

CRISTO
IERI - OGGI - SEMPRE

Editoriale

Nell'imminenza del "grande Giubileo del Duemila", che Giovanni Paolo II ha ufficialmente proclamato con l'enciclica "Tertio Millennio adventiente" (TMA) del 10 novembre 1994, noi sentiamo la forza, diremmo la "violenza evangelica", del principio della Lettera agli Ebrei: "Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e sempre" (Eb 13,8).

Questo 11° numero di Q.C. segue appunto tale traiettoria.

Nella Prima Sezione intitolata il Mistero si propongono tre studi che evidenziano la presenza di Cristo tra noi attraverso il Sacramento dell'Eucarestia e quello della Parola: Sacramenti entrambi portatori dell'annuncio che, accolto dall'uomo, lo cambia e lo scioglie dalla schiavitù di se stesso per renderlo figlio redento e libero di Dio.

Questi studi hanno frequenti riferimenti alla TMA e mostrano che sono stati preparati sul finire del 1994 e anche durante il 1995. Quindi già qui si ha la chiara prova che questo numero di Q. C., che copre l'anno 1994, è stato in gran parte impostato mesi dopo.

Autore del lavoro sul Sacramento dell'Eucarestia è Gino Toppan, che spiega con passione e "pastoralità" (evangelizzazione!) la prima parte della Messa.

Dell'articolo sulla "Dei Verbum" è autore P. Giuseppe Furioni, che mostra la enorme attualità di quella costituzione dogmatica dopo trent'anni dalla sua promulgazione nel Vaticano II. Del tema sull'uomo perdonato e redento da Cristo secondo l'opera teologico-poetica di Romano il Melode è autore P. Angelo Lanfranchi che rivisita un fecondissimo e purtroppo spesso dimenticato maestro-dottore del VI secolo.

Nella Seconda Sezione, dedicata alla Vita Consacrata, P. Arnaldo Pigna espone in maniera coordinata e insieme sintetica (che tuttavia richiede un corposo articolo) l'insegnamento recente del Papa circa coloro che, ricevendo la chiamata al "di più" della vita religiosa (che è grazia e insieme rinuncia), diventano "pionieri della civiltà dell'amore".

La vocazione alla vita carmelitana in particolare, secondo la Regola di S. Alberto, viene approfondita dall'intera Comunità dello Studentato Teologico di Brescia: difatti, in seguito ad alcuni spunti proposti nell'ottobre '94 già dal Consiglio Plenario Veneto, quella casa si è impegnata a lumeggiare i valori espliciti o impliciti della "norma di vita" per chi è chiamato al Carmelo.

P. Graziano G. Pesenti dà un suo apporto sulla chiamata e consacrazione, attenendosi al dettato biblico, che è fondamentale sempre.

La terza Sezione Chiesa Pellegrina affronta direttamente con due articoli l'argomento del Giubileo del Duemila. P. Rodolfo Girardello illustra il citato documento pontificio TMA, mentre P. Aldino Cazzago fin dal titolo del suo studio fa intendere l'ansia di santità e di ecumenismo che muove il Papa in questo scorcio di secolo, in attesa che si celebri l'avvenimento della nascita di Cristo.

Il Papa: il suo magistero, la sua infaticabile opera di evangelizzazione! Ma la Chiesa intera è Madre educatrice. Questo lo spiega, con accenti profondi e insieme pratici, P. Antonio M. Sicari. Con un saggio che risponde alle sue personali preferenze di ricerca, P. Aldino Cazzago si ripropone per inoltrarsi nel quasi sconosciuto mondo della Chiesa Ortodossa Russa: mostra, documentazione alla mano, cosa è avvenuto dell'ormai demitizzato "homo sovieticus" e quanto ha potuto o non ha potuto fare la Chiesa dell'ex Unione Sovietica, faticosamente pellegrina in spazi immensi e tra difficoltà inaudite di ieri e di oggi.

Angiolino Lonardi, sempre in questa sezione, agganciandosi all'"Evangelium vitae" del 25 marzo 1995 e insieme alle discutibili tesi sostenute dalla maggioranza dei Paesi ricchi del Nord dell'orbe terraqueo, parla dei diritti dell'"altra metà del mondo", cioè dei Paesi poveri. Perciò sostiene quanto è importante che questi Paesi poveri conservino il loro diritto a scegliere autonomamente una paternità-maternità responsabile, perchè non sono di per sè i poveri a costituire il pericolo con una sovrappopolazione mondiale, ma sono i ricchi che pianificano la povertà dell'80% del mondo e pongono le premesse di squilibri violentissimi.

La Quarta Sezione Studi e Testi è come un'appendice a tutto il nostro volume: riporta una attenta recensione d'un testo sul Sacramento della Penitenza e inoltre fa un rapido giro d'orizzonte su teologia e Carmelo in Italia.

Passiamo ai nostri lettori l'impegno di meditare tutti i contributi dal differente tono e significato dell'11° numero di Q. C.: e ripetiamo che se esso non è uscito con la fedeltà già a suo tempo promessa, devono credere che non s'è fatto apposta.

R. G.

PRIMA SEZIONE

IL MISTERO

- ◆ *“ Fate questo in memoria di me ”*
- ◆ *La costituzione dogmatica “ Dei Verbum ”*
- ◆ *Peccato, penitenza e redenzione in Romano il Melode*

"FATE QUESTO IN MEMORIA DI ME" *

INTRODUZIONE

E' noto l'affresco molto bello del Ghirlandaio che rappresenta l'Ultima Cena. Anche un'opera pittorica come quella aiuta ad entrare nella realtà eucaristica per essere sempre più, come il discepolo prediletto, davanti al Signore Gesù che ci offre il suo Corpo e il suo Sangue.

C'è pure un canto, «*Contemplazione*», che si ispira ad alcune espressioni di Laurentius l'eremita, ed è molto utile per accostarci al tema: «Fate questo in memoria di me».

*Il tuo ricordo mi riempie di silenzio
perché il mio nome è nascosto nel tuo cuore.
Lasciatemi vivere in questo deserto
nella dolce memoria del volto che ho amato.
Lasciatemi chiudere gli occhi saziati
nella tenera pace d' un amore incontrato.*

Questo è raccoglimento. Esso è l'espressione di una persona maternamente curvata attorno ad una presenza che la inabita; è l'esperienza che ogni mamma incinta vive verso la sua creatura, quando la custodisce fisicamente dentro di sé; è la vocazione di un cristiano che voglia essere maturo e consapevole, perché fa convergere verso il Signore tutto se stesso: intelligenza, cuore, corpo, sguardo; è la veste abituale di Colei in cui Dio si è reso Presenza.

Vogliamo soffermarci per ritrovare, contro la spalla di Gesù, il posto dove la fronte di Giovanni si è posata: è il nostro posto, soprattutto in questi giorni.

"*Intrate toti, manete soli, exite alii*" (Entrate interi, rimanete soli, uscite cambiati) è l'atteggiamento con cui immergerci in questo tempo di grazia.

Vogliamo rivivere (con lo stesso abbandono e con la stessa confidenza dell'Apostolo prediletto) quel minuto della storia del mondo, nel quale un boccone di pane fu spezzato fra un grande silenzio. Poche parole bastarono a sigillare definitivamente la Nuova ed Eterna Alleanza tra il Creatore e le sue creature.

Fin da quell'Ultima Cena nel pensiero di Gesù, che pronuncia le parole della prima Consacrazione «*miliardi di sacerdoti s'inchinano sul calice,*

* Il testo riproduce una parte di un corso di Esercizi Spirituali tenuto a numerosi laici (circa 700!) del MEC (Movimento Ecclesiale Carmelitano).

miliardi di vergini vigilano davanti al Tabernacolo, legioni di ancelle dei poveri mangiano quel pane quotidiano, pegno del loro quotidiano sacrificio; e in teorie infinite tutti i fanciulli delle prime comunioni schiudono le labbra non ancora contaminate e, nel pensiero del Salvatore, una folla immensa di impudichi, di assassini, di prostitute ritrovano la purezza degli anni primi, al contatto di quell'Ostia che li rende simili ai piccoli fanciulli. Fin da quella notte, sorgono in mezzo alla terra dei gentili le colonne di Vezelay e di Chartres anelanti al Pane vivente, che dovrà dare la vita al mondo» (F. MAURIAC, Giovedì Santo).

Sotto il nostro tendone riecheggerà, in questi giorni, la stessa storia scritta come in un *Vangelo di pietra* nelle grandi cattedrali del Medioevo: «è la più bella storia del mondo: ascoltatela...ascoltatela col vostro cuore» (D. ROPS, *La S. Messa*).

Chiediamo aiuto ai Santi.

S. Francesco *«ardeva di amore in tutte le fibre del suo essere verso il sacramento del Corpo del Signore, preso da stupore oltre ogni misura... Riteneva grave segno di disprezzo non ascoltare ogni giorno la Messa... Si comunicava spesso e con tanta devozione da rendere devoti anche gli altri... per questo amava la Francia, perché era devota del Corpo del Signore»* (CELANO, *Vita Seconda*).

Diceva spesso: *«Se mi capitasse di incontrare un santo che viene dal cielo e un sacerdote poverello, saluterei prima il prete e vorrei baciargli le mani. Direi: oh, aspetta S. Lorenzo, perché le mani di costui toccano il Verbo della vita e possiedono un potere sovraumano...»*.

Il Santo Curato d'Ars, nelle sue catechesi, si esprimeva con un linguaggio umile, ma penetrante: *«... È la fede che ci manca! Se uno ci dicesse: 'Alla tal ora deve risuscitare un morto', noi correremmo immediatamente per andarlo a vedere. Ma la Consacrazione che cambia il pane e il vino nel corpo e nel sangue del Figlio di Dio non è forse un miracolo ben più grande della risurrezione di un morto?*

Tutte le buone opere riunite non valgono il sacrificio della Messa... Accanto a questo bel Sacramento siamo come uno che muore di sete vicino ad un fiume...Ma non ha che da abbassare la testa!... Siamo come colui che resta povero accanto a un tesoro e non ha che da stendere la mano! Chi si comunica si perde in Dio come una goccia nell'oceano. Non mi piace che appena tornati dalla Santa Comunione vi mettiate a leggere. Oh, no! A cosa servono le parole degli uomini, quando c'è Dio che parla? Bisogna fare come uno che è molto curioso e origlia alle porte. Bisogna ascoltare ciò che dice il Buon Dio alla porta del nostro cuore».

I. "IL DONO DELL'EUCARESTIA" (Prima Meditazione)

"Guardiamo" al dono dell'Eucarestia, Essa custodisce e attualizza, in un contatto coinvolgente, l'Evento più importante, che è il centro, il cuore della storia umana: l'Incarnazione, con Passione, Morte e Resurrezione di Cristo.

L'Eucarestia è il modo scelto da Dio perché questo Evento resti il centro e il cuore di *ogni* epoca storica, di *ogni* comunità, di *ogni* vita umana. Non lo possiamo, quindi, guardare superficialmente. Il nostro sguardo deve farsi contemplativo.

Perché l'Eucarestia formi in noi il silenzio adorante, dobbiamo imparare a guardarla con lo sguardo della fede che nasce dall'ascolto.

San Tommaso, nell'inno *Adoro Te devote*, scrive: «*Se mi lascio guidare da ciò che vedo o tocco o gusto, io cado nell'inganno. Posso soltanto ascoltare (il Racconto): ma basta a dare sicurezza alla mia fede*».

L'esperienza conferma le parole di San Tommaso: c'è un ascoltare che rende più sicuri delle proprie visioni e dei propri pensieri.

Gesù stesso rimprovererà gli undici apostoli (Giuda è andato ad impiccarsi) per la loro incredulità e per la loro durezza di cuore perché non si sono fidati della testimonianza di persone che meritavano stima e credito (cfr. Mc 16, 9-15).

1. Reazioni di fronte all'Avvenimento Eucaristico

Il racconto dell'Avvenimento dell'Eucarestia ha una preparazione immediata nell'episodio della moltiplicazione dei pani (Gv 6, 1-13).

Gesù aveva predicato a più di cinquemila persone. Improvvisamente, alzati gli occhi su coloro che lo avevano ascoltato attentamente per tutta la giornata, chiese ai discepoli come dar da mangiare a tutta quella folla. Filippo, il discepolo che, durante il discorso d'addio, chiederà a Gesù: «*Facci vedere il Padre e ci basta*», comincia a fare i conti (che come al solito non tornano!): «*Duecento denari non sono sufficienti...*»; allora Andrea, fratello di Simon Pietro, senza pensarci butta lì: «*C'è qui un ragazzo che ha cinque pani d'orzo e due pesci...*».

Poi il racconto evangelico prosegue descrivendo quello straordinario miracolo, il «*cinque più due uguale centomila*», come lo intitola Santucci in «*Volete andarvene anche voi?*».

A) Qual è stata la reazione della folla al miracolo? «Lo cercavano *per farlo re!*». In questa reazione della folla c'è un filo che conduce ad un altro importante episodio della vita di Gesù, quando venne condotto dallo Spirito nel deserto per essere tentato dal diavolo (cfr. Mt 4, 1-11).

Uno dei commenti più interessanti alle tentazioni di Gesù si trova ne «*I Fratelli Karamazov*» di Dostoevskij. L'accusa rivolta a Cristo (dal tragico cardinale-inquisitore che non crede più a niente, ma finge di credere

utilizzando la fede come strumento per i suoi fini filantropici) la leggiamo nel lungo e famoso capitolo intitolato "La leggenda del Grande Inquisitore".

«Chi aveva ragione? Tu o colui che allora Ti interrogava? Ricorda la prima domanda, della quale, se non le parole, il senso era questo: "Tu vuoi andare per il mondo e ci vai a mani vuote, con la promessa di una libertà che gli uomini, nella loro semplicità e nella loro innata intemperanza, non possono neppure concepire che essi temono e sfuggono, perché nulla è mai stato così intollerabile per l'uomo e per il genere umano quanto la libertà. Vedi invece queste pietre, in questo infuocato deserto? Trasformale in pani e l'umanità Ti correrà dietro come un gregge, riconoscente e docile, se pure eternamente timoroso che Tu possa ritirare la tua mano e privarlo dei Tuoi pani".

Ma Tu non hai voluto privare l'uomo della sua libertà e hai rifiutato la proposta: perché, hai pensato, dove sarebbe la libertà, se il consenso fosse comperato con il pane? Tu hai ribattuto che l'uomo non vive di solo pane; ma sai Tu che nel nome di questo pane terreno insorgerà contro di Te lo spirito della terra e lotterà contro di Te, e ti vincerà e tutti lo seguiranno esclamando: "Chi è paragonabile a questa bestia? Essa ha rubato il fuoco dal cielo e ce lo ha dato!" (Apoc. 13, 7).

Sai Tu che passeranno i secoli e l'umanità proclamerà per bocca della Sua sapienza e della Sua scienza che le male azioni non esistono e quindi non esiste nemmeno il peccato, ma esistono soltanto affamati? "Sfamali e poi chiedi loro la virtù", ecco che cosa c'è scritto nella bandiera che avanza contro di Te...

Tu hai promesso loro il pane celeste, ma Te lo ripeto: può questo pane essere paragonato a quello terreno, agli occhi della razza umana debole, eternamente viziosa ed eternamente abietta? E se, in nome del pane celeste, migliaia e migliaia di esseri Ti seguiranno, che ne sarà dei milioni, dei miliardi che non avranno la forza di disprezzare il pane terreno per quello celeste?».

L'ambiguità della folla che lo cercava per farlo re è la stessa ambiguità che troviamo nelle tentazioni. Facciamo ancora un passo indietro.

Quando, sulla riva del Giordano, Gesù si era allineato con i peccatori per farsi battezzare dal Battista, si era sentita la voce misteriosa del Padre: «Questi è il *Figlio mio prediletto...*».

Questa affermazione del Padre è una affermazione assoluta ed esige una fede assoluta (come quella sperimentata da Abramo sul monte Moria): non può subire nessuna forma di condizionamento.

Quando, nel deserto, Satana dice a Gesù: «Se sei Figlio di Dio...», la tentazione si colloca esattamente in quel "se" che tende a gettare l'ombra del dubbio e della pretesa («Se sei Figlio di Dio di' Dio di' che questi sassi diventino pane»... «Se sei Figlio di Dio gettati giù»... «Se sei Figlio di Dio scendi dalla Croce»...).

Applicando a noi stessi possiamo dire che la tentazione prende corpo ogni volta che noi, invece di sentirci e comportarci quali figli di Dio, mettiamo delle condizioni al dono grande e assolutamente gratuito della Paternità di Dio: «Se guarisco..., se supero l'esame..., se trovo l'amore che voglio..., se tutto procede secondo i miei progetti...». Secondo noi, è a quelle condizioni che Dio è misericordioso ed è Padre ed noi siamo figli!

Ma appena subiamo qualcosa che non ci corrisponde, subito ci assale la tentazione di dubitare del Padre e della sua Provvidenza.

Non dobbiamo mai mettere condizioni al nostro essere figli: il Padre è il Padre e al Padre non si mettono condizioni, se non quelle dettate dall'amore, cioè dal desiderio che Dio stesso ha che noi diventiamo sempre più suoi figli, e dal bisogno che noi abbiamo di educare la nostra libertà a legarsi con un sì totale e senza riserve al Padre.

B) Come Gesù nel deserto alla tentazione di satana reagisce riproponendo l'affermazione piena dell'autorità divina: «*Sto scritto: non di solo pane vivrà l'uomo...*»; così al tentativo, più o meno cosciente, della folla di interpretare il segno della moltiplicazione dei pani secondo uno schema politico («lo cercavano *per farlo re*»), Gesù reagisce con la promessa del «pane vero», del «pane vivo», del «pane che non perisce», del «pane che dà la vita eterna» ecc.(cfr. Gv 6).

E' una promessa il cui contenuto è incredibilmente dolce, ma il cui linguaggio è esigente e duro: «*Se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita... Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con Lui*».

Disse allora Gesù ai dodici: «*Volete andarvene anche voi?*». Gli rispose Simon Pietro: «*Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna*».

Le parole di Pietro sono le parole rimaste a confortare e a assicurare ogni comunità cristiana: si diventa testimoni di Cristo e costruttori di Chiesa solo se, abbandonati e sicuri, ci fidiamo totalmente di Cristo.

Il Papa, commentando la moltiplicazione dei pani, diceva ai giovani: «*Ma io vi dico questo: mettete le vostre vite nelle mani di Gesù... Abbandonatevi come tutti quei pani e quei pesci nelle mani affettuose di Dio e vi troverete trasformati... Lasciate che egli vi trasformi per ottenere un miglior risultato. Lasciatevi soli... vi sentite insufficienti e timorosi*» (31 maggio 1982).

2. I passi verso l'Avvenimento Eucaristico

La lunga attesa dell'Eucarestia finalmente si compie e si realizza nell'ora di Gesù.

Ecco il testo evangelico: «*Mentre mangiavano prese il pane e, pronunziata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: "Prendete questo è il mio corpo". Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne*

bevvero tutti. E disse: "Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, versato per molti"» (Mc 14, 22-24).

Questo annuncio noi abbiamo bisogno di approfondirlo guardando al Sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo è necessario cogliere immediatamente i termini estremi della questione "eucaristica".

Da un lato noi abbiamo *il pane e il vino*, cioè frammenti di materia in cui, per così dire, la creazione raggiunge il suo scopo: dopo essere stata "custodita" e "lavorata" dall'uomo, essa nutre l'uomo e lo custodisce.

Il pane e il vino, oltre che frammenti di materia, sono segni espressivi dell'alleanza dell'uomo con gli altri uomini (il dono del pane è un gesto di accoglienza e di fraternità) e tra l'uomo e la creazione (ricordiamo l'espressione biblica: *«il vino rallegra il cuore dell'uomo»*).

Dall'altro c'è Dio: il Creatore di tutto ciò che esiste (quindi del pane e del vino), il Vivente che dona la vita.

Nell'Eucarestia Dio discende non solo nell'uomo, ma persino dentro la materia; si fa sostanza dentro le "specie straniere" del pane e del vino.

Bisogna, in un certo modo, riempire tutto questo spazio che c'è tra Dio e il pane/vino; bisogna fare tutto il percorso che da Dio conduce al pane e dal pane conduce a Dio.

Cominciamo a narrare la strada dell'attesa umana dell'Eucarestia; è una strada che si percorre sempre con una successione di passi.

PRIMO PASSO

L'uomo ha fame e sete di *tutto*.

La fame e la sete fisiche sono il segno più radicale e clamoroso della nostra dipendenza, al punto che si viene al mondo letteralmente *nutriti* da una persona che si *transustanzia* in cibo per noi.

In natura forse è soltanto una madre che può sperimentare questo: quando sente il bambino che le succhia il petto, è come se le portasse via un po' del suo corpo; e lo stesso quando se lo sente nel grembo e attraverso il cordone ombelicale il bambino vive di lei.

La fame e la sete del bambino verso la madre sono totali: è fame e sete di tutta la madre.

Così la fame e la sete dell'uomo hanno sempre qualcosa di totale.

Quando diciamo che nonostante tutto l'uomo ha fame e sete di amore, verità, bontà, bellezza, felicità, giustizia, unità... non descriviamo dei simboli poetici, ma tentiamo di dire che anche nella "baracca più desolata o eccitante del nichilismo" resta e resterà sempre l'uomo che tenta di attraversare la porta della bellezza e della verità.

Ricordo l'impressione ricevuta lo scorso Natale quando, al termine della celebrazione della Santa Messa nel dormitorio dei "barboni" della città, uno degli ospiti (male in arnese, come si dice) mi si è avvicinato e mi ha detto:

«Grazie, Padre, per averci parlato della Bellezza. Senza Bellezza non si riesce a vivere!».

La sete della bellezza o della bontà o della verità non è semplicemente un privilegio dell'artista o del filantropo o del filosofo: è qualcosa di ontologico e di personale e ciascuno di noi ne porta le tracce.

Quando diciamo che l'uomo ha fame e sete di tutto, diciamo che l'uomo ha bisogno di un significato, di un ideale per cui vivere. L'uomo è letteralmente, cioè ontologicamente, costruito da una sete totale.

«Il segreto dell'esistenza umana non consiste solo nel vivere, ma nel sapere ciò per cui si vive. Senza un concetto sicuro di ciò per cui vive, l'uomo non accetterà di vivere e preferirà sopprimersi piuttosto che restare sulla terra, anche se attorno a lui non ci fossero che pani. Questo è vero». (DOSTOJEVSKI, *Leggenda del grande Inquisitore*).

SECONDO PASSO

Il corpo umano ha fame e sete di un altro corpo umano, perché è stato creato in maniera sponsale.

San Paolo dice esplicitamente: *«I mariti hanno il dovere di amare le proprie mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno infatti ha mai odiato la propria carne, ma la nutre e se ne prende cura, come Cristo fa con la Chiesa»* (Ef 5, 28).

La diversità sessuale indica, nella purezza del progetto originale, che il corpo umano è fatto per donarsi. Si esiste per un Altro. La legge della vita umana è donarsi, darsi, comunicare, entrare in comunione con l'altro.

TERZO PASSO

Anche il corpo umano che si ammala, invecchia e muore ha fame e sete di guarigione, di giovinezza e di immortalità. Questa fame e questa sete sono l'intuizione della vita eterna.

Noi osserviamo come l'uomo, nonostante tutte le sconfitte, non si arrenda e cerchi di fermare, di bloccare la giovinezza, quella giovinezza *«che si fugge tuttavia»* (Lorenzo il Magnifico).

Gli uomini arrivano a vendere l'anima al diavolo (*Faust*), a nascondersi dietro al proprio ritratto (*Dorian Gray*), nel tentativo di fermare la corruzione provocata dal tempo che scorre.

E questo *perché* nella giovinezza c'è la pregustazione di qualcosa che meriterebbe di durare e c'è la tristezza di vedere come tale durata è impossibile. Non è in potere dell'uomo arrestare questo processo! Occorre una grazia, un incontro pieno di miracolo. (Cfr. Emoroissa: Mc 5, 25-35; Lazzaro: Gv 11; Paralitico : Mt 9, 1-8).

Anche il corpo offerto e sacrificato per Dio ha fame e sete di giustizia e di resurrezione: basta pensare agli esempi dei martiri.

Ora è solo il corpo di Cristo che può saziare in modo esauriente.

Molte storie di santi e di martiri ci testimoniano come l'Eucarestia rappresentasse il punto focale della loro esperienza.

Il beato Tito Brandsma, mentre si consumava nel campo di concentramento, passava molte ore della notte adorando un frammento di Ostia santa che custodiva nell'astuccio degli occhiali. e a cui affidava la sofferenza dei compagni di lager. Diceva che anche Lui, Gesù Eucarestia, era "un grande prigioniero".

QUARTO PASSO

La creazione intera ha fame e sete della libertà dei figli di Dio (cfr. Rom 8).

E' uno sguardo cosmico che dobbiamo imparare ancora dai Santi: *« Dinanzi alle cose belle, egli (Francesco) sapeva ricercare Colui che è Amore, servendosi di tutto l'universo come di una scala per raggiungere Colui che è sommamente desiderabile »* (S. BONAVENTURA, *Legenda Maior*).

«...Il Verbo vale per tutti. E tutta la creazione, e tutte le creature, finanche una singola fogliolina aspirano al Verbo, cantano la gloria di Dio, piangono il Cristo, compiendo inconsapevolmente il mistero della loro vita » (DOSTOJEVSKI).

La rivelazione ci assicura che la Redenzione investe anche il cosmo (*«tutta la creazione geme attendendo la liberazione»*), perché Cristo è il *«centro della storia e del cosmo»*.

«In Lui è risorto il mondo, in Lui è risorto il cielo, in Lui è risorta la terra» (S. AMBROGIO).

QUINTO PASSO

L'uomo ha fame e sete del Dio fatto uomo: di Gesù.

Se l'uomo sazio tende facilmente a dimenticarsi di Dio, ecco che Gesù Cristo gli insegna che il pane materiale non sazia, perché la fame ritorna e comunque l'uomo perisce.

«Abbiamo bisogno di te, di te solo, e di nessun altro. Tu solamente, che ci ami, puoi sentire per noi tutti che soffriamo, la pietà che ciascuno di noi sente per se stesso. Tu solo puoi sentire quanto è grande, immisurabilmente grande, il bisogno che c'è di te, in questo mondo, in questa ora del mondo. Nessun altro, nessuno dei tanti che vivono, nessuno di quelli che dormono nella mola della gloria, può dare, a noi bisognosi, riversi nell'atroce penuria, nella miseria più tremenda di tutte, quella dell'anima, il bene che salva. Tutti hanno bisogno di te, anche quelli che non lo sanno, assai più di quelli che lo sanno. L'affamato s'immagina di cercare il pane e ha fame di te; l'assetato crede di voler l'acqua e ha sete di te; il malato s'illude di agognare la salute e il suo male è l'assenza di te. Chi cerca la bellezza nel mondo cerca, senza accorgersene, te che sei la bellezza

intera e perfetta; chi persegue nei pensieri la verità, desidera, senza volere, te che sei l'unica verità degna d'esser saputa; e chi s'affanna dietro la pace cerca te, sola pace dove possono riposare i cuori più inquieti. Essi ti chiamano senza sapere che ti chiamano e il loro grido è inesprimibilmente più doloroso del nostro» (PAPINI, Storia di Cristo).

3. Conclusione: fame di Eucarestia

L'Eucarestia risponde a tutta *la fame dell'uomo*: egli chiede di essere *saziato* in tutto, nel suo bisogno di pane e via via - attraverso tutti i passaggi intermedi - del suo bisogno di Dio.

Unamuno, un grande poeta spagnolo - che purtroppo non riuscì ad approdare alla fede cristiana - ,ebbe l'intuizione della centralità cosmica del mistero eucaristico.

Nella poesia con cui vogliamo chiudere questo primo approfondimento ci regala l'intuizione di quanto totale e onnicomprensiva sia la sua bellezza.

*«Amor di te ci brucia, bianco corpo;
amor che è fame, amore delle viscere;
fame della Parola creatrice
fattasi carne; fiero amore di vita
che non si sazia con abbracci e baci,
ne' con vincolo alcuno coniugale.
Solo mangiarTi l'ansia spegne
pan di immortalità, carne divina.
Il nostro amor viscerale,
amore che è fame,
o Agnello di Dio, mangiar ti vuole;
vuol di tue carni il gusto assaporare,
mangiarTi il cuore, sì che la sua polpa
come manna celeste si disciolga
sull'ardor della secca lingua nostra.
No: non godere in Te, ma farti nostro,
carne di nostra carne, e i tuoi dolori
soffrire, per vivere così morte di vita.
E aprendo le tue braccia, come in atto
di abbandono amoroso, ci ripeti:
"Venite, mangiate, prendete:
questo è il mio corpo!"
Carne di Dio, Verbo incarnato, incarna
la nostra divina di Te fame carnale!».*
(M. DE UNAMUNO, *Il Cristo di Velasquez*)

II. PREPARARE L'EUCARESTIA, COME FU PREPARATA L'INCARNAZIONE (Seconda Meditazione)

I. Introduzione

Visitando la Basilica dell'Annunciazione a Nazareth, si rimane colpiti dall'iscrizione posta sull'altare della grotta: *«Et Verbum caro hic factum est»*: Tutto quello che si vede e tutto quello che, attraverso l'immaginazione, vediamo muoversi intorno al mistero dell'Incarnazione (sua madre, la sua casa, il suo villaggio...) provoca l'obiezione: "E' mai possibile che il Mistero di Dio si sia reso presente in questo particolare modo e continui ad essere presente in questo modo?".

Annotava con ironia lo scrittore Julien Green: *«La gente che torna dalla Messa parla, ride. Crede di non aver visto nulla di Straordinario. Non s'è accorta di nulla, perché non s'è presa l'incomodo di vedere. Si direbbe che abbia assistito a qualcosa di molto semplice e naturale. Ma ciò che è avvenuto, avvenisse pure una sola volta, basterebbe a rapire in estasi un mondo innamorato»*.

«L'Eucarestia è il prolungamento dell'Incarnazione: come per mezzo di Maria, il Figlio di Dio si è fatto uomo, così per mezzo dell'Eucarestia, il Figlio di Dio si fa "ogni uomo"».

«Nel nascere Gesù si fece nostro, nell'Eucarestia si rende mio».

«Io non posso dividere Maria da Te! Nei miei rapporti con Gesù Ostia, mi studierò di essere come Maria per rispetto, per adorazione, per tenerezza, per amore. Non dividerò mai Gesù da Maria... Nelle mie comunioni Maria l'ho sempre presente. E' dalle sue mani che voglio ricevere Gesù». Domandiamo di fare nostri questi sentimenti della Carmelitana M. Candida dell'Eucarestia.

E tra le piccole preghiere che possono alimentare la nostra memoria non dimentichiamo questa litania: «Maria, Madre dell'Eucarestia, prega per noi».

In ordine all'Incarnazione, uomini come Origene, S. Agostino, S. Bernardo hanno lasciato scritto: *«Che giova a me che Cristo sia nato una volta da Maria a Betlemme, se non nasce anche, per fede, nel mio cuore?»*.

Un'analoga domanda ognuno deve farsi con insistenza santa: Tu vuoi mettere a disposizione la tua carne perché il Verbo di Dio vi possa scendere e dimorare? Tu vuoi, umilmente, marianamente credere nel Mistero di Cristo presente nell'Eucarestia con tutto quello che sei: con la tua mente, con il tuo corpo, con le tue decisioni, con la tua storia, con il tuo lavoro...Vuoi dirgli di sì con tutta la tua umanità?

Per una meditazione personale sono ricche di spunti le celebri preghiere *Ave Verum* e *Adoro te devote* di san Tommaso.

Ave Verum

«Ave, Vero Corpo
nato da Maria Vergine,
che veramente patisti, immolato
in croce per l'uomo:
dal tuo fianco squarciato
uscì sangue ed acqua.
Fa' che quando giungeremo alla prova della morte
ci giovi l'averti pregustato.
Gesù dolce, Gesù buono, Gesù figlio di Maria».

Adoro Te devote

«Come uno che l'amore rende pronto, io Ti adoro,
o Dio che ti nascondi
e in questi simboli a noi vero ti dai, inafferrabile.
Interamente a te si sottomette il cuore: chè troppo
sei grande, e vinci ogni sua forza di penetrazione.
Se mi lascio guidare da ciò che vedo o tocco o gusto,
io cado nell'inganno.
Posso soltanto udire: ma basta
a dare sicurezza alla mia fede.
Tutto quello che il Figlio di Dio disse, io lo credo:
di questa tua parola di verità, nulla è più vero.
Quando fosti crocifisso, il divino era nascosto;
ma qui anche l'umano tuo ci vien sottratto.
E proprio qui, l'uno e l'altro credendo e proclamando,
ti faccio anch'io la preghiera del ladrone in pentimento.
Neppure, come a Tommaso,
m'è dato di scrutare le tue piaghe;
e, nonostante, ti rendo confessione: "Sei tu il mio Dio!".
Fa' che a te sempre più io creda e in te abbia speranza,
e che ti ami.
O memoriale della morte del Signore! O pane vivo
che all'uomo vai donando vita!
Fammi un dono: viva di te l'anima mia e sempre abbia
gusto di te, come per un sapore grato.
La tua tenera e santa dedizione, Gesù Signore,
giunge a donare interamente il sangue.
Di questo sangue anche una stilla minima
è in grado di salvare il mondo intero.
Con questo sangue, fai nettezza in me!
Sono immondezza.
Ti sto guardando, Gesù, che ti sei velato a me.

*Io assetato ti faccio una preghiera:
di fissare quel tuo volto d'uomo senza più schermi ormai;
e veder direttamente la tua divina gloria
tutto per restarne beatificato.
Amen».* (Libera traduzione di Moiola).

2. La Santa Messa: "il Sacramento bianco e rapido del suo amore" (Marshall)

La Messa ci fa rivivere, nel mistero, tutta la vicenda della Incarnazione, Passione, Morte e Resurrezione di Cristo: qui confluisce ciò che anima la storia e si danno appuntamento la terra, il mare e il cielo.

Chi partecipa alla Santa Messa, è chiamato a vivere in maniera eucaristica. Ecco una significativa testimonianza di Edith Stein:

«Vivere in maniera eucaristica significa uscire da se stessi, dalla ristrettezza della propria vita e crescere nella vastità della vita di Cristo. Chi cerca il Signore nella sua casa non gli chiederà solo di preoccuparsi di lui e delle sue faccende. Comincerà lui stesso ad interessarsi delle faccende del Signore. La partecipazione giornaliera al sacrificio ci coinvolge automaticamente nella vita liturgica. Le preghiere e i riti della messa mantengono presente alla nostra anima, nel corso dell' anno liturgico, la storia della salvezza e ci permettono di penetrare sempre più a fondo nel suo significato. E l' atto sacrificale imprime in noi ogni volta di nuovo il mistero centrale della nostra fede, il perno della storia universale: il mistero dell'incarnazione e della redenzione. Chi ha spirito e cuore sensibili non potrebbe stare vicino alla vittima santa senza rendersi disponibile al sacrificio, senza farsi prendere dal desiderio che la sua piccola vita personale si inquadri e risolva nella grande opera del Redentore. I misteri del Cristianesimo costituiscono un tutto indivisibile. Quando si è penetrati in uno, si comprendono tutti gli altri».

Occorre soffermarsi sulla necessità della vita eucaristica perchè è evidente che la Messa è stata costruita dai discepoli di Gesù in modo che rappresenti un *paradigma di tutta l'esistenza cristiana*: così che tutta la vita possa essere una Messa vissuta.

Essa è perciò anche il *paradigma di ogni educazione cristiana*; è il luogo della nostra *cultura* e della nostra *intelligenza*. E' nella Messa che veniamo messi a contatto con un nuovo modo di capire la vita, con quel "concetto sicuro" di ciò per cui si vive - di cui parlava Dostojevskij - senza del quale l'uomo mastica «l' amara erba dello scoglio della noia» .

Perciò è nella Messa che noi vigiliamo sulla qualità della nostra vita: ne custodiamo le sorgenti (=doni), ne percepiamo la voce (=vocazione), ne impariamo i significati (=sapienza), ne realizziamo gli obiettivi (=missione).

E' nella Messa che impariamo la lingua di Gesù: impariamo le sue parole e i suoi gesti, ma non esteriormente; piuttosto immedesimandoci, assimilando

e lasciandoci assimilare da Lui (“vivere -con”, “morire-con”, “risorgere-con”), anche negli aspetti più minuti dell’esistenza («*sia che mangiate, sia che beviate, tutto fate nel nome del Signore Gesù*»).

E’ nella Messa che impariamo la moralità, intesa come imitazione dei comportamenti (“*mores*”) che Dio ha tenuto nei nostri riguardi.

Moralità che esige conversione (cioè un affettuoso voltarsi per guardare Cristo, orientandosi a Lui con il desiderio di imparare); che esige condivisione (cioè entrare in profonda comunione con Lui e con ciò che è Suo); che esige novità (perché Egli intende perfino trasfondere la sua Vita nella nostra, il suo Cuore nel nostro, il suo Sangue nel nostro sangue); che esige riconciliazione (perché Egli vuole «abbattere ogni muro di divisione” e realizzare una pace ecclesiale e cosmica).

E’ nella Messa (nella quale tutto è prefissato e armoniosamente previsto) che impariamo l’obbedienza:

- l’ascolto dei bambini e dei semplici che non inventano parole, ma le ripetono pazientemente per impararle;

- l’atteggiamento dei poveri in spirito che attendono tutto: attendono il grande dono, per ricevere il quale è *grazia non essere sovraccarichi di cianfrusaglie*.

Qui riesce istruttivo un brano della *Vita del piccolo Placido* che spiega come l’Eucarestia sia capace di dare forma alla vita. Si parla di un piccolo monaco già sperimentato nella vita monastica:

«*Oramai il piccolo Placido si trovava stabilito nella sua vera situazione davanti a Dio. La liturgia gli faceva dire ciò che non avrebbe mai osato dire. La Parola forgiava il suo pensiero e il suo pensiero plasmava il suo essere*».

Dunque la liturgia cadeva su di lui come uno stampo e, dopo averlo trasformato, risaliva a Dio come espressione del suo proprio essere, di lui piccolo Placido.

E quando il piccolo Placido arriva alla fine della sua vita - ed è il momento della morte - il titolo della vignetta è: «*Come il piccolo Placido conobbe la morte*», ma il commento è questo: «*Vedi, piccolo Placido, che cosa è la Messa? Il ritorno completo al Padre. Ti mancava la morte, ora la barriera è caduta, perché la tua vita è stata una Messa e la Messa è stata tutta la tua vita*».

3. Prima parte della Messa

Analizziamo qui i vari momenti della sola prima parte della Messa, chiamata Liturgia della Parola: lo facciamo in comunione intima con la Madonna che ci prende per mano e, attraverso i vari riti, ci fa rivivere il mistero dell’Annunciazione, dell’Immacolata Concezione, del Natale...

1) IL BACIO DELL'ALTARE

Il Sacerdote, a nome di tutti i fedeli, subito bacia l'Altare che è segno di Cristo. Tutto comincia con un bacio che testimonia *l'amore personale a Cristo*.

Il gesto del bacio ha origine dalla stessa coscienza che spingeva Leonida, padre di Origene, a scoprire il petto del suo bambino, per imprimervi un bacio amoroso perché diceva: «*Qui abita lo Spirito Santo*».

Ha un tale significato il bacio che diventa un atto tragico se, invece di esprimere un amore personale, nasconde il tradimento. Durante la trattativa con i farisei, in vista del tradimento, Giuda dice: «*Quello che bacerò...* », e nell'Orto degli Ulivi «*lo baciò*», ricevendo il rimprovero del Signore: «*Con un bacio tradisci il Figlio dell' Uomo* »(Lc 22, 48).

C'è il bacio del traditore, ma anche il *bacio mancato*. Infatti nella casa di Simone il fariseo, Gesù si lamenta con lui: «*Non mi hai dato il bacio!*» (Lc 7,45), mentre la povera peccatrice gli tempesta i piedi di baci e li unge con olio profumato.

Il bacio dell'Altare vuole essere già l'annuncio di ciò che tutti desiderano e di ciò che sta per essere realizzato. Al momento della Comunione ciascuno potrà baciare Cristo, nel suo vero corpo, ed essere baciato da Lui.

Teodoreto da Ciro scrive: «*Se qualcuno - che ha dei bassi pensieri - è turbato dalla parola "bacio", consideri come al momento del Sacramento, ricevendo le membra dello Sposo, noi lo bacciamo e lo abbracciamo; ce lo applichiamo con gli occhi sul cuore, immaginiamo una specie di stretta nuziale e pensiamo di unirci a Lui e di abbracciarlo e bacciarlo, perché l'amore - come vuole la Scrittura - è tale da bandire ogni timore*».

2) "NEL NOME DEL PADRE..."

Ogni vita deve dichiarare il Nome nel quale e per il quale viene spesa, altrimenti resta la vita di nessuno, vuota e senza senso. Il segno di croce con il Nome di Dio è la nostra dichiarazione: è un giudizio di fede e di intelligenza.

Il nome che apre la Celebrazione è il Nome del Dio cristiano dal triplice volto: Padre - Figlio - Spirito Santo; è il Nome del Dio Uno, ma non solitario; è il Nome di un mistero di Comunione, posto all'origine di ogni vita, di ogni storia, di ogni amore.

«*La Messa comincia nel nome della Trinità. Le tre persone divine vengono nominate perché ogni Messa è teofania del Dio trino. L'architettura romanica creò spazi per i cori a tre vani con tre absidi: cori a trifoglio. Tutto ciò fu ripreso dai missionari irlandesi, che a loro volta avevano imparato dal loro santo nazionale, Patrizio, a spiegare agli uomini semplici il mistero della Trinità per mezzo del trifoglio. Nelle costruzioni romaniche, l'altare è posto al centro di una superficie a trifoglio, cioè in una casa della Trinità. L'inizio della Messa, "Nel nome del*

Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”, *costruisce attorno all'Eucarestia una casa della Trinità. Intorno all'altare scorre la triplice vita divina*” (T. SCHNITZLER, *Il significato della Messa*).

E mentre costruiamo, attorno all'Eucarestia, la casa della Trinità, facciamo il *segno di Croce* che ci rivela *come* e *dove* la Trinità ci ha aperto un varco, ci ha abbracciati ed accolti, secondo la Promessa: «*Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me*».

Sono i *due misteri principali della fede* (Unità e Trinità di Dio; Incarnazione, Passione, Morte e Resurrezione) che vengono proclamati in un solo gesto e con una sola espressione.

3) «IL SIGNORE SIA CON VOI»

Il sacerdote dice anche: « La *grazia* del Signore Nostro Gesù Cristo, l'*amore* di Dio Padre e la *comunione* dello Spirito Santo *sia con tutti voi*». Così saluta la comunità in un abbraccio che parte dalle prime battute del Vangelo («*Ecco, la Vergine concepirà e partorerà un figlio che sarà chiamato Emmanuele, che significa Dio con noi*» - Mt 1, 23) e si spinge fino all'ultime righe del Vangelo stesso: «*Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo* » - Mt 28, 20).

La versione italiana del saluto evidenzia maggiormente l'aspetto di augurio e di benedizione. L'originale greco e latino manifesta invece in modo più esplicito la constatazione di *un dato di fatto*: il Signore è in mezzo a noi.

Si potrebbe tradurre: «Il Signore è con voi», oppure: «Il Signore con voi».

Il confronto con il saluto dell'Angelo, nella casa di Nazareth, è spontaneo e illuminante. La Comunità viene collocata come si trovasse al momento dell'Annunciazione, quando l'Angelo disse a Maria:

- che era stata riempita di grazia, perché doveva ospitare il Figlio: «*Ti saluto, o piena di Grazia, il Signore è con te*» (Lc 1, 28);
- che il Padre si era avvicinato a Lei, fino a farle generare il suo stesso unico Figlio, col suo stesso unico amore;
- che lo Spirito Santo la stringeva nella sua comunione, per farla partecipare *come Madre* alla vita e al disegno di tutta la Trinità.

Contemporaneamente la Comunità viene di nuovo collocata nel Cenacolo:

- là dove la grazia del Risorto si è resa definitivamente *nostra*;
- là dove il Padre ha definitivamente radunato la famiglia che Egli ama;
- là dove lo Spirito Santo ha incendiato, una volta per tutte, lo spirito dei discepoli. E tutto questo mentre Maria, la Madre, prega per noi e con noi.

Con la Messa tutta la vita e l'esperienza di Maria e di Cristo vengono offerte ai cristiani e prolungate in loro.

4) «FRATELLI, PER CELEBRARE DEGNAMENTE I SANTI MISTERI,
RICONOSCIAMO I NOSTRI PECCATI» (*atto penitenziale*)

I "santi misteri" che la Liturgia intende celebrare sono quelli di Cristo, ma anche quelli delle nostre singole persone: è in gioco il "santo mistero" della mia vita, della mia vocazione, del mio destino.

Ma *prima* occorre rinunciare ad essere noi i padroni della nostra vita. Questo "far da padroni" toglie alla vita il mistero. E una vita spogliata del mistero diventa, per dirla con Shakespeare, «*una favola raccontata da un idiota, piena di frastuono e di foga, ma che non significa nulla*».

Cos'è il volto normale del peccato se non voler fare da padroni?

Il peccato è la menzogna in cui pretendiamo di affermare quello che "non è":

- che Dio "non è" l'origine e lo scopo della vita (fino a un "Dio non c'è" teorico e pratico);
- che noi "non siamo" costituzionalmente figli e dipendenti da Lui;
- che gli altri "non sono" i fratelli nati dallo stesso grembo e per lo stesso destino;
- che il mondo "non è" creatura governata dalle Leggi di Dio e dalla sua Provvidenza.

Cristianamente parlando, il peccato è la menzogna con cui ci ostiniamo a dire, magari senza parole ma con la vita pratica:

- che Cristo "non è Dio": e perciò non lo trattiamo come tale;
- che noi "non siamo di Cristo": e perciò trattiamo noi stessi senza venerazione e senza santità;
- che gli altri "non sono membra del suo unico Corpo": e perciò rinneghiamo la fraternità che Cristo ha stabilito nel suo Sangue;
- che il mondo "non è destinato ad essere sua Chiesa e suo Regno": e perciò lo abbandoniamo alla profanità.

Sinteticamente, peccato è:

- *dire di no alla Fede*: non permetterle di impregnare tutta la nostra intelligenza, tutti i nostri giudizi e tutti i nostri progetti;
- *dire di no alla Carità*: non permetterle di impregnare tutta la nostra volontà, le nostre decisioni, le nostre azioni;
- *dire di no alla Speranza*: non permetterle di impregnare tutta la nostra memoria (*col perdono*) e tutto il nostro futuro (*con l'indomabile attesa del Regno di Dio*).

Ora, chiedendo perdono prima di iniziare la celebrazione della Messa, noi domandiamo umilmente di accostarci e partecipare al mistero della *Immacolata Concezione*. Per incarnarsi Gesù si è prima preparata la Madre, creandosela tutta pura e libera da ogni male. A lei la Redenzione di Gesù è

stata anticipatamente applicata, tanto che solo Lei poté restare ai piedi della Croce (e con lei le donne e i discepoli, affidati alla sua maternità).

Allo stesso modo noi ci prepariamo alla Eucarestia, dove la grazia di Cristo ci verrà distribuita, domandiamo anticipatamente che sia tolta l'indegnità di accostarci alla Santa Umanità di Gesù.

E' il momento dell'affidamento alla Madre: *«prega per noi poveri peccatori»*.

Ed è il momento dell' abbandono alla Trinità misericordiosa: *«Signore pietà»* (è la stessa formula con cui i malati chiedevano a Gesù il miracolo; e notiamo che in alcune liturgie occidentali il canto del *Kyrie eleison* era riservato ai bambini innocenti).

La domanda di perdono verrà poi ripresa durante tutta la Messa, quasi a scandirla ritmicamente:

- al Gloria: *«Agnello di Dio che togli i peccati del mondo»*;
- al Vangelo: *«Per queste parole evangeliche siano perdonati i nostri peccati»*;
- all'Offertorio: *«Umili e pentiti, accoglici Signore»*;
- al Lavabo: *«Lavami, Signore, da ogni colpa»*;
- alla Consacrazione: *«...versato per la remissione dei peccati»*;
- al Padre Nostro: *«Rimetti a noi i nostri debiti»*; *«Liberaci, Signore, da ogni male...Saremo liberi dal peccato»*;
- all'Agnus Dei per tre volte: *«Tu che togli i peccati del mondo»*;
- prima della Comunione: *«Signore Gesù, per il santo mistero del Tuo Corpo e sangue... liberami da ogni peccato»*;
- Alla Comunione: *«Ecco l' Agnello di Dio... O Signore, non sono degno...»*.

Per vivere bene le preghiere e i gesti (come il battersi il petto) nell'atto penitenziale è buona cosa avere davanti il pianto di Pietro quando si sentì addosso lo sguardo di Cristo. Infatti solo chi percepisce lo sguardo di Cristo che lo investe può dire con sincerità: *“Per mia colpa....”*.

C'è anche un altro riferimento evangelico che permette di cogliere tutto il peso che può avere un piccolo gesto come il battersi il petto durante la recita dell'atto penitenziale. Dice S. Luca, 23, 48: *«Tutte le folle che erano accorse a questo spettacolo (la morte), ripensando a quanto era accaduto, se ne tornavano percuotendosi il petto»*.

Il Confesso a Dio... prosegue con alcune invocazioni a Gesù “Signore”.

Kyrie, eleison era la grande giaculatoria del culto del dio Sole, forse l'invocazione più ardente dell'antica religiosità pagana. Ma da quando Dio si è fatto uomo, esso può essere lanciato da un povero cieco, posteggiato sul ciglio della strada (*«Gesù Figlio di Davide, abbi pietà di me!»*); può diventare il grido del Figliol prodigo che trova ospitalità nel grembo misterioso del Padre. Non è più un grido che si smarrisce nell'ignoto!

Potremmo provare a recitare il *Kyrie* tenendo presente il quadro del Figliol prodigo di Rembrandt. Il vecchio padre sontuosamente vestito, con le spalle coperte da un manto rosso, si curva per stringere con le mani (una forte e virile, l'altra allungata e dolcissima) il figlio inginocchiato. Costui ha l'abito strappato, la bisaccia vuota, gli zoccoli consumati e la testa completamente rapata che sprofonda nel grembo paterno, finalmente abbandonandosi con gli occhi chiusi per riprendere la sua identità di figlio che il Padre gli aveva sempre conservato.

«... *Hai reso i tuoi figli pieni di dolce speranza perchè tu concedi dopo i peccati la possibilità di pentirsi*» (Sapienza 12, 19).

5) «GLORIA A DIO NELL'ALTO DEI CIELI E PACE IN TERRA AGLI UOMINI CHE DIO AMA»

Continua la nostra immersione nel mistero dell'Incarnazione. Il Gloria è un canto natalizio che la Liturgia inserisce nel memoriale che celebra la Morte e Resurrezione di Cristo.

T. S. Eliot ne *Il viaggio dei Magi* invita a considerare questo: «*Ci trascinammo per tutta quella strada per una Nascita o per una Morte?* ».

Non deve meravigliare se all'interno del Sacrificio della Messa trova posto questo canto della Chiesa antica (la redazione più lontana risale al 380), perché da questa morte che celebriamo ha origine la nostra nuova nascita.

Infatti non bisogna dimenticare che - secondo l'evangelista Giovanni - è al momento della passione che Gesù e il Padre vengono veramente e definitivamente glorificati.

Ora è il coro dei fedeli (*Adeste, fideles, laeti triumphantes*) che partecipa al coro degli angeli. Dopo aver invocato il perdono e la misericordia, i fedeli, con le labbra purificate, fanno salire la loro lode al Signore dei signori, adorandolo ed invocandolo: lode di Dio e perdono dei peccati sono due facce della stessa medaglia.

6) COLLETTA

Questo primo *Oremus* è una preghiera sotto forma di discorso, tenuto dallo stesso Cristo. Lo si capisce dalle braccia allargate del Sacerdote: esse ricordano le braccia stirate del Crocifisso che vogliono contenere tutta la fede, la speranza e l'umiltà.

L'*Oremus* si chiama *colletta*: raccolta di tutte le preghiere.

Pregando per noi, Cristo mostra a Dio Padre "le ferite", il prezzo della nostra redenzione. Ha due destinatari: il Padre e il popolo.

Il breve silenzio tra l'introduzione (*Oremus*) e il contenuto della preghiera non è un silenzio imbarazzato, ma l'espressione della propria incapacità: «Mio Salvatore, proprio non so pregare, prega tu per me!».

7) LITURGIA DELLA PAROLA

A) Questo momento così importante della Messa merita un riferimento a S. Agostino.

Aurelio Agostino, maestro di retorica, interiormente diviso tra il desiderio di consegnarsi a Dio e i legami con il passato, non riusciva a decidersi a compiere il passo decisivo della conversione.

Tutta la sua lunga tensione per il dramma interiore esplose nel giardinetto della casa di Alipio. Agostino pianse e pregò: *«Perché non subito, perché non ora?... Quando a un tratto dalla casa vicina mi giunse una voce, come di fanciullo o fanciulla, non so, che diceva cantando e ripetendo più volte: "Prendi e leggi, prendi e leggi" - "Tolle, lege; tolle, lege" - (Confessioni VIII, 12).*

Agostino trasalì nell'udire queste parole. Aprì il libro dell'Apostolo e lesse in silenzio il primo versetto su cui caddero i suoi occhi: *«Non nelle gozzoviglie e nelle ubriachezze...; ma rivestitevi del Signore Cristo Gesù »* (Rm 13, 13-14).

Racconta ancora Agostino: *«Appena terminata la lettura di questa frase, come una luce, di certezza penetrò nel mio cuore e tutte le tenebre del dubbio si dissiparono »*. Corse dalla madre Monica e le rivelò la decisione della conversione.

Prendi e leggi: è quello che ci viene chiesto nella Liturgia della Parola. In una pagina del suo *«Diario di un curato di campagna»*, Bernanos ci fa intuire la misteriosa contemporaneità che esiste tra la parola del Signore che viene proclamata e il bisogno del nostro io: *«Insomma ho riflettuto molto sulla vocazione. Siamo chiamati tutti, ma non alla medesima maniera. E per semplificare le cose, comincio col cercare di rimettere ognuno di noi al vero posto, nel Vangelo. Certo, questo ci ringiovanisce di duemila anni, e con ciò? Il tempo è nulla, per il buon Dio, il suo sguardo vi passa attraverso. Mi dico che assai prima della nostra nascita - per parlare il linguaggio umano - Nostro Signore ci ha incontrato da qualche parte, a Betlemme, a Nazareth, sulle strade della Galilea, che ne so? Un giorno tra i giorni i suoi occhi si sono fissati su noi e, secondo il luogo, l'ora, la congiuntura, la nostra vocazione ha preso il suo carattere particolare... Se la nostra anima, la quale ricorda sempre, potesse trascinare il nostro povero corpo di secolo in secolo, fargli risalire questo enorme pendio di duemila anni, lo condurrebbe direttamente in quello stesso posto .»*

Un altro bellissimo testo lo incontriamo nella *«Vita di S. Antonio»* scritta da S. Atanasio. Il diciottenne Antonio, dopo la morte dei genitori era rimasto solo con la sorella ancora molto piccola. Entrò in chiesa *«proprio mentre si leggeva il Vangelo e sentì che il Signore aveva detto a quel ricco: "Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri, vieni e seguimi e avrai un tesoro nei cieli»*. Allora Antonio, come se *...quelle*

parole fossero state lette proprio per lui, uscì di chiesa... e distribuì ai poveri la sua proprietà... ».

Ma anche dal Vecchio Testamento possiamo prendere un clamoroso esempio. Si riferisce al grande re Davide. Dopo aver peccato ed essere divenuto adultero e assassino gli si parò davanti il profeta Natan.

Natan gli raccontò una storia: un uomo ricco e potente fece rubare al suo povero vicino l'unica pecorella che aveva per preparare la cena con un suo ospite. Dopo aver ascoltato la storia Davide, colmo d'ira, esclamò: «Chi è quell'uomo?». «*Quell'uomo sei tu!*» gli rispose il profeta e finalmente il recantore si sciolse in quel dolore che prepara il cambiamento.

«Quell'uomo sei tu!»: ogni lettura della Santa Messa ha come interlocutore il fedele che ascolta. Non è detto che il risultato dell'ascolto della Scrittura sia immediato. Però, chissà come, un giudizio, un esempio, una frase penetrano in noi e, col tempo, riemergono e preparano un modo nuovo di giudicare e di accostare la realtà.

B) Il Concilio Vaticano II ha molto insistito perché «*la mensa della Parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza*».

Questa indicazione del Concilio si è realizzata nella riforma liturgica. Se facciamo la somma constatiamo che un fedele che assiste giornalmente alla Santa Messa legge quasi tutta la Sacra Scrittura due volte nel giro di tre anni. I quattro evangelisti vengono proposti in un ciclo triennale: Anno A (Matteo); Anno B (Marco); Anno C (Luca); il Vangelo di Giovanni è riservato per le Solennità e i tempi "forti".

Soprattutto nelle Domeniche la Liturgia della Parola ha uno schema istruttivo e ricco.

Prima lettura: è sempre tratta dall'Antico Testamento., quindi troviamo gli stessi testi che leggeva Maria per prepararsi, senza ancora saperlo, all'Incarnazione.

L'Antico Testamento ha un peso pedagogico di cui non possiamo fare a meno: rinnova continuamente in noi la cultura dell'attesa, della domanda, dell'invocazione.

Salmo responsoriale: ha lo scopo di creare un "circolo vitale": rivolgere a Dio una preghiera usando le parole che Lui stesso ci ha donato (i Salmi); così il nostro dialogo con Lui ci riempie di certezza, certezza di essere compresi, certezza di chiedere a Dio ciò che Egli vuole, certezza di venire ascoltati ed esauditi.

Seconda lettura: non si dà durante i giorni della settimana, ma solo nelle Domeniche e Feste. Essa è presa dagli scritti degli Apostoli.

Prima del Vangelo viene cantato l'*Alleluia*: un canto di gioia che segna il passaggio tra l'Antico e il Nuovo Testamento, tra la promessa e il

compimento, tra la parola soltanto scritta e la parola anche *incarnata* (al termine del Vangelo infatti il sacerdote conclude: *Parola del Signore*).

Vangelo: si premette il saluto dell'Incarnazione («*Il Signore sia con voi*») per annunciare la maggiore prossimità di Dio alla nostra storia: il Suo entrare personalmente nella nostra vita. I gesti e le parole, raccontati sono proprio Suoi. L'Assemblea acclama alla fine del Vangelo dicendo: «Lode a Te, o Cristo», che riprende l'Alleluia.

Il Vangelo insegna la cultura della gioia, e la gioia della cultura cristiana: la gioia di essere educati dal Padre celeste e di poter lavorare per Lui («*Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena*»).

Omelia: la predica deve insegnare che quella Parola di Dio, che è stata fissata nello scritto, deve ora rivivere nel corpo della Chiesa: si fa Parola che il Sacerdote annuncia di nuovo "*in persona Christi*" e che la comunità dei discepoli *ascolta*, pronta a metterla in pratica, a offrirle cioè la propria carne.

Ha lo scopo di aiutare i cristiani a ripetere il *Fiat* di Maria, per diventare essi stessi capaci di ospitare il Mistero di Dio nella propria umanità.

C) Concludendo: tutta la Liturgia della Parola (nei suoi vari elementi) deve tener conto di questa cornice complessiva: «la Bibbia è il racconto della vita dell'uomo e della vita di Dio».

Può essere di molto aiuto schematizzare questo concetto. Occorre, però, fare attenzione che i punti segnati nel triplice schema si corrispondano tra loro.

a) *Il Vecchio Testamento è il racconto*:

1 - della vita di un uomo plasmato dalle mani di Dio (Cfr. Genesi);

2 - della vita di un uomo che si è allontanato da Dio ed sperimenta la solitudine e l'abbandono (Cfr. la Torah e i Libri storici);

3 - della vita di un uomo sempre chiamato, corretto, educato e sostenuto da Dio, nonostante le sue ripetute disobbedienze (Ibidem);

4 - della vita di un uomo che, nella pazienza e nella compagnia di Dio, impara a diventare saggio (ma anche scopre di ignorare troppe cose: Cfr. i Libri sapienziali);

5 - della vita di un uomo che impara a pregare, nella gioia e nella sventura (Cfr. i Salmi);

6 - della vita di un uomo che si lascia guidare dallo Spirito di Dio, fino ad annunciare i Suoi giudizi e la Sua volontà (Cfr. i Profeti);

7 - della vita di un uomo che ha sperimentato di avere un cuore radicalmente lacerato: sempre nostalgico di Dio, sempre un po' ostile a Lui, sempre "cuore di pietra" ;

8 - della vita di un uomo sempre in bilico tra la speranza e la disperazione (Cfr. tutto l'Antico Testamento).

b) *Il Nuovo Testamento è il racconto:*

1 - della vita del Figlio di Dio che, per amore, si è lasciato plasmare dalle mani dell' uomo;

2 - della vita del Figlio di Dio che ha raggiunto l'uomo dentro ogni solitudine e ogni abbandono;

3 - della vita del Figlio di Dio che si è fatto uomo per lasciarsi chiamare, educare, correggere dal Padre celeste con ogni obbedienza;

4 - della vita del Figlio di Dio che è diventato la nostra Sapienza incarnata;

5 - della vita del Figlio di Dio che è diventato per noi preghiera vivente e che ci ha insegnato a pregare filialmente;

6 - della vita del Figlio di Dio che si è lasciato condurre dallo Spirito, fino ad annunciarci e comunicarci ogni Verità;

7 - della vita del Figlio di Dio che ci ha aperto il suo cuore e ci ha donato "un cuore di carne" capace di amore totale;

8 - della vita del Figlio di Dio che ci ha permesso di sperare fin oltre la morte;

c) *L'Omelia* è la spiegazione su come i cristiani si innestano nella sacra narrazione del Vangelo e del Nuovo Testamento: mostra che la loro vita è :

1 - vita di uomini che si riscoprono creati da Dio in Cristo e per Lui;

2 - vita di uomini in comunione con Dio e tra loro;

3 - vita di uomini "chiamati" e "amati", disposti a lasciarsi continuamente educare, correggere, perdonare;

4 - vita di uomini saggi perché «non vogliono sapere altro che Cristo, e Cristo crocifisso»;

5 - vita di uomini oranti, divenuti Tempio dello Spirito il quale li coinvolge nella Sua stessa preghiera;

6 - vita di uomini capaci di testimoniare la Verità fino al martirio;

7 - vita di uomini dal cuore nuovo e bruciante di carità operosa;

8 - vita di uomini che sperano indomabilmente «la resurrezione dalla carne e la Vita eterna».

8) CREDO

Dopo aver ascoltato la parola di Dio e le parole del Sacerdote, tutta l'assemblea risponde con la professione di fede.

«Quando nella chiesa del mio villaggio io sento il "Credo", un articolo dopo l'altro, recitato dalla voce rude del cantore, a cui risponde il gemito ingenuo delle fanciulle, io trasalisco di un entusiasmo interiore, mi sembra di assistere alla creazione del mondo. Ciascuna di queste formule, ciascuna di queste forme impresse all'eterna verità, io so quanto essa sia costata, a prezzo di quali convulsioni, di quali lacerazioni del cielo e della terra, di quali torrenti di sangue, di quali sforzi, di quali sofferenze del parto dell'intelligenza e di quali effusioni della grazia essa sia venuta alla

luce. Vedo questi continenti dogmatici emergere e disegnarsi davanti a me uno dietro l'altro, vedo l'umanità in travaglio che infine riesce a torchiare dal Cuore la formula definitiva. E' come una cattedrale che è insieme immobile e in marcia con tutti i suoi pilastri dal portico fino al coro" (P.CLAUDEL).

La parola annunciata e la risposta dell'uomo esprimono il proprio accordo nel Credo. E' la festa della fede.

Sui portali della moschea di Omar nella spianata del Tempio a Gerusalemme è incisa la ventitreesima sura del Corano, il cui versetto 91 dice: «*Non ha preso Dio alcun figlio*». Sulla soglia dell'Offertorio e della Consacrazione, il Credo scrive: «*Credo in Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio*»

9) PREGHIERA UNIVERSALE

La comunità si rivolge al Padre "datore di ogni bene" per chiedere tutto ciò di cui ha bisogno.

Nella preghiera dei fedeli la Chiesa è simile all'Apostolo Giovanni durante l'Ultima Cena, quando, chinato il capo sul petto di Gesù, lo interroga e lo prega; è simile alla donna che soffre per le perdite di sangue e che avvicina Gesù col desiderio («*se riuscirò anche solo a toccare il suo mantello sarò guarita*» - Mt 9, 20); è simile al cieco che grida la sua voglia di luce; ma soprattutto è simile a Maria durante le nozze di Cana.

I destinatari dell'intercessione sono la Chiesa, il mondo, i suoi governanti, tutti i bisognosi, quelli vicini e quelli lontani.

* * *

Concludiamo la riflessione sulla prima parte della Messa con una breve citazione tratta dal romanzo di Bruce Marshall, *Il mondo la carne e Padre Smith*:

«*Il Padre Smith* (scrive il noto romanziere, riferendosi a una messa in trincea con i soldati) *utilizzò come altare la solita cassa da imballaggio, posandovi sopra la pietra consacrata portatile, due candele, un crocifisso. Quando nel voltarsi vide, al fioco bagliore delle candele, i volti severi degli uomini intenti a pregare dolcemente, capì che era questo il vero modo di dire la Messa: in un gran silenzio e vicino alla morte.*»

P. Gino Toppan

LA COSTITUZIONE DOGMATICA "DEI VERBUM" A TRENT'ANNI DAL CONCILIO

Della costituzione *Dei Verbum* s'è scritto che «contiene dei passaggi ammirevoli», che è «uno dei testi meglio redatti del Concilio», «uno dei più belli», forse persino il «suo capolavoro».¹ Addirittura s'è detto che tutto il messaggio del Vaticano II si riassume in questa costituzione.² A prescindere dall'enfasi, la *Dei Verbum* si presenta come un testo breve, semplice, ben ordinato, che va all'essenziale, manifestando ovunque quella «preoccupazione del concreto» (P. Grelot), che è una delle caratteristiche del Vaticano II, e riconducendo tutto all'unità.

La stessa introduzione - «*Dei verbum religiose audiens et fidenter proclamans, sacrosancta Synodus...*» - peraltro aggiunta all'ultima ora, mostra la consapevolezza del primo posto che la costituzione logicamente occupa nella produzione del Vaticano II.³ Essa appare come una porta aperta che mette in comunicazione Dio che si rivolge agli uomini e la Chiesa chiamata ad ascoltare e a proclamare il Vangelo nella storia. «Se la costituzione *Lumen Gentium* è il centro attorno a cui si organizzano la maggior parte dei documenti elaborati dal Concilio, la *Dei Verbum* ne è ad un tempo il portico e il fondamento»,⁴ è il «documento-fonte».⁵

La rivisitazione della costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione non deve considerarsi un lavoro di archeologia, sebbene recente, dal momento che il documento in questione è stato approvato solo 30 anni fa. Se così fosse si andrebbe contro lo spirito dello stesso documento e, più in generale, del Concilio. La *Dei Verbum*, infatti, è manifestazione della Tradizione vivente della Chiesa, che opera anche attraverso il magistero in modo peculiare. Perciò anzitutto collocheremo questo documento nell'attuale momento storico della vita della Chiesa, in particolare alla luce della preparazione del Giubileo dell'anno 2000. Analizzeremo rapidamente i contenuti della costituzione e concluderemo prospettando alcuni sviluppi in

¹ H. DE LUBAC, *La rivelazione divina e il senso dell'uomo. Commento alle Costituzioni conciliari "Dei Verbum" e "Gaudium et Spes"*, Milano Jaca Book, 1985, 173.

² A.M. JAVIERRE, *La divina rivelazione*, in *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Torino LDC, 1967³, 175.

³ ID., «*Proemium*» (n. 1), in *La costituzione dogmatica, o.c.*, 157.

⁴ H. DE LUBAC, o.c., 173.

⁵ R. LATOURELLE, (a cura di) *Introduzione*, in *Vaticano II. Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi Cittadella, vol. I, 17. V. Carbone, Presidente dell'Archivio del Concilio Vaticano, considera la *Dei Verbum*, uno dei testi più difficili da far accettare ai padri sinodali, insieme alla *Lumen Gentium*, in relazione ai capitoli sulla collegialità e sulla Vergine Maria, al decreto sull'ecumenismo e alla dichiarazione sulla libertà religiosa (cfr. *ivi*, 18).

relazione alla Rivelazione, alla sua accoglienza nella fede e alla sua trasmissione attraverso le divine Scritture e la santa Tradizione.

I. LA «DEI VERBUM» NELLA VITA DELLA CHIESA DI OGGI

Per collocare adeguatamente il nostro documento nell'oggi della Chiesa, non si può prescindere dalla lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Tertio Millennio Adveniente* (10.11.1994). Il papa infatti riconosce nel Vaticano II la «immediata preparazione al grande giubileo del 2000, nel senso più ampio della parola»: quello che è l'avvento per l'annuale liturgia, è lo spirito del Concilio per il giubileo del 2000. «L'avvento ci prepara, infatti, all'incontro con colui che era, che è e che costantemente viene (cfr. Ap 4,8)»(n. 20).

E come per il tempo dell'avvento anche il rapporto con il Concilio riveste una duplice connotazione: una positiva, contrassegnata dalla letizia, proveniente dalla constatazione che il Concilio fu un «un evento provvidenziale... un Concilio simile ai precedenti, eppure tanto diverso; un Concilio concentrato sul mistero di Cristo e della Chiesa e insieme aperto al mondo» (n. 18). Di conseguenza la miglior preparazione «non potrà che esprimersi nel rinnovato impegno di applicazione, per quanto possibile fedele, dell'insegnamento del Vaticano II alla vita di ciascuno e di tutta la Chiesa» (n. 20). E alludendo ai contenuti della *Dei Verbum* la lettera ricorda che il Concilio ha additato «con nuovo vigore agli uomini di oggi il Cristo, "l'Agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo" (cfr. Gv 1,29), il Redentore dell'uomo, il signore della storia» (n. 19).

Vi è pure una connotazione negativa, perché il tempo dell'attesa è segnato anche da un movimento penitenziale; infatti «la Chiesa, pur essendo santa per la sua incorporazione a Cristo, non si stanca di fare penitenza: essa riconosce sempre come propri, davanti a Dio e agli uomini, i figli peccatori» (n. 33). Ora l'esame di coscienza, secondo il papa, va compiuto anche sulla ricezione del Concilio; e in particolare, circa il nostro tema, occorre chiedersi: «In che misura la parola di Dio è divenuta più pienamente anima della teologia e ispiratrice di tutta l'esistenza cristiana, come chiedeva la *Dei Verbum*?» (n. 36).

1. «Dei Verbum» e Sinodo straordinario

La domanda non è nuova: è risuonata già in modo esplicito in occasione del Sinodo straordinario del 1985, a vent'anni dalla conclusione del Vaticano II. Allora si privilegiò l'analisi unitaria delle quattro costituzioni, da cui il titolo «*Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*». Il Concilio infatti aveva voluto rinnovare la Chiesa (*Lumen Gentium*), a partire dalle fonti della parola di Dio (*Dei Verbum*) e della

liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), a servizio del mondo (*Gaudium et Spes*).

Naturalmente la parola di Dio è quella che ci viene data nella sacra Scrittura e nella Tradizione vivente della Chiesa e nella interpretazione autentica del magistero. Tuttavia, è stato rilevato che se la costituzione liturgica ha trovato larga eco nella Chiesa post-conciliare, non così si può dire della *Dei Verbum*, tenuto conto dell'ampio dibattito di cui era stata oggetto nell'aula conciliare. Tanto che a venticinque anni di distanza si è potuto sottolineare che la densità e la potenza nucleare di questo documento non hanno ancora finito di dispiegarsi.⁶

Il Sinodo non si è accontentato di denunciare il peccato: ha indicato anche la soddisfazione, rimandando ad altri due testi per così dire applicativi: uno già pubblicato da un decennio, l'altro proposto dagli stessi padri sinodali e venuto alla luce otto anni dopo. Nella *Relatio finalis* si ricordava che, se la costituzione dogmatica era stata troppo trascurata, tuttavia Paolo VI l'aveva riproposta in modo più profondo e attuale («*modo profundiore et omnino actuali iterum proposita est*») nella esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* (8.12.1975).⁷

Lo stesso Paolo VI riassumeva in quella lettera, proprio al termine dell'anno santo - «nel corso del quale la Chiesa, protesa con ogni sforzo verso la predicazione del Vangelo a tutti gli uomini, non ha voluto far altro che compiere il proprio ufficio di messaggera della buona novella di Gesù Cristo» (n. 2) -, le decisioni del Sinodo sulla evangelizzazione, svoltosi l'anno precedente. Inoltre, intenzionalmente la lettera veniva pubblicata nel decimo anniversario della chiusura del Vaticano II, «i cui obiettivi - precisava ancora Paolo VI - si riassumono in definitiva in uno solo: rendere la Chiesa del XX secolo sempre più idonea ad annunciare il Vangelo all'umanità del XX secolo» (n. 2).⁸

Dal canto suo Giovanni Paolo II nella *Tertio Millennio Adveniente* considera questo testo come il documento fondamentale della evangelizzazione, anzi della nuova evangelizzazione (cfr. n. 21).

Sempre nel Sinodo molti espressero il desiderio della composizione di «un catechismo o compendio di tutta la dottrina cattolica per quanto riguarda sia la fede che la morale, perché sia quasi un punto di riferimento per i catechismi o compendi che vengono preparati nelle diverse regioni».⁹ Questa opera - la cui necessità era emersa già nel corso del Vaticano II, ma sempre senza seguito - avrebbe visto la luce nel 1992, come *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Si tratta di uno strumento che propone «con fedeltà e in modo organico l'insegnamento della sacra Scrittura, della tradizione

⁶ R. LATOURELLE, a.c., 12. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Vatican II et la Bible*, in *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Roma 1989, 477-496.

⁷ *Enchiridion Vaticanum* (= EV) 9,1794.

⁸ In particolare l'esortazione apostolica voleva commemorare il decimo anniversario della pubblicazione del decreto *Ad Gentes* sulla attività missionaria della Chiesa.

⁹ EV 9,1797.

vivente nella Chiesa e nel magistero autentico, come pure l'eredità spirituale dei padri, dei santi e delle sante della Chiesa, per permettere di conoscere meglio il mistero cristiano e di ravvivare la fede del popolo di Dio». ¹⁰ Il catechismo si pone così intenzionalmente in continuità e come manifestazione autentica dello spirito del Vaticano II. Ciò è rimarcato sia dalla data di pubblicazione, 11 ottobre 1992, trentesimo anniversario dall'inizio del Concilio, sia dal titolo del documento di promulgazione: "Costituzione apostolica *Fidei Depositum* per la pubblicazione del *Catechismo della Chiesa cattolica* redatto dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II". ¹¹

2. Indole pastorale e vigore dottrinale

Non sfugge a nessuno come possa sembrare un po' forzato il collegamento tra la *Dei Verbum*, la *Evangelii Nuntiandi* e il *Catechismo*. Il primo documento viene considerato come il più dottrinale dei testi conciliari, anche a prescindere dalla dicitura di «costituzione dogmatica»; gli altri due sono strumenti con indirizzo pastorale, uno essendo addirittura un catechismo.

D'altra parte in questo modo si vuol rispondere esattamente ad una denuncia formulata nell'ambito del Sinodo del 1985. Proprio nel contesto dell'analisi della «*receptio*» della *Dei Verbum*, il card. Danneels nella sua relazione introduttiva sottolineava come «non si può opporre l'obiettivo pastorale del Vaticano II alla sua rilevanza dottrinale. Anche senza fare delle dichiarazioni dogmatiche, il Concilio e i suoi testi si appellano - ciascuno nella sua misura - all'adesione della fede dei cattolici. Il Vaticano II non è un Concilio pastorale *malgrado* il dogma che esso esprime. Il dogma, proprio per il fatto di essere vero, è eminentemente pastorale, perché suscettibile di chiarire situazioni pastorali nuove». ¹² Da qui l'invito, nella relazione conclusiva, a non separare indole pastorale e vigore dottrinale, dal momento che «il vero intento della pastorale consiste nell'attualizzazione e nella concretizzazione delle verità della salvezza, che in sé è valida per tutti i

¹⁰ Cost. ap. *Fidei Depositum*, AAS 86 (1994) 116. Giovanni Paolo II nella *Tertio Millennio Adveniente* presenta il Catechismo come lo strumento fondamentale per la riscoperta della catechesi, nel primo anno della seconda fase di preparazione al grande giubileo (cfr. n. 42).

¹¹ Quasi come appendice alla proposta del Catechismo, la *Relatio finalis* invitava a porre una cura particolare nella formazione dei candidati al sacerdozio. «In essa merita attenzione la formazione filosofica e il modo di insegnare teologia proposto dal decreto *Optatam Totius* n. 16. Si raccomanda che i manuali oltre ad offrire una esposizione della sana teologia in modo scientifico e pedagogico, siano permeati del vero senso della Chiesa (*verum sensum Ecclesiae sapient*)» (EV 9,1797). Tale suggerimento sarebbe stato fatto proprio dal Sinodo dei Vescovi del 1990 e dall'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis* (25.3.1992).

¹² «Vatican II n'est pas un concil pastoral malgré le dogme qui y est exprimé. Le dogme, précisément parce qu'il est vrai, est éminemment pastoral, puisque susceptible d'éclairer des situations pastorales nouvelles» (in «La Documentation Catholique», 5.1.1986, n. 1909, 34).

tempi».¹³ D'altra parte la separazione fra pastoraltà e dottrina non è un segno di novità, ma piuttosto intende riproporre quella vecchia logica contro la quale voleva andare il Concilio stesso.

In realtà secondo la prospettiva di Giovanni XXIII il Concilio volle essere una risposta a un mondo in grave stato di indigenza spirituale, un mondo smarrito, confuso, ansioso sotto la continua minaccia di nuovi spaventosi conflitti. Il contributo della Chiesa consiste nel «mettere a contatto con le energie vivificatrici ed efficaci del Vangelo il mondo moderno»¹⁴. O come in forma più efficace dirà lo stesso pontefice nel radiomessaggio dell'11.9.1962: «Che è mai infatti un Concilio ecumenico se non il rinnovarsi di questo incontro con la faccia di Gesù risorto, re glorioso ed immortale, radiante per tutta la Chiesa, a salute, a letizia e a splendore delle genti umane? ... Il mondo infatti ha bisogno di Cristo. Ed è la Chiesa che deve portare Cristo al mondo».¹⁵

Più analiticamente - nel discorso di apertura - il papa precisava: è questo massimamente che riguarda il Concilio ecumenico, «che il sacro deposito della dottrina cristiana sia custodito e insegnato in forma più efficace... Dalla rinnovata, serena e tranquilla adesione a tutto l'insegnamento della Chiesa nella sua interezza e precisione, quale ancora splende negli atti conciliari da Trento al Vaticano I, lo spirito cristiano, cattolico e apostolico del mondo intero, attende un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze, in corrispondenza più perfetta di fedeltà alla autentica dottrina, anche questa però studiata ed esposta attraverso le forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero contemporaneo... Altra è la sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei*, ed altra è la formulazione del suo rivestimento: ed è di questo che devesi - con pazienza se occorre - tener gran conto, tutto misurando nelle forme e proporzioni di un magistero a carattere prevalentemente pastorale».¹⁶

Lo stesso spirito accompagna anche Paolo VI, convinto che «né la custodia, né la difesa esauriscono il dovere della Chiesa rispetto ai doni che essa possiede. Il dovere congeniale al patrimonio ricevuto da Cristo è la diffusione, è l'offerta, è l'annuncio».¹⁷

E tuttavia che la distinzione di Giovanni XXIII potesse dare adito a delle interpretazioni ambigue, lo aveva compreso anche il suo successore. Alla vigilia della conclusione del Concilio, Paolo VI definì il postconcilio come «il periodo del vero "aggiornamento", preconizzato da Giovanni XXIII, e precisò che «a questa programmatica parola non voleva certamente attribuire il significato che qualcuno tenta di darle, quasi essa consenta di

¹³ EV 9, 1794; cfr. 1785.

¹⁴ *Humanae Salutis*, EV 1,3*.

¹⁵ EV 1, 25* e.i.

¹⁶ EV 1, 45*,55*.

¹⁷ *Ecclesiam Suam*, III,2.

“relativizzare” secondo lo spirito del mondo, ogni cosa nella Chiesa, dogmi, leggi, strutture, tradizioni, mentre fu così vivo in lui il senso della stabilità dottrinale e strutturale della Chiesa, da farne cardine del suo pensiero e della sua opera». E concluse: «Aggiornamento vorrà dire d'ora innanzi per noi sapiente penetrazione dello spirito del celebrato Concilio e applicazione fedele delle sue norme, felicemente e santamente emanate». ¹⁸

3. «Aggiornamento» come assimilazione del Concilio

Un modo interessante di realizzare il suggerimento di Paolo VI fu quello intrapreso dal card. K. Wojtyła. ¹⁹ Egli colse in senso profondo la novità del Vaticano II e la sua peculiarità “pastorale”, proprio secondo la prospettiva indicata al n. 8 della *Dei Verbum*: «La Chiesa... nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio».

Così considerata, la «pastoralità» del Vaticano II si può riconoscere su due versanti. Anzitutto perché ogni Concilio è stato pastorale, se non altro per il fatto che i vescovi radunati, sotto la guida del papa, sono pastori. E insieme ogni Concilio è un atto del supremo magistero della Chiesa. Magistero è l'insegnamento fondato sull'autorità: insegnamento che è la missione degli apostoli e dei loro successori. «Tale insegnamento riguarda le questioni della fede e della morale: in che cosa e come credere e, di conseguenza, come vivere secondo tale fede. La dottrina della fede e della morale (“*doctrina fidei et morum*”) costituisce il contenuto dell'insegnamento dei pastori della Chiesa, sicché per un verso, *gli atti di carattere dottrinale hanno significato pastorale* e, per altro verso, gli atti pastorali, a causa del loro profondo radicarsi nella fede e nella morale, hanno significato dottrinale. Questi atti di carattere pastorale contengono la dottrina che la Chiesa annunzia - e spesso la mettono in maggiore evidenza - tendendo incessantemente a raggiungere la pienezza della verità divina». ²⁰

Ma soprattutto il Vaticano II si distinse dagli altri Concili perché i pastori vollero rispondere non tanto e non solo alla domanda «in che cosa si debba credere, quale sia il genuino senso di questa o quella verità della fede o simili, *ma cercavano piuttosto di rispondere alla domanda più complessa: che cosa vuol dire essere credente, essere cattolico, essere membro della Chiesa?*». ²¹ Questa domanda esige cioè che la verità venga collocata nella coscienza dell'uomo e che sia definito l'atteggiamento, o meglio i vari atteggiamenti in cui si configura l'essere membro credente della Chiesa. In

¹⁸ Discorso del 18.11.1965, EV 1, 441*.

¹⁹ K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, Roma, LEV, 1981 (ed. polacca, 1972).

²⁰ *Ib.*, 18-19.

²¹ *Ib.*, 19.

altri termini: un Concilio pastorale, sulla base delle verità che proclama, ricorda o chiarisce, si prefigge in primo luogo di dare uno stile di vita ai cristiani, al loro modo di pensare e di agire. A partire da ciò il futuro pontefice si proponeva di «*fissare l'attenzione sulla coscienza dei cristiani e sugli atteggiamenti che essi devono acquisire*»: ²² questo sarebbe stato il test dell'attuazione del Concilio.

Dunque questo arricchimento della fede *nel senso oggettivo*, che costituisce una nuova tappa nel cammino della Chiesa verso "la pienezza della verità divina", è al tempo stesso arricchimento *nel senso soggettivo, umano, esistenziale*. E' da quest'ultimo che si attende maggiormente l'attuazione auspicata. ²³ Il Concilio ha delineato la forma di fede che corrisponde all'esistenza del cristiano contemporaneo: l'attuazione del Concilio sta nell'arricchimento di questa fede.

In conclusione come si legano pastoralità e dottrinalità del Concilio?

Anzitutto riconoscendo il significato profondo della pastoralità: non si tratta prima di tutto della elaborazione di particolari tecniche, anche se possono essere utili, o nella ricerca di determinati strumenti, anche se sono efficaci, ma di porre al centro l'annuncio di Gesù Cristo. Occorre cioè mostrare l'intima fecondità della verità, colta nella persona viva del Risorto, capace di incontrare e cambiare la vita degli uomini. E' alla luce di questa persona che tecniche, strumenti, accentuazioni pedagogiche, contributi delle scienze umane possono essere assunti e valorizzati. In altre parole è l'avvenimento del soprannaturale, che è Cristo, che illumina la natura e la cultura umane. ²⁴

In secondo luogo bisogna tenere conto del soggetto recettore dell'annuncio. Si tratta dell'uomo concreto, colto nella sua singolarità e nella sua relazionalità; nella sua apertura trascendente e nella sua dimensione storica. L'uomo come creatura, segnata dal peccato ma redenta, chiamata alla piena comunione con Dio

²² *Ib.*, 20.

²³ Questa metodologia viene applicata anche alla Chiesa: il concilio «non traccia solo un certo piano di rinnovamento esteriore della Chiesa, basato su nuove strutture che corrispondono in modo più adeguato alle esigenze odierne della sociologia della comunità, ma delinea un vero e proprio piano di arricchimento della fede» (*Ib.*, 196).

²⁴ Illuminante a questo proposito il primo discorso da pontefice che Paolo VI pronunciò davanti all'assise conciliare, all'inizio della seconda sessione: «...qui in quest'ora stessa dobbiamo a noi stessi proclamare ed al mondo che ci circonda annunciare: Cristo! Cristo nostro principio; Cristo nostra vita e nostra guida; Cristo, nostra speranza e nostro termine. Oh, abbia questo Concilio piena avvertenza di questo molteplice ed unico, fisso e stimolante, misterioso e chiarissimo, stringente e beatificante rapporto tra noi e Gesù benedetto, fra questa santa e viva chiesa, che noi siamo, e Cristo, da cui veniamo, per cui viviamo, ed a cui andiamo. Nessun'altra luce sia librata su questa adunanza, che non sia Cristo, luce del mondo; nessun'altra verità interessi gli animi nostri, che non siano le parole del Signore, unico nostro Maestro; nessun'altra spirazione ci guidi, che non sia il desiderio d'essere a lui assolutamente fedeli; nessuna altra fiducia ci sostenga, se non quella che francheggia, mediante la parola di lui, la nostra desolata debolezza: *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Mt 28,2)» (EV 1, 144*-145*).

Infine si tratta di porre in evidenza l'unità fra i due elementi. L'avvenimento cristiano, proprio perché rappresenta una novità, crea sempre una tensione, e non potrebbe non crearla: quella ultimamente fra Dio e un mondo che, sebbene creato e dipendente da Dio, tende continuamente a rifiutarlo. L'eresia tende a negare o ad occultare uno degli elementi o a porli in alternativa fra loro: *aut... aut*. Dal canto suo la Chiesa nel suo magistero conciliare talora si è accontentata di ribadire l'aspetto negato, senza preoccuparsi del resto, anzi affidandolo all'opera dei teologi. E' accaduto così che l'*et... et* cattolico venisse mantenuto mediante la giustapposizione di due grandezze definite in base ad una attività sintetica dell'uomo, e non per l'inclusione reciproca di doni che ricevuti da Dio, sono tenuti insieme dall'alto per grazia.²⁵ L'opera del Concilio - perché volutamente ecumenica e non polemica - è consistita nel ridare dinamicità alla verità: a richiamare non solo gli elementi in tensione, ma a sottolineare la funzione dello Spirito che tutto tende a unire.

II. LA «DEI VERBUM» NEI SUOI CONTENUTI

Questa lunga introduzione ci offre la giusta prospettiva per accostare i contenuti della *Dei Verbum*.

Se osserviamo i sei capitoli che costituiscono la più breve costituzione conciliare (solo 26 paragrafi, più o meno la lunghezza dei decreti conciliari), notiamo uno sbilanciamento in favore della Scrittura: quattro su sei trattano di essa. Non ci dobbiamo meravigliare: un documento magisteriale non è un trattato di teologia, nel caso nostro di teologia fondamentale, che esige un certo equilibrio fra le diverse parti.²⁶ E' un documento in vista della riforma della Chiesa. Tale riforma si comprende andando al principio della ragione del suo essere: l'autocomunicazione di Dio all'uomo e la sua trasmissione nel corso della storia. In particolare si riconosce che nell'opera di trasmissione il canale della Scrittura è stato sottoutilizzato o male utilizzato. Il pericolo è che l'altro canale, quello della Tradizione, subisca una ipertrofizzazione.

