoluzione di Taizé, che passerà così dall'entusiasmo degli inizi e dalla scoperta di un'inedita dimensione di cattolicità allo smarrimento seguito alla morte di Giovanni XXIII; dalle speranze di un'unità imminente alla «dinamica della pazienza» del finire del '63, quando si inizierà a cogliere l'ingresso in una fase di «coexistence pacifique» nei rapporti ecumenici; da quest'ultima, ancora, alla «dinamica del provvisorio» del 1965, quando alla soddisfazione per i risultati raggiunti – in particolare con *Dei Verbum* – si affiancherà crescentemente il timore che i «parallélismes confessionnels» e un dialogo protratto indefinitivamente aggiornino *sine die* l'ora in cui tutti i cristiani si sarebbero riuniti alla stessa mensa.

È su questo sfondo – quello di una disillusione per gli approdi di quella convergente euforia ecumenica di cui si erano sognati altri esiti dopo l'esperienza di un'inedita ammissione «au coeur de l'intimité de la famille catholique» – che va quindi collocato anche il dipanarsi delle relazioni di Taizé con Roma durante il pontificato di Paolo VI: un segmento importante nella storia della comunità, negli anni del suo ulteriore avvicinamento alla chiesa cattolica e della sua progressiva trasformazione in luogo di incontro di una sorta di chiesa ecumenica in gestazione, poco preoccupata delle etichette confessionali. È il tornante della scommessa su un universo giovanile multiforme e inquieto per uscire da quel che alla fine degli anni '60 appariva ormai a fr. Roger come un «vicolo cieco» dell'ecumenismo; del passaggio dall'individuazione nell'intercomunione del segno di unità per eccellenza all'insistente, quanto inevasa, richiesta di un'apertura della comunione cattolica a tutti i battezzati che credevano nella presenza reale del Cristo nell'eucaristica; della ricerca dell'«anticipazione di una comunione con Roma», con il riconoscimento in essa dell'unico

centro possibile di unità, la sottolineatura della necessità del ministero di un «pastore universale» e la provvisoria enunciazione della possibilità di una «doppia appartenenza» che riconciliasse «la nostra famiglia paterna, quella dei nostri padri, le Chiese della Riforma, con la nostra Chiesa materna, la Chiesa cattolica»; della tematizzazione, ancora, di un «ecumenismo di complementarità» in cui ogni chiesa portasse il meglio di sé stessa accogliendo al contempo il meglio dell'altra; *last but not least* il tornante delle reazioni, dei freni e qualche volta degli scacchi incontrati da questi diversi e provvisori tentativi, qualificati talora come inaccettabilmente ambigui da una curia romana in cui non mancherà a un certo momento l'invito a seguire l'esempio di Newman, compiendo quel «passage» che, nelle parole del sostituto della segreteria di Stato, Benelli, doveva comportare inevitabilmente una rottura e un'obbedienza nuova. Sono anni non semplici quindi, che fanno talora passare fr. Roger da alcune delle «épreuves» più difficili nella storia del suo mai facile rapporto con le diverse istituzioni ecclesiali; prove su cui si mostrerà reticente con la stessa comunità, per non compromettere, come confiderà a Congar nel 1977, «le sentiment de communion avec Pierre» che aveva cercato di costruire negli anni, evidentemente non senza qualche difficoltà.

Non è possibile provare a restituire in poco tempo la complessità di tutto questo percorso o ripercorrerne, anche sinteticamente, i successivi passaggi e le rispettive «épreuves»: prove che saranno soprattutto connesse a quella che in un Consiglio della comunità fr. Roger avrebbe chiamato la «lancinante question de l'eucharistie» e che si faranno particolarmente intense dai primi mesi del 1974, quando il priore di Taizé viene convocato per due lunghe giornate di colloquio dalla Congregazione per la dottrina della fede per precisare la posizione della comunità in materia eucaristica e il significato della «doppia appartenenza» su cui era già stato interpellato dal card. Willebrands nel dicembre 1972. L'esito alla fine positivo di questo incontro allontanerà il timore della pubblicazione di un documento che sarebbe stato «accablant» per molti giovani come per le famiglie dei fratelli cattolici, ma non significherà d'altra parte la fine delle difficoltà, se in alcuni incontri romani del dicembre 1975, al reiterato auspicio di fr. Roger che l'ospitalità eucaristica cattolica non si accompagnasse alla richiesta, più o meno esplicita, di rinnegare le proprie «famiglie di origine», seguirà l'accennata evocazione del nome di Newman, non solo da parte di Benelli, ma a un certo momento, sembra, da parte dello stesso Paolo VI. Sarà così a quest'ultimo che fr. Roger cercherà allora di precisare ulteriormente la propria posizione, così come la soglia che si interdiceva di oltrepassare. Dopo aver sottolineato che, nel momento in cui la chiesa cattolica aveva sviluppato relazioni bilaterali con la altre chiese, «nous ne sommes plus dans le contexte historique de Newman», fr. Roger ricorderà così al pontefice tutti i passaggi della sua «désescalade», per presentare quindi la sua comunità non come «un pont», ma piuttosto come «un courant d'espérance et d'amour dans l'Église», in attesa della necessaria elaborazione di un capitolo nuovo dell'ecclesiologia che prendesse «très au sérieux l'exigence d'aucun reniement dans la recherche de l'unité visible».

Cercatore di una riconciliazione che comincia anzitutto dal cuore, come si definirà nella primavera del 1979, l'esperienza di quel che restava irrealizzabile, soprattutto dal punto di vista istituzionale, non arresterà mai in fr. Roger «la poussée vers la catholica, l'Église une, sainte». Al di là delle tappe intermedie, imprevedibili e talvolta zigzaganti, ogni autentica ricerca dell'unità – aveva esclamato Congar nel 1974 all'indirizzo di chi puntava ormai a un'unità dei cristiani senza attendere quelle delle chiese – non poteva del resto che mirare a «l'unité organique d'une Église», a quella pienezza dell'unità che il Cristo vuole. L'esperienza delle incomprensioni, del «combat» per l'unità, e la lucida consapevolezza, quindi, della scarsa disponibilità delle diverse istituzioni ecclesiali ed ecumeniche a lasciarsi effettivamente trasfigurare da una dinamica di riconciliazione che non poteva tollerare gli indugi di chi guarda indietro, condizioneranno d'altra parte, inevitabilmente, la parabola di fr. Roger e della sua comunità. Queste esperienze hanno generalmente rappresentato un pungolo, uno stimolo a cercare nuove strade per uscire dalle strettoie, «allargando» sempre più le dimensioni dell'ecumenismo fra battezzati, invitati incessantemente a recuperare quel senso dell'universale depresso in essi dal battesimo. Quello che mi chiedo – e questa resta per me una domanda ancora aperta, su cui sarei contenta di uno scambio di idee di impressioni – è se le «épreuves» sofferte per la fedeltà alla vocazione di rimanere sempre all'intersezione delle correnti e dei conflitti», non abbiano d'altra parte rappresentato a un certo momento anche un freno nella dinamica, a un tempo realistica e profetica, dell'anticipazione: un freno che alla volontà di «consentire» può forse aver talora sacrificato qualcosa del dinamismo dell'«osare».