Di fatto è accaduto proprio così. Dopo la Riforma - in opposizione alla "*sola Scriptura*" protestante - sacra Scrittura e Tradizione vengono sempre più visti non come canali e strumenti di trasmissione, ma come fonti della Rivelazione; inoltre l'accento posto sulla Tradizione ha portato a sovraccaricare il peso del magistero, fino ad identificarlo in qualche caso

²⁵ Cfr. G. CHANTRAINE, «*Dei Verbum*». *Un enseignement et une tâche*, «Nouvelle Revue Théologique», 107 (1985) 823-837; 108 (1986) 13-26; qui 828. Il principio di analogia è la persona stessa di Gesù Cristo, la Verità: in Lui divino e umano sono legati assieme - senza separazione, senza confusione - nella persona del Verbo divino.

²⁶ La *Dei Verbum* è stata definita anche «un saggio più che un testo definitivo» (G.G. WIDMER, *Quelques réflexions d'un réformé sur la constitution conciliaire «Dei Verbum»*, «*Irénikon*», 42 (1969) 173).

con la Tradizione *tout court*; è stato considerato come regola prossima della fede, addirittura come sintesi perfetta della sacra Scrittura.

Tutto questo aveva condizionato la storia precedente il Vaticano II. La polemica luterana della "*sola Scriptura*" e quella modernista in materia di esegesi, tendente a separare la storia dalla fede, in ambito cattolico avevano avuto l'esito di congelare gli studi biblici. Essi, in seguito all'enciclica di Pio XII *Divino Afflante Spiritu*, erano ripresi, ma subito erano sfociate le polemiche in campo esegetico: dapprima la discussione sui sensi delle Scritture (cfr. *Humani Generis*), e successivamente sui metodi di analisi, in particolare quello storico-critico.

Proprio di questi temi il materiale inviato in occasione della consultazione preconiliare suggeriva la trattazione in una apposita costituzione *de fontibus Revelationis*. Il primo abbozzo di documento era costituito da uno *Schema compendiosum Constitutionis de fontibus Revelationis*, in tredici punti, con brevi proposizioni: di esse solo una e mezza trattavano della Tradizione; il resto della Scrittura.²⁷ Questa sintesi sarebbe confluita nel primo schema *De fontibus Revelationis*. In verità questo testo - presentato in aula e respinto, ma non con una maggioranza dei due terzi - sarebbe stato poi ritirato dallo stesso Pontefice Giovanni XXIII e ripensato *ex novo*.²⁸ In ogni caso le questioni rimanevano; e anche nella nuova impostazione dovevano essere comunque affrontate.

1. Ascolto e annuncio

La *Dei Verbum* si introduce con un duplice atteggiamento, l'unico adeguato per stare di fronte alla Parola di Dio: quello dell'ascolto religioso e della franca e fedele proclamazione al mondo, affinché questi - raggiunto dal "*praeconium salutis*" - si muova alla conversione e accolga l'offerta della comunione con Dio. Fin dall'inizio si nota come la costante preoccupazione dei Padri conciliari fosse quella di tenere unite Rivelazione e la sua trasmissione. Infatti non sarebbe vera Rivelazione divina quella che, ascoltata, non venga anche trasmessa.

Questo atteggiamento riecheggia anche nella conclusione, dove viene richiamata l'immagine "atletica" di Paolo che contempla la Parola di Dio

²⁷ Il testo è reperibile in *La Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*.

²⁸ Questo documento è stato seguito con particolare interesse dai pontefici. Oltre al providenziale intervento di Giovanni XXIII, già segnalato, va ricordato l'intervento di Paolo VI al termine della seconda sessione. Nel momento in cui qualcuno suggeriva di soprassedere al documento, il pontefice affermava che tra le questioni ancora aperte, per le quali era utile una pausa di riflessione, andava considerata «la questione sulla divina rivelazione, alla quale il concilio darà risposta difensiva, ad un tempo, contro gli errori, gli abusi e i dubbi che ne compromettono la soggettiva validità, e direttiva degli studi biblici, patristici e teologici che il pensiero cattolico, fedele al magistero ecclesiastico e nutrito d'ogni buono moderno ausilio scientifico, vorrà con ardore e prudenza fiduciosamente promuovere» (EV 1, 220*).

nella sua corsa: il tesoro della Rivelazione affidato alla Chiesa deve riempire sempre più il cuore degli uomini.

2. La Rivelazione

Il primo capitolo espone da una parte la pienezza trinitaria e cristologica della Rivelazione (nn. 2-4) e dall'altra il ruolo della fede (n. 5) e della ragione (n. 6). Il soggetto della Rivelazione è la Trinità e questo decide anche sulla modalità della Rivelazione stessa. Non è una serie di verità (o di segreti) da comunicare all'uomo, ma è Dio che comunica se stesso e manifesta il mistero della sua volontà. Dunque è la persona di Gesù Cristo che mostra il suo rapporto con il Padre e la volontà di riunire tutti gli uomini in questa comunione filiale mediante lo Spirito Santo. La Rivelazione di Dio è infatti salvezza dell'uomo. Per questo in Gesù Cristo, mediatore e pienezza della Rivelazione, si compie anche l'opera della redenzione.

Il modo con cui si articola questa economia rivelativa è quello di parole e gesti intimamente connessi tra di loro.²⁹ La costituzione, dopo avere enunciato il principio generale, ne mostra l'applicazione cristologica.³⁰

Al Dio che si rivela è dovuta l'obbedienza della fede (n. 5). Più che per i contenuti - nei quali la *Dei Verbum* segue la *Dei Filius* - è interessante la collocazione di questo paragrafo all'interno del capitolo sulla Rivelazione. La figura della fede non si costruisce a prescindere dalla Rivelazione, ma è la Rivelazione che dà i criteri e le modalità per comprendere l'atto di fede: Dio mentre si rivela offre la possibilità (gratuitamente) di credere, cioè di prestare il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà.

Conclude il primo capitolo la trattazione dell'accesso razionale alla realtà di Dio (n. 6): il fatto che Dio si riveli non toglie valore alla ricerca umana, ma invece la esalta.³¹

²⁹ «Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi (*gestis verbisque intrinsece inter se connexis*), in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto» (n. 2).

³⁰ «Perciò Egli, vedendo il quale si vede anche il Padre (cfr. Gv 14,9), col fatto stesso della sua Presenza (*tota Sui ipsius praesentia*) e con la manifestazione di Sé, con le parole e con le opere, con i segni e con i miracoli, e specialmente con la sua morte e la sua risurrezione di tra i morti, e infine con l'invio dello Spirito Santo, compie e completa la rivelazione...» (n. 4); «Cristo stabilì il Regno di Dio sulla terra, manifestò con opere e parole il Padre suo e Se stesso e portò a compimento l'opera sua con la morte, la risurrezione e la gloriosa ascensione, e l'invio dello Spirito Santo» (n. 17).

³¹ Da notare che al n. 6 ritorna la citazione di Rm 1,19-20, già presente al n. 2. Certamente essa non ha lo stesso peso nei due paragrafi. Tuttavia il collegamento si può ritrovare al n. 3, dove l'uomo viene presentato come chiamato fin dall'origine ad una vocazione soprannaturale. La creazione dell'uomo pone in effetti il principio della vocazione dell'uomo alla vita divina che è il fine voluto da Dio.

3. La trasmissione della Rivelazione

Il capitolo secondo si impegna ad esporre positivamente la dottrina cattolica concernente la trasmissione della Rivelazione in modo tale che il principio protestante della *"sola Scriptura"* e la teoria delle due fonti non trovino alcuna giustificazione. Nel suo esordio la *Dei Verbum* (n. 7) riprende il Tridentino, ritoccandolo in modo da non lasciare alcuna ambiguità. Dunque il guadagno del Concilio sta nella collocazione - ridimensionamento - di Tradizione e Scrittura da fonti a strumenti di trasmissione della Rivelazione. Certamente questo non risolve la questione dei rapporti fra questi due canali, ma permette un nuovo modo di impostare i problemi.

E' la fonte della Rivelazione che comanda anche le modalità della sua trasmissione, per garantire la fedeltà con l'origine e insieme l'integralità. Si evidenzia il ruolo, l'opera dello Spirito Santo, che è lo Spirito di Gesù che garantisce la purezza della trasmissione sia della Tradizione, come della Scrittura; il compito peculiare degli Apostoli, e dunque dei loro successori, la funzione della fede, di cui si evidenzia la funzione di provvisorietà, legata alla condizione terrena (*«per speculum»*).

Si capisce così la missione della Chiesa: nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede (n. 8). Si comprende qui l'affermazione del Simbolo: *Credo Ecclesiam*.

In questa trasmissione è implicato tutto il popolo di Dio nella sua globalità; non è solo opera dei vescovi, del magistero. La crescita nelle cose come nelle parole rivelate, infatti, avviene sia con la riflessione e lo studio dei credenti, che le meditano in cuor loro, sia con l'esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia mediante l'opera e la predicazione dei successori degli apostoli.

Così anche il legame tra Tradizione e Scrittura si evidenzia anzitutto per il fatto che è la Tradizione a permettere il riconoscimento dei libri sacri (canone) e permette la comprensione degli stessi. A proposito del rapporto sacra Scrittura — sacra Tradizione va notato il *"non per solam Scripturam"*, uno degli ultimi emendamenti tesi a lasciare aperta la discussione: la sacra Scrittura senza la Tradizione non basta a dare certezza a tutta la verità rivelata; ma non è detto, pur non escludendolo, che quel che la sacra Scrittura non è in grado di farci conoscere da sola, sia la Tradizione a farlo.

All'interno di questo insieme, assume particolare significato il magistero che gode del carisma della interpretazione autentica: non per collocarsi al di sopra della Rivelazione, ma per essere al servizio della corretta trasmissione.

Questa nuova impostazione non è priva di conseguenze per la teologia. La figura della teologia che emerge dalla nostra costituzione è quello di *"scientia Revelationis"*. Ora la Rivelazione giunge al teologo, come ad ogni uomo, in quanto trasmessa, e quindi non può prescindere dal magistero, per

la parte che gli compete, cioè il carisma della interpretazione autentica, al fine di incontrare in modo corretto il suo oggetto. Questo aiuta a comprendere il giusto rapporto fra magistero e teologia, Spesso segnato da una endemica conflittualità.

4. L'ispirazione divina e l'interpretazione della Sacra Scrittura

In qualche maniera nel capitolo terzo tutto tende al n. 13, dove si parla della condiscendenza della divina sapienza. La Scrittura, cioè, recuperando una sensibilità patristica e medievale, è posta in stretta connessione alla vicenda del Verbo incarnato. Lo stesso avrebbe fatto la *Lumen Gentium* circa il mistero della Chiesa (cfr. n. 8). Vi è dunque analogia tra il Verbo incarnato (ecco il rimando implicito ai nn. 2 e 4) e i “*verba Dei*” resi umano sermone: non è solo un parallelismo, ma anche una implicazione, dal momento che il Figlio di Dio ha pronunciato parole umane.

Perciò vanno tenuti assieme: Dio come vero autore e gli agiografi, come veri autori ispirati. E' proprio tale unità, garantita dall'alto, che permette di parlare della Scrittura come “parola di Dio”, analogamente all'affermazione su Maria quale “madre di Dio”.

Su questo sfondo si deve impostare il discorso della verità della Scrittura: «esse insegnano senza errore la verità che Dio, per la nostra salvezza, volle fosse consegnata nelle sacre Lettere» (n. 11). I termini fondamentali sono la salvezza, che costituisce il criterio determinante, anche se non ne conosciamo l'ampiezza; e la verità, che non bisogna mai ridurre alle nostre impressioni.

Su questa linea si muove anche il discorso della interpretazione: come attraverso l'umanità di Cristo noi comprendiamo Dio, così raggiungiamo l'intenzione di Dio attraverso l'intenzione degli agiografi: da qui l'attenzione ai generi letterari, all'ambiente, alla cultura. Tuttavia è necessario che venga letta con lo spirito con cui è stata composta. Da ciò derivano i criteri dell'unità della Scrittura, della tradizione viva di tutta la Chiesa (non è un reperto archeologico, ma uno strumento per la vita), dell’*“analogia fidei”*.

5. Antico e Nuovo Testamento

Nei capitoli quarto e quinto non era certamente in gioco la polemica marcionita che poneva in antitesi Antico e Nuovo Testamento. La nuova impostazione, che mette in evidenza la dimensione storica della salvezza, sottolinea il ruolo peculiare e insostituibile dell'Antico Testamento nel suo

significato permanente: un popolo a cui Dio affida le promesse che sarebbero state adempiute in Cristo.³²

Quanto al Nuovo Testamento la novità consiste nell'accogliere e nel sottolineare il carattere storico dei Vangeli, secondo la gradualità già proposta dalla istruzione *Sancta Mater Ecclesia* del Pontificio Consiglio per gli studi biblici. Questo però non per inficiarne la storicità, ma per sottolineare la stretta unità tra Cristo e la Chiesa apostolica. Quanto affermato nel primo capitolo - circa il rapporto tra la Rivelazione e la fede - ha qui una applicazione concreta.

6. Sacra Scrittura e vita della Chiesa

L'ultimo capitolo si apre e si chiude con un riferimento al mistero eucaristico. Questo è perfettamente corretto perché è l'Eucarestia che dà la vita alla Chiesa. Ed è da questo rapporto Eucarestia-Scrittura che va proporzionato tutto il resto.

La Scrittura come regola suprema della fede esige l'obbedienza di tutta la Chiesa, in particolare chiede di essere ascoltata ed annunciata nella predicazione. Su tale indicazione si regolano infine gli aspetti pratici (traduzione, studi, riflessione teologica, lettura da parte di tutto il popolo cristiano).

III. SVILUPPI TEOLOGICI

Gli interventi del magistero non sono mai orientati a chiudere la discussione teologica, ma piuttosto garantiscono che essa non termini in vicoli ciechi. Per questo ci permettiamo di sottolineare alcuni aspetti della *Dei Verbum* suscettibili di ulteriori applicazioni.

1. Rivelazione e sua trasmissione

E' stato ripetutamente sottolineato come la novità della *Dei Verbum* consista nel modo con cui è presentata la Rivelazione. Non era intenzione dei Padri conciliari trattare dell'argomento, ma ben presto si rivelò l'unica strada per poter uscire dall'*impasse* in cui era venuto a trovarsi il documento. La considerazione della Tradizione e della Scrittura, viste non più come fonti della Rivelazione, ma come strumenti della sua trasmissione, richiedeva che venisse precisato meglio il concetto di Rivelazione. In

³² L'utilità di queste affermazioni si sarebbe rivelata in seguito, quando nell'ambito del dialogo interreligioso alcuni teologi avrebbero cercato di equiparare all'Antico Testamento i libri sacri delle altre religioni, con la conseguenza di aprire la possibilità di un loro uso nelle celebrazioni liturgiche. Di fatto l'unità tra i due Testamenti (il Nuovo nascosto nell'Antico e l'Antico illuminato dal Nuovo) impedisce ogni livellamento.

particolare è stato notato il passaggio da una concezione "veritativa" ad una più esistenziale e personalista. Dio non è arrivato a raccontarci una serie di verità su di sé, ma è venuto incontro agli uomini per manifestare se stesso e il suo mistero.

Dio mentre parla dona se stesso, e donandosi mostra chi veramente è («*revelando dat*»). Tale mistero non è osservabile dall'esterno, ma solo nella fede è possibile accoglierlo nella sua interezza. Infatti il mistero è quello della Trinità divina rivelataci mediante le missioni di Gesù Cristo e dello Spirito Santo. Questo fatto ridefinisce anche il rapporto con la trasmissione della Rivelazione. Infatti Rivelazione e trasmissione non sono legate assieme mediante un vincolo giuridico o morale, ma hanno una fondazione nella stessa vita trinitaria. Pur rimanendo valido in astratto l'asserto tomista per il quale ogni persona della Trinità avrebbe potuto incarnarsi - e ciò per salvaguardare il mistero della libertà divina -, tuttavia di fatto è stata la persona del Verbo divino, del Figlio di Dio ad assumere la condizione umana. Nella sua vicenda terrena egli si è dimostrato come colui che da un lato tutto riceve, cioè come un figlio dal padre, sempre obbedisce, sempre "copia" ciò che vede fare dal Padre suo, al quale è legato da un profondo amore; e contemporaneamente si dimostra come colui che - sempre in obbedienza al Padre - totalmente dona se stesso al mondo.

Non è un caso che il termine chiave che caratterizza il vangelo della Passione sia il verbo "*tradere*": esso ha il suo culmine nel momento in cui Gesù consegna tutto se stesso fino alla effusione dello Spirito Santo. Questo è reso possibile perché la missione del Figlio è in perfetta coerenza e libera continuità con la sua processione immanente dal seno del Padre.

Riccardo di san Vittore nel suo *De Trinitate*, dopo aver parlato del Padre come colui che pienamente si dona (*gratuitus*), descrive il Figlio come l'amore ricevuto (*debitus*) e insieme donante (*gratuitus*), per concludere con lo Spirito Santo, il *condilectus* del Padre e del Figlio, che è amore pienamente ricevuto (*debitus*). Questo rende possibile la funzione "mediatrice" di Cristo³³ e quella "escatologica" dello Spirito, in quanto realizza la piena accoglienza del dono che è Gesù Cristo.

Forse una migliore connessione tra le due missioni andava evidenziata, in modo particolare quando si trattava della trasmissione della Rivelazione in generale e della ispirazione dei testi sacri in particolare.³⁴

Questo atto rivelativo avviene con parole ed eventi intimamente connessi tra loro. Con questa espressione si vuole sottolineare che l'umanità nella sua pienezza e integralità è stata assunta nel mistero della Rivelazione. Non si tratta di parole e gesti genericamente intesi: la loro capacità rivelativa sta nel fatto che sono parole e gesti *di* Gesù Cristo. La sottolineatura non è priva di conseguenze per la cristologia: essa fa riemergere il valore teologico dei

³³ Nella tradizione teologica, soprattutto orientale, è stata sottolineata come la processione dello Spirito Santo avvenga *per Filium*.

³⁴ Cfr. G. CHANTRAINE, *a.c.*, 835-836.

misteri di Gesù, da tempo scomparsi dalla teologia, come manifestazioni del grande *mysterium*, come "sillabe" del Verbo incarnato. Questo permette di valorizzare fino in fondo la "storia di Gesù".³⁵

2. La fede

Logicamente la Rivelazione comanda la sua accoglienza nella fede. E' quanto i Padri conciliari hanno voluto affermare collocando il paragrafo relativo (n. 5) nel primo capitolo *de Revelatione*. Tuttavia su questo tema non si sono voluti impegnare eccessivamente, per cui è stato trattato in un solo paragrafo e i contenuti attinti per lo più dalla *Dei Filius*, la costituzione del Vaticano I che esplicitamente, sebbene in contesto polemico, aveva trattato della fede, la qual cosa ha fatto sì che il n. 5 fosse considerato talvolta come una appendice del primo capitolo. Tale scelta è pienamente legittima, in connessione con il compito pastorale del magistero. Il limite semmai è quello di una non perfetta coerenza con il resto della *Dei Verbum*. Certamente vi è una presentazione più statica della fede, quando in correlazione con la trattazione della Rivelazione si poteva aspettarsene una più storica: come c'è stata una preparazione alla Rivelazione evangelica (n. 3), correlativamente era pensabile anche una preparazione alla fede evangelica.

Sintomatica della varietà del linguaggio è la presentazione dell'azione dello Spirito Santo. Poteva infatti essere espresso in modo più organico il suo ruolo di "regista": la grazia di Dio preveniente e adiuvante è forse qualcosa di diverso dagli aiuti interiori dello Spirito Santo?³⁶

Di fatto, dopo l'ampia trattazione nei nn. 2-4, qui rimane quasi assente la Trinità, in quanto soggetto creduto. Sembra che per un momento la costituzione dimentichi che il Dio al quale prestare l'ossequio dell'intelletto e della volontà sia il Dio uno e trino. E soprattutto sembra rimanere in ombra anche il soggetto credente. Un cenno ad esso avrebbe oltretutto fatto da ponte tra il primo e il secondo capitolo, dal momento che il soggetto che trasmette la Rivelazione, il popolo di Dio, è tale proprio in quanto è soggetto che la accoglie nella fede.³⁷

Tuttavia possiamo ugualmente vedere come la nuova comprensione della Rivelazione possa arricchire anche la nozione di fede. Nella pienezza dei

³⁵ Interessante notare come questo sviluppo sia stato fatto proprio dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nel contesto della esposizione del Simbolo della fede.

³⁶ In verità De Lubac ricorda che con il termine *gratia* i padri intesero anche i segni esterni di credibilità (miracoli, predicazione, etc.). Tuttavia egli stesso ammette che la commissione abbia voluto dar prova di un certo eclettismo, adottando due terminologie - una più personalista l'altra più scolastica - entrambe tradizionali nella chiesa (o.c., 121). in ogni caso l'allusione nella proposizione conclusiva del paragrafo al ruolo dello Spirito nell'approfondimento dell'intelligenza della rivelazione, lega assai bene il primo capitolo con il secondo (in particolare con il n. 8).

³⁷ Il card. Seper aveva suggerito: «Non si tralasci, nel descrivere la fede, di presentarla sotto il suo aspetto di comunione o di società della fede» (DE LUBAC, o.c., 119).

tempi Dio dunque si rivela in Gesù Cristo. La persona del rivelatore è dunque una persona divina, “uno della Trinità”, una persona per la quale le relazioni non sono degli accidenti, ma costituiscono qualcosa di essenziale. Tali relazioni ci sono esistenzialmente note per l'alleanza che Dio ha stabilito con il suo popolo e che in Gesù Cristo diviene la nuova ed eterna alleanza.³⁸ Partner dell'alleanza è il soggetto che si struttura ad immagine e somiglianza del rivelatore: storicamente come popolo di Dio, ontologicamente come corpo di Gesù Cristo, come “*hierarchica communio*”: in essa, analogamente alla Trinità le persone non sono numericamente giustapposte o legate da un vincolo giuridico, ma più profondamente sono intimamente e organicamente legate fra loro come in un corpo le membra; e in questo legame si genera, si educa e si manifesta la singolarità personale dell'uomo nuovo, cioè la sua vocazione e la sua missione.

Il Concilio pone per lo più l'accento sulla vicenda personale: l'uomo che mosso dallo Spirito aderisce liberamente con l'intelligenza e la volontà. «In questo modo - commenta de Lubac - il Concilio ha superato una problematica vecchia di quattro secoli, la quale, entrando in lotta contro la fede-fiducia di Lutero o il sentimento religioso del modernismo, si ancorava troppo esclusivamente all'aspetto cognitivo della fede».³⁹

Riteniamo tuttavia che la figura della fede venga maggiormente arricchita se nel descriverla si tiene conto della economia della Rivelazione, di cui la fede è obbediente accoglienza. In particolare se colleghiamo questo testo con le affermazioni precedenti relative alle parole e alle opere intimamente collegate tra loro. Anche la risposta della fede deve mantenere la stessa complessità; essa va unita immediatamente ai suoi aspetti pratici o secondo la terminologia tradizionale va mantenuta una indissolubilità tra la fede e la morale. Il “pieno ossequio dell'intelletto e della volontà” indica allora la libera consegna di tutta la persona, nella sua capacità di conoscere e di agire. E' interessante questo richiamo perché la frattura tra l'atto del credere e i suoi risvolti operativi non è facilmente componibile. E tuttavia la costituzione, implicitamente sembra rinviare alla “coerenza” del Rivelatore: come Dio in Gesù Cristo ha parlato e agito, così anche il credente.

3. La trasmissione della Rivelazione

Come s'è detto per la fede, anche la trasmissione è “logicamente” comandata dalla Rivelazione. Ciò che deve essere trasmesso è quanto è stato rivelato: la persona di Gesù Cristo che si manifesta con parole e gesti. E infatti Scrittura e Tradizione trasmettono il Vangelo fonte di ogni verità salutare e di ogni norma morale (cfr. n. 7).

³⁸ Cfr. J. RATZINGER, *La teologia della Nuova Alleanza*, «Rassegna di Teologia» 36 (1995) 9-22, in particolare 21-22.

³⁹ H. DE LUBAC, *o.c.*, 111.

Non vogliamo qui entrare nella complessa questione dei rapporti tra le due realtà. Ci basta mettere in evidenza un aspetto. Chantraine nota che nella Costituzione vi è un certo estrinsecismo tra la missione dello Spirito Santo che sovrintende alla trasmissione della Rivelazione e quella che chiama *traditio Christi*.⁴⁰ In altre parole, se compito dello Spirito è quello di guidare il credente alla verità tutta intera, la *Dei Verbum* sembra dimenticare che la Verità è la persona stessa di Gesù eucaristicamente consegnata agli uomini, dando così l'impressione di ritornare ad una concezione nozionistica di Rivelazione. Tuttavia si farebbe torto all'insieme della costituzione se si traessero conclusioni di questo genere.

A prescindere in ogni caso da un giudizio definitivo, quanto è qui in gioco è una questione pastorale certamente non di secondo piano.

Numerosi vescovi o conferenze episcopali - subito dopo il Concilio - hanno iniziato un'opera educativa tra il popolo cristiano tesa a riguadagnare una unità tra annuncio del Vangelo, accoglienza sia nella fede sia nella prassi, celebrazione liturgica e sviluppo caritativo e missionario. Basterebbe qui ricordare i piani pastorali dei Vescovi italiani.

La fatica emersa nella riflessione e nella prassi a recuperare l'intimo legame tra queste realtà pone ancora una volta l'interrogativo sulla corretta trasmissione della Rivelazione e rimanda una volta di più al primo capitolo della *Dei Verbum*, là dove viene ripresentata la pienezza della Rivelazione (o del mistero) nella persona di Gesù Cristo, nelle sue parole e nelle sue opere, nei suoi segni e nei suoi miracoli, nel suo mistero pasquale e nell'invio dello Spirito Santo. In tal modo l'annuncio del Vangelo può mantenere sempre la sua freschezza e vivacità e proporsi come l'incontro con la persona vivente di Gesù; la celebrazione liturgica come *fons et culmen* della vita della Chiesa, - ecumenicamente parlando - verifica nell'eucarestia la perfetta consonanza nella professione di fede; l'attività caritativa come dilatazione dell'offerta eucaristica di Cristo; la missione come movimento mediante il quale il mistero dell'uomo viene collocato progressivamente sotto la luce del mistero di Cristo.

CONCLUSIONI

La nostra analisi della *Dei Verbum*, a trent'anni dalla sua promulgazione, ha voluto dimostrane la vitalità e la fecondità. Probabilmente si riesce ad intravederne il valore e la portata se la Costituzione viene posta in relazione con gli altri testi conciliari.

«Anche se non esplicitamente rilevato, il nesso tra i testi maggiori del Concilio è obiettivo, nel senso che la Chiesa (*Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*) rimanda alla Rivelazione (*Dei Verbum*) come al proprio "principio".

⁴⁰ G. CHANTRAINE, *a.c.*, 835-836.

Sotto questo profilo, si deve anzi affermare che la costituzione *Dei Verbum* e il primo capitolo della costituzione *Lumen Gentium - De Ecclesiae mysterio - in re* si sovrappongono. La Rivelazione di Dio infatti è propriamente l'autocomunicazione della Trinità in Gesù Cristo; e Gesù Cristo, *Lumen Gentium*, è il "principio" della Chiesa.⁴¹ Lo stesso si può affermare della costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*: la liturgia è cristiana in quanto celebrazione della presenza di Cristo nella sua Chiesa, che lo accoglie nella fede (cfr. n. 6). D'altra parte, ed è questo lo scopo della *Gaudium et Spes*, il mistero dell'uomo e della sua altissima vocazione prende luce solo di fronte al mistero del Verbo incarnato. Anche i decreti che si occupano delle funzioni particolari dei diversi membri (vescovi, presbiteri, laici) si comprendono appieno se posti in riferimento a quella "ecclesiologia di comunione" che ha la sua radice e spiegazione nella comunione trinitaria che Dio ci ha rivelato come la sua realtà più intima.

Se poi guardiamo i testi di riforma della Chiesa o di settori di essa, ci accorgiamo che il ritorno alle fonti di ogni vita cristiana, auspicata dalla *Perfectae Caritatis* (cfr. n. 2) allo scopo di rinnovare la vita religiosa, può avere felice esito se, attraverso la divina Scrittura e la santa Tradizione, culmina nell'incontro con Cristo, e si considera la sua sequela come norma suprema. E che la formazione dei presbiteri può portare pienamente frutto se, come dalle indicazioni della *Optatam Totius*, viene impostata cristocentricamente (cfr. n. 16).

Ma soprattutto la *Dei Verbum* può verificare tutto il suo valore e la sua attualità se lo sguardo si muove verso i documenti che guardano oltre la Chiesa cattolica: ci riferiamo in particolare alla questione ecumenica e al dialogo interreligioso. Per recuperare «il sacro mistero dell'unità della Chiesa, in Cristo e per mezzo di Cristo, mentre lo Spirito Santo opera la varietà dei doni», è necessario avere «il supremo modello e principio di questo mistero» che «è l'unità nella Trinità delle persone di un solo Dio Padre e Figlio nello Spirito Santo» (*Unitatis Redintegratio*, 2). Come pure la Chiesa può accogliere quanto di vero e santo è presente nelle religioni, proprio mentre «annuncia, ed è tenuta ad annunciare, il Cristo che è "via, verità e vita" (Gv 14,6) in cui gli uomini devono trovare la pienezza della vita religiosa e in cui Dio ha riconciliato a se stesso tutte le cose» (*Nostra Aetate*, 2).

Anche questi brevi cenni dimostrano che la *Dei Verbum* costituisce un pilastro insostituibile nell'architettura del Vaticano II.

P. Giuseppe Furioni

⁴¹ G. COLOMBO, *Rinnovamento degli studi ecclesiastici*, «Seminarium» 24 (1984) 580.

PECCATO, PENITENZA E REDENZIONE NEGLI INNI DI ROMANO IL MELODE

Introduzione

Nella recente Lettera Apostolica *Orientalis Lumen*¹, Giovanni Paolo II ha rilanciato ancora una volta l'appello all'unità con le Chiese d'Oriente («Voglia Dio far breve il tempo e lo spazio!»). Invitando tutti i credenti a un cammino di «conoscenza e di incontro», il Papa ha esordito con queste parole: «E' necessario che anche i figli della Chiesa cattolica di tradizione latina possano conoscere in pienezza questo tesoro [del patrimonio della Chiesa di Cristo] e sentire così, insieme con il Papa, la passione perché sia restituita alla Chiesa e al mondo la piena manifestazione della cattolicità della Chiesa, espressa non da una sola tradizione, né tanto meno da una comunità contro l'altra; e perché anche a noi tutti sia concesso di gustare in pieno quel patrimonio divinamente rivelato e indiviso della Chiesa universale che si conserva e cresce nella vita delle Chiese d'Oriente come in quelle d'Occidente» (n. 1).

L'opera poetica di Romano il Melode², che ancor oggi risuona - seppure frammentariamente - nell'innografia liturgica bizantina, è una delle manifestazioni più interessanti e affascinanti della "tradizione ecumenica" del primo millennio cristiano, nella quale dialogano mirabilmente e trovano

¹ Pubblicata il 2 maggio 1995, in occasione del centenario della *Orientalium dignitas* di papa Leone XIII.

² Il testo greco con versione francese a fronte è stato pubblicato in quattro tomi nella collana *Sources Chrétiennes*. In questo studio utilizziamo la traduzione italiana degli *Inni* di Romano il Melode curata nel 1981 dal padre Georges Gharib per le Edizioni Paoline (d'ora in poi: *Inni*). Le singole composizioni poetiche saranno siglate con numeri romani, seguite dal numero arabo della strofa, secondo la numerazione proposta da Gharib.

In base ad alcune fonti (cfr. *Inni*, pp.38-43) possiamo ricostruire il profilo biografico del nostro Autore. Romano nasce verso il 490 a Emesa, città della Siria centrale, capitale della Fenicia Libanese e sede metropolitana indipendente. Romano appartiene alla comunità calcedonese-melchita. Oltre al greco, pare che conosca anche il siriano (nella lingua degli *Inni*, molto vicina alla *koiné* neotestamentaria, non mancano gli elementi giudaico-ellenistici e i semitismi). A circa 20 anni di età si trasferisce a Berito (Beirut), forse per perfezionare la propria formazione classica e religiosa. Risalgono probabilmente a questo periodo le nozioni di medicina che ritroveremo in molte sue composizioni. Nel 515 circa, Romano viene ordinato diacono e poco più tardi inizia il suo soggiorno a Costantinopoli, come oratore e poeta sacro presso il Santuario detto "di Ciro" Ivi gli appare la Vergine, che risolve miracolosamente le sue difficoltà canore e gli dà slancio per la sua missione. Le fonti alludono alle frequenti visite di Romano al più celebre santuario mariano della capitale, la chiesa di Blacherne. Nel calendario bizantino-slavo la festività del Santo è collocata nello stesso giorno di quella del *Pokrov* o "Protezione" (1 ottobre), originata da un'apparizione della Madre di Dio avvenuta nel santuario di Blacherne all'inizio del X secolo. L'iconografia del *Pokrov* sovrappone i due eventi e i rispettivi protagonisti, e riserva a Romano il posto d'onore sull'ambone collocato dinanzi all'iconostasi, sotto la Vergine che dispiega il suo manto a protezione della città. La morte di Romano si può collocare tra il 555 e il 562.

un'espressione organica sia l'annuncio evangelico in ambito liturgico che l'afflato poetico, sia l'esegesi scritturistica e la riflessione dogmatica che un'esposizione autorevole del canone iconografico³.

Da parte nostra, abbiamo scelto di studiare questi *Inni* secondo una prospettiva tematica limitata, portando l'attenzione propriamente sulla concezione amartiologica e penitenziale del Melode, che d'altronde riflette - come avremo occasione di vedere - la coscienza ecclesiale della Bisanzio del VI secolo.

Romano compose i suoi *kontakia*⁴ per occasioni liturgiche ben precise, rientranti nel ciclo dell'anno liturgico: degli 89 pervenutici fra i circa mille attribuiti al diacono-poeta dal Sinassario⁵, 9 si ispirano a episodi dell'Antico Testamento, 43 a episodi del Nuovo Testamento e 37 a varie ricorrenze della vita della Chiesa.

Non dobbiamo illuderci di trovare in essi un trattato sistematico sui grandi temi della teologia trinitaria, della cristologia, della mariologia, dell'economia salvifica⁶. Tuttavia v'è un centro, un perno attorno al quale tutto si muove: la figura del Salvatore. Egli è la chiave che consente di

³ Molte descrizioni di episodi evangelici corrispondono minuziosamente al canone iconografico delle feste, così come si trovavano, già allora, dipinte sulle pareti delle basiliche e di cui abbiamo testimonianza, ad es., nelle coeve "ampolle di Monza" (cfr. L. USPENSKIJ, *Théologie de l'icône*, Paris 1980, p. 60).

⁴ Romano il Melode ha portato a livello di rara perfezione il genere di inno ecclesiastico chiamato *kontakion*, che ebbe il periodo aureo proprio nei secoli VI-VII. Scrive Gharib: «L'omelia poetica non era ignorata antecedentemente a Romano, sia in ambiente greco che siriano; anzi, la prima a rivelarlo nel greco fu l'opera *Perì Pascha* di Melitone di Sardi. Il genere declina nel IV secolo, ma ritorna in auge nel V con le omelie di Basilio di Seleucia (morto circa il 468), dello Pseudo-Atanasio e con le numerose omelie del gruppo delle *Spurie* di San Giovanni Crisostomo» (*op. cit.*, pp. 49-50).

Abitualmente, terminata la lettura biblica dall'alto dell'ambone veniva cantato un *Proemio* (o *cuculio*) in forma di preghiera o di supplica, che presentava l'argomento della predica e istruiva il popolo sul ritornello (*efimnio*, sino a trenta sillabe) da ripetere in coro alla fine di ogni strofa, declamata a voce alta in una specie di recitativo. Nella creazione di Romano il *kontakion* è composto da strofe, dette *stanze* (*oikoi* o *tropari*) - in numero da 18 a 40 - legate tra loro dall'acrostico del nome dell'autore (il più ricorrente è TOU TAPEINOU ROMANOU, «dell'umile Romano»). La prima strofa, modello per le successive, musicalmente e metricamente, si chiama *trmos*, ossia «serie», l'ultima strofa è concepita generalmente in forma di preghiera elevata a nome proprio o dell'assemblea.

Il contenuto è determinato anche dalle fonti, in primo luogo dalla *Sacra Scrittura*, di cui l'Inno vuole essere un commento liturgico-esegetico. Tre sono le modalità d'ispirazione biblica: episodi commentati in diverse prospettive da vari *kontakia*; tipologie (continuità tra Antico e Nuovo Testamento); citazioni esplicite e allusioni. Il ricorso agli *Apocrifi* affiora con molta discrezione, su tre temi cari all'Oriente: discesa di Gesù agli inferi (cfr. 1 Pt 3,19-21); nascita della Vergine Maria (cfr. *Protovangelo di Giacomo*); caduta degli idoli in Egitto all'arrivo di Gesù (cfr. Is 19,1 e i Vangeli apocrifi dell'infanzia: Pseudo-Matteo, Pseudo-Tommaso e derivati). Altra importante fonte d'ispirazione per la predicazione del Melode sono i *Padri della Chiesa* (Basilio di Seleucia, Giovanni Crisostomo, Basilio di Cesarea, Doroteo di Gaza, Efrem Greco, l'imperatore Giustiniano), nonché la *liturgia* del tempo e il *materiale agiografico* disponibile.

⁵ Il *Sinassario* è la notizia storico-agiografica, più o meno lunga, che nella Chiesa bizantina è letta nel corso del Mattutino del giorno festivo. Ne è autore Simone Metafraste (sec. X), il quale spesso si è limitato a riprodurre testi a lui anteriori.

⁶ Gharib offre alcune pagine di sintesi del pensiero teologico di Romano in *Inni*, pp. 56-62.

comprendere sia lo stato di malattia in cui versa l'uomo dopo la caduta del peccato⁷, sia la divinizzazione (*thetosis*) della natura umana salvata e illuminata grazie alla sua Passione redentrica (cfr. ad es. *LVI,3*). Il «*tremendo giudizio*» degli ultimi tempi si riveste di misericordia, per volontà di Colui che è medico «*pietoso, comprensivo, fidato*» dell'anima ferita (*XXIII,1*). Perciò, ai penitenti è additata la pratica ascetica suprema: «*Piegate il corpo verso terra, ma a Cristo guardate in alto, con l'anima*» (*LVII,19*).

Le omelie di Romano il Melode sono animate da una grande speranza, che è la stessa speranza della Chiesa: «guardare a Cristo» è possibile soltanto perché - come si esprime stupendamente Nicola Cabasilas nella «Vita in Cristo»⁸: «*Non noi ci siamo mossi verso Dio e siamo saliti a lui, è lui che è venuto e disceso a noi. Noi non abbiamo cercato, ma siamo stati cercati: la pecora non ha cercato il pastore, la dracma non ha cercato il padre di famiglia; ma lui si è chinato sulla terra, ha trovato l'immagine ed è*

⁷ Nella letteratura patristica greca si è conservata la concezione biblica antropocentrica del mondo: con la caduta l'uomo si è assoggettato alla natura, su cui aveva ricevuto dominio. Di conseguenza essa diventa il regno e lo strumento di Satana. Ciò conferisce un carattere drammatico all'esistenza presente: l'insistenza sull'espulsione sacramentale delle forze del male (mediante l'esorcismo) dall'animo del battezzando, la grande "benedizione dell'acqua" nella festa della Teofania (finalizzata a purificare l'acqua, rifugio dei «dragoni che vi si annidano»), sono segni della lotta necessaria per passare dalla schiavitù delle forze distruttive della morte alla libertà di Cristo. Gregorio di Nissa e Massimo il Confessore hanno interpretato le "tuniche di pelle" date ad Adamo ed Eva dopo la caduta, proprio nel senso di una *dipendenza* dall'aspetto animale dell'esistenza del mondo (cfr. J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, Casale Monferrato 1984, pp. 164ss. Cfr. anche M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, in particolare le varie opinioni antiche su Gen 3,21: cfr. l'Indice dei passi biblici a p. 366).

Com'è noto, la dottrina greca sul peccato di Adamo è divergente da quella occidentale, formulata particolarmente da S. Agostino. Sulla base dell'esegesi di Rom 5,12 (*eph'ho*), Meyendorff (*op. cit.*, pp. 178-179) riscontra «un consenso nelle tradizioni greca patristica e bizantina nell'identificare l'eredità della caduta essenzialmente nella mortalità piuttosto che nella colpevolezza, essendo la colpevolezza semplicemente una conseguenza della mortalità», la quale è «una sciagura cosmica che tiene l'umanità sotto il suo desiderio sia fisico che spirituale». Non c'è spazio per il concetto di "colpa ereditaria", benché si ammetta la *solidarietà nella morte* del genere umano nel subire le conseguenze del peccato dei progenitori: anzi, i discendenti di Adamo sono "colpevoli" come lui, perché anch'essi hanno ratificato il suo peccato con il loro proprio peccato. D'altro canto, interpretando Rom 5,12 in connessione con 1 Cor 15,22, molti Padri orientali hanno messo in evidenza la *solidarietà nella vita* tra il Signore risorto e i battezzati. Il confronto tra il primo e il secondo Adamo non è principalmente in termini di colpa e perdono, ma di morte e di vita. Il Battesimo libera dalla tirannia del demonio che si esercita sul genere umano dopo il peccato adamitico, e dà accesso alla nuova vita immortale che Cristo ha immesso nel mondo mediante la sua risurrezione. La morte di Cristo redime lo stato decaduto dell'uomo e rende possibile la restaurazione cosmica finale. La *theologia crucis* è direttamente consequenziale alla teologia del primo peccato: la redenzione non è primariamente una "soddisfazione" ma una vittoria sulla morte, che cessa di essere dominante sull'esistenza umana. Certamente rimane come fenomeno fisico, ma non pesa più sull'uomo come un destino inevitabile e definitivo (cfr. ATANASIO, *De incarn.*, 21; GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Haebr.*, hom. 17,2, citati da MEYENDORFF, *op. cit.*, pp. 199-200); il peccato non è più inevitabile, poiché il circolo vizioso morte-timore-peccato è stato spezzato nel giorno di Pasqua; la libertà umana non è rinnegata, ma è "in Cristo" e può finalmente rispondere alla sua vocazione originaria di partecipare all'umano-divinità di Cristo.

⁸ Tr. it.: Torino 1971.

andato nei luoghi dove la pecora si smarriva, per prenderla e ritrarla dall'errare» (I,3).

Esaminando i *kontakia* superstiti di Romano il Melode, abbiamo enucleato una serie di composizioni più esplicitamente connesse con la nostra ricerca; un'ulteriore lavoro di comparazione ci ha portato a suddividerle in quattro gruppi, corrispondenti ad altrettante tematiche, cui dedicheremo i paragrafi successivi: 1. La tipologia Adamo-Cristo; 2. Il parallelismo peccato/malattia - Cristo/medico; 3. Giudizio e misericordia nel Nuovo Testamento; 4. La penitenza nella Chiesa.

I) LA TIPOLOGIA ADAMO-CRISTO

Sviluppata sulla base dell'esegesi paolina (Rom 5,12-21 e 1 Cor 15,21-22⁹, è divenuta un tema caro ai Padri¹⁰ e a tutta la tradizione bizantino-slava. Anche uno fra gli ultimi santi russi canonizzati, S. Serafino di Sarov (1759-1833), parla del Cristo risorto come di Colui che «*rinnova il soffio di vita di cui aveva goduto Adamo*»¹¹, che gli permetteva «di vedere Dio che passeggiava nel paradiso e di capire le sue parole, così pure la conversazione dei santi angeli e il linguaggio di tutte le creature, degli uccelli, dei rettili che vivono sulla terra, tutte cose nascoste a noi peccatori dopo la caduta...»¹².

Romano il Melode ne tratta secondo diverse prospettive: l'Incarnazione, la Redenzione, la necessità della penitenza; le prime due si implicano vicendevolmente. Il testo fondamentale al riguardo è XXIII,12:

«Il Signore, autore del tempo, discese nel mondo a tempo stabilito, il creatore venne tra i suoi volontariamente per salvarli: Colui che formò Adamo divenne Adamo in modo indicibile, mistero questo che oltrepassa la parola e l'intelligenza (...). Non si vergognò di assumere la natura decaduta degli uomini, quell'Amico degli uomini, Salvatore e unico immune da peccato».

⁹ Per una breve sintesi di teologia biblica sul "nuovo Adamo", cfr. X. LÉON DUFOUR, *Dizionario di Teologia Biblica*, Casale Monferrato 1975⁶, coll. 15-16.

¹⁰ Si veda ad es. il passo di S. Pietro Crisologo (*Sermones*, 117, PL 52,520B) citato dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 359: «Il beato Apostolo ci ha fatto sapere che due uomini hanno dato principio al genere umano, Adamo e Cristo... "Il primo uomo Adamo, - dice - divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita". Quel primo fu creato da quest'ultimo, dal quale ricevette l'anima per vivere... Il secondo Adamo plasmò il primo e gli imprime la propria immagine. E così avvenne poi che egli ne prese la natura e il nome, per non dover perdere ciò che egli aveva fatto a sua immagine. C'è un primo Adamo e c'è un ultimo Adamo. Il primo ha un inizio, l'ultimo non ha fine. Proprio quest'ultimo infatti è veramente il primo, dal momento che dice: "Sono io, io solo, il primo e anche l'ultimo"».

¹¹ I. GORAÏNOFF, *Serafino di Sarov. Vita. Colloquio con Motovilov. Scritti spirituali*, Torino 1981, p. 171.

¹² *Ibid.*, p. 168.

In sottofondo si sente l'eco di Fil 2,6-11; il motivo dell'Incarnazione è la salvezza dell'umanità decaduta, che trova la sua figura rappresentativa nel Progenitore. Già in Rom 5,12-21 Adamo è visto quale «figura di colui che doveva venire» a riversare «su tutti gli uomini la giustificazione che dà la vita». Tutta la storia si gioca tra questi due poli antitetici, ma pure irresistibilmente attratti l'uno verso l'altro:

«Cantalo, cantalo, Adamo; adora colui che ti viene incontro: egli ti appare infatti mentre tu cercavi di vederlo, e di toccarlo, ed accoglierlo. Colui che avevi temuto, allorché fosti ingannato, per te si è fatto a te simile; è sceso sulla terra perché tu potessi salire lassù con lui, è divenuto mortale perché tu divenissi come Dio e rivestissi la bellezza di prima» (XIX,3; cfr. anche XV,23).

L'inno XIII, dedicato alla Natività del Signore, ci permette di percepire il legame sussistente tra l'evento incarnatorio a quello redentivo. Presso la grotta di Betlemme si svolge uno dei tanti drammi sacri messi in scena dal Melode: Adamo ed Eva si recano dalla Madre di Dio e ne invocano il soccorso¹³; dopo averli consolati Maria si accosta al Figlio, il quale svela alla Madre la vastità del proprio amore per tutta l'umanità decaduta, sino alla morte di croce¹⁴.

Il peccato è descritto come astuzia del Serpente - denunciato quale «responsabile di questo stato», poiché «li spogliò dell'onore» (strofa 12) - come sonno, diffidenza, sordità a causa della disobbedienza, calura implacabile. Da tutto ciò Adamo si scuote e guarda alla possibilità di redenzione:

«Riconosco la primavera, o donna, e aspiro le delizie da cui decademmo allora. Scorgo un nuovo, diverso paradiso: la Vergine che porta in grembo il legno di vita, lo stesso legno sacro che custodivano i Cherubini per impedirci di toccarlo. Ebbene, guardando crescere questo intoccabile legno ho avvertito, o mia sposa, il soffio vivificante che fa di me, polvere e fango immoti, un essere animato. Adesso, rinvigorito dal suo profumo, voglio andare dove cresce il frutto della nostra vita, dalla Piena di grazia» (str. 7).

Per inciso, notiamo che la tipologia Adamo-Cristo trova risonanze in quelle di Eva-Maria, dell'albero della vita-croce¹⁵ (cfr. str. 16), delle tuniche di pelle (Gen 3,21)-fasce del Bambino (str. 14).

¹³ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adv. Haer.* V,19,1 (tr. it. *Contro le eresie*, Milano 1981, p. 448).

¹⁴ L'espressione iconografica della simbiosi nascita-morte di Gesù Cristo è data dalla presenza di vari elementi: la mangiatoia in cui è deposto il Bambino ha la stessa forma del sepolcro del Sabato Santo; la mangiatoia si trova all'interno di una caverna oscura, molto simile a quella dell'icona della «discesa agli inferi»; il Bambino è fasciato alla maniera dei defunti. Cfr. E. SENDLER, «L'icona della Natività», *Russia Cristiana* VII(1982), fasc. 6, p. 63.

¹⁵ «Una vergine, un legno e la morte furono i simboli della nostra sconfitta. La vergine era Eva, non aveva infatti ancora coabitato col marito. Il legno era l'albero. La morte la pena di Adamo. Ma ecco ancora una vergine, un legno e la morte, già simboli della sconfitta, diventare ora simboli della sua vittoria. Infatti al posto di Eva c'è Maria, al posto dell'albero della scienza

Alla tristezza dei progenitori corrisponde la compassione di Maria e l'amore del «Dio nella mangiatoia», mai venuto meno nonostante il peccato:

«Il bambino che ora porti tra le braccia, lo vedrai fra non molto con le mani inchiodate, perché ama la tua stirpe (...). Tutto questo sopporterò volentieri, e causa di tutto questo è l'amore che ho sempre sentito e che sento tuttora per gli uomini, amore di un Dio che non chiede altro che di poter salvare» (str. 16-17).

Un altrettanto drammatico dialogo si svolge sotto la Croce tra Maria e il Figlio morente:

«Perché dunque hai detto: "Se non soffro, se non piego alla morte, Adamo non potrà riprendere salute"? Comanda, mio Salvatore, ed egli si sveglierà di colpo. (...)

- Tu non comprendi, Madre, tu non comprendi ciò che intendo dire. (...) L'infelice Adamo non è infermo nel corpo soltanto, ma anche l'anima sua è guastata, e volontariamente, perché non volle ascoltare me, e si trova ora in pericolo. (...) Ammalato a causa di intemperanza e di voracità, Adamo è stato gettato nel più profondo dell'Adè, e là piange sulla disperazione della propria anima» (XL,8-10 *passim*).

L'asserita volontarietà del peccato adamitico sembrerebbe contraddire la già citata accusa al Serpente di essere lui «*il responsabile di questo stato*» (XIII,12); tuttavia entrambe le possibilità sono giustificabili tenendo conto sia della complessità del tema, sia dell'intento specifico di ciascun *kontakion* (tra l'altro, ignorandone le date di composizione, non possiamo nemmeno ricostruire un'eventuale evoluzione del pensiero dogmatico di Romano).

Gli inni *LVI* e *I* ci portano nella sfera della vita ecclesiale, e dovrebbero figurare nel paragrafo IV di questo studio, se Adamo non vi giocasse il ruolo di protagonista. L'inno *LVI* è dedicato «*Ai neobattezzati*»: in loro, «*risplendenti nel corpo, nello spirito e nel comportamento*» (str. 1), si compie anche - per partecipazione - il ritorno e l'illuminazione¹⁶ di Adamo in quanto "simbolo" del mondo decaduto:

del bene e del male c'è l'albero della croce, al posto della morte di Adamo la morte di Cristo. Vedi come colui che aveva vinto viene ora sconfitto con gli stessi suoi mezzi? Presso l'albero il diavolo abbatté Adamo, presso l'albero Cristo sconfisse il diavolo. E quell'albero mandava all'inferno, questo invece richiama dall'inferno anche coloro che vi erano già scesi. Inoltre un altro albero nascose l'uomo vinto e nudo, questo invece innalza agli occhi di tutti il vincitore spoglio. E se quella morte colpì tutti coloro che erano nati dopo di essa, questa morte invece risuscita anche coloro che erano nati prima di essa» (S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia sul cimitero e la croce*, 2, PG 49,396).

Proclo di Costantinopoli († 466) considera Maria il compimento del cammino di Israele verso la riconciliazione con Dio. Nel sec. XIV Nicola Cabasilas scrive: «Ella è la terra perché è dalla terra; ma è una nuova terra perché ella non discende in nessun modo dai suoi antenati e non ha ereditato il vecchio lievito. Ella è (...) una nuova pasta e ha dato origine a una nuova stirpe» (*Hom. in Dorm.* 4, PG 19,498, citato da MEYENDORFF, *op. cit.*, p. 182).

¹⁶ Ricordiamo che nella Chiesa greca il sacramento del Battesimo è appunto chiamato *photismon*, «illuminazione», con evidente ispirazione a testi biblici come Ef 5,8-14; Col 1,12-13; 1 Ts 5,48. «I Padri avevano netta coscienza che questa trasformazione non era in primo luogo un frutto dello sforzo umano ma di un atto libero e decisivo di Dio. Per questo motivo essi concepivano gli atti sacramentali del battesimo e dell'eucarestia in primo luogo

«La natura, umiliata prima, è stata ora esaltata; è stata esaltata, elevata, divinizzata. (...) Sei prezioso, sei radioso, Adamo! (...) Nel vederti, infatti, il Tiranno si tormenta dentro di sé e grida: - "Chi è costui che vedo? Io non lo riconosco: il fango è rinato, la polvere è deificata; il povero, miserabile, è stato chiamato, lavato e invitato a entrare, si è seduto". (...) Egli non rammenta più le proprie trasgressioni commesse nel passato, né mostra le cicatrici delle antiche ferite (...) e adesso egli non porta più il suo giaciglio sulle spalle, porta invece la croce appartenente a chi di lui ha avuto pietà e ha rappresentato la mia sconfitta» (str. 3-5 passim).

Invece l'inno I insiste sul precetto del digiuno, commentando in chiave penitenziale l'episodio della caduta di Adamo ed Eva; la loro colpa è presentata come un'infrazione al comandamento del digiuno: per aver mangiato il frutto proibito essi perdettero il paradiso (str. 4), e per recuperarlo i cristiani debbono digiunare. Due rilievi sul contenuto di questo *kontakion* possono costituire il riepilogo della nostra analisi tipologica:

1) si ripropone anche qui, come già altrove, la dialettica del peccato come conseguenza di un Male ingannatore (cfr. nota 7) e come disobbedienza attiva (str. 20);

2) anche trattando di una pratica ascetica qual è il digiuno, l'argomento cristologico è costantemente invocato per un possibile (quanto realmente accaduto) superamento della situazione di morte e tenebra in cui l'umanità si trova:

«Cristo medesimo non disdegnò praticare questa norma: egli digiunò volontariamente, tracciando così a noi la strada della vita eterna» (str. 1).

Il peccato è schiavitù e infermità (cfr. XL,10), ma proprio per questo motivo il Figlio di Dio è nato «secondo la propria volontà in un modo che supera la natura, dal grembo della Vergine» (XXIII,8). Nel paragrafo seguente vedremo come Romano sviluppa l'aspetto *patologico* del peccato, che riguarda tutti gli uomini di tutti i tempi, e la corrispondente azione/missione risanante di Cristo.

II) CRISTO «MEDICO» DELL'INFERMITÀ DELL'ANIMA

Abbiamo già accennato alle conoscenze mediche di Romano, risalenti forse al soggiorno di studio a Berito, negli anni della giovinezza. Esse riaffiorano nel contesto della definizione del peccato come "malattia" e quando, rispettivamente, Cristo è chiamato "*medico*". Ogni descrizione dell'infermità spirituale si avvale di una precisa terminologia medico-chirurgica ed anche l'intervento risanante del Salvatore ha lo stesso tenore:

entitativamente, ma parallelamente anche sotto l'aspetto noetico. Il battesimo è "rinascita" e al tempo stesso "illuminazione", l'eucarestia in quanto unione con il Cristo è al tempo stesso "ebbrezza" (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. I, Milano 1975, p. 230).

«Ancora un poco di pazienza, Madre e vedrai come mi spoglierò, come un medico, e come arriverò ove essi giacciono e ispezionerò le ferite loro, tagliando con la lancia le tumefazioni e le durezza. Prenderò anche l'aceto, lo verserò sulle piaghe per rimarginarle; e dopo aver esplorato l'ascesso facendo sonda con i chiodi, farò della mia tunica una benda. Della Croce farò la borsa del medico» (XI, 13).

A Lui vengono attribuite qualità eccezionali, che ne fanno un medico «pietoso, comprensivo e fidato» (XXIII,1), «abile» (XXIII,3), «che tutto sa» (XXIII,4), «buono» (XXV,18), «incontrastato» (LV,24), «saggio» (LVIII,12), «il solo Medico, e dei corpi e delle anime» (LVIII,1).

Un rilievo interessante da fare è che il Melode non svolge quasi mai un rapporto di causalità tra peccato e infermità (o viceversa), che sono messi a confronto come due situazioni indipendenti e analoghe; c'è una condizione di miseria corporale che Cristo redime, e c'è una condizione di miseria spirituale - in genere *attuale* - per la quale si desidera e attende un analogo intervento divino¹⁷. Spesso viene ripetuto questo ritornello:

«Come (hai purificato il lebbroso)... così guarisci il male delle nostre anime» (XXIII, Proemio; cfr. anche XXIII,18; XXV, Proemio; XXV,21; LV,22).

Fanno eccezione gli inni XXV («Guarigione dell'emorroissa») e LVIII («Inno per terremoti e incendi»). Quest'ultimo giustifica le calamità naturali e la cattiveria stessa degli uomini¹⁸ come «il più forte dei medicamenti» con il quale «Cristo educa, e risana, per concedere a tutti la vita eterna» (LVIII,11). Sono segni della misericordia divina e richiami alla penitenza nell'ambito del disegno salvifico:

«Ho apprestato senza parsimonia il nosocomio spirituale a quanti sono ammalati nell'anima, in modo che i colpiti chiedano e ottengano da lui la guarigione. Il Salvatore si affretta infatti a guarire le ferite di tutti e, prima ancora di qualsiasi richiesta, dona tutto a nostro vantaggio. Operando la guarigione dei peccatori, nella sapienza propria predispone loro la vita eterna» (LVIII,1).

¹⁷ Ciò corrisponde tra l'altro ai criteri ispiratori dell'iconografia paleocristiana: «la maggior parte degli altri segni servono da referenze e sono esempi biblici ed evangelici dell'intervento divino in favore della salvezza accordata da Dio a certi fedeli: Noè salvato dal Diluvio; salvezza d'Isacco mentre Abramo s'appresta a sacrificare il figlio; Daniele liberato dai leoni o i tre giovani ebrei salvati dalla fornace; o ancora la resurrezione di Lazzaro da parte di Cristo o la guarigione del paralitico che se ne va portando il suo lettino. Quando queste scene estremamente schematizzate sono dipinte nelle tombe o scolpite su sarcofagi (...) esse elencano i precedenti di un intervento divino in favore di un fedele ed esprimono il voto che Dio eserciti la stessa benevolenza verso la persona che è appena morta. "Dio mio, salvalo, come hai salvato Daniele, Noè, ecc."» (A. GRABAR, *Le vie della creazione nell'iconografia cristiana*, Milano 1984, p. 27).

¹⁸ Si ritiene che Romano il Melode abbia composto l'inno poco dopo gli avvenimenti del gennaio 532 (la rivolta di Nika), che provocarono l'incendio di gran parte di Costantinopoli e il massacro per rappresaglia di migliaia di insorti contro Giustiniano. I fatti sono narrati dallo storico Procopio di Cesarea (tr. it. in: *Bisanzio nella sua letteratura*, Milano 1984, pp. 49-55).

Il racconto della guarigione dell'Emorroissa costituisce l'unico caso che ci mostri il male fisico quale "epifania" del male interiore¹⁹:

«Come farmi vedere da Colui che tutto osserva, io che porto la vergogna delle mie colpe? Se l'Immacolato vedesse il mio flusso di sangue, mi sfuggirebbe come donna impura. (...) Dove stai andando ora? - mi gridano - Renditi conto della tua vergogna, donna, sappi chi sei tu e a chi vorresti tu avvicinarti ora! (...) So che è puro lui, ed è per questo che a lui mi dirigerò, per essere liberata da obbrobrio e da infamia» (XXV,5-6).

Ci sembra che questa parafrasi del Vangelo (Mc 5,25-34 e par.), col suo richiamo al comando veterotestamentario di Lev 15,25, piuttosto che un ritorno all'antica concezione del male morale come causa del male fisico (cfr. Gv 9,2-3), fornisca a Romano l'occasione opportuna per introdurre il concetto della *salvezza globale* operata da Gesù. Ciò viene ribadito nell'inno LV («La guarigione dello storpio alla porta Bella», cfr. At 3,1-10): anche gli Apostoli possiedono il medesimo potere del Maestro e lo esercitano nel Suo Nome:

«Avevano con sé la lucerna della fede, con la fiamma di essa sollevano bruciare ogni piaga e con la luce illuminare i non vedenti. Medicavano le passioni dell'anima e le infermità del corpo, avviando gli uomini alla speranza della fede» (str. 14). (...) Io, Misericordioso, ho difatti mandato nel mondo tutti voi come guaritori delle anime e dei corpi» (str. 14; cfr. LVIII,1 in riferimento a Gesù).

Come esempio della struttura concettuale di un *kontakion* di questo tipo, abbiamo scelto il XXIII («Guarigione del Lebbroso», cfr. Mc 1,40-45 e par.). Abbiamo selezionato i brani più importanti, disponendoli su tre colonne: a sinistra quelli che si riferiscono alla malattia e alla guarigione *fisica*; a destra i testi relativi alla malattia e alla guarigione *spirituale*; al centro le frasi attribuibili ad entrambe le dimensioni, o allusive alla *totalità* di malattia e guarigione. Ne è risultata una struttura inclusiva (presente anche negli altri Inni citati: XXV, XL, LV) riassumibile grosso modo così:

- | | | |
|-----------------------------------------------------------------------|---|------------------------------------------|
| 1) Guarigione fisica dell'infermo | → | Domanda di guarigione spirituale attuale |
| 2) Descrizione della guarigione fisica (con annotazioni di globalità) | | |
| 3) Richiamo della guarigione fisica | → | Nuova domanda di guarigione attuale |

¹⁹ V'è un accenno anche nell'inno XXXIV; però la tormentosa malattia di Lazzaro causata da «colpe di impurità» è più considerata dal punto di vista del *giudizio già in atto* (str. 6-7). Anche in questo caso l'attenzione di Romano si concentra altrove, cioè sulle pene di colui che «non temeva Dio (...) e non aveva gridato: "Abbi pietà, Signore"» (str. 12).

Per facilitare la comprensione abbiamo compilato lo schema riportando i testi per esteso (*Tabella 1*).

Un'ultima annotazione: in questo contesto Romano il Melode non affronta il tema della responsabilità personale (pur non escludendola): il peccato - come la malattia corporea - è un dato di fatto, una qualità "ereditaria" e ineluttabile della condizione umana, di cui vale la pena occuparsi perché «*l'arte medica è impotente a guarirla. Ma Cristo sa scacciarla*» (XXIII,4). In primo piano balza il *dono* del risanamento agognato ma umanamente improbabile, grazie al quale si può iniziare una vita nuova. Il prossimo paragrafo ci introdurrà in questa dinamica profonda del cuore umano, della sua possibilità di indurimento, ma anche della bontà inesauribile del Creatore.

III) GIUDIZIO E MISERICORDIA NEL NUOVO TESTAMENTO

A differenza degli altri temi trattati, siamo in presenza di un blocco omogeneo di *kontakia* (XXXII-XXXIX), contenutisticamente molto densi. Lo spunto per la riflessione è dato dalle parabole evangeliche, dai tradimenti di Pietro e Giuda, dall'attesa del Giudizio finale. A tutto ciò si può agganciare l'inno II, ispirato dall'Antico Testamento («*Noè e il Diluvio*»). Per brevità tratteremo a titolo esemplificativo solo gli inni XXXII, XXXIII, XXXIV e XXXVIII.

Gli inni XXXII-XXXIII (quest'ultimo ci è pervenuto in stato frammentario) narrano la storia del Figliol Prodigio, figura di «*quanti pentiti ricorrono a Te*» (XXXIII,22). Ma il personaggio principale non è il peccatore convertito, bensì «*il padre suo, o meglio: Padre di tutti gli uomini*» (str.1). Solo in modo indiretto veniamo a conoscenza della «*corruzione della prodigalità*», delle «*contaminazione con le macchie delle passioni*», delle «*folli azioni*» (cfr. *Proemio*) commesse dal figlio che si è allontanato dalla casa paterna. Molto di più vale il comando del «*Dio dei penitenti*» (str. 3) affinché venga immediatamente introdotto al banchetto:

«*Non consento che sia in disprezzo la nudità di lui, non sopporto di vedere ridotta così la divina mia immagine, perché diviene mia onta l'obbrobrio del figlio mio, e la gloria del mio figlio reputo gloria mia. Affrettatevi, dunque, schiavi e miei servitori, restituite alle sue membra la loro bellezza, poiché esse sono oggetto del mio amore. Mi sembra fuor di luogo vedere negletto e disadorno colui che accorre a me pentito e si è fatto degno del mio perdono. Vestitelo della tunica della grazia; è comando del Padrone dei secoli e Signore*» (str. 5).

Ben evidenziata è anche la modalità "sacramentale" del perdono: in particolare si fa riferimento al Battesimo, grazie al quale viene riacquistata la figliolanza perduta (str. 4), e all'Eucarestia. Il vitello grasso immolato è

simbolo del Cristo: *«vitello senza macchia, puro alla perfezione, nutrito dalla terra non seminata che egli stesso credè²⁰. Offrite a loro anche la preziosa bevanda, il sangue e l'acqua che sgorgano dal suo fianco per tutti i credenti»²¹* (str. 9; cfr. anche str. 1,2,8,10,11).

I Sacramenti dell'iniziazione cristiana sono - insieme con l'umile pentimento (str. 3) - il passaggio obbligato per riacquistare la Grazia.

Il fratello maggiore entra in scena alla str. 12: egli rappresenta il cristiano che non è mai stato *«separato dalla Chiesa»* (str. 18). Davanti alla sua inquietudine per la compassione usata, il Padre non fa altro che insistere in maniera commovente:

«Giudicami, figlio mio, tu che mi rimproveri, e sii mio arbitro. Mia gioia costante è stata sempre l'amare gli uomini: come avrei dunque avuto la forza di mostrarmi disumano? Questa è creatura mia: come non averne pietà? Come non aver compassione del pentimento suo? Viscere delle mie viscere, è il figlio mio del quale ho pietà» (str. 19).

Mentre però il Vangelo lascia in sospeso la risposta del figlio maggiore, Romano spinge i suoi uditori all'amore reciproco col proporre un finale positivo: questi si lascia convincere, si felicitava col fratello pentito e benedice il Signore per la salvezza accordata (str. 21).

Il già citato inno XXXIV segue passo passo la parabola evangelica del Ricco cattivo e del povero Lazzaro (Lc 16,19-31). Lo scopo dichiarato della composizione è il seguente:

«Il Signore della gloria, che ama l'umanità e desidera la salvezza di tutti, ha svelato l'avvenire raffigurando nella Bibbia la retribuzione che sarà da lui data ai buoni e ai cattivi. Noi, che abbiamo appena ascoltato la vita di quell'avidò, consideriamo il nostro caso personale e interrogiamo noi stessi» (str. 2).

La preoccupazione escatologica si declina in una minuziosa descrizione delle malefatte del Ricco, che va tramutandosi impercettibilmente in esame di coscienza per gli ascoltatori:

«Ingiustamente ho infierito su Lazzaro perché era misero, mi sono gonfiato d'iniquità; ho camminato nell'ingiustizia inorgogliato dalla mia ricchezza. Per vanagloria ho deviato dal cammino vero, e la luce non ha illuminato me, perché non ho riconosciuto il cammino della santità e ho

²⁰ Questo appellativo, riferito alla maternità verginale di Maria, è tipico della tradizione innografica orientale. Si vedano altri esempi simili in: MARIA DONADEO (cur.), *Preghiere bizantine alla Madre di Dio*, Brescia ²1980, p. 50: «Terra providamente non coltivata»; «Terra fertile, nella quale senza coltivazione è germinata la Spiga...».

²¹ I. DE LA POTTERIE ha pubblicato un importante studio su «Il simbolismo del sangue e dell'acqua del costato trafitto (Gv 19,34)» (*Studi di cristologia giovannea*, Torino ²1986, pp. 167-190), nel cui contesto generale viene valutata la tradizionale interpretazione «sacramentale» di questo episodio evangelico.

fallito nella mia vita. (...) Quanto alla mia propria fine non v'è rimedio, perché ho molto peccato» (str. 15-16).

Su tutti incombe il Giudizio del «*Giudice giusto*», e Romano assicura che è inutile considerare questa realtà come «*fantasmi e sogni*» (str. 6), anzi si rischia di ritrovarsi impreparati e senza scampo, nel mezzo del fuoco della Geenna.

Abbiamo già visto (cfr. nota 19) il carattere purificatore e transitorio del male che sulla terra spetta al povero Lazzaro, motivato dalla peccaminosità comune a ogni essere umano (str. 7); invece il tragico destino del Ricco è descritto come «*senza rimedio*» (str. 6). Perché è inutile per lui invocare la misericordia di Dio? Dall'insistenza di Romano ci pare di poter capire che la causa è una sola: la dimenticanza della propria condizione mortale (cfr. str. 6,12,15,16,18,19,21).

Il mondo greco-pagano conosceva già quest'impostazione antropologica, e la chiamava *ybris*. Ecco la descrizione che ne fa Ch. Moeller: «La *ybris* è un traviamiento che fa dimenticare all'uomo la sua condizione di mortale, che lo induce a oltrepassare i limiti (...) della discrezione, tanto caratteristica dell'anima antica. Se anche qui sussiste un traviamiento fatale, la fatalità è *nell'uomo*: il peccato *ybris* nasce sempre dall'eccesso di felicità, di forza, di giovinezza. L'uomo allora diventa nemico degli dèi. (...) Molte tragedie non hanno altro fine se non quello di mostrare la rovina degli uomini troppo fortunati, esempio terribile per i mortali. (...) Questa eccessiva ricchezza genera prima l'abbondanza, poi la sazietà e l'insolenza, infine la *ybris*, cioè il desiderio di una ricchezza anche maggiore²². Allora gli dèi mandano l'errore, *Ate*, la follia la quale travierà definitivamente gli uomini e li farà crollare. (...) Qui, dunque, l'uomo è colpevole. Ma di peccato lucido, commesso a freddo, non c'è traccia. C'è l'*oblio* della condizione umana»²³.

Non possiamo dedurre che il Melode abbia voluto richiamarsi alla categoria filosofico-etico-religiosa di *ybris* secondo l'accezione classica (anche se sappiamo dei suoi studi classici a Berito), tuttavia è difficile negare l'impressionante convergenza di analisi dell'intreccio di fatalità e volontà malvagia nel cuore dell'uomo ricco, il quale non sembra nemmeno rendersi conto della definitività della sua condanna (str. 13). Una cosa è chiara: l'impossibilità di mutare condizione non è dovuta all'empietà di Dio (str. 20), bensì al fatto che il giudizio (come per Lazzaro) è già stato pronunciato

²² Romano parla del ricco quasi con le identiche parole: «La superbia aveva reso il ricco, già insensibile per natura, anche inumano e fuori di senno. Sicuro della propria ricchezza, era gonfio di sé e reso vanitoso oltre ogni dire dal proprio danaro; ora (...) si era fatto schiavo dell'immoralità» (str. 4).

²³ CH. MOELLER, *Saggezza greca e paradosso cristiano*, Brescia 1951 (rist. 1978), p. 57. Più avanti però l'Autore precisa che questa concezione è in assoluta opposizione al cristianesimo: «Nella concezione greca del peccato, sembra che gli dèi aspettino con impazienza l'attimo di oblio, l'istante quasi inevitabile. (...) Nel cristianesimo un solo peccato, soprattutto di debolezza, non basta *mai* a perdere l'uomo. Dio è paziente, misericordioso; aspetta, manda la sua grazia per tentare di salvare» (p. 58).

durante la vita terrena: «*Tu hai ricevuto, o uomo, i beni nella tua vita, nulla più ti è dovuto*» (str. 19)²⁴.

Imprimendo un carattere penitenziale al *kontakion*, Romano invita a considerare seriamente il pericolo di rendere inefficace la misericordia divina, mediante il «*suicidio spirituale*» consumato giorno per giorno con un numero infinito di trasgressioni (cfr. *Proemio*).

L'inno XXXVIII è uno fra i più drammatici lasciati dal Melode. Il tradimento di Pietro è come un palcoscenico su cui i fedeli sono invitati a salire «*per imitare il solo affetto dell'amico, tralasciando la sua negazione e la sua fuga che furono atti da vile*» (str. 2).

Il dramma si divide in due atti: l'Ultima Cena (str. 4-8) e la negazione di Pietro nel cortile di Caifa (str. 9-19). Nel Cenacolo vediamo un Pietro animato da buona volontà (str. 9), ma incapace di valutare la tenuta della propria fede, tanto da controbattere stoltamente (str. 8) a Gesù che gli predice sia il rinnegamento, sia il perdono di cui presto abbisognerà (str. 7). Infatti la più grave tentazione dell'Apostolo - nonostante la sicurezza ostentata - è proprio quella della disperazione davanti al possibile tradimento:

«*Sento ancora, Eterno, il dolce gusto del tuo convito: come potrò rinnegare il tuo dono? Ahimé! Se io, il tuo iniziato, dovessi diventare tuo traditore, meglio sarebbe per me morire che vivere; se davvero dovessi smarrire il ricordo del tuo mistero al quale sono stato iniziato, che ho visto e che vedo ancora, sarebbe preferibile precipitare nell'Ade all'istante*» (str. 5).

L'episodio nel cortile di Caifa è esemplare nel descrivere la dinamica del peccato di Pietro (che è la medesima di ogni trasgressione!): dapprima l'Apostolo è in preda all'angoscia nel vedere da un lato il Cristo legato, sputacchiato, schernito, flagellato (str. 10-11) e, dall'altro, la propria incapacità di condividere la Passione del Maestro, nonostante ogni promessa (str. 11).

Poi, ecco il tradimento, consumato in un crescendo convulso e confuso, mentre il Melode biasima ironicamente la sua presunzione:

«*Apostolo, hai abbandonato ben presto la tua fermezza e una ragazzetta ti ha gettato in terra. (...) Si è avvicinata a te una fanciulla, piccola, che ha dovuto forse balbettare per dire ciò che disse. E tu, spaventato dal suo balbettio quasi fosse un ruggito, le hai risposto: "Non so cosa vuoi dire"? (...) Il giusto lascia la corte, ma sbatte contro la porta, ove anche lì cade. Infatti un'altra ancella avvicinatasi, come sta scritto, al gruppo che si stava riscaldando, si esprimeva così: "Anche quest'uomo...". (...) Tu eri flagellato e Pietro ti rinnegava ancora, benché non avesse sopportato torture, l'atleta. E, dopo essere stato per due volte sbaragliato da donne, una terza volta egli si lascia vincere da altri, dagli uomini. Sono*

²⁴ Cfr. Lc 16,25 e le maledizioni ai ricchi in Lc 6,24-26.

questi entrati un po' più tardi e se la prendono con Pietro, ed egli allora rinnega, su giuramento» (str. 14-17 *passim*).

La rilevanza teologica del tradimento è ancor più sottolineata dalla sproporzione tra le circostanze esterne e le risposte sconclusionate di Pietro, scelto suo malgrado come monito per dimostrare che «*Egli prevede tutto, Egli manifesta tutto per mettere all'erta*» (str. 12).

Il canto del gallo risveglia in Pietro il dolore per il proprio orgoglio - mediante il quale «*l'Astuto ha messo a terra me incauto*» (str. 18) - e lo fa cosciente del bisogno di perdono: «*Tu sei la mia forza e tu sei l'oggetto del mio canto. Amico degli uomini, non mi abbandonare!*». Ecco quanto mormorava Pietro, piangendo, mentre andava alla ricerca degli altri discepoli del Redentore» (str. 19).

Le strofe conclusive (20-23) narrano l'effettivo riversarsi della misericordia di Gesù su Pietro, mediante le parole rivolte al Ladroncino (str. 20). Proprio perché è il «*Plasmatore dell'uomo*» (str. 6) e conosce il cuore della sua creatura sino in fondo, Egli non si scandalizza delle sue cadute: l'Incarnazione e la Croce non hanno altro motivo se non questo: la Sua volontà di perdono. L'aveva promesso prima di subire la Passione:

«Tu che avevi un tempo gridato e che adesso piangerai, tu non mi ritroverai a porgermi la mano come allora: essa sarà occupata a prendere la penna per accingermi a scrivere una lettera di perdono per tutti i discendenti di Adamo. Della mia carne, che tu vedi, mi servirò come di pergamena, e del mio sangue farò l'inchiostro per intingere la penna e annotare i doni che incessantemente distribuisco» (str. 7).

IV) LA PENITENZA NELLA CHIESA

Già più volte abbiamo avuto occasione di constatare il ponte (che potremmo chiamare *parenetico*) gettato dagli inni del Melode tra la Parola biblica e la condizione attuale dei credenti, coloro che ascoltavano Romano nel santuario costantinopolitano di Cirillo. Tuttavia ci sono pervenuti alcuni *kontakia* più esplicitamente e direttamente connessi con la vita della Chiesa e con la sua dimensione penitenziale. Oltre all'inno *LVI* («*Ai neobattezzati*», già esaminato nel paragrafo *D*) possiamo inserire in questa categoria anche il *LVII* («*A monaci ed asceti*»), il *LIX* («*Pregbiera di penitenza*») e alcuni versi della «*Pregbiera*» (*LX*).

P. Gharib, nell'introduzione all'inno *LVII*²⁵, spiega che esso forse fu composto per la ricorrenza del Sabato detto «del Tirofago» (o astinenza dei latticini), che prima dell'inizio della Quaresima propone i Santi Padri Monaci e Asceti quali modelli di vita ascetica e di perfezione²⁶, forse celebrata in un

²⁵ *Inni*, p. 500.

²⁶ Cfr. C. ANDRONIKOF, *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina*, vol. I, Leumann-Torino 1986, pp. 169-177.

monastero dove Romano era conosciuto. In tal caso si spiegherebbero bene i riferimenti del Poeta a se stesso (str. 9-11), allorché si giustifica e quasi si scusa di non aver scelto anch'egli tale genere di vita perfetta.

Non ci addentriamo nel campo dell'immensa stima goduta fin dai primi tempi dal monachesimo in Oriente, al quale, tra l'altro, è dedicata gran parte della Lettera Apostolica *Orientalis lumen* di Giovanni Paolo II²⁷; Romano il Melode non fa altro che confermare le affermazioni dei grandi monaci bizantini - Basilio di Cesarea, Teodoro Studita²⁸ - e, successivamente, di quelli russi²⁹. Il monachesimo è la vita che realizza l'ideale di ogni credente:

«*Piegate il corpo verso terra, ma a Cristo guardate in alto, con l'anima*» (str. 19); «*Abbate l'occhio fino a terra, ma a Cristo guardate in alto, con l'anima*» (str. 25).

In queste due ammonizioni, quasi identiche, è condensato tutto il significato cristiano della penitenza: divenire «*Lui in noi e noi in Lui*» (str. 24). Come non ricordare le parole di Ireneo e di tanti altri Padri: «*Gesù Cristo Signore nostro, che per il suo sovrabbondante amore si è fatto ciò che siamo noi, per fare di noi ciò che è lui stesso*»³⁰? La penitenza, il digiuno, la rinuncia, il lavoro, l'obbedienza, le veglie, la verginità non sono fini a se stesse, bensì sono mezzi per «*vivere la vita degli angeli*» (str. 28; cfr. str. 12,13,23), ritenuta come il modo di vivere il più ragionevole possibile, dato che «*tutto quanto sta nel mondo passa insieme al mondo*» (str. 8).

L'architettura letteraria di ognuna delle str. 2-6 vuole chiaramente dimostrare l'irrefutabilità del giudizio appena espresso, contrapponendo all'agitazione mondana la sovrana libertà della vita monastica. Leggiamo ad es. la str. 2:

«*Non sono riuscito a individuare un solo mortale immune da affanno: il mondo, infatti, varia ad ogni momento. Colui che ieri ho visto esaltato, lo vedo ora precipitato in basso. Il ricco è divenuto di colpo povero, e chi era nell'abbondanza si ritrova bisognoso e affamato. Voi, invece, siete liberi da tutto questo, avete difatti vincolato l'anima al salmo Alleluia*».

I conflitti quotidiani non sono un peccato vero e proprio, ma gli elementi inevitabili della condizione carnale, sempre soggetta (anche in monastero: str. 17-22) all'influsso del Nemico, che tenta di impedire il pieno orientamento della vita al Maestro (str. 30). Pare che in questo contesto l'influsso dualista platonico emerga più che altrove, forse stimolato dalla

²⁷ Basti la citazione di queste sole righe: «Il monachesimo non è stato visto in Oriente soltanto come una condizione a parte, propria di una categoria di cristiani, ma particolarmente come punto di riferimento per tutti i battezzati, nella misura dei doni offerti a ciascuno dal Signore, proponendosi come una sintesi emblematica del cristianesimo» (n. 9).

²⁸ Cfr. P. KAVERAU, *Il cristianesimo d'Oriente*, Milano 1981, pp. 123-126; 132-140.

²⁹ Cfr., ad es., I. KOLOGRIVOV, *Santi russi*, Milano 1977. Si veda anche, per il nostro tempo, P. EVDOKIMOV, *Il sacramento dell'amore*, Liscate (BG) 1982, pp. 75-96 («Matrimonio e monachesimo»).

³⁰ *Adv. Haer.*, V, Prologo (ed. it. cit., p. 410).

riflessione sull'abbandono del mondo praticato dai monaci. Certamente Romano è ben lungi dal proporre a tutti di entrare in monastero, ma ciò che gli preme (e la Chiesa bizantina l'ha ben compreso, recependo il primo *Proemio* e la str. 1 nella sua Ufficiatura liturgica) è il valore profetico ed escatologico che emana dagli uomini «*il cui sorriso si estende a tutti, perché immutata è la loro gioia*» (cfr. str. 4).

La «*Pregghiera di penitenza*» (inno *LIX*) ha caratteristiche tali da distinguerla fra tutti i *kontakia* pervenutici. Il Melode parla in prima persona, né sembra rivolgersi a degli uditori esterni; non commenta alcun testo biblico in particolare, però ricorre più abbondantemente ad allusioni scritturistiche sia vetero che neotestamentarie. P. Gharib ritiene che il lamento della str. 3 («*Il mio tempo sta per finire ed il terribile trono è già preparato...*») possa essere un indizio dell'età avanzata di Romano. Non riteniamo che questo sia un argomento probante: proprio su suggerimento di P. Gharib³¹ abbiamo provato a comparare sinotticamente l'inno del Melode con il *Grande Canone* penitenziale di S. Andrea di Creta (660-740 circa)³².

Il risultato è abbastanza sorprendente; praticamente ad ogni strofa dell'inno *LIX* corrisponde quasi alla lettera un passo del *Grande Canone* (seppure in ordine diverso). La citata str. 3 trova riscontro nell'Ode IV, Tropario I: «*La fine avanza, anima mia, la fine corre veloce. (...) S'accorcia il tempo, sii vigilante, poi che sulla soglia il Giudice appare*»³³. Dunque la memoria dell'imminente fine è un tema che valica i dati biografici del Melode e costituisce - assieme alla richiesta di perdono, o almeno del pentimento - una costante del repertorio innografico penitenziale bizantino. Ugualmente, non è temerario pensare che il monologo del Poeta sia solo apparente, rappresentando invece una vera intercessione "in persona Ecclesiae".

L'uomo si ritrova «*figlio indegno*» (str. 4), schiavo del peccato (str. 5) e di esso rivestito (str. 2)³⁴, «*depredato (...) ingannato (...) catturato*» dal Maligno (str. 6), defraudato perfino del dolore per il male commesso (str. 11), incapace di districarsi dalla miserevole situazione in cui vive (str. 10) e accusato continuamente dalla propria coscienza (str. 12). L'unica soluzione per evitare il fallimento totale e «*rendere fruttuoso il talento*» prima che sia troppo tardi (str. 13), è affidarsi all'aiuto preveniente offerto dalla misericordia divina (str. 14), sollecitandolo mediante il ricordo dei gesti di salvezza già operati in Cristo:

³¹ *Inni*, p. 516.

³² ANDREA DI CRETA *Il canto delle lacrime. Saggio sul pentimento*, (introd. di O. Clément) Milano 1983.

³³ Per la sinossi completa dei testi rimandiamo alla *Tabella 2*.

³⁴ Cfr. la già citata esegesi antropologico-cosmica dei Padri riguardo alle "tuniche di pelle" (nota 7). Ne fa cenno anche S. Andrea di Creta (Ode II, Tropario 6).

«Hai giustificato il Pubblicano che gemeva e la peccatrice che versava lacrime. (...) come a loro, dona la conversione anche a me» (str. 1); «Come facesti a Pietro per il mare, estrai me dalla tempesta dei mali» (str. 7)³⁵.

La «Preghiera» (inno LX) ribadisce ulteriormente che la penitenza veramente efficace non consiste in un'opera "meritoria" da presentare al Giudice supremo a sconto dei peccati, ma nel porsi umilmente e con sincerità davanti al Salvatore, dicendogli:

*«Ho soltanto io peccato,
ho macchiato l'anima e il corpo,
ho insozzato l'intera mia vita.
Che cosa fare, non lo so, me misero!
A Te grido, perchè ho peccato» (42-46).*

Conclusione

La molteplicità di immagini, situazioni, tipologie, sentimenti incontrati nel nostro tentativo di enucleare la dottrina di Romano il Melode sul peccato e la penitenza, non ci impedisce di ritrovare il *fil rouge* che corre tra le decine (e forse centinaia) di omelie da lui composte e che conferisce alla sua opera la viva attualità per ogni uomo che cerca Dio (o meglio: che è cercato da Lui): solo l'Onnipotente può vincere l'impotenza, solo il Misericordioso può rialzare il condannato, solo il Buon Pastore può strappare le sue pecore dai dirupi, solo il Medico può guarire il male. Il senso del cristianesimo è il riconoscimento dell'effettivo attuarsi di quest'Opera divina in noi, per mezzo del Verbo incarnato, e il far sì che la vita ne sia tutta trasfigurata:

*«Possa io vedere la tua immagine divina»³⁶,
con coscienza pura, e proclamare:
"A Te conviene onore e adorazione,
al Padre, al Figlio con lo Spirito,
da tutta la creazione e sempre,
nei secoli dei secoli, o Amico degli uomini"» (LX,55-60).*

P. Angelo Lanfranchi

³⁵ Cfr. il paragrafo II, in particolare la nota 17.

³⁶ E' impossibile non rilevare la straordinaria sintonia di questa preghiera con l'invocazione di un grande convertito quale è Agostino d'Ipbona: «Chi mi farà riposare in te, chi ti farà venire nel mio cuore per inebriarlo? Allora dimenticherei i miei mali, e il mio unico bene abbraccerei: te. Cosa sei per me? Abbi misericordia, affinché io parli. E cosa sono io stesso per te, sì che tu mi comandi di amarti e ti adiri verso di me e minacci, se non ubbidisco, gravi sventure, quasi fosse una sventura lieve l'assenza stessa di amore per te? Oh, dimmi, per la tua misericordia, cosa sei per me. Di' all'anima mia: la salvezza tua io sono. Dillo, che io l'oda. Ecco, le orecchie del mio cuore stanno davanti alla tua bocca, Signore. Aprile e di' all'anima mia: la salvezza tua io sono. Rincorrendo questa voce io ti raggiungerò, e tu non celarmi il tuo volto. Che io muoia per non morire, per vederlo» (*Confessioni*, I,5,5. Tr. di C. Carena).

Tabella 1

STRUTTURA DELL'INNO XXIII

Dimensione <i>fisica</i> della malattia e della guarigione	Dimensione <i>spirituale</i> della malattia e della guarigione
Dimensione <i>globale</i> della malattia e della guarigione	
<p>«Come hai purificato il lebbroso...</p>	<p>...così guarisci il male delle nostre anime» (<i>Proemio</i>) «Con volontà divina guarisce le malattie dell'anima, essendo Dio» (str. 1).</p>
<p>«Rende la salute a chi soffre malattie, (...) comanda ai ciechi di vedere, ai paralitici di correre, (...) purifica i lebbrosi...</p>	<p>...medica la natura infelice sottomessa a mali senza numero, (...) guarisce quanti sono nelle angosce, salva la vita di chi è senza speranza, (...) scaccia dagli uomini tutti i demoni» (str. 3).</p>
<p>«L'infermo ha mostrato le proprie piaghe al Medico che tutto sa» (str. 4);</p> <p>«Oltre tutte le altre miserie, questa (la lebbra) è brutta, si espande a tutte le membra del corpo umano, come su erba, perché la carne ne rimane crosta, quasi volesse tentare di ridurre l'uomo all'estremo limite dell'abbiezione. Questa impura malattia è simile alla <i>lobé</i> e l'arte medica è impotente a guarirla. Ma Cristo sa scacciarla» (str. 4).</p> <p>«La mia carne, ahimé ha assunto un colore orribile e contro natura, tanto è violento il morbo: si direbbe fango che si estenda su tutto il corpo. La pelle si è trasformata, e anche per me si è fatta visione di orrore, simile a piaga da ustione, ad una putredine ripugnante. Non ho la minima speranza di salute, se non me la dona l'Amico degli uomini,...</p>	<p>...Salvatore e unico immune da peccato. Dunque, anima mia, mettiti in cammino in gran fretta verso Cristo (...) affinché ti dia lui la guarigione, che l'uomo è assolutamente incapace di darti» (str. 7).</p>
<p>«Il cieco era uscito dal seno materno già immerso nella notte, ma di ciò che gli era stato negato dalla natura, il Cristo gliene ha fatto dono; egli strappò alla morte il figlio della vedova; i vecchi arti del paralitico egli li ha irrobustiti» (str. 7).</p> <p>«Un medico non ha potere di perfezionare una natura che è portata a lui perché carente. Cristo invece lo fece per il cieco uscito dal grembo materno...</p>	

<p>...Risulta dunque chiaro che egli è proprio il Creatore del primo uomo da lui impastato di terra, perché è dalla terra che ieri ancora egli trasse colui di cui ho parlato [cfr. Gv 9,6-8], e così della natura egli è l'Autore, l'Arbitro, il Dio eterno» (str. 8).</p> <p>«Rinvigorita dalla fede, l'emorroissa guarì al solo tocco della sua frangia. Anch'io mi affretterò ad implorare la bontà del Maestro senza tempo, perché è buono. Ma la sua preghiera la scrisse in due parole: "Se tu vuoi, Signore, puoi guarirmi completamente". Non è una sequenza di parole, ma la fede che il Misericordioso richiede, lui, che conosce tutti i pensieri, lui che governa e ha creato l'uomo» (str. 9).</p>	
<p>«Essendo l'unico misericordioso, egli allunga la mano e lo tocca. Di colpo il lebbroso fu purificato nel corpo. Fu liberato dalla lebbra che scomparve istantaneamente. Il colore della carne di lui recuperò la naturale bellezza...</p>	
<p>...Il lebbroso esclamava: "Tu sei il Dio unico, onnipotente, e tu sei venuto nel mondo per richiamare il mondo smarrito. Queste opere, non sono opera di uomo. Tu sei dunque il Dio dell'universo"» (str. 14).</p>	
<p>«Piegato dal comando del Signore, il morbo della lebbra scomparve...</p>	
<p>...in quanto il male fu scosso da tremiti, alla vista del Creatore e Redentore in persona. Eppure gli Ariani nemmeno così tremano davanti al potere assoluto e all'autorità del Verbo» (str. 16).</p>	
<p>«Come hai accolto nella tua misericordia il lebbroso scacciando da lui il male con una sola parola della tua potenza...</p>	<p>...salva noi pure, noi che ricorriamo alla tua bontà e accordaci il perdono dei nostri errori. Essendo tu il Creatore di tutte le cose, tu solo puoi assolverci dai nostri peccati» (str. 18).</p>

Tabella 2

CONFRONTO TRA L'INNO XXIII DI ROMANO IL MELODE
E IL «GRANDE CANONE» DI S. ANDREA DI CRETA

Romano il Melode	S. Andrea di Creta
<p>«Hai giustificato il Pubblicano che gemeva e la peccatrice che versava lacrime» (strofa 1).</p>	<p>«Come la prostituta grido a te: "ho peccato"» (Ode II, Tropario 19). «"Perdonami" a te grido come il Pubblicano» (II,20).</p>

<p>«L'anima mia si è macchiata e si è rivestita della tunica dei peccati. Tu stesso donami di versare dai miei occhi acque a torrente, che possano purificarla per mezzo del pentimento. Rivestimi della tunica bianca degna delle tue nozze, tu, che vuoi salvare tutti gli uomini» (str. 2).</p>	<p>«La tunica della mia carne gettai nel fango e la tua immagine e somiglianza imbrattai, mio Salvatore» (II,6).</p> <p>«Sono caduto come David e di fango mi sono impiestrato. Ma come lavacro gli furono le sue lacrime, così lavami o Signore» (II,21).</p> <p>«Me misero, il fango mi soffoca. Nell'acqua delle mie lacrime lavami, o Signore, perché splenda come neve la mia tunica di carne» (V,14).</p>
<p>«Il mio tempo sta per ultimarsi ed il terribile trono è già preparato. La vita passa ed il giudizio sta per sopraggiungere» (str. 3).</p>	<p>«La fine avanza, anima mia, la fine corre veloce, e tu non te ne curi né ti prepari. S'accorcia il tempo, sii vigilante, poi che sulla soglia il Giudice appare» (II,1).</p>
<p>«Io invece ti ho offeso, sono diventato prigioniero e vendendomi al barbaro peccato mi sono fatto anche schiavo, me misero! Abbi compassione della immagine tua, e richiamami, o Salvatore» (str. 5).</p>	<p>«Le passioni in me travolsero la bellezza della primitiva immagine. Ma tu la dramma perduta cerchi e ritrovi, o mio Salvatore» (II,18).</p> <p>«La bellezza deturpai della tua immagine e disprezzai i tuoi comandamenti. (...) Della tua pietà avvolgimi, mio Salvatore» (VII,18).</p>
<p>«Il cattivo, sempre all'erta, mi ha depredata vedendomi svagato nell'indolenza. Quel ladro, pessimo, ha ingannato la mia intelligenza, ha catturato il mio spirito ed ha saccheggiato il tesoro della grazia tua» (str. 6).</p>	<p>«Sono io il misero che i ladri assalirono e i ladri sono i miei pensieri che mi colpiscono e feriscono» (I,16).</p>
<p>«Ho necessità del tuo aiuto, come Pietro sbattuto di qua e di là dal moto ondosso delle acque del mare; (...) come facesti a Pietro per il mare, estrai me dalla tempesta dei mali» (str. 7).</p>	<p>«Come Pietro salvasti che con supplici mani t'invocava sull'onde, dal gorgo strappami, o mio Signore, con mano misericordiosa» (VI,12).</p>
<p>«Salvatore, riconosco in te il liberatore che assolve tutte le mie cattive azioni. Cancella i miei peccati, conferma il tuo perdono, tu che sai tralasciare la memoria dei mali» (str. 9).</p>	<p>«Io, io solo, sono il Signore, cuori e pensieri scruto, le opere manifesto quali sono, e brucio i peccati» (II,10 - II Irmo).</p>
<p>«Ahimè! poco mi addoloro del peccato, illudendomi in un rimedio caduco» (str. 11).</p>	<p>«Lacrime non possiedo, né pentimento, né spirituale dolcezza» (I,22).</p>
<p>«Sempre mi affliggo di nascosto, perché la coscienza mi rimorde, e ho un giudice personale che mi accusa e mi impaurisce prima ancora di essere sottomesso al castigo eterno. Perciò, finché sono quaggiù, correggimi e poi, di là risparmiami, o Salvatore» (str. 12).</p>	<p>«Fin da ora, me infelice, condanna ricevo dalla mia coscienza con inflessibile rigore senza eguale. Ma tu, mio Giudice, mio Redentore sei. Risparmia e salva il servo che tu conosci» (IV,4).</p>
<p>«E' ora il tempo del pentimento per quanti vogliono rendere fruttuoso il talento. (...) Prima che sia troppo tardi, dammi la conversione» (str. 13).</p>	<p>«Prima che morte i miei occhi chiuda, con la forza della penitenza trasformami» (VIII,13).</p>

SECONDA SEZIONE

LA VITA CONSACRATA

- ◆ *Pionieri della civiltà dell'amore*
- ◆ *La Regola Carmelitana*
- ◆ *Chiamata e consacrazione*

PIONIERI DELLA CIVILTÀ DELL'AMORE

(CATECHESI DEL PAPA SULLA VITA CONSACRATA)

INTRODUZIONE

Catechesi del Papa e Sinodo dei Vescovi

Il Papa ha dedicato alla catechesi sulla Vita Consacrata (VC) un arco di tempo abbastanza lungo: iniziata la vigilia del Sinodo (28 settembre 1994) si è protratta per molte udienze generali, fino al 29 marzo 1995. Non sappiamo se l'inizio di questo insegnamento in concomitanza con il Sinodo su «*La Vita Consacrata e la sua missione nel mondo*» sia stato programmato, casuale o imposto da forza maggiore (come la malattia, che ha comportato l'annullamento di alcune "udienze"). Sta di fatto che tali interventi del Papa acquistano per noi una importanza particolare. Innanzi tutto perché, essendo pubblici, possiamo conoscerli nella loro interezza; in secondo luogo perché il Papa, spesso, li fa proprio con riferimento diretto al Sinodo; infine perché gli stessi Padri Sinodali, soprattutto per quanto riguarda la natura teologica della Vita Consacrata (VC), chiederanno alla Esortazione Pontificia postsinodale chiarificazioni e lumi.

Potremmo dire che il Papa offre una specie di "cornice" e "pista" di riflessione e, insieme, dà già più di qualche chiarificazione sulle richieste che gli vengono fatte. Probabilmente una maggiore attenzione alla "catechesi" (concomitante e precedente) del Papa avrebbe permesso ai Sinodali di dare essi stessi alcune delle risposte che ora si aspettano dalla "esortazione" pontificia; è certo, comunque, che essa costituisce un punto di riferimento preciso per coloro che pongono ancora il magistero autentico della Chiesa come una delle fonti della riflessione teologica. Poiché il Papa ha continuato la sua catechesi anche dopo il Sinodo, possiamo inoltre presumere che il suo insegnamento costituisca una iniziale risposta ad alcune questioni ritenute, da alcuni, bisognose di ulteriore chiarimento. Basti pensare alla questione della origine evangelica della vita consacrata, al suo posto nella costituzione divina della Chiesa o alla natura della consacrazione religiosa, "nuova e distinta" da quella battesimale.

Ambito e limiti del presente studio

Sarebbe interessante ripercorrere, anche solo per sommi capi, l'insegnamento del Papa sulla vita consacrata fin dall'inizio del suo

pontificato: vi troveremmo una mirabile continuità con il Concilio e il magistero susseguente, una maggiore completezza ed una altrettanto luminosa chiarezza; ma noi non presumiamo tanto, anche perché convinti che le "catechesi" riassumono egregiamente tutto il suo pensiero. Proponiamo, dunque, e commentiamo brevemente solo le affermazioni più significative, da lui fatte in concomitanza e a partire dall'evento sinodale.

Ecco l'elenco dei principali interventi: La vita consacrata, elemento costitutivo della Chiesa (28/IX/94); Varietà di forme e tendenze più recenti (5/X/94); Cristo, primo fondatore della vita consacrata (12/X/94); La promozione vocazionale (19/X/94); Natura della consacrazione religiosa (26/X/94); Via della perfezione, dimensione trinitaria e teologale (9/XI/94); La castità consacrata, sua eccellenza (16/XI/94); La castità consacrata, unione nuziale (23/XI/94); La povertà evangelica (30/XI/94); L'obbedienza evangelica (7/XII/94); La vita fraterna in comune (14/XII/94); L'impegno della preghiera (4/I/95). La vita consacrata al servizio della Chiesa (11/I/95); Testimonianza di santità e di integrità morale della consacrazione religiosa (19/I/95); La vita consacrata segno e testimonianza del Regno di Cristo (8/II/95); I religiosi sacerdoti (15/II/95); I religiosi fratelli (22/II/95); La vita consacrata femminile (15/III/95); L'influsso dello Spirito Santo (22/III/95); La B. Vergine Maria e la vita consacrata (29/III/95).

All'interno della categoria del popolo di Dio composta da anime consacrate nell'ambito dei consigli evangelici si registra una varietà immensa di forme e di attuazioni. Il Papa parla esplicitamente di tale varietà nella catechesi svolta durante l'udienza generale del 5 Ottobre 1994. Dopo aver ricordato le forme già ufficialmente accolte e definite nel Codice di Diritto Canonico quali, ad esempio, i Religiosi, gli Istituti secolari e le Società di Vita Apostolica, il Papa passa a parlare delle "nuove forme" che si sviluppano, spesso, all'interno dei "movimenti" o "aggregazioni ecclesiali". Esse sono un segno della inesauribile fecondità dello Spirito. «Lungi dall'esaurirsi, dice il Papa, la vita carismatica trova nella Chiesa nuove espressioni, specialmente nelle forme di vita consacrata». E' certo che «quando i laici si impegnano nella via dei consigli evangelici, senza dubbio essi entrano in certa misura in uno stato di vita consacrata, molto differente dalla vita più comune degli altri fedeli, che scelgono la via del matrimonio e delle professioni di ordine profano», questi laici, tuttavia, «intendono conservare e consolidare il loro attaccamento al titolo di laico per sottolineare la loro appartenenza al "popolo" di Dio, senza distaccarsi dai loro fratelli, nemmeno nella vita civile» (cfr. Ivi n. 4). A ciò è legato il pieno inserimento nella Chiesa intera come comunità di seguaci di Cristo e l'impegno di collaborazione con tutti gli altri membri. «E' vero, conclude il Papa, che queste tre caratteristiche: ossia la vitalità carismatica, la volontà di testimoniare l'appartenenza al popolo di Dio, l'esigenza di comunione dei consacrati con i laici e i sacerdoti, sono proprietà comuni a tutte le forme di vita religiosa consacrata; ma non si può

non riconoscere che esse si manifestano più intensamente nei movimenti contemporanei» (Ivi n. 4)

In questo "pullulare" di vita che si esprime in forme fino a pochi anni fa del tutto imprevedibili, lo Spirito, però, non smentisce quanto ha fatto finora, e continua a presentare in "forme giovani" i contenuti più tipici e tradizionali della vita religiosa. Alcune di tali comunità hanno un orientamento propriamente monastico, altre si inseriscono nella tradizione "canonica", altre infine fanno rivivere la forma eremitica. Tutto ciò perché lo Spirito continua a portare avanti la costruzione del Corpo di Cristo nella sua interezza e perché non avvenga che la necessità di rispondere ai bisogni e alle esigenze di una determinata epoca storica assorba così esclusivamente i cristiani da far loro dimenticare altri valori evangelici altrettanto importanti (cfr. Ivi n. 5).

Nelle "catechesi" che ci accingiamo a presentare il Papa si sofferma, di fatto, sulle forme "classiche" di vita consacrata, vecchie e giovani; ed è, dunque, di queste che si parlerà nelle pagine seguenti.

I. LA VC, VOLUTA E FONDATA DA CRISTO, COSTITUISCE PARTE ESSENZIALE DELLA CHIESA

All'Udienza Generale del 28 Settembre il Papa ricorda come il cristiano, inserito in Cristo in forza del Battesimo, partecipa il suo *stato di consacrazione* a Dio e l'esercizio del culto perfetto e definitivo che Egli rende al Padre. Ogni altro sacramento serve a sviluppare «questo stato spirituale del credente» (28/IX/94 n.1). All'interno di questa partecipazione alcuni ricevono anche il sacramento dell'Ordine che conferisce «il potere di agire ministerialmente come strumento di Cristo nell'annunciare la Parola, nel rinnovare il sacrificio della croce e nel rimettere i peccati». Ma questa distinzione tra sacerdozio di tutti i fedeli e sacerdozio ministeriale non offre una visione completa del mistero della Chiesa. Per avere tale visione è necessario «affrontare un altro *capitolo fondamentale della ecclesiologia*». «Si tratta della *vita consacrata*, che non pochi seguaci di Cristo abbracciano come forma *particolarmente elevata*, intensa e impegnativa, di attuazione delle conseguenze del Battesimo sulla via di una carità eminente, portatrice di perfezione e di santità». « Il Concilio Vaticano secondo, erede della tradizione teologica e spirituale di due millenni di cristianesimo, ha messo in luce il valore della vita consacrata, che si concretizza ... nella pratica dei consigli evangelici» (X Ivi n. 2). Tale stato di vita, al contrario di quanto succede tra chierici e laici, non si pone in alternativa con altre forme di vita ecclesiale, e può accogliere nel suo grembo sia chierici che laici. In effetti non è a livello istituzionale gerarchico che essa entra a far parte della costituzione divina della chiesa, ma a livello di vita e di santità (LG 43 e 44). A proposito il Concilio si era così espresso: «il popolo di Dio non solo si

raccoglie da diversi popoli, ma nel suo stesso interno *si compone di vari ordini*. Poiché tra i suoi membri c'è diversità *sia per ufficio*, essendo alcuni impegnati nel *sacro ministero* in bene dei loro fratelli, *sia per lo stato e tenore di vita*, dato che molti nello stato religioso, tendendo alla santità per una via più stretta, sono di stimolo ai fratelli con il *loro esempio*» (LG 13c).

All'origine di tale forma di vita c'è lo Spirito del quale essa (nelle sue diverse forme, individuali e comunitarie) rivela la inesauribile novità e creatività. Questa forma di vita si concretizza essenzialmente nella pratica dei consigli evangelici che la chiesa si premura di interpretare, regolare, sostenere e difendere, nelle sue molteplici incarnazioni. La ragione teologica di tale interesse sta nel fatto che questo stato di vita costituisce un *elemento essenziale* della vita della chiesa. Dopo aver citato il testo della *Lumen Gentium* 44, dove si dice che lo stato di vita consacrata *appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della chiesa*, il Papa aggiunge: «Questo avverbio -“indiscutibilmente”- significa che tutte le scosse che possono agitare la vita della chiesa non potranno eliminare la vita consacrata, caratterizzata dalla professione dei consigli evangelici. Questo stato di vita rimarrà sempre come *elemento essenziale* della santità della chiesa». «Secondo il Concilio, conclude il Papa, questa è una verità “indiscussa”»(Udienna 28/IX/94,n.5).«Il mistero della consacrazione religiosa... è provvidenziale bene e ricchezza della Chiesa» (Udienna 2/X/94), ne rappresenta un «un valore insostituibile» ed è di «un'efficacia impareggiabile» (Udienna 2/II/95).

I consacrati «costituiscono una *parte eletta del popolo di Dio*, chiamati come sono a vivere una *forma speciale e particolarmente significativa* di quella perfezione della carità a cui tutti i discepoli di Cristo sono chiamati» (Angelus 2/X/94). La loro scelta «nasce dall'ascolto della voce di Cristo: “se vuoi essere perfetto va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi» (Mt 19,21). «L'adesione a tale invito *colloca i consacrati nel cuore stesso della Chiesa*, Sposa di Cristo, a Lui totalmente dedicata, in operosa e trepida attesa del suo ritorno» (Ivi). A ciò si deve aggiungere il «molteplice contributo che i religiosi, secondo la varietà delle loro vocazioni e dei loro carismi, danno con la preghiera e con l'azione alla dilatazione e al consolidamento del Regno di Cristo» (Udienna 11/I/95). E' per tutto questo, conclude il Papa citando il Concilio, che la Chiesa «non solo erige con la sua sanzione la professione religiosa alla dignità dello stato canonico, ma con la sua azione liturgica la presenta pure come stato consacrato a Dio... associando la loro oblazione al sacrificio eucaristico» (LG 45) (Ivi).

«Anche il legame dei consigli evangelici con i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Ordine, serve a mostrare il *valore essenziale* che rappresenta la vita consacrata per lo sviluppo della santità della chiesa» (Udienna 26/X/94 n. 7).

E' evidente, continua il Papa, «che nessuna *forma particolare* di vita consacrata ha la certezza di una durata perpetua. Le singole comunità possono spegnersi». Ma «il mantenimento della pratica dei consigli evangelici - quali che siano le forme che essa può prendere- resta comunque assicurato per tutta la durata della storia, perché *Gesù Cristo stesso lo ha voluto e instaurato* come appartenente definitivamente alla economia della santità della chiesa. La concezione di una chiesa composta unicamente di laici impegnati nella vita del matrimonio e delle professioni secolari *non corrisponde alle intenzioni di Cristo quali ci risultano dal Vangelo*» (Udienza 28/IX/94).

In quanto «istitutore dei consigli evangelici» Gesù è il «fondatore della vita religiosa e di ogni analogo stato di consacrazione» (Udienza 12/X/94). Il Papa sa bene che «non è mancato chi ha messo in dubbio questa fondazione considerando la vita consacrata come una istituzione puramente umana»; per questo, dopo aver ricordato la solenne affermazione del Concilio secondo cui «i consigli evangelici sono *fondati* sulle parole e sugli esempi del Signore» (LG 43), aggiunge che non è «concepibile che la vita consacrata - che ha svolto un così grande ruolo nello sviluppo della santità e della missione della chiesa- non sia preceduta da una *volontà fondatrice di Cristo*». In effetti, «se esploriamo bene le testimonianze evangeliche, prosegue il Papa, scopriamo che questa volontà vi appare in *modo chiarissimo*» (Ivi n. 1). Si deve, pertanto, concludere che «Gesù, chiamando uomini e donne ad abbandonare tutto per seguirlo, *ha inaugurato uno stato di vita che si svilupperà man mano nella sua Chiesa*, nelle varie forme di vita consacrata... Dai tempi evangelici ad oggi ha continuato ad operare *la volontà fondatrice di Cristo* che si esprime in quel bellissimo e santissimo invito rivolto a tante anime: "Seguimi!"» (Udienza 12/X/94).

I religiosi sono «*eredi* dei discepoli direttamente chiamati da Gesù a seguirlo» (Udienza 7/XII/94 n. 2). Essi «*rievocano* gli Apostoli che, rispondendo al suo invito (di Cristo), rinunciarono a tutto il resto. Perciò tradizionalmente si è soliti parlare della vita religiosa come di "*apostolica vivendi forma*". E, anzi, sull'esempio di Pietro, Giacomo, Giovanni, Andrea e degli altri Apostoli i consacrati *imitano e ripetono* la vita evangelica vissuta e proposta dal divin Maestro, testimoniando il Vangelo come realtà sempre viva nella chiesa e nel mondo» (Udienza 2/II/95 n.2), mentre le suore «prolungano e rinnovano nei secoli la bellissima esperienza delle donne che, seguendo Gesù, lo servivano insieme con i discepoli (cfr. Lc 8, 1-3)» (Udienza 15/III/95 n. 2).

Proprio perché voluta da Cristo, la vita Consacrata appartiene alla Chiesa per diritto divino, ne è, cioè, elemento costitutivo essenziale, né potrà, dunque, venire mai meno.

Dire che Gesù è il "fondatore" significa, naturalmente, sottolineare anche il primato della sua iniziativa, gratuita ed efficace. Una iniziativa che

evidenza «una volontà sovrana, ma anche un intenso amore». Tale sovranità Egli la esprime «reclamando un'assoluta dedizione a sé, fino al distacco totale dai beni e dagli effetti terreni», mentre l'amore viene espresso nella modalità stessa dell'invito -come appare chiaramente nell'episodio del giovane ricco- e nella offerta ad una condivisione totale di vita e di missione. L' "amore intenso" non toglie, anzi, garantisce la piena risposta, mentre la "sovrana volontà" rende capaci di accettare l'invito; in effetti «solo Dio può operare certi distacchi, certe liberazioni interiori, che consentono di rispondere alla chiamata» (Udienza 12/X/94 n. 4), e solo Dio può essere il largitore di «una grazia che supera le forze della natura umana» (Udienza 8/II/95 n. 6).

II. LA VC È UNA VIA PRIVILEGIATA DI SANTITÀ E DI GIOIA PROFONDA

«La via dei consigli evangelici è stata spesso chiamata: "via della perfezione"; e lo stato di vita consacrata: "stato di perfezione"... *Via di perfezione* significa, evidentemente, via di una perfezione *da acquistare*, e non di una *perfezione già acquisita*, come spiega chiaramente S.Tommaso (cfr. II/II, 184, 5,7). Coloro che sono impegnati nella pratica dei consigli evangelici non pretendono affatto di possedere la perfezione. Essi si riconoscono peccatori come tutti gli uomini, peccatori salvati. Ma si sentono e sono chiamati più espressamente a tendere verso la perfezione che consiste essenzialmente nella carità» (Ivi 184, 1,3).

Di tale esplicitazione non ci sarebbe stato forse nemmeno bisogno, talmente è ovvia! Eppure il Papa ci tiene a sottolinearla, perché nessuno pensi di contrapporre una simile dottrina a quella conciliare sulla universale vocazione alla santità. «Non si può certo dimenticare che *tutti i cristiani sono chiamati alla perfezione* ... Tuttavia questa universalità della vocazione non esclude che alcuni siano chiamati *in modo più particolare ad una via di perfezione*». Il racconto di Matteo 19,21 ("se vuoi essere perfetto") costituisce «la fonte evangelica del concetto di "via della perfezione" che è, appunto, la via dei consigli evangelici» che, dunque, sono giustamente detti «via di perfezione per coloro che vi sono chiamati». «La perfezione, in effetti, consiste nel dono più completo di se stesso a Cristo», ed è questa perfezione che la via dei consigli direttamente persegue quando chiede «di rinunciare a tutto per seguire Gesù». Essi, in effetti, costituiscono un mezzo particolarmente efficace di liberazione e di crescita nella fede, nella speranza e nell'amore di Dio e del prossimo (Udienza 9/XI/94).

«Coloro che prendono questa via continueranno anche in futuro, come nel passato, a svolgere un ruolo importante per lo sviluppo della santità della comunità cristiana e per la sua missione evangelizzatrice. E anzi, oggi come non mai la via dei consigli evangelici apre, per l'avvenire della chiesa, una grande speranza»(Udienza 28/IX/94).

Durante la Messa di apertura del Sinodo il Papa ha voluto sottolineare come le istituzioni religiose si siano sempre dimostrate una via privilegiata alla sequela di Cristo, assumendo, esse, quell' "impegno di perfezione" chiaramente indicato nel Vangelo. «La tradizione della Chiesa - ha proseguito- ha dato un'espressione dottrinale e pratica a queste parole. *Lo stato di perfezione non è solo teoria. E' vita.* Ed è stata proprio la vita a confermare la verità delle parole di Cristo: la maggioranza dei santi canonizzati non proviene forse da ordini e congregazioni religiose? Si potrebbe dire che l'orizzonte del Regno di Dio si è svelato e continuamente si svela in maniera singolare mediante la vocazione alla vita consacrata» (Omelia per la apertura del Sinodo 2/X/94 n. 2).

«Cristo è tutto per la Chiesa! Se è vero che ogni battezzato, anche nelle condizioni ordinarie della vita laicale, deve vivere questa professione di fede e di amore, il consacrato è chiamato a farlo in modo del *tutto singolare*. La sua è un'esistenza-segno: tutto, in lui, deve echeggiare il grido di amore dell'Apostolo Paolo: "Per me vivere è Cristo!" (Fil 1,21)» (Angelus 2/X/94).

Facendo riferimento ad alcuni nuovi Beati appena elevati agli onori degli altari il Papa così si esprime: «La loro glorificazione giunge provvidenziale, mentre si svolge il Sinodo dei Vescovi dedicato alla vita consacrata. Essi, infatti, pur non essendo tutti religiosi, hanno vissuto lo *spirito della vita religiosa* e l'hanno promossa, donando alla chiesa nuove istituzioni, benemerite nel campo della educazione e della carità. La loro testimonianza ripropone con forza a tutto il popolo di Dio la comune vocazione alla santità, ma soprattutto *ricorda ai religiosi e alle religiose che la loro vita non avrebbe senso, se non venisse scelta e vissuta come uno speciale cammino di santificazione*» (Angelus 16/X/94).

«Concludiamo l'Assemblea sinodale - ha detto il Papa nella Messa di chiusura- quasi alla vigilia della solennità di Tutti i Santi. Il libro dell'Apocalisse parla di questa moltitudine immensa, proveniente da ogni nazione, popolo e lingua, in piedi davanti al trono celeste e davanti all'Agnello di Dio. Segue la significativa domanda: "Quelli che sono vestiti di bianco chi sono e da dove vengono?". Da dove vengono? ci chiediamo noi pure. Non vengono proprio dagli innumerevoli Istituti di vita consacrata maschili e femminili presenti nella Chiesa? Ne rendono testimonianza le canonizzazioni e le beatificazioni, proclamate nel corso dei secoli» (29/X/94).

«La perfezione proposta da Gesù al giovane ricco significa non una lesione ma un arricchimento della persona. Gesù invita il suo interlocutore a rinunciare a un programma di vita nel quale la preoccupazione dell' *avere* tiene un grande posto, per fargli scoprire il vero valore della persona, che si attua nel dono di sé alle altre persone e particolarmente nell'adesione generosa al Salvatore. Così possiamo dire che le rinunce -reali e notevoli-reclamate dai consigli evangelici non hanno un effetto "spersonalizzante";

ma sono destinate a perfezionare la vita personale, come effetto di una grazia soprannaturale, rispondente alle aspirazioni più nobili e profonde dell'essere umano. S.Tommaso a questa riguardo parla di "*spiritualis libertas*" e di "*augmentum spirituale*": libertà e crescita dello spirito (II/II,184,4)» (Udienza 9/XI/94 n. 3). La speciale grazia che accompagna sempre l'appello di Cristo non può non produrre «uno sviluppo della stessa personalità umana, non frustrata ma elevata e valorizzata dal dono divino». I voti del resto non hanno altro scopo che quello «di realizzare un vertice di amore» (Udienza 27/X/94 nn. 4-5). E' per questo che «la libertà interiore e l'autentica maturità spirituale sono le eredità benedette di coloro che hanno dato la vita per la causa di Dio (cfr Mt 16,25)» (Sydney, 19/I/95).

La vita consacrata, fondata sulla pratica radicale dei consigli evangelici, proprio perchè immette profondamente nel mistero pasquale di Cristo che porta alla pienezza della vita, garantisce anche la felicità. Essa «aiuta a mettere in pratica, a scoprire e ad amare le beatitudini evangeliche, mostrando la felicità profonda che si ottiene... mediante l'associazione consapevole e amorosa al sacrificio redentore di Cristo». In tal modo «i religiosi aprono al mondo la via della vera felicità, quella (appunto) delle beatitudini evangeliche» (Udienza 8/II/95 nn. 4 e7).

Chi accetta di seguire l'invito di Cristo sa di ottenere in compenso «un "tesoro celeste", ossia un'abbondanza di beni spirituali». Gesù «addirittura promette la vita eterna nel secolo futuro, e il centuplo in questo secolo (cfr Mt 19,29)». Questo centuplo, evidentemente, non si riferisce ad una moltiplicazione quantitativa bensì «ad una qualità superiore di vita, a una felicità più alta. L'esperienza insegna che la vita consacrata, secondo il disegno di Gesù, è una *vita profondamente felice*". Una felicità che è strettamente legata alla fedeltà con cui si aderisce al disegno di Gesù, e che non è per niente impedita da eventuali persecuzioni e sofferenze le quali, al contrario, costituiscono un mezzo efficace e privilegiato per entrare nel disegno di Gesù, parteciparlo ed esserne trasfigurati (Udienza 12/X/94 n. 5). Se si considera che lo Sposo della Chiesa è Crocifisso si capisce anche che la partecipazione alle sue sofferenze è, insieme, una penetrazione più profonda nel mistero della unione sponsale. Ed è proprio la particolare conformazione allo Sposo Crocifisso prodotta dalla verginità che spiega «la profonda felicità della vita consacrata» (Udienza 23/XI/94 n. 6). Mentre anche l'obbedienza, vissuta autenticamente, «diventa il segreto della vera felicità data dalla cristiana certezza di non aver seguito il proprio volere, ma quello divino, con un intenso amore verso Cristo e la Chiesa» (Udienza 7/XII/94)

III. LA CONSACRAZIONE: SPECIALE, NUOVA, DISTINTA

Il discorso sulla consacrazione va posto all'interno di una vita caratterizzata dal *totalitarismo*. S.Tommaso definisce i religiosi come coloro

che «si consacrano *totalmente* (*se totaliter mancipant*) al divino servizio, offrendosi a Dio come in olocausto» (II/II,186,1c). «L'avverbio "totalmente", usato da S.Tommaso per specificare il valore essenziale della vita religiosa, commenta il Papa, è quanto mai espressivo». La dottrina dell'Aquinate viene ripresa dal Concilio che «parla della «consacrazione a Dio», intima e perfetta, che come sviluppo della consacrazione battesimale avviene nello stato religioso mediante i vincoli dei consigli evangelici» (cfr LG 44) .

Come già il Concilio che, correggendo una concezione un po' troppo volontaristica della vita religiosa, aveva sottolineato il primato di Dio, il Papa ci tiene a ricordare «che in questa consacrazione non è l'impegno umano che ha la priorità: l'iniziativa viene da Cristo, che chiede un patto di libero consenso nel seguirlo. *E' lui che, prendendo possesso della persona umana, la "consacra"*» (Udienza 26/X/94). In un'altra occasione, per sottolineare il valore primario e l'urgenza della missione, il Papa dichiara ancora: «Il Signore *vi ha consacrati* «per portare il lieto annuncio ai poveri» (Is. 61,1)" (Sydney, 19/I/95). Prima e perché sia resa possibile la nostra risposta con cui ci mettiamo incondizionatamente nelle sue mani, si trova la iniziativa di Dio e la consacrazione operata da Lui. «I consacrati, *cercati in modo privilegiato dal Padre*, sono chiamati a loro volta a «cercare Dio», a volgere i loro desideri verso il Padre, ... a donargli il loro cuore con ardente amore» (Udienza 4/I/95). Tale amore "privilegiato" sarà significato proprio dalle esigenze radicali della risposta che chiede e nella quale si esprime: « Le sue richieste sono anche la misura del suo amore per ciascuno di voi» (Manila 13/I/95).

Tutto ciò deve essere evidenziato se non si vuol perdere buona parte della ricca novità che il Vaticano II ha apportato nella teologia della vita religiosa, e non si vuol rischiare un discorso vuoto di reale contenuto teologico e, così, *tornare indietro*, a certa teologia preconciliare dove tutto è centrato sull'uomo che offre i suoi sacrifici e prende i suoi impegni, per i quali, alla fine, Dio e la Chiesa gli debbono essere grati!

a. Natura della consacrazione

La *consacrazione*, secondo l'Antico Testamento, «non è da intendere che Dio santificasse internamente le persone, e tanto meno le cose, ma nel senso che *ne prendeva possesso e le riservava al suo diretto servizio*» .

La *santità morale* nel senso di trasformazione interiore e comunione vitale (che dice più che possesso "giuridico"), diversa dalla consacrazione, veniva da Dio comunicata «mediante il rapporto di confidenza e speciale amicizia» che egli stabiliva con coloro che si sceglieva non solo come proprietà, ma anche come amici. Però nell'Antico Testamento non vi era alcun mezzo istituzionale che garantisse tale rapporto vitale, interiore.

Questo mezzo efficace di grazia è proprio del Nuovo Testamento; ed è il Battesimo. Per esso il rapporto che si stabilisce, fin dall'inizio, non è solo di

"proprietà", ma anche di "amicizia". «Cristo prende possesso della persona *dall'interno* già col Battesimo, nel quale egli inaugura la sua azione santificatrice, "consacrandola" e suscitando in essa la esigenza di una risposta che egli stesso rende possibile con la sua grazia nella misura della capacità fisico-psichica, spirituale e morale del soggetto. Il dominio sovrano, esercitato dalla grazia di Cristo nella consacrazione, non sminuisce affatto la libertà della risposta all'appello, né il valore e l'importanza dell'impegno umano. Ciò si rende particolarmente evidente nella chiamata alla pratica dei consigli evangelici» (Udienza 26/X/94 n. 1-3).

Si tratta, dunque, della attuazione di una particolare appartenenza in vista di una particolare amicizia da vivere o, se si preferisce, della offerta di una particolare amicizia che suppone e richiede una particolare appartenenza. (Non è, dunque, solo questione di una consacrazione in ordine ad un ministero magari straordinario da compiere, ma soprattutto di una consacrazione-appartenenza per la comunione che, realizzando la totale condivisione della vita, comporta anche il pieno coinvolgimento nel destino e nella missione).

La consacrazione religiosa nasce da un *invito* che rende capaci di una *risposta* che si conclude con un mutuo *possesso*. Si tratta di un "patto" di alleanza vicendevole e definitiva. Il tutto causato e reso possibile da un dono di grazia particolare. «L'*appello* di Cristo è accompagnato da una grazia che eleva la persona umana donandole delle capacità di ordine superiore per seguire questi consigli». I voti, con cui l'uomo accetta e si impegna a vivere questo dono, «hanno lo scopo di realizzare un vertice di amore: di un amore completo, votato a Cristo sotto l'impulso dello Spirito Santo e, per mezzo di Cristo, offerto al Padre. Di qui il valore di oblazione (da parte dell'uomo) e di consacrazione (da parte di Dio) della professione religiosa» (Udienza 26/X/94 n. 4).

«Come la nuova ed eterna Alleanza fu stabilita attraverso il sangue della sua croce (Col 1,20) così anche la professione dei consigli evangelici consiste nel fare un dono sacrificale e totale di sé a Dio in una *nuova consacrazione* (cfr. RD, n. 7). Questa *consacrazione speciale che comporta un carisma originale*, permette alla persona di raggiungere le vette dell'amore: un amore completo, dedicato a Cristo sotto l'impulso dello Spirito Santo e, attraverso Cristo, offerto al Padre» (Sydney, 19/I/95: Oss Rom 20/I/95).

Tutto ciò viene realizzato ed espresso attraverso vincoli sacri che rivelano e concretizzano il legame indissolubile che unisce Cristo alla Chiesa e la Chiesa a Cristo. Per questo «la consacrazione sarà tanto più perfetta, quanto per mezzo di più solidi e stabili vincoli è meglio rappresentato Cristo indissolubilmente unito alla Chiesa sua sposa (LG 44). L'indissolubilità dell'alleanza della Chiesa con Cristo-Sposo, partecipata nell'impegno del dono di sé a Cristo nella vita verginale, fonda il valore permanente della

professione perpetua. Si può dire che essa è *un dono assoluto a Colui che è l'Assoluto*» (Udienza 23/XI/94 n. 7).

Consacrato, dunque, è uno che «non si appartiene più» in niente, perché definitivamente vincolato ad un altro, totalmente dato e totalmente preso. Ma il motivo principale per cui uno "non si appartiene più", non dipende tanto dal fatto che egli "si offre" (questa condizione resta essenziale), ma soprattutto dal fatto che egli "è preso"; come, del resto, capita per lo stesso matrimonio umano. Il legame è necessariamente vicendevole. Non c'è, dunque, consacrazione a Dio se Egli non prende e stabilisce qualcuno come suo particolare possesso; il Papa, come già ricordato, lo ha voluto esplicitamente ribadire: è Cristo « che prendendo possesso della persona umana, la consacra».

E' lo stesso dono dello Spirito (il dono dei consigli come partecipazione del vivere concreto di Gesù!) che, accettato, sequestra la persona e la rende particolare possesso di Cristo stesso, sua particolare incarnazione e tipico prolungamento nella storia. Per questo il Papa parla di «*consacrazione comportata dalla accettazione dei consigli evangelici*» (Udienza 26/X/94 n. 6), di «*consacrazione operata dai consigli evangelici*» (Udienza 9/XI/94 n. 4) e di «*consacrazione concretizzata nella professione dei consigli evangelici*» (Udienza 15/II/95 n. 5).

b. Consacrazione e Battesimo

Nella tradizione si presenta la professione religiosa come un *baptismus flaminis* e il Papa ricorda che egli ha «esposto questa idea di un *quasi nuovo battesimo* nella Lettera *Redemptionis Donum*. In forza della professione «l'intima unione con Cristo acquistata nel Battesimo, si sviluppa in una unione più completa. Infatti il comandamento di amare Dio con tutto il cuore che si impone ai battezzati, viene osservato in pienezza con l'amore votato a Dio mediante i consigli evangelici» (Udienza 26/X/94 n. 4-5).

Mentre ribadisce il legame necessario che esiste tra consacrazione battesimale e consacrazione religiosa il Papa sottolinea che questa non si identifica con quella. Ribadendo l'insegnamento del Vaticano II il Papa ricorda che si tratta di «una «*consacrazione speciale*» (PC 5); una *consacrazione più intima* al servizio divino «con nuovo e speciale titolo» (LG 44); una *consacrazione nuova*, che non può essere ritenuta una implicazione o una conseguenza logica del Battesimo».

Tutto ciò si evidenzia abbastanza chiaramente se si considera che «il Battesimo non implica necessariamente un orientamento verso il celibato e la rinuncia al possesso dei beni nella forma dei consigli evangelici. Nella consacrazione religiosa, invece, si tratta della chiamata ad una vita che *comporta il dono di un carisma originale non concesso a tutti*, come Gesù afferma quando parla del celibato volontario (cfr. Mt 19, 10-12). E' dunque un atto sovrano di Dio, che liberamente sceglie, chiama, apre una via, legata

senza dubbio alla consacrazione battesimale, ma *da essa distinta*» (Udienza 26/X/94 n. 5).

c. Consacrazione e Confermazione

Lo stesso rapporto si viene, analogamente, a stabilire tra consacrazione e confermazione. Come «la consacrazione religiosa costituisce, sulla base sacramentale del santo Battesimo, una nuova vita per Dio in Gesù Cristo» (Udienza 26/X/94 n. 4), così «si può dire che la professione dei consigli evangelici sviluppa ulteriormente la consacrazione operata nel sacramento della Confermazione. E' un nuovo dono dello Spirito Santo, conferito per una vita cristiana attiva in un più stretto impegno di collaborazione e servizio alla Chiesa per produrre, con i consigli evangelici, nuovi frutti di santità e di apostolato, *oltre le esigenze della consacrazione cresimale*» (Ivi n. 6).

Ciò significa che la consacrazione religiosa aggiunge un nuovo titolo e apre possibilità nuove al carattere di apostolato e di militanza cristiana che la Cresima comporta (cfr. Ivi). E questo spiega perché la vita consacrata, nelle sue varie forme, sia stata sempre all'avanguardia nella missione della Chiesa, come annuncio del Vangelo, come testimonianza del Regno, come servizio di amore. Non, dunque, perché più buoni e più santi degli altri, ma perchè più specificamente abilitati con doni particolari e adeguati.

d. Consacrazione e Ordine Sacro

In quanto strettamente legata alla consacrazione, sia battesimale che cresimale, e sua particolare attuazione di pienezza, appare chiaro come anche la "Vita Consacrata", benché di sua natura carismatica, debba essere inquadrata nell'economia sacramentale (Udienza 26/X/94 n. 6). «Su questa linea si può anche osservare che, per i Religiosi Sacerdoti, anche il sacramento dell'Ordine produce i suoi frutti nella pratica dei consigli evangelici, ponendo l'esigenza di una appartenenza più stretta al Signore. I voti di castità, povertà e obbedienza tendono a realizzare concretamente questa appartenenza» (Udienza 26/X/94 n. 6). E questo spiega anche perché la Chiesa cattolica latina, obbedendo fino in fondo alla logica evangelica, conferisce la consacrazione sacerdotale solo a coloro che hanno accettato il dono del celibato e sono stati interiormente conformati a Cristo vergine. La esortazione *Pastores dabo vobis* ha chiaramente illustrato il nesso logico e connaturale tra consacrazione sacerdotale e vita secondo i consigli evangelici.

Il Papa dedica una intera catechesi a sviluppare il rapporto tra sacerdozio e vita religiosa. Quando ciò si verifica in una stessa persona è evidente che i due aspetti si arricchiscono a vicenda. In particolare «la vita religiosa predispose il soggetto a meglio accogliere la grazia dell'ordine sacro e a viverne più integralmente le esigenze», sia perché «la grazia dei

consigli evangelici e della vita comune si rivela quanto mai favorevole all'acquisto della santità», sia perché «la tendenza verso la perfezione, che specifica e caratterizza la vita religiosa, stimola lo sforzo ascetico per progredire nelle virtù», sia perché la formazione che viene impartita negli Istituti spinge i religiosi ad «orientarsi più fermamente in una via di santità e ad acquisire solide convinzioni e abitudini di vita evangelicamente austere». E' evidente, d'altra parte, che «in tali condizioni di spirito, essi possono beneficiare meglio delle grazie che accompagnano l'ordinazione sacerdotale» (Udienza 15/II/95 n. 1).

Va ricordato, in ogni caso, che i voti «hanno valore in se stessi come risposte di amore oblativo al dono di Colui che con amore infinito si è offerto volontariamente per noi» (Ivi n. 3); ed è proprio la sottolineatura di questo valore da parte dei religiosi che può aiutare efficacemente i sacerdoti a non vedere i consigli solo o principalmente nella loro dimensione funzionale.

Ciò vale in modo particolare per quanto riguarda l'impegno del celibato che non viene abbracciato dai religiosi «anzitutto come un'esigenza richiesta per il diaconato o il presbiterato, ma come adesione a un ideale che chiede il dono totale di sé a Cristo». In tal modo «i religiosi possono aiutare i sacerdoti diocesani a comprendere meglio e ad apprezzare maggiormente il valore del celibato». Lo stesso si dica della povertà che i religiosi imparano più facilmente a vivere all'interno della loro struttura comunitaria, per cui troveranno più facile esprimerla nel contesto allargato della vita ecclesiale, in modo da diventare esempio e stimolo che incoraggi «i sacerdoti diocesani a cercare i modi pratici di vivere una vita più povera, specialmente con la messa in comune di certe risorse» (Ivi n. 3).

Per quanto riguarda la obbedienza religiosa, se essa è ben vissuta, è evidente che dispone al rispetto e favorisce in modo speciale la sottomissione nei riguardi dell'autorità dei Vescovi e del Papa nell'adempimento del sacro ministero. «Con la loro formazione all'obbedienza evangelica, essi possono superare più facilmente le tentazioni di ribellione, di critica sistematica, di sfiducia, e riconoscere nei Pastori l'espressione di un'autorità divina» (Ivi).

Un altro servizio fondamentale i sacerdoti religiosi lo possono offrire in forza della loro vita comunitaria. La consacrazione sacerdotale comporta uno speciale legame di carità tra i membri del presbiterio. In forza della loro consuetudine a vivere la vita fraterna nella comunità sono proprio i sacerdoti religiosi che possono meglio «testimoniare l'amore fraterno che unisce coloro che esercitano, in nome di Cristo, il ministero sacerdotale» (Ivi n. 4).

e. Consacrazione e Matrimonio

Il Papa ricorda il noto insegnamento del Concilio di Trento e della *Sacra Virginitas*, sulla preminenza della verginità, per sottolineare «l'eccellenza

dello stato religioso» (Udienza 16/XI/94 n. 7). Che molti non riescano ad accettare una simile affermazione dipende forse dal fatto che non hanno ricevuto il «dono di luce divina necessario già per “comprendere” la via del celibato volontario» (n. 5). Ad ogni modo il Papa tiene a sottolineare che con tale affermazione non si getta né si vuole «gettare un'ombra sullo stato matrimoniale», ché, anzi, «la stima della verginità per il Regno e il senso cristiano del matrimonio sono inseparabili e si favoriscono reciprocamente» (n. 7; cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica* n.1620 e *Redemptionis Donum* n. 11).

Rivolgendosi agli universitari romani durante la S.Messa in preparazione al Natale (15/XII/94) il Papa ricorda che "fondare una famiglia" fa parte del disegno di Dio, che ciò costituisce una autentica «*vocazione della creatura umana*», e come è normale che ad un certo punto della vita un giovane «percepisce e prende consapevolezza di questa chiamata». Si tratta, comunque, di una vocazione generale e naturale che rappresenta una «chiamata diversa dalla vocazione sacerdotale o religiosa, per la quale è decisivo uno *speciale invito da parte di Cristo*, un personale appello a seguirlo: "Seguimi!" (cfr Mt 4,19)». Per l'orientamento al matrimonio non si richiede una nuova, speciale chiamata, «tuttavia, anche la consapevolezza della via che porta alla fondazione di una famiglia è una vocazione nei confronti della quale va operato un chiaro discernimento». Essa va accolta consapevolmente, con l'aiuto della preghiera (Oss Rom 17/XII/94, n. 4). L'impegno con cui la Chiesa ha voluto celebrare questo Anno della Famiglia ha avuto, tra l'altro, lo scopo di «mettere in rilievo la bellezza e la sublimità della vocazione coniugale e di quella di genitori» (Oss Rom 23/XII/94).

Parlando in Manila al Forum Internazionale dei giovani il Papa torna ancora a sottolineare che Cristo vuole che tutti loro vivano la vita con un senso di *vocazione*: «Voglio che le vostre vite abbiano un preciso significato ed una precisa dignità. La maggior parte di voi è chiamata al matrimonio e alla vita familiare; tuttavia alcuni riceveranno una chiamata al sacerdozio o alla vita religiosa». Ed è a questi che il Papa sente il bisogno di dire una parola particolare: «Saluto ognuno di voi e vi esorto ad essere risoluti nel rispondere alla chiamata per *un amore totale e abnegato verso il Signore*. Egli chiederà molte cose da voi. *Chiederà il massimo impegno di tutto il vostro essere nell'annuncio del Vangelo e nel servizio al suo popolo*. Ma non abbiate paura! *Le sue richieste sono anche la misura del suo amore per ognuno di voi*» (Manila 13/I/95).

Sia nel caso della verginità per il Regno che in quello del matrimonio umano si tratta di amore sponsale, ossia di un amore che si esprime nella donazione totale di sé. La persona umana, in effetti, può donarsi totalmente e senza riserve sia a Dio, nella vita religiosa o sacerdotale, sia ad un'altra persona nel matrimonio. E ciò che decide della autenticità della vocazione è, in ambedue i casi, proprio la disponibilità alla donazione totale di sé (17/XII/94 n. 6).

In quanto rivelazione e partecipazione singolare dell'alleanza indissolubile della Chiesa con Cristo-Sposo la professione della castità consacrata nella vita religiosa acquista un valore permanente e definitivo. «Con la testimonianza della loro fedeltà a Cristo, i consacrati sostengono la fedeltà degli stessi sposi nel matrimonio. Il compito di dare questo sostegno soggiace alla dichiarazione di Gesù su coloro che si rendono eunuchi per il Regno dei cieli (cfr. Mt 19, 10-12): con essa il Maestro vuole mostrare che l'indissolubilità del matrimonio -che ha appena enunciato- non è impossibile da osservare, come insinuavano i discepoli, perché ci sono persone che, con l'aiuto della grazia, vivono al di fuori del matrimonio in una continenza perfetta» (Udienza 23/XI/94, n. 7).

«Si vede, dunque che, lungi dall'essere opposti l'uno all'altro, celibato consacrato e matrimonio sono uniti nel disegno divino. Insieme essi sono destinati a manifestare meglio l'unione di Cristo e della Chiesa» (Ivi)

IV. LA CASTITÀ CONSACRATA: AMORE NUZIALE CON CRISTO

Parlando del celibato per il Regno (Udienza 16/XI/94) il Papa ricorda che esso offre la «possibilità di capire una via nuova», quella praticata da Gesù (n. 3), che suppone un particolare «dono di luce e di decisione», «privilegio per un amore più grande» (n. 5). Il celibato è puro dono di Dio e privilegio concesso solo a pochi (ivi n. 5) sia perché comporta la rinuncia a beni fondamentali che superano le forze naturali e le stesse esigenze battesimali, sia perché include una immersione particolare nei valori del Regno di cui Cristo è la personificazione e che, dunque, solo Lui può concedere. «Non si tratta di una semplice astensione dal matrimonio», ma soprattutto della «*dedizione più totale al Regno* che comporta un assoluto attaccamento a Dio "sommamente amato" e al servizio, appunto, del suo Regno» (n. 6). Il tutto tradotto in «una vita di intensa unione con Cristo» inteso «come Sposo unico dell'anima, unica ragione di vita» (n. 7).

Il Concilio considera il celibato «come l'impegno determinante per lo stato di vita consacrata» e, allo stesso tempo, «come il consiglio evangelico che mostra nella maniera più evidente la potenza della grazia che *eleva* l'amore al di sopra delle inclinazioni naturali dell'essere umano» (Ivi n. 1).

Tale *elevazione*, nella perfetta logica del mistero pasquale, passa attraverso una radicale e singolare partecipazione all'abbassamento di Cristo. E' noto, infatti, il disprezzo da cui era circondato l'«eunuco» ai tempi di Gesù, ed è altrettanto risaputo che la scelta del celibato comporta la rinuncia a beni nobilissimi e fondamentali, rinuncia che costituisce un «riflesso del mistero del Calvario, per trovarsi più pienamente in Cristo crocifisso e risorto» (Ivi n. 3). Poiché lo Sposo della Chiesa è Crocifisso nessuna meraviglia «che ogni unione a Cristo-Sposo è un impegno di amore

al Crocifisso, sicché coloro che professano la castità consacrata sanno di essere destinati ad una partecipazione più profonda al sacrificio di Cristo per la redenzione del mondo» (Udienza 23/XI/94 n. 5; cfr. RD 8 e 11). In effetti «il celibato consacrato comporta delle rinunce attraverso le quali chiama a *conformarsi maggiormente a Cristo Crocifisso*» (Ivi n. 6).

Ma è evidente che non si tratta di una menomazione, bensì di una scelta positiva e totalmente libera che non si giustifica se non «in vista di un bene più grande, di valori più elevati, riassunti nella bella espressione evangelica «Regno dei cieli». E' il dono completo di sé a questo Regno che giustifica e santifica il celibato (Ivi n. 4).

La rinuncia al matrimonio non è dovuta a motivo di "incapacità", ma a motivo del "Regno"; non dunque perché, dalla natura o dalla grazia, uno non è reso capace o è reso incapace di sposarsi, ma perché, in forza di un carisma particolare, è reso capace di farne a meno e, allo stesso tempo, abilitato ad orientare tutta la sua capacità di amare sponsalmente verso l'incontro con il Signore. Motivo, però, che solo pochi possono capire, perché comporta un «dono di luce e di decisione concesso solo ad alcuni» (Ivi 4). Il Papa tiene a ribadire che «non si tratta di una semplice astensione dal matrimonio» e nemmeno di una pura osservanza delle norme inerenti la virtù della castità; si tratta, in positivo, di «una dedizione più totale al Regno, che comporta un assoluto attaccamento a Dio sommamente amato» e una dedizione incondizionata al suo servizio (Ivi n. 6)

Il primo motivo per cui la Chiesa vede nella verginità un valore fondamentale sta nel fatto che essa è «un richiamo di quel mirabile connubio operato da Dio... per cui la Chiesa ha Cristo come suo unico Sposo» (Udienza 23/XI/94). La Bibbia è ricca di simbologie sponsali per descrivere il rapporto di Dio con il suo popolo, e il Nuovo Testamento conferma che non si tratta solo di un modo di dire, ma della vera vocazione dell'uomo, destinato ad una comunione così intima con Cristo da diventare un solo corpo con Lui. L'essere *per la donna*, e viceversa, non è la vocazione ultima dell'uomo; la vocazione ultima dell'uomo è quella di essere *per Dio*, in Cristo Gesù.

Nel Nuovo Testamento Gesù si presenta come "lo Sposo", mentre la Chiesa viene presentata come "la Sposa". Gesù «è venuto per realizzare le nozze di Dio con l'umanità, ... e riversare nel cuore degli uomini un nuovo dono di amore divino facendone gustar loro la gioia. Come Sposo invita a rispondere a questo dono di amore: tutti sono chiamati a rispondere con amore all'amore. *Ad alcuni chiede una risposta più piena, più forte, più radicale*: quella della verginità o celibato "per il Regno dei cieli"» (Ud. 23/XI/94 n. 2). E' soprattutto la verginità che diventa esplicito richiamo di quel connubio per cui la Chiesa ha Cristo come suo *unico Sposo* (Ivi n 1; cfr PC 12). In effetti se è vero che tutta la chiesa si deve presentare a Cristo come vergine casta (cfr. 2 Cor 11,2) «non c'è dubbio che la immagine paolina della vergine casta trovi la sua *più integrale attuazione e il suo*

massimo significato nella castità consacrata. Il modello più splendido di tale realizzazione è la Vergine Maria ... la quale è presentata dal magistero della Chiesa come la «consacrata nel modo più perfetto» (cfr RD,17)» (Ivi n. 3).

Ogni forma di vita cristiana deve fare e fa riferimento alla unione nuziale di Cristo e della Chiesa «in particolare il sacramento del matrimonio fa entrare gli sposi nel mistero di unione del Cristo e della Chiesa. Ma la professione di verginità o celibato fa partecipare i consacrati al mistero di queste nozze *in una maniera più diretta*. Mentre l'amore coniugale va al Cristo-Sposo mediante un congiunto umano, l'amore verginale va direttamente alla persona di Cristo tramite una unione immediata con Lui, senza intermediari: uno spotalizio spirituale veramente completo e decisivo. E' così che nelle persone di coloro che professano e vivono la castità consacrata la Chiesa realizza al massimo la sua unione di Sposa con Cristo-Sposo. *Per questo si deve dire che la vita verginale si trova al cuore della Chiesa*» (Ivi n. 4).

Se è vero che tutti sono chiamati a rispondere all'amore sponsale di Cristo, è altrettanto vero che ad alcuni il Signore «chiede una risposta, più piena, più forte, più radicale». La verginità è, appunto, questa risposta (Udienza 23/XI/94 n. 2).

«Questa unione immediata con lo Sposo costituisce un *anticipo* della vita celeste, che sarà caratterizzata da una visione o possesso di Dio senza intermediari». Essa «*prelude* all'unione con Dio, in Cristo, che gli eletti avranno nella felicità celeste, quando la spiritualizzazione dell'uomo risuscitato sarà perfetta» (Ivi n. 5).

V. LA POVERTÀ EVANGELICA PER ARRICCHIRE IL MONDO

In un mondo in cui appare sempre più «stridente il contrasto tra le forme antiche e nuove di cupidigia e le esperienze di inaudita miseria vissuta da fasce di popolazione» sempre più vaste, «si rivela sempre più chiaramente già sul *piano sociologico* il valore della povertà *liberamente scelta e coerentemente praticata*». In effetti la miseria indegna dell'uomo potrà essere superata e vinta *solo* se i paesi ricchi riusciranno a superare e vincere la loro cupidigia, cioè se impareranno a capire che la più grande ricchezza dell'uomo non sta nell'accumulare i beni, ma nella capacità di farne a meno. E che, pertanto, è veramente ricco, non chi possiede di più, ma chi è libero dal bisogno, chi è capace di fare gioiosamente a meno da tutte quelle esigenze in cui la società consumistica si sta sempre più immergendo e soffocando.

La storia della Chiesa mostra, poi, chiaramente come la povertà costituisca una condizione privilegiata «che rende più facile seguire Cristo

nell'esercizio della contemplazione, della preghiera, della evangelizzazione» (Udienza 30/XI/94 n. 1).

Nel parlare di povertà è necessario non cadere nel facile errore di gridare allo scandalo della povertà nel nostro mondo, dimenticando che essa è stata proclamata da Cristo una beatitudine da praticare e predicare. Non si può annunciare il Vangelo, dimenticandone anzi rifiutandone la metà. Nel Signore Gesù si trova una unione inscindibile tra l'amorosa scelta della povertà e l'amore misericordioso verso i poveri. L'amore per i poveri e l'amore verso la povertà, per quanto possa apparire strano, costituisce per il cristiano un binomio inseparabile. E' importante, dunque, dice il Papa, che i cristiani di oggi «abbiano preso più viva coscienza dell'amore di Cristo per i poveri» e sentano maggiormente «l'urgenza di portar loro soccorso», mettendosi dalla loro parte e lottando per alleviare la loro condizione di indigenza; ma è altrettanto importante che ciò non faccia dimenticare il valore della povertà evangelica, condizione indispensabile per essere veri discepoli di Cristo. In una società in cui «la bramosia della ricchezza è diventata idolo che domina tutta la vita... la Chiesa sente sempre più forte la spinta dello Spirito ad *essere povera* tra i poveri, a ricordare a tutti la necessità di *conformarsi* all'ideale della povertà predicata e praticata da Cristo, e a imitarlo nel suo amore sincero e fattivo per i poveri» (Ivi n. 1).

La Chiesa deve fare suo l'amore di Cristo per i poveri, ma ciò non le sarà realmente possibile se non comincia a fare sua anche la povertà di Cristo. E', dunque, un controsenso logico ed un assurdo teologico dire che essere poveri vuol dire lottare contro la povertà. La povertà evangelica non la si combatte, la si abbraccia! Non si è poveri perché si lotta contro la povertà, ma perché la si vive! Ed è solo se si è evangelicamente poveri che ci si può mettere dalla parte dei poveri per aiutarli nel loro cammino di liberazione dalla indigenza. Non per nulla Gesù, per aiutare i poveri, ha cominciato col farsi povero, ed ha, poi, invitato a seguirlo sulla stessa strada. «Cristo è il maestro e il portavoce della povertà che arricchisce (RD n. 12)» (Ivi 2).

L'esempio di Gesù mostra a sufficienza l'amore e la compassione che ogni suo autentico discepolo deve avere nei riguardi del prossimo bisognoso, ma è necessario non porre al primo posto i beni materiali. Anche in questo l'esempio di Gesù è determinante: Egli si è fatto povero per arricchirci innanzitutto di beni spirituali, non di quelli materiali. Il Papa, dopo aver ricordato che il Figlio di Dio, «da ricco che era si è fatto povero per noi», (2 Cor 8,9), aggiunge citando S. Tommaso: «Gesù sostenne la povertà materiale per donare a noi le ricchezze spirituali» (Udienza 30/XI/ 94 n. 2). Bisogna, dunque, evitare un duplice rischio: confondere la povertà evangelica con la miseria che impedisce all'uomo di vivere dignitosamente, oppure trasformarla in proclama di lotta per conquistare il benessere materiale. «Tutti coloro che, accogliendo il suo invito, volontariamente seguono la via della povertà, da Lui inaugurata, sono condotti ad arricchire

spiritualmente l'umanità. Lungi dall'aggiungere semplicemente la loro povertà a quella degli altri poveri che riempiono il mondo, essi sono chiamati a procurar loro la vera ricchezza, *che è d'ordine spirituale*» (Ivi n. 2).

I religiosi, dice il Papa, hanno la missione di stare in prima fila nel proclamare i valori evangelici, proprio perché «chiamati a riflettere in se stessi e a testimoniare al mondo la povertà del Maestro e il suo amore per i poveri» (Ivi n. 2). Nel chiamare alla scelta di povertà Gesù mostra chiaramente che si tratta di raggiungere un duplice scopo, quello di aiutare i più bisognosi con l'offerta generosa dei propri beni e, soprattutto, quello del personale spogliamento per una «partecipazione più stretta allo spogliamento della Incarnazione», cioè per una maggiore assimilazione a Lui, attraverso una più radicale partecipazione alla sua povertà (cfr. Ivi 2).

Per conoscere la povertà di Gesù basta ripercorrere le tappe della sua vita: dalla grotta di Betlem, alla bottega di Nazareth, alla itineranza apostolica, alla croce (Ivi n. 3). Ma è necessario soprattutto coglierne i sentimenti interiori di umiltà, fiducioso abbandono, servizio incondizionato, che Egli stesso riassume nel discorso delle Beatitudini, dove troviamo la perfetta descrizione del povero di Jahwè di cui parla l'A. Testamento. Il Papa ricorda, opportunamente, come tale povertà è soprattutto interiore: «Non si trattava semplicemente di coloro che si trovavano in uno stato di indigenza, ma piuttosto degli umili che cercavano Dio e si mettevano con fiducia sotto la sua protezione. Queste disposizioni di umiltà e di fiducia chiariscono la espressione impiegata nella versione che della beatitudine dà l'evangelista Matteo: «Beati i poveri in spirito» (Mt 5,3). Sono "poveri in spirito" tutti coloro che non pongono la loro fiducia nel denaro o nei beni materiali, e si aprono invece al Regno di Dio» (Ivi n. 4).

Questa povertà è necessaria per tutti, ed esige in modo perentorio di non lasciarsi dominare dalla bramosia dei beni terreni. Tale bramosia viene quasi di necessità alimentata dal possesso delle ricchezze; di qui il famoso *loghion* sul cammello e la cruna dell'ago, commentato anche dalla parabola del ricco epulone a cui le ricchezze chiusero il cuore, sia nei riguardi di Dio che del prossimo.

Questo non vuol dire che Gesù condanni «in modo assoluto il possesso dei beni terreni», ma è certo un richiamo energico al chiarissimo ed universale comando: Amerai Dio con tutto e il prossimo come te stesso. E' sulla pratica di questo amore che tutti, alla fine, saranno giudicati: i beni che uno possiede, pochi o tanti che siano, dovranno essere utilizzati non per soddisfare le proprie brame ma per vivere e costruire l'amore (cfr. Ivi n. 5).

All'interno di questa fondamentale esigenza che regola il possesso e l'uso dei beni, Gesù, «*a chi può e vuole capirlo, chiede molto di più*» (Ivi n. 5): cioè la radicale rinuncia a qualunque possesso o uso per fini privati e personali, così da essere dedito unicamente al servizio di Dio e dei fratelli. Ma questa scelta suppone sempre un particolare invito del Signore: «Essere

scelti e chiamati da Lui su questa via, dice il Papa, è un *privilegio di alcuni*» (Ivi n. 4). Ciò appare evidente se si pensa che la chiamata con la quale Gesù invitava a condividere la sua stessa povertà mediante la rinuncia ai beni, aveva come scopo fondamentale quello di poterlo seguire con il dono totale della propria persona (Ivi n. 6).

Come allora «a coloro che chiamava e invitava a seguirlo, Gesù chiedeva di condividere la sua stessa povertà mediante la rinuncia ai beni» (Ivi n. 6), così anche oggi «questa stessa povertà è chiesta a coloro che accettano di seguire Cristo nella vita consacrata» (Ivi n. 7). Chiamati a «rendere presente la forma di vita assunta dal Figlio di Dio incarnato» e a «rievocare gli Apostoli che, rispondendo al suo invito, rinunciarono a tutto il resto» (Udienza 8/II/95 n. 2), i religiosi trovano nella scelta della povertà una condizione essenziale della loro particolare sequela e un contenuto fondamentale della loro conformazione a Cristo. Benché ogni istituto abbia il suo specifico modo di vivere la propria scelta, conforme al suo carisma e alla sua missione, «ciò che importa è che la povertà sia realmente vissuta come partecipazione alla povertà di Cristo» (Ivi n. 7), cioè sentita come dono di amore da parte sua e abbracciata con gioiosa adesione alla sua persona. Per il religioso la povertà non è una disgrazia, ma un *privilegio*.

Oltre alla vita, internamente ed esternamente "povera", aliena da qualunque forma di lusso, di lucro e di accumulazione, il Papa, sempre sulla scia del Concilio, ricorda la solidarietà e la condivisione, sottolineando un aspetto della povertà che oggi viene particolarmente sentito, quello della "comune legge del lavoro" (PC 13). «In precedenza, commenta il Papa, esisteva una legge ed una prassi di mendicizia, segno di povertà, di umiltà e di carità benefica verso gli indigenti. Oggi è piuttosto con il loro lavoro che i religiosi si procurano i mezzi necessari al loro sostentamento e alle loro opere. E' una legge di vita e una prassi di povertà. Abbracciarla liberamente e gioiosamente significa accogliere il consiglio e credere nella beatitudine evangelica della povertà» (Udienza 30/XI/94 n. 8).

Nel nostro mondo così dominato dalla bramosia del possesso e del benessere materiale quale è il servizio maggiore che i religiosi possono rendere al Vangelo? Abbracciare liberamente e gioiosamente la povertà evangelica per «testimoniare e praticare lo spirito di abbandono fiducioso nelle mani del Padre, da veri seguaci di Cristo, che quello spirito ha vissuto, ha insegnato, ha lasciato in eredità alla Chiesa» (Ivi n. 8).

VI. OBBEDIENZA EVANGELICA PER COSTRUIRE IL REGNO

Come la castità e la povertà, l'obbedienza ha caratterizzato la vita e la missione del Signore, anzi ne è stato «il principio fondamentale» (Udienza 7/XII/94 n. 1). In effetti è stato nella obbedienza condotta fino alla morte di

croce che Gesù ha realizzato la «oblazione totale di sé» e, quindi, perfettamente compiuto la sua missione redentrice: «la salvezza universale è stata ottenuta con l'obbedienza del Redentore» (Ivi n. 2). Ebbene il "Seguimi!" che Gesù ha rivolto ai discepoli voleva essere soprattutto un invito a partecipare fino in fondo proprio questa obbedienza.

Si tratta di una obbedienza che comporta «un impegno ben maggiore» «della comune osservanza della legge divina e dei dettami della coscienza umana retta e verace»: seguire Gesù a quel modo vuol dire aderire a Lui in un modo così totalitario ed esclusivo da riprodurre in sé la sua stessa obbedienza: «col suo "Seguimi!" Gesù chiedeva... una obbedienza che costituiva *l'estensione ai discepoli della sua obbedienza* al Padre» (Ivi n. 1).

Una obbedienza, dunque, che non solo comporta la rinuncia a qualunque progetto proprio di esistenza (per cui chi è così chiamato non può avere altro programma di vita che quello che il Signore dettagliatamente gli propone) ma anche a scelte singole legate alle proprie sia pur legittime preferenze personali. Come Gesù che, fin nei dettagli, non ha fatto altro che eseguire un programma che il Padre gli aveva minuziosamente preparato, così il discepolo deve rinunciare per sempre a qualunque progetto o preferenza che non sia la proposta del suo Signore. «Seguire Cristo significava accettare di compiere quanto lui personalmente comandava e di mettersi sotto la sua direzione» (Ivi n. 1)

Ebbene, è questa l'obbedienza che i religiosi abbracciano; sono essi, infatti, gli «eredi dei discepoli direttamente chiamati da Gesù a seguirlo» (Udienza 7/XII/94 n. 2). La rinuncia totale a qualunque programma personale che Gesù professava nei riguardi del Padre e che i discepoli erano chiamati a vivere nei riguardi di Cristo, gli "eredi attuali" la vivono nei riguardi dei superiori (e del progetto dell'istituto) visti nella fede come rappresentanti di Dio e del Signore Gesù. Citando il Concilio il Papa ribadisce «che ad imitazione di Gesù Cristo... i religiosi, mossi dallo Spirito Santo, si sottomettono in spirito di fede ai superiori che fanno le veci di Dio, e tramite loro si pongono a servizio di tutti i fratelli in Cristo, come Cristo stesso... (PC 14)» (Ivi n. 3).

La possibilità di scelte preferenziali e di programmazioni personali della propria vita che, all'interno della legge evangelica, tutti hanno il diritto di avere e di esercitare in quanto invito e stimolo alla creatività e al senso di responsabilità, è stata sempre, oggi soprattutto, giudicata un bene sommo. Per questo la rinuncia a tale libertà viene sentita come il sacrificio supremo: quello che più avvicina e rende partecipi al sacrificio di Cristo. «Non per nulla, dice il Papa, san Tommaso vede nell'obbedienza religiosa la forma più perfetta dell'imitazione di Cristo» e tra i voti quello che «ha il primo posto nell'olocausto della professione religiosa (cf II/II, 186/ aa 5,7,8)» (Ivi n. 3).

E' chiaro che tale rinuncia è giustificata solo perché costituisce la porta per un bene più grande che è, appunto, l'ingresso nella stessa volontà di Dio e la partecipazione incondizionata al suo piano di salvezza universale. «E' nella rispondenza alla volontà divina di salvezza, che si giustifica la rinuncia

alla propria libertà»; una volontà che abbraccia tutte le creature e tutta la storia (Ivi n. 2). In effetti si rinuncia alla propria "povera" libertà, per entrare a far parte ed abbracciare gli orizzonti della libertà stessa di Dio. E' per questo che la pratica della obbedienza alla fine «diventa il segreto della vera felicità», la quale non si trova nel perseguire il proprio volere e le proprie preferenze, ma nell'amare Cristo e la Chiesa fino a porli come unica e sovrana legge di tutta la propria esistenza (cfr. Ivi n. 4).

Ma questa volontà di Dio che salva, si traduce in Cristo in una volontà di redenzione che offre, per i fratelli, il prezzo della salvezza; ed ecco, allora, che anche l'obbedienza religiosa è segnata dal timbro della croce e genera, come in Cristo, la redenzione attraverso la morte che produce. Tale morte, si sa, molto spesso è provocata proprio dal fatto che l'obbedienza esige di rinunciare al proprio criterio o giudizio per attenersi a quello del superiore. Nei casi in cui il comando appare difettoso o poco saggio, risulta ancora più difficile vedervi una mediazione della volontà divina. E' qui soprattutto che la fede ricorda e chiede di accettare il "*mysterium Crucis*". Anche Gesù, come sottolinea la Lettera agli Ebrei, «pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza dalle cose che patì» (5, 8).

Di fronte al mistero pasquale non si può non riconoscere che anche le situazioni negative hanno un immenso potere di cristificazione. Bisogna sempre ricordare, dice il Papa, «che l'obbedienza religiosa non è semplicemente sottomissione umana ad una autorità umana. Colui che obbedisce si sottomette a Dio, alla volontà divina espressa nella volontà dei superiori: è una questione di fede» (Ivi n. 4), ma è precisamente qui il superamento di tutte contraddizioni. L'obbedienza che ha condotto Cristo fino alla morte di croce è quella stessa che ha prodotto la salvezza universale; i religiosi che, con la loro obbedienza, «sono profondamente coinvolti nell'opera di salvezza», sono identicamente coinvolti nella croce che la produce (cfr. Ivi nn. 2-3)

Ciò, evidentemente, non significa affatto che i superiori hanno il compito di mettere in croce i religiosi. Il Papa ci tiene a ricordare che «ai superiori il Concilio raccomanda di essere per primi docili alla volontà di Dio; di prendere coscienza della loro responsabilità; di sviluppare lo spirito di servizio; di esprimere la carità verso i loro fratelli; di rispettare la persona dei sudditi; di promuovere un clima di cooperazione; di ascoltare volentieri i loro fratelli, pur rimanendo ferma la loro autorità di decidere (cfr. PC 14)» (Ivi n. 4).

Il discorso sull'obbedienza porta a sottolineare un aspetto molto importante della teologia della vita consacrata, quello della sua particolare relazione alla Chiesa. La storia mostra come alcune famiglie religiose hanno voluto esplicitamente dichiarare «l'impegno di sottomissione all'autorità ecclesiale», talvolta con un quarto voto di "speciale obbedienza al Papa". Tutto ciò, però, «era ed è implicito in qualsiasi professione religiosa» (Ivi 5). Il Codice di Diritto Canonico, nel ricordare che gli Istituti di vita

consacrata «sono per un titolo peculiare soggetti alla suprema autorità della Chiesa» e che i loro membri «sono tenuti a obbedire al Sommo Pontefice come a loro supremo superiore, anche in forza del vincolo sacro di obbedienza», offre questa motivazione: «in quanto dediti in modo speciale al servizio di Dio e di tutta la Chiesa» (can. 590, §§ 1 e 2).

Proprio perché particolarmente destinati a servire la Chiesa, i religiosi sono particolarmente chiamati ad obbedirle, nella scia e ad imitazione di Colui che è stato Servo perfetto perché perfettamente obbediente. Tutto ciò, sottolinea il Papa, non deve essere visto solo nell'ottica giuridica della collocazione di rapporti e della organizzazione dei compiti all'interno della comunità cristiana. Come "servono di più" perché "vogliono" (e non perché sono costretti da norme giuridiche che sono espressione non causa della loro dedizione), così i religiosi si sentono legati con un più profondo vincolo di obbedienza perché lo sentono come una esigenza della loro vocazione, del loro posto e della loro missione nella Chiesa. «Essi, conclude il Papa, sentono il *bisogno* di inserirsi quanto più possono nelle propensioni spirituali e nelle iniziative apostoliche della Chiesa, nei vari momenti della sua vita, con la loro azione o almeno con la loro preghiera, e sempre con il loro *affetto filiale*» (Udienza 7/XII/94 n. 5).

Il fatto che la vita consacrata è "*in modo speciale*" (can. 590 § 1) dedita al servizio di tutta la Chiesa, comporta, logicamente, un particolare interesse della Chiesa verso la vita consacrata, come ricorda il Concilio (LG 44-45) (cfr. Udienza 11/I/95 n. 5). Tale *interesse* è in modo particolare sentito dal Romano Pontefice che nella sua missione universale deve operare «perché sia provveduto il meglio possibile alle necessità dell'intero gregge del Signore». Ebbene, «nel raggio di questa finalità rientra *l'esenzione* per cui alcuni istituti sono sottoposti direttamente all'autorità pontificia». Tale esenzione, mentre non dispensa i religiosi dalla «riverenza e obbedienza ai Vescovi» (LG 45), ... ha lo scopo di assicurare la possibilità di un'azione apostolica meglio votata al bene della Chiesa intera». Essa, dunque, non può essere vista come una scappatoia per sfuggire al servizio, ma al contrario per servire meglio e di più. La dipendenza diretta dal Papa rende più direttamente partecipi delle sue sollecitudini e collaboratori più stretti e disponibili nella attuazione dei suoi programmi universali; un modo dunque, non per estranearsi, ma per entrare più profondamente nella realtà della Chiesa. «Qui, scrive il Papa, la dimensione ecclesiale della vita religiosa raggiunge un vertice che non è solo di ordine canonico, ma spirituale: vi si concretizza la professione di obbedienza che i religiosi fanno all'autorità della Chiesa, nella funzione vicariale che le è stata assegnata da Cristo» (Udienza 11/I/95 n. 5).

VII. LA VITA IN COMUNE NELLA LUCE EVANGELICA

E' difficile trattare adeguatamente della vita in comune, propria della vita religiosa, nel contesto di un discorso globale sulla "Vita Consacrata" all'interno della quale vi sono Istituti che non la prevedono o la adottano in un modo molto ridotto. Non per questo, però, il Papa rinuncia a parlarne, proprio perché è convinto che essa, almeno negli Istituti religiosi, costituisce un elemento fondamentale «per il buon andamento della vita religiosa e per un valido ordinamento dell'apostolato», come del resto, lo sottolinea lui stesso, viene confermato dal recente documento della S.Sede su "La vita fraterna in comunità" (Udienza 14/XII/94 n. 1).

Il fondamento evangelico della vita comune va trovato innanzitutto nel legame indissolubile tra i due precetti dell'amore. Non si può amare Dio e non amare anche il prossimo: non si può, dunque, condividere tutto con il Signore nella sequela speciale e, insieme, non condividere tutto con il fratello che condivide tutto con Lui. Oltretutto, ciò fa parte della volontà esplicita dello stesso Signore: «dal Vangelo risulta che le chiamate di Gesù sono state rivolte, sì, a delle singole persone, ma in genere per invitarle ad associarsi, a formare un gruppo: così è stato per il gruppo dei discepoli, così per quello delle donne» (Ivi n. 2).

Che l'amore vissuto spinga a stabilire una comunanza di vita fa parte, del resto, dell'esperienza universale. Per quanto riguarda i credenti «è di esempio la comunità dei primi cristiani», dove l'unità dei cuori voluta da Cristo arriva a tradursi fino alla condivisione piena dei beni (Ivi 3). E' soprattutto questa comunità "ideale" che da una parte costituisce il punto di riferimento e dall'altra il punto di partenza di quella "vita comune" che le comunità cenobitiche ereditarono e adatteranno. «Nella Chiesa, dice il Papa, è rimasto sempre vivo il ricordo -forse anche la nostalgia- di quella comunità primitiva, e in fondo le comunità religiose hanno sempre cercato di riprodurre quell'ideale di comunione nella carità diventata norma pratica di vita in comune» (Ivi n. 3)

La ragione della "vita in comune" propria della comunità religiosa non va cercata in modo primario nel naturale e legittimo desiderio di convivenza, di simpatia e di affetto umano. Si tratta di un qualcosa «che ha la sua più profonda radice nello Spirito Santo, che effonde la carità nei nostri cuori e spinge persone diverse ad aiutarsi nel cammino di perfezione, instaurando e mantenendo fra loro, un clima di buona intesa e di collaborazione».

Si tratta, dunque, di una scelta che ha all'origine un intervento particolare dello Spirito, il quale offre un "di più" di contributo per realizzare un "di più" di testimonianza. «Come assicura l'unità in tutta la Chiesa, lo Spirito Santo la stabilisce e la fa durare in modo anche *più intenso* nelle comunità di vita consacrata» (Ivi 4). «I loro membri, radunati dalla carità di Cristo, vivono insieme perché intendono permanere in questo amore. Così possono essere testimoni del vero volto della Chiesa, in cui si riflette la sua anima: la carità»

(Ivi n. 3). E', questa, una testimonianza di importanza essenziale, per dare alla Chiesa un autentico volto evangelico. I consacrati sono chiamati a testimoniare e diffondere il «messaggio... udito fin da principio: che ci amiamo gli uni gli altri» (1 Gv 3,11), divenendo così pionieri della tanto auspicata «civiltà dell'amore» (Udienza 8/II/1995 n. 7).

All'origine della "vita in comune" c'è un intervento dello Spirito e a sua motivazione profonda c'è il desiderio esplicito di aiutarsi vicendevolmente a raggiungere la perfezione del duplice precetto della carità; mentre al centro si trova la comune adesione a Cristo scelto come contenuto della vita. Senza questi elementi la vita in comune esce dalla sua dimensione evangelica e cessa, dunque, anche di essere "religiosa".

Quali sono le vie da seguire perché questo stile di esistenza si traduca davvero in attuazione pratica e visibile di carità? Va ricordato innanzitutto che «la pratica dell'amore fraterno nella vita comune richiede sforzi e sacrifici notevoli, ed esige generosità non meno dell'esercizio dei consigli evangelici. Perciò l'ingresso in un istituto religioso o in una comunità implica un serio impegno a vivere l'amore fraterno in ogni suo aspetto» (Udienza 14/XII/94). E ciò significa essere determinati ad apprendere e sviluppare certe disposizioni fondamentali.

Supposto, dunque, che «anima della comunità» e «valore essenziale della vita comune» è la *carità fraterna* (Ivi 2), potremmo, seguendo le indicazioni del Papa, elencare le "vie" seguenti: umiltà e disponibilità, mutua stima, accettazione reciproca, vicendevole sostegno nel portare i pesi della vita.

L'umiltà e la disponibilità a servire vengono presentate nel Vangelo come le basi della comunità fraterna. In esso «si riferisce delle dispute che si ebbero a più riprese tra gli stessi Apostoli... La risposta di Gesù fu una lezione di umiltà e di disponibilità a servire» (Ivi n. 2). Coloro che si sono messi nella sua scia non poterono che mettere in pratica la lezione. In effetti, «nella storia della Chiesa e in particolare degli Istituti di religiosi, il problema dei rapporti tra individui e gruppi si è spesso riproposto e non ha avuto altra risposta valida che quella della umiltà cristiana e dell'amore fraterno, che unisce nel nome e per virtù della carità di Cristo» (Ivi).

«La *mutua stima* è un'espressione del mutuo amore, che si oppone alla tendenza così diffusa a giudicare severamente il prossimo e a criticarlo». A ciò spinge la vibrante esortazione dell'Apostolo: «Amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, garegiate nello stimarvi a vicenda»(Rom12,10).«La raccomandazione paolina stimola a scoprire negli altri le loro qualità e, per quanto è dato di vedere ai poveri occhi umani, la meravigliosa opera della grazia e - in definitiva - dello Spirito Santo» (Ivi n. 4).

La stima, poi, « comporta l'*accettazione dell'altro* con le sue proprietà e il suo modo di pensare e di agire; così è possibile superare molti ostacoli all'armonia fra caratteri spesso molto diversi» (Ivi). Ostacoli che finiscono per trasformarsi in uno stimolo a crescere. Parlando del cammino fatto nel

dialogo ecumenico, nonostante difficoltà ben più grandi e obbiettive, il Papa fa delle considerazioni che potremmo applicare anche al nostro caso: «I risultati intermedi finora raggiunti mostrano che ostacoli apparentemente insormontabili possono diventare occasione di crescita verso una conoscenza più piena della verità. Sono sfide da raccogliere che richiedono un personale coinvolgimento da parte dei cristiani, fervore di opere e, forse, una ancor maggiore determinazione» (Udienza 25/I/95 n. 5).

Il *vicendevole sostegno* è espresso dall'Apостоfo con la raccomandazione: "Portate i pesi gli uni degli altri" (Gal 6,2). Esso «significa assumere con simpatia i difetti, veri o apparenti, degli altri, anche quando se ne sente fastidio, e accettare volentieri tutti i sacrifici che vengono imposti dalla convivenza con coloro che non hanno mentalità e temperamento pienamente conformi al proprio modo di vedere e di giudicare» (Udienza 14/XII/94 n. 4). Se si vive la unione con Cristo e ci si lascia condurre dallo Spirito, ciò si potrà realizzare, giacché «la linfa vitale, che scorre tra i tralci e che proviene loro dalla vite, alimenta l'urgenza di fare sempre di più» (Udienza 25/I/95 n. 5).

Parlando dei religiosi non-sacerdoti il Papa offre una bella sintesi della ricca spiritualità adombrata nella qualifica di "fratelli": «Questi religiosi sono chiamati ad essere *fratelli di Cristo*, profondamente uniti a Lui, «primogenito fra molti fratelli» (Rom 8,29); *fratelli fra di loro*, nell'amore reciproco e nella cooperazione allo stesso servizio di bene alla Chiesa; *fratelli di ogni uomo*, nella testimonianza della carità di Cristo verso tutti, specialmente i più piccoli, i più bisognosi; *fratelli per una più grande fratellanza nella Chiesa*» (Udienza 22/II/95).

Dove la vita in comune è vissuta autenticamente, cioè come aiuto vicendevole nel cammino verso la perfezione dell'amore, si traduce essa stessa in attuazione piena e rivelazione luminosa della divina carità, e allora «possiamo applicare alla vita in comune l'eccellenza della carità descritta da san Paolo nella Prima Lettera ai Corinzi (13,1-13) e attribuire ad essa quelli che l'Apостоfo chiama i frutti dello Spirito: "Amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, mitezza, dominio di sé" (Gal 5,22) » (Udienza 14/XII/94 n. 5).

In tal modo la vita comunitaria appare come luogo privilegiato dove si fanno storia le parole di Cristo: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). Fattasi rivelazione e incarnazione della carità, la vita in comune realizza la presenza di Cristo che, a sua volta, si traduce in «fonte di gioia profonda, che si rinnova ogni giorno, fino al momento dell'incontro definitivo con Lui» (Ivi).

VIII. LA DIMENSIONE TEOLOGALE E LA PREGHIERA

I consigli hanno una particolare attitudine ed esigenza a sviluppare le virtù teologali che ci portano Dio e a Dio. «Innanzitutto una consapevole

tendenza alla perfezione della *fede*.» E questo perché «la risposta all'appello: "Seguimi", con le rinunce che ne derivano, richiede una *fede* ardente nella persona divina di Cristo e una fiducia assoluta nel suo amore». «Né potrà mancare una consapevole tendenza alla perfezione della *speranza*. La richiesta di Cristo si situa nella prospettiva della vita eterna. Coloro che vi impegnano sono chiamati ad una solida e ferma speranza sia nell'ora della professione, sia in tutto il seguito della loro vita». E sarà proprio questa speranza che permetterà loro di rendere uno dei loro servizi più fondamentali, quello cioè «di testimoniare, in mezzo ai beni relativi e caduchi di questo mondo, il valore imperituro dei beni del cielo» (Udienza 9/XI/94).

Ma «la professione dei consigli evangelici sviluppa soprattutto una consapevole tendenza alla perfezione dell'*amore verso Dio*. Il Concilio Vaticano II parla della consacrazione operata dai consigli evangelici come del dono di sé a Dio "sommamente amato" (LG 44)».

Ne segue che la vita consacrata si mantiene autentica e si sviluppa solo «con il continuo approfondimento di questo dono fatto fin dall'inizio». Tale amore, in quanto risposta all'amore preveniente di Dio, ha necessariamente una spiccata "dimensione trinitaria", mette cioè in singolare rapporto ed è rivolto personalmente «al Cristo che chiama alla sua intimità, allo Spirito Santo che chiede ed aiuta a realizzare una completa apertura alle sue aspirazioni, al Padre prima origine e scopo supremo della vita consacrata». Tutto «ciò avviene specialmente nella preghiera, ma anche in tutto il comportamento, che riceve dalla virtù infusa di religione una dimensione decisamente verticale»(Udienza 9/XI/94 n. 4).

Nell'iniziare a parlare di preghiera il Papa volge immediatamente lo sguardo alla contemplazione quale «espressione altissima della vita spirituale e momento culminante del processo della preghiera» (Udienza 4/I/95 n. 1). Non si tratta, dunque, di una preghiera "qualunque": quella che il religioso deve coltivare e alla quale deve espressamente tendere è la preghiera perfetta, e ciò come esigenza particolarmente legata alla stessa consacrazione religiosa. Il Papa lo spiega ricordando che «l'atto contemplativo dà pienezza di significato alla vita religiosa, qualunque essa sia, come conseguenza della speciale consacrazione costituita dalla professione dei consigli evangelici. In forza di questa consacrazione la vita religiosa è - e non può non essere- *vita di preghiera* e quindi di contemplazione, anche quando nella impostazione della spiritualità e nella pratica il tempo attribuito alla preghiera non è esclusivo né preponderante» (Ivi). L'impegno della preghiera, come ricorda anche il Concilio (PC 5), è di una preghiera che tenda decisamente alla sua perfezione contemplativa «è essenziale in ogni vita consacrata» (Ivi). «I consacrati, *cercati in modo privilegiato dal Padre*, sono chiamati a loro volta a «cercare Dio», a volgere i loro desideri verso il Padre, a intrattenere contatti di preghiera con Lui, a donargli il loro cuore con ardente amore» (Ivi 3). Pertanto, «i consacrati devono essere i primi nella Chiesa, a dar prova di saper resistere alla

tentazione di sacrificare la preghiera all'azione. Spetta ad essi dimostrare come l'azione tragga la sua fecondità apostolica da una vita interiore carica di fede e di esperienza delle cose divine» (Udienza 11/I/95).

La preghiera, per il consacrato, non è solo un impegno "essenziale", ma deve essere quello "principale", come mostra chiaramente l'episodio evangelico di Maria di Betania che, seduta ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola. I consacrati, tutti i consacrati, nell'aderire all'invito di Gesù di seguirlo "più da vicino", hanno scelto di rimanere *sempre* presso di Lui, in adesione di spirito e di cuore, cioè di fare proprio l'atteggiamento di continuo ascolto e dipendenza da Lui, che nel Vangelo è espresso, appunto, dal comportamento di Maria. E' per questo che «nella tradizione cristiana, ispirata dal Vangelo, la contemplazione gode di una indiscussa priorità nella vita consacrata» (Udienza 4/I/95 n. 2). Si potrebbe addirittura dire, aggiunge il Papa, che si tratta della «unica cosa veramente necessaria», in quanto è sufficiente, da sola, ad esprimere la piena «adesione alla persona (di Gesù), alla sua parola, alla verità che egli rivela e dona da parte di Dio» (Ivi). In effetti, se l'omaggio del cuore senza quello dell'attività può bastare, l'omaggio di questa senza quello del cuore non serve a nulla. Di qui la priorità assoluta dell'omaggio del cuore nel quale «il Concilio insegna a vedere anche la doverosa risposta all'amore di Dio che per primo ci ha amati » (Cfr. PC 6) (Ivi n. 3). La preghiera «è la forma principale di attuazione e di espressione dell'intimità con lo Sposo divino» (Udienza 15/III/95 n. 6).

Ma la preghiera intesa come omaggio del cuore non è altro che amore, amore che si concretizza in un esplicito e gioioso rapporto di intimità con il Padre, consapevolmente e intensamente vissuto nell'unico modo possibile, cioè con Cristo e in Cristo. Per questo il Concilio (PC 6) raccomanda: «In tutte le circostanze si sforzino di alimentare la vita nascosta con Cristo in Dio (cfr.Col 3,3)». «Quella vita nascosta che solo nell'aldilà si svelerà nella sua profonda verità e bellezza, ma della quale san Paolo già enuncia la legge fondamentale: «pensare alle cose di lassù, non a quelle della terra» (Col 3,2)» (cfr. Ivi n. 3).

E' chiaro, comunque, che si tratta di una vita di comunione con Cristo che, in sé, ci trasferisce nel mondo di Dio rendendoci partecipi della stessa vita trinitaria. Di questa misteriosa realtà la preghiera, nelle sue varie attuazioni, è come la sintesi più piena e significativa, il grembo che ne garantisce l'esistenza, la via che ne traccia la linea di sviluppo. Per questo, è ancora al Concilio che il Papa rimanda, bisogna che «i membri degli Istituti coltivino con assiduità lo spirito di preghiera e la preghiera stessa» (PC 6).

Lo "spirito di preghiera", commenta poi il Papa, «si identifica con l'atteggiamento dell'anima che ha sete della intimità divina e si sforza di vivere in questa intimità, con totale dedizione di sé»; tale "spirito", a sua volta, «si esprime nella preghiera concreta alla quale si dedica un certo

tempo in ogni giorno della vita». Esattamente come viveva e faceva Gesù (Udienza 4/I/95).

Dopo aver accennato alla tradizionale distinzione tra preghiera "in comune" e preghiera "solitaria", tra preghiera "vocale" e preghiera "mentale", il Papa ricorda l'utilità di un sapiente dosaggio e di una certa loro reciproca penetrazione, senza dimenticare mai che «in realtà ogni preghiera deve essere preghiera del cuore». In effetti è sempre la "preghiera del cuore" che anima sia quella umile e silenziosa che si compie "nel segreto", sia quella che, per la natura stessa dell'uomo, tende a esprimersi ed espandersi in atti di culto cosiddetto esterno (Ivi n. 5)

«La preghiera personale incentrata su Cristo e sulla vita Trinitaria di Dio» (Sydney 19/I/95: Oss Rom 20/I/95) ha le sue "fonti" dalle quali bisogna continuamente attingere e che vanno, dunque, coltivate. Il Papa, sulla scia del Concilio, ricorda: «La *Sacra Scrittura*, della quale suggerisce la lettura e meditazione per poter entrare più profondamente nel mistero di Cristo»; «la *Liturgia*, soprattutto la celebrazione eucaristica, con la ricchezza delle sue letture, la partecipazione sacramentale all'offerta redentrice della croce, il contatto vivo con Cristo, cibo e bevanda, nella comunione»; inoltre raccomanda «la pratica dell'*adorazione eucaristica*, atta a favorire la contemplazione e l'attaccamento alla persona di Gesù, e a testimoniare l'attrattiva che la sua presenza esercita sull'umanità» (Ivi n. 6).

Parlando della preghiera che tende connaturalmente a diventare contemplativa il Papa non può non pensare agli istituti «dediti interamente alla contemplazione». Essi sono necessari alla chiesa, perché l'aiutano a «crescere nella sua unione con Cristo, e a ottenere le grazie necessarie al suo sviluppo nel mondo». Essi, pur non dedicandosi ad «opere o attività apostoliche», hanno nella Chiesa una fondamentale "funzione apostolica". S.Teresa del Bambino Gesù è la dimostrazione evidente che i contemplativi che «pregano e vivono per la Chiesa spesso ottengono per il suo sostegno e il suo progresso grazie e aiuti celesti ben superiori a quelli realizzati con l'azione» (Ivi 8); inoltre sono essi «il riconoscimento concreto» che la Chiesa prende davvero sul serio la parola di Cristo circa l'"unico necessario"; sono essi i testimoni viventi della priorità che essa attribuisce alla preghiera in amorosa fedeltà alla indicazione da Gesù data sulla "parte migliore" (Ivi 7); e sono ancora essi che ricordano continuamente questo primato, affinché «tutti gli istituti di vita consacrata, anche quelli dediti all'apostolato più intenso e più vario, ricordino che l'attività -pure più santa e benefica in favore del prossimo- non dispensa mai dalla preghiera come omaggio del cuore, della mente e di tutta la vita a Dio (Ivi n. 8).

Ma è necessario anche ricordare, continua il Papa, «che la risposta alla vocazione contemplativa comporta profondi sacrifici», non ultimo quello di rinunciare a qualunque attività che si percepisce come direttamente apostolica e della quale, almeno in qualche modo, si riescono ad

intravedere i frutti. Tale attività apostolica sembra oggi particolarmente connaturale alla maggioranza dei cristiani, uomini e donne. Per questo la scelta contemplativa comporta una offerta sacrificale ancora più radicale e pone «in uno stato di oblazione personale così elevato da richiedere una vocazione speciale» (Ivi n. 8).

Potremmo quasi dire che se la Vita Consacrata si trova nel cuore della Chiesa, la Vita contemplativa si trova nel cuore della Vita Consacrata. In effetti è nella contemplazione pura che si verifica il pieno e perfetto incontro di Dio con la sua creatura; ed è nella contemplazione pura che, dunque, principalmente si forma e si edifica la Chiesa.

Per questo «la Chiesa -che certamente ha bisogno di consacrati che si volgono più direttamente verso il mondo per evangelizzarlo- ha altrettanto e forse ancor maggior bisogno di coloro che cercano, coltivano e testimoniano la presenza e l'intimità di Dio, anch'essi con l'intenzione di ottenere la santificazione dell'umanità. Sono i due aspetti della vita consacrata che si manifestano in Gesù Cristo, il quale andava verso gli uomini per portare loro luce e vita, ma d'altra parte cercava la solitudine per dedicarsi alla contemplazione e alla preghiera. Nessuna di queste due esigenze può essere trascurata nella vita attuale della Chiesa. Dobbiamo essere grati allo Spirito Santo che ce lo fa comprendere incessantemente attraverso i carismi che Egli distribuisce con abbondanza e le iniziative, spesso sorprendenti, che Egli ispira» (Udienza 5/X/94 n. 5).

Il Concilio insegna «che tutta l'attività apostolica deve essere animata dall'unione a Cristo, alla quale non possono non tendere i religiosi, in forza della loro stessa professione» (Udienza 11/I/95). «Nella misura in cui rendete «la contemplazione delle cose divine e l'unione assidua con Dio nella preghiera» la vostra principale responsabilità (can. 683,1), diventate gli artefici principali della trasformazione più profonda della società» (Sydney, 19/I/95, Oss Rom 20/I/95). Se, in effetti, è vero che «ogni battezzato ha una parte nella missione messianica di Gesù Cristo», è chiaro che «i religiosi e le religiose vi partecipano (soprattutto) attraverso l'amore sponsale manifestato nello spirito dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza», e che la Chiesa, che essi con la loro "missione" contribuiscono a costituire, non è altro, sostanzialmente, che «una partecipazione vivente all'unione di Cristo» (Manila, 15/I/95, Oss Rom 16-17/I/95). Per questo «solo la sincera comunione con Dio genera vera unione tra i cristiani» (Angelus 22/I/95), cioè fa la Chiesa, «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1)

In ogni caso la storia della Chiesa mostra concretamente come coloro che, uomini e donne, «per seguire Cristo hanno abbandonato il mondo, lo hanno, allo stesso tempo, trasformato (29/X/94).

IX. LA DIMENSIONE APOSTOLICA: PROFEZIA DELL'AMORE E TESTIMONIANZA DEL REGNO

«Ovviamente la fede, la speranza e la carità suscitano e accentuano sempre più la tendenza alla perfezione dell'*amore verso il prossimo*, come espansione dell'amore verso Dio. Il «dono di sé a Dio sommamente amato» implica un intenso amore per il prossimo: amore che tende ad essere il più perfetto possibile, ad imitazione della carità del Salvatore» (Udienza 9/XI/94 n. 4).

Tale amore, che si tradurrà nei modi più svariati, si esprime in alcuni atteggiamenti fondamentali, quali ad esempio: «il desiderio di trasmettere a tutti l'amore che viene da Dio per mezzo del cuore di Cristo, e quindi l'universalità di un amore che non si lascia fermare dalle barriere che l'umano egoismo crea...; uno sforzo di benevolenza e di stima verso tutti, più particolarmente verso coloro che umanamente si tende maggiormente a trascurare o disprezzare; la manifestazione di una speciale solidarietà nei riguardi dei poveri e di coloro che sono perseguitati o vittime di ingiustizie; la sollecitudine nel soccorrere coloro che più soffrono... ; la testimonianza di un cuore umile e mite, che si astiene dal condannare, rinuncia ad ogni violenza e ad ogni vendetta, e perdona con gioia; la volontà di favorire ovunque la riconciliazione e di far accogliere il dono evangelico della pace; la dedizione generosa ad ogni iniziativa di apostolato che tenda a diffondere la luce di Cristo e a portare la salvezza nell'umanità; la preghiera assidua secondo le grandi intenzioni del Santo Padre e della Chiesa» (Udienza 9/XI/94 n. 5); la scelta di spingersi fino ai confini della terra, nella quale «l'indole missionaria della Chiesa si concretizza in una "vocazione speciale" (cfr. RMI 65), che la rende operante oltre tutte le frontiere geografiche, etniche, culturali, "*in universo mundo*"» (Udienza 11/I/95 n. 2).

Come la consacrazione battesimale comporta necessariamente una missione, così ad ogni speciale consacrazione è necessariamente legata una speciale missione. Ricordavamo prima le parole del Papa: «Il Signore vi ha consacrati per portare il lieto annuncio ai poveri» (19/I/95). Questo significa che il consacrato attraverso la professione dei consigli evangelici è missionario a doppio titolo; né può dimenticarlo. «I consacrati, proprio perché dedicati totalmente a Dio, si sentono anche naturalmente votati, a seconda dei carismi propri di ogni Istituto, al servizio dei fratelli, specialmente dei più poveri. Il consacrato è per antonomasia il "fratello universale", su cui gli altri fratelli sanno di poter sempre contare, trovando ascolto, accoglienza, condivisione» (Angelus 2/X/94).

«Gesù stesso, nel Vangelo, lascia intendere che i suoi appelli alla vita consacrata hanno come scopo la instaurazione del Regno... Quanto Gesù reclama dai suoi Apostoli, lo chiede anche a chi, nelle varie epoche della storia della chiesa, accetterà di seguirlo nell'apostolato sulla via dei consigli

evangelici: il dono di tutta la persona e di tutte le forze per lo sviluppo del Regno di Dio sulla terra» (Udienza 11/I/95 n. 1).

Va sottolineato, aggiunge il Papa, che «lo scopo della vocazione non è mai esclusivamente la santificazione personale», ch , anzi, una santit  esclusivamente personale non sarebbe santit , «perch  Cristo ha legato strettamente santit  e carit » (Ivi). Ora, non c'  autentico amore di Dio che non si traduca anche in amore per i fratelli, mentre non esiste autentico amore per i fratelli che non supponga l'amore di Dio . Per questo «secondo l'insegnamento del Concilio, l'azione dei religiosi, sia sul piano pi  direttamente apostolico sia su quello caritativo, non   un ostacolo alla loro santificazione, ma contribuisce a produrla, perch  sviluppa l'amore verso Dio e verso il prossimo» (Ivi n. 3). «Nella grande variet  dei servizi di cui la Chiesa ha bisogno, c'  posto per tutti: e ogni consacrato (a cominciare dal contemplativo) pu  e deve impegnare tutte le sue forze nella grande opera della instaurazione e dell'estensione del Regno di Dio sulla terra, secondo le capacit  e i carismi a lui concessi, in armonia costruttiva con la missione della propria famiglia religiosa» (Ivi 1). In effetti la Vita Consacrata, attraverso la grande variet  delle famiglie che la compongono, tende a coprire tutti i campi possibili della missione, da quella "ad Gentes" a quella realizzata nella solitudine della preghiera, passando per varie forme di ministero e di innumerevoli espressioni di fraterno servizio; segno manifesto della generosit  divina che, distribuendo i carismi in relazione ai bisogni crescenti della Chiesa e del mondo, ispira, sostiene e stimola allo stesso tempo forme ammirevoli e provvidenziali di generosit  umana (cfr. Ivi 3).

Poich  attualmente (almeno nel nostro mondo cosiddetto evoluto) gli uomini sono spesso pi  poveri di Dio e di ragioni di vita che poveri di pane, ecco che «il servizio pi  specifico che ai consacrati   oggi richiesto   di andare incontro alla pi  grande delle povert  del nostro tempo, (consistente, appunto, nel fatto che), a causa del rifiuto di Dio, molti oggi hanno smarrito il senso della vita. Il consacrato si pone in mezzo a loro come vivente profezia dell'amore salvifico di Dio e, per ci  stesso, come testimone di gioia e di speranza, come costruttore di futuro nella prospettiva del Regno» (Angelus 2/X/94).

Tra i servizi che la vita consacrata offre alla Chiesa, il Papa sottolinea in modo particolare quello della *testimonianza*, prendendo e commentando due splendidi testi del Concilio Vaticano II, stranamente (ma non tanto) dimenticati da tanti commentatori. Si tratta del numero 44c e del numero 31b, ambedue della *Lumen Gentium*, dove si parla della vita religiosa come segno e testimonianza.

In un mondo che, come diceva Paolo VI, difficilmente si lascia convincere dai maestri che non siano anche testimoni, i religiosi acquistano una sempre maggiore importanza nella missione della Chiesa proprio perch  il loro stato

di vita si presta particolarmente ad essere *segno e testimonianza*. In forza del loro modo di essere e di vivere i religiosi diventano «segno il quale può e deve attirare efficacemente i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana» (LG 44): dunque, un segno che "incoraggia" tutti i cristiani a prendere coscienza della propria vocazione e li "aiuta" ad accettare con gioia gli impegni che ne derivano, «un segno che rafforza lo slancio di tutti nel servizio del Regno» (Udienza 8/II/95 n. 1).

Senza escludere la dimensione missionaria *ad extra*, va notato come sia il Concilio che il Papa sottolineano che la prima missione della vita consacrata è quella di vivificare la Chiesa *ad intra*. Non che le due cose vadano contrapposte, anzi; ma è chiaro che il primo servizio che si può fare alla Chiesa è quello di contribuire a renderla più santa, anche perché è solo così che si rende veramente più efficace e penetrante la sua azione nel mondo. Se gli istituti religiosi hanno tanto ampiamente contribuito a sviluppare la missione *ad extra* della Chiesa è perché innanzitutto hanno mirabilmente contribuito alla animazione spirituale del popolo di Dio.

Il Papa scende anche nel dettaglio di questo servizio di testimonianza. Innanzitutto la vita consacrata «fa scoprire meglio il Cristo del Vangelo» (Udienza 8/II/95 n. 2), proprio perché «rende attualmente presente, ... la forma di vita assunta dal Figlio di Dio incarnato» e "rievoca" il gesto degli Apostoli che si mettono alla sequela del Signore Gesù. In quanto «imitano e ripetono la vita evangelica vissuta e proposta dal divin Maestro», i religiosi rendono il Vangelo una «realtà sempre viva nella Chiesa e nel mondo» (Ivi); essi sono, cioè, una testimonianza vivente del Vangelo, ossia un Vangelo vivente. L'essere "segno" non è dovuto ad una attribuzione particolare estrinseca, ma è necessaria conseguenza della capacità particolare di "essere" incarnazione attuale del Vangelo. Del resto il cristiano o è testimone del Vangelo con la vita, o non lo è affatto, anche se, forse, può essere ancora maestro.

Ma il Vangelo, nella sua essenza, è soprattutto rivelazione di ciò che è l'amore di Dio e di ciò che fa per noi. Ed è soprattutto in questo senso che la vita religiosa è segno e testimonianza del Vangelo. Non è segno innanzitutto della santità nostra, ma di quella di Dio; non è testimonianza dell'amore che noi gli portiamo, ma soprattutto di quello che Lui porta a noi.

Il Concilio al numero 44c della *Lumen Gentium* lo ha insegnato chiaramente, ma non tutti lo hanno capito, e alcuni, anche oggi, invece di cogliervi una chiara proclamazione del primato di Dio e del suo amore continuano a vedervi un improvvido tentativo di sovraesaltazione dell'uomo che causerebbe ingiuste ed anacronistiche discriminazioni! Il Papa, ancora una volta, ci aiuta a capire.

Innanzitutto riprende il testo del Concilio: «Lo stato religioso manifesta l'elevazione del Regno di Dio sopra tutte le cose terrestri e le sue esigenze supreme; dimostra pure a tutti gli uomini la preminente grandezza della virtù di Cristo regnante e la infinita potenza dello Spirito Santo

mirabilmente operante nella Chiesa»(LG 44c). Ed ecco la spiegazione: «La vita secondo i consigli evangelici manifesta la soprannaturale e trascendente maestà del Dio Uno e Trino e, in particolare, l'altezza del piano del Padre che ha voluto il dono completo della persona umana come risposta filiale al suo infinito amore. Essa rivela la forza attrattiva di Cristo, Verbo incarnato, che si impadronisce di tutta l'esistenza per nobilitarla nella più alta partecipazione al mistero della vita trinitaria; al tempo stesso, essa è segno della potenza trasformante dello Spirito Santo che effonde in tutte le anime i doni dell'eterno Amore, vi opera tutte le meraviglie dell'azione redentiva e spinge fino al più alto vertice la risposta umana di fede e di obbedienza nell'amore filiale» (Udienza 8/II/95 n. 3).

Queste parole, molto chiare, sono anche un invito a superare una visione troppo volontaristica della vita religiosa e dello stesso Vangelo; ciò, oltre tutto, potrebbe aiutare anche a comprendere meglio il senso profondamente teologale della consacrazione che, sottolineando l'azione di Dio, non può che aumentare il sentimento di dipendenza e la disponibilità al servizio.

Sempre appellandosi al Concilio, il Papa presenta un altro contenuto della testimonianza dei religiosi, quella delle Beatitudini, da tutti riconosciute come sintesi del Vangelo e legge fondamentale del cristiano che voglia vivere secondo le esigenze proprie della Buona Novella che ha accolto. « I religiosi con il loro stato testimoniano in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle Beatitudini» (LG 31b). «Si tratta, commenta il Papa, di una testimonianza "splendida", perché riflette qualcosa della luce divina che pervade la parola, la chiamata, i consigli di Gesù» e, insieme, «di una testimonianza "singolare" perché...ha un valore *insostituibile* per la Chiesa ed un'efficacia *impareggiabile* per tutti coloro che... cercano il regno di Dio» (Ivi n. 4).

Anche questa testimonianza, ricorda il Papa, più che a chissà quale speciale iniziativa del soggetto, è «legata allo stato religioso come tale»; è esso, in altri termini, il "luogo" esistenziale in cui l'albero delle Beatitudini più spontaneamente attecchisce e si sviluppa. Mentre chi abbraccia la vita nel mondo resta spesso condizionato da «prospettive immediate e visibili, anche legittime e doverose» che lo legano al diritto e alla giustizia, «lo stato religioso tende a mettere in pratica e aiuta a scoprire e ad amare le beatitudini evangeliche»; ed è per questo che, di conseguenza, diventa normale vederle incarnate e chiaramente visibili in tutti i religiosi che «rispondono fedelmente alla loro vocazione» (Ivi).

Parlando di Beatitudini non bisogna pensare solo alle attuazioni più vere ed autentiche del vivere cristiano; bisogna pensare soprattutto alla "Beatitudine" come fine, cioè alla "Felicità", di cui esse sono ad un tempo via e realizzazione, non "nonostante" ma proprio "attraverso" «l'associazione consapevole e amorosa al sacrificio redentore di Cristo». Così la "*splendida*" e "*singolare*" testimonianza delle beatitudini offerta dai religiosi si traduce in

una indicazione precisa del cammino verso la felicità. I religiosi «mostrano la felicità profonda che si ottiene mediante rinunce e sacrifici» (Ivi n. 4) e, insieme, «aprono al mondo la via della vera felicità» che è, appunto, quella delle beatitudini evangeliche (Ivi n. 7).

In un altro passo, che il Papa giustamente definisce "bellissimo", il Concilio presenta un ulteriore aspetto della testimonianza religiosa: è il richiamo al valore e alla presenza dei beni celesti: «Lo stato religioso, che rende più liberi i suoi seguaci dalle cure terrene, meglio manifesta a tutti i credenti i beni celesti già presenti in questo mondo, meglio testimonia la vita nuova ed eterna acquistata dalla redenzione di Cristo, e meglio preannunzia la futura risurrezione e la gloria del Regno celeste» (LG 44c). Mentre da un parte i consigli evangelici sono richiamo ed annuncio dei beni celesti, dall'altra essi sono dimostrazione e rivelazione della loro già iniziata presenza nel mondo: «un futuro già presente, in germe, nella grazia generatrice di speranza». In tal modo i consacrati sono, nella Chiesa e nel mondo, «*segnacoli e testimoni di un anticipo di vita celeste nella vita terrena* che non può trovare in se stessa la propria perfezione, ma deve essere orientata sempre più alla vita eterna» (Udienza 8/II/95 n. 5).

Va qui almeno ricordato un altro fondamentale aspetto della testimonianza religiosa, quello della carità fraterna, già sottolineato quando si parlava della vita comune. La carità sia verso i fratelli della comunità che verso tutti i bisognosi, costituisce «una testimonianza di importanza essenziale, per dare alla chiesa un autentico volto evangelico. I consacrati sono chiamati a testimoniare e diffondere il «messaggio... udito fin da principio: che ci amiamo gli uni gli altri» (1 Gv 3, 11), divenendo così «pionieri della tanto auspicata civiltà dell'amore» (Udienza 8/II/195 n. 7).

Il Papa, infine, parla sinteticamente della testimonianza propria dei singoli voti per il mondo di oggi che, pienamente coinvolto e quasi totalmente sommerso dalla triplice concupiscenza, finisce col proporsi quasi come suprema ed unica regola di valutazione e comportamento: la cupidigia dell'avere, del godere e del potere.

«In particolare, dice il Papa, si rivela importante per il mondo odierno la testimonianza della castità consacrata: testimonianza di un amore verso Cristo più grande di ogni altro amore, di una grazia che supera le forze della natura umana, di uno spirito elevato che non si lascia travolgere nelle illusioni e ambiguità spesso soggiacenti alle rivendicazioni della sessualità».

Ma è «rilevante pure, oggi come ieri, la testimonianza sia della povertà, che i religiosi presentano come segreto e garanzia di una maggiore ricchezza spirituale, sia della obbedienza, professata e praticata come coefficiente della vera libertà» (Ivi n. 6).

E' importante questa presentazione dei consigli come valori da raggiungere: può servire a riequilibrare certe accentuazioni che quando diventano troppo unilaterali rischiano di deformare lo stesso messaggio evangelico. Così, ad esempio, mentre rimane evidente l'impegno dei cristiani

e dei religiosi a lottare e vincere la povertà indegna dell'uomo, dovrebbe restare altrettanto chiaro che, per il cristiano, c'è anche una povertà che costituisce addirittura una beatitudine, e che di questa beatitudine i religiosi dovrebbero essere gli annunciatori e i testimoni. Dire che i religiosi devono, accanto agli oppressi, lottare contro la povertà e poi dimenticare che, in forza del loro stato, devono essere testimonianza "splendida" e "singolare" della sua beatitudine, significa rischiare pericolosamente di amputare il Vangelo e ridurlo ad una ideologia politica.

Quasi a riassumere il suo pensiero sulla missione della vita consacrata il Papa ricorda che «il mondo, ingannato da false promesse, ha bisogno della particolare e visibile testimonianza di santità e di integrità morale della consacrazione religiosa. Il popolo di Dio, continua, è aiutato e sorretto più da ciò che voi *siete* che da ciò che voi *fate*. *Ha bisogno di riscontrare nella vostra vita* i valori della fedeltà alla vita sacramentale e liturgica della Chiesa, la preghiera personale incentrata su Cristo e sulla vita trinitaria di Dio, una vita comune semplice e gioiosa, amore preferenziale per i più poveri, libertà nella obbedienza e nella gioia di appartenere sempre a Dio (ET n. 35). In una parola, quello che la Chiesa e la società vogliono da coloro che abbracciano la vita consacrata è che siano la testimonianza vivente di che cosa significa seguire «Gesù Cristo, e questi crocifisso» (Sydney, 19/1/95, Oss Rom 20/1/95). La persona consacrata è chiamata ad abbracciare «la croce non come un fardello o come una scandalo, ma come il modo più efficace di essere unita al Signore suo Sposo» (Ivi).

X. LE DONNE CONSACRATE

Nell'omelia di apertura al Sinodo il Papa fa un richiamo esplicito alle donne che «attraverso i secoli e le generazioni hanno scoperto la loro "parte" nella vocazione religiosa.. iniziando da Coeli che essendo la Tutta Santa divenne in un certo senso il "tipo", il modello della Chiesa» (2/X/94) . Tale richiamo ha lo scopo evidente di indicare al Sinodo che la tematica della Vita Consacrata va trattata «alla luce del capitolo VIII della *Lumen Gentium*», cioè della Donna per eccellenza e, aggiunge il Papa perché si capisca bene, «anche tenendo conto di quanto ho cercato di esprimere nella *Mulieris dignitatem*, pubblicata nel 1988, in occasione dell'Anno Mariano» (Ivi).

In un'altra occasione, ricordando che «Gesù ha chiamato a seguirlo anche delle donne», il Papa sottolinea che si è trattato di una grande novità per rapporto alle usanze giudaiche e che «solo la volontà innovatrice di Gesù, che includeva la promozione e in un certo modo la liberazione della donna, può spiegare il fatto» (Udienza 12/X/94). Se pensiamo che queste ultime parole il Papa le ha pronunciate quando già molte voci si erano udite nell'aula sinodale in favore di un maggiore apprezzamento della vita

consacrata femminile, si può dire che egli ha voluto di proposito mostrare il suo sostegno ricordando che non si tratta d'altro che rimettersi nella stessa linea del Signore.

Parlando ad un gruppo di religiose durante il suo viaggio missionario in Australia in Papa coglie l'occasione per esplicitare meglio il suo pensiero (Oss. Rom. 20/I/95). «Deve essere chiaro, egli afferma, che la Chiesa è decisamente schierata contro ogni forma di discriminazione che comprometta in qualche modo la pari dignità tra uomo e donna». Ma la «totale uguaglianza tra persone» non dev'essere in nessun modo confusa con l'appiattimento, al contrario essa comporta «una *meravigliosa complementarità*» che non riguarda «solo il *ruolo* degli uomini e delle donne, ma anche, e più profondamente, la loro *struttura e il loro significato come persone* (cfr. Ch L n. 50)».

Una testimonianza, risuonata nell'aula stessa del Sinodo, può costituire un ottimo commento alle parole citate: «Crediamo che la presenza di Maria e dell'apostolo Giovanni ai piedi della Croce rappresenti un messaggio importante per la vita della Chiesa nel piano redentivo di Dio. Dunque i sacerdoti come successori dell'opera degli Apostoli, e le religiose quali eredi di Maria, sono chiamati a collaborare tra di loro e con i laici per dispensare la grazia della salvezza ottenuta da Cristo sulla Croce. I due modelli sono *complementari* ma non *intercambiabili*, poiché ognuno di essi conserva la sua propria identità e specificità». A sua volta il Papa aveva già affermato: «La missione che viene affidata alla donna in questo sapiente disegno è radicata nella profondità del suo essere personale, che, mentre la accomuna all'uomo nella dignità, da lui la distingue per le ricchezze specifiche della femminilità» (Oss. Rom. 5/XII/93)

C'è «un'antropologia errata» che, prosegue il Papa, non permette alla società attuale di «comprendere l'insegnamento della Chiesa sul vero ruolo della donna». In effetti non si capisce proprio come mai tale ruolo dovrebbe sentirsi sminuito e non piuttosto valorizzato dal fatto che sia «relazionato in modo particolare alla maternità - la fonte di una nuova vita- sia fisica che spirituale» (Ivi 20/I/95 n. 4). Non è forse la vita il valore supremo da accogliere, custodire e coltivare? E non è questa la missione più alta che si possa immaginare?

Ma è chiaro che il contributo proprio della donna alla crescita della umanità non si esaurisce nella maternità, ed è nel ricercare nuovi spazi o nuove modalità di presenza che si incentra la cosiddetta questione femminile. Ebbene anche in questo caso la Chiesa accetta ed «affronta la sfida di cercare modi nuovi e creativi per riconoscere ed integrare i carismi specifici delle donne, che sono essenziali per l'edificazione del corpo di Cristo nell'unità e nell'amore» (Ivi n. 4).

«Un'autentica teologia della donna, basata su una antropologia ancorata nel mistero della creazione e della redenzione, rivela la femminile "originalità" ed il particolare "genio" delle donne (cfr. MD nn. 10 e 30) . Il

punto di riferimento più sicuro e più stimolante rimane sempre la Vergine Maria che impersona il concetto più autentico e puro di femminilità. «In lei tutte le donne possono scoprire il segreto di vivere la loro femminilità con dignità e di raggiungere la loro vera emancipazione» (Ivi n. 4).

Nelle vergini consacrate ciò che più chiaramente sembra emergere è il fatto che esse si pongono come sacramento e espressione sensibile della Chiesa, vergine sposa di Cristo. «Ognuna di voi è per me motivo di ammirazione per il mistero che portate nei vostri cuori. Il mistero di un nuovo amore. Gesù Cristo vi ha chiamate, ognuna di voi, e a ognuna di voi ha detto: seguimi, sii mia sposa...Sposami, diventerai madre di tanti figli. E' questo grande mistero che ammiro in ognuna di voi» (Ivi). «Secondo il Concilio, il mistero dell'unione sponsale della Chiesa con Cristo viene rappresentato in ogni vita consacrata (cfr LG 44)... E' comprensibile tuttavia che tale rappresentazione sia stata vista realizzata specialmente nella donna consacrata, alla quale è spesso attribuito, anche in testi liturgici, il titolo di "sponsa Christi". In effetti «non si può negare che l'anima femminile è particolarmente capace di vivere la mistica sponsalità con Cristo e quindi di riprodurre in sé il volto e il cuore della Chiesa-Sposa» (Udienza 15/III/95 n. 4). Una sponsalità che si traduce necessariamente nella maternità, come è dato lucidamente vedere nella figura della Vergine Maria, prototipo perfetto della Chiesa: Vergine al punto che appartiene solo a Cristo; Sposa al punto da diventare corpo di Cristo; Madre al punto da dare un corpo a Cristo.

«Auspichiamo e preghiamo che molte donne consacrate, avendo in sé il cuore di spose di Cristo e manifestandolo nella vita, servano altresì a rivelare e a far meglio comprendere a tutti la fedeltà della Chiesa nella sua unione con Cristo suo Sposo: fedeltà nella verità, nella carità, nell'anelito di una universale salvezza» (Udienza 15/III/95 n.6).

XI. LO SPIRITO SANTO "FORMA" IL CONSACRATO

L'origine divina della vita consacrata ne mette chiaramente in luce la dimensione trinitaria. Essa, come la Chiesa di cui è parte integrante, dice rapporto immediato a «Cristo che chiama alla sua intimità, allo Spirito che chiede e aiuta a realizzare una completa apertura alle sue ispirazioni, al Padre prima origine e scopo supremo della vita consacrata» (Udienza 9/XI/94 n. 4).

In questa relazione così tipica con le Persone divine il posto centrale viene occupato da Cristo, «nella sua persona, nella sua vita verginale e povera, portata fino alla oblazione suprema di sé per i fratelli in perfetta obbedienza al Padre» (Udienza 22/III/95 n. 1). Ma si tratta, appunto, di una vita singolare ed eccezionale, visto che non rientra nel normale sviluppo della consacrazione battesimale e cresimale (Udienza 26/X/94 nn. 5-6); e

ciò postula la presenza e l'azione particolare di una "forza" divina che la renda possibile.

Di qui il ruolo particolare dello Spirito nella nascita e nello sviluppo della vita consacrata, sia a livello personale che comunitario e congregazionale (cfr. LG 44; PC 1; etc....). Il Papa ne parla esplicitamente nella Udienza del 22/III/95.

La VC suppone «un'azione sovrana e decisiva dello Spirito» al quale Gesù «affida il compito di far capire la chiamata e di suscitare il desiderio di rispondervi» (Ivi n. 2), «infatti, la sequela di Cristo nella povertà, castità e obbedienza non sarebbe possibile senza l'impulso dello Spirito Santo, autore di ogni progresso interiore e donatore di ogni grazia nella Chiesa» (Ivi n. 1). E' lo Spirito che sviluppa la grazia della vocazione, ne guida la crescita, la conduce a maturazione, ne sostiene la fedeltà (Ivi nn. 2 e 5). E' Lui che forma e plasma l'animo dei chiamati rendendoli capaci di incarnare i consigli evangelici e di mettere al centro della propria vita affettiva una relazione più immediata con Dio (Ivi n. 4).

«Oltre a svolgere la sua missione nelle singole anime, lo Spirito Santo sta all'origine anche delle comunità di persone consacrate». E' Lui che suscita i Fondatori ed è Lui che guida la Chiesa nel discernimento e nel sostegno dei vari progetti evangelici da Lui voluti (cfr. ivi n. 3). Egli è anche il formatore ed il maestro ineguagliabile: «E' Lui che stabilisce la unione armonica in Cristo di tutti gli elementi, spirituali, apostolici, dottrinali, pratici che la chiesa stessa ritiene necessari ad una buona formazione... E' Lui che suscita nelle anime l'ispirazione ad una donazione radicale a Cristo nella via del celibato E' Lui che forma nell'animo lo spirito di povertà, istillando il gusto di cercare ben al di sopra dei beni materiali un tesoro celeste ...E' Lui che dà la luce necessaria al giudizio di fede per riconoscere, nella volontà dei superiori, la misteriosa volontà di Dio e per discernere, nell'esercizio dell'obbedienza, un'umile ma generosa cooperazione al compimento del piano salvifico» (Ivi n. 4). E' ancora Lui che, come è anima della Chiesa, così «è l'anima di ogni vita comunitaria» di cui continuamente suscita e rinnova l'amore fraterno, la preghiera, lo zelo apostolico (Ivi n. 5). E' Lui, infine, che garantisce la generosa e perseverante fedeltà nella intimità dell'amore e nella dedizione al servizio: «E' Lui che dà il desiderio dell'intimità divina, fa crescere il gusto per la preghiera, ispira una crescente attrazione verso la persona di Cristo, la sua parola, la sua vita esemplare.... Ed è ancora il soffio dello Spirito Santo che anima la missione apostolica dei consacrati come singole persone e come comunità» (Ivi n. 5).

E' proprio vero, dunque, che «la spiritualità dell'impegno religioso» è una «spiritualità nel senso più forte della parola», di una vita, cioè, che si trova sotto la moderazione e l'orientamento continuo dello Spirito Santo. La conclusione che il Santo Padre ne deduce viene assolutamente spontanea: «I consacrati devono coltivare una grande docilità alle ispirazioni e mozioni dello Spirito Santo, una insistente comunione con Lui, una incessante

preghiera per ottenere i suoi doni in sempre maggiore abbondanza, accompagnata da un santo abbandono alla sua iniziativa» (ivi n. 6).

XII LA MADRE E LA MAESTRA: MARIA

Maria è il capolavoro dello Spirito e l'attuazione più perfetta possibile di consacrazione e di sequela. Non per nulla il Papa corona la sua catechesi sulla vita consacrata con una splendida meditazione sulla Vergine mostrandocela come modello, maestra e madre.

«Il rapporto con Maria Santissima, che ogni fedele ha in conseguenza della sua unione con Cristo, risulta ancora più accentuato nella vita delle persone consacrate. Si tratta di un aspetto essenziale della loro spiritualità» (Udienza 29/III/95 n. 1). In effetti tutti gli Istituti religiosi hanno la convinzione che la presenza di Maria ha un'importanza fondamentale per la loro vita e la loro missione (Ivi).

Maria, innanzitutto, appare come «esempio sublime di perfetta consacrazione, intesa nella sua duplice dimensione di piena appartenenza e di totale oblazione. Ella «è stata scelta» e «presa da Dio», che ha voluto fare di lei il luogo privilegiato del suo rapporto con l'umanità nell'incarnazione», ed in questo essa «ricorda ai consacrati che la grazia della vocazione è un favore da essi non meritato. E' Dio che li ha chiamati per primo (1 Gv 4, 10.19), in virtù di un amore gratuito, che deve suscitare la loro azione di grazie» (Ivi n. 2a).

Maria, da parte sua, ha dato il suo "sì" con piena consapevolezza e assoluta libertà, seguendo docilmente le ispirazioni della grazia e facendo incondizionatamente sue tutte le intenzioni divine. E così, «con il suo esempio, essa insegna ai consacrati a non sciupare nulla delle grazie ricevute, a dare risposte sempre più generose alla donazione divina, a lasciarsi ispirare, muovere e condurre dallo Spirito Santo» (Ivi). Credendo con fede irremovibile ad un evento umanamente "impossibile", ella rende possibile «il mistero dell'avvento del Salvatore nel mondo», e si pone per ciò stesso come esempio sublime per coloro che, chiamati con speciale vocazione, si affidano con dedizione incondizionata a Cristo riconosciuto come Signore e Maestro assoluto (Ivi 3b). «Per questo il Concilio può affermare che nella Chiesa la vita consacrata si realizza in profonda sintonia con la Beata Vergine Maria (cfr. LG 41), la quale è presentata dal magistero della Chiesa come la "consacrata nel modo più perfetto" (RD 17)» (Udienza 23/XI/94 n. 3).

Nella Vergine Maria si rivela in modo del tutto singolare che nel piano della fede è soprattutto la verginità che si pone come condizione di piena fecondità. Proprio perché è nel dono totale di sé a Dio che ci si immette nella fornace stessa della vita, la si partecipa e se ne diviene mediatori. In Maria si rivela il disegno sublime di Dio perché è in lei che, donandosi totalmente, corpo e anima a Dio, si attua «nel modo più alto e umanamente

impensabile la vocazione di Israele alla sponsalità con Dio, alla appartenenza totale ed esclusiva di sé come popolo a Dio» (Udienza 29/III/95 n. 4).

Esempio di perfetta *consacrazione*, Maria si propone anche come modello di *sequela incondizionata*. Ella «si è interamente dedicata al servizio di suo Figlio per anni e anni». Gli è stata vicina nei momenti più delicati e determinanti. Il suo servizio e la sua dedizione a Lui diviene per ogni consacrato un invito ed un insegnamento continuo (Ivi n. 5).

Modello perfetto di consacrazione e di sequela, la Vergine si pone come ideale supremo e sintesi sublime di tutti i valori della vita consacrata. Guardando a Maria i chiamati impareranno a vivere la appartenenza incondizionata a Dio e la partecipazione piena alla verginità, povertà e obbedienza di Cristo nella sequela. In un certo senso, ella è la regola vivente della vita. Non per nulla la vocazione a rivivere il "genere di vita di Cristo" è, come ricorda il Concilio, vocazione a rivivere anche il "genere di vita di Maria" (cfr LG 46a).

La speciale convivenza e condivisione di vita che, in forza della consacrazione si stabilisce con il Signore Gesù, non significa solo speciale familiarità con Maria, ma anche particolare e reale partecipazione della sua vita; ciò che comporta, da parte sua, speciale attuazione della sua spirituale maternità (Ivi n. 6). Come sul calvario, così durante la storia, la maternità di Maria nei riguardi di tutti i fedeli si esprime in modo particolare verso chi «ha offerto tutto il suo cuore e tutte le sue forze a Cristo». In effetti il primo figlio in cui si rivela la nuova maternità acquisita sul Calvario e che la Madonna ha accolto è stato il vergine Giovanni (cfr Gv 19, 26). «Maria si comporta da madre molto attenta ad aiutare coloro che hanno offerto a Cristo tutto il loro amore». Ma ciò significa anche che le parole di Gesù al discepolo prediletto: «Ecco la tua madre» (Gv 19,27), assumono particolare profondità nella vita delle persone consacrate. Esse sono invitate a ritenere Maria come loro madre e ad amarla come Cristo l'ha amata. Più particolarmente esse sono chiamate a prenderla nella loro casa», cioè a «farle posto nel loro cuore e nella loro vita» (Ivi n. 6).

Per questo la devozione filiale a Maria costituisce la migliore garanzia di fedeltà alla vocazione ricevuta, e l'aiuto più efficace per progredire in essa e viverla in pienezza.

XIII. TESTIMONI DELLA CITTÀ FUTURA

Come il gruppo dei primi discepoli costituisce il nucleo della Chiesa, così anche si deve dire di coloro che lungo la storia sono chiamati ad esserne gli "eredi" (Udienza 7/XII/94), "rievocando", "imitando" e "ripetendo" la loro vita (Ud 2/II/95). L'adesione all'invito di Cristo «colloca i consacrati nel cuore stesso della Chiesa, a Lui totalmente dedicata, in operosa e trepida attesa del suo ritorno» (Angelus 2/X/94).

E' da questo posto nel cuore della Chiesa che deriva, per la vita consacrata, l'impegno a tempo pieno per costruire il Regno e favorirne la venuta. Un Regno che si vuol costruire mettendo a disposizione *tutte le forze* perché, proprio come la sposa che attende lo Sposo, con *tutto il cuore e con tutta l'anima* tende a quel momento e, nel desiderio, anticipa e pre gusta la gioia dell'incontro.

E' tradizionale la dottrina che presenta la vita religiosa come anticipazione del Regno futuro. Il Concilio se ne fa portavoce quando afferma che la vita religiosa «meglio preannuncia la futura risurrezione e la gloria del Regno celeste» (LG 44c). Essa è un «segno luminoso» che «preannuncia la gloria celeste» (can. 573 §1) e la "vita futura" (can. 607 §1).

«I consigli evangelici hanno pertanto un significato escatologico, ... il celibato consacrato annuncia la vita dell'aldilà e l'unione a Cristo Sposo; la povertà procura un tesoro nel cielo; l'impegno dell'obbedienza apre la via al possesso della perfetta libertà dei figli di Dio nella conformità alla volontà del Padre celeste» (Udienza 8/II/95 n. 5).

Tutto ciò viene evidenziato soprattutto dalla scelta verginale (PC 12a; PO 16c) che «fatta per il regno dei cieli, avvicina questo regno escatologico di Dio alla vita di tutti gli uomini nelle condizioni della temporalità e lo rende, in un certo modo, presente in mezzo al mondo» (RD 11c). «Nella Chiesa lo stato di verginità o celibato ha un significato escatologico, come annuncio particolarmente espressivo del possesso di Cristo come unico sposo, quale si effettua in pienezza nell'aldilà.... La condizione della castità consacrata, pur tra le oscurità e le difficoltà della vita terrena, prelude alla unione con Dio in Cristo, che gli eletti avranno nella felicità celeste, quando la spiritualizzazione dell'uomo risuscitato sarà perfetta» (Udienza 23/XI/94 n. 5).

Tale anticipazione è già in qualche modo realtà, proprio perché «là dove è il tuo tesoro è anche il tuo cuore» (Mt 6,21); «questa unione immediata con lo Sposo costituisce un *anticipo* della vita celeste» (Udienza 23/XI/94 n. 5). Una realtà, però, che si compie nella misura in cui il *desiderio* è profondo e *l'attesa* è vivace. Al punto che senza desiderio e senza attesa viene pian piano a scomparire anche la presenza stessa del Regno che sarebbe soffocato da interessi mondani.

In effetti l'attesa continua e viva della sua venuta, non solo è dimensione essenziale della fede, ma suo contenuto centrale. Chi non desidera che il Regno di Dio si compia, in lui e nel mondo, dimostra chiaramente che esso non ha ancora posto radici in lui; come una fidanzata che non desidera più l'incontro definitivo con lo sposo dimostra che il suo amore sta scomparendo. « I consacrati sono segnapoli, i testimoni di un anticipo di vita celeste nella vita terrena, che non può trovare in se stessa la propria perfezione ma deve essere orientata sempre più alla vita eterna: un futuro già presente, in germe, nella grazia generatrice di speranza» (Udienza 8/II/95 n. 5).

Nella Chiesa primitiva l'attesa della venuta è vissuta in modo particolarmente intenso, proprio perché è altrettanto intensa la esperienza delle realtà escatologiche presenti. Animati da una «vivente speranza» i veri cristiani non possono che «trasalire di gioia», «in vista della salvezza pronta ormai per essere rivelata» (1 Pt 1, 3-6). Dando al Regno il primato assoluto e polarizzandovi tutti i dinamismi e gli interessi personali, i consacrati diventano parabola concreta, vivente profezia dei sentimenti che ogni autentica sposa deve nutrire e senza i quali la Chiesa, come ogni cristiano, rischierebbe di non essere sufficientemente fedele e gradita al suo Signore. Attraverso la rinuncia a tutto e la ricerca di Dio solo la vita consacrata ha il compito specifico di tenere vivo e manifesto questo desiderio dell'incontro e di essere la proclamazione vivente della preghiera che chiude tutta la rivelazione e costituisce la sintesi suprema di tutte le aspirazioni della umanità e della Chiesa: «Vieni, Signore Gesù».

CONCLUSIONE

Nella omelia durante la Messa conclusiva del Sinodo il Papa ha voluto sottolineare che senza la vita religiosa non si potrebbe neanche pensare alla cultura e alla civiltà europee, come non si potrebbero nemmeno immaginare le grandi epoche missionarie del primo e del secondo millennio. Dopo aver ricordato alcune persone più significative della storia della vita religiosa ha poi concluso: «Cosa sarebbe il mondo, antico e moderno, senza queste figure e quelle di tanti altri?» (29/X/94).

Crediamo di poter intendere quel: "tanti altri", con: "tutti gli altri" che li hanno seguiti, magari da lontano, con fatica e con limiti, però con sostanziale, anche se sofferta, fedeltà. Ce ne dà il titolo una testimone eccezionale la quale, mentre si accingeva, su esplicito comando del Signore, a "riformare" il suo Ordine religioso ritenuto "decaduto" dal suo iniziale fervore, si sentì dire dallo stesso Signore che, «sebbene le Religioni siano rilassate, non si deve però credere che Egli vi sia poco servito. *Che sarebbe del mondo se non vi fossero i religiosi?*» (S.Teresa di Gesù, *Vita* 32, 11).

La coincidenza tra le surriferite parole del Papa e quelle intese da S.Teresa è solo un caso? Noi crediamo, piuttosto, che si tratta di una indicazione provvidenziale che deve servire da incoraggiamento e stimolo per tutti i consacrati perché, nell'attuale situazione di difficoltà, riprendano il cammino con ritrovata fiducia e rinnovata generosità, e continuino a proclamare con la vita che, al di là di tutte le pretese e le illusioni dell'uomo secolarizzato, la gioia più grande e la pace più vera è dire sì a Dio.

Le catechesi del Papa sono la dimostrazione della stima che la Chiesa ha verso la vita religiosa. Essa è apertamente e solennemente riconosciuta come un dono immenso che Cristo le ha fatto; un dono che la rende particolarmente capace di accoglierlo in sé, di mostrarne il volto e di ripresentarlo nella storia. Un dono, dunque, che la fa essere quello che deve e le fa compiere la missione per cui è voluta; un dono essenziale ed insostituibile.

C'è da sperare che le parole del Pastore supremo, aiutando i consacrati a prendere più chiara coscienza della peculiarità e grandezza del dono di cui sono portatori, stimolino in essi anche un maggiore senso di responsabilità di fronte a tutto il popolo di Dio. Gesù ha detto chiaramente che a chi più è stato dato più sarà richiesto; e non servirà, certo, a giustificarci il continuare a ripetere che noi «non siamo migliori degli altri». Il "di più" ricevuto deve produrre un frutto maggiore, cioè portare a servire di più: nascondere o negarlo serve solo a rendere più severa la condanna. «Si ricordino bene tutti i fedeli della Chiesa che la loro privilegiata condizione non va ascritta ai loro meriti, ma ad una speciale grazia di Cristo; per cui se non vi corrispondono col pensiero, con le parole e con le opere, non solo non si salveranno, ma anzi saranno più severamente giudicati» (LG 14c).

P. Arnaldo Pigna

SCHEDA 1:

UNA VITA DI OSSEQUIO A CRISTO

La nostra Regola - in tempi recenti - è stata molto studiata dai Calzati, meno dagli Scalzi. Una rassegna di commenti antichi e recenti, come pure un bilancio si può ritrovare in *Quaderni Carmelitani* nn. 2-3 (1987). Notevole è il valore dell'indagine storica di queste opere, malgrado siano segnate da due tipi di problemi:

- Il primo è costituito da una sorta di sbilanciamento ideologico teso a privilegiare nella Regola non il significato verticale (rapporto dei monaci con il loro Signore), ma quello orizzontale, cioè la dimensione comunitaria, la *fraternitas*. In particolare si individua il cuore della struttura della Regola nel riferimento alla primitiva comunità di Gerusalemme, cui la comunità del Carmelo si ispira per una *vita vere apostolica*. Così, ad esempio, il primitivo monastero verrebbe strutturato secondo il modello della Città Santa. Ne consegue che il *die ac nocte*, considerato tradizionalmente l'elemento centrale subisce un ridimensionamento.

- Il secondo problema riguarda l'intenzione di S. Teresa. La Regola primitiva cui la S. Madre vorrebbe tornare è quella di Innocenzo IV, che però sarebbe già un "mitigazione" rispetto alla *formula vitae* del patriarca Alberto; mentre - si sostiene - l'intervento di Eugenio IV sarebbe un semplice "adattamento". Da ciò consegue che tra Scalzi e Calzati non ci sarebbero ragioni per il sussistere di una divisione. In realtà va recuperato tutto il peso dell'intervento mitigatorio di Eugenio IV: una revisione non solo di aspetti secondari, ma anche del cuore stesso della Regola.

• Annotazioni storiche

Si riconosce un'evoluzione durata tra il 1200 e il 1250 c.a, suddivisa in tre fasi.

1. All'inizio c'è l'esperienza vissuta dagli eremiti latini, pellegrini e penitenti, raccolti sul Carmelo *iuxta fontem Eliae*, secondo la testimonianza resa dalla *Historia Orientalis* di Giacomo di Vitry. Tra il 1204 e il 1214 questa vita eremitica si esprime in un *propositum*, un progetto di sequela di Cristo. L'esperienza vissuta, che ha raggiunto un livello espressivo, viene presentata a S. Alberto, perché la codifichi. Ciò che risulta evidente è l'esistenza di un rapporto obbedienziale già strutturato tra gli eremiti, dal momento che Alberto invia la lettera ad un padre (Brocardo?), al quale già si obbedisce (*sub eius oboedientia*).

2. S. Alberto stende una *vitae formula* o una *conversationis vestrae formula*. Non è solo un *propositum*, ma neanche una *Regula* in senso rigoroso. E' un testo spirituale, preoccupato di descrivere come stare di fronte a Cristo, e alla luce di questo principio si formulano elementi giuridici.

3. L'ultimo stadio è legato al passaggio in Occidente e all'incontro con la problematica della vita religiosa condizionata dalle decisioni del Lateranense IV (1216). La Regola ottiene una serie di approvazioni provvisorie fino alla *Regula bullata et confirmata* di Innocenzo IV (1247). In questa fase vengono aggiunti i riferimenti ai tre voti (*tria substantialia*) (n. 3); alle abitazioni (n. 4); alla mensa comune (n. 6); alle ore canoniche (n. 9).

Dopo il saluto iniziale (n. 1), il testo è incluso tra un prologo (n. 2) e un epilogo (n.21) che in senso stretto non appartengono alla Regola, ma si aprono alla totalità: «...*sancti Patres instituerunt qualiter quisque in quocumque Ordine fuerit, vel quemcumque modum vitae religiosas elegerit...*» Si noti che l'*ordo*, nel linguaggio medievale, descrive gli stati di vita della Chiesa: e cioè quello clericale, religioso e laicale. Dunque all'ossequio di Gesù Cristo sono chiamati tutti i fedeli: la Regola in senso stretto poi è un modo particolare, all'interno dello stato religioso, di incarnare questo ossequio. Perciò il problema generale della norma è il riferimento alla persona di Cristo. Anche l'epilogo si apre con il *supererogare* alla totalità, a Cristo buon Samaritano dell'umanità, di cui si attende il *reditus* e il *redditus* (cfr. Lc 10,35).

All'interno di questa inclusione si sviluppa la Regola in senso stretto. Essa ha il suo centro nel comando di meditare giorno e notte la legge del Signore e di vigilare in preghiera e, attorno ad esso, vengono presentate le strutture atte a garantire l'accadimento di questo fatto: strutture fisiche, comunitarie e personali.

• "In obsequio Iesu Christi"

E' stato spesso sottolineato il legame fra il termine "ossequio" e la struttura generale della società medievale. Se essa ha potuto conferire una coloritura particolare, tuttavia va affermato con decisione come la lingua e il contesto biblici, di cui è intrisa tutta la Regola, precedono ogni lettura e coloritura successiva. Il contesto è quello di 2Cor 10,1-6. Paolo descrive la lotta che intende intraprendere con le armi che vengono da Dio, per rendere ogni intelligenza soggetta all'obbedienza a Cristo («*in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*»). Per questo motivo Paolo è pronto a punire qualunque disobbedienza, non appena l'obbedienza dei suoi fedeli sarà perfetta.

Questo contesto agonale anticipa il n. 16 della Regola. I termini greci che si oppongono sono *hypakoé* ("obsequium", obbedienza) e *parakoé* (disobbedienza). Essi derivano dal verbo *akùo*, ascoltare, che riprende il

biblico-ebraico *shemà* di Dt 6,4-8. In esso viene identificato il rapporto tra il fedele e il Signore e i suoi comandi, cioè l'ascolto che si verifica nel suo esercizio pratico. Perciò i due termini identificano rispettivamente l'atteggiamento riverente e attivo nell'ascolto e la posizione arrogante di chi finge di udire. Dall'uso biblico in generale e paolino in particolare, si desume come il contenuto di questa obbedienza sia la verità, sia Gesù Cristo. In tal modo essa si configura come *la* condizione del cristiano, definito anche quale "figlio dell'obbedienza" e dunque "l'obbediente".

Il termine è così pregnante da fungere da sinonimo della "fede". Nella lettera ai Romani l'espressione *oboedientia fidei* posta all'inizio e al termine (1,5 e 16,26), trattandosi di un genitivo epesegetico, si può rendere come "obbedienza che è fede" oppure "fede che è obbedienza".

Il testo successivo, «nel fedele servizio a Cristo con cuore puro e buona coscienza» (1Tm 1,3.19), è collocato in un contesto militare. Si tratta della «bella battaglia» che Timoteo deve combattere con fede e buona coscienza, dal momento che alcuni che l'hanno ripudiata hanno fatto naufragio, appunto, nella fede. In conclusione, la *vitae formula* non sarà che uno spaccato per precisare il tema della fede come obbedienza e dell'obbedienza che è fede, in un contesto di lotta contro il potere della carne.

• La regola

La rigida, quasi sovradimensionale, impersonale regola dell'ordine abbraccia il novizio come un abito nuovo, inconsueto. Un abito che non è più tagliato su misura, ma che piuttosto ha una misura prestabilita, apparentemente molto più grande e che esige una volontà di adeguamento in colui che lo indossa. Si tratta, specialmente nel Carmelo, di un abito ruvido, di penitenza, di abbandono di tutte le cose finora amate e apparentemente indispensabili, accuratamente calcolato per distaccare chi lo indossa dalla propria persona e indurlo nel mondo di Cristo, dei suoi progetti, delle sue intenzioni e delle sue esigenze. Il suo scopo è la salvezza del mondo mediante l'amore del Padre, un amore che fino alla morte di croce preferisce la volontà del Padre ai propri desideri. La salvezza di ciascuna anima viene perseguita non attraverso un'azione che raggiunga il singolo individuo, ma attraverso un atto interiore e invisibile, l'atto del raggiungimento e della donazione di sé, dell'obbedienza nell'amore "fino all'ultimo", come dice Giovanni. Dietro a questa volontà del Padre, che il Figlio manifesta in ogni sua parola e azione, in ogni suo miracolo e dolore, scompare la sua "personalità", nella misura in cui è obbedienza incarnata verso di lui. In questo scomparire e manifestarsi, in questo andare al Padre e procedere da lui, il Figlio eterno acquista la propria vitalità di Parola rivelata. Scomparire nella morte, manifestarsi nella parusia: ambedue sono in funzione della sua unica

legge di vita : essere immagine, riflesso e rivelazione del Padre. E' dentro a questa legge che il Signore pone coloro che chiama a seguirlo più da vicino. Pure essi, nella forma sociale ed ecclesiale che corrisponde alle membra del suo corpo, devono scomparire come persone sotto il velo della pura obiettività e della pura obbedienza, per essere con lui dimenticati e donati in sacrificio a redenzione del mondo e di ogni suo abitante ; per comparire, se tale è la volontà del Signore, non soltanto nella parusia a fianco di Cristo giudice, ma già in questo mondo, risorgendo con il Signore nella forma non più terrena, psicologica e personale, ma ecclesiale e carismatica della missione.

(H.U. von Balthasar, *Sorelle nello Spirito*)

• **Regola senza mitigazione**

Noi qui osserviamo la regola di Nostra Signora del Carmine, non con mitigazione, ma come fu riordinata da fra Ugo cardinale di S. Sabina ed emanata nel 1248 sotto Papa Innocenzo IV, nell'anno V del suo Pontificato.

Non credo inutile quello che abbiamo sofferto. La nostra vita è alquanto rigorosa: non si mangia mai carne senza necessità, si digiuna otto mesi all'anno, ed altre cose del genere, come si può vedere nella Regola primitiva. Eppure alle sorelle queste austerità sembrano ancora lievi.

(S. Teresa di Gesù, *Vita* 36,27)

• **Regola e situazioni particolari**

Pensando a quello che avrei potuto fare per Iddio, vidi che anzitutto dovevo corrispondere ai doveri nella mia vocazione religiosa, osservando la mia Regola con ogni possibile perfezione.

Il monastero nel quale vivevo contava molte serve di Dio e il Signore vi era fedelmente servito, ma, per la povertà in cui era, le monache dovevamo uscire di frequente e passare qualche tempo altrove, sempre in case dove potevano stare con ogni religione e raccoglimento. La regola non era osservata nel suo primitivo rigore, ma secondo la Bolla di mitigazione, come del resto in tutto l'Ordine.

(S. Teresa di Gesù, *Vita* 32,9)

• Cautela prima

Questa è la prima cautela: che tu capisca di non essere venuto in convento se non perchè tutti ti lavorino e ti esercitino nella virtù.

Perciò, per liberarti dalle imperfezioni e dai turbamenti che ti si possono offrire circa il carattere e il modo di agire dei religiosi e per ricavare profitto da ogni avvenimento, devi pensare che tutti coloro i quali abitano in convento sono strumenti, e lo sono davvero, per esercitarsi nel bene: alcuni ti devono lavorare con la parola, altri con le opere, altri con il pensiero contro di te. In ogni caso tu devi stare soggetto come lo è la statua a chi la lavora, la dipinge o la indora.

Se non osserverai ciò, non saprai vincere la tua sensualità e il tuo sentimento, non saprai comportarti bene con i religiosi, nè raggiungerai la santa pace, nè ti libererai da numerosi mali e impedimenti.

(S. Giovanni della Croce, *Cautele* n. 15)

• Una chiamata che non è per tutti

Ora parlerò nuovamente, o Signore, e non tacerò, io dirò all'orecchio del mio Dio, del mio Signore e del mio Re che sta nei cieli: «Oh, quanto grande è la moltitudine della tua dolcezza, o Signore, che tieni nascosta per coloro che ti temono!» (Sal. 31,20). Ma che sei Tu per coloro che ti amano e che ti servono con tutto il cuore?

Veramente ineffabile è la dolcezza della tua contemplazione, che elargisci ai tuoi amanti. In questo principalmente Tu m'hai mostrato la dolcezza del tuo amore, perchè mentre io non ero, Tu mi creasti, e mentre io traviavo lungi da Te, Tu mi hai ricondotto a servirti e mi comandasti d'amarti.

O fonte perenne d'amore, che dirò io di Te? Come potrò scordarmi di Te che ti sei degnato ricordarti di me anche dopo che io mi ero corrotto e perduto?

Hai usato misericordia al tuo servo oltre ogni speranza; e gli hai dato grazia ed amicizia sopra ogni suo merito. Come ti ricompenserò io per questa grazia? Poichè non a tutti è dato di rinunciare al secolo ed abbracciare la vita monastica, abbandonando ogni cosa. E' forse gran cosa ch'io serva Te, cui ogni creatura è tenuta a servire? No, non deve sembrarmi gran cosa il servirti; ma piuttosto mi sembra cosa grande e mirabile che Tu ti degni di ricevere come tuo servo ed annoverare tra i tuoi cari servi me tanto povero e così indegno.

Ecco, son tue le cose che io ho e con le quali io ti servo. Veramente però è al contrario: Tu servi piuttosto a me che non io a Te. Ecco, il cielo e la

terra che hai creato a beneficio dell'uomo son pronti ai tuoi cenni e fanno ogni giorno quello che Tu hai loro comandato. E questo è ancora poco, perchè perfino gli Angeli Tu creasti e deputasti a servizio dell'uomo. Ma ciò che sorpassa tutto questo si è che Tu stesso ti sei degnato di servire l'uomo ed hai promesso che ti saresti dato a lui.

(Tommaso da Kempis, *Imitazione di Cristo*, l. III, c.10)

• **Vivere la regola è occuparsi della Presenza di Cristo**

La regola è là, dal mattino alla sera, per esprimerci istante per istante, la volontà del buon Dio. Se sapesse come amo questa Regola che è la forma nella quale egli mi vuole santa. Non so se avrò la felicità di dare al mio Sposo la testimonianza del sangue, ma almeno, se adempio perfettamente la mia vita di carmelitana, ho la consolazione di consumarmi per lui, per lui solo! Allora che importa l'occupazione in cui mi vuole? Dal momento che egli è sempre con me, l'orazione, il cuore a cuore non può aver fine mai! Lo sento così vivo nella mia anima, non ho che da raccogliermi per incontrarlo dentro di me e qui sta tutta la mia felicità. Egli ha messo nel mio cuore una sete d'infinito e un bisogno così grande di amare che lui solo lo può saziare. Perciò vado a lui come il bambino alla mamma affinchè egli mi riempia di sè, m'invada, mi prenda e mi porti fra le sue braccia. Mi sembra che occorra essere semplici così col buon Dio!

(B. Elisabetta della Trinità, *Lettere* 141)

SCHEDA 2:

LA GRANDE OBBEDIENZA È STARE IN PREGHIERA

• **L'obbedienza al Priore**

La *vitae formula* si propone di concretizzare per gli eremiti del Carmelo il grande *obsequium fidei*. Ed effettivamente la struttura è composta da una ulteriore inclusione (i nn. 3 e 19-20) che parla della concreta obbedienza al Priore; essa abbraccia tutto il corpo centrale che consiste nella grande

obbedienza alla legge del Signore (nn. 5-18). Il n. 3 inizia solennemente: «*Illud in primis statuimus...*» L'obbedienza al Priore viene collegata a 1Gv 3,18, che invita a "fare la verità": ossia mostra una verità che si esprime nell'azione e un'azione che testimonia la verità. Nella seconda parentesi (nn.19-20), Priore e frati sono invitati tutti ad assoggettarsi all'obbedienza a Cristo:

- Il Priore deve avere sempre in mente (cioè il contenuto della sua meditazione) e osservare con le opere (è il modo con cui egli deve realizzare 1Gv 3,18) quanto Gesù dice nel Vangelo: «Chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vuol essere il primo tra voi sarà il servo di tutti» (Mc 10,43-44). Cioè il Priore deve obbedire, acquisendo sempre più la *forma Christi*, che è la forma del servo.

- I Frati devono onorare umilmente il loro Priore «*Christum potius cogitantes quam ipsum qui posuit ipsum super capita vestra*» (la traduzione «che lo volle vostro superiore» non rende la pregnanza di significato). E devono ricordare anch'essi la parola di Dio circa i ministri della Chiesa: «Chi ascolta voi, ascolta me e chi disprezza voi disprezza me» (Lc 10,16).

- Racconta Tommaso da Celano: «L'obbedienza non aveva ancora finito di parlare che già erano corsi ad obbedire». Tale densità sembra essere ben rappresentata dal Maestro delle Vele, che nella basilica di san Francesco ad Assisi, raffigurando l'allegoria del voto di obbedienza, rappresenta una figura femminile che impone al frate un giogo sul collo, imponendogli di stare zitto.

- Su questa obbedienza si gioca il destino della persona: o essere chiamati in giudizio per avere disprezzato il Priore (*in iudicium de contemptu*, che nel linguaggio biblico indicava il giudizio contro coloro che avevano leso l'alleanza sacra); o il merito dell'obbedienza (*de oboedientia mereamini aeternae vitae mercedem*): la vita eterna, che si collega poi a quanto subito dopo segue circa il "di più". In conclusione di questo gioco di "obbedienze", quella del Priore e quella dei Frati, si ha una concentrazione cristologica: il Priore si conforma a Cristo e i Frati pensano a Cristo. In tal modo l'obbedienza non subisce nessuna riduzione ideologica e la comunità nessuna riduzione sociologica.

• **La grande obbedienza alla Lex Domini**

- Il cuore della Regola - come la tradizione ha sempre evidenziato - va individuato nel *die ac nocte in lege Domini meditantes et in orationibus vigilantes*. Si tratta di un comando totalizzante, di una formulazione sostanziale, di una parola esclusiva che precede qualsiasi adattamento. Va notato come il verbo che regge la proposizione - *maneant* - si riferisca sia al tempo, giorno e notte, sia al modo, oranti e vigilanti.

- E' necessario introdurre una breve digressione circa l'adattamento concesso da Papa Eugenio IV. Nella supplica presentata al pontefice si sottolinea come la Regola di sant'Alberto, in alcuni suoi capitoli, «risulta così penosa e faticosa che i religiosi di questo Ordine per fragilità umana, e molti anche per debolezza fisica, non possono osservarla con una serenità e un rigore di tale misura». I capitoli citati sono quelli relativi all'astinenza delle carni, al grande digiuno, e «inoltre quelli che riguardano il rimanere ciascuno nella propria cella meditando giorno e notte nella legge del Signore e vegliando in orazione» (testo in Q.C. 2-3 [1987] 118-119). Dunque la mitigazione riguarda non solo alcune strutture, ma anche il ridimensionamento della grande obbedienza.

- Si deve notare come la terminologia del n. 8 si riferisca all'inizio di alcuni libri sacri, cioè di Giosuè e dei Salmi. Il contesto di Gs 1,8 è quello dell'esortazione rivolta dal Signore al successore di Mosè mentre lo invita ad entrare nella Terra promessa per conquistarla: il libro della Legge non deve allontanarsi dalla sua bocca, ma deve essere meditato giorno e notte, per agire secondo quanto vi è scritto; solo allora l'impresa giungerà a buon fine. La "meditazione" va intesa come un ripetere, un rileggere balbettando, al modo con cui anche oggi gli Ebrei pregano presso il Muro del Pianto. Quanto al Sal 1,2 - il primo Salmo e perciò prefazione a tutto il Salterio - il giusto si compiace della legge del Signore e la medita giorno e notte. In tal modo la sua vita avrà fruttuosità ed eviterà il giudizio riservato agli empi, condannati alla sterilità e alla rovina.

- Circa la vigilanza (*giorno e notte*), questa è una categoria che, strettamente unita alla sobrietà, attraversa tutte le tradizioni del Nuovo Testamento: non è cioè una categoria isolata di qualche autore, ma ritorna tanto nei vangeli quanto in Paolo, e nelle altre lettere cattoliche. Così san Pietro inizia il cap. 4 esortando i fedeli ad armarsi degli stessi sentimenti di Cristo, in modo da rompere definitivamente con il peccato e con le passioni del paganesimo. Coloro che ne restano coinvolti «renderanno conto a colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti». Un'altra referenza si trova in Ef 5,15-18 e 6,18.

Questi due testi formano una grande inclusione all'interno della quale è collocata la descrizione della vita in Cristo: dapprima la condizione nel mondo (la morale domestica), vv. 5,21-6,9; poi è descritto il "combattimento spirituale", vv. 6,10-17, che nella Regola ritorna al n.16

- La Regola infine prescrive la recita del *Pater*, la somma di ogni preghiera, o il Salterio, secondo le consuetudini monastiche.

• L'obbedienza

In cima alla scala dell'umiltà è l'obbedienza, che è propria di chi ritiene Cristo la cosa per lui più preziosa.

Questi monaci, in virtù sia del santo servizio cui sono votati, sia del timore dell'inferno, sia della gloria della vita eterna, non appena il superiore dà un ordine, non saprebbero indugiare un attimo nell'eseguirlo, come se venisse direttamente da Dio. E' riferendosi a loro che il Signore dice: «Non appena ha udito, mi ha obbedito»; e ugualmente dice a coloro cui dà l'incarico d'insegnare la sua parola: «Chi ascolta voi, ascolta me». Questi monaci, dunque, mettendo subito da parte le cose loro e rinunciando a fare ciò che vogliono loro, immediatamente rendono libere le mani lasciando a mezzo quel che stavano facendo e, pronti a obbedire di corsa, eseguono il comando del superiore; così, quasi nello stesso istante, l'ordine del maestro e la piena esecuzione da parte del discepolo si realizzano entrambi congiuntamente e assai presto con la velocità impressa dal timor di Dio di chi è pervaso dal desiderio di salire alla vita eterna. Imboccano perciò alacramente la via stretta di cui il Signore dice: «Stretta è la via che conduce alla vita», sicchè, non già vivendo secondo il proprio capriccio nè piegandosi docili ai propri desideri e appetiti, ma procedendo in base al giudizio e al comando altrui e trascorrendo la propria vita in monastero, desiderano vivere governati da un abate. Sono certamente costoro che prendono a modello di vita quella frase del Signore che dice: «Non sono venuto a fare ciò che voglio io, ma ciò che vuole Colui che mi ha mandato».

Ma questa stessa obbedienza allora soltanto sarà accettata a Dio e gradita agli uomini, se l'ordine impartito verrà eseguito senza esitazione nè lentezza nè svogliatezza, nè borbottamenti nè rifiuti: perchè l'obbedienza che si presta ai superiori, si presta a Dio; chè è proprio Lui che ha detto: «Chi ascolta voi, ascolta me»; e i discepoli devono prestarla con letizia, poichè «il Signore ama chi dà con gioia». Quando invece il discepolo obbedisce di malanimo e brontola e non solo con la bocca, ma pure dentro il suo cuore, anche se esegue l'ordine, non farà più cosa accettata a Dio che lo vede borbottare nel profondo del suo cuore; nessuna ricompensa, dunque, per un simile comportamento, anzi si corregga facendo penitenza.

(S. Benedetto, Regola, cap. 4)

• Rispettare l'impegno di pregare

Avete ormai veduto, figliuole, quanto sia eccellente il fine che ci siamo prefisso. Ora, che dobbiamo fare per non essere giudicate temerarie agli occhi di Dio e degli uomini? E' chiaro: dobbiamo molto faticare, e sforzarci di aver generosi desideri per ottenere che meno indegne siano le nostre opere. E se con impegno ed esattezza noi osserveremo le nostre Regole e Costituzioni, il Signore, come spero, esaudirà tutte le nostre

preghiere. Non vi domando di più: solo che ci conformiamo alla nostra professione e a quello che la nostra vocazione richiede, quantunque tra osservanza ed osservanza vi siano non piccole differenze.

Dice la nostra Regola primitiva che dobbiamo sempre pregare. Quest'obbligo è il più importante di tutti, e, osservandolo del nostro meglio, osserveremo pure i digiuni, le discipline e il silenzio che l'Ordine comanda. Sapete bene, infatti, che l'orazione, per essere vera, deve accordarsi a queste pratiche, perchè orazione e trattamento delicato non vanno d'accordo. E ciò per l'orazione di cui mi avete pregata di dirvi qualche cosa.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 4)

• **Meglio l'obbedienza che il sacrificio**

Costoro sono i più imperfetti, gente senza criterio, che pospongono la sottomissione e l'obbedienza, la quale è penitenza della ragione e del giudizio, e quindi è il sacrificio più accetto e gustoso al Signore, alla penitenza corporale la quale, se non è accompagnata dall'altra non è altro che una penitenza da bestie, verso cui come animali si muovono a causa dell'appetito e dal sapore che vi provano.

(S. Giovanni della Croce, *Notte oscura* 4)

• **Fedeltà all'obbedienza promessa**

Per compiere il terzo consiglio, cioè l'esercizio delle virtù, è necessario che Vostra Carità sia presente nell'adempimento dei doveri del suo Ordine imposti dall'obbedienza, solo per il Signore, senza rispetto umano.

Per riuscire a ciò senza pericolo di inganno, non giudichi se una azione si debba o non si debba fare dal gusto o dal disgusto che le offre, ma ponga la mente sul motivo dell'amore di Dio. Insomma deve compiere tutte le cose, giuste o no, avendo come unico fine quello di servire il Signore.

(S. Giovanni della Croce, *Consigli per raggiungere la perfezione*)

• **Cautela seconda**

La seconda cautela è questa: non guardare mai il tuo Prelato, chiunque esso sia, come qualcuno inferiore a Dio, che lo ha posto in suo

luogo. Ricorda che il demonio, nemico dell'umiltà, in tal caso vi metterà molto il suo zampino.

Guardando il Prelato nel modo che ho detto, si ricava grande guadagno e profitto, altrimenti grande è la perdita e il danno.

Pertanto vigila con grande attenzione per non guardare nè alla sua condizione, nè al suo modo di agire, nè alle sue qualità, nè alla sua maniera di procedere. Ciò infatti ti arrecherà molto danno poiché arriverai a cambiare l'obbedienza da divina in umana, movendoti o no ad agire solo per i modi visibili che scorgi nel Prelato e non per l'invisibile Dio, al quale tu in lui servi.

La tua obbedienza poi sarà vana e tanto più infruttuosa quando più tu ti affliggi per il carattere contrario del superiore o ti rallegri per il suo temperamento buono.

Invero ti dico che il demonio, facendo prestare attenzione a tali qualità, ha rovinato nella perfezione una grande moltitudine di religiosi la cui obbedienza, per avere essi posta la loro attenzione su tali cose, è di poco valore agli occhi di Dio.

Se tu non ti farai forza nella cosa da giungere al punto in cui non abbia interesse per te il fatto che sia superiore questa o quella persona per quanto riguarda il tuo sentimento particolare, in nessun modo potrai essere spirituale e custodire perfettamente i tuoi voti.

(S. Giovanni della Croce, *Cautele*)

• Alla fine resta il "Pater Noster"

Fondare la nostra orazione sopra una preghiera che è uscita da una tal bocca, qual'è quella di nostro Signore, non è certo da poco. In ciò hanno ragione; e se la nostra debolezza non fosse così grande e non così tiepida la nostra devozione, non avremmo bisogno d'altre formule, nè d'alcun libro d'orazione. Per questo, dovendo parlare ad anime che non possono raccogliersi nella meditazione dei misteri, per i quali sembra che siano necessari grandi sforzi, mi par appunto opportuno fondare sul "Pater noster" alcune regole, circa il principio, il progresso e la fine dell'orazione, tanto più che vi sono spiriti così esigenti che non si contentano di nulla. E così, anche se vi toglieranno tutti i libri, avrete sempre il "Pater noster" che è preferibile a tutti. Le mie considerazioni non saranno sublimi, ma studiando il "Pater noster" e perseverando in umiltà, non si avrà bisogno di nulla.

Padre nostro che sei nei cieli!..

Come si vede bene, Signor mio, che siete Padre di un tal Figlio e che vostro Figlio è figlio di un tal Padre! Siate Voi benedetto per tutti i secoli!

Non bastava, Signore, che ci accordaste di chiamarvi nostro Padre alla fine della preghiera? Ma Voi ce ne favorite e ce n'empite le mani fin da principio! Il nostro intelletto dovrebbe andarne così rapito e la nostra volontà così compenetrata da non essere più capaci di pronunciare parola.

Oh, figliuole mie, come verrebbe bene qui parlarvi della contemplazione perfetta! Come converrebbe che qui l'anima si raccogliesse per elevarsi al di sopra di sè ed ascoltare ciò che le insegna questo Figlio benedetto intorno al luogo ove abita suo Padre, quando dice che è nei cieli! Abbandoniamo la terra, figliuole mie! Non è ragionevole che dopo aver conosciuta l'eccellenza di un tal favore, ne facciamo ancora così poco conto da voler restare quaggiù.

Figliuolo di Dio e mio Signore, quanti beni ci date in questa prima parola! Vi abbassate sino a unirvi con noi nelle nostre domande e a rendervi fratello di creature così miserabili e vili. Volendo che vostro Padre ci ritenga per suoi figli, ci date tutto quello che potete; e siccome la vostra parola non può mancare, obbligate vostro Padre ad esaudirci. E questo non è poco per Lui, perchè in tal modo ci deve sopportare, malgrado i nostri gravi peccati; perdonare come al figliuol prodigo tutte le volte che ritorniamo ai suoi piedi; consolarci nei nostri dolori e procurarci di che vivere, come si conviene a un buon Padre; anzi, vincere in bontà tutti i padri del mondo, come Colui che è la perfezione di ogni bene; e infine renderci partecipi ed eredi con Voi di ogni ricchezza.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 21,3;27,1-2)

• **Cristo Maestro di preghiera**

Riguardo alle preghiere e alle altre devozioni, le anime, con la loro volontà, non vogliono darsi a cerimonie e modi di pregare diversi da quelli insegnatici da Gesù Cristo (Lc.11,1-2). E' evidente che, quando i suoi discepoli gli chiesero di insegnar loro a pregare, Egli insegnò tutto ciò che è necessario per essere ascoltati dall' Eterno Padre, come colui che ne conosceva bene i gusti: insegnò loro solo quelle sette petizioni del Pater noster, in cui sono incluse tutte le nostre necessità spirituali e temporali, senza fare apprendere loro molti altri generi di parole o cerimonie. Anzi un'altra volta disse loro di non usare molte parole nella preghiera, poichè il nostro Padre celeste sa ciò di cui abbiamo bisogno (Mt. 6, 7-8). Ci raccomandò soltanto, con molto calore, di perseverare in preghiera, cioè in quella del Pater noster, dicendo in altra parte che conviene sempre pregare senza mai cessare (Lc. 18,1). Non insegnò invece varietà di domande, ma disse che queste si ripetessero più volte con fervore e con cura, poichè in esse è racchiusa l'intera volontà di Dio e tutte le nostre

necessità. Perciò, allorchè Egli si rivolse tre volte all'Eterno Padre, tutte e tre le volte, come dicono gli Evangelisti, pregò con le parole del Pater noster, dicendo: «Padre, se io devo necessariamente bere questo calice, si faccia la tua volontà» (Mt. 26,39).

In quanto alla cerimonie con le quali Egli ci ha insegnato a pregare, non ve n'è che una delle due: o quella di mettersi a pregare nel segreto della nostra camera, dove senza frastuono e senza render conto a nessuno lo possiamo fare con cuore più integro e più puro, secondo quanto Egli stesso dice: «Quando tu preghi, entra nella tua camera e, serrata la porta, prega» (Ibid. 6, 6); o quella di recarsi in luoghi solitari, come faceva Lui, e di pregare nel tempo migliore e più quieto della notte.

Perciò non è necessario designare un tempo o un giorno determinato, nè fissare questi giorni piuttosto che quelli per la nostra devozione, nè v'è luogo di usare altri mezzi, giochi di parole e orazioni, ma solo quella usate dalla Chiesa e nel modo con cui essa se ne serve, che si riducono tutte a quelle che noi abbiamo detto del Pater noster.

(S. Giovanni della Croce, *Salita del monte Carmelo* 3, 44)

• Spendere il tempo in preghiera

Quelli dunque che sono molto attivi e che pensano di abbracciare il mondo con le loro prediche e con le loro opere esteriori ricordino che sarebbero di maggior profitto per la Chiesa e molto più accetti a Dio, senza parlare del buon esempio che darebbero, se spendessero almeno la metà del tempo nello starsene con Lui in orazione, anche se non fossero giunti ad un'orazione così alta com'è questa. Certamente allora con minor fatica otterrebbero più con un'opera che con mille per il merito della loro orazione e per le forze spirituali acquistate in essa, altrimenti tutto si ridurrebbe a dare vanamente colpi di martello e a fare poco più che niente, talvolta anzi niente e anche danno. Dio non voglia che il sale diventi insipido, poichè allora quantunque sembri che produca all'esterno qualche effetto buono, di fatto non fa niente, essendo certo che le buone opere non si possono fare se non in virtù di Dio.

(S. Giovanni della Croce, *Cantico B*, Strofa 28)

• Potenza della preghiera

Come è grande la potenza della preghiera! La si direbbe una regina che abbia ad ogni istante libero adito presso il re e possa ottenere tutto ciò che chiede. Non è affatto necessario per essere esauditi leggere in un libro

una bella formula composta per la circostanza; se così fosse, ahimè! come sarei da compatire!

Al di fuori dell'ufficio divino, che sono indegnissima di recitare, non ho il coraggio di sforzarmi a cercare nei libri le belle preghiere: ciò mi fa male alla testa, ce ne sono tante e poi tutte belle, le une più belle delle altre!

Non ce la farei a dirle tutte e, non sapendo quale scegliere, faccio come i bimbi che non sanno leggere, dico molto semplicemente al buon Dio quello che gli voglio dire, senza far belle frasi, e sempre mi capisce. Per me la preghiera è uno slancio del cuore, è un semplice sguardo gettato verso il Cielo, è un grido di gratitudine e di amore nella prova come nella gioia, insomma è qualche cosa di grande, di soprannaturale, che mi dilata l'anima e mi unisce a Gesù.

(S. Teresa di Gesù B., *Man.C.*, 317)

SCHEDA 3 :

LE «STRUTTURE FISICHE», PREPARATORIE ALLA GRANDE OBEDIENZA

• Le celle dei frati

L'assegnazione delle celle avviene per opera del Priore: vi è una insistenza nei nn. 4, 5 e 7 nel riferimento alla *dispositio* del superiore. Non si tratta tanto di un fatto giuridico, quanto teologico. L'obbedienza segna fisicamente lo spazio di vita del frate: l'assegnazione delle celle è la consegna dell'eredità, della terra santa, del luogo di preghiera, dove avviene il cuore a cuore, dove - dirà Nicolò Gallico - si svolge il mistero nuziale. Si noti l'insistenza sulla solitudine: *singuli, singulas cellulas separatas*.

• Stabilità e fedeltà

Il *locum* che non è possibile mutare probabilmente non indica la cella in senso stretto, ma uno spazio più ampio. Con questo si vuole escludere una certa *vagatio* caratteristica di molti eremiti. Probabilmente sullo sfondo risuona il celebre detto di Pier Damiani: «*Consuetudo facit monacho cellulam dulce, vagatio facit orribilem*». Nel momento in cui la vita degli

eremiti del monte Carmelo comincia ad essere "regolata", si profila anche una certa *stabilitas loci*. Anche qui non tanto in senso giuridico, quanto di fedeltà al luogo dove si volge il mistero, il luogo della meditazione *in lege Domini* e della vigilanza nella preghiera.

• La cella del Priore

Gli scavi sul posto dove si trovava il monastero primitivo hanno confermato la disposizione della Regola: effettivamente la cella del Priore si trovava *iuxta introitum loci*. I commentatori moderni vedono in questo un richiamo cristologico: il Priore sarebbe l'immagine evangelica di Cristo, che è la porta, attraverso la quale il suo gregge può entrare ed uscire. Più probabile il richiamo della *Regola* di Pacomio: «se qualcuno si avvicina alla porta del monastero volendo rinunciare al mondo ed essere aggregato al numero dei fratelli, non abbia la libertà di entrare. Prima si avvisi il padre del monastero....» Nella posizione di *primus* il Priore adempie al duplice compito della ospitalità e dell'accoglienza delle nuove vocazioni.

La conclusione di questa prima parte è ancora ampia: «*de arbitrio et de dispositione ipsius [Prioris] postmodum quae agenda sunt cuncta procedant*». Questo testo si richiama al n. 16, a conclusione del capitolo sull'armatura spirituale: «*quaecumque vobis agenda sunt in verbo Domini fiant*». Dunque la struttura esterna, fisica, viene regolata in modo da custodire il mistero, da rendere possibile l'obbedienza alla *lex Domini*.

• Ritiro nella cella

Tutto questo richiede che rimaniamo fedeli al ritiro nella nostra cella. Ogni qualvolta l'avremo lasciata per attendere ad altre occupazioni, al nostro ritorno ci troveremo come estranei e sperduti in essa: sarà come se cominciassimo allora ad abitarvi, pieni d'incertezza e di turbamento. Il fervore di spirito che il monaco aveva acquistato standosene ritirato nella sua cella, perduto che sia, non sarà facile a riconquistarsi. Chi è caduto dal primo stato non può pensare al progresso che avrebbe potuto fare se non avesse lasciato la cella, ma sarà contento se potrà riacquistare il grado da cui era caduto. Come non si recupera il tempo perduto così non si ritrovano i meriti che ci siamo lasciati sfuggire. Tutto ciò che di buono può produrre il nuovo fervore dello spirito e progresso del giorno presente, è guadagno del momento che fugge, non è affatto una riconquista delle ricchezze spirituali perdute.

(Cassiano, *Conferenze spirituali*, XV)

• Il silenzio

Innanzitutto conviene osservare con molta attenzione quel comando del Vangelo che dice di entrare nella nostra camera, di chiudere la porta e di pregare poi il Padre nostro. Ecco come quel comando va obbedito. Noi preghiamo nella nostra camera se ritraiamo completamente il cuore dalla confusione e dal frastuono dei pensieri e delle preoccupazioni, e così presentiamo al Signore le nostre preghiere in segreto e in confidenza.

Preghiamo a porta chiusa se ci rivolgiamo a Colui che guarda i cuori e non le parole, stando a bocca chiusa, in completo silenzio.

Preghiamo nel nascondimento, quando presentiamo a Dio le nostre domande solo col cuore e l'attenzione della mente, cosicchè neppure gli spiriti del male possono conoscere la nostra preghiera.

Ecco la ragione che consiglia di pregare in un profondo silenzio. Non solo per non distrarre col nostro mormorio o con le nostre grida i confratelli che ci stanno vicini, ma per nascondere l'intenzione della nostra preghiera a quegli angeli nostri nemici che ci tentano con particolare malizia mentre stiamo pregando. In tal modo obbediremo al comando: «Con colei che dorme sul tuo seno, guarda bene di non aprire la bocca».

(Cassiano, Conferenze spirituali, XXXV)

• Abitanti più nei cieli che nelle celle

Chiunque di voi non possieda - nella coscienza - questa pietà autentica, non può dimostrarla nella vita né coltivarla nella cella; egli non va definito "solitario", bensì "solo", e per lui la cella non è una cella, ma un reclusorio, un carcere. E' davvero solo, infatti, chi non è con Dio. Veramente è recluso chi non è libero in Dio. Isolamento e reclusione, infatti, sono nomi di infelicità. La cella, invece, non deve essere in nessun modo una reclusione coatta, ma una dimora di pace; la porta chiusa non è un nascondiglio, ma un ritiro. Se uno ha Dio con sé, infatti, non è mai meno solo di quando è solo, perchè è allora che libera la propria gioia, è allora che appartiene a se stesso, per godere di Dio in sé e di sé in Dio. Allora - nella luce della verità, nella serenità di un cuore puro - la coscienza limpida si manifesta spontaneamente a se stessa e la memoria piena di Dio si espande liberamente in sé, mentre l'intelletto si illumina, il cuore gioisce del suo bene e la fragilità umana piange senza remore sui suoi difetti.

E' per questo che, coerentemente con la natura della vostra professione, abitanti dei cieli più che delle celle, avete allontanato da voi il mondo intero e vi siete rinchiusi tutti con Dio. Cella e cielo, infatti, sono soggiorni affini: come il "cielo" e la "cella" - a quel che pare - hanno una certa parentela fra di loro nel nome, così l'hanno anche nella pietà. Sia "cielo"

che "cella", infatti, sono parole che sembrano derivare da "celare". E quel che "si cela" nei cieli, lo "si cela" pure nelle celle; ciò che si fa in cielo, lo si fa anche in cella. E di che cosa si tratta? Di consacrarsi a Dio, di godere di Dio. Allorchè, come prescrivere la Regola, ci si dedica a questo nelle celle - con devozione e fedeltà - , io arrivo al punto di dire: i santi angeli di Dio hanno le celle in luogo dei cieli e gioiscono allo stesso modo nelle celle quanto nei cieli.

In effetti, quando nella cella si vivono continue esperienze celesti, il cielo diventa vicinissimo alla cella: per la somiglianza del mistero, per lo slancio della pietà, per l'analogia dell'opera che si compie (nell'una e nell'altro).

Del resto, è in questa maniera che gli abitanti delle celle discendono spesso volte nell'inferno. In effetti, come essi - con la loro contemplazione incessante - amano tornare a godere dei gaudi celesti per desiderarli più ardentemente, così [vogliono conoscere] anche le sofferenze dell'inferno per inorridirne e rimanerne lontani. Ed è questo che augurano ai propri nemici, quando pregano che questi scendano vivi nell'inferno. Viceversa, non succede spesso che qualcuno - al momento della morte - discenda dalla cella nell'inferno, poiché è ben difficile che uno possa perseverarvi fino alla morte senza esserne stato predestinato dal Cielo.

Il figlio della grazia - il frutto del suo ventre -, la cella lo riscalda, lo nutre, lo abbraccia, conducendolo alla pienezza della perfezione e rendendolo degno di dialogare con Dio; l'estraneo, invece, o il (figlio) presunto, non tarda ad allontanarlo da sé e a cacciarlo via. Perciò il Signore dice a Mosè: «Slacciati i sandali dai piedi, perchè il luogo sul quale ti trovi è terra santa» (Es. 3,5). Un luogo santo o una terra santa, infatti, non possono sopportare a lungo il cadavere delle passioni morte né un uomo che abbia il cuore morto (cfr. Sal 30 [31], 13). Terra santa, luogo santo, è la cella, dove Dio e il suo servo entrano spesso in dialogo, come un uomo con un suo amico (cfr. Es 33, 11), dove spesso l'anima fedele si congiunge al Verbo di Dio, la sposa si unisce allo sposo, le realtà celesti si mescolano con le terrene e quelle divine con le umane. La cella del servo di Dio è, infatti come il tempio santo di Dio.

Sia nel tempio che nella cella si trattano le cose divine; ma nella cella con più intensità. Nel tempio, in maniera visibile e figurata, vengono - di quando in quando - dispensati i sacramenti della pietà cristiana; nelle celle, invece, come nei cieli - con la stessa verità, con la stessa disposizione, anche se non ancora con la stessa purezza assoluta né con una stabilità eterna -, si celebra costantemente la realtà stessa di tutti i misteri della nostra fede.

Ecco perchè, come si è detto, l'estraneo - che non è figlio - [la cella] lo caccia subito via da sé come un aborto, lo vomita come un cibo superfluo

e dannoso; officina di pietà, non può sopportare a lungo un [essere] simile nelle proprie viscere. E viene il piede della superbia, e lo porta via (cfr. Sal 35 [36], 12); la mano del peccatore, e lo rimuove (ibid.); e una volta espulso, non può star fermo (ibid., 13), ma fugge, l'infelice - nudo e tremante -, come Caino dal cospetto del Signore (cfr. Gn 4, 16), in balia dei vizi e dei demoni: chi lo incontra per primo, colpisce a morte la sua anima (ibid., 14). Oppure, se vi resisterà per qualche tempo - non con la perseveranza della virtù, ma con una penosa testardaggine -, la cella diventa per lui come una prigione, o come una tomba per uno che è vivo.

(Guglielmo di Saint-Thierry, *Epistola aurea* 29-37)

• **Le celle separate uniscono i cuori!**

Forse lo Spirito Santo, che conosce le necessità di ciascuno, ha stabilito inutilmente nella nostra Regola che «tutti i fratelli abbiano celle separate?». Non dice infatti «contigue», ma «separate», affinché lo Sposo celeste e la sposa, l'anima contemplativa, riposando in esse, possano colloquiare nel segreto. In verità, questo fu stabilito, non senza motivo ragionevole, per provvida disposizione della divina misericordia, affinché noi semplici, poco esperti della lotta, fossimo meglio protetti dalla solitudine della cella dalla triplice guerra del vedere, dell'udire e del parlare. Volle infatti che qui, liberati dalla predetta battaglia, potessimo lottare più facilmente, dovendo solo resistere ai pensieri illeciti. Infatti non importa che la nostra castità, ora ritirata nella cella, abbia guardato qualcosa di sconveniente, se la purezza del cuore, standovi sempre occupata in santi pensieri, si sforza di conservare l'anima lontana da ogni macchia di sozzura.

Poiché è risaputo che la castità della mente e del corpo non può essere salvaguardata nell'ozio, lo Spirito Santo volle che noi fossimo assiduamente occupati nell'impegno spirituale, come conviene a servi di Cristo. Infatti ha ordinato così nella Regola: «rimanga ciascuno nella propria cella o nelle vicinanze, meditando giorno e notte la legge del Signore o vegliando in preghiera, a meno che non sia impegnato in altre giuste occupazioni». Ecco, come ho detto sopra, se vogliamo vivere secondo la nostra professione, dobbiamo avere celle separate nelle quali o presso le quali rimanere meditando giorno e notte la legge del Signore .

O quanto sareste felici se qualcuno di voi potesse veramente dire al Salvatore queste parole insieme al Profeta: «Quanto amo la tua legge, Signore! Tutto il giorno la vado meditando». E ancora: «Ho allontanato i miei passi da ogni via di male». Ohimè, fratelli, non potete dire questo senza far torto alla verità! Perciò lamentatevi con me di voi stessi, e lamentandovi riflettete prudentemente a ciò che il Profeta ha detto del

vostro ozio: «Trama iniquità sul suo giaciglio, si ostina su vie non buone, via da sé non respinge il male».

Certamente quando ritornate a casa dopo il vostro girovagare, continuamente raccontate pettegolezzi, moltiplicate i colloqui, emerge il dissidio, si scatenano liti; si suscitano scandali, sorge l'invidia, si generano odi, si preparano insidie, e molto spesso in questi litigi si giunge ai colpi e alle percosse. Quanto è buono e quanto è soave che i fratelli vivano insieme, fratelli dediti all'“ozio”, nella stessa casa! Infatti come la stessa casa, per mezzo delle contese, disgrega e allontana dall'amore di Dio e del prossimo coloro che sono uniti col corpo, così le celle separate uniscono e cementano in quell'amore coloro che vi custodiscono, perchè li allontanano dalle contese.

(Nicolò Gallico, *La saetta di fuoco*, capp. 8 e 9, passim)

• Fedeltà al ritiro

Cbi professa la nostra religione è un abitante della cella e, quando si trova fuori di essa, deve esaminare la sua coscienza e vedete se ciò avviene a causa di un'occupazione giusta. Se non trova un motivo ragionevole, deve ritornare nella cella. Se non ascolta la coscienza che lo rimprovera sappia di aver mancato agli impegni della sua professione.

Con quanta sicurezza dalla cella si custodisce il piccolo fiore della nostra castità, di cui abbiamo fatto voto! Ecco, nella solitudine della cella stiamo al riparo dalle tre guerre di cui ho parlato, e dobbiamo solo combattere contro i pensieri illeciti. Ecco, nella cella teniamo occupato lo spirito, perchè la nostra purezza non sia macchiata dall'ozio, nemico dell'anima. Ecco, nella cella lo Spirito Santo ci insegna con soavità che cosa bisogna fare o evitare, affinchè non veniamo sedotti e ingannati, secondo il detto dei Proverbi: «Con la scienza si riempiono le celle». Ecco, dalla cella ci viene mostrata la soave contemplazione, tesoro inestimabile e incomparabile, perchè disprezzando totalmente le cose terrene e caduche, il nostro animo con libertà e fervore si dedichi totalmente alla sua ricerca.

Si legge in Isaia: «Ezechia mostrò loro la stanza degli aromi, dell'oro e dell'argento, dei profumi e degli unguenti migliori»; tutte queste cose e molte altre ancora ci vengono mostrate in modo spirituale nella solitudine della cella dal nostro vero Ezechia. Ecco, veniamo introdotti nella cella del vino dal Re dei re e raggiungiamo la vera carità. Oh, come giustamente è chiamata cella del vino: infatti in essa lo Spirito Santo inebria sobriamente con il meraviglioso vino della devozione i veri abitanti della cella e li fa dormire nel glorioso letto della soave contemplazione.

Ma che cosa dirò della cella, dato che non posso lodarla a sufficienza? Di certo so che tra la cella e il cielo non esiste alcuno spazio intermedio, e perciò si giunge facilmente dall'una all'altro.

Ecco, già avete udito alcuni dei privilegi, pochissimi rispetto a quelli effettivi, che otteniamo rimanendo nelle celle. Quanto è grande la tua dolcezza, Signore, che hai nascosto per coloro che si nascondono! Nascosti felicemente nella solitudine della cella, lontani dalla vanità del mondo, otteniamo le vere delizie del paradiso che rallegrano e rafforzano il nostro uomo interiore al punto che il suo desiderio è sempre allo stesso tempo assetato e sazio. Voi invece, non nella cella, ma nella tempesta della città tumultuosa, possedete le vane ricchezze di questo mondo, che pur generando la nausea della sazietà non possono soddisfare i vostri desideri.

Nessuno è degno della consolazione celeste, se prima non si è esercitato con diligenza nella santa compunzione.

Se vuoi avere il tuo cuore compunto, entra nella tua cameretta (Is. 26, 20), e cacciane i tumulti del mondo, come sta scritto: «Compungetevi nella quiete delle vostre celle» (Sal. 4, 5). Troverai in cella ciò che sovente perdi fuori di essa. La cella frequentata diventa dolce, e se invece è mal custodita genera noia. Se tu l'avrai abilitata e custodita bene in principio della tua conversione, essa sarà poi la tua amica diletta e la tua più grata consolazione.

«Qual cosa puoi tu vedere in alcun luogo, la quale possa durare a lungo sotto il sole?» (Eccl. 2, 11). Forse tu credi di saziartene, ma non potrai giungere a tanto. Se tu vedessi tutte le cose esistenti, che sarebbe questo se non una vana visione?

«Leva i tuoi occhi a Dio nei cieli» (Is. 40, 26), e prega per i tuoi peccati e per le tue negligenze. «Lascia ai vani la vanità e tu attendi a ciò che t'ha comandato Iddio» (Eccl. 3, 22). «Chiuditi dietro la porta» (Is. 26, 20; Mt. 6, 6), e chiama con te Gesù tuo diletto. Rimani con Lui in cella, perchè non troverai altrove tanta pace. Se tu non fossi uscito e non avessi mai udito i rumori del mondo, saresti rimasto meglio nella vera pace. Ma siccome qualche volta piace l'udire novità, conviene che tu sopporti il turbamento del cuore.

(Tomaso da Kempis, *Imitazione di Cristo*, L.I, cap. 20, 5.8)

• **La solitudine allena alla preghiera**

Per impedire certe parzialità, occorre grande diligenza fin da quando cominciano a manifestarsi, ma si deve agire prudentemente, più con amore che con rigore. Rimedio utilissimo è che le sorelle non stiano insieme, e che non si parlino se non nelle ore stabilite, conformemente a quanto ora si pratica, seguendo il prescritto della Regola che ordina, non di stare insieme, ma di rimanere ognuna nella propria cella. Lodevole è il costume di riunirsi a lavorare in una medesima sala, ma in S. Giuseppe non voglio che si segua, perché, stando ognuna per conto suo, si osserva

meglio il silenzio e ci si abitua alla solitudine, che è un'ottima disposizione per la preghiera. Siccome la preghiera dev'essere il fondamento di questa casa, è necessario far di tutto per affezionarci a quei mezzi che meglio la favoriscano.

(S.Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 4 , 9)

• **Mai grandi case**

La casa di Duruelo non parve loro disagiata: anzi, credevano d'esser in un luogo di delizie.

Oh, mio Dio, com'è vero che a poco servono gli edifici e gli agi esteriori per il profitto dell'anima! Per amor di Dio, vi scongiuro, sorelle e padri miei, di guardarvi con ogni cura dalle case grandi e sontuose. Teniamo presenti i nostri veri fondatori, che sono quei santi Padri dai quali discendiamo e che, come sappiamo, giunsero al godimento di Dio per la strada della povertà e dell'umiltà.

Ho constatato che vi è più spirito e maggior allegrezza interiore quando il corpo sembra privo di comodità che non quando si è comodamente e sontuosamente alloggiati. Che vantaggio ci può venire dall'edificio? Per vasto che sia, non possiamo avervi che una cella. Che poi questa sia molto grande e ben ornata, che giova? Non dobbiamo starci per contemplare le pareti!...Se ci convincessimo che la casa non ci deve durare per sempre, ma soltanto per il tempo di questa vita — sempre breve anche se è lunga — tutto ci diverrebbe soave, persuasi che quanto meno godremo in questo, tanto maggiore sarà il nostro gaudio nell'eternità dove le mansioni saranno in proporzione dell'amore con cui avremo imitato la vita del nostro buon Gesù. Convinti che solo così si può dar principio a rinnovare la Regola della Vergine Madre di Dio, nostra Signora e Patrona, non facciamo a Lei l'affronto — a Lei e ai nostri antichi santi Padri — di non conformarci al loro modo di vivere.

(S.Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 14, 4-5)

• **Dio vuol vivere nelle nostre persone**

Mi ricordo di ciò che dice la Sposa dei Cantici e che voi pure avrete udito: il Re mi ha condotta nella cella del vino, o piuttosto, come credo che dica: Mi ha introdotta. - Insomma, non dice che vi sia andata da sé. Dice ancora che andava di qua e di là in cerca del suo Amato. Ora l'orazione di cui parlo è appunto la cella vinaria nella quale il Signore intende

introdurci, ma quando e come vuol Lui. Da noi, con i nostri sforzi, non vi possiamo entrare: bisogna che ci introduca Lui. Ed Egli lo fa quando entra nel centro dell'anima nostra. Qui, per meglio mostrare le sue meraviglie, vuole che altro non facciamo che assoggettarli la volontà, guardandoci bene dall'aprir le porte delle potenze e dei sensi che giacciono addormentati, perchè intende entrare nel centro dell'anima senza passare per alcuna porta, come entrò dai suoi discepoli quando disse: Pax vobis, e come uscì dal sepolcro senza smuovere la pietra.

(S.Teresa di Gesù, *Castello interiore*, 5 Mansioni 1, 12)

• Lettere dal chiostro

La nostra celletta, questo piccolo nido amato sopra ogni altro, è in tutto simile come dimensioni alla mia camera, il letto e la finestra allo stesso posto, la porta del cassettone e nell'angolo, dov'è il mio gabinetto da toeletta, il nostro leggio, sul quale ti sto scrivendo, con a lato il «combattimento spirituale», là, sulla sua tavoletta, sempre a portata di mano.

(B. Elisabetta della Trinità, L 80)

Come dirti, mia cara Guite, tutta la gioia che provo ogni volta che rientro in questa nostra amata cella e mi trovo sola sola col mio Sposo, colui nel quale ho tutto, cioè il mio unico tesoro? Così trascorrono tante ore della mia giornata! Mi metto lì, davanti alla nostra finestrella col mio Crocifisso e tiro l'ago con ardore mentre l'anima mia resta accanto a lui.

(Ib., L 88)

Mamma cara, nel cielo e sulla terra gli assenti sono tanto vicino a te, non lo senti? Oh mamma cara, non sei sola. Vi è lui e quelli che ti hanno lasciata per lui! Stasera, nel silenzio di questa piccola cara cella, sola con colui che amo, l'anima mia e il mio cuore vengono a trovarti e credo che se realmente fossi vicino a te con la mia persona, ti sarei meno presente perchè, tu lo sai bene, per i cuori non ci sono distanze e quello della tua Elisabetta è sempre tuo. Oh, mamma, colui al quale mi hai data è amore e carità e m'insegna ad amare come lui, mi dà il suo amore per amarti.

Il mio cuore ti parlerebbe tanto, tanto tempo ancora: è tanto bello stare accanto alla mamma! Ma ecco l'ora del Mattutino e devo scendere giù in coro, a parlarti vicino a lui, e sarà meglio ancora.

(Ib., L 90)

Amo tanto la mia cara clausura e qualche volta mi sono domandata se non amo troppo questa cara celletta dove si sta così bene « sola col Solo ». Forse un giorno me ne chiederà il sacrificio. Sono pronta a seguirlo dovunque e la mia anima dirà con S. Paolo: « Chi mi separerà dalla carità del Cristo? ». Dentro di me c'è una solitudine dov'egli dimora e questa nessuno me la potrà rapire!...

(Ib., L 135)

Lavoro, quando non ho da spazzare, nella mia celletta : pagliericcio, una piccola sedia, un leggio sopra una tavola, questa è tutta la nostra mobilia, ma è piena di Dio e ci passo tante belle ore sola con lo Sposo. Per me la cella è qualche cosa di sacro, è il suo santuario intimo, nulla che non sia per lui e la sua piccola sposa. Ci stiamo così bene tutti e due io taccio e ascolto... Che gioia non udire altra voce che la sua. Io l'amo! E continuo ad amarlo pur tirando l'ago e lavorando in questo ruvido saio che tanto ho desiderato indossare. Cara signora, anche lei è circondata di silenzio laggiù tra le sue belle montagne, immersa nella solitudine. La sua salute non le permette di stare occupata. Ma può restare con lui. Lo renda vivo con la sua fede, pensi che dimora dentro di lei, gli faccia sempre compagnia. Uniamo le nostre anime per essere la sua felicità e perché la nostra vita sia una comunione continua.

(Ib., L 139)

Carissima signora, penso che la mia cara mamma abbia fedelmente eseguito la mia commissione, tuttavia questo non mi basta e col permesso della nostra reverenda Madre torno ad esprimerle tutta la mia riconoscenza per la magnifica incisione che mi ha inviato. Amo tanto questo mistero che un pio autore ha chiamato la discesa dell'amore e penso che nella contemplazione di esso S. Paolo ha potuto dire: «Dio ci ha troppo amato». Nella solitudine della nostra celletta, che io chiamo il mio "piccolo paradiso" perché è tutta piena di colui di cui si vive in cielo, non mi stancherò di riguardare la preziosa immagine e mi unirò all'anima della Vergine al momento in cui il Padre la copriva della sua ombra mentre il Verbo s'incarnava in lei e sopraggiungeva lo Spirito Santo ad operare il grande mistero. Tutta la Trinità vi è impegnata, agisce, si dona. E non è in questi intimi incontri divini che si svolge tutta la vita della carmelitana? Vede bene, cara signora, che la sua cara incisione si trova al suo posto nella nostra cella e posso dire che mi è doppiamente preziosa perché viene da lei!...

(Ib., L 219)

SCHEDA 4:

LE STRUTTURE «COMUNITARIE», INCARNATORIE DELLA GRANDE OBEDIENZA

• Comunione dei beni e comunità di vita (n. 10)

E' qui evidente l'influsso degli Atti. Il riferimento alla comunità di Gerusalemme è obbligato per tutti i monaci, in particolare circa i testi riassuntivi di At 4,32 e 2,44. Nicolò Gallico commenterà: «*Erano figli legittimi quando, uniti e cementati da amore sincero...*»; e le Costituzioni di Londra ricorderanno il «*cor unum et anima una*». Tra il 1100 e il 1200 è diffuso nell'ambiente monastico il mito della Gerusalemme celeste e terrena: ogni monastero che vuole rinnovarsi, da Cluny a Camaldoli, e agli Ordini Canonicali, pensava alla primitiva comunità dei Dodici e ai primi credenti di Gerusalemme. Così anche il riferimento alla celeste Gerusalemme è normale nell'architettura per costruire nuovi templi. Già Origene aveva affermato: «*Quando il cuore dei credenti e l'anima sono una cosa sola, allora la comunità può essere chiamata Gerusalemme*».

Quanto alla distribuzione dei beni, essa avviene per mano del Priore (da cui parte l'iniziativa), in pratica per mano del fratello da lui designato: e c'è chi vede in questo una allusione alla istituzione diaconale (At 6).

• Il convenire all'oratorio (n. 12)

E' il momento centrale, non solo in senso fisico e materiale, ma anche spirituale, ideale. L'oratorio è posto in mezzo alle celle: al centro vi è la presenza del Signore.

Tutti i giorni l'eucarestia viene celebrata solennemente e si realizza l'obbedienza - *audienda missa* -: l'ascolto è indirizzato direttamente al Signore stesso, nell'obbedienza al suo comando.

• Capitolo e correzione fraterna (n. 13)

Il giorno per incontrarsi è la domenica, giorno del Signore. Scopo è la *custodia ordinis* e la *salus animarum*. L'*ordo* qui non è un generico stato di vita, ma la condizione definita da Alberto, la collocazione che egli ha dato ai primi monaci: si tratta perciò di custodire e verificare questo dono ricevuto dalla Chiesa.

Salus animarum: il riferimento biblico è 1Pt 1,9; il contesto la pone come meta della fede, come il disegno di Dio nel mondo: «*dalla potenza di Dio siete custoditi mediante la fede, per la vostra salvezza, prossima a rivelarsi negli ultimi tempi*» (ivi 1,5). Ma ciò avviene in un contesto di prova, la «*prova del fuoco*» (ivi 1,7). Ancora una volta emerge lo sfondo agonale nel quale si svolge la vita del credente.

La correzione fraterna deve avvenire mediante la carità: *caritate media*. In Gal 6,1 la correzione *in spiritu lenitatis* è tipica dell'uomo spirituale, che a sua volta deve vigilare su se stesso per non cadere in tentazione: per adempiere la legge di Cristo è necessario portare i pesi gli uni degli altri.

• Al monaco nulla appartiene

È anzitutto questo il vizio che deve essere estirpato dal monastero fin dalle radici: l'ardire di dare o ricevere qualcosa senza l'autorizzazione dell'abate e il possedere qualcosa di proprio, mentre assolutamente nulla appartiene al monaco, né libro, né quaderno, né penna: nulla di nulla, insomma, visto che non gli è più consentito di essere padrone né del suo corpo né della sua volontà, ma tutto il necessario può solo separarlo dal padre del monastero; né gli è consentito di tenere nulla che non sia stato l'abate a dargli o a permettergli. «Tutto sia comune a tutti», come sta scritto, «Perché nessuno dica suo alcunché» o lo desideri tale. Nel caso poi che si scopra che a qualcuno non spiace questo vizio tanto abominevole, venga ammonito una prima e una seconda volta; se non si corregge, venga punito.

(S. Benedetto, *Regola*, cap. 33)

• Possedere è essere posseduti

Ora cerca di capire distintamente, con ordine e ponderazione. Dapprima ti ho detto, nel comando da me riferito: «Vattene di qui», cioè dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, non soltanto con lo spirito, nel senso che tu non attacchi il tuo cuore alle proprietà terriere della tua gente e alle caduche ricchezze del mondo, ma anche con i fatti, affinché tu non le possedga. «Così chiunque di voi non rinuncia a tutti i suoi averi, non può essere mio discepolo». Benché il possesso della ricchezza non precluda l'ingresso del ricco nel regno dei cieli, secondo il detto della Sacra Scrittura: «Beato il ricco, che si trova senza macchia e che non corre dietro l'oro», il testo, con l'aggiunta immediata di :« Chi è costui? Noi lo proclameremo beato», evidenzia la difficoltà di trovare una persona ricca che non sia avvinta alla ricchezza. Il cuore umano aderisce sovente alle realtà che tratta con frequenza. Il possesso della ricchezza

riaccende nell'animo la fiamma e genera maggiore cupidigia, come dice la Sacra Scrittura: «La sazietà del ricco non lo lascerà dormire». Chi è impegnato nell'inutile amore della ricchezza posseduta, dovendo presiedere al governo della casa, è continuamente preoccupato dell'assillo di ricorrenti problemi che non gli consentono di desiderare il compimento della parola ascoltata nei precetti del Signore: «Sopraggiungono le preoccupazioni del mondo e l'inganno della ricchezza e tutte le altre bramosie soffocano la parola e questa rimane senza frutto». Perciò, figlio mio, se vuoi essere e raggiungere la mèta della vita monastica eremitica per bere ivi al torrente, «vattene di qui», ossia dalle caduche realtà del mondo, abbandonando, per amor mio, con il cuore e con i fatti i beni terreni e le loro possibilità. E' questo il cammino più facile e più sicuro per tendere alla perfezione profetica e finalmente entrare nel regno dei cieli. «Chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto», subito in questa vita, pregustando la dolcezza della mia soave bontà, superiore mille volte a tutti i beni creati, e infine «avrà in eredità la vita eterna».

(Formazione dei primi monaci, cap. 3)

• Abnegazione e rinuncia

Il Signore - O figliuolo, tu non puoi possedere una perfetta libertà, se non rinnegherai totalmente te stesso. Tutti coloro che hanno il cuore attaccato alle cose di quaggiù, che si amano eccessivamente, che sono avidi, curiosi, vagabondi, che cercano sempre le mollezze e non gli interessi di Gesù Cristo, sono come imprigionati nei ceppi e fantasticano o formano spesso dei progetti che non dureranno. Poiché tutto ciò che non deriva da Dio perirà. Tieni a memoria questa breve e perfetta sentenza: «Lascia tutto e tutto troverai; lascia la cupidigia e troverai la pace». Medita bene queste parole, e quando le avrai messe in pratica intenderai ogni cosa.

Il fedele - Signore, questa non è opera d'un solo giorno né trastullo da ragazzi, ma in questo breve detto si contiene tutta la perfezione della vita religiosa.

Il Signore - Figlio mio, tu non devi voltarti indietro, né perderti di animo, quando ti si propone di camminare nella via dei perfetti, ma piuttosto devi prenderne stimolo per giungere a ciò che vi è di più sublime, od almeno aspirarvi con il desiderio. Oh! se tu fossi in tale disposizione, e fossi pervenuto a tanto che più non amassi te stesso; ma dipendessi puramente dai miei cenni e da quelli del Padre ch'io ti ho assegnato! Allora sì che mi piaceresti assai e tutta la tua vita trascorrerebbe nel gaudio e nella pace. Molto ancora ti resta da lasciare, e

se tutto non mi sacrificherai interamente, non otterrai ciò che chiedi. Ti esorto a comprare da me dell'oro purificato dal fuoco per farti ricco; cioè la sapienza celeste, la quale calpesta tutte le cose di quaggiù. Posponi ad essa la sapienza terrena ed ogni compiacenza negli uomini ed in te stesso. Ti ho detto che tu devi comprare col valore delle più preziose e sublimi cose umane quelle che dal mondo si stimano le più vili; da poco e quasi negletta è la vera sapienza celeste; la quale non si insuperbisce, né cerca di essere esaltata in terra: sapienza che molti esaltano con la sola bocca, ma ne sono totalmente contrari con la loro vita. Essa però è la pretiosa margarita (Matt. 13, 46) nascosta a molti.

(Tomaso da Kempis, *Imitazione di Cristo*, L. III, cap. 32)

• **Persone libere, libere!**

Che gioia, figliuole mie, sentirsi libere da tante cure! Sì, questo nostro stato ci fa star bene anche quaggiù, senza poi dire della gioia che ci procurerà nell'ultimo giorno, superiore ad ogni vostra immaginazione. Sono i ricchi gli schiavi, voi le padrone: ed ecco un esempio che ve lo dimostrerà. Chi è più tranquillo, il gentiluomo che si vede mettere sulla tavola quanto serve a suo cibo e presentarsi quanto gli occorre in vestimento, o il suo amministratore che è obbligato a rendergli conto di tutto, fino all'ultimo maravedì? Il gentiluomo spende senza misura perché i denari sono suoi, mentre il povero amministratore non ne ha che la pena, e tanto più forte quanto più grandi sono i beni, per la maggiore preoccupazione che ne deve avere al momento di presentare i conti. Che se poi questi dovessero risalire di molti anni, ed egli fosse stato alquanto negligente, il deficit potrebbe essere considerevole...No, io non so proprio come possa vivere in pace. Figliuole mie, non vogliate passar oltre senza prima ringraziar molto il Signore e radicarvi nella decisione di non possedere mai nulla in particolare, come già fate attualmente.

Qui noi mangiamo senza alcuna preoccupazione quanto il Signore ci invia, ma non ne abbiamo mai in tale abbondanza da doverne rendere conto. Sua Maestà si è assunta la cura di non lasciarci mancar nulla, e veglia pure perché non ce ne venga tanto di superfluo da essere obbligate a distribuirlo. L'importante, figliuole, è di contentarci di poco. Non sia mai che cerchiamo di avere le cure di coloro che devono rendere così stretto conto. In questa condizione è appunto ogni ricco, sia pure non in questo mondo dove una tal cura spetta tutta solo ai suoi intendenti. Ma quanto essa gli sarà gravosa! Se ne fosse persuaso, non banchetterebbe con tanta gioia, né scialerebbe i suoi beni in tante frivolezze e vanità.

Dal canto vostro, figliuole, procurate di contentarvi di quanto vi è di più povero, sia nel cibo che nel vestito, sotto pena di trovarvi assai deluse,

perché Dio non vi darebbe più nulla e perdereste la sua pace. Vostra cura incessante sia di servire Iddio così fedelmente da non mangiare il pane dei poveri senza averlo guadagnato, benché questo in fondo non sia mai di tal valore da meritarsi la pace e la tranquillità di cui il Signore vi favorisce con l'essentarvi dalle cure di dover dar conto delle ricchezze. So bene che ne siete persuase, ma è necessario che di tanto in tanto ne ringraziate molto il Signore...

Non questi imiteranno certo S. Pietro nel buttarsi in mare, né i molti altri santi in quello che hanno fatto. Sì, vogliono condurre a Dio molte anime, ma a patto di non sacrificare i propri comodi ed esporsi ai pericoli. Gli è che le loro determinazioni non s'ispirano molto alla fede. Ho notato questo nel mondo - non parlo quindi dei religiosi - : pochi son quelli che confidano in Dio in ciò che riguarda il loro vitto. Io non ne conosco che due. Si sa che in religione il necessario non manca. Però chi entra in religione solo per amor di Dio credo che a questo non pensi nemmeno.

Eppure quanti, figliuole mie, non lascerebbero i loro beni se non avessero questa sicurezza! Di tali anime piccine vi ho parlato a lungo in altri luoghi dove, insieme ad altri avvisi, vi ho pur mostrato il male che esse si cagionano e quanto sia vantaggioso che, in mancanza di opere grandi, siano almeno grandi i desideri. Perciò non aggiungo più nulla, benché sia pronta a parlarvene senza fine.

Le anime che Dio eleva a tanta altezza devono non già rincantucciarsi, ma servire il Signore in conformità del loro stato. Se come religiosi - specialmente monache - non possono lavorare per la salute del prossimo, devono dar forza alle loro preghiere con volontà generosa ed ardenti desideri delle anime. E in tal modo potrà essere che il Signore dia loro di far del bene in vita o dopo morte, come avviene ora del santo fr. Diego. Era un fratello converso, e altro non faceva che servire; ma ecco che dopo tanti anni dalla morte, il Signore ne fa rivivere la memoria perché ci torni ad esempio. Benediciamone Iddio!

(S. Teresa di Gesù, *Pensieri sull'amore di Dio*, 9-10.29)

• Povertà: bene che racchiude ogni bene

Non pensate, sorelle mie, che per non curarvi di piacere al mondo dobbiate mancare del necessario: ve l'assicuro io. Guai a voi, invece, se cercaste di procurarvelo con artifici umani! Morreste di fame, e giustamente. Tenete gli occhi sul vostro Sposo: è Lui che vi deve mantenere; e se Egli è contento di voi, vi daranno da mangiare, loro malgrado, fin coloro che vi sono meno affezionati, come l'esperienza vi ha già fatto vedere. Che se per questo doveste morir di fame, benedette le

monache di S.Giuseppe! Non dimentichiamolo mai, per amor di Dio! Avendo rinunciato ad avere rendite, rinunziate pure a qualsiasi preoccupazione per il necessario alla vita, altrimenti andrebbe tutto perduto. Coloro che per volontà di Dio devono avere tali cure, le abbiano pure: è cosa giusta, e così vuole la loro vocazione; ma per noi, sorelle, sarebbe una pazzia. Credetemi, figliuole mie! Dei tesori racchiusi nella santa povertà, per vostro bene il Signore mi ha fatto intendere qualche cosa, e se ne convinceranno tra voi anche quelle che ne fanno esperienza. Ma non credo mai come me, perché fino allora non solamente non ero povera di spirito come per la mia professione dovevo essere, ma ne ero piuttosto sciocca.

La povertà è un bene che racchiude in sé ogni bene, conferisce un dominio universale e ci rende padroni di tutti i beni della terra, perché ce li fa disprezzare. Che m'importa, infatti, dei re e dei signori, se non so che farmi delle loro ricchezze, se per contentarli mi può avvenire di offendere, anche in poco, il mio Dio? Che m'interessano i loro onori, se sono convinta che il più grande onore per un povero sia di essere tale veramente? Gli onori, secondo me, van sempre d'accordo con le ricchezze: chi desidera gli onori non aborrisce le ricchezze, mentre chi aborrisce le ricchezze poco si cura degli onori. Si noti bene questa cosa, perché la bramosia degli onori porta sempre con sé qualche attacco a rendite e a denari. Sarebbe, infatti, assai strano trovare un povero onorato dal mondo! Anche se fosse degno di ogni onore, sarebbe sempre tenuto in poco conto. Ma la vera povertà, quella che si abbraccia per amore di Dio, porta con sé un'onorabilità così grande che s'impone a tutti, perché non si cura d'altro che di piacere a Dio. E' cosa certa, intanto, da me stessa constatata, che quando non si ha bisogno di nessuno si hanno in cambio molti amici.

Su questa virtù si è scritto molto e, siccome io non so comprenderne l'eccellenza e tanto meno dichiararla, così, per non offenderla col volerla esaltare, non dirò più nulla. Ho detto soltanto quello che ho veduto per esperienza e confesso di averlo fatto senza accorgermi, tanto d'avvedermene solo ora. Ma ciò che ho detto sia detto.

La santa povertà è la nostra insegna, stimata ed osservata dai nostri santi padri fin dai primordi dell'Ordine. Mi fu assicurato da chi conosce bene la storia, che essi non conservavano nulla un giorno per l'altro. E giacché ora non si pratica più con tanta perfezione nell'esterno, procuriamo almeno, per amore di Dio, di osservarla perfettamente nel nostro interno. Non dobbiamo vivere che due ore, e poi un premio senza fine! Ma è sempre un gran premio, anche solo per osservare il consiglio del Signore, seguire almeno in qualche cosa Sua Divina Maestà.

La povertà dev'essere il motto della nostra bandiera e dobbiamo osservarla dovunque: nella casa, nelle vesti, nelle parole e molto più nel pensiero. Finché vi atterrete a questa regola, siate sicure che, con l'aiuto

di Dio, la perfezione di questa casa non verrà mai meno. Diceva S. Chiara che forti mura sono quelle della povertà; e di povertà e umiltà voleva recinti i suoi monasteri. Se la povertà è bene osservata, l'onore del monastero, non meno di tutto il resto, rimane meglio custodito che non negli edifici sontuosi.

Quanto alla sontuosità degli edifici, vi scongiuro di guardarvene per l'amore di Dio e per il sangue di suo Figlio. Se lo potessi dire in buona coscienza, tali edifici crollino il giorno stesso in cui li doveste costruire. Mi pare molto sconveniente fabbricare grandi case con il denaro dei poveri! Il Signore non lo permetta mai! Il vostro monastero sia piccolo e modesto. Imitiamo almeno in qualche cosa il nostro Re, che ebbe per casa la capanna di Betlem dove nacque e la croce su cui morì. Non eran certo abitazioni da doversi stare in delizia! Quelli che innalzano vaste case avranno i loro buoni motivi, e le loro intenzioni saranno sante; ma per tredici poverelle il più piccolo cantuccio è sufficiente.

Se per ragioni della stretta clausura potrete avere un giardino e in esso costruirete dei romitori ove ritirarvi in orazione, ciò sia alla buon'ora, perché questo serve al raccoglimento e alla devozione; ma Dio vi liberi da edifici e dimore spaziose e da curiose ornamentazioni! Ricordatevi sempre che al giorno del giudizio dovrà tutto cadere: e chi sa se quel giorno non sia vicino! Sarebbe strano che in quel giorno la casa di tredici poverelle facesse tanto rumore nel cadere!

I veri poveri non fanno rumore! Gente senza rumore devono essere i poveri, se vogliono eccitare compassione. Quale invece la vostra gioia se vedeste allora qualcuno andar libero dall'inferno per l'elemosina a voi fatta! Tutto è possibile, tanto più che voi siete molto obbligate a pregare senza fine per coloro che vi danno da vivere. Benché ci venga tutto da Dio, Egli esige che ci mostriamo riconoscenti anche a coloro per cui mezzo Egli ci sovviene. E badate che in questo non vi sia negligenza!

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 2, 1.5-10)

• **Guadagnarsi da vivere**

Vivano sempre di elemosina, senza alcuna rendita. Finché potranno, non chiedano nulla a nessuno, né s'inducano a domandare elemosine se non costrette da grave bisogno. Si aiutino con il lavoro delle mani, come faceva S. Paolo, e il Signore le provvederà del necessario. Se si contentano di un vitto frugale, non bramando delicatezze, il necessario per vivere non mancherà. Cerchino attentamente di contentare il Signore, ed Egli avrà cura di provvederle. Per guadagnarsi da vivere non si applichino a lavori curiosi, ma a filare, a cucire e ad altre simili occupazioni, purché non siano di tal natura da troppo occupare la mente e impedire d'attendere a

Dio. Non lavorino in oro e argento. Non contendano sul prezzo del lavoro, ma accettino pacificamente quanto loro verrà dato. Se un lavoro non par loro conveniente, non se ne assumano l'incarico.

In nessun modo le sorelle avranno alcunché di proprio, né questo ad esse si permetta, sia per il cibo che per il vestito.

Non avranno casse, cassette, custodie o armadi, all'infuori di quelli necessari per gli uffici del monastero, né altra cosa in particolare, ma tutto in comune. Questo punto è importantissimo, perché il demonio può giungere, con le piccole cose, a distruggere la perfezione della povertà. Perciò la Priora, quando vedrà una sorella affezionata a un oggetto, libro, cella o a qualche altra cosa, procuri di levargliela.

(S.Teresa di Gesù, *Costituzioni*)

• **La comunità povera decide unita**

Ogni volta che in monastero si deve trattare qualche affare di particolare importanza, l'abate convochi tutta la comunità e sia lui stesso a esporre la questione in esame; e ascolti il consiglio dei monaci, ma ci ripensi poi su e decida nel senso da lui ritenuto migliore.

La ragione per cui s'è detto di convocare tutti a consiglio, è che spesso il Signore rivela ad uno più giovane la decisione migliore. Allora però i fratelli diano il loro consiglio pieni di umiltà e sottomissione, senza avere la presunzione di sostenere sfrontatamente la loro opinione; la decisione dipenda piuttosto dalla volontà dell'abate e tutti quanti, una volta che egli abbia deciso nel senso da lui ritenuto migliore, gli prestino obbedienza.

Come, però, è naturale che i discepoli obbediscano al maestro, così deve anche lui prendere le decisioni in ogni affare con prudenza e giustizia. Tutti, dunque, seguano in tutto come maestra la Regola, né alcuno se ne allontani da avventato.

Nessuno in monastero si faccia guidare dall'inclinazione del proprio cuore, né osi discutere col proprio abate con superba ostinazione o fuori della comunità: chi osasse tanto, soggiaccia alla punizione prevista dalla Regola.

L'abate, a sua volta, agisca sempre come vuole il timor di Dio e l'osservanza della Regola, conscio che egli dovrà certamente rendere conto di tutte le sue decisioni al più giusto dei giudici, Dio. Se poi le questioni da trattare sono per il monastero di secondaria importanza, ricorra al solo consiglio degli anziani, come sta scritto: «In tutto ciò che fai, consigliati; dopo, non te ne pentirai».

(S. Benedetto, *Regola* cap.3)

SCHEDA 5:

LE STUTTURE «PERSONALI» PER CRESCERE NELLA GRANDE OBEDIENZA

• Il digiuno e l'astinenza (nn. 12-13)

Il can. IV del concilio di Calcedonia recita così: «I monaci devono aver caro il raccoglimento (*quietem diligere*) e attendere solo al digiuno e alla preghiera, osservando la stabilità dei luoghi dove hanno fatto professione» (COD 89).

Nella Regola digiuno e astinenza configurano per il monaco una quaresima dilatata, nell'attesa della risurrezione del Signore. Il riferimento è alla mistica nuziale: «*Quando lo sposo non è tra voi, allora digiunerete*».

Il valore educativo sta nella "transmutazione" del cibo: si passa dal cibo fisico a quello spirituale, dal pane terreno al vero pane, quello eucaristico (così molti autori spirituali hanno commentato la richiesta del *Pater*: «*Dacci oggi il nostro pane quotidiano*», da san Francesco a santa Teresa...). Infatti, «*non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio*»(Dt 8,3). Si può definire come il risvolto ascetico della transustanziazione.

L'astinenza dalla carne non era compiuta tanto per «*povertà*», quanto perché nella carne era visto lo «spessore» della corporeità. Astenersi significava riconoscere lo stesso peso alla parola di Dio: un segno di fede e di obbedienza «*fisica*» al Verbo fatto carne.

• L'armatura spirituale (n. 14)

Il verbo greco *askéo*, da cui ascesi, significa «esercitarsi alla guerra». Il testo è chiaramente ispirato a Ef 6,10-17. Questa pericope è inclusa nel comando di pregare sempre (*die ac nocte*) e di inebriarsi dello Spirito. Le ragioni che determinano la necessità dell'armatura sono tre:

- la condizione umana sulla terra è in se stessa una prova (Gb 7,1);
- la condizione del cristiano (*pie vivere in Christo*) porta alla persecuzione (cfr. 2Tm 3,12);
- infine il diavolo è l'avversario con il quale bisogna lottare (1 Pt 5,8-9).

In considerazione di ciò il monaco entra a corpo morto nella battaglia e si riveste dell'armatura. San Paolo, quando scrive agli Efesini, è in prigione, legato ad un soldato di cui osserva l'armatura. Tuttavia se la suggestione dell'armatura è davanti ai suoi occhi, la fonte dei testi paolini è la Scrittura, là dove si narra di Dio che protetto dall'armatura scende in campo: «*Fascia dei suoi lombi sarà la giustizia, cintura dei suoi fianchi la fedeltà*» (Is 11,5);

«Egli prenderà per armatura il suo zelo e armerà il creato per castigare i nemici; indosserà la giustizia come corazza e si metterà come elmo un giudizio infallibile» (Sap 5,17s).

Nell'elenco di Alberto mancano i calzari, simbolo dello zelo per propagare il Vangelo della pace, data la struttura eremitica della vita.

Il cingolo della castità: i Padri della Chiesa nel cingolo che fascia (di fedeltà e di giustizia) l'Onnipotente vedono la corrispondenza del cingolo di castità per l'uomo. Di fronte al sì di Dio alle sue promesse, la castità è la forma dell'assenso umano. Davanti al Signore che viene incontro con fedeltà non si può rispondere che con la vita. E qui si può intuire una lettura "mariana" del testo.

Il petto munito di santi pensieri richiama Prov 2,11: «*Il pensiero santo ti custodirà*», dal momento che biblicamente è nel cuore che sono collocati i pensieri dell'uomo. Invece le *perversae cogitationes* sono quelle che conducono alla infedeltà, all'adulterio sia verso Dio che verso l'uomo (cfr. Prov 2,12-17).

La *corazza della giustizia* si riferisce al duplice comandamento dell'amore a Dio e al prossimo.

Lo *scudo della fede* è uno strumento onniavvolgente: permette di difendersi da ogni attacco, qualunque ne sia la provenienza.

L'*elmo della salvezza* richiama il mistero dell'incarnazione del Salvatore (cfr. Mt 1,21), che appunto libera il suo popolo dal peccato.

La *spada che è la parola di Dio* richiama la vicinanza della parola di Dio (Dt 30,14) e la *abbondante* sua presenza in mezzo alla comunità (Col 3,16).

Frutto di questo è la preghiera: si cantano a Dio di cuore salmi, inni e cantici spirituali. E con Col 3,17 la Regola conclude: «*Tutto quello che dovrete fare, si compia nella parola del Signore*».

• Il lavoro e il silenzio (nn. 15-16)

Il capitolo relativo al lavoro è introdotto con una solennità impensabile. Viene citato il comando esplicito dell'Apostolo, a sua volta presentato con tutti i titoli di onore. Poi segue la più lunga citazione biblica della Regola: 2Ts 3,7-12.

Da notare il ritorno del *die ac nocte*, riferito stavolta al lavoro manuale. Bisogna infatti integrare il lavoro con la preghiera. Il motivo è che il diavolo non trovi i monaci oziosi. C'è una preghiera che occupa il corpo e questo è il lavoro. Esso deve essere proporzionato alla preghiera per impedire all'ozio di trasformarsi in accidia, quel vizio - dice Cassiano - «*che impedisce di gustare la dolcezza della cella*».

Quanto al silenzio, esso viene presentato all'interno di una inclusione formata da Is 32,17: «*Il silenzio è custodia della giustizia*». Il contesto esprime la condizione in cui si trova il popolo nel suo completo affidamento

al Signore e alla sua alleanza: effetto della giustizia sarà la pace. Questa *giustizia* regna «nel giardino» (Is 32,16; cfr Is 33,9, dove la stessa idea è espressa nelle opposte condizioni di infedeltà). Giardino in ebraico è karmel. Questo termine la Volgata non lo traduce, ma ne riporta la semplice translitterazione greca. Così gli eremiti si innestano sulla tradizione del “Carmelo”, dove è ristabilita la pace dell’alleanza.

IN CONCLUSIONE la *Formula vitae* è un testo semplice, biblico (più di cento i riferimenti scritturistici), ideale, per un cuore che è aperto all’ossequio di Gesù Cristo e stretto in un grande abbraccio, l’obbedienza al Priore. All’interno seguono le specificazioni di come, dove e a quali condizioni tutto questo possa accadere: le strutture fisiche, le strutture comunitarie e le strutture personali.

Questo è dunque il Carmelo, luogo della alleanza da ricercare e custodire nella giustizia e nella pace.

• **Distacco dalla salute**

Ciò che in primo luogo dobbiamo fare è di non amare il nostro corpo.

Alcune sono così attaccate al loro benessere che per correggersi avranno molto da fare. Si ama tanto la salute parlo specialmente delle monache, ma non escludo le persone del secolo che è veramente sbalorditivo veder la guerra che per questa ragione si deve sostenere. Alcune poi sembra che siano venute in monastero per procurare di non morire, e questo cercano con ogni mezzo.

In questa casa, a dir il vero, azioni di tal genere non sono possibili, e io vorrei che non le pensaste neppure. Qui siete venute non già ad accarezzarvi per Cristo, ma a morire per Cristo. So che il demonio vi può alle volte suggerire che per meglio seguire e osservare la Regola bisogna mantenersi in salute. E intanto con la preoccupazione della salute per meglio osservare la Regola, si finisce col morire senza averla osservata intieramente, non dico un mese, ma neppure un giorno. Non so proprio perchè queste tali siano venute in monastero!

(S.Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 10,5)

• **Il pane del Padre**

Il buon Gesù, vedendo che il suo aiuto ci era assai necessario, mostrò il grande amore che ci portava con inventare un ammirabile espediente,

dicendo in nome suo e in nome dei suoi fratelli: «Dacci oggi o Signore, il nostro pane quotidiano».

Intendiamo bene, sorelle, per amore di Dio, quelli che il nostro buon Maestro domanda. Guardiamoci dal pigliare alla leggera queste sue parole perchè la nostra vita spirituale ne scapiterebbe non poco. E non fate gran conto di ciò che finora avete dato al Signore per il molto che ora state per ricevere.

Il buon Gesù sapeva benissimo che il Padre avrebbe gradito e ratificato nel cielo quanto Egli avrebbe fatto sulla terra, perchè fra loro sono una medesima cosa e hanno una sola volontà; ma nella sua grande umiltà volle prima domandar licenza a suo Padre, di cui sapeva di essere l'amore e la delizia. Comprendevo ancora che detta supplica era più audace delle altre, perchè prevedeva fin d'allora la sorte che avrebbe incontrato fra gli uomini, i disonori e gli oltraggi che vi avrebbe sofferto.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 33, 1-2)

• Il pane eucaristico

Dicendo "oggi", sembra che domandi questo pane soltanto per un giorno, cioè per la durata di questo mondo, che può dirsi appunto di un giorno. Egli lo chiede anche per gli infelici che si dannaranno e che nell' altra vita non lo potranno più godere. Se questi sventurati si lasciano vincere dal demonio, non è certo per colpa sua, dell'Eterno Padre se ha loro tolto quel pane quando ne avevano più bisogno. Suo Figlio infatti dice: Giacchè, Padre, ha da esser per un giorno, permetti di passarmelo in schiavitù.

Il Padre ce lo dette e lo mandò nel mondo per sua propria volontà; ed ora per sua propria volontà il Figlio non vuole abbandonare il mondo, felice di rimanere con noi a maggior gaudio dei suoi amici e a confusione dei suoi avversari. Questo, secondo me è il motivo per cui ha ripetuto "oggi"; questa la ragione per cui il Padre ci elargì quel Pane divinissimo e ci dette in alimento perpetuo la manna di questa sacratissima Umanità. Noi ora la possiamo trovare quando vogliamo, per cui se moriamo di fame è unicamente per colpa nostra. L'anima troverà sempre nel SS. Sacramento, sotto qualsiasi aspetto lo si consideri, grandi consolazioni e delizie; e dopo aver cominciato a gustare il Salvatore, non vi saranno prove, persecuzioni e travagli che non sopporterà facilmente.

Voi, figliole, unitevi al Signore nel domandare all' Eterno Padre che vi lasci per oggi il vostro Sposo, concedendovi di non esserne mai prive per tutto il tempo della vostra vita.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 34, 2)

• Il centurione evangelico, simbolo di forza cristiana

Il centurione del Vangelo può ben raffigurare l'anima elevata alla perfezione. Egli era un uomo di grande virtù e costanza: non si lasciava trasportare da ogni pensiero che potesse passarli per la mente, ma accoglieva quelli buoni e scacciava senza esitazione i cattivi, secondo il giudizio della sua prudenza. Ascoltiamolo parlare in termini allegorici: «Anch'io sono un uomo sottoposto, ed ho soldati ai miei ordini e dico ad uno: Va'! ed egli va. E ad un altro: Vieni! ed egli viene; e al mio servo: Fa' questo! ed egli lo fa».

Se anche noi lotteremo coraggiosamente contro i movimenti sregolati dell'anima, contro i vizi, arriveremo a sottometerli alla nostra autorità e discrezione; se anche noi, poichè rimaniamo nella carne, cercheremo di spegnere il fuoco delle passioni e inalbereremo il segno della croce che è la bandiera della salvezza, per respingere dai confini del nostro cuore le crudeli legioni delle potenze nemiche, come premio della nostra magnifica vittoria ci vedremo elevati al grado dei "Centurioni spirituali". Anche Mosè parla allegoricamente di questi condottieri nel libro dell'Esodo, dove dice: «Eleggi uomini che comandino alle migliaia, alle centinaia (=centurioni) e alle decine».

Elevati anche noi alla dignità del centurione, avremo il diritto e la forza di comandare; allora i pensieri che non vogliamo ricevere non penetreranno più in noi; ci sarà invece facile attaccarci a quelli che ci fanno gustare le delizie spirituali. Diremo alle cattive suggestioni: «Andatevene», e se n'andranno; diremo alle buone: «Venite», e verranno. Al nostro servo - cioè al nostro corpo - comanderemo di curare le leggi della castità e dell'astinenza, e quello obbedirà senza ribellarsi: non lo sentiremo più aizzarci contro le belve della concupiscenza: sarà pronto ad obbedire in tutto allo spirito.

Per quanto riguarda le armi del centurione spirituale, ascoltiamo l'Apostolo che ci dice quali sono e come debbono essere impiegate: «Le armi della nostra milizia non sono carnali, ma potenti in Dio». Ecco dunque come sono: né carnali, né deboli, ma spirituali e potenti di virtù divina. Poi l'Apostolo indica in quale combattimento vanno impiegate: «Per distruggere anche le fortezze, distruggendo in noi i falsi ragionamenti e ogni rocca elevata contro la conoscenza di Dio, e facendo schiava ogni intelligenza all'obbedienza di Cristo; avendo pronto anche il punire ogni disobbedienza, quando la vostra disobbedienza non sia completa».

Commentare uno a uno questi avvertimenti è per noi un dovere, ma lo rimandiamo ad altro tempo. Ora voglio soltanto descrivere il genere e la proprietà delle armi di cui dobbiamo essere continuamente rivestiti, se vogliamo combattere le battaglie del Signore e militare nelle file del centurione evangelico. « Prendete - dice l'Apostolo - lo scudo della fede, su cui possiate spegnere tutti i dardi infocati del maligno». E' dunque la fede

che riceve i dardi infocati della passione e li rende innocui col timore del giudizio futuro e con la fiducia nel regno dei cieli.

«Rivestitevi - continua l' Apostolo - con la corazza della carità». E' infatti la carità che avvolge e protegge le parti vitali del nostro cuore, si oppone alle ferite mortali che potrebbero venirci dalle passioni, respinge gli assalti nemici, impedisce alle frecce del demonio di penetrare nel nostro "uomo interiore" : essa infatti tutto soffre, tutto sopporta.

«Prendiamo per elmo la speranza della salute». L'elmo protegge la testa. Il capo per noi è Cristo: questo capo dobbiamo continuamente difendere con l'elmo inespugnabile che è la speranza dei beni futuri.

Attraverso tutte le prove e tutte le persecuzioni bisogna conservare intatta e senza incrinature la nostra speranza in lui. Chi sia stato privato delle membra può conservare ancora una vita debole e malsicura, ma senza la testa nessuno può vivere un istante. «Impugnando la spada dello spirito, che è spirito che è la parola di Dio». Quella spada «è più tagliente di un' arma a due tagli, penetra sino a dividere l' anima e lo spirito e le giunture e le midolla, è scrutatrice dei sentimenti e dei pensieri del cuore». Essa dunque separa e taglia tutto ciò che trova in noi di carnale e di terrestre.

Chiunque si riveste di queste armi sarà sempre difeso contro le frecce e le incursioni del nemico. Mai sarà legato a catena dai suoi vincitori e condotto prigioniero e schiavo nella terra nemica dei cattivi pensieri. Per lui non suonerà il rimprovero del Profeta: « Perchè sei diventato vecchio in terra straniera? ». Al contrario, egli sceglierà la sua dimora - come un trionfatore - nella regione dei suoi pensieri che più gli piaceranno.

Volete ora conoscere la forza e l' ardimento con cui il centurione porta le armi descritte, armi non carnali ma potenti da Dio? Ascoltate il re che chiama a raccolta i valorosi per la milizia spirituale. Ecco il segno col quale li contraddistingue: « il debole dice: io sono forte», e « colui che è paziente sia soldato» . Vedete dunque che per combattere le battaglie del Signore bisogna essere pazienti e infermi. si tratta però di quella infermità sulla quale si fondava Paolo, il celebre centurione evangelico, quando esclamava: «Allorchè sono infermo, proprio allora son forte» ; oppure: «Nella debolezza meglio risplende la potenza di Dio». Parlando della medesima infermità, dice il Profeta: «Colui che è il più debole tra loro, sarà stabile come la casa di David». Per combattere queste battaglie è necessaria la pazienza di cui è detto: « La pazienza è per voi necessaria, affinché, facendo la volontà di Dio, otteniate i beni che vi sono stati promessi».

(Cassiano, Conferenze spirituali)

• Perseveranza nel custodire i nostri pensieri

La nostra personale esperienza ci farà conoscere che noi dobbiamo e possiamo rimanere intimamente uniti a Dio, se mortificheremo la nostra volontà ed estirperemo i desideri mondani. Lo stesso insegnamento ci verrà poi dalla testimonianza di coloro che parlando fiduciosamente con il Signore, dicono: «La anima mia aderisce a te»; oppure: «io sto attaccato ai tuoi comandi, Signore»; e infine: «Chi sta unito al Signore, fa un solo spirito con lui».

Le divagazioni della mente non debbono mai farci abbandonare questo esercizio dell' unione con Dio, perchè «colui che coltiva la sua terra avrà abbondanza di pane», chi invece « si abbandona all'ozio, vivrà nella miseria». Né dobbiamo farci distrarre, in questo salutare esercizio, a causa di un dannoso scoraggiamento, perchè «dove c'è lavoro, c'è abbondanza, ma chi vive nelle delizie senza fatica si troverà in miseria»; e ancora: « l'uomo che lavora, lavora per sè e impedisce così la sua perdita»: fa al nostro caso anche la parola evangelica: «Il regno dei cieli si acquista con la forza, e i violenti se ne impadroniscono». Non c'è virtù che si acquisti senza fatica e non c'è nessuno che sia capace di elevarsi alla costanza del pensiero, senza una profonda contrizione di cuore. L'uomo infatti nasce per la fatica, né può giungere « alla maturità di un uomo fatto, alla misura d'età della pienezza di Cristo», se non si applica continuamente e fortemente al lavoro interiore.

Nessuno raggiungerà «la piena misura» nella vita eterna, se dei valori eterni non avrà nutrito e riempito la sua mente fin dalla vita terrestre: se dell' eternità non avrà gustato un anticipo. Chi è destinato ad essere un membro preziosissimo di Cristo dovrà possedere fin da questa vita un pegno di quella unione che un giorno lo unirà al corpo di Signore. Costui non avrà che un desiderio, non avrà che una sete: indirizzare tutti i suoi pensieri al medesimo fine, che è quello di godere fin dalla terra lo stato riservato ai santi in cielo: cioè che «Dio sia tutto in tutti».

(Id., Conferenze spirituali, vol. I, capp. 5-6)

• I forti comprendano i deboli

Quest'avviso - ricordatelo - è assai importante, e c'insegna come compatire le sorelle quando sono in angustia, sia pure per le più piccole cose. Lo ricordo specialmente a coloro di cui ho parlato, perchè desiderosi come essi sono di patire, trovano ogni croce leggera. Non devono mai dimenticarsi di quanto anch'essi erano deboli, pensando che se ora non lo sono più, non è per loro merito. Senza di ciò il demonio li

potrebbe raffreddare nella carità verso il prossimo, e indurli a ritenere come perfezione ciò che è difetto.

Bisogna agire con circospezione e vigilanza perché il demonio non dorme mai. Quelle che aspirano a perfezione più alta, devono stare attente più ancora delle altre, perché il maligno non osa assalire che con tentazioni assai coperte: per cui, se non stanno in guardia, si accorgeranno del male solo allora che l'avranno subito. Insomma, devono sempre vegliare e pregare: non vi è mezzo migliore per scoprire le insidie del demonio e obbligarlo a palesarsi quanto quello dell'orazione.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 7, 6)

• **Attenzione al demonio**

Soldati di Cristo sono tanto coloro che si danno all'orazione, quanto quelli che sono arrivati alla contemplazione: e anch'essi credetemi, non vedono l'ora di combattere.

I nemici aperti non li temono molto. Sanno chi sono e conoscono che non possono far nulla con chi ha la forza di Dio. Con questi riescono sempre vincitori, fanno gran bottino, né mai volgono le spalle. I nemici che temono, - ed è giusto che li temano, supplicano il Signore d'andarne liberi, - sono i traditori, cioè quei demoni che si trasfigurano in angeli di luce e che così travestiti assalgono l'anima, non facendosi conoscere che dopo averla molto danneggiata: le succhiano il sangue, distruggono a poco a poco ogni sua virtù e la precipitano nella tentazione, senza che quasi se n'accorga. Ecco i nemici, figliuole, dai cui assalti dobbiamo pregare e supplicare incessantemente il Signore d'andar libere quando recitiamo il Pater noster! Pregiamolo di non mai permettere che soccombiamo alla tentazione e soggiaciamo a qualche inganno, ma che ci scopra dove sta il veleno e non ci nasconda la luce della verità. Oh, come ha fatto bene il nostro buon Maestro a insegnarci questa preghiera, rivolgendosi al Padre in nome nostro!

Ricordatevi, figliuole mie, che quei nemici ci possono danneggiare in molti modi. Se fosse soltanto col farci credere che le delizie e i gusti da essi prodotti nell'orazione provengono da Dio, sarebbe ben poco, anzi il minimo che ci possano fare.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 38, 2-3)

• **"L'umile non è mai sicuro delle sue virtù"**

Alle volte può anche succedere che ci facciano progredire, perché l'anima, attratta da quelle delizie, s'indugia nell'orazione per più ore, ed

ignorando di esser vittima del demonio, non finisce di ringraziare Iddio per quei favori di cui si riconosce indegna. Intanto si determina a servirlo con maggior impegno e, pensando che quelle grazie le vengano da Dio, cerca di disporsi per riceverne altre.

Procurate, sorelle, di mantenervi sempre in umiltà, di riconoscere che non siete degne di tali grazie e di non cercarle. In questo modo il demonio si vedrà sfuggire molte anime. Se egli cerca di perderci, il Signore, badando alla nostra intenzione che è di contentarlo e servirlo, ricava bene dal male. Con le anime che stanno con Lui nell'orazione, Egli si mostra sempre fedele.

Tuttavia non ci dobbiamo mai trascurare, ma mantenerci in umiltà e fuggire qualsiasi genere di vanagloria. Pregate il Signore di preservarvi da questi pericoli e state sicure che Egli non vi permetterà mai di ricevere a lungo altre consolazioni da Lui.

Dove il demonio ci può far danno senza darsi a conoscere, è nell'indurci a credere che abbiamo una virtù mentre ne siamo prive, il che è una peste.

Quando riceviamo favori e delizie, ci sembra di non far altro che ricevere e, per conseguenza, crediamo di esser obbligate a servire Iddio con maggiore fedeltà. Ma se crediamo di avere virtù, ci vien da pensare che serviamo il Signore, che gli diamo qualche cosa e che Dio sia obbligato a ricompensarci. Gravissimi allora sono i danni che il demonio insensibilmente ci procura, perché non solo c'indebolisce nell'umiltà, ma con la scusa che già l'abbiamo c'induce a trascurare i mezzi per acquistarla.

Come difendersi da questa tentazione? Il mezzo migliore, secondo me, è quello insegnatoci dal nostro Maestro: pregare, supplicare l'Eterno Padre di non permettere che cadiamo in tentazione. Tuttavia ne voglio aggiungere qualche altro.

Se vi pare che Dio vi abbia dato una virtù, consideratela come un bene gratuito che vi può essere ritolto, come spesso accade non senza una speciale provvidenza.

Non l'avete mai provato voi, sorelle? Io sì. Alle volte mi pareva di essere staccata da tutto, e, messa alla prova, dimostravo di esserlo veramente.

Altre volte invece mi sentivo così attaccata da non riconoscermi più, e si trattava perfino di cose che il giorno prima avevo messo in burla. In certe circostanze mi sentivo piena di coraggio e mi pareva che per il servizio di Dio avrei affrontato ogni ostacolo: cosa che in certe occasioni avevo anche provato con il fatto. Ma il giorno dopo mi trovavo così fiacca che non avrei avuto la forza di uccidere per amor di Dio neppure una formica, se nel farlo avessi incontrato una difficoltà. Parimenti mi pareva alle volte che non mi sarei curata di quante maldicenze e mormorazioni si fossero fatte di me: e talvolta avevo pure dimostrato che veramente era così, sino a sentirne piacere. Ma in altri giorni bastava una sola parola per

precipitarmi in tanta afflizione da desiderare la morte, sembrandomi che il mondo non mi fosse che di peso. E non sono soltanto io che vado soggetta a questi cambiamenti: li ho notati anche in altre persone molto migliori di me, e so che è così.

Stando così le cose, chi di voi può dire di aver virtù e di essere ricca, se nel momento del suo maggior bisogno, può trovarsi povera? No, sorelle!

Persuadiamoci di essere povere, e non vogliamo far debiti senza avere di che pagarli. Le nostre ricchezze devono venire da tutt'altra parte; e non sappiamo fino a quando Dio vorrà lasciarci nella prigione della nostra miseria senza darci niente.

Far debiti è quando accettiamo la stima e la considerazione di chi ci tiene per virtuose, con il pericolo di cadere in derisione sia noi che i nostri ammiratori. Se serviremo il Signore con umiltà, sperimenteremo il suo aiuto in tutti i nostri bisogni; ma se non avremo umiltà il Signore ci abbandonerà ad ogni passo. Una delle sue grazie più grandi che dobbiamo molto stimare è di essere fermamente persuase di non aver nulla che non ci venga da Lui.

Ecco ora un altro avviso. Il demonio ci fa credere di avere una determinata virtù, supponiamo la pazienza, perché ci risolviamo a soffrire per amore di Dio, e sovente gliene esprimiamo il desiderio. Ci sembra che, posti nell'occasione, saremmo capaci di mantenerci fedeli: il demonio si sforza di persuadercene, e ne siamo felici.

Ma io vi dirò che di simili virtù non dobbiamo far conto, convincendoci di non conoscerle che di nome. Potremmo credere che il Signore ce n'abbia favorite soltanto allora che ci vedremo alla prova, perché può essere che tutta la vostra pazienza se ne vada in fumo per una parola di offesa.

Quando sarete molto tribolate, lodate il Signore che comincia a insegnarvi cosa sia la pazienza, ringraziatelo e prendete animo a soffrire. Egli vuole che lo ricompensiate in questo modo: la pazienza che vi ha dato ne è una prova, ma consideratela come un deposito che vi può essere ritolto. Altra tentazione è quella di crederci molto povere di spirito. Usiamo dire che non vogliamo nulla e che di nulla c'interessiamo, ma appena ci regalano un oggetto, anche non necessario, la nostra povertà di spirito se ne va. A forza di chiamarci povere di spirito, si finisce col persuaderci di esserlo davvero.

Sia in queste come in altre circostanze, è molto utile, per accorgersi della tentazione, vegliare sempre su noi stesse. Quando il Signore ci dà davvero una virtù, ed essa è ben solida, pare che insieme ce ne venga ogni altra. Ma pur sembrandovi di averne, ascoltate ugualmente il mio consiglio: temete sempre un inganno. Il vero umile non è mai sicuro delle sue virtù: in via ordinaria quelle che scopre negli altri gli paiono più solide e più profonde delle sue.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 38, 3-9)

• Vera e falsa umiltà

Inoltre, figliuole mie, dovete guardarvi da quell'umiltà che getta l'anima nelle più vive inquietudini con la rappresentazione dei nostri gravi peccati. Il demonio la suggerisce in vari modi e suole angustiare le anime sino ad allontanarle dalla comunione e dalla loro privata orazione sotto pretesto che ne siano indegne. Queste anime quando fanno la comunione, invece d'impiegare quel tempo nel domandar grazie, lo consumano nell'esaminare se erano o non erano preparate, e arrivano a tal punto da mettere quasi in dubbio la misericordia di Dio, col pensiero che sia per la loro miseria se sono da Lui abbandonate. Vedono peccati in quello che fanno, e perfino inutili le loro opere buone. Lo scoraggiamento le invade e, sentendosi impotenti per ogni opera di bene, si lasciano cadere le braccia, immaginandosi perfino che quanto in altri è lodevole, sia in esse da riprovarsi.

Considerate bene, figliuole mie, quello che ora vi voglio dire.

Alle volte il sentimento della propria miseria può darsi che sia vera umiltà, mentre altre volte è tentazione gravissima. Io l'ho provato, e lo so.

Per profonda che sia la vera umiltà non inquieta mai, non agita, non disturba, ma inonda l'anima di pace, di soavità e di riposo. La vista della nostra miseria ci mostra che meritiamo l'inferno, ci riempie l'anima di afflizione, ci toglie quasi il coraggio di domandare misericordia. Ma se c'è vera umiltà, questa pena è temperata da tanta pace e dolcezza, da desiderare di non andarne mai privi. Non solo non inquieta e non stringe l'anima, ma la dilata e la rende più abile a servire Iddio, mentre l'umiltà del demonio disturba, scompiglia, mette tutto sossopra ed è molto penosa.

Se il maligno ci vuol far credere che siamo umili, penso che sia per poi indurci, potendolo, a diffidare di Dio.

Se siete in questo stato, fate il possibile per allontanare il pensiero dalla vostra miseria, fissandolo sulla misericordia di Dio, sull'amore che ci porta e su quello che ha patito per noi. Se è tentazione, ne sarete impossibilitate, perché il demonio non vi lascerà in pace, e non vi permetterà di pensare a cose di maggior tormento. Sarà già molto se riuscirete a capire d'essere in tentazione.

Altrettanto si dica per ciò che riguarda le penitenze. Per darci a credere che siamo più penitenti delle altre, o, se non altro, che anche noi sappiamo fare qualcosa, ci indurrà a praticarne di eccessive. La tentazione sarà evidente quando le farete all'insaputa del confessore o della Priora e non vorrete ubbidire al loro comando di tralasciarle. Dovete sempre ubbidire, anche se vi sia molto difficile, perché in questo vi è maggior perfezione.

Ecco un'altra tentazione assai pericolosa. Consiste in una certa sicurezza che nulla ci potrà far ritornare ai peccati di una volta, ai piaceri

del mondo, per il fatto che ormai ne conosciamo la vanità e che ci piace di più mantenerci nel servizio di Dio. Se questa tentazione si presenta ai principianti, suol essere assai dannosa, perchè con tale sicurezza l'anima non si cura di fuggire le occasioni, cade, e Dio non voglia che la sua caduta sia peggiore di ogni altra, per il fatto che il demonio, vedendo che si tratta di un'anima che gli può fare del danno con essere utile alle altre, mette in moto tutte le sue astuzie per impedirle di rialzarsi. Perciò, sorelle, benchè il Signore vi favorisca di molte grazie e di grandi pegni di amore, non credetevi mai così sicure da non temere ricadute, ma fuggite le occasioni!

Procurate di manifestare queste grazie a chi vi sappia illuminare, senza nascondergli nulla. Per alta che possa essere la vostra contemplazione, cercate sempre di cominciare e finire l'orazione con il conoscimento di voi stesse: cosa che fareste più volte, vostro malgrado e senza bisogno del mio avviso, qualora la vostra orazione provenisse da Dio. Questo pensiero è fonte di umiltà e ci aiuta a conoscere più intimamente il poco che noi siamo. Non voglio indugiarmi più a lungo, perchè molti libri ne parlano. Ciò che ho detto l'ho provato io stessa per esperienza, sino a trovarmi più volte fra gravissime angosce. Ma per quanto si dica, non si dirà mai nulla che possa darne una sicurezza completa.

(S. Teresa di Gesù, *Cammino di perfezione* 39, 3-5)

• Zelo poco vero

Noi infelici, figliuole, se dopo esserci affrancate da questi ostacoli, e avanzate di molto verso le mansioni più segrete, dovessimo uscirne per nostra colpa e gettarci ancora nella confusione! È per in nostri peccati se molte anime, dopo aver ricevuto tante grazie, le lasciano miseramente perire per loro colpa. Esteriormente noi siamo libere. Piaccia a Dio che lo siamo pure interiormente! Altrimenti, ci liberi Lui!

Figliuole mie, non immischiatevi mai negli affari altrui.

Pensate che poche sono le mansioni del castello in cui non vi sia da combattere con il demonio. È vero che in alcune le potenze, che, come ho detto, ne sono le guardie, hanno forza sufficiente per resistere, ma dobbiamo star molto attente per scoprire le insidie del demonio ed evitare che ci inganni col trasformarsi in angelo di luce, perchè ci può danneggiare in moltissime maniere, insinuandosi a poco a poco, in modo da non lasciarci accorgere del male se non dopo avercelo fatto.

Altre volte vi ho detto che il demonio è come una lima sorda che bisogna sorprendere fin dal principio e per farvelo meglio conoscere voglio ora aggiungere qualche altra cosa.

Ispira egli a una sorella desideri così violenti di penitenza, da farle credere di non aver riposo se non allora che si sta martoriando. Fin qui nulla di male. Ma ecco che la Priora le ordina di non fare penitenza senza suo permesso. Il demonio allora le fa credere che in cosa tanto buona può prendersi qualche libertà! Ed ella si macera in segreto fino a rovinarsi la salute e a non poter più seguire la Regola. Ecco dove va a finire quel fervore!...

Ispira a un'altra sentimenti di zelo per una più alta perfezione. Anche qui nulla di meglio. Ma ne può venire che costei scorga gravi mancanze in ogni minimo difetto delle consorelle, e si ponga ad osservare se ne commettono per poi avvisarne la Priora. Può intanto avvenire che per meglio zelare l'osservanza religiosa, non si accorga delle sue trasgressioni, per cui le altre, che non sanno nulla delle sue intenzioni, vedendo la cura che si prende per ciò che non la riguarda, possono aversela a male.

Ciò che qui il demonio pretende non è certo da poco. Suo scopo è di raffreddare la carità e l'amore vicendevole, il che è assai grave. Persuadiamoci, figliuole mie, che la vera perfezione consiste nell'amore di Dio e del prossimo. Quanto più esattamente osserveremo questi due precetti tanto più saremo perfette: le nostre Regole e Costituzioni non sono infine che il mezzo per meglio osservarli. Lasciamo da parte questi zeli indiscreti che ci possono essere assai dannosi, e ognuna attenda a se stessa. Siccome di questo argomento ho già parlato a lungo in altro luogo, non voglio oltre dilungarmi.

È tanta l'importanza dell'amore vicendevole che non dovrete mai dimenticarvene. L'andare osservando certe piccolezze - che alle volte non sono neppure imperfezioni, ma che la nostra ignoranza ci fa vedere assai gravi - nuoce alla pace dell'anima e inquieta le sorelle. Sarebbe una perfezione che costa assai cara!

Il demonio potrebbe far nascere questa tentazione anche in riguardo alla Priora, e sarebbe più pericolosa. Tuttavia bisogna agire con prudenza, perchè se si tratta di cose contro la Regola e le Costituzioni, non si deve sempre passar sopra, ma avvisarla, e se non si corregge, darne conto al Superiore. E questa è carità. Altrettanto si dica delle sorelle in cose di qualche importanza. Lasciarle passare per paura che sia tentazione, sarebbe la stessa tentazione.

Però, dovete star bene in guardia a non lasciarvi ingannare dal demonio col parlare di queste cose le une con le altre. Il maligno ne potrebbe molto guadagnare, introducendo l'abitudine alla mormorazione. Se ne parli soltanto con chi può mettervi rimedio. Qui, grazie a Dio, il pericolo non è tanto da temersi, per il silenzio quasi continuo che si osserva. È bene però che si stia sempre sull'attenti!...

(S. Teresa di Gesù, *Mansioni I*, 2, 15-18)

• **Fede, speranza, carità**

Dopo avere esaminato i motivi per cui l'anima chiama scala segreta la contemplazione, resta ora da spiegare la terza parola del verso, cioè travestita, e la causa per cui l'anima dice di essere uscita travestita per la segreta scala.

Per capire ciò è necessario sapere che travestirsi vuol dire occultarsi sotto una veste o un costume diverso da quello che ordinariamente uno porta come suo, o per mostrare esternamente sotto quel vestito o costume il desiderio di conquistare le grazie e l'affetto della persona amata o per nascondersi ai propri emuli e quindi per compiere meglio il fatto suo. In tal caso ella prende quelle vesti o quella divisa che sono atte a rappresentare di più l'affetto del suo cuore e con le quali le è facile nascondersi ai suoi avversari.

L'anima dunque, tocca dall'amore di Cristo, suo Sposo, desiderando entrargli nelle grazie e conquistarne la volontà, se ne esce travestita con quel costume che può rappresentare più al vivo gli affetti del suo spirito e con cui può andare più sicura dai suoi nemici che sono il demonio, il mondo, la carne. La livrea indossata da lei è di tre colori, bianco, verde e rosso, che significano le tre virtù teologali: fede, speranza e carità, mediante le quali ella non solo guadagnerà le grazie e la volontà dell'Amato, ma camminerà anche sicura e difesa dai suoi amici.

Infatti la fede è una tunica interna così candida che abbaglia la vista dell'intelletto; il demonio non vede, né riesce a far danno all'anima, che così cammina rivestita di fede, poiché ella con questa virtù è molto difesa, più che con tutte le altre, dal demonio il quale è il nemico più forte e astuto.

Perciò S. Pietro non trovò aiuto migliore per liberarsi dal maligno, quando disse: «Cui resistite fortes in fide» (1Petr. 5, 9). Per conseguire la grazia e l'unione con l'Amato, l'anima non può avere tunica migliore di questo candore della fede, la quale serve anche di fondamento e principio a tutte le altre virtù. Per tale ragione S. Paolo afferma che senza di essa è impossibile piacere a Dio (Ebr. 11,5-6) mentre con essa è impossibile non piacergli come il Signore stesso dice per mezzo del profeta Osea: «Desponsabo te mihi in fide» (2, 20), come se dicesse: Se tu, anima, vuoi unirti e sposarti con me, devi venire rivestita interiormente di fede.

Ella indossava il bianco vestito della fede mentre usciva da quella notte oscura, allorché camminando, come è stato detto, in mezza alle tenebre e angustie interiori, l'intelletto non trova alcun sollievo di luce né in alto, poiché il cielo le pareva chiuso e Dio nascosto, né in basso, poiché i suoi maestri non la soddisfacevano. E così essa soffrì con perseveranza passando quei travagli senza stancarsi e venir meno all'Amato, il quale nei travagli e nelle tribolazioni prova la fede della sua sposa, affinché essa

possa dire con verità le parole di David: «Per le parole delle tue labbra io perseverai per aspri sentieri» (Sal. 16, 4).

Sopra questa tunica bianca della fede l'anima si mette il secondo colore, una sottoveste verde, che significa la virtù della speranza. Con essa principalmente si libera e si difende dal secondo nemico che è il mondo. Questo verde di viva speranza in Dio dà all'anima tale vivezza, coraggio ed aspirazione alle cose della vita eterna che, in confronto con quanto attende di là, ogni bene umano le sembra, come lo è, arido, appassito, morto e di nessun valore. Qui ella si spoglia completamente di tutte le vesti e i costumi del mondo e non ripone il cuore in nessuna cosa, senza sperare nulla dal mondo, vivendo vestita solo della speranza di vita eterna. Avendo quindi il cuore tanto al di sopra del mondo, questo non solo la può toccare e avvincere ma neppure seguirla con la vista.

E così, con questa verde livrea o travestimento, l'anima cammina sicura dal secondo pericolo, quello del mondo. Perciò S. Paolo chiama la speranza «elmo di salute» (1 Tess. 5, 8), in quanto l'elmo è un'arma che difende la testa e la ricopre tanto che le rimane scoperta solo una parte del volto per vedere. Lo stesso fa la speranza che copre tutti i sensi dell'anima perchè non si ingolfino in cose del mondo e non resti loro lato per cui poter esser feriti da qualche saetta del secolo. Le lascia soltanto una visiera, affinché l'occhio possa guardare in alto e non più; questo infatti è l'ufficio che compie la speranza nell'anima: quello di far sollevare gli occhi a guardare Dio solo, come dice di aver fatto David: «Oculi mei semper ad Dominum» (Sal. 24, 15), senza aspettare bene alcuno da altra parte, come lo stesso Salmista afferma in altra parte: «Come gli occhi della serva si posano sulle mani della sua signora, così i nostri in Nostro Signore Dio, finché abbia pietà di noi che speriamo in Lui» (Sal. 122, 2).

Questo è lo scopo della livrea verde. Poiché l'anima fissa sempre Dio, senza porre gli occhi su altra cosa, e non si appaga che di Lui, piace tanto all'Amato che ottiene da Lui quanto desidera. Perciò lo Sposo nei Cantici le dice che «con un solo sguardo gli ferì il cuore» (4, 9).

Senza questa livrea verde della sola speranza in Dio, non sarebbe convenuto all'anima uscire con desiderio di amare, poiché non avrebbe ottenuto niente in quanto che ciò che muove e vince ogni ostacolo è la ferma speranza.

L'anima travestita con questa divisa di speranza cammina per l'oscura e segreta notte di cui abbiamo parlato, poiché è così vuota di ogni possesso ed appoggio, che non rivolge gli occhi su altra cosa né ha altra cura all'infuori di Dio ponendo la bocca nella polvere per vedere se vi sia qualche speranza, secondo l'espressione di Geremia già riferita (Lam. 3, 29).

Per avere un travestimento perfetto, sopra il bianco e il verde ella indossa una splendida toga rossa, cioè del terzo colore. Essa simboleggia

la terza virtù, la carità, con la quale non solo aggiunge grazie agli altri due colori, ma subito eleva l'anima così tanto da renderla bella e gradevole presso Dio, talché ella ora dice: «Sono bruna, ma bella, o figlie di Gerusalemme, perciò il re mi ha amata e mi ha collocata nel suo letto» (Cant. 1, 3).

Con questa divisa della carità che è ormai quella dell'amore, la quale suscita maggior dilezione nell'Amato, l'anima non solo si difende e si nasconde dal terzo nemico che è la carne (giacché dove è vero amore di Dio non entra amore di se stesso o delle proprie cose), ma rende valide anche le altre virtù, dando loro vigore e forza in difesa dell'anima, e grazie e leggiadre per piacere all'Amato, poiché senza la carità nessuna virtù è preziosa agli occhi di Dio. Questa è la porpora di cui si parla nel Cantico (3, 10) su cui nell'anima il Signore sta adagiato. Di questa divisa rossa l'anima è vestita quando, come è stato detto spiegando la prima strofa, nella notte oscura esce da sé e da tutte le cose create con ansie, in amori infiammata, per questa scala segreta della contemplazione per salire alla perfetta unione con Dio.

(S. Giovanni della Croce, *Notte oscura* II, 21, 1-10)

• Il santo silenzio

Imitiamo l'esempio del profeta che dice: «Ho deciso: veglierò sul mio cammino per non peccare con la mia lingua; ho posto un bavaglio alla mia bocca, sono ammutolito umiliandomi, mi sono astenuto dal parlare di cose oneste». E se in questo passo il profeta ci insegna che talvolta per amore del silenzio ci si dovrebbe astenere perfino dai discorsi leciti, quanto più dobbiamo astenerci dai discorsi illeciti per evitare la pena di questo peccato!

Anche quando, dunque, si tratti di argomenti onesti, santi ed edificanti, è tale l'importanza del silenzio, che ben di rado si deve concedere ai discepoli pur ottimamente formati il permesso di parlare, poiché sta scritto: «Parlando molto non eviterai di peccare»; e altrove: «La morte e la vita sono nelle mani della lingua». È infatti al maestro che spetta parlare e insegnare, mentre al discepolo tocca tacere ed ascoltare; perciò, se si deve chiedere qualcosa al superiore, lo si faccia con atteggiamento pieno d'umiltà e di riverente disposizione all'ubbidienza.

Ma le volgarità, le scempiaggini e le buffonerie noi le condanniamo alla reclusione perpetua, in ogni luogo, e non permettiamo che il discepolo apra la bocca per fare discorsi di tal fatta.

(S. Benedetto, *Regola* 6)

• Lavoro ordinato

L'ozio è nemico dell'anima; è per questo che i fratelli devono in determinate ore dedicarsi al lavoro manuale, in altre, invece, pure determinate, alla lettura dei libri contenenti la parola di Dio; di conseguenza, entrambe le occupazioni vanno a nostro avviso distribuite nel tempo loro proprio.

Nei giorni di Quaresima dalla mattina fino alle nove passate si legga per conto proprio, poi fino alle sedici inoltrate ci si dedichi ai lavori assegnati; sono giorni, questi, in cui tutti devono avere un libro ciascuno dalla biblioteca, da leggere di seguito e per intero, la cui distribuzione va fatta all'inizio della Quaresima. Però, bisogna anzitutto designare uno o due fratelli anziani perchè girino per il monastero nelle ore dedicate alla lettura, per vedere se per caso non si trovi qualche fratello indolente che se ne sta a ozicare o a chiacchierare invece di essere intento alla lettura: uno non solo inutile a se stesso, ma pure, distraendoli, dannoso agli altri. E nel caso che venga scoperto uno che sia tale - Dio non lo voglia! - sia rimproverato una prima e una seconda volta; poi, in caso di mancata correzione, subisca il castigo fissato dalla Regola, sicché gli altri ne abbiano timore. E nessun fratello si accompagni a un altro fratello nelle ore non consentite. Anche di domenica tutti attendano alla lettura, tranne quelli assegnati ai vari servizi. A chi, poi, è tanto negligente e pigro da non sapere dedicarsi allo studio o alla lettura, gli si dia da fare un lavoro perchè non stia in ozio. Ai fratelli malati o di debole costituzione si faccia fare un lavoro o un mestiere che, mentre fa loro evitare l'ozio, non li schiacci sotto il peso della soverchia fatica o li induca addirittura a fuggirsene via; ed è l'abate che deve tener presente la debolezza delle loro forze.

(S. Benedetto, Regola 48)

• La felicità di stare in solitudine con Cristo

No, se non s'è fatta esperienza, non si può comprendere la gioia che si prova in queste fondazioni quando ci si trova in clausura, lontane da ogni persona del mondo. Qualunque sia l'affetto che ci leghi ai secolari, nulla eguaglia l'incomparabile contento di trovarci sole.

Come i pesci che, tratti dal fiume con un colpo di rete non possono vivere se non rimessi nell'acqua, così pare delle anime abituate alle acque vive dello Sposo. Sottratte a quel loro elemento e avvolte nelle reti delle cose del mondo, par veramente che più non vivano, fino a quando non siano rese al loro stato. Questo è ciò che ho notato in tutte le nostre sorelle e provato io stessa per esperienza. Le monache che bramano di stare fra i secolari o di trattare spesso con loro, temano di non aver mai assaggiata

l'acqua viva in cui il Signore parlò alla Samaritana, e che a ragione lo Sposo si sia loro nascosto, non godendo esse di star con Lui. Temo che questa sventura provenga da due cause: o dal non avere scelto questo stato unicamente per Lui, o dal non aver compreso, dopo essere entrate in questa via, la grande grazia che loro ha fatto il Signore nel prenderle a sue spose e liberarle dallo star soggette a un uomo, sotto cui la donna trova spesso la morte e, Dio non voglia, alle volte, anche la rovina dell'anima.

(S. Teresa di Gesù, *Fondazioni* 31, 46)

• **È questo il cielo in terra!**

Amo, fra tutte, le ore del silenzio rigoroso ed è durante una di queste che le scrivo. S'immagini la sua piccola Elisabetta nella sua celletta che le è sì cara - è il nostro santuario tutto per lui e per me - e indovinerà le belle ore che vi trascorro col mio Diletto! Tutte le domeniche abbiamo il SS.mo Sacramento nell'oratorio: quando apro la porta e contemplo il divino Prigioniero che m'ha fatta prigioniera in questo caro Carmelo, mi sembra che sia un po' la porta del cielo che si apre!

(B. Elisabetta della Trinità, *Lettera* 85)

Mi ricordo ancora della sua prima confidenza a Gemeaux. Era tanto piccola ancora, ma il Maestro esercitava già un fascino sul suo cuoricino e la mia anima si sentiva attirata verso la sua!... Una carmelitana, mia cara, è un'anima che ha fissato il Crocifisso, che l'ha visto offrirsi come vittima al Padre per le anime, e raccogliendosi in questa grande visione della carità del Cristo, ha capito la passione d'amore della sua anima e ha voluto donarsi come lui!... Sulla montagna del Carmelo, nel silenzio, nella solitudine, in una orazione che non termina mai perchè si continua in tutto, la carmelitana vive già come in cielo "di Dio solo". Quello stesso che sarà un giorno la sua beatitudine e la sazietà della sua gloria, si dona già a lei. Egli non la lascia mai, dimora nella sua anima. Più ancora, tutti e due non sono che uno. Per questo essa è affamata di silenzio per ascoltarlo sempre e penetrare sempre più a fondo nel suo essere infinito. Immedesimata col suo Diletto, lo trova dappertutto, lo vede risplendente in tutte le cose! Non è forse il cielo sulla terra? Questo cielo, mia piccola Germana, lei lo porta nella sua anima e può essere una carmelitana, perchè la carmelitana Gesù la riconosce "dal di dentro", cioè dalla sua anima. Non lo lasci mai, faccia tutto sotto il suo sguardo divino e resti tutta felice nella sua pace e nel suo amore, formando la felicità dei suoi cari!

(Ib., L112)

È talmente "nostro" tutto questo mistero, come mi diceva nella sua lettera! Confido nelle sue preghiere per poter vivere la mia parte di sposa ed essere tutta disponibile e vigilante nella fede affinché il Maestro possa condurmi dovunque vorrà. Vorrei tenermi incessantemente accanto a colui che conosce ogni mistero per sapere tutto da lui. «Il linguaggio del Verbo è l'infusione stessa del dono». Oh sì, certo, è così che egli parla alle nostre anime, nel silenzio, e per me questo caro silenzio è una vera beatitudine.

Dall'Ascensione alla Pentecoste, siamo in ritiro, nel cenacolo, nell'attesa dello Spirito Santo. Sono stati giorni stupendi! Durante tutta questa ottava, abbiamo il SS.mo Sacramento esposto nell'oratorio e trascorriamo ore divine in questo angoletto di cielo dove, sotto le umili apparenze dell'Ostia, possediamo, nella sostanza, la visione dei Beati. Sì, è pur sempre lo stesso Dio che essi contemplano nello splendore del cielo e noi nella fede. L'altro giorno mi hanno scritto un pensiero tanto bello che desideravo farle conoscere: «La fede è il faccia a faccia nelle tenebre». Perché non accade a noi come ai Santi dal momento che Dio è in noi e non chiede altro che di attirarci a sé, come ha fatto con loro? Ma essi erano sempre attenti, come dice il P. Vallée: «Essi tacciono, si raccolgono e non si danno all'attività se non per essere in grado di ricevere sempre». Uniamoci dunque, reverendo, per fare la felicità di colui che ci ha "troppo amato", come dice S.Paolo. Prepariamogli nella nostra anima una dimora tutta serena in cui risuoni sempre il cantico dell'amore, del ringraziamento e vi regni inoltre quel silenzio solenne che è l'eco di quello che è Dio!...

(Ib., L 138)

Signor Canonico, il Dio del presepio non le ha sussurato nel silenzio dell'anima gli auguri che la sua carmelitana gli ha confidato per lei? Poiché il Bambinello divino abita nella mia anima, tutta la sua preghiera è mia ed io desidero riversarla su coloro verso i quali il mio cuore resta sempre profondamente riconoscente. È quanto dire che lei ha una larga parte nelle mie povere preghiere!

(Ib., L 158)

• Silenzio e preghiera

Qui regna il grande silenzio che avvolge la nostra vita e permette alle nostre anime di valicare l'infinito per perderci come in pregustamento del cielo, nell'amore di colui che è il nostro Tutto. Cara signora, lei sa che non è dimenticata in queste divine intimità. Allora è il mio cuore che parla e

s'indirizza a colui che l'ama d'un immenso amore: ho quindi tutte le probabilità di essere ascoltata.

(Ib., L 182)

Per parte mia, desidero raccogliermi e ritirarmi nel più profondo dell'anima, dove abita lo Spirito Santo, per pregare questo Spirito d'amore «che penetra ovunque, fino alle profondità di Dio», di darsi a lei in misura sovrabbondante e d'illuminare tutta la sua anima affinché, sotto la grande luce, essa possa ricevere «l'unzione del Santo» di cui parla il discepolo dell'amore. Insieme con lei canto l'inno del ringraziamento e mi chiudo nel silenzio per adorare il mistero che avvolge tutto il suo essere: è tutta la Trinità che si accosta e si china su di lei per far risplendere «la gloria della sua grazia».

(Ib., L 200)

• Lode di Gloria

Mia rev.da e buona Madre, è la "Laudem gloriae" che viene a cantare vicino alla sua anima alla vigilia della sua festa. Sulla sua lira risuona sempre l'inno del silenzio. Non è forse questo cantico più bello, quello che si canta nel seno dei Tre?... In questo sacro silenzio della Trinità Santa io mi chiudo, Madre mia, per meglio ricordare la sua festa. Oggi ho avuto la visita dell'altra piccola «Lode di gloria» ed abbiamo complottato insieme di unirvi in una stessa preghiera per lei. La nostra cara Madre, che è anche il nostro pontefice consacratore, offrirà dunque per lei le sue pur piccole ostie di lode in un medesimo calice.

Prima di volarmene al cielo, cara piccola suor Maria Odile, vorrei inviarle una parola dal fondo dell'anima perchè mi preme farle sapere che nella casa del Padre pregherò tanto per lei. Le dò appuntamento nel focolare stesso dell'amore: è qui che vivrò la mia eternità e la lei può incominciare fin d'ora. Sarò gelosa cara sorella, della bellezza della sua anima perchè, lo sa, il mio cuore l'ama grandemente e, quando si ama, si desidera il bene dell'essere amato. Mi sembra che in cielo la mia missione sarà quella di attirare le anime aiutandole ad uscire da se stesse per aderire a Dio, con un moto tutto spontaneo e pieno d'amore, e di tenerle in quel grande silenzio interno che permette a Dio d'imprimersi in loro, di trasformarle in lui stesso. Ora mi pare di vedere tutte le cose alla luce del buon Dio. Oh, se potessi ricominciare la mia vita, come vorrei non perdere un solo istante! A noi spose del Carmelo non è permesso fare altro

che amare, che vivere in modo divino e se, per caso dal seno della luce vedessi che esce da questa unica occupazione, mi affrettarei a richiamarla subito all'ordine. E' contenta di questo nevvvero?

(Ib., I 280)

• **Anima distaccata, anima di lode**

Vi è un'altra parola del Cristo che vorrei ripetere incessantemente: «Vi conserverò la mia forza». La mia Regola mi dice: «La vostra forza sarà nel silenzio». Mi sembra perciò che conservare la propria forza al Signore, sia fare l'unità in tutto il proprio essere attraverso il silenzio interiore, riunire tutte le proprie potenze per occuparle nel solo esercizio dell'amore, avere quell'occhio semplice che permette alla luce di Dio di riflettersi sopra di noi. Un'anima che discute sul proprio io, che s'occupa delle sue sensibilità, che tien dietro ad un pensiero inutile, ad un qualunque desiderio, quell'anima disperde le sue forze, non è tutta ordinata a Dio. La sua lira non vibra all'unisono, e quando il Maestro la tocca, non può cavarne armonie divine. Vi è ancora troppo d'umano, è come stonata. L'anima che conserva ancora qualche cosa nel suo dominio interiore, le cui potenze non sono tutte "incluse" in Dio, non può essere una perfetta Lode di gloria, non è in grado di cantare senza interruzione quel "canticum magnum" di cui parla S.Paolo. Infatti non regna in lei l'unità e, invece di continuare la sua lode attraverso tutte le cose nella semplicità, è costretta a rimettere insieme incessantemente le corde del suo strumento che si allentano da ogni parte. Com'è indispensabile questa bella unità interiore all'anima che vuol vivere quaggiù la vita dei Beati, cioè degli esseri semplici, degli spiriti! Mi sembra che il Maestro guardasse a questo, quando parlava alla Maddalena dell'"unum necessarium". Come l'aveva compreso la grande santa! L'occhio della sua anima, illuminato dalla luce della fede, aveva riconosciuto il suo Dio sotto il velo dell'umanità e nel silenzio, nell'unità delle sue potenze, «ascoltava la parola che il Maestro le diceva». Essa poteva cantare: »La mia anima è sempre tra le mie mani» ed anche l'altra parola: «Nescivi!» Né il suo onore né le cose esteriori possono più farla uscire dal suo sacro silenzio. Lo stesso accade all'anima entrata nella fortezza del santo raccoglimento. L'occhio interiore aperto agli splendori della fede scopre il suo Dio presente e vivente in lei. A sua volta, essa rimane così presente a lui nella sua bella semplicità che egli la custodisce con cura gelosa. Possono allora sopravvenire le agitazioni dal di fuori, le tempeste dal di dentro, si può colpirla nel suo punto d'onore: «Nescivi». E ancora con S.Paolo: «Per il suo amore, ho tutto perduto». Allora il Maestro è libero, libero d'invaderla, di donarsi a lei «secondo la sua misura». L'anima così semplificata,

unificata, diviene il trono dell'immutabile perché l'unità è il trono della SS.Trinità.

(B. Elisabetta della Trinità, *Ultimo ritiro*, II giorno)

• Adorare

«Si prostrano, adorano, gettano le loro corone». Anzitutto l'anima deve prostrarsi, gettarsi nell'abisso del suo nulla e sprofondarvisi talmente che, secondo l'espressione stupenda di un mistico, trovi «la pace vera, immutabile e perfetta, che niente turba perché si è precipitata così in basso che nessuno andrà a ricercarla fin là». Allora potrà "adorare". L'adorazione è una parola del cielo più che della terra. Mi sembra che si possa definire l'estasi dell'amore. E' l'amore schiacciato dalla bellezza, dalla forza, dalla grandezza immensa dell'oggetto amato, che cade in una specie di deliquio, in un silenzio pieno e profondo. Il silenzio di cui parlava David, quando esclamava: «Il silenzio è la tua lode». Sì, è la lode più bella perché è quella che si canta nel seno della beata Trinità. E' anche «l'ultimo sforzo dell'anima che trabocca di vita e non può più parlare» (Lacordaire). «Adorate il Signore perché è santo», sta scritto in un salmo. E ancora: «Lo si adorerà ancora a causa di lui stesso». L'anima che si raccoglie in questi pensieri, che li penetra con "quel senso di Dio" di cui parla S.Paolo, vive in un cielo anticipato, al di sopra di ciò che passa, al di sopra delle nubi, al di sopra di se stessa! Sa che Dio, che essa adora, possiede in sé ogni felicità ed ogni gloria e, «gettando la sua corona» ai suoi piedi, come i Beati, si disprezza, si perde di vista e trova la sua beatitudine in quella dell'Essere adorato, in mezzo ad ogni sofferenza e dolore. Ha lasciato se stessa, è "passata" in un altro. Mi sembra che in questo atteggiamento di adorazione, l'anima rassomigli a quei pozzi di cui parla S.Giovanni della Croce, che ricevono le acque scendenti dal Libano, e si possa dire vedendola: «L'impetuosità del fiume rallegra la città di Dio».

(Ib., *Ultimo ritiro*, VIII giorno)

Comunità Teologica di Brescia*

* L'intera Comunità Teologica di Brescia, negli incontri quindicinali prescritti, ha voluto approfondire e gustare i valori della Regola dell'Ordine. Come è chiaro dall'elaborato che s'è presentato, la Regola ha spinto a cercare in varie direzioni dei testi assai ricchi di suggestioni e agganci.

CHIAMATA E CONSACRAZIONE

CHIAMATA E RISPOSTA

Il salmo 138 con ammirato realismo osserva lo sviluppo del feto umano nel grembo della madre e attribuisce a Dio un vigile interesse per il graduale formarsi della persona ch'è il miglior progetto della sua sapienza creatrice. A maggior ragione - pensa il salmista - Dio segue con sguardo attento tutti i passi dell'uomo nel cammino della vita per coglierne i riferimenti a lui; quasi in attesa di liberi gesti di lode e di comportamenti dignitosi di glorificazione.

L'autore della lettera agli Efesini (1, 3-14), proclamando le benedizioni divine sull'umanità, traccia un destino di crescita nella santità e nell'amore per ogni persona a cui Dio offre se stesso non soltanto come principio, ma come termine beatificante per l'eternità. L'onnipresenza del Creatore e Padre in tutti gli istanti dell'esistenza d'ogni persona rende normale la sollecita proposta di orientamento nel divenire di ciascuno.

Non sorprende quindi che Dio faccia proposte, implicite o esplicite, alle sue creature razionali, perchè vivano in un certo modo per assolvere un compito individuale, secondo un programma ben definito. Alla mistica rivelazione la persona risponde liberamente o riconoscendole l'origine divina (e in tal caso presta obbedienza, perchè crede alla divinità che le parla), oppure rifiuta la proposta perchè gravosa, preferendo ascoltare se stessa o l'insinuazione di Satana.

Chiari esempi di chiamata divina e di pronta risposta in obbedienza al volere di Dio sono offerti dalla tradizione ebraica. Tra i patriarchi il più nobile modello è Abramo (Gn 12,1-9); tra i condottieri sono obbedienti al patto di alleanza con Dio Mosè (Es 3, 10), Giosuè (Deut 31,23), Gedeone (Giud 6,14) e Samuele (Sam 3); tra i profeti Elia (1 Re 17,2-5), Isaia (Is 6,1-13) Geremia (Ger 1,4-19). Altri personaggi biblici dapprima accolsero l'invito dall'alto e lo riconobbero celeste, poi disobbedirono incorrendo nel giudizio punitivo di Dio. Si pensi, oltre che al popolo dell'alleanza pattuita e violata più volte, a Giona, a Saul, a David stesso e a Salomone.

Ciò che è significativo in queste vicende interpersonali tra l'uomo e Dio, così diverse negli intenti, nei mezzi e nelle scadenze, è l'alto valore della risposta umana, umile, costante, fattiva del volere divino, fino al minimo dettaglio. Mosè, pur obbedendo sostanzialmente a Dio, manca nella di piena fiducia a lui (Nm 20,12) e viene punito: non è lui a introdurre la comunità israelitica «nel paese che io le dò».

L'OBEDIENZA DEL VERBO INCARNATO

Il figlio di Maria di Nazaret è il dato umano che viene assunto dal Figlio consustanziale del Padre celeste, in unicità di persona divina, per realizzare la salvezza dell'uomo peccatore.

Gesù uomo ha conosciuto il tracciato, almeno in confuso, del mistico progetto d'amore salvifico e redentivo dell'umanità, e liberamente e con amore l'accetta in spirito di obbedienza al Verbo presente in lui, così come il Verbo, in analogia, l'ha condiviso e accettato nel consorzio della vita trinitaria.

Si fa portavoce di questo insondabile evento la lettera ai Filippesi. Paolo contempla il mistero del Logos che diviene uomo e, per obbedienza al Padre, si offre in sacrificio di espiazione di tutti i peccati, nel riscattare ogni uomo e ogni donna dai tre tiranni (satana, peccato, morte eterna). E adora Gesù, Uomo-Dio, che viene glorificato con la significativa dichiarazione d'essere il Signore del Cielo e della terra, accanto a Dio Padre.

Tutta la parabolica discesa-ascesa di Gesù appare ivi all'insegna dell'amore fatto obbedienza a Dio-Trinità. Cioè l'obbedienza è l'aspetto relazionale dell'amore a Dio del Logos incarnato: tanto Dio che progetta la salvezza è amore quanto il Logos che accetta di attuarla è amore e anche lo Spirito Santo che la porterà alla conclusione è amore. Parimenti in Gesù uomo, investito dalla luce-forza dell'amore del Logos, la vita di Messia (figlio dell'uomo) è amore di obbedienza al mandato del Padre nello Spirito Santo.

Sull'obbedienza (in amore) di Gesù al Padre nello Spirito Santo ritornano altri testi neotestamentari. Matteo (26,29) riporta le parole del Figlio, rivolto al Padre nel Getsemani: «Però non si faccia come voglio io, ma come vuoi tu». Giovanni (4,36;6,38) ripete il costante atteggiamento d'obbedienza di Gesù al Padre fino ad assolutizzarlo come condizione di vita: «Mio cibo è fare la volontà di Dio... fino in fondo... non son venuto dal cielo per fare quello che voglio io; devo fare la volontà del Padre che mi ha mandato». L'autore della lettera agli ebrei esorta a tenere lo sguardo su Cristo (12,2) e di non disobbedire a Colui che parla dal cielo.

La vita di Gesù si dispiega nell'amore obbediente al Padre dalla greppia di Betlemme alla croce del Golgota. Nella dinamica dell'amore trinitario la prima categoria operativa all'esterno del Mistero è l'obbedienza. Se egli poté dire d'aver sempre compiuto la volontà del Padre, di certo le scelte libere del Cristo furono corrispondenti ad altrettanti inviti del beneplacito paterno. "Le cose" che il dodicenne figlio di Maria attribuiva al patrimonio del "Padre mio" e delle quali egli doveva occuparsi erano le susseguenti mozioni ad impegnarsi in quei passaggi d'azione predisposti nel piano salvifico. Atti e comportamenti di tutta la sua vita erano estrinsecazione della piena convergenza delle due volontà, umana e divina, le quali operavano in obbedienza al Padre.

In Gesù l'obbedienza a Dio diventa criterio d'amore e pegno di vita eterna per quanti lo ascoltano e compiono i suoi comandamenti.

L'ANCELLA DEL SIGNORE

Il Cristo, annunciando la fondazione del Regno di Dio, pose alla madre sua, al padre legale, ai discepoli e amici, a tutti, la condizione di obbedire a lui, al suo Vangelo, riconoscendo che lo scopo primario della loro esistenza era la glorificazione del Padre e impegnarsi ad approntare tutte le energie per realizzarla.

La Vergine di Nazaret ascoltò la rivelazione celeste della sua maternità messianica e obbedì liberamente e subito. Dovette ordinare la propria vita in modo nuovo, imprevedibile, in continua allerta ai possibili inviti dall'alto, a lei offerti direttamente o mediante altre persone. Inviti che la portarono alla casa di Zaccaria, a Betlemme, in Egitto, al Tempio di Gerusalemme, a Cana in Galilea, per le strade della Palestina, sul Golgota, nella casa ove si raccolse la prima comunità dei discepoli «con Maria, la madre di Gesù» (At1,14).

Il suo sposo Giuseppe, uomo pio, aveva preventivato una vita normale, propria di un giovane ebreo che s'era ammogliato con una ragazza della sua stirpe per costituire una famiglia ricca di figli. Ma inopinatamente una voce celeste dirottò la sua unione sponsale in un futuro inimmaginabile: accettazione della maternità della sposa in cui egli non aveva acceso la nuova vita, della paternità legale del figlio di Maria, delle gravi conseguenze che gli addossavano oneri di protezione per il figlio e di rispetto sacrale per la madre. Il destino esistenziale di Giuseppe fu del tutto modificato e avvolto nei chiaroscuri d'un misterioso avvenire: conseguenza del suo ossequio di obbedienza alle parole che gli aveva rivolto in sogno un angelo del Signore (Mt 1,20).

Maria e Giuseppe s'erano posti nella migliore tradizione dei pii ebrei che alla voce dall'alto erano stati sempre ossequianti fino a sacrificare l'interesse proprio. La voce dall'alto era impensabile ed improvvisa.

Per Maria in particolare, sotto la croce, l'ordinamento di vita fu cambiato ancora quando il Figlio l'affidò al discepolo Giovanni e questo fu affiliato a lei. Così dove era il discepolo, il collegio dei discepoli, c'era lei, la madre del Risorto.

Anche per Simone, dapprima ci fu la proposta di Gesù di seguirlo, poi quella d'essere pietra di fondazione della nascente comunità, infine di essere pastore e di testimoniare assoluta fedeltà al mandato fino alla morte. Simone obbedì al Maestro.

A Giovanni, figlio di Zebedeo, dopo la chiamata alla sua sequela, Gesù affidò l'ulteriore compito di badare e di obbedire alla madre sua, Maria.

Obbedienza allo Spirito Santo

Maria, Giuseppe, Gesù obbedirono a Dio Padre; poi Maria e i discepoli obbedirono a Gesù. Questi, quando salì al cielo, con il Padre inviò lo Spirito paraclito a rianimare la comunità dei discepoli e a guidarla nella costituzione del Regno. Lo Spirito Santo investì ogni membro della comunità con forza e carismi per portarlo alla perfezione nel rapporto con il Padre, con Gesù e, conseguentemente, con i fratelli di fede e con gli altri uomini. Ne deduciamo che il credente in Cristo ha nella presenza attiva dello Spirito Paraclito un interprete autorevole del suo progetto esistenziale in ordine alla perfezione della carità teandrica.

Paolo parla più volte di grazia, carismi, ministeri attribuiti diversamente e differenziatamente ai membri della comunità locale o alla comunità in assoluto. Nell'analogia del corpo ecclesiale l'affidamento di un carisma, di un servizio, di una grazia a una persona segna la chiamata a una funzione perfetta in seno alla Chiesa. Si evidenzia così nel prescelto, che riconosce il dono e vi corrisponde, la relazione obbedienziale a Dio tramite lo Spirito Santo. La responsabile corrispondenza del chiamato si evidenzia nella pronta, generosa obbedienza che deve mantenersi costante fino all'assolvimento del compito ricevuto dallo Spirito Santo

Nel collegio dei discepoli Gesù affidò a Pietro un primato di guida pastorale, agli altri diede il mandato di evangelizzare, di battezzare, di rimettere i peccati, di compiere le opere della misericordia, di celebrare l'Eucarestia in sua memoria. Il servizio pastorale degli apostoli in particolare si chiarirà sotto l'azione dello Spirito Santo, al punto da gerarchizzare in breve tempo i ruoli della grande famiglia uscita dalla Pentecoste. Come i dodici apostoli, altri chiamati alla fede in seguito (Barnaba, Paolo ecc.) continueranno l'azione degli investiti dal fuoco della pentecoste, distinguendosi in vescovi, presbiteri e diaconi. A essi si affiancheranno diaconesse, ministri dell'ospitalità, profeti e profetesse, catechisti colmi di sapienza e scienza, discernitori degli spiriti, glossolali e interpreti delle lingue. Tutti costoro, uomini o donne, operavano docili allo Spirito Santo che distribuiva agli inizi del Cristianesimo i suoi "carismi" (Cfr 1 Cor 12 - 14; Rom 12, 6-8; Ef 4, 11) per l'edificazione della comunità e all'utilità dei suoi membri.

E' certo che tali carismi provengono dall'azione dello Spirito Santo, anche se fondamentalmente vengono da S. Paolo ora attribuiti a Dio ora a Cristo; è quindi lo Spirito che tocca i suoi prescelti e, come avveniva per gli antichi profeti e per Cristo stesso, li consacra a quel culto il cui cuore è la professione di fede: "Gesù è Signore" (1 Cor 12, 3; 1 Gv 4, 2-3).

CONSACRATO PER OBBEDIRE

Gesù viene caratterizzato da un appellativo antico e colmo di significati: Messia. Il termine qualifica Cristo il "consacrato" con unzione spirituale. Gesù con questo specificativo viene integralmente relazionato a Dio come figlio dell'uomo; la sua esistenza è resa sacra, perchè destinata al culto della divinità, e ciò avviene dal momento del suo concepimento nel grembo della vergine Maria. In quel fatidico istante dell'incontro della natura divina del verbo con quella umana in un'unica persona divina, l'uomo Gesù è Cristo, "unto", consacrato in tutto il suo potenziale di vita umana. Il suo vivere, precipuamente nell'esercizio della sua libera volontà, sarà quello di obbedire momento per momento al progetto trinitario della salvezza universale.

Per ovviare a facili ambiguità sul concetto di consacrazione, vanno ricordate alcune categorie logiche dei teologi scolastici. Essi parlavano di tre ordini di valori: generici, specifici, individuali. Il valore generico è quello di fondo, costitutivo dell'essenza e della natura, cioè del dinamismo di una entità. Esso può essere ulteriormente definito e perfezionato da un valore specifico per una esistenza operativa diversificata. Questo viene poi frastagliato in valori individuali e da questi condizionato nelle sue espressioni dinamiche.

Per Cristo c'è stata una esistenziale consacrazione nell'atto incarnazionistico, in forza di un valore fondamentale quale fu la vita divina del Verbo che investì e permeò la natura umana del figlio di Maria. Poi ci fu una specificazione consacratrice, per opera dello Spirito Santo, nella proclamazione messianica durante la teofania sulla riva del Giordano. L'obbedienza di Gesù alle suggestioni dello Spirito Santo caratterizza individualmente la sua opera redentrice.

Per analogia possiamo individuare nella persona cristiana valori di consacrazione fondamentali, specifici e individuali. La consacrazione battesimale è il valore generico (nell'ambito delle realtà sacre), fondamentale, pregnante di tanti altri valori che scaturiscono germinalmente allorchè Cristo, mediante la Chiesa, battezza "in acqua e fuoco di Spirito Santo" una persona che, innestata vitalmente a Cristo, come lui è consacrata a Dio in un culto perenne. Il valore consacratore del Battesimo si risolve concretamente in donativi eterni: liberazione da Satana, dal peccato e dalla morte eterna; filiazione adottiva di Dio; configurazione spirituale a Cristo profeta, sacerdote, pastore e servo; dedizione allo Spirito Santo di cui la persona diventa tempio vivo; incorporazione nella comunità dei credenti, cioè nella Chiesa sacramento della Trinità; missione evangelizzatrice per costruire il regno di Dio; destinazione alla vita eterna nella gloria della Trinità.

La consacrazione battesimale mette a disposizione del cristiano la vita divina, perchè questi particolari valori siano affermati e fatti crescere a

salvezza propria e dei fratelli, a gloria della Trinità, secondo un progetto esistenziale che viene puntualmente indicato dallo Spirito Santo, gestore della vita cristiana.

L'OPZIONE D'OBEDIENZA

Da sempre, per le recondite vie dello Spirito, si manifesta al battezzato il piano di una vita, che egli è tenuto a realizzare se vuol giungere alla perfezione della carità, cioè a dare la massima gloria a Dio per mezzo di Gesù.

Il progetto personale è indicato, definito attraverso doti di natura, tendenze, preferenze, scelte personali, spunti d'esperienza interpretati alla luce del Vangelo e constatati approssimativamente come rispondenti al proprio intento di vita. A tal punto il piano di vita è imperativo morale con la validità e il crisma del volere di Dio al quale si deve obbedienza incondizionata.

Nella bimillenaria vita della Chiesa, singole persone e gruppi di battezzati riconobbero il loro piano di vita a gloria di Dio e, pur percorrendo sentieri diversificati, si volsero alla meta della salvezza eterna. Non soltanto i santi e le sante, onorati con culto pubblico dalla cristianità, ma moltissimi altri fedeli d'ambo i sessi, in stati di vita o matrimoniale o celibataria, o eremitica o di vita comune, con o senza voti, hanno raggiunto la perfezione della carità, obbedendo ognuno allo Spirito Santo che prospettava loro un preciso cammino di vita, offrendo al contempo gli ausili indispensabili per compierlo.

La maggioranza dei cristiani percorre la pista del matrimonio elevato alla dignità di sacramento, segno e causa di grazia che eleva tutti gli atti vitali dei coniugi, in obbedienza al Dio creatore che vuole la prosecuzione della specie umana, a liturgia salvifica per sé e per quanti a loro si riferiscono. L'uomo e la donna, obbedendo alla chiamata, consacrano la loro coniugalità, mediandosi reciprocamente grazia specifica di salvezza ecclesiale ed eterna. Quanto più le loro intese, programmi, operazioni sono all'insegna del vivere in Cristo "una sola carne", cioè un'unica cellula di vita ecclesiale, tanto più essi tendono alla perfezione della carità. In tal modo i valori della consacrazione battesimale lievitano: cresce l'esperienza della libertà cristiana; si approfondisce il senso della filiazione divina; aumentano i sentimenti propri del Cristo; diviene piena la docilità allo Spirito Santo; si allarga maggiormente la comunione fraterna nella Chiesa; urge sempre più lo zelo per l'evangelizzazione, si prepara con pace l'ingresso nell'altra vita.

Anche ai coniugati, oltre l'uso frequente dei Sacramenti (Riconciliazione, Eucarestia, Olio degli Infermi) e dei Sacramentali (Benedizioni, Acqua lustrale), restano possibili ulteriori suggestioni dello Spirito Santo: nuovi

impegni in aiuto alla pastorale locale o missionaria; nuove promesse o voti (privati o pubblici) sul piano ascetico; nuove metodiche e ordinamenti nel cammino della fede. Le novità che possono far crescere i valori battesimali dei coniugi, debbono essere condivise o almeno consentite liberamente da essi. Lo stato coniugale nella sua dinamica perfetta è destinato a predisporre i coniugi alla condizione paradisiaca cui accenna Cristo nella discussione con i farisei (Mt 22,30).

Nello stato vedovile la condizione della persona ritorna alla libertà prenuziale, e si ripropone una nuova apertura alla mozione dello Spirito Santo, che sollecita generalmente al compimento delle opere di misericordia.

A coloro che si disimpegnano dal matrimonio cristiano e in piena libertà intendono percorrere altre piste di vita, la molteplicità dei carismi, dei ministeri, delle operazioni, offerti dalla munificenza di Dio, dischiude innumerevoli potenzialità di crescita nell'amore salvifico.

La vita celibataria o verginale, su una linea indipendente e responsabile, può restare ecclesialmente operosa, pure sostenuta da promesse o da voti che hanno per oggetto un qualche consiglio evangelico. Oltre i tre consigli di castità, povertà e obbedienza, che la chiesa ha elevato ad oggetto dei voti, che nella convivenza definiscono la così detta "vita consacrata" dei fratelli o delle sorelle riuniti negli Ordini o negli Istituti, ce ne sono altri: scegliere l'ultimo posto, diventare piccoli, essere misericordiosi, servire gli infermi, divenire evangelizzatori, ecc.

Nella cultura attuale, che vede l'ascesa della donna alla concreta parità di diritti con l'uomo (diritti alla cultura, al lavoro, alle mansioni professionali, alla competenza politica, ecc.), la scelta verginale diviene più frequente, senza il condizionamento tradizionale che convogliava le giovani precipuamente nei quadri o del matrimonio o dello stato monastico. Le nuove donne che preferiscono una vita verginale in autonomia di orientamento possono assolvere nella realtà profana un compito di alto valore per l'avvento del Regno di Dio. In questa operosità possono qualificarsi ulteriormente con promesse o voti, fatti nel segreto della propria coscienza o dinanzi a un sacerdote responsabile del loro momento spirituale.

In ogni caso la donna, lungi da una tendenza egocentrica, obbedisce al beneplacito divino, a lei significato da indizi preferenziali e sostenuto dal consiglio di persone degne di credibilità per ministero pastorale, cultura ed esperienza. Ancora riaffiora l'obbedienza allo Spirito Santo che opera in ogni battezzato, perchè i valori fondamentali siano fatti fruttificare in pienezza.

PROMESSE E VOTI

Accanto al sentiero dei coniugati e dei vergini (uomini e donne) si snoda quello di coloro che, raggruppati in molti istituti, differenti tra loro per origine storica, per carica istituzionale e finalità apostoliche, tendono alla perfezione della carità, osservando una particolare legislazione approvata dalla Chiesa.

Secondo il linguaggio giuridico la loro vita è specificata con l'aggettivo "consacrata". Teologicamente, consacrati nel Battesimo, anch'essi, sotto l'azione privilegiata dello Spirito Santo, tendono a una sequela di Cristo più da vicino, per la edificazione della Chiesa e la salvezza dei fratelli. Ci sono quelli che hanno una forma stabile di vita comune e professano i consigli evangelici con voti o promesse; altri hanno una forma secolare di vita, professando i consigli evangelici con voti o promesse; infine altri che vivono in comunità con intenti apostolici, senza voti o promesse oppure con qualche vincolo.

Il numero degli istituti, all'interno delle tre forme di vita, sono in aumento ad ogni stagione della Chiesa, sicchè diventa sempre più difficile definire il carisma che li caratterizza e li distingue.

Nei primi secoli del cristianesimo uomini e donne tentarono l'esperienza cristiana nel deserto, disimpegnandosi drasticamente dalle lusinghe di società pagane o semipagane, al fine di poter amare Dio e il suo Cristo in assidua preghiera e contemplazione. In seguito lo Spirito Santo suscitò la vita di forma cenobitica, ove sorsero centri luminosi della fede e della cultura cristiana. L'obbedienza a Dio, che invitava a questa forma di vita, veniva espressa concretamente con l'obbedienza alle regole e all'egumeno che presiedeva i monaci.

La forma di vita in comune, la professione dei consigli evangelici, i condivisi impegni apostolici, potenziati da un intenso utilizzo dei sacramenti e sacramentali, esaltano i valori battesimali, così come, in analogia, il sacramento dell'Ordine potenzia e sospinge alla crescita nei vescovi, nei presbiteri, nei diaconi, che dei Sacramenti e Sacramentali sono ministri e fruitori. Anche i chierici sono scelti dallo Spirito Santo che sa opportunamente scozzare le carte dei carismi e dei ministeri per edificare la sua Chiesa, esigendo da tutti, uomini e donne, l'obbedienza al suo amore che li destina alla sua gloria in progetto eterno, sapienziale, le cui coordinate d'esistenza sono note soltanto a Dio.

Nessuno può vantarsi d'un carisma, d'un ministero, d'una operazione; invece ognuno, sapendo di essere fundamentalmente consacrato a Dio nel Battesimo e ricevendo l'invito "vieni e seguimi", individua il proprio sentiero di perfezione evangelica. Lo percorre gioiosamente senza competizione di sorta, senza presunzione d'amare di più Dio perchè privilegiato nella

vocazione, senza ambizione d'altra forma di vita diversa da quella in cui lo Spirito Santo l'ha persuaso di dover vivere.

Dopo il Battesimo gli altri Sacramenti e Sacramentali, gli stati di vita e le forme di vita che ne derivano possono aggiungere nuovi titoli di consacrazione e qualche misterioso segno indelebile, ma operativamente sono destinati a nutrire l'anima consacrata a Dio, perchè cresca responsabilmente e fedelmente nei sette valori in cui si articola la grazia battesimale. Dire del Battesimo che è la porta degli altri Sacramenti, senza dichiararne la sublimità di nuova nascita, di nuova vita, di ritorno alla giustizia d'origine, di resurrezione, è riduttivo. Gli altri Sacramenti, la stessa Eucarestia, le forme di vita (coniugale, verginale, istituzionale, clericale) sono a volte indispensabili, sempre efficaci, per una crescita armoniosa, per un'ascesi efficace, per un ministero ecclesiale. Primariamente tuttavia tendono ad alimentare fino alla perfezione i valori di grazia immessi nella persona dal Battesimo. E poiché la persona battezzata è affidata alla gestione dello Spirito Santo perchè la porti alla "verità tutta intera", ella è tenuta ad obbedirgli nell'uso dei Sacramenti e dei Sacramentali, nella scena dello stato di vita, nella elezione di una forma ascetica suggerita dal Vangelo, avvalendosi della guida della Chiesa e dei suoi Pastori.

P. Graziano G. Pesenti

TERZA SEZIONE

CHIESA PELLEGRINA

- ◆ *Il Terzo Millennio*
- ◆ *Ecumenismo e santità alla fine del Secondo Millennio*
- ◆ *La Chiesa madre educatrice*
- ◆ *La Chiesa ortodossa russa*
- ◆ *L'altra metà della terra*

"IL TERZO MILLENNIO STA ARRIVANDO"

Lettera del Papa per il Giubileo del Duemila

I. UN GIUBILEO NON SOLO CRISTIANO

1. Elogio d'un importante documento

"*Tertio Millennio adveniente*" (TMA) del 10 novembre 1994 è una lettera del Papa che ha specialissima importanza non solo e principalmente -come parrebbe a prima vista - per un certo programma nell'imminenza dell'Anno Duemila. Ce l'ha per l'annuncio fondamentale di fede che essa rilancia e per la sua indole di sintesi, dottrinale e pastorale insieme, circa tutto il magistero di Giovanni Paolo II.

Vogliamo subito evidenziare questo, tessendo un elogio non sospetto. Nei documenti del Papa si sente spesso il movimento dei grandi fiumi slavi ("il placido Don"). Nella TMA lo si sente quasi più del solito, dato che egli sa che l'evento dell'Incarnazione di Cristo è fondamentale per i cristiani quanto quello della Creazione. Così coglie l'occasione per darci una panoramica sui duemila anni di storia e per spronarci verso il Terzo Millennio, che bisogna preparare con lucida coscienza sul passato e sul futuro oltre che sul presente.

Il Papa raccoglie in sintesi non tutto, ma gran parte del meglio del suo pontificato. E per noi una cosa si chiarisce: che le numerose e straordinarie encicliche, lettere, esortazioni di Giovanni Paolo II, che al principio potevano sembrare occasionali, suggerite cioè da circostanze momentanee, rientrano tutte in una vera e propria "programmazione dottrinale", recando a volta a volta nuova luce su temi graduati sapientemente nei 17 anni di questo Pontificato. Forse fin dal primo anno K. Wojtyła prevedeva, almeno per sommi capi, il magnifico affresco teologico e pastorale che doveva poi comporre con fatica michelangiolesca.

E così la lettera TMA riecheggia moltissimi suoi precedenti interventi dottrinali, spirituali e missionari. Costituisce non solo un testo di proclamazione delle celebrazioni per il Giubileo del Duemila, ma una sintesi, con un riordino chiaro e vivo, di quanto in questi anni ha detto alle Chiese, lui quasi moderno veggente di Patmos.

Il testo di TMA è insieme molto semplice e ricco. E' innanzitutto teologico con vari temi, che vengono illuminati a rapide sciabolate di luce: infatti il Papa non tanto approfondisce i misteri quanto li enuncia, perchè si tengano sempre presenti e collegati in tutta la loro frastagliata ricchezza. E' un vero

piacere accorgersi come, con la deliberata volontà anche delle ripetizioni, certi temi tra loro distanti o ritenuti solo collaterali spuntino continuamente da ogni lato, mostrando tra l'altro la profondità e insieme "logicità" del Mistero di Dio.

2. I cinque punti della TMA

La lettera TMA è piuttosto lunga (nell'edizione dell'Osservatore Romano prende 72 paginette), ma si legge bene perchè è fluida e scorrevole. Il card. R. Etchegaray assicura che ha ricevuta un'accoglienza felice presso la gente, che di solito -se si ricorda di assaggiare i documenti del Magistero- resta scoraggiata da un certo tono ragionato e quindi faticoso.

Qui coglie un discorso dottrinale ben impastato con elementi pastorali-spirituali e con richiami a temi attuali ripresi in modo intelligente e anche quasi a sorpresa. In più d'un caso colpisce l'acume degli agganci e degli spunti di attualizzazione. Ci sono varie indicazioni pratico-programmatiche che, senza scadere nello spicciolo e minuto, propongono particolari interessanti e significativi: ad esempio, l'idea di celebrare il Giubileo tanto a Roma che a Gerusalemme e di visitare i luoghi biblici di Abramo e Mosè.

L'intera TMA si articola in cinque punti dall'ampiezza disuguale: infatti il quarto è quasi la metà di tutta la lettera.

Nel *primo punto* il Papa (TMA 1-8) afferma la fede cattolica in Gesù Cristo, figlio di Maria Vergine e Verbo Eterno del Padre, e il Primogenito dell'intera creazione, l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine di tutto, in particolare il Salvatore dell'uomo.

Il *secondo punto* (TMA 9-16), ricordando che Cristo è nato nella biblica "pienezza dei tempi", sottolinea quanto è doveroso celebrare un simile "giubileo" quando nell'Antico Testamento si prevedevano giubilei ogni 50 anni, con intenzioni di gioia speciale e insieme di impegno nel ripristino dei valori della rivelazione. Il giubileo del Duemila è tempo di particolare grazia: è un "giubileo grande", soprattutto perchè di vera conversione e di rinnovamento della fede. Deve recuperare il passato, valorizzare il presente e rilanciare il futuro.

Nel *terzo punto* (TMA 17-28), guardando più immediatamente all'ultimo scorcio di questo secondo millennio, cioè al XX secolo, Giovanni Paolo II ama sottolineare che la divina Provvidenza ha preparato la Chiesa con straordinarie grazie per tale scadenza. Rende omaggio doveroso e non solo formale ai suoi predecessori, che hanno servito la Chiesa e il mondo in questi ultimi cent'anni. Mette il Concilio Vaticano II come punto d'arrivo e punto di partenza dei nostri drammatici tempi. Ricorda le encicliche sociali, le altre encicliche dottrinali e i numerosissimi gesti di evangelizzazione della nostra epoca. Insiste, per il loro carattere di missionarietà, sui "pellegrinaggi" pontifici, avviati timidamente da Giovanni XXIII, proseguiti da Paolo VI e resi "sistematici" nel pontificato attuale. Sempre con riferimento speciale alle

iniziative di Roma (con uno sguardo da Vescovo di tutte le Chiese), cita gli Anni Santi ordinari e straordinari, gli Anni Mariani e quelli dedicati a temi specifici (come ultimamente quello sulla Famiglia).

Nel *quarto punto* (TMA 29-55), parlando della preparazione immediata del prossimo Giubileo, il Papa propone due fasi. La prima, comprensiva del biennio 1995-1996, ha da essere di sensibilizzazione di fondo. La Chiesa di Roma e le Chiese locali devono partire dalla preghiera per ringraziare Dio dei doni ricevuti lungo il secondo millennio. La preghiera di ringraziamento educa alla gioia: tutti infatti devono nella gioia risentire il gusto della propria fede per prendere maggiore coscienza del "fatto cristiano". Prendere coscienza corrisponde molto a fare un serio esame di coscienza su ciò che è mancato e ancora manca nella vita cristiana dei singoli e delle comunità. Noi cristiani, che abbiamo da Dio una particolare responsabilità verso il mondo, purtroppo abbiamo sbagliato gravemente oppure siamo spesso stati assenti, non sapendo né discernere né intervenire negli appuntamenti importanti della storia moderna.

Però non c'è solo da battersi il petto, come dimostra la schiera di martiri (i "militi ignoti" della grande causa di Dio), che alla fine di questo secondo millennio sono numerosi e ricordano i martiri dell'inizio della Chiesa. Insieme a tali "testimoni di sangue" stanno i numerosissimi altri Santi che la Chiesa in piccola parte ha riconosciuto solennemente con le canonizzazioni e che, comunque, ogni comunità locale deve tenere cari: sono uomini e donne di tutti i continenti, rappresentanti qualificati delle più svariate culture.

La seconda fase del periodo immediatamente preparatorio abbraccia il triennio 1997-1999. Il Papa propone che una distinta Persona della Trinità sia ogni singolo anno rimeditata e pregata. Nel 1997 sarà Cristo, il Verbo eterno che il credente incontra nella Chiesa, nell'ascolto della Parola, nei Sacramenti, nel culto della Vergine. Nel 1998 lo Spirito Santo: senza la sua opera infatti non ha senso alcun Giubileo; invece con Lui la Chiesa abbonda di molteplici carismi che la abilitano a una nuova evangelizzazione, a una maggiore spinta ecumenica, a una solida speranza nel costruire il futuro quaggiù e nell'attendere l'"escaton", cioè il compimento finale nei cieli. Nel 1999 ci si dedicherà al Padre datore d'ogni bene, alla cui casa siamo tutti avviati: il Padre di ogni uomo, specialmente del povero e dell'oppresso, tanto credente in Cristo che non credente, l'uomo comunque divenuto figlio in Cristo e sempre bisognoso d'amore, soprattutto oggi che viviamo una crisi generale di civiltà per una radicale crisi d'amore. Sarà importante che nell'anno del Padre si attui un incontro non solo pancristiano, ma anche tra credenti e non credenti. Poi scoccherà l'Anno Duemila. Esso sarà, per usare l'espressione del Papa, come "la grande porta" per la quale dovrà transitare il passato con il suo bene e il suo male e da dove inizierà "la grande sfida" che una simile scadenza significa non solo per la Chiesa ma per l'intera umanità.

Nel commiato *-quinto punto* della lettera (TMA 56-59)- il Papa, ribadendo che è Cristo il lievito divino della storia, Colui che abbraccia nel suo dominio salvifico il passato, il presente e il futuro, esorta la Chiesa ad essere la continuazione vivente di Cristo. Essa deve nutrire uno Spirito sempre più acutamente missionario, riconquistando zone che già furono evangelizzate e ora hanno perso il senso del messaggio della salvezza; deve dilatare ovunque la sua presenza ed entrare in tutti gli areopaghi del mondo, perchè questa è la sua vocazione che le viene da Colui che, nato due millenni fa, è il Vivo e il Presente in tutti i tempi.

3. Un appuntamento "straordinariamente grande"

E' caratteristico della nostra epoca l'aver tagliato pericolosamente con le epoche precedenti, ma l'essere rimasta molto incline, per una specie di segreto e necessario richiamo al passato, a celebrare persone e fatti più o meno remoti. Adesso c'è quasi la moda di ricordare: le commemorazioni, i decennali, i cinquantiesimi e i centenari si moltiplicano, diremmo che quasi si sprecano, anche se una certa utilità (purtroppo non disgiunta dall'invadente atteggiamento affaristico) si nota abbastanza.

Per il Duemila la questione è tutta particolare. Questa celebrazione è attesa da tutti, con motivazioni magari ben diverse. Il 29 maggio 1994, all'Angelus recitato dal Policlinico Gemelli, il Papa ricordava la figura del card. Wyszynski e rivelava un elemento confidenziale. «Egli, all'inizio del mio pontificato, mi ha detto: "Se il Signore ti ha chiamato, tu devi introdurre la Chiesa nel terzo millennio"».

Il solido cardinale polacco aveva promossa a suo tempo (1966) la celebrazione del Millennio del Battesimo di Mierszko. L'aveva preparato con una "novena d'anni" di grande valore pastorale e culturale insieme. Era ancora il tempo in cui l'ideologia marxista si proponeva come trionfante in una terra tipicamente cattolica come la Polonia. L'allora giovane arcivescovo di Cracovia, mons. Karol Woityla, andava confermandosi nella convinzione che i valori della storia cristiana d'un popolo possono riemergere in maniera non effimera: infatti, pur nel mutamento delle espressioni esterne, possiedono un "*quid*" che alimenta vitalmente la memoria e la coscienza dei singoli e di intere nazioni.

E subito fin dalla sua prima enciclica, in cui esponeva il programma dell'intero pontificato, nella *Redemptor hominis*, Giovanni Paolo II toccava il tema del concludersi del secondo e dell'approssimarsi del terzo millennio. Imprimeva così un significato assolutamente teologico e spiritualmente impegnativo a questa data, preannunciando velatamente un Giubileo dai contorni assai forti.

Se, per ipotesi impensabile e impossibile, la Chiesa trascurasse un simile capolinea della storia, non solo farebbe un torto enorme a Cristo e a se stessa, ma troverebbe pronto il mondo ad appropriarsene per le sue cabale

e le sue feste. Come sottolineato sopra, si chiamino giubilei o altro, le celebrazioni di alcuni fatti lontani fanno scattare un preciso meccanismo tipico di noi uomini, che, unici tra gli esseri del mondo, abbiamo la vera nozione del tempo e della storia. Ne accenna il Papa che, trovando ovviamente positivo l'uso del giubilare-gioire, sia in ambito laico che religioso, annota: «Tutti questi giubilei personali o comunitari rivestono nella vita dei singoli e delle comunità un ruolo importante e significativo. Su tale sfondo, i duemila anni dalla nascita di Cristo, prescindendo dall'esattezza del computo cronologico, rappresentano un giubileo straordinariamente grande non soltanto per i cristiani, ma indirettamente per l'intera umanità, dato il ruolo di primo piano che il cristianesimo ha esercitato in questi due millenni» (TMA 15).

Considerando pure un dato concreto, che è di contorno ma significativo, che cioè il calendario cristiano viene oggi utilizzato nel mondo più di tutti, il Papa sente di potersi rivolgere anche ai non cristiani. Infatti Cristo costituisce un "avvenimento" assai rilevante anche per una larghissima fascia di non credenti. Perciò, se all'inizio della sua lettera (TMA 1) il S. Padre si rivolge espressamente ai soli credenti, verso la fine (TMA 55) si dichiara anticipatamente grato a tutti gli uomini di buona volontà, in particolare agli appartenenti ad altre religioni non cristiane «i cui rappresentanti volessero esprimere la loro attenzione alla gioia comune di tutti i discepoli di Cristo».

Nel sottofondo del cuore il Papa nutre la convinzione che «nel corso del terzo anno preparatorio due impegni saranno ineludibili: quello del confronto con il secolarismo e quello del dialogo con le grandi religioni» (TMA 52): cioè risulta indiscutibile il rilievo oggi di Cristo nel mondo intero. Cristo, anche solo umanamente parlando, ha inciso profondamente nella storia del mondo e oggi ancora segna le culture di tanti popoli, anche quando essi vivono "laicamente". Se pur la sua persona di Salvatore spesso non arriva alle profondità che le sarebbero assegnate, certo ha veramente permeato di sé la storia più di quanto certe valutazioni sbrigative vorrebbero far credere.

Il Giubileo del Duemila offrirà l'occasione per mettere in luce anche questo; ma soprattutto aiuterà ad andare alla radice di tutto il tema, «Cristo ieri, oggi e sempre» (Eb 13,8), mostrando che Egli ha dato un nuovo senso al tempo e all'uomo nel tempo.

4. Recuperare tutto intero il patrimonio

Il giubileo del Duemila si giustifica primariamente per una professione rinnovata di fede nei due misteri principali del Cristianesimo: l'unità-trinità di Dio e l'incarnazione-passione-morte-resurrezione di Cristo. Senza di essi il Cristianesimo non avrebbe quasi nessun senso, quantunque ne possa conservare un poco per un messaggio morale che sarebbe l'unica cosa importante (teoricamente, anzi esteticamente per certuni, come per il

nostro B. Croce), ma che per i cristiani autentici, autorizzati a dire più di tutti le loro ragioni, è un messaggio che, se non venisse da Dio (cfr. At 5,38), avrebbe conosciuto presto il dimenticatoio.

Dunque due misteri sono tipici, fondamentali, non "trattabili", ossia non discutibili: cioè, se si vuole restare cristiani, non si può sopportarne limitazioni e riduzioni di nessun tipo.

Purtroppo esiste in certi ambienti cristiani una mentalità per cui tutti i misteri sono guardati con un certo fastidio e quasi dispiacere. Non sono pochi i presunti credenti che non amano questi punti fermi e paiono spesso sul punto di sbottare: "Peccato che Dio sia Uno-Trino", oppure: "Ci tocca credere che Cristo è anche Dio". Pensano -pare- che sia loro preclusa la possibilità di dilatarsi ed espandersi, proprio perchè la fede comporta verità non spiegabili. Plagiati da un razionalismo pauroso, vedono i misteri piuttosto come dei cristalli che li serrano ingannandoli e contro cui vanno come i passeri a cozzare nel loro volo disinvolto: si "dimenticano" di essi e poi di colpo se li trovano lì: non li percepiscono come dei nuovi spazi infiniti verso cui lanciarsi, poichè non li vivono nella fede e nella preghiera.

Il Papa intende chiaramente riportare la Chiesa ad abbeverarsi avidamente alla fonte della verità, anzi «al fiume della rivelazione» (TMA 25), che in Cristo non trova semplicemente l'ultimo zampillo più puro e fresco, ma la totalità delle acque.

E' in questa linea che si muovono l'introduzione e il primo punto della (TMA nn. 1-8), traboccanti di ricchezza biblico-teologica. Questa ritorna, con un certo taglio modificato dagli scopi pastorali, nel punto quarto quando, per la prima fase preparatoria, il Papa tocca i temi della preghiera, della ricerca della santità, della contrizione, dell'ansia e dell'impegno per l'unità (TMA 32-37).

Molto espressivo è il passo che si trova al centro d'una delle rare ma accurate osservazioni sulla situazione di indifferenza religiosa che vivono molti uomini di oggi. Costoro sono portati, soprattutto nell'Occidente che fu già cristiano, a «vivere come se Dio non ci fosse o ad accontentarsi di una religiosità vaga, incapace di misurarsi con il problema della verità e il dovere della coerenza» (TMA 36).

La continua ripresa, sia pure rapida e per cenni sparsi, dei doni-misteri della Chiesa, dell'azione trasformante dei Sacramenti (specialmente del Battesimo), della potenza della grazia e delle virtù teologali, come pure del posto della Vergine e dei Santi, è una ripresa del tutto spontanea e insieme voluta del Papa, proteso a indicare tutta l'ampiezza e ricchezza dei dogmi cristiani. E l'esortazione a riscoprire «la catechesi nel suo significato e valore originario di insegnamento degli Apostoli (At 2,42) circa la persona di Gesù Cristo e il suo mistero di salvezza» (TMA 42) sta precisamente in questa

ottica, che corrisponde poi al bisogno estremo che ha la nostra epoca di venire rievangelizzata seriamente.

Dice ancora il Papa: «Di grande utilità, a questo scopo, si rivelerà l'approfondimento del Catechismo della Chiesa Cattolica, che presenta con fedeltà e in modo organico l'insegnamento della Sacra Scrittura, della Tradizione vivente nella Chiesa e nel Magistero autentico, come pure l'eredità spirituale dei Padri, dei Santi e delle Sante della Chiesa, per permettere di conoscere meglio il mistero cristiano e di ravvivare la fede del popolo di Dio. Per essere realisti, non si dovrà trascurare di illuminare la coscienza dei fedeli sugli errori riguardo alla persona di Cristo, mettendo nella giusta luce le opposizioni contro di Lui e contro la Chiesa» (TMA 42).

Nel quale testo qualcuno potrebbe vedere un'incauta tendenza a polemizzare con quanti non aderiscono a Cristo e (soprattutto) alla Chiesa. Invece si tratta di un atteggiamento improntato al medesimo realismo e al coraggio che il Papa prova nel riconoscere i passi falsi dei cristiani (TMA 33-35). Certo egli pensa che, se non si può lasciare in mano ai non-credenti l'iniziativa delle lotte di liberazione dalle ingiustizie (TMA 36), tanto meno si può-sul versante opposto- lasciare ad altri di descrivere a modo loro il mistero di Cristo e la storia della sua Chiesa, con il pericolo che c'è sempre quando si presentano le cose da fuori e magari con stereotipi penosi.

Il Papa esorta ad approfondire! Il Giubileo del Duemila dev'essere un appuntamento importante almeno per la cultura cattolica: sia per i teologi puri che per gli storici, i quali devono davvero penetrare al meglio e divulgare (ecco un punto di realismo su cui spesso si è carenti) l'arco delle ricche questioni sui misteri del Cristo e sui fatti gloriosi e anche ingloriosi della sua Chiesa.

II. LA CHIESA PROCLAMA LA SUA FEDE

1. Dal fatto all'evento: un impegno di fede

Nell'anno Duemila dovrà rinnovarsi in maniera speciale (lo si fa già sempre ogni anno il 25 dicembre) il "grande gaudio" cui furono invitati a Betlemme i pastori. La Chiesa celebrerà il mistero del Figlio di Dio fatto carne (TMA 1). E poichè l'evento s'è verificato in Terra Santa, preceduto da una lunga azione preparatoria di Dio con il Popolo Eletto, sarà conveniente tornare in quei luoghi consacrati da una catena di gesti della bontà di Dio culminati con la nascita di Cristo.

La Chiesa, erede diretta dei pastori di Betlem, ma soprattutto divenuta prolungamento dell'Incarnazione di Cristo, alzerà a Dio da tutte le parti del mondo in cui si è allargata, ma particolarmente da Gerusalemme e da Roma, il suo inno di adorazione, di lode, di gratitudine (TMA 32): lo farà per questa ragione e solo per questa ragione. Il Giubileo del Duemila sarà come un

lungo Natale che si prolungherà per un anno intero. E così ciò che fu un fatto sfuggito agli storici di allora (TMA 5) sarà messo nel massimo risalto ora dopo venti secoli.

Non sarà considerato solo come un fatto storico che è avvenuto e s'è pure "consumato", ma come un evento che, successo in un tempo determinato, continua e riempie di sé sia tutta la storia che lo precede sia tutta quella che lo segue: perchè la persona di Cristo, pur calata nella storia, è quella di Colui che, esistendo prima di tutti i secoli e arrivando tra noi come compimento di tutto ("Cristo lo stesso ieri, oggi e sempre", ripete biblicamente il Papa), è una realtà storicissima più di tutte.

E' questa la particolarità da celebrare nel Duemila. Particolarità che richiede un atteggiamento tanto interiore quanto esteriore di ferma e chiara fede. Nel Duemila —anzi già ora— non è verosimile che i cristiani parlino di Cristo senza insistere che è il Figlio eterno di Dio divenuto uomo. Non è nello spirito del Giubileo che si giochi all'arte dell'aver riguardo, del non voler urtare coloro che non credono e quindi del badare a tenere sottinteso ciò che invece chiede d'essere proclamato. O Cristo è davvero il Centro, il Dio-con-noi, Principio e Fine di tutto e, di conseguenza, pervade la nostra vita e ci spinge a fare che anche gli altri la riempiano di Lui, o Cristo non merita d'essere celebrato più di Cesare Augusto o di Socrate.

2. Giubileo: gli occhi rivolti a Cristo

Qualche anno fa alla Sorbona di Parigi numerosi studenti —alcuni forse di origine maghrebina, ma la maggioranza di estrazione francese o comunque europea— hanno chiesto di poter seguire dei corsi sul cristianesimo: s'erano accorti infatti che non sapevano neppure quand'era nato Gesù Cristo e che cosa avesse davvero fatto e detto! Ma anche a Roma, già vent'anni fa, in un'inchiesta svelta e giovanilmente anche aggressiva di scouts cattolici che interrogavano a bruciapelo la gente della strada, è risultato che molti abitanti della Città Eterna, cuore del Cattolicesimo, concedevano che Gesù era, sì, un personaggio importante, ma non sapevano spiegarne il perchè e spesso non si orientavano se fosse nato nel IV o V secolo, anzi se appartenesse all'era pre-cristiana o post-cristiana!

Il Papa parla di realismo da seguire nel preparare il Giubileo del Duemila. Solo i veri cristiani, ritornati minoranza (il "piccolo gregge", nonostante certi raduni oceanici con perfino quattro milioni di persone a Manila), possono dire come il Papa: «Mentre ormai si avvicina il terzo millennio della nuova era, il pensiero va *spontaneamente* alle parole dell'Apostolo: "Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il Figlio, nato da donna" (Gal 4,4)» (TMA 1).

"Spontaneamente": è questo ciò che succede nel cuore di chi davvero è donato e legato a Cristo e s'è lasciato compenetrare dal suo immenso mistero. E qui, sulla scorta della lettera del Papa, rivediamo cosa significhi tale mistero.

Non inutilmente la TMA propone nella prima parte una vera e propria *professione di fede* che ogni credente è chiamato a riformulare perchè il Giubileo mantenga il suo senso.

- Noi crediamo la venuta nel mondo e l'entrata nel tempo del Figlio eterno del Dio eterno. Questo è ben più dell'immenso evento della creazione: è lo "sposarsi" del Creatore con la creazione.

- Crediamo l'immeritato e pur così necessario compimento del rapporto di Dio Uno-Trino con l'uomo, il quale passa da pura creatura addirittura a figlio del Padre.

- Crediamo in un cambio sostanziale della storia per merito di Cristo: tutto a favore dell'uomo dal momento che egli si trovava per il peccato terribilmente distanziato da Dio e reso "schiavo": ora invece «non sei più schiavo, ma figlio: e se figlio, sei anche erede per volontà di Dio» (Gal 4, 6-7).

- Crediamo che la venuta di Cristo, passata inosservata in un primo momento nella storiografia non cristiana (TMA 5), s'è attuata dentro la cosiddetta grande storia dei cosiddetti potenti («Cesare Augusto ordinò...»: Lc 2,1), per una scelta precisa di Dio, contro l'atteggiamento superbo del mondo (cfr. Gv 1,10).

- Crediamo che è una venuta che ha dell'ordinario e insieme dell'infinitamente straordinario. Gesù Cristo nasce dal grembo della vergine Maria, resa feconda dallo Spirito santo e feconda per pieno e lucido suo consenso. «Mai nella storia umana tanto dipese, come allora, dal consenso dell'umana creatura» (TMA 2).

- Crediamo che «il fatto che il Verbo eterno abbia assunto nella pienezza dei tempi la condizione di creatura conferisce all'evento di Betlemme di duemila anni fa un singolare valore cosmico» (TMA 3). In che senso? Nel senso che lo stesso Verbo per il quale la creazione è stata attuata dalla Trinità (ed è una creazione che si presenta straordinariamente ordinata -"cosmo"-, ma che pure è stata turbata nel suo ordine per via del peccato), «incarnandosi rinnova l'ordine cosmico della creazione» (TMA 3).

- Crediamo che la venuta di Cristo stabilisce una via nuova e sicura di rapporto tra Dio e gli uomini: Gesù è il "ponte", il "mediatore" unico tra le due sponde per sè così lontane, ma ora anche così vicine (TMA 4).

- Crediamo che Cristo è il Redentore dell'uomo: infatti non solo si cala nell'umiltà della nostra natura, ma versa il suo sangue per noi venendo odiato dagli uomini, si sacrifica per noi come vittima davanti al Padre: muore davvero per i nostri peccati, che sono il serio problema dell'umanità (TMA 4).

- Crediamo che Cristo, «Figlio consustanziale al Padre, è Colui che rivela il disegno di Dio nei riguardi di tutta la creazione e in particolare nei riguardi dell'uomo. Come afferma in modo suggestivo il Concilio Vaticano II, Egli "svela pienamente, l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (TMA 4).

- Crediamo che la sua nascita è un evento per cui egli, che in quanto Dio ha un'autorità piena su tutti gli uomini, è insieme l'uomo perfetto che

restituisce ad ognuno di noi la somiglianza con Dio deformata dal peccato e rifonda la dignità della natura umana, portandola ad un'altezza ancora maggiore (TMA 4).

- Crediamo che per l'Incarnazione di Cristo ogni uomo è «in un certo modo avvicinato dal Figlio di Dio»: Gesù, infatti, nella sua storia di «uno come noi» ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito e amato con cuore d'uomo affinché ognuno di noi a sua volta si rendesse conto che già ora quaggiù vive e agisce alla maniera di Dio-uomo (TMA 6).

- Crediamo che Cristo, l'atteso dal Popolo eletto, è il compimento di tutta la rivelazione divina precedente ed è la Parola (Verbo) inesauribile, piena e insuperabile del Padre: non è semplicemente uno che parla a nome di Dio, ma è Dio stesso che parla, anzi che cerca l'uomo per parlargli di Sè e per portarlo a Sè (TMA 6).

- Crediamo che Cristo è il compimento non solamente delle attese di Israele, ma di tutti i popoli e di tutte le religioni dell'umanità: per suo merito la religione non è più un «cercare Dio come a tentoni» (cfr. At 17,27), ma un'opera di grazia in cui l'Immenso si porta verso l'uomo e risponde al suo anelito religioso (TMA 6-7).

- Crediamo che, mentre l'uomo purtroppo è facilmente trascinato al male-peccato, Cristo è il suo Fratello che lo libera e lo redime da esso, con la sua morte e resurrezione, realizzando quanto ha insegnato a credere nel «Padre Nostro» (TMA 7).

- Crediamo che da quella morte è derivata per ogni uomo la capacità di partecipare alla vita intima di Dio: perchè Cristo è venuto proprio per questo. Celebrare quindi il Giubileo del Duemila è fissare lo sguardo con amore riconoscente verso Colui che ha ridato senso alla vita umana innestandovi la vita divina, la grazia (TMA 8).

3. Il posto di Dio oggi

Questa impostazione -l'unica cristianamente valida— del Giubileo viene a farne un tempo di evangelizzazione, evidenziando alcune verità che nel mondo di oggi non riescono molto pacifiche.

Esse sono: 1) Dio c'entra necessariamente con l'uomo; 2) l'uomo a sua volta ha bisogno di Dio e non solo in quanto deve riferirsi a Lui, ma in quanto dev'essere aiutato da Lui a trovarlo; 3) Dio si svela all'uomo in Cristo.

Sappiamo che, per quanto si parli di tolleranza (e il 1995 è appunto l'anno della tolleranza), simili verità cristiane possono sollevare non solo legittime obiezioni e onesti dissensi, ma anche opposizioni violente e addirittura persecuzioni, neppure troppo scoperte. La storia dei martiri di ieri e di oggi lo dice (TMA 37).

Il Giubileo, che si presenta come il momento propizio per una lunga festa — e senz'altro lo è davvero—, risulta a questo punto un momento di

confronto assai impegnativo attorno a questi enunciati. Il Papa s'augura che per questa scadenza si attuino appunto alcuni gesti di riflessione, come un incontro pancristiano e un confronto-scambio tra credenti e non credenti (TMA 55).

Il Cristianesimo peraltro si presenta con le gravi ferite di divisioni antiche e meno antiche, che rendono più problematico il suo compito nel mondo (TMA 34). S'aggiunga che in seno alle culture, che esso un tempo aveva evangelizzato e in qualche modo permeato della presenza di Cristo, da due secoli almeno, "*sensim sine sensu*" (però non raramente con operazioni o manovre pianificate tanto efficaci quanto non appariscenti), è subentrata una diffusissima indifferenza concreta verso Cristo e soprattutto verso la sua Chiesa (cfr. TMA 36). Non per nulla il Papa è il primo a ripetere che l'Europa già cristiana è da anni terra di missione, per cui urge rilanciare di nuovo l'annuncio cristiano, nella forma più attuale possibile.

Giovanni Paolo II parla di una rievangelizzazione in cui non solo il nucleo della fede cristiana venga proclamato, ma si insista su una "catechesi" completa, organica, lucida e soprattutto affascinante, come si trova nella citazione fatta appena qui sopra (TMA 42). In essa pare di poter notare come significativo, anche se non nuovo, il fatto che il Papa evidenzi che per innamorarsi del Cristo occorre riferirsi non solo alla Bibbia, alla Tradizione e al Magistero, ma anche all'eredità spirituale dei Padri e dei Santi-Sante della Chiesa: cosa risaputa e in parte vissuta, ma pure teologicamente non molto presa sul serio.

Il Papa desidera che l'intelligenza dell'uomo (quello europeo ed occidentale in specie) venga recuperata a Cristo. Anzi venga recuperata a Dio: perchè l'aver lasciato Cristo ha significato per i più un disinteressarsi di Dio in senso quasi assoluto, come dimostrano recenti sondaggi condotti in punti urbani ed extra-urbani significativi.

Quando Giovanni Paolo II afferma, con l'entusiasmo della propria fede forte, che la venuta di Cristo ha cambiato il significato di vera religione -non è tanto l'uomo che cerca Dio, quanto Dio che cerca l'uomo (TMA 6)- non se ne sta chiuso in una torre d'avorio a dilettersi di belle tesi teologiche. Sente, al contrario, l'immenso mistero di Dio e insieme il terribile dramma dell'ateismo moderno che devasta il mondo. Cenni di questa sofferenza sono sparsi nella lettera TMA, in cui il Papa ama usare toni tranquilli, lui che s'è levato altre volte come severo profeta ad ammonire gli uomini del nostro tempo; ma la TMA doveva essere "giubilare" e quindi puntare sugli elementi piuttosto positivi; però la preoccupazione apostolica sofferta si nota bene.

Sempre a proposito dell'atteggiamento ateo di molti ex-cristiani di oggi, si possono prelevare, senza far violenza a testo e contesto, le osservazioni del Papa quando parla dell'Oceania: «In questo continente esiste, tra l'altro, il dato di popolazioni aborigene, che evocano in modo singolare alcuni aspetti della preistoria del genere umano. Dunque, un tema da non trascurare, insieme con altri, dovrebbe essere l'incontro del cristianesimo con quelle

antichissime forme di religiosità, significativamente caratterizzate da un orientamento monoteistico» (TMA 38).

Va ripetuto che circa la religiosità il Papa ha detto, come si è appena ricordato, che il Cristianesimo si differenzia dalle altre religioni perché rovescia le parti: non è tanto l'uomo che cerca Dio, quanto Dio che cerca l'uomo. Ma questo non toglie che per il Cristianesimo restino assai importanti le espressioni religiose imperfette; e che siano tenute in speciale considerazione quelle dove emerge il principio monoteista. L'invito dunque del S. Padre è di verificare con onestà scientifica il grandissimo peso a favore dell'uomo "naturalmente religioso" che hanno le scoperte di gruppi umani che rispecchiano tanto fedelmente l'uomo delle età più remote.

Nell'intera TMA il Papa si allinea volentieri, proprio dentro la tematica della venuta di Cristo nel mondo, con coloro che chiedono un rispetto austero per la natura, oggi depredata e danneggiata in nome del progresso insensato. Indirettamente, ma sempre chiaramente, egli domanda ancor più che gli studiosi non dimentichino di difendere la natura umana nelle sue espressioni più originali e autentiche, specialmente per quanto riguarda la religione, che non è certo da considerarsi marxisticamente come una sovrastruttura posticcia, inventata per puri interessi di classe e da rimuovere quanto prima.

Caduta clamorosamente l'ideologia comunista-marxista, come il Papa ha cura di ricordare (TMA 29) collegando tale crollo del 1989 con l'Anno Mariano del 1987 (che fu un anticipo del Giubileo del Duemila), sarebbe dovuta cadere anche la tesi marxista antireligiosa; purtroppo però non solo il marxismo, ma pure il capitalismo sfrenato (cfr. TMA 22) porta a volersi sbarazzare di Dio o, comunque, a tenerlo fuori dalla vita dei singoli e delle comunità. Il Giubileo prossimo deve in questo punto vitale ridare incisività ai credenti in Cristo e anche agli altri credenti in generale, coinvolti dal Papa a rallegrarsi con cristiani almeno per i riflessi culturali che nella storia sono scaturiti dalla figura di Cristo (cfr. TMA 55).

Dunque, evangelizzare ovvero portare il lieto annuncio di Cristo; ma attraverso Cristo proclamare con grande vigore il profondo bisogno religioso, senza il quale non è possibile una civiltà seria e meno ancora una civiltà dell'amore (TMA 30): ecco ciò che deve significare l'entrata nel Terzo Millennio. In questa visuale, pensa il Papa, il mondo anche non cristiano e addirittura quello ateo vanno interrogati e sanamente importunati: perché se la verità non va mai imposta (TMA 35), neppure va lasciata cadere.

I Giubilei nell'Antico Testamento servivano a ristabilire, con un anno di impegno speciale, tanto il diritto di Dio quanto quello del prossimo (TMA 13). Nella pienezza dei tempi ci è stato dato il Figlio di Dio stesso (TMA 12): bisogna allora che il diritto divino venga riproposto in forma anche più ardita e piena, senza paura del mondo.

III. "LA PORTA SANTA SARÀ PIU GRANDE"

1. Memoria del passato e fiducia nel futuro

Il Giubileo del Duemila sarà—com'è per sé evidente—uguale nella sostanza ai precedenti; ma sarà insieme diverso per molti aspetti pur secondari, però assai rilevanti sotto il profilo concreto (TMA 22).

Sarà mosso dai principi immutabili e dagli scopi perenni della fede, come l'intera lettera pontificia espone con accentuazioni e angolature molteplici, cercando di cogliere i bisogni del nostro tempo, per cui i principi e gli scopi vengono calati nella realtà d'oggi (si guardi anche solo il linguaggio, assai attuale).

Però non è certo irrilevante che questo Giubileo celebri (al di là dell'esattezza strettamente storica nel computo degli anni) ben duemila anni dalla nascita di Cristo (TMA 15): infatti le scadenze prendono maggiore rilievo dall'ampiezza di tempo, trascorso e influenzato e come fecondato da un evento positivo.

Nel caso presente, il Duemila si pone come il momento storico in cui i credenti in Cristo sono richiesti — da dentro e da fuori della Chiesa — di fare un serio bilancio dei doni di Dio e dei loro "scandali" (il termine è pesante, ma si trova chiaro nel testo pontificio: (TMA 33); e inoltre sono chiamati a un serio rilancio di tutto quanto la Persona di Cristo significa.

Veramente il Papa, notando che l'Anno Mille fu già vissuto a suo tempo con coscienza abbastanza viva, invita piuttosto a considerare con attenzione particolare il Secondo Millennio (TMA 26). In esso si sono svolti così tanti e spesso così forti avvenimenti da obbligare a "riesaminare" attentamente questa porzione di storia.

Restringendo il campo, c'è da vedere bene gli ultimi due secoli di questo Secondo Millennio: in essi si sono verificati dei radicali cambiamenti, positivi e negativi, di tale portata che molti effetti stanno mostrandosi in tutta la loro forza proprio ai nostri giorni.

Il Papa appunta infine l'attenzione soprattutto sul XX secolo: in esso l'accelerazione degli avvenimenti, spesso tragici come le due guerre mondiali, ma provvidenzialmente anche ricchi e grandiosi (come l'espandersi delle missioni in tutti i continenti e lo svolgersi del Concilio Vaticano II: cfr. TMA 19), è stata ancora più vertiginosa. Quindi dev'essere ben valutata con occhi di fede.

E' chiaro che è sul passato che poggia il presente, il quale poi prepara il futuro. Avere dunque una corretta visione dei fatti e soprattutto una "memoria" storica (TMA 31) - e il termine memoria esprime non tanto il concetto di informazione quanto di cordialità per ciò che è già trascorso ma che ci riguarda - è un dovere che nella nostra epoca occorre potenziare grandemente, per evitare di perdere l'identità e inaridire come alberi senza radici.

Con questo atteggiamento, parlare del Terzo Millennio non si riduce a curiosità o simile: è un atto di responsabilità e maturità. Non è forzare l'ignoto, ma crescere nella coscienza di credenti i quali sanno che, per la venuta di Cristo nel mondo, il tempo è stato risantificato ed è messo a nostra disposizione dentro un disegno di misericordia (TMA 16).

Qualcuno si domandava, soprattutto un ventennio fa quando serpeggiava un'euforia piuttosto infantile (s'era da poco conquistata la luna), se l'umanità fosse arrivata al suo punto più alto e quindi fosse presumibile che il mondo disponesse ancora di poca storia. Per quanto è dato ricordare, era una domanda che si ponevano sociologi e anche teologi, ovviamente abbagliati da un gratificante progresso che stava diffondendosi da noi, dimentichi però della miseria strisciante che stava penetrando sempre più in vastissime aree del mondo. Un altro millennio di storia pareva improbabile, anche perché il benessere c'era (in alcuni paesi più fortunati), ma le disponibilità per le generazioni future si preannunciavano limitate. Ottimismo e pessimismo andavano stranamente insieme. Comunque—si concludeva, riprendendo l'idea iniziale—l'umanità pareva ormai nella sua età adulta, cui sarebbe seguita la vecchiaia abbastanza rapida. Si noti: età adulta!

Solo a riprenderle nel loro enunciato forse anche troppo scarno (e quindi gravato dal rischio di semplificazioni offensive), queste idee oggi sembrano senz'altro da futurologi di vista corta e ci fanno arrossire, perché magari anche noi le abbiamo un po' seguite, mentre il nostro Papa certamente no. Il suo fissare fermo il Terzo Millennio è un gesto ben cosciente del suo animo di credente in Cristo, che sa come la storia stia saldamente nelle mani di Dio e le nostre elucubrazioni risultino piuttosto risibili (cfr. TMA 6).

Egli guarda con occhio aperto e sicuro il nuovo millennio che sta per cominciare. Crede che il Vaticano II, di cui parla diffusamente in questa lettera dai temi di solito appena accennati (TMA 19), è stato il vestibolo del Terzo Millennio e ha già segnate le importanti piste, certo assai lunghe, da percorrere (TMA 20). Di storia ce ne sarà ancora!

Per il futuro che sta per schiudersi il S. Padre ha solo parole allusive a una grandiosa e impegnativa marcia di credenti e non credenti, guidati tutti da Cristo, Re della storia (TMA 46). Il vocabolario che il Papa usa nell'invitare sia a rivedere il passato che a preparare il futuro è ricco di termini come prendere coscienza, approfondire, ricordare, rinvigorire, valorizzare, attualizzare, riscoprire, impegnarsi: tutti termini di chi non si pone le domande dei facili profeti, ma quelle dei seri maestri di vita.

2. Giubileo poliedrico

Giovanni Paolo II ha voluto, come ricorda nella TMA, indire solennemente il Giubileo del Duemila seguendo tre cautele e metodologie pastorali: 1) consultare tutta la gerarchia della Chiesa (TMA 29); 2) puntare

su una celebrazione che avvenga, sì, in certi luoghi estremamente significativi per la storia cristiana, cioè a Roma e Gerusalemme, ma contemporaneamente in tutte le Chiese locali, però proponendo loro solo le linee sostanziali di lavoro e lasciando alla loro creatività quanto più spazio possibile: e questo sicuramente alla fine fornirà una stupenda messe di inventive e di gesti di "gloria a Cristo" (TMA 6); 3) preoccuparsi, infine, che il Giubileo non sia limitato nell'arco di un anno solo, ma si apra con un quinquennio che sia non solo un tempo vagamente preparatorio, ma viva nel segno della grande "festa" e del grande "impegno" che poi esploderà pienamente nel Duemila. In pratica, oggi stiamo già nel clima voluto dal Papa; o dobbiamo affrettarci a entrarci.

Di questo Giubileo si trovano nella lettera apostolica descrizioni varie che si completano a vicenda: il Giubileo è ricordo del tempo nuovo iniziato dal Figlio di Dio incarnato (TMA 4), è anno di grazia (TMA 32), celebrazione dell'amore misericordioso di Dio (TMA 11-12), esaltazione di Cristo Risorto (TMA 5), appuntamento con la gioia che viene da Dio (TMA 32), ripresa del mistero centrale dell'Incarnazione del Verbo di Dio (TMA 3), tempo di una continuata conversione (TMA 32), atto di gratitudine a Dio Padre per il dono del Figlio (TMA 32).

Volendo però cogliere con maggiore precisione gli aspetti teologici e pastorali del Giubileo secondo il pensiero del Papa, si potrebbe parlare di un Giubileo poliedrico, cioè di:

- *un Giubileo Trinitario*: propone infatti senza aggiunte e diminuzioni il mistero centrale della fede: per cui è il Giubileo appunto del *Mistero* prima ancora che del Fatto storico; e della fede profonda, non in opposizione alla ragione, ma a completamento di essa;

- *un Giubileo Cristologico*: fissa l'attenzione sulla "pienezza dei tempi" e non sulla pura data storica, quando Gesù Cristo s'è incarnato, Lui Figlio di Dio e figlio d'una donna, Maria: quindi è un Giubileo dell'*Incontro*, della *Presenza* "carnale" del Dio invisibile che si fa conoscere e sperimentare dagli uomini, proponendosi come l'Uomo Nuovo;

- *un Giubileo del rapporto tempo-eternità*: mostra che la storia umana, mai stata un semplice scorrere di minuti e un puro accavallarsi di fatti, con Cristo diventa tutta *Storia Sacra* in ogni sua espressione (contro la tentazione razionalista di profanarla o almeno banalizzarla), una storia collegata alla vita di Dio;

- *un Giubileo dell'Amore divino per l'uomo*: celebra non solo la verità dell'esistenza di Dio, ma dell'attenzione paterna-materna di Lui, che anzi, dentro il mistero trinitario, si fa presente tra noi come Figlio del Padre e rende noi tutti non più soltanto figli di uomini, ma figli di Dio: quindi Giubileo della *Figliolanza*, della *Grazia* come partecipazione della vita intima con Dio, della *Santità* come vocazione primaria dell'uomo redento da Cristo;

- *un Giubileo del Figlio di Maria*: onora un Figlio speciale che nella sua eccelsa differenza non oscura, ma illumina sua Madre, che è pure Madre della Chiesa di tutti i tempi;

- *un Giubileo del Corpo mistico di Cristo*: vede il Gesù storico che si “prolunga” realmente, sebbene misteriosamente, nel suo Popolo nuovo, Popolo sacerdotale che Egli s'è scelto nel mondo: quindi un Giubileo che riprende doni e impegni della Chiesa, *fondamentale Sacramento* di Dio nella storia;

- *un Giubileo dei vari Sacramenti*: discorrendo su Cristo, rimanda continuamente al Battesimo, al Perdono, all'Ordine Sacro (con Gerarchia e molteplici ministeri), all'Eucarestia, per la quale anzi è previsto un grande Congresso Eucaristico nel Duemila;

- *un Giubileo della dignità umana*: ricorda che con la sua venuta Cristo ha svelato pienamente l'uomo all'uomo e ha rifondato diritti e doveri della persona umana: dunque è l'occasione per riconfermare l'impegno dei cristiani per la libertà umana, la giustizia sociale, la difesa dei poveri, il rispetto delle diverse culture;

- *un Giubileo che esalta i sani valori terreni*: senza alcuna opposizione ai valori soprannaturali, richiama l'innesto fruttuoso degli uni negli altri, celebra la bellezza della vita e la sua sacralità fin dal seno materno, le meraviglie della natura creata per/nel Verbo, l'importanza dell'uso corretto dei beni, ecc.;

- *un Giubileo dell'unità della famiglia umana* ancora molto disgregata dal peccato: s'impegna perchè la grande famiglia del mondo creata da Dio accolga ciascun uomo di qualsiasi nazione, razza, cultura, religione, potenzi il dialogo (specialmente quello ecumenico e quello tra i popoli coinvolti in rivalità storiche), e accresca la solidarietà, la tolleranza;

- *un Giubileo dell'umile e comune famiglia, cellula insostituibile*: proprio per ogni famiglia, oggi molto in pericolo, il Giubileo intende attivare tutta una serie di iniziative; e alle famiglie dei credenti, modellate sulla famiglia di Nazareth che fu la culla di Cristo nella sua nascita di duemila anni fa, propone non una semplice celebrazione, ma una esperienza che rinnova le coscienze.

Con tutti questi vari aspetti è davvero giusto dire, come fa il Papa, che il Giubileo che attendiamo sarà davvero speciale e la Porta che si apre simbolicamente per l'occasione sarà, questa volta, più ampia delle precedenti. «La Porta Santa del Giubileo del 2000 dovrà essere simbolicamente *più grande delle precedenti* perché l'umanità, giunta a quel traguardo, si lascerà alle spalle non soltanto un secolo, ma un millennio. E' bene che la Chiesa imbocchi questo passaggio con la chiara coscienza di ciò che ha vissuto nel corso degli ultimi dieci secoli. Essa non può *varcare la soglia del nuovo millennio* senza spingere i suoi figli a purificarsi, nel pentimento, da errori, infedeltà, incoerenze, ritardi.

Riconoscere i cedimenti di ieri è *atto di lealtà e di coraggio* che ci aiuta a rafforzare la nostra fede, rendendoci avvertiti e pronti ad affrontare le tentazioni e le difficoltà dell'oggi» (TMA 33).

P. Rodolfo Girardello

ECUMENISMO E SANTITA' ALLA FINE DEL SECONDO MILLENNIO

Seguire con attenzione e costanza il magistero di Giovanni Paolo II non è cosa certamente facile. Encicliche, lettere apostoliche e discorsi vari si susseguono a ritmo davvero incessante. Molti di questi testi e discorsi - ad esempio, quelli dei viaggi apostolici - sono poi ripresi anche dai grandi mezzi di comunicazione sociale, favorendone così una maggior diffusione.

In una situazione del genere si rischia però di rimanere vittime di un grosso pericolo, a sua volta causa di una catena di negative conseguenze ed errate conclusioni. Spesso accade che, mentre un testo pontificio viene fatto conoscere dalla grande stampa a un vasto pubblico, facilmente questo stesso testo viene accompagnato e quasi "avvolto" da "letture" affrettate quando non smaccatamente ideologiche¹. Il risultato che si ottiene è davvero sconsolante: poche persone avranno ancora il desiderio di leggere direttamente e nella sua integralità il testo recensito, essendosi ormai saziati dei vari commenti.

A noi pare che tre diversi e recenti testi del magistero pontificio - diversi per mole e circostanze in cui sono nati - meritino di essere ripresi e commentati con più calma e ponderatezza, senza l'assillo di una pur giusta informazione giornalistica.

I testi in questione sono: il lungo *Discorso ai Cardinali* in apertura al quinto Concistoro tenutosi in Vaticano nei giorni 13 e 14 giugno del 1994 in preparazione al Giubileo dell'anno 2000; il libro-intervista *Varcare la soglia della speranza* pubblicato alla fine di ottobre sempre dello scorso anno e oggetto di qualche polemica e infine un testo che si ricollega direttamente al tema del Concistoro: la Lettera Apostolica *Tertio Millennio Adveniente* datata 10 novembre 1994.

Siamo in presenza di tre diversi e significativi documenti del multiforme magistero pontificio e si può giustamente osservare che il secondo testo (il libro-intervista di V. Messori a Giovanni Paolo II) è in un certo qual modo un documento *sui generis*, più attinente alla sfera personale e privata del teologo e pensatore Karol Wojtyła. In ciò vi è molto di vero e tuttavia val la

¹ Ad esempio G. WILLS, *Varcando la soglia del Papa*, in "La Rivista dei Libri", V n. 1 (1995) 6-8; S. QUINZIO, *Ci vuol altro che la speranza*, in "L'Espresso", 18. 11. 1994, pp.123-125. Analogo discorso si deve fare per alcune recenti e unilaterali interpretazioni complessive del pontificato di Giovanni Paolo II. Ad es.: C. CARDIA, *Karol Wojtyła. Vittoria e tramonto*, Donzelli, Roma 1994, pp. 126.

pena ricordare che le continue e prolungate citazioni dei testi conciliari che Giovanni Paolo II inserisce nelle sue risposte al giornalista, sono parte integrante di una ben più ampia e puntuale riflessione magisteriale che, sulla scia dello stesso rinnovamento conciliare, lo stesso K. Wojtyła è venuto facendo in questi trent'anni di post-concilio: prima come vescovo di Cracovia e poi come pontefice².

Se si guarda al contenuto di *Varcare la soglia della speranza* in questa prospettiva storica, risulta ancor più incomprensibile il giudizio che sullo stesso libro-intervista (e in fondo sull'intero pontificato) è stato dato da Colman McCarthy sulle colonne del giornale americano "Washington Post" e poi successivamente ripreso in una intervista su un settimanale italiano³.

Se si ha la costanza di leggere con attenzione i tre diversi testi, si potrà notare che tra le tante tematiche teologiche e religiose affrontate, tre sono presenti da un capo all'altro. La prima attiene all'importanza del Concilio Vaticano II nella vita della Chiesa; la seconda riguarda il tema dell'unità dei cristiani con particolare riferimento all'oriente cristiano bizantino-slavo e da ultimo la dimensione della santità e del martirio nella recente storia delle diverse chiese.

Queste tre tematiche trovano poi particolare rilievo in vista del prossimo Giubileo dell'anno 2000 dell'era cristiana.

IL CONCILIO VATICANO II: UN "EVENTO PROVVIDENZIALE"

Può apparire contraddittorio, ma per Giovanni Paolo II la Chiesa cattolica ha già vissuto "l'evento" più importante e decisivo in vista di una adeguata preparazione al prossimo Giubileo straordinario: «Come ho rilevato nel pro-memoria inviato a ciascuno di voi - diceva ai Cardinali radunati in Concistoro - tale preparazione è in atto ormai da diversi anni. Il suo momento culminante è stato sicuramente il Concilio Vaticano II. Il programma di questo itinerario di preparazione non potrà pertanto avere, quale fondamentale criterio, che l'attuazione degli ordinamenti conciliari»⁴.

² Per il periodo episcopale si può leggere il grosso volume intitolato *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, pp. 396 (or. polacco del 1972).

³ *Vi dico perché ho stroncato il Papa. Colloquio con Colman McCarthy*, in "L'Espresso", 18. 11. 1994, p. 125. A questi e altri critici ha risposto adeguatamente il professor Adriano Bausola con l'articolo pubblicato nel quotidiano "Avvenire" del 06. 11. 1994, pp. 1.15. dal titolo *Quel libro che qualcuno si diverte a non capire*. Segnaliamo qui anche due altre approfondite e puntuali presentazioni del testo del Pontefice. Cfr. J. RATZINGER, *Uomini d'oggi, non abbiate paura. Varcate la soglia della speranza*, in "Avvenire", 20.10.1994, pp.1-2; S. RAYNAUD FERRARI, *Un'intervista ancora in corso. "Varcare la soglia della speranza"*, in "Vita e Pensiero", LXXVII n. 12 (1994) 802-818.

⁴ *Discorso ai cardinali di tutto il mondo*, n. 2, in "L'Osservatore Romano", 13-14. 11. 1994, p. 4. D'ora in poi citato semplicemente *Discorso ai Cardinali*. Lo stesso giudizio è ripreso poi nella Lettera *Tertio Millennio Adveniente*, n. 18. D'ora in poi citata *Tertio Millennio*. Versione italiana in "L'Osservatore Romano", 14. 11. 1994.

Attingendo poi ai ricordi della propria partecipazione all'assise conciliare annota: «Il Concilio Vaticano II si distingue dai concili precedenti per il suo *particolare stile*. Non è stato uno stile difensivo. Neanche una volta nei documenti conciliari s' incontrano le parole "*anathema sit*" (sia scomunicato). E' stato uno *stile ecumenico*, caratterizzato da grande apertura al dialogo, che il Papa Paolo VI qualificava come «dialogo di salvezza»⁵.

Per giudicare rettamente l'operato del Concilio e delle successive applicazioni dei suoi documenti in campo ecclesiologico, ecumenico e pastorale è necessario avere sempre presente il suo nucleo essenziale, quasi la sua pietra angolare. «Si tratta infatti di un Concilio simile ai precedenti, eppure tanto diverso; un Concilio *concentrato sul mistero di Cristo e della sua Chiesa ed insieme aperto al mondo*»⁶.

A trent'anni dal termine dei lavori emerge con sempre maggior chiarezza che la Chiesa deve guardare al Concilio come a un "dono" fattole dallo Spirito Santo: «E' un'opinione, la mia, -scrive Giovanni Paolo II - che proviene dalla fede nello Spirito Santo che guida la Chiesa e anche da un'accurata osservazione dei fatti. Il Concilio Vaticano II è stato un grande dono per la Chiesa, per tutti coloro che vi hanno preso parte; è stato un dono per l'intera famiglia umana, un dono per ciascuno di noi»⁷. In una parola, si è trattato di un «*evento provvidenziale, attraverso il quale la Chiesa ha avviato la preparazione prossima al Giubileo del secondo Millennio*»⁸.

L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Come si ricorderà, tra le preoccupazioni principali che spinsero Papa Giovanni XXIII a convocare il Concilio vi era anche quella relativa all'ormai secolare divisione tra le Chiese cristiane e a ciò che si doveva fare per ottenere alla «intera famiglia cristiana... questa visibile unità nella verità»⁹.

«In nessun altro Concilio - ricorda ora Giovanni Paolo II - si è parlato con altrettanta chiarezza dell'unità dei cristiani»¹⁰. Chiarezza favorita anche da un generale clima di rispetto e attenzione ai numerosi osservatori e rappresentanti di Chiese e Comunità ecclesiali costantemente presenti alle sessioni dei lavori conciliari. Anche la sola loro presenza silenziosa alle

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, p. 177. Da ora citato *Varcare*.

⁶ *Tertio Millennio*, n. 18.

⁷ *Varcare*, p. 171. Analoghe riflessioni in *Alle fonti del rinnovamento*, cit., pp. 11-13.

⁸ *Tertio Millennio*, n. 18.

⁹ GIOVANNI XXIII *Discorso di apertura del Concilio* (11 ottobre 1962) in "Enchiridion Vaticanum", vol. 1 n. 59 *- 60 *.

¹⁰ *Tertio Millennio*, n. 19.

discussioni in aula, costrinse molti vescovi cattolici a pensare in una costante dimensione e apertura ecumenica¹¹.

Alla memoria del Pontefice quel clima ecumenico è ancora ben presente: «Al Concilio lo Spirito Santo parlava a tutta la Chiesa nella sua universalità, che era determinata dalla partecipazione dei vescovi del mondo intero. Determinante era anche la partecipazione dei rappresentanti delle Chiese e delle comunità non cattoliche, molto numerose»¹².

Per il Papa, pensando al problema missionario, la questione dell'unità dei cristiani si fa ancor più pressante: infatti in terra di missione si constata una volta di più quanto la divisione tra i diversi annunciatori del Vangelo sia in aperto contrasto con quanto vanno annunciando e finisca poi per compromettere la stessa credibilità del messaggio cristiano. «Le popolazioni alle quali i missionari si rivolgono annunciando Cristo e il Suo Vangelo, predicando ideali di fratellanza e di unità, non possono evitare di porre delle domande sulla loro unità. E', infatti, necessario sapere quali di queste Chiese o comunità è quella di Cristo, poiché Egli non ha fondato che una Chiesa, la sola che può parlare a nome Suo»¹³.

Per quanto attiene poi specialmente all'Europa, Giovanni Paolo II è consapevole di quanto si va sussurrando in diversi ambiti teologico-ecumenici: dopo un inizio carico di entusiasmo e di speranze, l'ecumenismo condotto dal "vertice", dalla gerarchia cattolica, sarebbe timoroso e lento nel conseguire concreti risultati e finirebbe addirittura per bloccare l'ecumenismo della "base", più dinamico e meno legato alla soluzione di difficili questioni dogmatiche. La seguente riflessione del Pontefice non fa che registrare questa (parziale) impostazione del problema ecumenico: «C'erano [dopo il Concilio] molte persone entusiaste, sostenute da un grande ottimismo, le quali erano pronte a ritenere che il Concilio Vaticano II avesse ormai posto fine al problema [dell'unità]. Il Concilio, invece, aprì solo la strada all'unità. L'aprì impegnando in essa prima di tutto la Chiesa cattolica; ma *il cammino stesso è un processo*, che deve gradualmente farsi strada attraverso gli ostacoli, di natura sia dottrinale sia culturale e sociale, che sono venuti accumulandosi nel corso dei secoli. Bisogna quindi, per così dire, *sbarazzarsi degli stereotipi, delle abitudini*. E occorre, soprattutto, *scoprire l'unità che di fatto già esiste*»¹⁴. Come ha chiaramente affermato il decreto sull'ecumenismo (cfr. *Unitatis Redintegratio*, n. 3), è nel battesimo che trova fondamento questa unità che "*di fatto già esiste*".

¹¹ Per ciò che attiene alla presenza degli Osservatori non cattolici al Concilio si può leggere: A. CAZZAGO, *Ecumenismo. La presenza degli osservatori al Concilio Vaticano II*, in "Vita e Pensiero", LXXIV n. 1(1991) 42-53; A. MAFFEIS, *Gli osservatori al Vaticano II*, in "Paolo VI - Notiziario", n. 25 (1993) 39-45.

¹² *Varcare*, p. 173.

¹³ *Varcare*, p. 160.

¹⁴ *Varcare*, p. 162.

Dal 1997 la Chiesa cattolica entrerà nella "seconda fase" del suo cammino di preparazione al Giubileo dell'anno 2000 e perciò «sotto il profilo ecumenico questo sarà un anno molto importante per volgere lo sguardo a Cristo unico Signore, nell'impegno di diventare in Lui una cosa sola, secondo la sua preghiera al Padre»¹⁵.

All'interno di una lunga riflessione teologico-ecumenica, che ha trovato nel Concilio una chiara formulazione, si è meglio compreso «come nel corso dei secoli, a contatto con situazioni culturali e politiche differenti, i credenti abbiano potuto comprendere con accentuazioni diverse il medesimo messaggio proveniente dal Vangelo. Tuttavia questi diversi modi di intendere e praticare la fede in Cristo possono essere in certi casi anche complementari; non è detto che debbano necessariamente escludersi fra di loro. Occorre buona volontà per constatare quanto le varie interpretazioni e pratiche della fede possano reciprocamente contenersi e integrarsi»¹⁶.

Naturalmente, ben altra cosa da tutto questo sono due falsi atteggiamenti ecumenici: l'indifferentismo e il falso irenismo. E' opportuno perciò «stabilire in quale punto si trova il confine della reale divisione, al di là del quale si compromette la fede»¹⁷.

Nel libro-intervista Giovanni Paolo II non manca di soffermarsi sulle due principali Chiese e Comunità separate dalla Chiesa cattolica: la Chiesa ortodossa e le Comunità di origine protestante. Con la Chiesa ortodossa a fronte di un «divario [dogmatico che] non è molto profondo», si contrappongono invece notevoli «difficoltà di natura psicologica e storica». Con le comunità nate dalla Riforma la situazione sembra essere quasi inversa. Qui il nucleo essenziale è «la violazione di alcuni elementi fondamentali stabiliti da Cristo»¹⁸.

L'approssimarsi del terzo millennio deve diventare una grande occasione per lavorare a rimarginare «le ferite sul cammino dell'unità dei cristiani»¹⁹. Affinché ciò avvenga è necessario «pregare molto» e «impegnarsi in un'opera di profonda conversione, da realizzare mediante la comune preghiera e il concorde lavoro»²⁰. «Ecco dunque - è ancora il Pontefice a parlare - uno dei compiti dei cristiani incamminati verso l'anno 2000. L'avvicinarsi della fine del secondo millennio sollecita tutti ad un *esame di coscienza* [circa i peccati contro l'unità voluta da Cristo] e ad opportune iniziative ecumeniche, così che al Grande Giubileo ci si possa

¹⁵ *Tertio Millennio*, n. 41. La "prima fase" comprende gli anni 1994-1996 (cfr. nn. 31-38), la "seconda fase" gli anni 1997-1999 (cfr. nn. 39-54); infine l'anno 2000, quello della celebrazione del Grande Giubileo (cfr. n. 55).

¹⁶ *Varcare*, p. 161. Qui il Pontefice non fa che richiamarsi a quanto affermato in *Unitatis Redintegratio*, n. 17.

¹⁷ *Varcare*, p. 161.

¹⁸ *Varcare*, p. 161. Per gli Anglicani la problematica è analoga. Si veda il *Discorso ai Cardinali*, n. 5.

¹⁹ *Discorso ai Cardinali*, n. 11.

²⁰ *Varcare*, p. 163. La stessa necessità è ribadita in *Tertio Millennio*, n. 34.

presentare, se non del tutto uniti, *almeno molto più prossimi a superare le divisioni del secondo millennio*»²¹.

Il primo Papa slavo della storia non manca poi di manifestare la sua predilezione per "l'Oriente ortodosso" e ancor prima per tutta la tradizione cristiana bizantino-slava. Davanti ai Cardinali di tutto il mondo radunati a Roma affermava: «Ella [la Vergine Santa] ci aiuterà a trovare le vie del reciproco accordo tra Occidente cattolico e l'Oriente ortodosso. Nella prospettiva dell'anno 2000 questo è forse il più grande compito. *Non possiamo presentarci davanti a Cristo, Signore della storia, così divisi come ci siamo purtroppo ritrovati nel corso del secondo millennio*. Queste divisioni devono cedere il passo al riavvicinamento e alla concordia»²².

L'impresa ecumenica è ardua e l'unità tra i discepoli di Cristo non potrà essere riscoperta con facili e poco durevoli accordi teologici. Giovanni Paolo II è consapevole che «*il vero protagonista resta lo Spirito Santo, al quale spetterà di decidere in quale momento il processo dell'unità sarà abbastanza maturo, anche dal lato umano. Quando avverrà questo? Non è facile prevederlo. ... Bisogna che l'anno duemila ci trovi più uniti*»²³.

IL SECOLO DEI NUOVI MARTIRI

Il breve cenno alla predilezione di Giovanni Paolo II per l'oriente cristiano ci ha meglio introdotti nella terza e ultima tematica: quella della santità e dei martiri cristiani di questo ventesimo secolo.

Anche per questa specifica tematica il Pontefice non fa che essere fedele predicatore delle nuove prospettive aperte dal Concilio. Scrive: «E' significativo che il Concilio ci ricordi anche la chiamata universale alla santità nella Chiesa. Questa vocazione è universale, riguarda cioè ogni battezzato, ogni cristiano. E' sempre molto personale, collegata con il lavoro, con la professione. E' un rendere conto dei talenti, se l'uomo abbia fatto buono o cattivo uso di essi»²⁴. Se sulla scia del Concilio molti laici vanno prendendo sempre più coscienza di questa loro vocazione e responsabilità, se la Chiesa è oggi impegnata in una nuova riflessione attorno a questa complessa tematica, i cristiani tutti non hanno che da gioire e ringraziare Dio: «Il loro [dei cristiani] ringraziamento si estenderà... ai frutti di santità maturati nella vita di tanti uomini e donne che in ogni

²¹ *Tertio Millennio*, n. 34. Anche il n. 16. Lo stesso auspicio è formulato in *Varcare*, p. 164.

²² *Discorso ai Cardinali*, n. 11. In *Varcare*, oltre a diversi richiami di concetti teologici cari alla tradizione orientale, il Pontefice loda l'opera evangelizzatrice e culturale di Cirillo e Metodio (p. 125-126), cita i nomi dei russi S. Serafino di Sarov (p. 17) e del filosofo e teologo V. S. Solov'ev (p. 29). Sono ricordati pure gli scrittori Dostoevskij (p. 67) e M. Bulgakov (p. 202). Per una prima ricognizione storica e culturale sull'operato di questo pontefice in favore dell'oriente cristiano si rimanda a: A. CAZZAGO, "Fortuna variabilis, Deus mirabilis". *Giovanni Paolo II: un Papa per l'Est*, in "Communio", XIX n. 117 (1991) 70-80.

²³ *Varcare*, p. 164. Concetto ripreso in *Tertio Millennio*, n. 34.

²⁴ *Varcare*, p. 198. Concetto ribadito nel *Discorso ai Cardinali*, n. 10.

generazione ed in ogni epoca storica hanno saputo accogliere senza riserve il dono della Redenzione»²⁵. In questa prospettiva davvero "cattolica" della Redenzione - cattolica quanto al tempo e allo spazio - il rilievo mosso qua e là di una eccessiva moltiplicazione delle beatificazioni trova adeguata risposta. «Si dice talora che oggi ci sono troppe *beatificazioni*. Ma questo, oltre a rispecchiare la realtà, che per grazia di Dio è quella che è, corrisponde anche al desiderio espresso dal Concilio. Il Vangelo si è talmente diffuso nel mondo e il suo messaggio ha messo così profonde radici, che proprio il grande numero di beatificazioni rispecchia vividamente *l'azione dello Spirito Santo e la vitalità* che da lui scaturisce nel campo più essenziale per la Chiesa, quello della santità»²⁶.

La Chiesa che si prepara al prossimo Giubileo dovrà guardare con particolare cura a questo «campo più essenziale» della propria vita e perciò, è ancora il Pontefice a parlare, «tutto dovrà mirare all'obiettivo prioritario del Giubileo che è il *rin vigorimento della fede e della testimonianza dei cristiani*. E' necessario, pertanto, suscitare in ogni fedele un vero anelito alla santità»²⁷. E' sul terreno della testimonianza e della santità che la Chiesa gioca tutta la sua credibilità e "forza" nei confronti del mondo e della cultura contemporanea. Nel libro-intervista il Pontefice si pone la seguente domanda: «Ma in che cosa sta la vera forza della Chiesa?». La risposta è così formulata: «Naturalmente, la vera forza della Chiesa, in Oriente e in Occidente, attraverso tutti i secoli, sta nella testimonianza dei *santi*, cioè di coloro che della verità di Cristo hanno fatto la loro propria verità, di coloro che hanno seguito la strada che è Lui stesso, che hanno vissuto la vita che scaturisce da Lui nello Spirito Santo. E non sono mai mancati questi santi alla Chiesa, in Oriente e in Occidente»²⁸.

Agli occhi del Pontefice questo secolo si chiude tuttavia con uno strano paradosso: mentre in alcune terre tradizionalmente cristiane "*l'indifferenza religiosa*" «porta molti uomini di oggi a vivere come se Dio non ci fosse o ad accontentarsi di una religiosità vaga, incapace di misurarsi con il problema della verità»²⁹, in altre la stessa fede cristiana per essere vissuta e testimoniata ha nuovamente richiesto la santità e il coraggio dei martiri delle «prime generazioni cristiane»³⁰. «Al termine del secondo millennio - prosegue Giovanni Paolo II - *la Chiesa è diventata nuovamente la Chiesa dei martiri* ... Nel nostro secolo sono ritornati i martiri, spesso sconosciuti, quasi "militi ignoti" della grande causa di Dio»: ignoti nella loro identità ma non nella causa che li ha spinti appunto fino al martirio: «Nell'est europeo - ricorda Giovanni Paolo II - è enorme l'esercito dei santi martiri,

²⁵ *Tertio Millennio*, n. 32.

²⁶ *Discorso ai Cardinali*, n. 10.

²⁷ *Tertio Millennio*, n. 42.

²⁸ *Varcare*, p. 192.

²⁹ *Tertio Millennio*, n. 36.

³⁰ *Tertio Millennio*, n. 37.

specialmente ortodossi: russi, ucraini, bielorussi, e dei vasti territori oltre gli Urali. Ci sono stati pure dei martiri cattolici nella Russia stessa, in Bielorussia, in Lituania, nei paesi baltici, nei Balcani, in Ucraina, in Galizia, in Romania, Bulgaria, Albania, nei paesi dell'ex Jugoslavia»³¹.

E' opportuna qui una breve riflessione sulla diversa modalità di testimonianza di questi nuovi "militi ignoti". Le ideologie totalitarie di questo secolo non potevano certo permettersi di sacrificare le loro vittime al cospetto della storia e degli uomini, come nei primi secoli dell'era cristiana. Alla vittima doveva essere tolta la possibilità stessa di svolgere la parte che le spettava, per così dire, di "diritto": quella di testimone (di Cristo) al cospetto di un preciso interlocutore (pagano). Ora alla tortura fisica, il potere anonimo e senza volto dell'ideologia totalitaria, aveva pensato di premettervi una lunga e altrettanto dolorosa tortura intellettuale, ideologica e al fondo spirituale nel tentativo di "martirizzare l'anima"³² della propria vittima e di impedire così l'attuarsi della testimonianza stessa.

I nomi e le vicende umane di molti di questi nuovi martiri sono però giunte fino a noi e ora i loro nomi sono scritti nei nuovi martirologi della Chiesa. Il Papa elenca solo alcuni di questi nomi: quello di Edith Stein, filosofa e monaca carmelitana di origine ebraica, morta nel 1942 nel lager di Auschwitz; quello del francescano conventuale Massimiliano Kolbe, morto ugualmente ad Auschwitz nel 1941; e infine i martiri della guerra civile spagnola.

Davanti a questa schiera di testimoni di Cristo la Chiesa tutta ha un dovere di riconoscenza e perciò «*occorre che le Chiese locali facciano di tutto per non lasciare perire la memoria di quanti hanno subito il martirio*, raccogliendo la necessaria documentazione. Ciò non potrà non avere anche un respiro ed una eloquenza ecumenica»³³.

L'opera della varie Chiese locali sarà di grande aiuto per un lavoro specifico della Sede Apostolica: per il "Grande Giubileo" «*approntare un Martirologio contemporaneo* che tenga conto di tutte le Chiese locali e ciò in una dimensione e prospettiva anche ecumenica. Ci sono tanti martiri nelle Chiese non cattoliche: ortodossi in Oriente, anche protestanti»³⁴.

Per Giovanni Paolo II, il lungo cammino che condurrà un giorno le Chiese a ritrovare la piena unità in Cristo passa anche attraverso l'esperienza della santità cristiana: «*L'ecumenismo dei santi*, dei martiri, è

³¹ *Varcare*, p. 193.

³² A. SICARI, "Soffrire e morire con ...", *ovvero la gioia della persecuzione* in "Communio", XV n. 92 (1987) 20-28; qui p.28.

³³ *Tertio Millennio*, n. 37.

³⁴ *Discorso ai Cardinali*, n. 10. Stesso concetto in *Tertio Millennio*, n. 37, dove il Pontefice fa pure notare la necessità per la Chiesa di operare con più attenzione rispetto al passato «per il riconoscimento dell'eroicità delle virtù di uomini e donne che hanno realizzato la loro vocazione cristiana *nel Matrimonio*».

forse il più convincente. La *communio sanctorum* parla con voce più alta dei fattori di divisione»³⁵.

UNA FELICE CONFERMA

Prima di avviarci alla conclusione intendiamo fare un'ultima considerazione a proposito del libro *Varcare la soglia della speranza* poiché leggendo il testo ci siamo imbattuti in quella che si è appunto chiamata una felice conferma.

Nel 1988 in un breve contributo sottoponevamo a un dettagliato confronto le tematiche teologiche di tre fondamentali encicliche (la *Redemptor Hominis* del 1979, la *Dominum et Vivificantem* del 1986, e la *Redemptoris Mater* del 1987) di Giovanni Paolo II e un suo precedente scritto risalente al periodo episcopale polacco. Si trattava del testo intitolato *Segno di contraddizione*, testo nato dalla predicazione degli Esercizi Spirituali per la Quaresima del 1976 al Papa Paolo VI e alla Curia Romana da parte dell'allora vescovo e cardinale di Cracovia Karol Wojtyła³⁶. Come tutti sanno, due anni e mezzo dopo (16 ottobre 1978) quel vescovo predicatore diventò Papa con il nome Giovanni Paolo II.

La conclusione di quel nostro breve scritto era la seguente: «Ebbene, quelle meditazioni (contenute in *Segno di contraddizione*) sono una autorevole anticipazione di quei temi che Karol Wojtyła-Papa avrà modo di riprendere e sviluppare in maniera più sistematica e compiuta nelle successive encicliche»³⁷. L'insistenza su determinati concetti teologici, l'esegesi di brani scritturistici, immagini e considerazioni storico-teologiche presenti nelle encicliche non erano una nuova acquisizione, consequenziale e quasi dovuta alla recente elezione a Pontefice.

Quella constatazione frutto di un semplice confronto, a distanza di qualche anno ha trovato autorevole e felice conferma in una chiara affermazione riportata in *Varcare la soglia della speranza*: «Lei [rivolgendosi al giornalista] ricorda forse che la mia prima Enciclica sul Redentore dell'uomo (*Redemptor Hominis*) apparve alcuni mesi [marzo 1979] dopo la mia elezione, il 16 ottobre 1978. Questo significa che in realtà portavo con me il suo contenuto. Dovetti soltanto, in un certo senso, "copiare" dalla memoria e dall'esperienza ciò di cui già vivevo alla soglia del pontificato»³⁸. Quella "soglia" era appunto documentata nel testo *Segno di contraddizione*.

³⁵ *Tertio Millennio*, n. 37. Il tema dei nuovi martiri era stato al centro anche del discorso al Colosseo dopo la *Via Crucis* del Venerdì Santo del 1994. Cfr. "L'Osservatore Romano", 03. 04. 1994, p. 5.

³⁶ K. WOJTYŁA, *Segno di contraddizione*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 224.

³⁷ A. CAZZAGO, *L' "esperienza" mariana di Giovanni Paolo II*, in "Quaderni Carmelitani", n. 4-5 (1988) 233-238; qui p. 236.

³⁸ *Varcare*, p. 51.

CONCLUSIONE

I tre testi di Giovanni Paolo II che abbiamo preso in considerazione nella loro tematica conciliare, ecumenica e della santità trovano infine un ulteriore elemento di unificazione nella prospettiva del prossimo Giubileo dell'anno 2000. Nella medesima prospettiva e precedentemente a questi stessi testi, il Pontefice ha via via edificato anche il proprio specifico magistero petrino.

Come ha ricordato lo stesso Giovanni Paolo II, *«l'attuale pontificato sin dal primo documento parla del Grande Giubileo in modo esplicito, invitando a vivere il periodo di attesa come «un nuovo avvento» (Redemptor Hominis, n. 1). Su questo tema è ritornato poi molte altre volte, soffermandovisi ampiamente nell'Enciclica Dominum et Vivificantem (n. 49 ss.). Di fatto, la preparazione dell'Anno 2000 diventa quasi una sua chiave ermeneutica. Non si vuole certo indulgere a un nuovo millenarismo come da parte di qualcuno si fece allo scadere del primo millennio; si vuole invece suscitare una particolare sensibilità per tutto ciò che lo Spirito dice alla Chiesa e alle Chiese (cfr. Ap 2,7ss)»*³⁹.

È ben lecito meravigliarsi quando si scopre che la prospettiva che lo stesso pontefice ha definito come "chiave ermeneutica" del suo pontificato era la stessa con cui l'allora vescovo di Cracovia, diciotto anni prima, terminava la sua ultima meditazione al cospetto di Paolo VI: «Siamo già entrati, con la fine dell'Anno Santo 1975, nell'ultimo venticinquennio del secondo millennio dopo Cristo, nuovo *Avvento* della Chiesa e dell'umanità. *Tempo di attesa* e insieme di una decisiva tentazione; in qualche modo sempre la stessa, che conosciamo dal terzo capitolo della Genesi, però in un senso sempre più radicale. *Tempo di grande prova, ma anche di grande speranza*»⁴⁰.

Quella *speranza* la cui soglia, oggi, il Pontefice invita tutti gli uomini a *varcare*.

P. Aldino Cazzago

³⁹ *Tertio Millennio*, p. 23. Richiami alla stessa prospettiva sono presenti anche nelle encicliche *Redemptoris Mater*, n. 3 e *Redemptoris Missio*, n. 92.

⁴⁰ K. WOJTYLA, *Segno di contraddizione*, cit., p. 224. I corsivi della citazione sono nostri.

LA CHIESA MADRE EDUCATRICE

Il titolo esprime già con molta chiarezza lo schema che è necessario seguire. Ecco tre parole - Chiesa, Madre, Educatrice -, ognuna delle quali ha bisogno di essere compresa, approfondita, forse in qualche cosa anche corretta.

1. LA CHIESA

Partiamo dalla parola "Chiesa". È forse fra tutte la parola più semplice, ma anche quella più complicata. Complicata per una sorta di cattiva abitudine che ci portiamo addosso; e questo non solo nel senso per cui normalmente si dice: «La Chiesa non è soltanto la Chiesa gerarchica, non è soltanto il Papa, non sono soltanto i preti: la Chiesa siamo tutti». Certamente già qui c'è bisogno di un cambiamento di mentalità. Ma neanche questo è sufficiente, perché la maggior parte dei cristiani fa fatica a capire il rapporto fra la Chiesa e Cristo, e ancor più il rapporto fra la Chiesa e il mondo. Ad esempio, si immagina questo rapporto come se fosse possibile ad un certo punto tirare fuori con un mestolo la Chiesa dal mondo; come se fosse possibile raggrupparla ed evidenziarla, quasi fosse una entità separata.

1.1. La Chiesa: a partire dall'Incarnazione

Tante volte i teologi si domandano quando è che Cristo ha fondato la Chiesa. E già questo è un discorso deviante.

Qualcuno sostiene che si può parlare di fondazione della Chiesa quando Gesù ha chiamato gli Apostoli. Qualche altro invece riconosce tale avvenimento nel Cenacolo, al momento dell'irruzione dello Spirito Santo. Altri ancora sostengono la necessità di tornare indietro nel tempo fino alla casa di Nazareth: è lì che la Chiesa sarebbe stata costituita.

Tutte queste posizioni mostrano in fondo una incomprendimento dell'aspetto elementare della Chiesa. In verità la Chiesa è qualcosa di inevitabile non appena si parla di Incarnazione. Infatti essa è l'insieme delle relazioni che sono necessarie per tutto il mistero dell'Incarnazione di Cristo: quelle relazioni "umane" che sono inestricabilmente vissute nella fede e per la fede.

Un esempio può aiutarci a capire. Teoricamente si può parlare della mia umanità prescindendo da tutto il resto: un uomo è un uomo in se stesso; un uomo è prima di tutte le sue relazioni. Questo in teoria. Di fatto io non sono comprensibile, non si può avere idea di me senza mia madre, senza mio

padre, senza i miei fratelli, senza le persone che ho incontrato nella mia vita e che incontrerò, che subiscono l'influsso della mia umanità e che influiscono sulla mia umanità. Se io fossi Cristo, l'insieme di tutte queste relazioni sarebbe la Chiesa. Con la differenza che in Cristo, per quello che è, per la qualità divina e la profondità della sua persona, perfino per l'eccezionalità della sua umanità e poi della sua divinità, queste relazioni fin dal primo momento si estendono, si radicano, penetrano nel tessuto di tutto ciò che esiste, ad un livello insondabile per noi. Per questo è sempre pericoloso cominciare a pensare la Chiesa "ad un certo momento".

Cominciare a pensare la Chiesa "ad un certo momento" in qualche modo rende Cristo un'idea. Cristo non è pensabile senza una Chiesa. Per questo hanno ragione i Padri quando sostengono che la Chiesa inizia con Maria, proprio perché è il primo rapporto dentro cui è pensabile l'umanità di Cristo.

Cristo, il Figlio di Dio, si fa uomo nascendo da Maria Vergine.

"Da": come qualunque uomo *dal* di dentro di una creatura umana, *dal* di dentro di una donna. È quel mistero che San Paolo esprime così: «Quando venne la pienezza dei tempi, Dio mandò il suo Figlio, "fatto" da donna (Gal 4,4). Questa donna "fa" il Figlio di Dio incarnato, così come una madre "fa" il suo bambino. Questo rapporto è già il rapporto Cristo-Chiesa, è già il rapporto Cristo-umanità chiamata da Lui.

Quando la Trinità chiama Maria ed essa risponde con il suo "fiat", il Verbo si incarna dentro di lei. Il Verbo "accade" a Maria come un bambino "accade" a sua madre: «Accada a me la tua Parola» (Lc 1,38).

Questo è già il mistero. Quello che noi chiamiamo Chiesa non raggiungerà mai la profondità, la totalità di questo avvenimento. E tuttavia quello che accadrà da lì in avanti avrà la qualità di questo evento, sarà in qualche modo "mariano". Ecco perché è giusto affermare che la Chiesa è una realtà mariana.

Noi percepiamo questo nel modo con cui avviene l'Incarnazione. Maria è una ragazza che vive come ogni altra ragazza, in un paese, in una casa, dentro un tempo, uno spazio, una cultura; ed è una ragazza a cui Dio-Trinità chiede l'adesione, chiede di credere con tutta se stessa, con la mente, con il cuore, anche con il suo corpo: ecco il modo in cui ella diventa il grembo che riceve il "dono", il Figlio di Dio.

Quando poi Maria sarà cresciuta, quando arriverà sotto la croce di Gesù vedrà il sangue e l'acqua, simboli della Chiesa, che escono dal costato e capirà come è fatta lei. Proprio ciò afferma la teologia quando parla di "Immacolata Concezione", di Maria "concepita senza peccato originale" in forza e in previsione della Redenzione di Cristo; o, come l'invoca Dante, «Figlia del tuo Figlio». Il Figlio è figlio di Maria, ma Maria è "fatta" della grazia di suo Figlio.

Tra Maria e Gesù, fin dal primo istante, c'è già tutto quello che poi si dirà della Chiesa. C'è il dono, la risposta, il compito, la fede, la speranza, la carità; c'è l'Eucarestia, la comunicazione del Corpo di Gesù. Tutto il mistero è già contenuto qui. Senza Maria e senza coloro che fanno parte della sua famiglia non si dà Cristo: come non si può pensare un uomo senza un luogo, senza dei rapporti, senza delle relazioni.

Questo non toglie nulla all'assoluta singolarità di Cristo. Significa solo che noi facciamo parte della definizione di Cristo. Quando l'angelo ricorda a Giuseppe la profezia di Isaia: «Sarà chiamato Emmanuele, Dio-con-noi» (Mt 1,23), significa che quel "noi" inizia con Maria e fa parte del nome di questo Bambino, di quello che egli è.

1.2. La Chiesa: a partire dalla Trinità

Si può dire qualcosa di più: forse non è di facile comprensione, ma è importante, anzi essenziale. Mentre fra gli uomini le relazioni sono un po' accidentali - tanto che si può perfino giocare con i rapporti -, Gesù viene dalla Trinità. Ora nella Trinità le relazioni sono essenziali: nella Trinità le persone divine sono "rapporto". Il Figlio è rapporto con il Padre, il Padre è rapporto con il Figlio. Per cui quando Gesù viene nel mondo, non ha bisogno di sua madre come qualunque bambino ha bisogno di una madre: ne ha bisogno "un po' di più", perché Gesù i rapporti li conosce "trinitariamente", cioè per lui i rapporti sono essenziali, fanno parte della definizione della sua persona.

Il dogma trinitario è certo il più bello della nostra fede: è il miracolo di tre persone, per le quali le relazioni sono sostanziali: una sola natura e tre persone così unite da essere una sola cosa. Quando questo Bambino viene sulla terra - ed è il Bambino di Dio, il Bambino del Padre celeste, il Figlio di Dio -, entra nel mondo "trinitariamente educato", con una sensibilità trinitaria. Qualcosa del rapporto che il Bambino celeste ha con il Padre celeste ce l'ha con sua Madre. Colui che aveva solo un Padre, adesso ha anche una Madre. Così si esprimono i Padri della Chiesa e anche san Giovanni della Croce nelle sue Romanze trinitarie.

Quando nella Chiesa si parlerà di tutti i cristiani che si radunano a "far compagnia nel Signore", il discorso sarà sempre sull'"unità": un'anima sola, un corpo solo: perché si sta parlando di Lui. Addirittura gli uomini si troveranno davanti uno, Gesù, nel quale, per il quale, dal quale sono stati fatti. Come si conclude nel canone della Messa: «Con Cristo, per Cristo, in Cristo»: oppure si legge nel Vangelo, quando Gesù pronuncia la sua preghiera trinitaria: «Padre santo, erano tuoi, li hai dati a me» (Gv 17,6).

Cristo esige questo: «Come tu, Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,21). E' un mondo divino che si apre e si riversa sulla terra.

Possiamo dire che ciò che noi chiamiamo Chiesa è la proiezione sulla terra, in forza del Figlio di Dio, di ciò che è la Trinità nel cielo. È come se questo Bambino, che viene in esilio sulla terra, per respirare avesse bisogno che gli si crei intorno un po' dell'atmosfera sua. Egli prende il mondo, le persone, gli uomini e li educa a sé, li forma secondo quello che Lui è.

Questo è ciò che chiamiamo Chiesa, a partire da Maria. Perciò qualunque discorso sulla Chiesa che sia meccanico, come fa certa teologia protestante - Gesù non ha fondato la Chiesa, forse non aveva intenzione di fondarla - non è trinitariamente fondato, non tiene conto di ciò che vuol dire Incarnazione e cosa vuol dire che il Figlio di Dio viene sulla terra come "Figlio".

1.3. L'esperienza di Nazareth

Quanto accade sulla terra, cioè la costruzione della famiglia di Dio - perché questo è la Chiesa - in qualche modo riguarda tutti gli uomini, perché il Figlio assume la natura umana. I Concili, San Tommaso, l'attuale Pontefice continuamente ce lo ricordano: Cristo si è unito ad ogni uomo, c'è una parentela fra Cristo ed ogni uomo. Vi è quindi una visione amplissima della Chiesa, come di una realtà esistente prima della creazione.

I Padri, come san Basilio, parlano della Chiesa come dell'immagine che Dio aveva quando creava il mondo. E San Giovanni della Croce insegna che il mondo nasce perché il Padre ha in mente la Chiesa, ha in mente Maria. Perciò, dato questo rapporto fra Cristo e tutta la realtà, in qualche modo c'è anche una ecclesialità nascosta in tutto ciò che esiste.

Quando poi questa segreta ecclesialità della creazione comincia a diventare cosciente, allora viene pronunciato un "sì" sponsale, come un'amata che risponde all'Amore. Quando comincia il "sì", che è di Maria (e come tale è irraggiungibile nella sua altezza), a mano a mano che altri "sì" vengono detti accade quel fenomeno che noi chiamiamo Chiesa. E anche il bambino appena battezzato, cui il "sì" viene regalato dalla storia, dalla famiglia in cui è nato, è nella stessa condizione "mariana".

Pensiamo alla Madonna come a colei che la Trinità intera - «il Signore è con te», «lo Spirito scenderà su di te», «il Santo che nascerà da te» (cfr. Lc 1,26.35-36) - coinvolge nel suo seno. Quando Maria dice il suo "fiat", comincia la compagnia che la mamma fa al suo bambino divino. Questo è la Chiesa: ed essa è già veramente tutta a Nazareth.

Il progetto, come Maria dovrà imparare, è che il suo "fiat", la sua compagnia deve dilatarsi, estendersi. E vediamo la prima persona cui essa viene offerta: san Giuseppe. A Giuseppe viene partecipata la verginità di Maria: egli dovrà essere il padre di questo Bambino, non come colui che lo ha generato dal suo seme, ma come colui che è segno certo - proprio per la sua "rinuncia" - del fatto che questo Bambino ha un padre celeste, che Dio è veramente Padre. Tutti gli uomini potevano dire anche prima "Dio è Padre", ma facevano pur sempre un discorso metaforico, cioè simbolico. Ora vi è

una situazione nuova: per questo Bambino, Dio è Padre veramente, totalmente, anche dall'interno della storia umana. Giuseppe è il custode di questo mistero attraverso la sua verginità.

La Chiesa è la famiglia di Nazareth, il luogo dove in tre vivono verginalmente. Vivere verginalmente significa che ognuno dei tre è quello che dice di essere, ma la sua vicenda è relazionata con un "altro mondo": con la Trinità. Maria è madre, ma tuttavia è vergine, perché la sua maternità non ha origine dal di dentro della nostra vicenda umana. Giuseppe è padre: nessuno è mai stato padre come Giuseppe (se è vero che l'unico senso della paternità è rinviare il figlio a una paternità più grande, pena il fallimento). E tuttavia Giuseppe è il custode, il testimone certo, assieme a Maria, della paternità di Dio. Così il Bambino Gesù è destinato alla verginità, perché sarà sposo della Chiesa e di tutta l'umanità.

La Chiesa dunque è come la casa di Nazareth: casa che è una delle realtà più sconvolgenti della nostra fede, della rivelazione. Pensiamo di quante cose ha bisogno l'uomo e quanti e quali sono i nostri drammi. Dio sa che abbiamo bisogno di tutto. Eppure il Figlio di Dio viene su questa terra e sta lì trent'anni a non fare assolutamente nulla. L'unica cosa è "esserci".

Quando giunge il momento della nascita di Gesù, la povera casa di Nazareth sembra scossa dalla gigantesca macchina dell'impero. In realtà Maria incinta e Giuseppe sono loro il centro del mondo. Anche se vengono sbattuti come un granello di sabbia, essi sono la Chiesa nel mondo. Il senso di tutto quel censimento, la speranza di tutto quel movimento, la linea direttiva di tutta quella agitazione sono loro.

E all'inizio non è chiesto nulla: il Padre non chiede nulla, se non che questo germe di Chiesa esista, ci sia. Ecco perché è sempre problematico dire che cosa dovrebbe fare la Chiesa nel mondo. In fondo è segno di una fede faticosa quel fantasticare degli antichi che immaginavano che quel Bambino almeno modellasse degli uccellini di creta e li facesse volare, perché qualcosa di divino doveva pur farlo, altrimenti che stava lì a fare? In quei racconti si nota la fatica di darsi una spiegazione. Invece per trent'anni doveva bastare che Gesù "ci fosse", che la Chiesa semplicemente "esistesse" nella sua prima "famiglia". Questo è il disegno di Dio, il mistero nascosto nei secoli. La storia apparentemente procede con la sua fatica, con la sua grandezza, con la sua cattiveria, con la sua salvezza... e sembra trascurabile la presenza di Cristo: trent'anni di vita di Cristo apparentemente senza nessuno scopo, se non quello di esserci, di esistere. Come il cuore, che pulsa e non ti rendi conto che ci sia, ma c'è. Il Verbo viene nel mondo, ad abitare tra i suoi, e la sua abitazione è già una risposta. Certo, se l'al di qua fosse tutto, ci sarebbe da spaventarsi, ma nella mente di Dio la nostra storia è un po' l'anticamera di quella che è la storia vera.

1.4. L'esperienza dei discepoli

Vi è dunque questo "esserci": Giuseppe, Maria, il Bambino, perciò la Chiesa. Quando poi il Padre decide che il Figlio deve incominciare la sua missione, allora ciò che era nascosto viene reso pubblico. E viene manifestato con l'invito: «Ascoltate!» (Mt 17,5). Appena Gesù comincia a parlare, inizia l'ascolto; e ascolto vuol dire amicizia oppure odio, rifiuto, come sempre: non si può restare indifferenti di fronte all'amore che si offre. E man mano che Gesù parla, si aggregano attorno a Lui delle persone, comincia a svilupparsi il fenomeno "Chiesa".

Anche qui c'è tutto un itinerario, che è un cammino non teorico, ma umano. Quando Gesù ha accanto a sé Pietro, è un amico che ha accanto a sé un amico, un maestro che ha accanto a sé un discepolo, uno che dice una parola e l'altro l'ascolta. Pietro ascolta con tutta la fatica, dovuta alla sua debolezza, alla sua fragilità, alla sua inconsistenza emotiva. Egli non è inconsistente quando tradisce - in certi momenti tradire è facile! -, ma è l'assolutamente inconsistente quando promette fedeltà assoluta: «darò la mia vita per te!»; e Gesù replica: «prima che il gallo canti mi avrai rinnegato tre volte!» (Gv 13,37-38). Eppure, proprio quest'uomo con tutta la sua fatica e la sua inconsistenza, proprio lui, l'uomo che affonda nell'acqua (cfr. Mt 14,30), viene scelto da Gesù, che gli dice: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa» (Mt 16,18). E ancora gli ripete: «Mi ami tu? ...Conferma i tuoi fratelli!» (Gv 21,15; Lc 22,32).

Quel Gesù che ha detto che quando un uomo saggio deve costruire una casa la fonda sulla roccia (cfr. Mt 7,24-27), ha bisogno di uno che diventi una roccia. Ma Pietro non lo è: è inconsistente per natura. Però può diventare roccia attraverso quel processo per cui la fragilità, il peccato, perfino il tradimento viene attraversato, bagnato dall'amore di Dio. Allora diventa una roccia.

Così Tommaso diventa apostolo nonostante la sua dubbiosità; e Giovanni, nonostante la sua violenza (è il "figlio del tuono"), diventa colui che fa esperienza della dolcezza di Gesù: il discepolo della carità.

E' triste che oggi si possa prendere un trattato sulla Chiesa lungo cinquecento pagine e di queste solo una ventina riguardino la Sacra Scrittura; e in queste venti pagine ci siano solo affermazioni di principio: la Chiesa è "corpo di Cristo", è "popolo di Dio", è "mistero". Manca il racconto che "descrive" la Chiesa, cioè tutta quella gente (la "congregazione" ecclesiale, la "convocazione"), tutti quegli uomini che si muovono verso Cristo. Di tutto questo non si parla. Eppure il Vangelo è un racconto di persone vive, con tutta la loro povera umanità: la donna che ha sette demoni, quel vecchio spaventato che è Nicodemo, Zaccheo che è un ladro, quell'altro un ipocrita... Questa gente si muove, si aggrega a Cristo e si

ritrova ad avere una umanità "lavorata". Lavorata da quel "qualcosa" di divino che sarà chiamato "carità", che sarà chiamato "amore".

1.5. Gli «Atti» degli Apostoli

Il Vangelo è un racconto: il racconto della Chiesa che si riunisce attorno a Gesù. Poi segue il racconto degli «Atti» con cui gli Apostoli continuano a costruire la Chiesa. Seguiranno poi le «Lettere»: ciò che gli Apostoli scrivono alle Chiese.

Quando si comprende il fatto che dire Chiesa significa parlare di Cristo e dire Chiesa vuol dire raccontare la storia di Cristo, nei rapporti e nelle relazioni che Cristo stabilisce, allora si comprende anche che dire Chiesa significa parlare di ciascuno di noi. Quando si dice "la Chiesa sei tu", non lo si può intendere come si intende: "lo Stato sei tu", "la società sei tu"; dove poi si sa che ciascuno può adattare queste espressioni secondo i propri interessi. Invece, significa porre un'affermazione reale, perché essa è il racconto di questa umanità che Cristo tratta, lavora, affascina, lega a sé.

Così si giunge al momento in cui più propriamente ha inizio la vicenda della Chiesa. Cristo, prima di salire al cielo, ha invitato gli Apostoli a rimanere a Gerusalemme e aspettare (cfr. Lc 24,49). Ciò che deve accadere è la continuazione dell'evento dell'Incarnazione nella casa di Nazareth.

C'è la materia corporea: e come all'inizio c'è Maria, la madre ("*mater*" corrisponde a "materia"), ma ora è assieme a coloro che Gesù ha formato. Ci vuole lo Spirito di Cristo, che venga inviato così che la materia sia animata e trasformata. Nel Vangelo volutamente si descrivono gli Apostoli come fossero Adamo prima che Dio gli infonda il suo respiro: «Allora Gesù alitò su di loro e disse: "Ricevete lo Spirito Santo"» (Gv 20,22): si ha come una nuova creazione.

Per prima cosa gli Apostoli devono essere garantiti nell'annuncio della parola di Cristo. Per il fenomeno dell'ispirazione dello Spirito essi predicheranno autenticamente la parola di Cristo, che è veramente la sua parola. Essi poi agiranno in molti modi, però in almeno alcuni di essi, quelli fondamentali, saranno garantiti personalmente da Cristo: compiranno gesti "suoi": i Sacramenti. Non Paolo battezza: Cristo battezza. Anche il matrimonio non è soltanto un amore in cui poi si vive la responsabilità di essere cristiani: è un amore dentro cui l'amore di Cristo penetra con la sua grazia. Fra tutti i gesti che i cristiani compiono e che potrebbero anche corrompersi, ne vengono posti alcuni incorruttibili, perché appartengono personalmente al Signore Gesù.

Poi la Chiesa si estende e diventa un popolo immenso che sta nel mondo e "vive". Compie opere di carità, pensa, lavora, scrive. È gente che ha vita, meglio, che opera da Chiesa, poiché la sua umanità è stata presa, animata, garantita da Cristo. Accade in essa proprio quello che continuiamo a

chiedere nella Messa: «Santifica questi doni con l'effusione del tuo Spirito perché diventino per noi il corpo e il sangue di Gesù Cristo tuo Figlio». La vita della Chiesa è tutta una continua Incarnazione.

Per descrivere l'opera della Chiesa possiamo usare tre parole. Anzitutto la parola "fede": con la mente e il cuore dice di sì a Cristo. Maria ha creduto anche con il corpo. Per questo la fede deve diventare "cultura", cioè coltivazione di tutto l'umano. Cultura è una parola legata a "culto", ed è un participio futuro: indica tutto ciò che *dovrà* essere curato. La Chiesa deve fare in modo che la fede produca una cultura, cioè si incarni criticamente, in maniera seria, dialogica, in tutti i campi in cui si costruisce l'umano.

Poi viene la "carità": è la fede che si fa condivisione operosa. Santa Teresa di Lisieux sul letto di morte diceva: «A volte mi sembra di non avere più la fede. Però faccio tutte le opere della fede». L'atto della fede è dire: "Credo!". Ma c'è un momento in cui le opere della fede sono le uniche cose che il Signore sembra lasciare. Mentre l'uomo vive, i bisogni del mondo lo problematizzano - «problema» vuol dire qualcosa che ti viene addosso. La vera risposta ai bisogni dell'uomo è sempre carità, amore, se questo uomo è un fedele che è stato preso dallo Spirito, ha ricevuto la parola di Cristo, ha gustato la sua compagnia.

E infine la "speranza". Speranza nella Chiesa richiama missione. Perché ciò che si è incontrato può essere per tutti gli uomini e deve quindi essere annunciato a tutti, nei limiti della vocazione di ognuno.

A questo punto, allora, quando parliamo di Chiesa e di mondo non intendiamo due entità separate, distinte. Riconosciamo l'esistenza del mondo come la realtà che deve tramutarsi nel regno di Dio, dove Cristo sia tutto in tutti. Mano a mano che questo accade, là dove accade e se ne prende coscienza nella gioia e si prova il desiderio di lavorare per questo scopo, proprio là esiste e si manifesta la Chiesa.

2. MADRE EDUCATRICE

Parlando della Chiesa "madre educatrice", il primo problema che si pone è la concezione asfittica che abbiamo della Chiesa: come se essa in certi campi, in certi luoghi dovesse fare chissà cosa. Ma Chiesa è tutta la realtà che abbiamo descritto: la Chiesa è l'umanità di Cristo, è la storia iniziata nella casa di Nazareth dal Figlio di Dio che entra nel mondo, è il mondo che incomincia a riconoscerlo e a dirgli di sì. «A chi lo ha accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12): questa è la Chiesa.

C'è chi contesta la Chiesa sostenendo che non sempre ha detto "sì", non sempre ha fatto cultura, né ha esercitato la carità. Ossia si obietta contro la Chiesa per quel tanto di mondano che essa ha ancora, per ciò che non è ancora interamente lavorato, e non può dirsi interamente ecclesiale. San

Paolo ci parla di una Chiesa senza macchia e senza ruga (cfr. Ef 5,27), che tuttavia può ancora subire la corruzione, la tentazione: questo è l'impasto della Chiesa con il mondo, Chiesa che vuole edificarsi e che può mondanizzarsi, e poi "ecclesializzarsi" di nuovo.

2.1. L'esperienza della maternità

Per capire come accade l'educazione, occorre partire dalla parola "madre". Questo termine non è un simbolo.

Tanto è vero che io sono cristiano adesso, perché c'è stato un momento, in cui dire "Chiesa madre" e dire "mia madre" ha indicato la stessa realtà. Ed è stato quando mia madre mi ha portato in chiesa chiedendo per me il battesimo. In quel momento mia madre coincideva con la Chiesa. Lei, un membro della Chiesa, era per me "la" Chiesa. Se mia madre avesse detto: «Questo bambino io non lo voglio battezzare», neanche la Chiesa avrebbe potuto farlo. Senza il consenso di mia madre, andando cioè contro la volontà dei genitori, sarebbe stato andare contro la volontà di Dio. Solo se il bambino ha dei genitori credenti che dicono: «Noi vogliamo trasmettergli assieme alla vita anche la fede che abbiamo, perché è una cosa sola con noi», solo allora si può battezzare.

Cosa significa allora parlare di "madre"? (E non facciamo qui distinzione tra maternità e paternità). Significa anzitutto ripensare al modo di procedere di Dio, che mette al mondo un uomo dall'interno di un'altra creatura: infatti la porta attraverso cui ciascuno entra nel mondo è una donna "madre".

Come funziona una madre per un essere umano? Essa funziona come ipotesi nei riguardi del mondo. Un bambino che viene alla luce non ha coscienza; ma se dovesse porsi un problema, si chiederebbe che cosa lo aspetta, che cosa è il mondo. Un bimbo che esce dal grembo di sua madre piange ed urla perché perde la sicurezza che aveva ed è traumatizzato.

H. U. von Balthasar, durante un simposio internazionale a Madrid, ha descritto questo fenomeno. Quando un bambino viene alla luce, bisogna che si svegli la sua coscienza. Ed essa comincia a svegliarsi quando, dopo poco più di una settimana di vita, il bambino per la prima volta sorride. E perché sorride? Perché la sensazione dell'abbraccio della madre, la tenerezza del suo seno, il profumo, il calore, i vezzeggiamenti della mamma gli danno la prima ipotesi sul mondo. Per quel bambino cominciano a svelarsi allora i fondamenti dell'essere, quelli che in filosofia si chiamano i trascendentali. Egli inizia a capire che l'essere è una cosa buona, vera, dà gioia, quindi è bello, e l'essere si muove in un'armonia e unità. Questo è così realistico che se, fin dall'inizio, un bambino non è trattato con dolcezza, e viene lasciato senza cure, diventa una persona terrorizzata dall'esistenza e dopo sarà difficile anche solo fargli capire che esiste un Dio buono.

Ecco allora che cosa fa una madre: introduce il figlio nella realtà, mostrandogli che ciò che esiste è buono, è bello, è vero e si realizza in un rapporto, in una unità. Se la famiglia sviluppa questo discorso, il bambino viene educato. La madre è come il punto di arrivo dell'acqua della vita.

Il gesto semplicissimo della madre che mette al mondo una creatura non solo meccanicamente, ma con tutto quello che lei è e tutto quello che lei sa (la sua tradizione: infatti la madre è per il figlio la "tradizione vivente") è vera educazione. Ella mette il bambino in rapporto col padre. La madre è la grazia che dice al bimbo: "tutto ti è dovuto, la vita è tua": il padre introduce il figlio in un ordine in cui gli dice: "sì, però nella vita ci si muove secondo un certo principio di responsabilità". Responsabilità e autorità sono le prime cose di cui ha bisogno un bambino per essere educato: tutte cose naturali, per cui non occorre studiare psicologia o fare psicanalisi: due genitori le conoscono da se stessi.

In secondo luogo a un bambino occorre una "tradizione" di cui appropriarsi. Quando gli si insegna a mangiare anche questo è permettergli di appropriarsi di una tradizione.

(Per inciso, si pensi a questo proposito cosa deve essere la vita per un bambino di extracomunitari: non ha il loro sole, il loro cibo, la loro tradizione; e senza tradizione tutto diventa spaventoso).

Poi, sempre all'interno della tradizione, c'è "l'esperienza". Non si impara una cosa se non la si sperimenta. La madre deve far sì che il bambino si impadronisca personalmente ed esperienzialmente dei valori che lei gli comunica.

Finalmente il bambino dovrà rischiare la sua "libertà": perchè c'è una tradizione, c'è un'autorità, c'è una verifica, ma infine tocca a lui dire di sì o di no. Questo è inevitabile: e Giuda ha detto di no, sebbene fosse stato Gesù stesso a educarlo.

2.2. La «Madre» Chiesa

Fin qui abbiamo parlato più della madre umanamente intesa. Quando poi parliamo della Chiesa, e come "Madre", intendiamo dire che una madre credente è ecclesialmente connotata: è nella Chiesa e la esprime.

E qui sta il punto: quanto più questa madre introduce al mondo mettendo in atto qualcosa di quella esperienza ecclesiale già descritta, tanto più la Chiesa è educatrice. Quanto meno ricchezza ecclesiale c'è, tanto meno questa madre comunica di quella esperienza che è cominciata con Maria. Per concretizzare, quando il bambino è venuto al mondo, la madre lo ha abbracciato e gli ha detto: "il mondo è buono, bello, vero ed unito"; ma se questo bambino, invece di vedere mamma e papà che lavorano perché il mondo sia buono, bello, vero e unito, vede che la sua famiglia è una tana di lupi, l'educazione ecclesiale non funziona.

Dire allora che la Chiesa educa, significa semplicemente questo: che uno sia educato *alla* Chiesa. Che la Chiesa educi è un dato che viene da sé. Il problema è se io vengo educato alla ecclesialità. Certamente i problemi sono tanti, ma è importante capire che non si tratta di una teoria. Si può dire quello che si vuole dell'educazione; ma è una cosa che c'è o non c'è; se c'è, si racconta; se non c'è, non si racconta, e si incomincia solo a discutere.

Da questa descrizione si può trarre l'impressione che tutto sia solo bello e solo buono? No certo: dentro questa realtà si svolgono tutti i drammi. Anche gli Apostoli hanno avuto dei drammi, primo fra tutti quello di aver visto morire Gesù, poi le tenebre del Venerdì santo, l'infedeltà, il non comprendere.

C'è dentro tutto. E tuttavia, fin quando un bambino è introdotto da sua madre e il mondo è veramente filtrato da questa esperienza, l'educazione è in atto. Al punto tale che, se l'educazione che una madre dà è veramente bella, il bambino, qualunque cosa faccia in seguito, non riuscirà mai a levarselo di dosso. Ci sono delle persone che hanno tutti i motivi, teorici e filosofici, per abbandonare la fede, e l'hanno di fatto abbandonata da tutti i punti di vista, tuttavia non riescono a rescindere l'ultimo legame, che è ancorato totalmente al ricordo di quello che la madre o la nonna talvolta erano. E' una cosa che passa nel sangue.

La Chiesa che educa, dunque, non fa altro che fare accadere su "quest'uomo" tutto quel movimento che è iniziato un giorno con Maria santissima, e che tuttora continua. La Chiesa comincia ad agire per "questo bambino" con lo stesso identico gesto con cui agisce ogni mamma. La Chiesa è madre perché la sua natura è di rendere completo, totale, onniavvolgente il gesto buono con cui la mamma mette al mondo il figlio e poi comincia a comunicargli le ragioni buone e belle per cui vale la pena di vivere: le ragioni imparate da Dio stesso.

P. Antonio Maria Sicari

LA CHIESA ORTODOSSA RUSSA

Tra memoria storica e impegno futuro*

INTRODUZIONE

Su questo nostro studio abbiamo scelto di analizzare un periodo di tempo della storia della Chiesa russa necessariamente limitato: dal 1960 fino ai nostri giorni. Gli anni che per la Chiesa Cattolica vanno dal Concilio Vaticano II fino ad oggi.

Questi trent'anni di cristianesimo sono preceduti da una ormai millenaria storia della fede cristiana: nel 1988 la Chiesa russa ha infatti festeggiato il millennio del battesimo nella fede cristiana del principe Vladimir di Kiev. Anche Giovanni Paolo II ha ricordato questo avvenimento con la Lettera apostolica *Euntes in Mundum* del 25 gennaio 1988¹.

Ricordiamo ancora che l'ultimo tratto di questa storia millenaria è un tratto tutto particolare: dal 1917 fino a pochissimi anni or sono, qui la fede e i cristiani sono stati perseguitati come ai tempi del cristianesimo primitivo. Su queste terre un sistema ideologico e di potere ha tentato un esperimento antropologico inedito e impossibile: creare l'uomo nuovo, il modello per tutti gli uomini futuri: *l'homo sovieticus*.

Per ottenere questo risultato si è fatto uso di tutto, e tutto è stato violentemente piegato verso questo fine: persone, famiglie, scuola, università, cultura, arte, scienza, religione, politica ed economia.

E dove la realtà era particolarmente ostile a questa trasformazione, l'intervento è stato particolarmente pesante e violento: mi riferisco al campo della religione e della cultura in genere.

E' accaduto così che fin dalle loro origini, la storia del cristianesimo e della società civile sono state "riscritte" dal "grande fratello" al potere. Come ha detto lo storico russo Jury Afanasev: "Non c'è probabilmente un paese al mondo con una storia così falsificata come la nostra"².

L'aspetto che più ha impressionato in questo ampio arco di tempo è stata una specie di *universale menzogna* entro cui è stata immersa tutta la vita, la realtà e la storia di quei milioni di uomini. Oltre venticinque anni

* Testo della relazione tenuta il 19 febbraio 1994 presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Novara.

¹ La Lettera di Giovanni Paolo II è stata commentata da vari autori con articoli apparsi su "L'Osservatore Romano". Ora quegli scritti sono riuniti nel piccolo ma pregevole libretto intitolato: *Nel millennio del battesimo della Rus' di Kiev. Per una lettura della "Euntes in mundum"*, (Quaderni de L'Osservatore Romano, 8), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, pp. 75.

² Citato da M. GELLER, *Ricerca storica e lotta politica nell'URSS di Gorbacëv*, in AA.VV., *Dove va la perestrojka*, a cura del Comitato Italiano Helsinki, Milano 1989, p. 99.

addietro, nel suo *Arcipelago GULag*, così scriveva il grande scrittore russo A. Solzenicyn: "Quello che ho davanti è un muro. E la malta che ne salda i mattoni è la menzogna"³. Più recentemente gli ha fatto eco il filosofo polacco L. Kolakovski: "Ma la cosa più fastidiosa, e la più deprimente, e la più orripilante nel comunismo, era in realtà, direi non tanto il terrore, non tanto l'oppressione e lo sfruttamento -ovviamente sentiti con particolare forza dagli intellettuali- quanto *l'universale bugia*. *Davvero, il comunismo è il regno della menzogna*. *La bugia diventa onnipervasiva*. *Tutto è avvelenato dalle bugie*. In questo modo la liberazione spirituale è forse l'aspetto più importante della liberazione mentale da tutta questa robbaccia"⁴.

QUALE MEMORIA, PER QUALE PASSATO

Per noi che da sempre abbiamo un facile accesso ad una certa pluralità di fonti di informazione e dove la ricerca storica nei suoi più diversi aspetti può avvenire secondo una sostanziale libertà da parte dello storico e del ricercatore, questo aspetto di oppressione ideologica e di menzogna è certamente meno avvertito.

Abbiamo detto più sopra che il potere ha riscritto tutta la storia precedente. Eccone un esempio tratto da due libri di storia. Il primo, scritto dagli storici dell'Accademia delle Scienze dell'URSS, narra le vicende storiche secondo la prospettiva ufficiale (indicato più sotto come testo A), il secondo, scritto da due storici dissidenti emigrati in occidente, racconta "un'altra" storia (più sotto indicato come testo B). La diversità delle due narrazioni si coglie immediatamente se si guarda alle due tavole cronologiche apposte alla fine dei volumi. Di seguito ne riportiamo un breve estratto relativo agli anni 1939-'40⁵, ma la documentazione può estendersi a tutto il periodo post 1917.

Testo A: 1939

23 agosto: conclusione del trattato di non aggressione tra l'URSS e la Germania.

1-2 novembre: ingresso dell'Ucraina e della Bielorussia occidentali nell'URSS.

30 novembre- 12 marzo (1940): guerra tra l'URSS e la Finlandia.

³ A. SOLZENICYN, *Arcipelago GULag*, Mondadori, Milano 1978, vol. 3, p. 605.

⁴ L. KOLAKOSVSKI, *Il comunismo illusione perduta*, in "La Stampa", 03. 11. 1990, p. 6. Lo stesso concetto è ripreso in una lunga intervista rilasciata al "Corriere della Sera" del 11. 08. 1993, p. 21.

⁵ Cfr. AA.VV., *Lineamenti di storia dell'URSS*, (tr. it. sulla terza edizione russa del 1978), edizioni Progress, Mosca 1982, vol. 2 p. 795; M. GELLER - A. NEKRIC, *Storia dell'URSS. Dal 1917 ad oggi. L'utopia al potere*, Rizzoli, Milano 1984, p. 817 (or. russo del 1982).

Testo B: 1939

23 agosto: firma del patto di non aggressione tra la Germania e l'URSS e del *protocollo segreto aggiuntivo sulla spartizione della Polonia e delle zone d'influenza nell'Europa orientale*.

1-2 novembre: *annessione* dell'Ucraina e della Bielorussia occidentali da parte dell'URSS.

30 novembre- 12 marzo (1940) guerra tra l'URSS e la Finlandia.

(14 dicembre 1940): *espulsione* dell'URSS dalla Società delle Nazioni in seguito all'aggressione alla Finlandia.

Non servono molte spiegazioni per capire che il confronto da noi appena operato era pressoché impossibile all'interno dell'ambiente storiografico (o anche più semplicemente studentesco) ufficiale sovietico e non è perciò un caso strano se gli storici Nekric e Geller dovettero emigrare in occidente per compiere in libertà le loro ricerche storiche.

L' "universale bugia" del comunismo a cui accennava Kolakovski non era solamente un modo di dire.

Accingendoci a guardare alla recente storia della Chiesa russa e alla memoria che di essa si vuol tramandare, è perciò sempre necessario tener presenti due cose fondamentali: la prima, circa l'identità del "soggetto" (Chiesa, Stato, uomini di cultura, ecc.) che di volta in volta lo storico interroga; la seconda, circa la modalità con cui il "soggetto" interrogato ha esercitato (o tuttora esercita) la propria memoria storica.

In questo senso tre sembrano i modi principali di "esercizio" della memoria: 1° il modo di chi cerca di guardare alla realtà e alla storia con un minimo di passione per la verità; 2° il modo proprio di coloro che, mossi da uno spirito ideologico onniavvolgente, finiscono per rifiutare della realtà tutto ciò che non corrisponde al loro prestabilito schema di pensiero. Il 3° e ultimo modo è invece proprio di coloro che, pur appartenendo al campo opposto a quello ideologicamente dominante, hanno finito per assimilare e far proprie le categorie di pensiero del loro principale avversario, con l'inevitabile conseguenza di (auto)distruggere le ragioni stesse del proprio esistere.

Intendiamo qui far riferimento a quegli esponenti del mondo ecclesiastico russo che con l'andar del tempo hanno pensato e parlato della identità e della missione della Chiesa nel mondo quasi con le stesse categorie di pensiero di cui si sono serviti coloro che alla Chiesa, salvo che per una pura questione di facciata, non vogliono riconoscere alcuna identità e missione proprie. Le seguenti affermazioni del Patriarca Pimen nel settembre del 1973 (in piena stagnazione brezneviana) illustrano bene quanto siamo venuti dicendo: "Nel corso dei nostri dibattiti ecumenici noi rappresentanti delle Chiese dell'Unione Sovietica, come pure i nostri fratelli egli altri paesi socialisti, ci scontriamo spesso con l'incomprensione, da parte

dei nostri fratelli occidentali, della posizione che assumiamo sui vari problemi, e a volte anche con manifestazioni di diffidenza nei nostri confronti. Questo non ci stupisce. Tali difficoltà sorgono soprattutto nel momento in cui si passa all'esame dei problemi sociali, delle questioni inerenti al rapporto tra individuo e società, tra Stato e Chiesa. I nostri oppositori, ne siamo convinti, sono spesso influenzati dalla propaganda occidentale, ostile alla nostra società e *ciò non permette loro di vedere gli indiscutibili pregi del modo di vita socialista che, a nostro avviso, risulta per molti aspetti consono agli ideali del cristianesimo*. I nostri oppositori perdono di vista il fatto che *alla nostra società, fundamentalmente nuova, non si possono applicare i criteri di valutazione in uso nelle società capitalistiche...*".

La lunga dichiarazione del Patriarca si chiude con un ultimo hurrah alla vita e società sovietiche: "Perciò alla domanda dei nostri fratelli occidentali: «E' possibile che non abbiate difetti da denunciare?», noi rispondiamo: «Sì, ne abbiamo anche noi, ma essi non sono antagonistici. *I nostri cittadini non conducono una vita alienata rispetto alla società e la società non tende ad emarginarli*. Siamo noi a doverci dare da fare per superare i nostri difetti, per perfezionare la nostra società»"⁶.

Le considerazioni iniziali circa la modalità di un soggetto nel vivere la propria memoria storica emergono perciò in tutta la loro importanza, ed è a tutti evidente che questa stessa *memoria storica* non è qualcosa di "neutro" o, come si preferiva dire, "oggettivo".

Alle tre modalità di ricordo sopraelencate, corrispondono perciò anche tre principali tipi di soggetto, in questa opera di memoria e di narrazione.

- Vi è la *memoria storica* del delegato del Consiglio per gli Affari Religiosi (CAR) che racconta tutte le garanzie offerte dalle leggi sovietiche per qualunque cittadino viva sul territorio dell'URSS;

- vi è la *memoria storica* piagata e sanguinante di migliaia di semplici laici, preti, monaci e vescovi che di certo racconterà cose ben diverse da quelle narrate dal delegato del Consiglio;

- infine vi è la *memoria storica* di chi parla degli "indiscutibili pregi del modo di vita socialista che risulta per certi aspetti consono agli ideali del cristianesimo".

Qualsiasi ricostruzione storica dovrà quindi sempre tener conto di queste *tre diverse memorie storiche*, del loro intrecciarsi e sovrapporsi.

⁶ In "Giornale del Patriarcato di Mosca", n. 11 (1973) 61, citato in A. PREOBRAZENSKIJ (a cura di), *La chiesa ortodossa russa X-XX sec.*, Edizioni Progress, Mosca 1988, p. 441. Si può conoscere meglio il pensiero del Patriarca Pimen leggendo (non senza una certa capacità critica) il suo libro-intervista, *Mille anni di fede in Russia. Pimen Patriarca di Mosca intervistato da A. Santini*, Paoline, Roma 1987.

ATTACCO ALLE STRUTTURE E ISTITUZIONI

Per capire meglio il periodo storico che dobbiamo analizzare più in dettaglio è opportuno dare anche solo un rapido sguardo ad alcune cifre.

Nel 1914 nell'impero russo (comprendente la Finlandia e parte della Polonia, ma non ancora l'Ucraina occidentale) esistevano 54.147 chiese e 25.593 cappelle. Nel 1939, appena prima della Seconda Guerra Mondiale, sul suolo dell'Unione Sovietica rimanevano solo 4.225 chiese⁷.

Nel 1961 al momento dell'ingresso della Chiesa Ortodossa russa nel Consiglio Ecumenico delle Chiese, secondo dati ufficiali forniti dalla stessa Chiesa, vi erano attive circa 20.000 chiese. Il dato però secondo molti non risponde al vero poiché una buona parte di queste chiese erano parte dei territori aggregati all'URSS dopo la Seconda Guerra Mondiale. Il dato più vicino al vero e desunto da una fonte statale sovietica, è di circa 12.000 chiese. Nel 1966 le chiese rimaste (non necessariamente in funzione per il culto) erano circa 7.500. Alla fine degli anni '70 il numero era ulteriormente sceso a 6.500. Da fonti ufficiali si sa che nel 1986 le chiese sul territorio sovietico erano 6.745⁸.

I periodi più duri di persecuzione per la religione pur all'interno di una più vasta e normale ostilità sono stati gli anni 1929-1939 durante la fase più feroce dello stalinismo, e gli anni 1960-1964. Gli anni di Nikita Kruscëv e del metodo "ateistico-scientifico" per combattere i pregiudizi di carattere religioso.

A Leningrado (oggi ritornata a chiamarsi San Pietroburgo) in una settimana di febbraio del 1932 tutti i 318 monaci e monache furono arrestati, processati e condannati ai campi di lavoro. Simultaneamente vennero anche chiuse 22 chiese. Durante la furia staliniana, secondo alcuni storici, sul territorio dell'URSS non rimasero aperte che 100 chiese (1% del totale del 1917).

Negli anni '30 poi morirono nei campi di prigionia almeno 200 vescovi. Tutti i responsabili ultimi delle varie chiese protestanti furono imprigionati.

Non diverso trattamento venne riservato per la religione mussulmana. Nel 1917 vi erano circa 30.000 moschee in funzione. Nel 1942 il numero ammontava a 1.312.

⁷ Molti dati sulle chiese e sul clero russi nel periodo post 1917 si leggono in N. STRUVE, *Les chrétiens en URSS*. Editions Du Seuil, Paris 1964, pp. 391 ss.; J. ELLIS, *La chiesa ortodossa russa. Una storia contemporanea*, EDB, Bologna 1989, pp. 55-91 (or. inglese del 1986). La poderosa opera di Ellis - circa 800 pagine dell'edizione italiana - è a tutt'oggi la miglior storia della Chiesa russa del periodo postrivoluzionario. In questa nostra relazione la citeremo spesso. Assai utile è anche: D. POSPIELOVSKY, *The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982*, St. Vladimir Seminary Press, New York 1984, voll. 1-2.

⁸ L'informazione è contenuta in una relazione ufficiale del governo russo, presentata poi allo stesso presidente Boris El'cin. Estratto della relazione in "Lettera da Mosca", n. 10 (1993) 10.

Anche questi altri dati possono servire a meglio capire ciò che una autentica *memoria storica* deve saper tramandare.

<i>Leningrado</i> :	1917: 2.100.000 abitanti, con 462 chiese e 4500 tra preti e monaci 1961: 3.200.000 abitanti, con 17 chiese e 150 preti
<i>Mosca</i> :	1914: 1. 800.000 abitanti, con 657 chiese e cappelle 1963: 5.000.000 abitanti, con 100 chiese di cui solo 40 aperte al culto 1980: 7.500.000 abitanti, con 40 chiese aperte al culto
<i>Odessa</i> :	1959: 400 chiese 1964:190 chiese aperte
<i>Bielorussia</i> :	1959: 1200 chiese 1964: 400 chiese
<i>Lettonia</i> :	1959: 500 chiese cattoliche aperte 1964: 75 chiese aperte
<i>Kirov</i> :	1914: 500 chiese 1959: 75 chiese 1964: 35 chiese

La furia devastatrice del periodo krusceviano non ha risparmiato nemmeno la religione ebraica. Se nel 1959 rimanevano aperte 450 sinagoghe, alla fine del 1964 quelle funzionanti erano solo 62.

Di tutti questi dati non si trova la benché minima traccia in alcuna pubblicazione ufficiale: sia questa curata dallo Stato o dalla Chiesa. Il "vuoto di memoria" (L. Regel'son) a questo riguardo è pressoché totale.

Le seguenti parole di Solzenicyn ci sembra che riassumano in modo compiuto la situazione che stiamo descrivendo. "Un popolo -diceva vent'anni or sono l'esule scrittore russo- che ha perduto la memoria ha perduto la sua storia e la sua anima".

Forse un segno che denoti l'inizio di un recupero della propria storia e della propria memoria può essere intravisto nella recentissima consacrazione (novembre 1993) della ricostruita Cattedrale di Kazan sulla Piazza Rossa di Mosca. Questa cattedrale era stata fatta costruire nel 1637 a ricordo della vittoria sui polacchi. Venne poi fatta distruggere dai bolscevichi nel 1930⁹.

Gli anni che per la Chiesa Cattolica corrispondono al periodo

⁹ Cfr. "Lettera da Mosca", n.10 (1993) 17.

immediatamente precedente il Concilio Vaticano II, per la Chiesa Russa sono invece anni di dolore e di sofferenza. Kruscëv sta attuando un gigantesco disegno di lotta "scientifica" alla religione. Il suo piano prevedeva tre tappe: *prima tappa*, 1960-1961: rapida chiusura di un enorme numero di chiese; *seconda tappa*, 1961-1962: cambiamento della legislazione per restringere e soffocare tutto quello che rimaneva delle istituzioni religiose ufficiali; *terza tappa*, 1963-1964: con una educazione ateistica dei giovani -soprattutto nelle scuole e nelle università- sradicare ogni devozione religiosa individuale privata. Tutto questo deve avvenire a partire dall'ambito familiare¹⁰.

Le intenzioni dello Stato trovano immediata applicazione anche all'interno della chiesa. Nel 1961, mentre da un lato la Chiesa russa viene ammessa al Consiglio Ecumenico delle Chiese con l'impegno di assicurare ai propri fedeli effettivi spazi di libertà e di azione, dall'altro lato fa propria una modifica alla precedente legislazione statale sui culti. La vera finalità di questa modifica è quella di soffocare ancor di più i già angusti spazi di vita e di libertà della chiesa e dei cristiani russi. Intendiamo riferirci qui alla famigerata *Istruzione sull'applicazione della legislazione sui culti* del 18 aprile del 1961, accettata poi dal concilio dei vescovi russi nel luglio dello stesso anno e riconfermata nel 1971¹¹.

Con questa *Istruzione* alla tradizionale e canonica parrocchia viene a sovrapporsi quella che la legislazione statale definisce come "associazione religiosa". Per lo Stato esiste solo l' "associazione religiosa" e non la parrocchia. Questa "associazione" per essere riconosciuta ed avere così la possibilità di avere in gestione un edificio sacro deve farsi registrare. Venti persone - la cosiddetta *ventina* - devono inoltrare la domanda di poter essere appunto riconosciuti come "associazione religiosa" alla locale sezione del Consiglio degli Affari Religiosi. Solo dopo la positiva risposta da parte delle autorità civili (risposta che può tardare anche di qualche anno come ha dimostrato l'esperienza dei cristiani di Gorkij che nell'arco di 10 anni -1967/1978- non sono riusciti ad ottenere una sola autorizzazione ad aprire una nuova chiesa¹²) queste persone sono autorizzate a usufruire di una chiesa e a richiedere al vescovo della diocesi che venga loro assegnato un sacerdote.

Dall'interno della iniziale *ventina* viene eletto l'*organo esecutivo* composto di tre persone: un presidente -lo *starosta*-, il suo vice e un amministratore. Questo *organo esecutivo* non risponde del suo operato all' "associazione religiosa", ma alle autorità civili. E' questo *organo esecutivo* che assume e paga il prete che il vescovo ha mandato. E' lo stesso *organo* che può, anche contro il parere del vescovo e dell'intera "associazione

¹⁰ Cfr. P. D. STEEVES, *Antireligious Propaganda in URSS*, in "The Modern Encyclopedia of Religions in Russia and the Soviet Union", (edited by P. D. Steeves), by Academic International Press, Gulf Breeze (FL), USA, 1990, vol. 2 pp. 81-87; R. Conquest, *Eglise orthodoxe et Etat soviétique depuis la mort de Staline*, in "Istina", XV n.1 (1970) 466-481.

¹¹ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa*, cit., pp. 135-156.

¹² Cfr. J. ELLIS, *La chiesa*, cit., p. 76-80.

religiosa” licenziare il prete.

E' facile capire in quale assurda situazione si venga a trovare il prete. Su di lui sono puntati gli occhi del proprio vescovo e del locale decano ecclesiastico perché non li metta in contrasto con le autorità civili; seguono poi quelli dello *starosta*, quelli del locale rappresentante del Consiglio per gli Affari Religiosi e infine quelli dell'onnipotente KGB.

Molto spesso le autorità, prima di rispondere positivamente alla richiesta di un gruppo di persone che intende costituire una eventuale “associazione”, fanno di tutto per assicurarsi che tra i componenti la *ventina* non ci siano cristiani troppo zelanti. Anzi una *circolare* segreta del 1967 indirizzata ai rappresentanti locali del Consiglio per gli Affari Religiosi invitava questi ultimi a far sì che le persone iscritte come *ventina* fossero “disposte ad osservare onestamente le leggi sovietiche, le vostre proposte e i compiti che assegnate loro. Solo quando sarà costituita una *ventina* di questo genere e di vostro gradimento, firmate il contratto con essa”.

Il controllo non era ancora sufficiente se nella stessa *circolare* si sentiva il bisogno di scrivere anche la seguente determinazione: “E' auspicabile che voi [cioè il locale rappresentante del Consiglio per gli Affari Religiosi] prendiate parte alla scelta dei membri dell'organo esecutivo e scegliate persone *che seguono il nostro indirizzo*”¹³.

Le limitazioni non finivano qui. Per riunirsi l'*organo esecutivo* non aveva bisogno di alcun permesso delle autorità statali; cosa che invece era espressamente richiesta per la riunione di tutta la comunità parrocchiale. Per mancanza dell'autorizzazione accadeva spesso che una “associazione religiosa” per interi anni non poteva radunarsi per discutere dei propri problemi e necessità.

Prima di passare al tema della formazione del clero nei seminari, ancora un'ultima parola sulla figura del sacerdote che si trovava a vivere nelle condizioni che abbiamo appena descritte. E' facile intuire che la sanzione che un prete temeva di più era quella di essere licenziato da una “associazione religiosa” che lo aveva assunto. Per evitare questa spiacevole eventualità non c'era altra via che limitarsi alla osservanza scrupolosa delle norme contenute nell'*Istruzione* divenendo così un puro esecutore della liturgia all'interno delle mura della chiesa. In questo stato di cose la sua funzione di catecheta per i genitori che stavano per battezzare il proprio bambino spariva del tutto perché ciò poteva insospettire il locale rappresentante del Consiglio per gli Affari Religiosi che vigilava su di lui tramite lo *starosta*. Non miglior sorte aveva la sua missione di padre spirituale nei riguardi di qualunque cristiano mostrasse qualche bisogno di aiuto; anche questo poteva essere fonte di guai¹⁴. Il sacerdote non doveva mai dimenticare che i suoi compiti si esaurivano nella pura esecuzione della

¹³ Il Testo della circolare si legge in AA.VV., *URSS: dibattito nella comunità cristiana. Quattordici documenti dei cristiani sovietici*, Jaca Book, Milano 1968, pp. 283-287.

¹⁴ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.....*, pp. 99-104; G. Jakunin, *Presente e futuro della chiesa nell'URSS*, La Casa di Matrona, Milano 1980, pp. 27-40.

liturgia: tutto il resto era passibile di punizione.

Se un sacerdote era licenziato (spesso ciò accadeva per l'insistenza dello zelante rappresentante locale del Consiglio per gli Affari Religiosi) per lui erano guai seri. Come faceva a mantenere la sua famiglia? E quale nuova "associazione religiosa" lo assumeva sapendo che era già stato licenziato? Dopo un mese o due di mancanza di un lavoro stabile poteva essere arrestato e processato per "parassitismo" come ogni altro lavoratore dell'Unione Sovietica.

L'amore della verità e della memoria storica vuole che si dica che non pochi sacerdoti russi in quegli anni hanno saputo sfidare apertamente queste assurde norme, e condurre un'esistenza sacerdotale realmente votata al bene dei fedeli cristiani loro affidati.

GERARCHIA, CLERO, FORMAZIONE

Per piegare e strumentalizzare una comunità cristiana è necessario avere saldamente in pugno i suoi elementi alti e intermedi, cioè vescovi e sacerdoti. E' giunto così il momento di occuparci della formazione sacerdotale nei seminari russi.

Nel 1914 sul suolo dell'impero russo esistevano 57 seminari maggiori. Nel 1958 ne funzionavano solo otto (Mosca, Leningrado, Odessa, Kiev, Minsk, Saratov, Stavropol e Luc in Volinia). Alla fine delle persecuzioni krusceviane il numero si era ridotto a tre (Mosca, Leningrado e Odessa).

Annesse ai seminari di Mosca e Leningrado esistevano ed esistono tuttora due Accademie Teologiche.

Anche qui i dati sono spesso contraddittori. Secondo il cappellano dell'ambasciata americana a Mosca, nel 1974 si hanno i seguenti dati:

Mosca : seminario 180 studenti; accademia 122
Leningrado : seminario 125 studenti; accademia 52
Odessa : seminario 117 studenti

A questo numero di studenti ospiti fissi dei seminari e delle accademie vanno aggiunti circa 600 studenti di teologia per corrispondenza.

Secondo un'altra fonte negli anni 1979-80 nei cinque centri di studio risiedevano circa 1.000 studenti, ai quali vanno aggiunti altri 900 studenti per corrispondenza¹⁵.

Anche per la Chiesa russa il problema della vocazioni alla vita sacerdotale è cosa non da poco. La media dell'età dei sacerdoti impegnati nella vita pastorale si va sempre più innalzando e il ricambio con le nuove forze è assai problematico¹⁶. Da fonti ufficiali si sa che nel 1986 per 6.745 chiese

¹⁵ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, pp. 195-199; 228-231; N. Struve, *Les chrétiens en URSS, cit.*, pp. 391 ss. .

¹⁶ Cfr. G. CODEVILLA, *Religione e spiritualità in URSS*, Città Nuova, Roma 1981, pp. 112-113; J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, pp. 165-177.

aperte al culto vi erano (nel 1985) 9.737 sacerdoti secolari¹⁷. (Nel 1950 i sacerdoti operanti sul territorio dell'ex-URSS erano però 13.396). Come si è già detto, molti di questi sacerdoti sono di età avanzata e ormai fuori attività. Di certo non in tutte le chiese ufficialmente aperte al culto vi è un sacerdote stabile.

Sempre secondo il cappellano dell'ambasciata americana, in URSS nel 1974 la biblioteca del seminario di Mosca era dotata di 27.000 volumi di cui quasi il 50% prerivoluzionari (cioè ante 1917) e il 15% in lingua straniera. A Leningrado vi erano invece circa 120.000 volumi in russo e 30.000 in altre lingue. Il 75% del totale complessivo risaliva a prima della rivoluzione.

Per il 1982 una fonte sovietica parla di circa 200.000 volumi per Leningrado e 300.000 volumi per Mosca.

Uno studente olandese, che ha studiato per tre anni a Leningrado (1974-1977), ha scritto: "I libri di teologia in russo sono in genere prerivoluzionari(...). Libri sovietici che riguardano la teologia appaiono qua e là ma sono sempre, ovviamente, in modo sottile antireligiosi e atei. (...). Libri di testo in russo sono prerivoluzionari o non esistono. Con grande zelo e amore i libri di testo sono sostituiti da dispense dattiloscritte"¹⁸. Nella biblioteca la richiesta di un libro viene soddisfatta solo il giorno seguente. Le riviste teologiche, sempre secondo la testimonianza dello studente olandese, sono poche e quelle ortodosse solo quelle ufficiali. Nell' accademia esiste un ciclostile ma si è rotto quando si è iniziato a stampare le lezioni di storia dell'URSS e chissà quando verrà riparato.

In seminario si è ammessi a un'età compresa tra i 18 e i 35 anni. L'anno scolastico inizia il 1° settembre e il 20 agosto si svolgono gli esami di ammissione. In genere vi sono 4 o 5 richieste per ogni posto disponibile.

Lo studente olandese ha raccontato di aver udito la seguente storia a proposito di coloro che intendono presentarsi agli esami di ammissione. Dopo aver fatto formale richiesta il candidato si nasconde fino al giorno dell'esame per paura di essere arrestato dalla polizia con false accuse. Questa, non trovando accuse fondate per trattenerlo, se lo arresta, lo rilascia proprio il giorno dell' esame. Il trauma psicologico subito è tale che lo studente finisce per non superare l'esame di ammissione al seminario. Tutto il procedimento dovrà così ricominciare l'anno successivo.

E' difficile anche stabilire fin dove giunga la pressione esercitata dalle autorità civili nella scelta dei candidati. Di certo di sa che a volte avviene una specie di scambio: "Se vuoi ammettere tutti i tuoi candidati devi prendere anche i miei", lascia capire il rappresentante del Consiglio per gli Affari Religiosi.

Lo studente olandese già sopra citato ha pure descritto le modalità con cui il rappresentate delle autorità civili cerca di trasformare l'ignaro

¹⁷Cfr. "Lettera da Mosca", n. 10 (1993) 10.

¹⁸Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, p. 208. La traduzione italiana della testimonianza dello studente olandese si legge in "Russia Cristiana", IV n. 3 (1979) 12-31.

studente appena giunto in seminario in un fedele informatore.

E' opportuno fare ora una breve panoramica sull'attività editoriale e pubblicistica della Chiesa russa.

Dopo quanto detto sin qui si intuisce facilmente che lo spazio per una attività editoriale religiosa e più propriamente teologica era ridotto al minimo e comunque sempre incapace di venire incontro alle attese dei fedeli cristiani.

La causa prima di questo stato di cose era la scarsissima quantità di carta che lo stato metteva a disposizione per tali attività. Tutto questo era ancor più incredibile se si pensa che l'ex-Unione Sovietica era il paese che si vantava di stampare ogni anno il numero di libri più alto di qualsiasi altro paese al mondo. Per avere una idea della quantità di carta sprecata ogni anno dallo stato sovietico, basti solo questo dato: nel 1990 sono state mandate al macero tutte le opere di Breznev. La tiratura complessiva di queste ammontava a 17 milioni di copie¹⁹!

Per un numero di fedeli cristiani ortodossi che va dai 50 ai 70 milioni, secondo statistiche ufficiali, la Chiesa russa dal 1956 al 1985 ha stampato un numero di Bibbie che oscilla tra le 275.000 e le 340.000 copie. A queste bisogna aggiungere ancora altre 150.000 copie del solo Nuovo Testamento. Per l'edizione del 1968 si parla di una tiratura di 40.000 copie, poi ristampate in una seconda edizione di 30.000 copie. In questo caso è però necessario osservare che tutte queste copie sono state suddivise con le comunità dei Battisti. In queste condizioni le chiese della città di Mosca riceverono ognuna solo 10 copie della Bibbia e molte chiese di villaggio ne rimasero completamente sprovviste.

Per le pubblicazioni di carattere religioso e teologico vale quanto detto più sopra. L'unico annuario teologico -il *Bogoslovskie Trudy* (Lavori teologici)- che si pubblica dal 1960, fino al 1970 aveva pubblicato solo 5 fascicoli. Nel 1983 sono stati pubblicati i nn. 23-24 e nel 1987 il n. 27.

La tiratura ammonta a 3.000 copie. Un numero incredibilmente basso tenendo conto del numero dei sacerdoti, dei diversi studenti di teologia, dei monaci, e delle numerose copie che vengono inviate all'estero. Gli articoli di solito riguardano temi di storia e di liturgia. Sotto la responsabilità della stessa Chiesa russa si stampano poi alcune riviste per gli ortodossi che vivono in Europa Occidentale.

La rivista ufficiale della Chiesa russa è la *Rivista del Patriarcato di Mosca* che si pubblica dal 1931 con scadenza mensile. Dopo alcuni numeri la pubblicazione venne però sospesa fino al 1943. Da quell'anno la pubblicazione non è più stata interrotta. Dal 1971 poi la stessa rivista viene pubblicata anche in una edizione inglese. Fino alla fine degli anni settanta nessuno è mai riuscito a conoscere l'esatta tiratura della rivista. Secondo

¹⁹ Cfr. M. GELLER - A. NEKRIC, *Storia dell'URSS, cit.*, p. 778; A. VERSHININ, *Breznev al macero*, in "Moskovskie Novosti", (ed. it.) II n. 5 (1990) 2.

recenti e molto attendibili stime, il numero di copie stampate si aggirerebbe attorno alle 15.000. Sapendo che 4.600 di queste 15.000 sono sistematicamente inviate all'estero, non è difficile immaginare come il numero di copie a disposizione del clero russo e ancor più dei semplici cristiani ortodossi sia estremamente basso.

I temi trattati sono abbastanza scontati: i messaggi ufficiali del patriarca e le decisioni del Santo Sinodo, alcune omelie di qualche vescovo importante, una scarna cronaca di avvenimenti ecclesiastici, possibilmente con qualche risvolto politico. Alcune delle 80-90 pagine del fascicolo sono immancabilmente riservate al tema della pace e all'opera della Chiesa in favore di essa. Poche altre pagine sono dedicate a questioni di "politica ecumenica". Chiude il fascicolo una breve scritto dedicato quasi sempre a questioni di carattere pastorale e liturgico. E' quasi inutile dire che la rivista, pur non trattando mai questioni religiose di attualità, viene scrupolosamente passata al vaglio della censura per ben due volte²⁰.

Una parola ora sulla ricerca teologica, condotta.... dai marxisti. In questi anni le ricerche sulla figura di Cristo sono state condotte - si starebbe per dire quasi per....ovvie (contro)ragioni - non dai teologi ma da intellettuali marxisti. Più sopra abbiamo già fatto cenno alla stragrande maggioranza dei libri teologici di stampo prerivoluzionario in uso nei seminari russi.

Dal 1917 alla fine degli anno '50 la teoria generale su Cristo elaborata dai pensatori marxisti-leninisti era molto semplice: Cristo non è mai esistito, è un mito come quelli greci pagani, i vangeli sono favole.

Un buon ateo per una questione di "etica" (atea) non può credere all'esistenza di Cristo.

Alla fine degli anni '60 si fa strada un'altra ipotesi di ricerca: "Anche se Cristo fosse un personaggio storico, quale atteggiamento di fronte a lui deve assumere la ricerca marxista?". Se Cristo è esistito era un uomo qualsiasi è non certo di origine divina. L'anonimo autore della voce *Cristo* nella *Grande Enciclopedia Sovietica* del 1978, pur delineando le due ipotesi di ricerca (quella mitologica e quella storica), sembra personalmente incline verso quella mitologica²¹.

Questo approccio alla figura di Cristo non restava naturalmente nel chiuso degli istituti di ricerca sovietici, ma veniva abbondantemente riversato nei libri di tutte le scuola statali. Ecco alcuni esempi.

Dal testo di storia per la classe quinta (anno scolastico 1972):

"Circa duemila anni or sono apparvero delle storie che sulla Terra sarebbe venuto dal cielo dio e vi avrebbe vissuto sotto la forma di un uomo chiamato Gesù Cristo. Benché inventate queste storie divennero vere".

Dal testo di Scienze sociali della classe decima (anno scolastico 1969):

²⁰ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, pp. 275-296; A. PREOBRAZENSKIJ (a cura di), *La chiesa ortodossa russa, cit.*, pp. 377-380.

²¹ Cfr. J. RAJCAK, *Gesù nella ricerca sovietica contemporanea*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1985, pp.99-100.

“La religione è un’immagine riflessa, fanatica e deforme del mondo nella coscienza dell’uomo”. “La religione e la Chiesa avvelenano la coscienza degli uomini, frenano il loro sviluppo spirituale e morale, li ostacolano nell’attività sociale. La religione nel socialismo realizzato è baluardo dell’ignoranza...”.

Dal testo di letteratura russa per la classe nona (anno scolastico 1970):

“Il lettore pensante e progredito non crede nella forza salvifica dell’umiltà cristiana ...”. “La predicazione di una delle cose più ributtanti dell’universo -ossia della religione- il tentativo di mettere al posto dei preti prezzolati preti per convinzione, cioè il coltivare il pretume più raffinato e perciò particolarmente schifoso”²².

RESISTENZA EROICA DI PRETI E LAICI

Una memoria storica appassionata della verità deve però anche dire che nel periodo di tempo che stiamo analizzando ci furono anche numerosi esempi di preti e laici che hanno avuto il coraggio di ribellarsi al soffocante potere dell’ideologia marxista-leninista. La storia di alcuni di loro meriterebbe un’altra intera relazione. Limitiamoci qui a elencarne i nomi: P. Dimitri Dudko, oggi purtroppo passato a posizioni nazionaliste, che agli inizi degli anni settanta seppe attirare a sé numerosi giovani grazie a una predicazione semplice e incisiva. I preti Esliman, recentemente scomparso, e Gleb Jakunin che nel 1965 scrissero una famosissima lettera al patriarca Alessio per denunciare lo stato di passività e di schiavitù in cui era tenuta la chiesa russa. In seguito a questa lettera i due sacerdoti furono sospesi *a divinis*.

Nel 1979 poi padre Jakunin venne arrestato e condannato, “per agitazione e propaganda antisovietica”, a diversi anni di prigione e di confino in Siberia. Solo nel marzo del 1987 ha potuto far ritorno a Mosca e riprendere ufficialmente, dopo 21 anni di sospensione *a divinis*, il proprio ministero sacerdotale e una ancor più incisiva azione a difesa della libertà dei credenti²³.

Da ultimo ricordiamo padre Aleksandr Men, sacerdote di grande cultura, padre spirituale di molti fedeli e uomo di chiesa animato da una sincera ansia ecumenica, ucciso misteriosamente il 9 settembre del 1990²⁴.

Ancor più difficile è tracciare un sintetico quadro delle attività dei laici cristiani russi. Se la Chiesa russa ha saputo mantenere in questo periodo di tempo ancora una certa vitalità lo si deve probabilmente alla coraggiosa testimonianza di questi suoi laici, spesso convertiti alla fede cristiana in età

²² Cfr. I. SAFAREVIC, *La legislazione religiosa nell’URSS*, Paoline, Roma 1976, pp. 92-93.

²³ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, pp. 733-745; G. JAKUNIN, *Presente e futuro della chiesa russa, cit.*. Il testo della lettera del 1965 di Esliman e Jakunin è pubblicato in AA. VV., *URSS: dibattito nella comunità cristiana, cit.*, pp. 15-71.

²⁴ Cfr. gli articoli a lui dedicati in “L’Altra Europa”, XV n. 6 (1990) 43-49; “La Nuova Europa”, II n. 6 (1993) 40-64.

adulta: essi, riunitisi in piccoli gruppi o comunità, seppero opporre una certa resistenza allo strapotere dell'ideologia marxista leninista (che, come abbiamo visto in precedenza, spesso era accolta anche dalla gerarchia ecclesiastica ortodossa).

Ricordiamo qui solo alcune di tali iniziative promosse da questi laici. Il *Comitato cristiano per la difesa dei diritti dei credenti nell'URSS*, creato nel 1976 e che aveva come scopo "di aiutare i credenti ad esercitare il diritto di vivere secondo le proprie convinzioni". Attivamente impegnato nel *Comitato* era il già citato padre Jakunin. Nell'aprile del 1979 il Comitato scrisse anche a Giovanni Paolo II. Nel 1980 i principali esponenti del *Comitato* venivano tutti arrestati.

Il secondo gruppo è il *seminario cristiano*, attivo dal 1974 e presente soprattutto nelle città di Mosca e Leningrado. Gli aderenti al *seminario cristiano* si radunavano periodicamente per una istruzione religiosa e culturale. Molti di loro erano poco più che studenti universitari, cresciuti nella più rigida educazione ateistica. "Siamo arrivati alla Chiesa- scriveva uno di loro- partendo da convinzioni marxiste, attraverso il nichilismo e il rifiuto di qualsiasi ideologia".

Durante questi incontri i vari partecipanti ebbero modo di conoscere per la prima volta la grande tradizione teologica e filosofica (mi riferisco a teologi come Chomjakov, Solov'ëv, Florenskij, Bulgakov, Florovskij e a filosofi quali Berdjaev, e a tanti altri ancora), che dalla metà del secolo scorso si è protratta fino agli anni '50 del presente. Gli aderenti al *seminario* per un certo periodo di tempo erano anche in grado di stampare clandestinamente una propria rivista (*La Comunità*), che però veniva quasi sempre intercettata e sequestrata dal KBG.

Da ultimo ricordiamo il *gruppo 37* (dal numero dell'appartamento in cui fu tenuto il primo incontro). Le sue attività erano molto simili a quelle del *seminario cristiano*. Anch'esso riuscì a pubblicare clandestinamente una rivista il cui nome era appunto *37 rivista di cultura ortodossa*.

Tutte queste attività sul finire del 1979 andarono esaurendosi anche a causa di una recrudescenza della repressione poliziesca e del rifiuto da parte della gerarchia ecclesiastica di venire incontro alle esigenze di queste nuove aggregazioni certamente nuove nell'abituale panorama ecclesiale ortodosso russo²⁵.

GLI IMPEGNI FUTURI

Una svolta per la vita e le attività della Chiesa russa si ha con l'avvento al potere di Michail Gorbacëv nel marzo del 1985. Ufficialmente nulla sembra cambiare se si pensa che durante tutto il 1986 con diversi articoli apparsi sulla *Pravda* il potere ha modo di ribadire la necessità della propaganda

²⁵ Cfr. J. ELLIS, *La chiesa, cit.*, pp. 621-747; e l'interessante testimonianza di E. PAZUCHIN dal titolo *Specchio della gloria*, La Casa di Matriona, Milano 1988.

ateistica soprattutto presso la gioventù sovietica.

Prima di affrontare anche solo schematicamente la panoramica degli impegni futuri della Chiesa russa diamo qualche dato che faccia intuire la grandezza dei cambiamenti in atto.

Dai dati ufficiali forniti dalla stessa gerarchia russa si ricava la seguente situazione:

- 1985: 3 chiese riaperte al culto;
- 1986: 10 chiese riaperte al culto;
- 1987: 17 chiese riaperte al culto;
- 1988: 809 chiese riaperte al culto (è questo l'Anno del millennio del cristianesimo);
- 1989: 2.185 chiese riaperte nei primi nove mesi dell'anno²⁶.

La riapertura delle chiese è continuata con un ritmo sostenuto, e gli ultimi dati disponibili ci danno per la sola città di Mosca la seguente situazione: nel gennaio del 1993 entro le mura della città erano aperte 197 chiese parrocchiali, ma solo in 132 di esse si svolgeva regolarmente il culto. A queste vanno aggiunte le 7 chiese all'interno del Cremlino (restituite alla Chiesa ortodossa nel novembre del 1992), 10 cappelle nelle prigioni e ospedali cittadini, e le 23 chiese nei 4 monasteri regolarmente attivi in città. Il clero parrocchiale della sola città di Mosca ammonta a 334 preti e 96 diaconi, senza contare i monaci. Nel solo 1988 il numero delle chiese aperte al culto si è moltiplicato di 5 volte rispetto al numero fin lì esistente, e quello del clero si è raddoppiato. Sempre nel 1993 era anche iniziata la costruzione di ben 4 nuove chiese. Oggi Mosca ha ben 8 milioni di abitanti²⁷.

Anche la vita monastica ha potuto riprendere nuovo vigore e slancio grazie alla nuova situazione politica e religiosa. Anche qui alcuni dati:

- 1914: 950 monasteri con 946.000 monaci e monache e novizi;
- 1954: 104 monasteri
- 1958: 69 monasteri
- 1960: 67 monasteri
- 1970: 15 monasteri
- 1985: 15 monasteri
- 1989: 35 monasteri

In questo periodo di tempo poi sono stati restituiti alla Chiesa molti dei più importanti edifici storici cari alla tradizione ortodossa. Ne segnaliamo qui solamente uno: il monastero delle Grotte di Kiev, vera culla del primitivo monachesimo russo e fino alla metà del 1988 classificato come museo di

²⁶ Dati forniti durante il concilio locale della Chiesa russa tenutosi dal 8 al 12 ottobre del 1989. Cfr. "Regno-Attualità", XXXV n. 2 (1990) 19-20. Utili anche gli interessanti articoli apparsi in "Time", n. 15 (1988) 46-52.

²⁷ Cfr. "Service Orthodoxe de Presse", n. 174 (1993) 11; Centro Russia Ecumenica (a cura di), *Cristiani sotto Gorbacëv*, Roma 1989.

storia e di cultura dell'URSS.

Nel 1988 la stessa Chiesa russa ha operato una radicale svolta nella propria legislazione canonica. Accenniamo qui solo all'ambito della parrocchia. Con la nuova legislazione il prete non è più un semplice dipendente stipendiato dall'"associazione religiosa", ma il vero responsabile della stessa, cioè della parrocchia (*Statuto*, VIII, art. 9). Il parroco è anche il "presidente dell'assemblea parrocchiale" (ib. art. 26) e spetta a lui convocarla "almeno una volta ogni sei mesi"(ib. art. 28), anche se nel farlo deve informare -e non ottenere l'autorizzazione- le autorità civili.

Queste e molte altre norme sono parte del nuovo *Statuto della Chiesa ortodossa russa* approvato dai vescovi nel giugno del 1988. In questo nuovo testo vengono operate modifiche anche circa tutti gli altri ambiti e istituzioni della Chiesa, quali sono il concilio locale dei vescovi, il patriarca, il sinodo, le eparchie (diocesi), la già menzionata parrocchia e il parroco, i monasteri, gli istituti teologici, e le molte questioni finanziarie e di sostentamento del clero²⁸.

Il 1° ottobre del 1990 è stata approvata anche la nuova legge sulla "libertà di coscienza e organizzazioni religiose"²⁹, favorendo così un nuovo clima nei rapporti tra Chiesa e stato sovietico.

L'art. 1 garantisce a tutti i cittadini "il diritto di decidere ed esprimere il rapporto con la religione e le corrispondenti convinzioni, di professare liberamente la religione ed esercitare il culto". L'art. 5 porta una importante novità. Dopo aver detto che lo stato "non finanzia l'attività delle organizzazioni religiose" aggiunge però anche che analogo comportamento è osservato per "l'attività di propaganda dell'ateismo".

Con la nuova legge le organizzazioni religiose, cioè le parrocchie, godono di personalità giuridica (art. 13) e possono perciò acquistare o vendere beni e proprietà (art. 18). Possono altresì costituire imprese editoriali, agricole e per il restauro, creare opere di beneficenza (case di riposo, convitti, ospedali) (art. 19). Gli appartenenti a tali organizzazioni possono organizzare pellegrinaggi ed esercitare le proprie mansioni anche negli ospedali statali, nelle caserme e nelle carceri (art. 21). L'art. 22 garantisce la libera circolazione della letteratura religiosa in lingua russa o in qualunque altra lingua straniera preferita dagli iscritti all'associazione religiosa.

E' quasi superfluo dire che queste e molte altre attività delle associazioni religiose erano prima vietate nella forma più assoluta.

Dal 7 giugno del 1990 la Chiesa russa ha un nuovo Patriarca. E' Alessio II già arcivescovo di Novgorod, Leningrado e amministratore della diocesi di

²⁸ Il testo dello *Statuto* si legge in "Regno-Documenti", XXXV n. 7 (1990) 228-240.

²⁹ Il testo della legge è pubblicato in "Regno-Documenti", XXXVI n. 7 (1991) 237-241, e in "L'Altra Europa", XVI n. 1 (1991) 115-132. Per seguire i controversi sviluppi della legge con l'introduzione di successive restrizioni (sfavorevoli anche alla sola presenza della Chiesa Cattolica) si leggano gli articoli di M. Quadri apparsi nei nn. 4 e 5 del 1993 de "La Nuova Europa".

Tallin; viene eletto per succedere al Patriarca Pimen morto pochi giorni prima³⁰.

Importanti cambiamenti avvengono anche a livello politico. Dopo il tentato colpo di stato nell'agosto del 1991, il prestigio politico di Gorbacëv va lentamente calando a tutto vantaggio del suo avversario Boris El'cin. L'entità sovranazionale denominata Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche (URSS, quattro parole, quattro menzogne, ha detto qualcuno!) si avvia verso una rapidissima decomposizione. Il 25 dicembre del 1991 la bandiera dell'URSS viene ammainata per sempre dal pennone del Cremlino moscovita.

In questa situazione, 4 paiono a noi i principali impegni che stanno davanti, come una sfida, alla Chiesa Ortodossa russa. Essi sono: il fenomeno delle sette che si sta allargando a macchia d'oglio; l'imporsi di modelli di società, di mentalità e di modo di vivere piattamente omologati a quelli occidentali e americani; la necessità di un serio esame di coscienza con il proprio recente passato e da ultimo il problema del nazionalismo religioso.

Il numero delle sette ormai non si conta più: sul suolo russo stanno rapidamente espandendosi sette di remote e vaghe origini cristiane - i *Fratelli Bianchi*, diffusa soprattutto in Ucraina e quella del *Centro della Madre di Dio*. Vi è poi la setta di Moon (diffusa ormai in 60 città russe con 60.000 fedeli) - e altre di provenienza estremo orientale come gli *Krishna*, che nel 1992 avevano già 21 centri (3 a Mosca). Forte espansione stanno avendo anche i *Testimoni di Geova* con 373 sedi (1992) e la setta di *Scientology*³¹.

Più di qualche problema di convivenza sociale e religiosa sussiste anche con i 60 milioni di mussulmani che fino al 25 dicembre del 1991 erano cittadini appartenenti alle ex repubbliche asiatiche dell'URSS. Ora questi si trovano nei rispettivi stati i molti cittadini di nazionalità russa che ai tempi luminosi (!) del socialismo reale, pur vivendo fuori dai confini della Repubblica Russa, godevano pur sempre di una favorevole condizione linguistica, politica, sociale e religiosa³².

Le sette trovano facile esca anche in una società che è allo sfascio più totale dopo 75 anni di bagno nell'ideologia atea e marxista. L'economia, la convivenza sociale, la famiglia, la scuola e l'università portano e porteranno ancora chissà per quanto tempo le ferite di questo stato di cose. Basta qui un solo dato: Il 75% dei matrimoni finisce in divorzio e l'anno scorso per la prima volta dalla Seconda Guerra Mondiale, il numero dei nati è stato

³⁰ Il profilo biografico del nuovo Patriarca si legge in "Giornale del Patriarcato di Mosca" (ed. inglese), n. 9 (1990) 90-94. Assai utile è leggere anche quanto riportato in "L'Altra Europa", XV n.5 (1990) 136-142.

³¹ Cfr. N. KORISOVA, *Sarebbe questo il pluralismo religioso?...*, in "La Nuova Europa", I n. 6 (1992) 71-74; J. KROTOV, *Una nuova eresia nata in Russia: il Centro Mariano*, in "La Nuova Europa", II n. 4 (1993) 61-69; F. SCAGLIONE, *Le sette in Russia. Droga contro la paura*, in "Jesus", XVI n. 2 (1994) 90-94. Anche "Lettera da Mosca", n. 9 (1993) 19-29; e n. 10 (1993) 10-11.

³² Cfr. CH. URJEW CZ, *Il gigante senza volto*, in "Limes", n. 1 (1994) 35-42.

inferiore a quello dei morti. La criminalità è in spaventoso aumento (assieme alla prostituzione). In questo “vuoto” morale, culturale e religioso anche il consumismo e le mode occidentali trovano praticamente campo aperto alla loro espansione. Ancora in piena era gorbacioviana, il primo fast-food aperto a Mosca è riuscito a mettere in fila un numero impressionante di giovani moscoviti. Il miglior propagandista di partito non avrebbe saputo fare di meglio in fatto di ideologica obbedienza a una “idea”!

Come affermano anche molti ex dissidenti russi, il cittadino russo ha perso ogni amore per il lavoro. La Chiesa russa deve confrontarsi anche con questa difficile e inestricabile situazione sociale e civile; la sua rinascita è legata perciò anche all’apporto che essa saprà offrire al ricostituirsi di un più dignitoso tessuto umano nell’intera società russa. E’ da questo tessuto infatti che nascono e nasceranno i figli spirituali di oggi e di domani, siano essi semplici laici, preti, monaci o vescovi.

Ora che la Chiesa ha ritrovato una libertà di azione e di pensiero è necessario iniziare una seria e pacata riflessione sul proprio recente passato. Sarà un’opera non certamente facile e ben vista da tutti. Un buon esempio di questo collettivo esame di coscienza l’ha recentemente operato il patriarca Alessio nel suo *Messaggio per la Quaresima* del 1993³³.

Da ultimo il problema del nazionalismo religioso, spesso xenofobo e antisemita. Nazionalismo che trova non pochi sostenitori tra i semplici preti e presso più di qualche vescovo: tanto per fare qualche nome, il già citato padre Dimitrj Dudko, e i vescovi Ioann metropolita di San Pietroburgo e di Ladoga e il vescovo Vladimir di Tashkent (Uzbekistan).

Per i fautori di queste idee -riassumiamo qui quelle del vescovo di Tashkent, Vladimir- la Chiesa e lo Stato russo sono continuamente vittime di un complotto ordito dagli ebrei e da altri cristiani, protestanti o cattolici che siano. Da questo punto di vista l’ecumenismo è paragonabile a un vero cavallo di Troia all’interno della cittadella dell’ortodossia; meglio lavorare con i mussulmani, perchè “l’islam, come l’ortodossia è immutabile nei suoi fondamenti”.

La Chiesa di Roma viene descritta come l’unica responsabile del famoso scisma del 1054. Dopo aver parlato della “supremazia imperialistica di alcuni vescovi di Roma”, così prosegue il vescovo Vladimir: “I papi hanno fatto di tutto per trasformare la Chiesa in una organizzazione di boia e di persecutori. Nello scardinare i fondamenti della Chiesa cattolica, Roma non si è limitata ad introdurre il *filioque*, ma il papa ha voluto privare i laici della comunione sotto la specie del vino”. Stando così le cose una conclusione si impone: “Unico corpo di Cristo è la santa Chiesa ortodossa. I suoi figli non hanno bisogno di cercare qualche verità nelle morte schegge di *confessioni e denominazioni estranee*”³⁴.

³³ ALESSIO II, *Messaggio per la quaresima*, in “Regno-Documenti”, XXXVIII n. 9 (1993) 313-314.

³⁴ Cfr. R. SCALFI, *Il nazionalismo esasperato nell’ortodossia russa*, in “La Nuova Europa”, III n. 1 (1994) 87-97.

Secondo questi esponenti della Chiesa lo Stato russo non può rimanere indifferente di fronte a questa situazione, ma deve difendere la fede ortodossa. Ogni russo deve sentire come suo patrimonio la fede ortodossa. "La fede russa è viva - la Russia è viva", "amare la Russia significa amare l'ortodossia", ha scritto padre Dudko nel n. 15 del 1993 del settimanale *Den* (Giorno), organo di stampa del movimento patriottico. Il sottotitolo del settimanale è assai significativo: "giornale dell'opposizione spirituale"³⁵.

Una riflessione prima di concludere. E' un po' triste vedere come almeno una parte della Chiesa ufficiale sembri avere quasi nostalgia della recente e falsa sinfonia tra Chiesa e stato e tra fede e ideologia. Questi esponenti sembrano quasi impauriti per una libertà improvvisamente ritrovata e non facile da far vivere senza qualche sostegno più o meno interessato.

Attorno a questo delicato tema si potrebbero aggiungere molte altre cose. A noi basta sapere che a onor del vero non tutti all'interno della Chiesa Ortodossa russa la pensano come i vescovi appena citati.

CONCLUSIONE

Dagli appunti dello stesso Boris Pasternak si sa che il romanzo che poi prenderà il titolo *Dottor Zivago* doveva invece intitolarsi "Non ci sarà la morte". Anche per la Chiesa russa non c'è stata la morte nonostante decenni di feroce persecuzione e distruzione. Ora anche per lei viene il tempo di una nuova resurrezione e pentecoste missionaria.

La poesia "L'orto del Getsemani" di Pasternak, riportata come appendice al romanzo stesso, si conclude con le seguenti parole pronunciate da Cristo: "Scenderò nella bara e il terzo giorno risorgerò,/ e, come le zattere discendono i fiumi,/ per il giudizio, a me, come chiatte in carovana,/ affluiranno i secoli dall'oscurità"³⁶.

Ecco delineato il grande e oneroso compito che ben riassume anche tutti gli impegni futuri della Chiesa ortodossa russa: far affluire verso Cristo gli uomini e la loro storia.

P. Aldino Cazzago

³⁵ Brani di giornali patriottici sono tradotti in M. KORINMAN - A. KOPERNIK, *La nebulosa imperial-patriottica*, in "Limes", n. 1 (1994) 49-59.

³⁶ Cfr. V. BORISOV - E. PASTERNAK, *Non ci sarà la morte. Genesis del Dottor Zivago*, Introduzione di V. Strada (Quaderni de L'Altra Europa), La Casa di Matrona, Milano 1990; B. PASTERNAK, *Il dottor Zivago*, Feltrinelli, Milano 1987, 49a edizione, p. 468.

L'ALTRA META' DELLA TERRA

UNA LINEA MAGINOT?

Al tramonto del II millennio Giovanni Paolo II ha innalzato una sfida inedita. L'enciclica "*Evangelium vitae*" pone al centro della missione e dell'impegno del Popolo di Dio il Vangelo della Vita; e tuttavia pone al centro dell'uomo *quo talis* l'interrogativo radicale: il terzo millennio incipiente non rischia forse di affacciarsi all'orizzonte con il peggiore dei deficit possibili e immaginabili, il deficit della vita stessa?

A prendere in mano il mappamondo e a passare fugacemente in rassegna le porzioni di umanità a rischio, non si può non convenire sul fatto che l'interrogativo è drammaticamente fondato. Perché nell'occidente sazio e obeso la vita futura è finita nelle mani della (bio)tecnologia e la vita presente è affidata alla crescita zero dei principali paesi industrializzati. Nel terzo e quarto mondo la vita è negata. In oriente poi è pianificata quasi fosse una variabile delle politiche di rivincita ed espansione attualmente rilevabili.

L'enciclica ha una dimensione globale enorme, testimoniata anche dall'acredine con cui è stata salutata.

Tuttavia essa ha anche una dimensione più specificatamente politica, a cui l'enciclica quale non va limitata; ma è una dimensione che non va nemmeno taciuta.

Molti cercheranno di piegare gli ambiti e le priorità d'attuazione dell'*Evangelium Vitae* al loro modo di pensare ed il loro progetto.

Per sfuggire radicalmente questa tentazione, dobbiamo tenere ben presenti tutti coloro nella cui esistenza si incarna concretamente la "causa della vita": ovvero, il numero sconfinato di bimbi cui viene impedito di nascere; il numero altrettanto sconfinato di poveri cui viene impedito di vivere; il numero di coloro, uomini e donne, fatti oggetto di disumana violenza e a cui la storia non è nemmeno in grado di offrire un estremo gesto di pietà, come per le migliaia di donne e bambini del Burundi massacrati recentemente. E ancora: il numero sterminato di anziani e malati uccisi dall'indifferenza e da una presunta pietà.

E infine: il numero (per ora non prevedibile) di coloro che approderanno alla vita perché cavati dalle gelide provette dei laboratori e non perché accolti ed evocati alla vita dalla libertà dell'amore.

E' con lo sguardo a tutti costoro che dovremmo - con realismo, ma determinazione - vagliare e scegliere progetti e proposte.

Per non rendere improba questa fatica, abbiamo cercato di raccogliere le riflessioni pertinenti che più di altre ci consentono di comprendere l'*Evangelium Vitae*. Riflessioni politiche in quanto hanno a che fare con la politica estrema, ultima, radicale: la politica, cioè, che quando deve dare ragione di sé deve per forza fare riferimento ad altro da sé.

Pochi hanno ricordato che l'*Evangelium Vitae* è stata preceduta da un'altra "enciclica orale".

Nella storia del papato difficilmente si sono incontrate espressioni radicali e polemiche quanto quelle usate da Giovanni Paolo II all'antivigilia della conferenza del Cairo. In quella occasione, Karol Wojtyła è ricorso ad una espressione bellica: «Al Cairo la Chiesa combatte la guerra della propria linea Maginot». Quale linea Maginot? La linea Maginot della vita.

Nei prossimi anni l'offensiva alla vita da parte dei manipolatori della vita scatenerà la più formidabile *performance* che la storia abbia mai visto. Milioni di preservativi, anzi miliardi. Miliardi di anticoncezionali. Miliardi di dollari destinati ai sistemi abortivi.

E per la vita? Niente. Nemmeno per la vita di quelli che già vivono.

Dinanzi alla radicalità di questa guerra, Giovanni Paolo II ha ritenuto doveroso chiamare i credenti nell'Autore della Vita alla battaglia decisiva. E guerra sia! I credenti, però, si preparino adeguatamente innalzando la loro linea Maginot!

Ha fatto bene il Papa? Qui non possiamo prendere in considerazione il quesito dal punto di vista dottrinale, morale, ecclesiale. Il nostro è un contributo per cercare di comprendere la plausibilità (se non proprio il fondamento) del carattere politico del grido del Papa.

QUANDO SI SOGNA INSIEME...

Di tutti i destinatari dell'*Evangelo della Vita*, una categoria di uomini e donne ci sembra essere paradigmatica. Ed è quella infinita di coloro a cui viene negato il diritto di vivere, dopo essere già nati. Allora vorremmo mostrare e dimostrare che l'annuncio della vita è il più dirompente tra gli annunci possibili. E che se non si ricomincerà a ristabilire le fondamenta della vita, togliendo da essa il monopolio che pochi, ottusi e grevi, hanno decretato e molti, "aperti e democratici", hanno accettato, non se ne verrà a capo.

Parleremo poco di Dio. Parleremo poco di Parola di Dio. Ma parleremo molto delle conseguenze che occorrono all'uomo quando costui dimentica o tradisce Dio e la sua Parola.

Perché anche la storia, la vita, il progresso o il regresso dell'uomo mostrano che la sfida lanciata da Giovanni Paolo II non è il sogno di una notte di mezza estate della fede. Bensì è il frutto dell'intelligenza della fede che si fa carico della storia e tenta di attraversarla indicando un approdo buono per tutti.

Il futuro non è facilmente riconoscibile. Esso, come tutte le cose profonde, ama il velo ed il nascondimento, perciò si svela nella discrezione, costringe l'uomo a farsi aruspice. Così, curvati sulle viscere dei segni dei tempi, ci si domanda se il futuro toglierà di mezzo del campeggio dell'uomo la fame, oppure se questa rimarrà accampata, terribilmente solenne, al centro del villaggio, pietra di scandalo *ad perpetuam rei memoriam*.

E se così sarà, di che cosa sarà—propriamente—memoria? Della natura cattiva o della dissennatezza umana? Considerando le proporzioni di questa immensa e forzata esclusione di tanta parte dell'umanità dalla tavola, considerando cioè il dimezzamento del convito, si fatica a dire alcunché di sensato.

La produzione alimentare è in grado di nutrire tutti gli uomini. Anzi, vi è una sovrapproduzione che costringe i paesi leader a ripagare con moneta politica il mancato lavoro dei campi e nei campi. L'*otium* dell'antichità ritrova splendore nel Duemila, divenendo prerogativa dei coltivatori, sfuggendo di mano agli intellettuali. Sono proprio i coltivatori, dopo secoli di *negotium*, ad incrociare le braccia, giacché solo il riposo delle terre e la rinuncia al loro sfruttamento può garantire reddito.

Va bene così. Ma allora, come spiegare il totalmente altro, cioè l'assenza colposa dal banchetto dell'altra metà della terra?

La gente non capisce né l'antinomia in sé, né tanto meno il suo persistere. Non se ne dà pace, e giustamente. Quale perfida politica lavora febbrilmente per mantenere intatto lo scandalo del secondo millennio già al tramonto? La nostra cultura europea è ideologica e ideologizzante: ci ha tramandato una concezione di sviluppo interpretabile come evoluzione continua, come processo evolutivo che passando da stadio a stadio, da livello a livello, sfocia infine in un risultato utile, in un saldo netto positivo, al passo allegro del ritmo ternario di idealistica memoria. Invece no. Questa teoria trova proprio nel permanere del dramma "fame" la sua più monumentale confutazione.

Si ha voglia di dire che sulla scena della storia devono entrare a pieno titolo, cioè come partecipanti attivi, i popoli e paesi che fino ad oggi sono stati lasciati ai margini!

La verità è che tutti questi ritardati ingressi nello sviluppo chiedono di mettere mano a quel nuovo ordine economico internazionale che fino ad ora ha decretato la superiorità del 20 % dell'umanità ricca destinando ad essa l'80 % delle risorse, e ha condannato l'altro 80 % dell'umanità ad abbarbicarsi brutalmente al solo 20 % di beni. Qual è il contributo che si può dare contro un tale stravolgimento graduale, ma concreto e tanto iniquo?

Una canzone popolare brasiliana ci suggerisce per metafora la via dello sbocco. «Quando si sogna da soli, è solo un sogno. Quando si sogna insieme, è la realtà che comincia». Si tratta di sognare insieme, ben sapendo che la natura non fa salti.

L'ALTRA METÀ DELLA TERRA

Se sul paradosso-fame si scrive continuamente, è vero anche che ognuno lancia la propria scommessa, ben sapendo che difficilmente essa verrà riscontrata vera o falsa e che più facilmente annegherà nel grande mare dei contributi condannati alla più assoluta relatività. È un rischio obbligato, dal quale è impossibile sfuggire. Ma le possibilità di coltivare cibo sufficiente per alimentare tutti coloro che abiteranno la terra tra dieci anni sono buone.

All'eccellente possibilità si contrappone l'acerba realtà. Per esempio, nell'America del Nord e nell'Europa vi sono grandi eccedenze di cereali, ma grandi regioni dell'Africa e del Medio Oriente permangono in grave deficit.

Il trasferimento delle eccedenze americane in Africa potrebbe, sì, essere proposto e accolto se non altro per facilitare le politiche agricole USA e per sollevare gli Stati eccedentari dal costo di stoccaggio. Ma avrebbe come risultato quello di un ulteriore abbassamento della produzione agricola africana, di un mutamento del gusto in direzioni devianti rispetto all'assetto dei problemi locali e, infine, accrescerebbe la dipendenza del continente nero dall'America in maniera permanente.

Andrebbe poi detto qualcosa riguardo i possibili stravolgimenti politici e ideologici degli aiuti, ma la questione ci porterebbe fuori tema.

Questi brevi cenni vogliono solo significare il fatto che i problemi effettivi posti dalla necessità di avere cibo per coprire i quattro punti cardinali della terra non sono di natura tecnica, ma piuttosto politica. Ed è colpa politica se tutto quel che si può prevedere ci induce a ipotizzare che i poveri continueranno ad avere fame perché impossibilitati ad avere quel cibo che pure la terra, altrove, produce.

Con l'aumento della popolazione e l'iniquità della distribuzione alimentare il numero dei poveri crescerà anch'esso, in una trionfale marcia mortale.

Si nota e si rileva una certa rassegnazione, quando non assuefazione, a questo impietoso stato di cose.

Ma rispetto ai drammi del passato, quello di cui stiamo dando i contorni ha una caratteristica storicamente inedita.

Sui banchi del liceo abbiamo appreso, assieme ai primi rudimenti di filosofia, che la più universale delle definizioni riferite all'uomo gli attribuisce—quale differenza specifica—l'essere "animale razionale". Ebbene, il XX secolo consegna a quest'uomo razionale la più corposa delle irrazionalità che la storia abbia costruito: l'irrazionalità di uno sterminio che avanza e falcia proprio quando, per la prima volta, la produzione agricola sarebbe capace di soddisfare i bisogni alimentari di tutti.

Anzi, l'eterogenesi dei fini è totale: più crescono i beni alimentari e più pesante diviene l'esclusione di molti dal banchetto comune. Le disparità tra paesi ricchi e paesi poveri, tra Nord e Sud del mondo, hanno suscitato preoccupazioni e riflessioni fin dalla fine del secondo conflitto. Ma

nonostante gli interventi e le iniziative, i divari sono ancora lì, ove intatti, ove ingigantiti.

La recentissima industrializzazione nel sud-est asiatico ha messo sulla via della uscita dalla povertà alcuni paesi. Altre vaste nazioni, Brasile e Cina e—a tinte meno accese—l'India manifestano grandi potenzialità di sviluppo. Ma i continui progressi non spostano quell'ago della bilancia che assegna ai paesi avanzati e industrializzati del mondo l'80% del reddito mondiale per il solo 20% della popolazione.

Poiché il dialogo segna il passo e i frutti tardano a venire, in taluni paesi del terzo mondo prende piede la tendenza al rifiuto dell'aiuto esterno a favore di vie nazionali all'autosostentamento.

Certamente è entrata in sonno, perché concretamente destituita di ogni fondamento, la teoria del trasloco tecnologico di porzioni di Nord al Sud. Si disse che l'approccio tecnologico alla crescita, che rese possibile l'industrializzazione del Nord, avrebbe rappresentato la sola via maestra per una crescita anche del Sud. Ma ciò non è risultato vero.

Così la speranza riposta negli effetti taumaturgici della ricerca, dopo il decennio dell'illusione, ha prodotto il decennio della delusione, giacché i benefici della ricerca, tra le innegabili ricadute benefiche che hanno, non comportano purtroppo il beneficio della ricaduta immediata sui poveri. Pertanto resta l'emergenza fame, interfacciata paradossalmente dall'emergenza eccedenze.

Ma quali sono, esattamente, i contorni del dramma che attanaglia il Sud della terra?

Manca, e ciò aggrava lo schema-base di riferimento, una grandezza da cui partire per quantificare la povertà. Ma sappiamo, attraverso i mass-media, che in realtà il bisogno unico ed essenziale nell'altra metà della terra è la vita stessa, la sopravvivenza.

L'accezione del termine povertà non è affatto sociologica; essa fa riferimento ai parametri della Banca Mondiale ed alla definizione «condizione di vita talmente caratterizzata da malnutrizione, analfabetismo e malattia da essere al di là di ogni ragionevole definizione di dignità umana».

Questa povertà riguarda, nel terzo mondo, per tre quarti la campagna. Qui ogni 10 bambini di genitori poveri, due muoiono entro 1 anno, un terzo sopravvive non oltre i 5 anni, mentre altri cinque troveranno, secondo la statistica, una barriera insuperabile al casello dei 40 anni.

Escludendo la Cina e i paesi ad economia centralizzata, la povertà assoluta è stimata in 570 milioni di persone. Utilizzando indicatori diversi si deve aggiungere che nel Sud del mondo vi sono almeno 800 milioni di analfabeti, 1.500 milioni che non hanno nessun servizio sanitario, 250 milioni di bambini estranei ad ogni sistema scolastico.

Un deterioramento delle prospettive alimentari di gran parte della razza umana non rappresenterà soltanto una grave responsabilità morale, ma inevitabilmente contribuirà a creare situazioni di crisi nei sistemi sociali e

politici, minando gli sforzi, che pur ci sono, rivolti a dar vita ad un nuovo ordine, così si dice, economico internazionale.

L' altra metà della terra deve trovare la via del cambiamento, deve diventare anch'essa la terra della vita. Perché questo non sia il sogno di una notte di mezza estate, deve essere il sogno di tutti, come ammoniva la metafora popolare brasiliana.

DOPO MALTHUS

I nostri giorni stanno parzialmente correggendo l'errore del mancato sogno collettivo, non senza commettere altri errori: quello, per esempio, di evitare analisi più impegnative di quelle che concludono—sbrigativamente e monotematicamente— “siamo già troppi sulla terra”

È davvero così?

Due secoli fa un pastore protestante inglese di buona famiglia, Malthus, aveva per primo profetizzato la sindrome da soffocamento, levando il grido “ Siamo troppi sulla terra!”. Dopo 176 anni, nell'anno internazionale della popolazione (1974), la capitale della Romania, Bucarest, celebrò solennemente e senza troppe lacrime il funerale dell'insigne economista protestante.

Perché studiosi e politici di 125 paesi, nella loro “*Conferenza Mondiale sulla Popolazione*” dopo aver discusso il piano neomalthusiano di controllo della popolazione mondiale, minuziosamente preparato, lo bocciarono clamorosamente? Andando a rovistare tra i documenti, scopriamo che Juan Carlos Beltramino, delegato argentino, sintetizzava così il rifiuto: «Non ci si può aspettare dai paesi poveri la riduzione del tasso di crescita della loro popolazione perché i paesi ricchi possano continuare il loro livello di vita».

È lo sviluppo, si disse, che fa diminuire la natalità, non viceversa; e il demografo francese Alfred Sauvy dichiarò l'inutilità di una conferenza guidata da Usa e Svezia che tutto volevano risolvere con un piano di riduzione del 10% di tutti i tassi di natalità nei paesi sottosviluppati entro il 1990.

Dall'India di Gandhi al Bangladesh, alla Cina, nessun caso concreto poteva invertire il dato di fatto che siamo troppi perché poveri, e non poveri perché troppi.

È vero che un miliardo di uomini vivono nel mondo al di sotto del minimo indispensabile alla propria sussistenza e che oltre la metà di essi agonizzano per fame e per sottosviluppo. Ed è vero che con tutte le ragioni dalla loro parte i premi Nobel del mondo si sono pubblicamente schierati con un manifesto, istituendo il confronto con lo sterminio delle guerre mondiali ed arrivando alla conclusione che l'olocausto della fame è senza precedenti e il suo orrore comprende in un solo anno «tutto l'orrore che gli stermini delle nostre generazioni conobbero nella prima metà del secolo».

Ma suggerire l'ipotesi della sua soluzione ricorrendo principalmente, quando non esclusivamente, al contenimento demografico significa incorrere in alcune obiezioni sulla cui consistenza occorre sostare. Vediamole.

La statistica, innanzitutto. Ancora oggi non ci dà che più di un abitante per cinque ettari. Raccogliendo tutta la popolazione attuale della terra sul suolo degli Stati Uniti, si produrrebbe una densità di poco superiore a quella dell'Olanda, mentre il resto del mondo rimarrebbe perfettamente disabitato.

E' vero che la terra resta quello che è, mentre il numero di bocche da sfamare e nutrire cresce ogni ora. Ma è ugualmente vero che tutto quello che accadrà nei prossimi anni—salvo un mutamento che oggi non si annuncia con alcun segno premonitore —è che la produzione alimentare aumenterà ancora, assieme all'iniquità della sua distribuzione, provocando ulteriori eccedenze per le economie sovrapproduttive e un progressivo olocausto per fame e per sete laddove già danza, macabro, il demone della distruzione.

Mentre la solidarietà ristagna, prende consenso l'indicazione di premere, anche forzatamente, il pedale del controllo delle nascite.

Il grande Chunu, professore della Sorbona e padre della moderna storia quantitativa e seriale, propende per la tesi del «rifiuto panico della vita» e della fobia del «mondo pieno». Può essere? Secondo le sue previsioni, il quinquennio che si chiuderà nel '95 mostrerà i primi effetti della crisi demografica. In questo quinquennio o interverranno altri fattori, oppure si apriranno innanzi a noi tre scenari.

Primo: il ritorno di una nuova crescita. Secondo: il permanere dell'Europa e dell'America sotto la crescita zero, con il grave contraccolpo di una perdita di civiltà e di progresso a scapito proprio del Terzo Mondo. Infine, terzo scenario, intermedio e più verosimile: il Terzo Mondo sarà protagonista assoluto. Disponendo delle enormi possibilità del mondo giovane, divenuto in 10 anni adulto, immenso, «riuscirà a sbarrare la pressione neomalthusiana dei maniaci della crescita zero». Soprattutto se si tiene conto che la crescita zero si mostra impossibile e che la sua proposizione è di fatto suicida.

Chunu, una voce. Ma i suoi studi sono importanti perché essi introducono un metodo di analisi, che con l'ausilio della matematica è in grado di suggerirci alcune valutazioni che non sempre si ritrovano naturalmente presenti in altri studi. Per esempio: «Ogni volta che una società umana vede bloccata per lungo tempo la sua crescita demografica, o giunge dentro un lasso di 4 o 6 generazioni a riprenderla, oppure resterà colpita a morte».

Quando studiamo sui libri di storia le grandi civiltà e non troviamo di esse più traccia senza che guerre o sconfitte speciali siano intervenute ad arrestarle o a diminuirle, ci incontriamo probabilmente con i ragionamenti del professore della Sorbona.

La storia insegna che le oscillazioni nella curva demografica vanno sempre verificate e tenute sotto redini per evitare l'inversione di marcia che oggi colpisce già i paesi del benessere, affetti da senescenza e minacciati nelle più basilari regole del gioco.

LA GRANDE PSICOSI

Questo trend introduce il sospetto che sia stata incoraggiata una psicosi di paura davanti alla vita.

Niente è più pericoloso, dicono i demografi, perché può suggerire comportamenti panici di incredibile ampiezza.

Allo stato attuale, dicono gli studiosi, «per conservare l'umanità, occorre una crescita ragionevole in modo da ottenere in 35-40 anni un raddoppio poco più che secolare».

Quello che verrà dopo non dipende più dalla responsabilità nostra, ma da quella dei bambini ancora numerosi e ben educati che i paesi oggi ricchi di mezzi, cioè di sapere, saranno riusciti a condurre nell'orizzonte del 2000, dominando i movimenti di panico contro la vita, quando saranno disponibili nuove prospettive. Diversamente, per usare l'espressione del padre del Club di Roma, Peccei, saremo di fronte ad uno "spasmo finale".

Un apologo di Mao che parla di accerchiamento della città ci suggerisce che non solo dobbiamo temere l'accerchiamento dei paesi economicamente soprasviluppati (la città) da parte del villaggio (ossia dei paesi sottosviluppati), ma dobbiamo temere anche l'accerchiamento di quella grande porzione di umanità in prevalenza giovane e quindi capace di coraggio e fantasia e che non fa parte dei paesi sviluppati, contro quella porzione sempre più crescente di popolazione matura che caratterizza il Nord del mondo. Se così non fosse, ci resterebbe la barbarie prossima futura, quella che Vacca in un saggio sulla degradazione dei grandi sistemi ci assicura che entro il '95 sarà già cominciata.

Quelli che scrivono e annunciano catastrofi (e catastrofi imminenti) sono così numerosi che John Crosby ha inventato un nuovo termine per indicare la loro attività: "*downwriting*", che può essere tradotto "rovinografia".

Ma la rovina è che siamo in troppi, oppure che in troppi sono in rovina?

La risposta più diffusa e comune, come abbiamo anticipato, è tanto perentoria da non ammettere dubbi. «Siamo troppi, cifre e tabelle alla mano. Continuiamo a crescere in modo vertiginoso».

Guardando e leggendo si finisce per crederci. Ma nulla è più ambiguo che presentare e disporre i problemi dello spazio fisico, dello spazio alimentare ed energetico in una dimensione planetaria e globale: i protagonisti storici diventano così oggetti naturali, l'umanità diviene un insieme uniforme conteggiato per individui e non un sistema differenziato e articolato per persone e popoli. Nascono così gli errori e gli orrori della statistica, fotografati ilarmente da Trilussa nelle strofe dedicate al "pollo procapite".

Quando si considera il giudizio “siamo in troppi” in questa ottica, allora ci si rende conto di chi è di troppo.

Il rapporto tra dominanti e dominati, sotto tutti gli aspetti dell'analisi demografica, sta diventando così sfavorevole sul piano numerico per i paesi a crescita zero, o addirittura negativa, da non poter più essere sostenuto. “Siamo troppi” equivale a “Siete troppi”. Eppure se contassimo gli americani non in unità individuali ma in “indiani equivalenti”, avremmo delle sorprese.

L'introduzione de “il mito del controllo demografico”, ci riferisce di un ragionamento di Davis, il quale definisce con l'espressione “indiano equivalente” il numero medio di indiani necessari a produrre lo stesso depauperamento della terra prodotto da un americano medio. Bene, la stima più prudente sarebbe di 25 indiani per un americano, il che significa che gli americani non sarebbero più i 200 milioni demografici ma 5.000 milioni, cioè 10 volte gli indiani. E' chiaro che qui i termini “indiano” e “americano” stanno a indicare non tanto i due popoli quanto tutta la complessa realtà del mondo sviluppato industrialmente e di quello condannato alla miseria e allo sfruttamento.

In questo stato di fatto, appellarsi al freno demografico è un modo velato per coprire la volontà di mantenere l'attuale ordine economico.

E così si propone —indirettamente— che la numerosità dei poveri si guarisce intervenendo su di essi (che rappresentano solo l'effetto) e non sulla povertà dei numerosi (che è la causa).

In molti rapporti e studi sui problemi globali del sistema, compreso quello del Nobel Max Perutz, si afferma infatti che la sovrappopolazione è la malattia e la pianificazione il rimedio.

Viceversa, alla Conferenza del Cairo molti paesi hanno fatto valere il ragionamento opposto: che l'innalzamento delle condizioni di vita delle popolazioni povere, attraverso una redistribuzione delle ricchezze tra le nazioni e nell'ambito degli stessi paesi in via di sviluppo, può condurre meglio al contenimento demografico. Ma mentre la prima “via” resta circoscritta ai paesi poveri, la seconda coinvolge pesantemente quelli ricchi.

CHIUNQUE RIUSCISSE A...

Senza distribuzione del benessere, il contenimento non può che avvenire repressivamente e violentemente. La conferma non viene dai soli studi teorici, ma dalle applicazioni pratiche.

L'ex premier indiano Indira Ghandi, ad esempio, se ne accorse troppo tardi, al punto che il potere le sfuggì di mano proprio per questo. L'impopolarità assoluta nella quale era precipitata non le veniva dalla incomprensione teorica del popolo indiano, ma dalla impossibilità di approdare a qualsiasi risultato —per questa via— se non ricorrendo alla forza della violenza. L'Ambasciata indiana a Roma non ha difficoltà ad

ammettere che la sterilizzazione allora voluta fu “*compulsory*”, obbligatoria, “*forced*”, forzata.

Abbiamo citato Max Perutz. Egli è il Nobel dell'emoglobina, viene da quel laboratorio di biologia molecolare di Cambridge dove è stata “inventata” la doppia elica del DNA. Ha recentemente dato alla stampa un volume prudenzialmente inneggiante alla scienza e alla sua necessità (riproposta con la “diminutio” del punto interrogativo).

Perutz ci testimonia che Jonathan Swift mette in bocca al re di Brobdingnag l'opinione secondo cui «chiunque sapesse far crescere due pannocchie di granturco, due fili d'erba, su un pezzo di terra su cui prima cresceva una sola pannocchia o un solo filo d'erba, meglio meriterebbe dal genere umano e più prezioso servizio renderebbe al proprio paese dell'intera razza dei politici messi assieme».

Ma monumenti a Norman Borlaug, che inventò una delle varietà di riso a più alta resa, o a Douglas Bell, che fece altrettanto per l'orzo, non risulta ve ne siano molti.

Prive di gloria monumentale, le tecniche nucleari e la manipolazione genetica hanno accelerato i programmi produttivi, così che oggi vi sono al mondo, e di fatto vengono utilizzate, migliaia di varietà di colture.

Alcune di queste realizzano la speranza di Jonathan Swift, superando esponenzialmente qualsiasi previsione.

La Gran Bretagna ha conquistato per questa via i propri vistosi miglioramenti, attraverso un felice mix di botanica, genetica e chimica.

Buona parte del fallimento della “rivoluzione verde” di cui si parlava agli inizi degli anni '60 è dovuto proprio all'incapacità di utilizzare i frutti della ricerca sapientemente, nel rispetto della tradizione culturale ed economica precedente.

Tuttavia è anche vero che vi sono pochi paesi al mondo che non possono adottare con profitto almeno alcuni dei risultati della ricerca alimentare. Spesso i risultati positivi non si sono visti perché tanto dalla parte di chi controllava la ricerca, usandola come strumento di ricatto, tanto dalla parte di chi si trovava nelle condizioni di dover subito mettere a profitto i vantaggi degli sforzi scientifici, si è preferita una soluzione assistenziale oppure un “tutto e subito” il cui effetto benefico è stato di gran lunga annullato dagli squilibri che si sono venuti a creare.

Ed è questa la debolezza della scienza: la sua non neutralità, il suo essere semplicemente uno strumento, che se può dare frutti ottimi in linea di principio, non necessariamente li darà anche di fatto.

Parlavamo sopra dell'India, della sua capacità di produrre abbastanza per sé ed anzi del suo mandare grano per soccorrere la vicina Cambogia quando venne colpita dalla carestia.

Ma a questo punto qualcuno si chiederà perché mai a questa descrizione da “quasi paese dei balocchi”, corrisponda poi il permanere della sottanutrizione per milioni di indiani.

Proviamo a dare un breve spaccato del cortocircuito che anche l'accresciuta produzione agricola determina.

Alla domanda perché milioni di indiani restino sottonutriti, la risposta è che essi sono troppo poveri per acquistare il cibo, che tuttavia ci sarebbe anche per loro.

La sottonutrizione, cioè la miseria, potrebbe essere alleviata solo mediante la creazione di posti di lavoro più remunerativi. Ma questa soluzione cozza contro la necessità di arrivare ad una produzione agricola diversa, slegata dai vincoli di un frazionamento fondiario eccessivo.

Gli appezzamenti agricoli indiani hanno piccole dimensioni, non raggiungono il mezzo ettaro: solo un loro accorpamento in unità più vaste può permettere il salto di qualità rendendo possibili redditi superiori.

Ma questo provocherebbe un aumento del numero dei lavoratori agricoli disoccupati che si riverserebbero nelle città.

Perciò Swaminatan, il regista della moderna pianificazione in agricoltura nell'Unione Indiana, cerca di accrescere la produttività delle piccole aziende agricole con un capillare programma di presenza attenta a tutti i particolari, anche i più piccoli.

Così l'India è in grado, mentre pure resta la fame dentro le proprie mura, di accrescere la produzione agricola in modo da alimentare anche una popolazione che si raddoppi nel giro di 20 anni.

A patto che la fame accetti l'abbraccio con la scienza della fame e la fame di scienza produca il realizzarsi esteso del sogno di Jonathan Swift, (monumenti a parte). E a patto che, quando la scienza consegnerà le sue virtualità alla politica, la trovi disponibile ad utilizzarle per il bene comune.

Un sogno? Al Cairo è stato detto: "Sì, è un sogno". Ed è stato rimesso nel cassetto. Ma il dubbio che questo sogno debba essere presto ripreso in mano è venuto anche a quei paesi che hanno deciso di chiuderlo a chiave subito.

Se ne parlerà ugualmente. E molto.

Angiolino Lonardi

QUARTA SEZIONE

STUDI E TESTI

- ◆ *Teologia e Carmelo in Italia*
- ◆ *Recensioni*

TEOLOGIA E CARMELO IN ITALIA: QUALI BISOGNI E QUALI POSSIBILITÀ?

I. LA SITUAZIONE

1. Persone

- In Italia ci sono quasi 600 religiosi Scalzi e 200 Calzati; 800 Monache Scalze, (forse) 100 Monache Calzate. Età media: 55 anni.

Impegnate scientificamente, tra frati e suore, nell'area teologica sono circa 40 persone (di cui 3-4 monache).

- Il laicato carmelitano (Ordine Secolare per OCD, Terz' Ordine per O. Carm.) conta un po' di gente "preparata", però più recettiva (ripetitiva) che creativa. Mancano dati recenti.

- Una diecina sono le congregazioni (solo femminili), aggregate o affiliate, di origine italiana. Generalmente piccole (al massimo 300 membri), hanno insegnanti valide, che potrebbero offrire materiale interessante, di carattere piuttosto pastorale, sul mondo giovanile e missionario, non filtrato però dalla riflessione teologica; materiale che di fatto poi non è disponibile.

(In questa esposizione non si citeranno quei teologi Scalzi meritevoli che vivono da molti anni nella nostra Penisola, però non sono italiani; né i teologi o studiosi Calzati, dato che non risulta completa la conoscenza sul loro lavoro).

2. Strumenti culturali

a) A CARATTERE PERIODICO:

+ "*Rivista di vita spirituale*": nata nel 1947, è bimestrale, d'impronta non strettamente scientifica, ma seria; forma, informa attenendosi anche alle istanze nuove dell'ambiente ecclesiale e della società in Italia;

+ "*Quaderni Carmelitani*", rivista nata nel 1986 e per sè destinata solo a religiosi, monache e laici della Provincia Veneta: esce a numeri annuali, spesso monografici; è richiesta anche da chi non è della Provincia Veneta;

+ numerosi periodici d'impronta carmelitana, con scopo solo divulgativo: spicca tra tutti quello di Arenzano con circa 60.000 abbonati; gli altri si muovono dai 21.000 abbonati (Tombetta) ai 5.000 o anche solo 2.000;

+ una nota di merito va a "*Il Carmelo e le Missioni*" almeno per la sua antichità (iniziò nel 1902) e un primo intento di presenza formativa (con temi svolti in modo popolare, ma serio) e di sensibilizzazione alle Missioni, accentuata di proposito dal 1921.

b) A CARATTERE DI TESTI E STUDI:

+ Già tra le due Guerre Mondiali (1919-1939) escono nuove traduzioni delle opere dei nostri Riformatori e si diffonde fulmineamente la "Storia d'un'anima" di S. Teresina.

+ Per merito soprattutto di P. Gabriele di S. M. Maddalena (stabilitosi dal Belgio in Italia nel 1926, con l'apertura del Collegio Internazionale) si diffondono nel secondo dopo-guerra il gusto e l'attenzione per la dottrina dei nostri Autori.

Escono quindi dei saggi o studi (a volte su riviste, spesso anche in libri veri e propri) sulla "scuola mistica carmelitana". Sono pochissimi, però, i teologi nostri che sanno stabilire un rapporto fecondo tra la teologia generale e le sottolineature carmelitane, e tra la cultura del tempo (con i suoi bisogni) e il messaggio proprio dell'Ordine. L'impresa è peraltro del tutto nuova e difficile: non riesce, fino al Vaticano II, neppure ad altri Istituti più organizzati e numerosi.

+ Nel primo dopo-Concilio (1965-1975) escono pochi testi "*de re carmelitana*": c'è una specie di involuzione o smarrimento (problematicismo), oppure un silenzio vuoto. Perseverano, però, con encomio i teologi del Collegio Internazionale con alcune "collane" di spiritualità, dove si coglie una certa carica nuova e qualche spunto di confronto fede-ragione e Carmelo-mondo moderno.

+ Con il IV Centenario della morte di S. Teresa (1982) la situazione si sblocca. Si rivisitano i testi di questa Santa, seguendo più spesso le piste consuete, ma a volte anche quelle più attuali e nuove: bisogno di Dio e ateismo, la persona di Cristo e la sua umanità nuova (cristologia teresiana), ecc. Riesce però difficile indicare opere e autori precisi; ma P. E. Ancilli, P. A. Ballestrero, P. V. Macca, Sr. Giovanna della Croce, in varia forma e misura, ricoprono un ruolo nel panorama teologico italiano.

+ Con il IV Centenario della morte di S. Giovanni della Croce (1991), fin dalla fase preparatoria (cioè dal 1987), si constata maggior vivacità e impegno: però più sul piano pastorale e in linea divulgativa: *Dio parla nella notte* è un esempio. Ma nel contempo avanzano alcuni teologi che creano qualcosa di fresco oppure propongono sintesi preziose con spunti di una certa originalità.

2) BILANCIO DELLA RICERCA TEOLOGICA IN ITALIA

a) LA TEOLOGIA ITALIANA IN GENERE:

+ non è molto attiva e originale: è estero-dipendente (specie dal pensiero tedesco);

+ rischia in alcuni punti, per riuscire nuova, di slittare verso forme discutibili (in questioni cristologiche, per esempio);

+ per alcuni aspetti può vantare valori e approfondimenti positivi, che si vedono riflessi negli ottimi documenti dell'Episcopato (CEI) circa la Chiesa, la Missione, ecc.

b) LA TEOLOGIA ITALIANA DEL CARMELO (t.i.c.):

+ è di poco peso: per le questioni di indole generale elabora spunti che tengono d'occhio le correnti estere di pensiero; non profitta, invece, degli stimoli della CEI;

+ non ha vere équipes di ricercatori né in teologia generale né in quella specificamente carmelitana; piuttosto vanta dei "navigatori solitari" a volte di buona qualità.

II. PISTE CARMELITANE DI TEOLOGIA IN ITALIA

1. ECCLESIOLOGIA

1) Il Carmelo in Italia è conscio di dover seguire la tendenza di fondo, cioè rafforzare i due fattori classici: 1°) l'"esistenziale", che mostra una comunità impiantata nella storia, la Chiesa "pellegrina nel tempo"; 2°) il "misterico", che evidenzia l'origine speciale di tale comunità fondata su Cristo Figlio di Dio e sul suo Spirito, dato dal Padre.

2) Prova un acuto bisogno di un realismo che abbracci dottrina e insieme prassi (pastorale in senso pieno, carità, esperienze di contemplazione e azione). In altri termini: "*gesta et verba*", che comportano un atteggiamento di consapevolezza dell'ineffabile (tipico del Carmelo), una proiezione all'ascolto e all'annuncio, con lo sbocco di una volontà missionaria.

3) In una società priva di maestri e guide, i teologi carmelitani, facendo parte dell'"*Ecclesia docens*", hanno da proclamare la loro fede e difenderne i valori (tra cui rientrano anche molti valori umani minacciati). Non è che essi possiedano titoli speciali per fare ciò: ma alle spalle hanno la tradizione di un Ordine dove l'"*obsequium*" a Cristo dei primi Eremiti diventa passione ecclesiale in S. Teresa di Gesù e S. Giovanni della Croce e culmina nella missionarietà contagiosa di S. Teresina. Urge rivivere tutto questo con lo spirito della rievangelizzazione proclamata da Paolo VI e Giovanni Paolo II, che deve attuarsi con l'apostolato di livello ordinario e più quotidiano e contemporaneamente con l'altro, di livello più alto e raro, cioè culturale in senso stretto.

- Partecipando all' "*Ecclesia discens et quaerens*", gli stessi studiosi, imitando i SS. Fondatori' e i loro migliori figli, come E. Stein, devono pure cercare esplicitamente un dialogo non frammentario, né casuale e dilettantistico: dialogo sia con il mondo in genere (che in Italia sbandiera

un'etica laica, un'indipendenza intellettuale, ecc.), sia con le diverse religioni (ora abbastanza presenti e a cui la gente guarda più di ieri), sia con le confessioni etero-cattoliche e con le sette (piaga del nostro tempo).

4) Sul terreno ecclesiologico la t.i.c. è chiamata a recuperare (e un pò già lo fa) testi nati nella Congregazione d'Italia della prima generazione (di Padri spagnoli: Giovanni di Gesù Maria, Tommaso di Gesù ecc.) e della seconda (Domenico della Trinità, Lorenzo di S. Teresa, Liberio di S. Teresa, tutti grandi tomisti; Alessandro di S. Francesco, Baldassarre di S. Caterina, Emanuele di Gesù Maria, ecc.).

- A tal proposito ci si può domandare: simile recupero fornirà materia per una teologia attuale o riuscirà solo uno sforzo di devota archeologia? Quei testi sono legati al loro tempo e quindi lontani da noi; ma certamente potranno giovare direttamente almeno all'interno del Carmelo, cioè ai nostri frati e monache, rafforzando il necessario senso della "traditio" (così importante nel Cattolicesimo, con utili agganci ecclesiologici).

5) Qui l'ecclesiologia viene a collegarsi con una t.i.c. che deve sfruttare la "communio sanctorum".

- Oggi si assiste a una rinascita del gusto per l'agiografia, con una incidenza evangelizzatrice marcata. Il P. Sicari è molto noto per i suoi "Ritratti di Santi", risultati dei best-seller religiosi (e vari di quei Santi sono del Carmelo).

- Sarebbe colpevole trascurare Santi (o meglio, Sante e Beate) di cultura italiana come Maria Maddalena de' Pazzi, Teresa Margherita Redi, Maria degli Angeli che hanno dei validissimi messaggi (di sicura presa); e poi una folta schiera di altre figure canonizzabili come Suor M. Giuseppina, Suor Candida, ecc.

- Sia sul piano dell'alta cultura teologica che su quello della divulgazione che crea credito (dà vocazioni giovani!), c'è richiesta di "messaggi": il Carmelo può e deve saziare tale richiesta, passando attraverso le testimonianze di Santi e di altre incisive figure del Carmelo soprattutto recente (come la Serva di Dio Anita Cantieri, terziaria).

6) Un ulteriore passo da fare in teologia è circa la "historia salutis". Essa ha trovato in Italia autori e testi (non carmelitani) piuttosto validi; ma forse manca di quell'afflato che proprio la dottrina nostra potrebbe infondervi. Si pensi quanto riuscirebbero incisivi i messaggi, meglio approfonditi (che non vuol dire: resi accessibili solo ai colti, sigillati invece per i semplici), quali sono quelli delle "Romanze" trinitario-cristologiche del S. P. Giovanni.

7) S'è affermato autorevolmente che il trattato "de Trinitate", che precede e fonda quello cristologico-ecclesiologico, è stato trascurato "sensim sine sensu" lungo almeno gli ultimi cent'anni di teologia.

- Ma Dio proprio al Carmelo ha donato una Elisabetta della Trinità per rilanciare in questa nostra epoca ambigualmente "teista" (al punto da essere ateista) l'annuncio del principale mistero della nostra fede. E, prima ancora, ci ha dato una Teresa d'Avila e un Giovanni della Croce, che fanno di tale verità il cardine del loro messaggio. Tanto in Italia che fuori, c'è da riportare alla massima evidenza Dio Uno-Trino, l'unico vivo e vero. Seguendo le "Romanze" di Giovanni la teologia carmelitana anche in Italia dovrebbe riscrivere il "*de Trinitate*" sul filo di quegli spunti poetici, ridonandoci un senso del "sublime" (promosso meglio dalla poesia). Questo risponderebbe anche all'indole "di artisti" che Teresina stessa riconosceva agli italiani; ma soprattutto al bisogno di "ammirazione-contemplazione" e di "commozione" che lo spirito carmelitano promuove nei credenti (senza enfasi o romanticismi).

8) Dall'ecclesiologia fluisce naturalmente il discorso sulla missione (*missiologia*), che a sua volta s'aggancia alla teologia del ministero.

- Su tale tema in Italia i teologi in genere hanno riflettuto mediamente bene (e poi restano documenti CEI, di ottima impostazione).

- Per noi carmelitani ciò che costituì già la nota tipica della Congregazione d'Italia, cioè l'ideale missionario, si è prolungato nei religiosi d'oggi, andati a predicare con entusiasmo *ad gentes* e partiti con visioni e principi dottrinali rinnovati.

- Però autori affermati e testi organici di missiologia e di approfondimento del servizio non si sono finora visti. L'ambiente culturale italiano forse può tanto aspettarsi come disinteressarsi di ciò che il Carmelo avrebbe da dire con accenti propri su tali temi. Certo che se il Carmelo curasse questo ramo, riuscirebbe pian piano a chiarire il durissimo lavoro che attende tutti in Italia circa la rievangelizzazione.

- Il Carmelo è chiamato a dire la sua parola sull'essere credenti, quindi oranti nelle moderne città ("contemplativi nelle città"). Deve misurarsi con strategie apostoliche finora trascurate, per aggregare la gente, per catturare l'attenzione dei superficiali, la noia dei materialisti sazi, la fiducia degli idealisti traditi.

- S. Teresa d'Avila e S. Teresa di Lisieux sono sicura fonte di ispirazione per i nostri teologi perché riscoprono "cose vecchie" e ne presentino di "nuove", e così pure la B. E. Stein, la B. Elisabetta della Trinità, ecc.

- In questo caso forse servono più teologi pastoraalisti che teologi puri; ad ogni modo il Carmelo, curando specialmente le giovani sue leve, dovrà essere presente. Quando -ci si può domandare- un carmelitano sarà chiamato alla tv per "i momenti dello spirito"? (Il card. Ballestrero ha parlato peraltro alla radio, per un mese).

9) Sempre dentro all'ecclesiologia, c'è da ricordare l'aspetto della Chiesa come comunità profetica espresso in maniera forte da consacrati/e nella vita

religiosa, in particolare da quelli/e che scelgono la vita contemplativa pura (le nostre monache), che il mondo capisce meno di tutto il resto.

- S'impone l'esigenza di un'ulteriore e svecchiata riflessione su questo tema. I teologi del Carmelo godrebbero in verità dei vantaggi per l'eredità culturale dell'Ordine. Andando contro-corrente, già negli anni di confusioni e reticenze, alcuni nostri studiosi hanno dato su ciò un contributo notevole, pubblicando studi e anche testi adottati da atenei, seminari, studentati e altri centri di formazione religiosa. Occorrerà ancora lavorare perché venga poi facilitata la promozione vocazionale (cui fa riferimento il Papa in vari documenti non solo occasionali, ma di largo respiro).

2. "DE DEO VERO"

a) Clima religioso in Italia

- Da certi sondaggi discutibili, la gente da noi sarebbe ancora fortemente ricca di sensibilità religiosa (almeno al 90% crede in un qualche Dio); ma di fatto è scarsamente praticante (20-25%).

- In tale situazione, compito del Carmelo è quello indicato da Paolo VI nel 1973 per il centenario della nascita di S. Teresina e da Giovanni Paolo II nel 1991 per il centenario della morte di S. Giovanni della Croce: ritrovare Dio Padre di misericordia e insieme sentire il dramma della lontananza da Dio ("la notte della fede") che nell'uomo moderno sorge dalla presunzione intellettuale e dal materialismo. Finora si sono avuti dei tentativi, però non di grande portata, in queste direzioni. In definitiva c'è uno stacco grave tra l'esperienza pastorale (piuttosto ricca e intensa almeno da parte dei nostri religiosi in certe situazioni) e la riflessione teologica (che i nostri Santi permetterebbero in modo privilegiato).

- E' evidente quanto dovrebbero venire sfruttate non solo le esperienze mistiche di Teresa d'Avila e Giovanni della Croce (solitamente sentite inaccessibili non solo dal popolino), ma le esperienze negative iniziali di una E. Stein quand'era giovane filosofa atea, di un Raffaele Kalinowski stanco e indifferente al tempo della vita militare, ma soprattutto la tremenda prova nella fede di una S. Teresina nell'ultimo periodo della sua vita.

- Nota: più che teologi puramente dottrinari il Carmelo italiano dovrebbe fornire "maestri" e "profeti" (del tipo C. Carretto: "*sit venia exemplo*"), che scrivano non solo per la cerchia dei loro colleghi di ricerca, ma sappiano trasmettere il fascino della fede anche a tutti i religiosi, alle monache e a laici di cultura medio-alta, che poi potranno fare da tramite per quelli meno preparati.

b) Crescente domanda di aiuto a pregare

- Diminuito l'afflusso di massa nelle chiese, è cresciuto però anche in Italia il numero di persone divenute più coscienti dell'importanza della

preghiera e del buon uso dei sacramenti. Cogliendo questo segno dei tempi e ricordando che queste persone spesso passano attraverso l'esperienza dei movimenti ecclesiali (che hanno imposto una nuova categoria teologica su cui riflettere), sappiamo che il Carmelo è il più fornito di una sana tradizione da mettere a frutto nelle citate circostanze.

- Sulla preghiera il P. Anastasio (card.) Ballestrero e il P. Ancilli hanno più di tutti operato con serietà di riflessione teologica e con disponibilità pastorale. Ma sia nella scelta di testi dei nostri Autori (maggiori o minori), sia nell'approfondimento ulteriore di tali testi, sia nella giusta metodologia per insegnare a pregare occorrerà percorrere ancora molta strada.

- Le numerose nuove iniziative per fondare "scuole di preghiera" sono confortanti; però c'è da evitare che nasca qualcosa di asfittico e di sostanzialmente fuori misura (noioso) e di poca presa sugli adulti e soprattutto sui giovani. Spesso infatti manca a tali "scuole" il supporto di una proporzionata base teologica, che suggerisca le convenienti metodologie; e così scadono o nel genere pio o nell'accademico; ma soprattutto manca un antecedente e necessario gusto di Chiesa come luogo della "compagnia di Cristo".

c) Una teologia kerigmatica

- Nell'urgenza di una rievangelizzazione ritorna il tema di una teologia kerigmatica, che in Italia non è stata mai molto approfondita dai teologi, mentre di fatto sul piano pratico e pastorale è stata accettata come importantissima da quei nostri religiosi che si sono incontrati con i gruppi e soprattutto con i movimenti ecclesiali.

- Infatti, con questa esperienza (spesso contrastata con motivazioni anche rispettabili sul piano pratico), vari religiosi, giovani e adulti, hanno spesso superato il clima di neghittosità e sono tornati a un certo fervore, sia pure con molte scorie. Essi hanno recuperato in modo vivo la "*lectio biblica*" con relativo studio, hanno cioè riaperto libri di teologia e specialmente testi dei nostri Santi. Però quasi sempre si sono muniti di teologia moderna di studiosi non nostri: quindi sono cresciuti con uno stile e un gusto alquanto estranei.

- I teologi carmelitani di professione sono rimasti piuttosto a guardare, aspettando che l'entusiasmo svanisse (aveva infatti forme un po' ingenui e a volte provocatorie). Però è ora che all'attesa sospettosa i nostri teologi (come tanti altri) facciano seguire finalmente qualcosa di più: il discernimento teologico dovrà pur venire da un Carmelo che oggi nei movimenti viene così stimato e citato; un'operazione di riflessione "riordinatrice" va compiuta quanto prima!

- Oltre 30 anni fa J.A. Jungmann riusciva aggressivo, anzi "offensivo" per la denuncia, che rivolgeva ai cervelloni della teologia, di non riuscire a trasmettere il loro sapere e soprattutto di non arricchirlo con un contatto con la realtà della Chiesa e del mondo. In parte tale denuncia tocca sempre

anche i teologi carmelitani, che avrebbero però la possibilità di invalidarla. E' vero, il Carmelo è in una situazione un po' strana: da una parte ha una Teresa del B. Gesù così semplice e insieme profonda, quindi accessibile anche ai meno attrezzati; dall'altra un Giovanni della Croce che spesso scoraggia lettori intrepidi; in mezzo una E. Stein che riesce affascinante e "popolare" in varie pagine, molto ardua in altre. Ma ciò non giustifica il vuoto carmelitano che ancora si nota.

- Evidentemente non tutto è negativo in Italia: diffondendo le opere dei nostri Maestri, alcuni studiosi hanno preparato decorose ed equilibrate introduzioni a tali opere. Così un primo gesto, che risponde alle esigenze intime della teologia kerigmatica, l'hanno compiuto; ma ne dovranno fare ancora molti altri.

III. TEOLOGIA ESTETICA O "DELLA BELLEZZA"

1) Il Carmelo e i nuovi areopaghi

- Al Carmelo compete in modo particolare la vocazione di educare alla teologia della bellezza (o teologia estetica) che è nuova nel nome - vedi von Balthasar - ma si rifà a tutta una lunga tradizione su cui si innestano autorevolmente i nostri Santi.

- Le due essenziali componenti classiche di ogni teologia, cioè la fede e la ragione, sono chiamate a un'armonia più alta per illuminare in modo pieno "la profondità, l'altezza, la lunghezza dell'amore di Cristo". Esse devono porre in rilievo non solo il "*verum*", ma anche il "*pulchrum*" della redenzione. La "*theologia cordis*" infatti ha da incontrarsi con la "*theologia intellectus*", prendendosi cura di tutto l'uomo, in modo particolare dei suoi sentimenti, ovviamente evitando posizioni di sentimentalismo.

- Il Carmelo italiano è oggi chiamato a mostrare il fascino dell'umanità redenta da Cristo, utilizzando con particolare acume i mezzi straordinari di comunicazione che offre la tecnica di oggi. Con essi dovrà essere più incisivo circa i valori stupendi della fede stessa, evidenziandone l'interna armonia meravigliosa. Così i nostri teologi sono invitati, secondo quanto dice Giovanni Paolo II nella RM, 74, ad entrare per l'evangelizzazione in uno dei nuovi areopaghi che oggi si dischiudono, cioè quello del mondo delle comunicazioni, che tiene in mano le chiavi sia della bellezza affascinante, sia della verità cruda, sia della fantasia ora poetica ed ora impazzita.

- Un Ordine che vanta opere come *Il castello interiore* di S. Teresa o *Il cantico spirituale* di S. Giovanni della Croce, dove la bellezza dell'opera di Dio nel cuore dell'uomo viene descritta in forma tanto alta, non può sottrarsi al compito che la moderna evangelizzazione gli impone, cioè questa necessaria attenzione a ciò che è affascinante.

2) Teologia estetica e antropologia

- Mettendosi a servizio della antropologia, la teologia estetica può dimostrare quanto sia grande l'opera di Dio nel rifacimento dell'uomo totale. Si sa che la Bibbia non tanto dice chi sia Dio in se stesso, quanto chi sia l'uomo per Dio (che infatti ama e salva la sua creatura). Ora, con l'apporto della vena estetica, si può e si deve porre al centro non l'uomo in sé (antropocentrismo puro e semplice), ma l'uomo rifatto dalla grazia di Cristo.

- In Italia l'apporto convergente della teologia estetica e dell'antropologia non ha ancora dato frutti particolari: ma intuisce quanta ricchezza prometta questa pista, in cui la bellezza spirituale della persona di Giovanni della Croce, per esempio, si fonda sull'opera che Dio compie in un Santo purificato nella sua natura e aperto ai nuovi orizzonti della fede, speranza e carità di Cristo.

- In questo quadro anche un elemento così tetro e pesante come la morte dell'uomo viene recuperato, diventando il punto sospirato d'arrivo di una persona redenta; e il mistero della resurrezione, trattenuto e nascosto dalla situazione mortale, già manifesta alcune delle sue splendide promesse. Sulla morte, appunto, e sulla resurrezione il Carmelo avrebbe un patrimonio culturale da utilizzare di più e comunicare all'uomo di oggi.

- La teologia estetica, a servizio sempre di un'antropologia teologica, può illuminare anche la cosiddetta teologia dello sviluppo e del progresso, che in verità da noi non ha avuto molto seguito né dentro né fuori l'Ordine: ma dovrebbe giustamente averlo. E così pure potrebbe illuminare la teologia della liberazione o teologia politica, ugualmente disattesa dai nostri teologi. Se un Carmelitano può entrare - e lo può senz'altro - su questo terreno, ciò è dovuto all'ammirazione che i nostri Santi hanno riservato all'uomo redento e quindi al sommo rispetto che hanno provato per tutto quanto concerne la persona umana rifatta da Cristo. Nel Carmelo italiano tali istanze sono state ultimamente percepite con una nuova sensibilità: infatti, mentre prima la situazione culturale e socio-economica induceva a trascurare i grossi problemi che stanno dietro la teologia del mondo e la teologia della liberazione, ora si dischiudono nuove condizioni per affrontare questioni così vitali.

IV. UN COMPITO PARTICOLARE DEL CARMELO "UBICUMQUE"

1) Una osservazione

- Sia nell'ambito italiano che altrove ("*ubicumque*") non sono più così rigide le prospettive diverse ("*rationes sub quibus*") e le relative metodologie della teologia dogmatica rispetto a quella pastorale. Si è capito

che la teologia è un “*unicum*”, da prendere pure “*per partes*”, ma da considerare sempre nella sua totalità.

- Gravi danni infatti si sono avuti in passato dalla separazione - a volte ostentatamente proclamata - tra il dogma e l'esperienza dei grandi mistici portatori viventi della spiritualità; e altrettanto tra ciò che si insegnava in seminario sotto il titolo della scientificità e ciò che il sacerdote pastore doveva poi comunicare al suo popolo.

2) Due tendenze da comporre, altrimenti...

- Tanto in Italia come altrove (forse con minore coscienza nel Carmelo italiano e maggiore presso gli altri) si notano due tipi di teologie che occorre che si incontrino e si integrino, altrimenti si avranno seri guasti.

- C'è una teologia che fa consistere il rapporto con Cristo (e con Dio-Trinità) nel principio “*Cristo in me*”: principio verissimo e molto presente nel Carmelo, ma usato abbastanza frequentemente in modo errato. Infatti si verificano molte deviazioni di individualismo, di spiritualismo astratto, interiorismo chiuso, assimilazione incongrua di teorie orientali, ecc.

- C'è un altro tipo di teologia che fa leva sul principio “*Cristo in mezzo a noi*”, da cui procede tutta la dottrina sulla Chiesa come Corpo di Cristo e il valore dell'appartenere al nuovo Popolo di Dio, che si precisa nel dono della “compagnia di Cristo” (che si incentra sul condividere da fratelli il “suo” pane, l'Eucarestia), inoltre nella solidarietà con ogni credente, anzi con ogni uomo, specialmente se bisognoso. Anche qui però si possono esasperare le cose e giungere ad eccessi: per es., fare solo politica con il “pretesto” Cristo, ma senza né Chiesa, né sacramenti, ecc.

3) Compito del Carmelo oggi

- Il Carmelo da una parte deve difendere il primo principio (“Dio è in me”); e lo può fare equilibratamente in nome della sua tradizione mistica, che è lo sviluppo concreto di tale verità, come dimostrano i casi lampanti della nostra Santa Madre Teresa e del Santo Padre Giovanni della Croce.

- Però la stessa Santa Madre è colei che si rivela attaccatissima alla umanità di Cristo, alla “fisicità” del Signore così da ben bilanciare il senso mistico con la concretezza ecclesiale (cioè “Cristo in mezzo a noi”).

- Va ricordato in campo spirituale, per il mondo carmelitano e non, che l'enfasi della solitudine, per esempio, è giusta, ma deve controbilanciarsi con l'attenzione alla comunità ecclesiale e all'inserimento nel mondo concreto in cui si vive. In ciò noi Carmelitani dobbiamo seguire l'esempio di Teresa, che ha costituito i suoi monasteri di clausura come luoghi di “riserva” per Dio e insieme come luoghi in cui si sperimenta “la compagnia di Cristo” in modo tutto particolare.

- Il Carmelo sulle solide basi dei suoi Riformatori può e deve oggi sventare il pericolo che, forzando il primo principio suddetto, si vada verso una

mistica dove la persona cerca gratificazioni e in definitiva si inventa una “*mistica senza Cristo*”; e insieme sventare l'altro pericolo che, forzando il secondo principio, si arrivi a un “*Cristo senza mistica*”. Proprio il Carmelo, qui in Italia come “*ubicumque*”, mostra che il credente ha diritto di parlare di matrimonio spirituale; però che deve tenere presente con Santa Teresa che «a questo tende il matrimonio spirituale: a produrre opere e opere» (*Mansioni 7,4,6*), cioè ad una estrema concretezza di vita in forza della fede in Cristo e della compagnia con Lui.

- Quindi la teologia carmelitana e, per altro, ogni vera teologia si deve muovere non con gli *aut-aut*, ma con gli *et-et*: questi infatti mostrano che la fede è un ricevere non già dei continui fardelli che appesantiscono il passo, ma delle crescenti ricchezze che rinnovano la persona. Da qui viene l'obbligo di curare le questioni della vita contemplativa, ma anche quelle dell'azione, i problemi della vita terrena e insieme le attese della vita eterna...

- Bisogna dunque orientarsi verso la *totalità*: la ricerca teologica carmelitana deve abbracciare tutto ciò che è “vero, giusto, santo”; scrutandolo sempre più con l'amore che la grazia di Dio infonde nel cuore dei sinceri cercatori della Verità-Cristo.

P. Rodolfo Girardello

IL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

Vogliamo esaminare un testo abbastanza recente di teologia sacramentaria.¹

Il volume si propone di presentare alcune linee maestre per una ricomprensione del Sacramento della penitenza. Infatti «nonostante la riforma liturgica il Sacramento della riconciliazione continua ad incidere scarsamente nella vita dei singoli e della società». Con quest'opera si cerca di capire, in parte, questa lacuna prospettando le problematiche connesse e le vie di soluzione.

Il libro comprende tre parti: la riflessione sul dato biblico, il panorama storico e la teologia.

I. IL DATO BIBLICO

La prima parte viene introdotta da una premessa antropologica nella quale si presenta l'atteggiamento religioso che l'uomo assume di fronte alla divinità. Quando egli pensa che il rapporto sia stato leso da una colpa, l'atto di culto, comunque questo si configuri (sacrificio, offerta...), non è inteso come un prezzo da pagare a Dio, ma piuttosto come un lavoro per custodire e/o ricostruire la comunione con la divinità.

Forse non è del tutto teologicamente corretto prendere il via dall'antropologia. Non perché antropologia e cristianesimo non siano collegati, ma perché dall'antropologia non si può ricavare ciò che è cristiano e non si può ridurre l'antropologico al cristiano. Semmai, una volta fondato ciò che è cristiano si può recuperare ciò che è antropologico e, solo allora individuare un'attesa umana per la penitenza cristiana evidenziando gli elementi positivi ivi presenti.

Quanto alla rivelazione veterotestamentaria, se in Israele sono presenti elementi arcaici nella concezione della colpa e nelle relative pratiche rituali, tuttavia il senso spontaneo del peccato riceve una determinazione nuova nel quadro della Alleanza stipulata con Dio. Il popolo eletto prende sempre più coscienza dell'azione salvifica di Dio e diventa sempre più consapevole della

¹ COLLO CARLO, *Riconciliazione e penitenza*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993.

gravità dei propri peccati. Il racconto della Genesi (J) mostra che il peccato, frutto della libertà dell'uomo, è male perchè l'uomo rifiuta il legame con Dio. Questo male è connaturato all'uomo, ha origine nel cuore incline alla malvagità. In questo quadro ogni autopurificazione è impossibile (Ger 2,22;13,23) c'è bisogno dell'intervento di Dio che può rinnovare l'uomo fin nel profondo.

Per quanto riguarda il perdono dei peccati nell'AT vengono menzionati i peccati degli uomini contro altri uomini con relativo perdono. Ma chi pecca contro l'uomo pecca anche contro Dio (2Sam 12,13). Ne consegue che il peccato ha sempre rilevanza religiosa e quindi solo Dio può concedere il perdono anche se può servirsi dell'intercessione degli uomini o di prestazioni rituali. Anche il castigo può essere una via per espiare il peccato e preparare al perdono. Le condizioni per ricevere il perdono sono la conversione, la confessione del peccato e la domanda di perdono. Per questo anche le offese verso i fratelli e la conseguente necessità del perdono implicano un riferimento teologico.

Nel Nuovo Testamento Gesù in tutto il suo comportamento annuncia l'avvento misericordioso di Dio che non lega la sua venuta alle azioni degli uomini, ma previene sempre l'uomo donando gratuitamente. Gesù chiede all'uomo l'accoglienza con la fede e la conversione. Ci si chiede qual'è il senso della morte espiatrice di Cristo se egli ha insegnato che Dio accorda il perdono incondizionatamente. Inoltre se Gesù richiede solo la fede, perchè la prassi della Chiesa pone condizioni e impone prestazioni?

Il Nuovo Testamento ci fa comprendere che la venuta di Gesù non è un evento che può essere impunemente rifiutato. Chi lo respinge condanna se stesso ad una schiavitù peggiore di quella da cui Dio intende liberarlo (Mt 12,43-45). Inoltre l'uomo è chiamato ad un continuo cambiamento e ad una vigilanza particolare dopo aver accolto la chiamata di Gesù (Mt 22,11-13; Lc 11,24-26). In questo senso la salvezza non è incondizionata.

Nella Chiesa primitiva l'evento salvifico di Gesù viene comunicato attraverso la predicazione e raggiunge la sua massima efficacia nel battesimo a cui si accede con la fede e il pentimento. Nasce così una tensione tra la vita nuova prodotta dal battesimo e la possibilità che il peccato rientri nella nuova esistenza. Il peccato è una situazione anomala nella comunità santa ed escatologica (1Cor 6,11). Nella Chiesa primitiva si sono fronteggiate due posizioni estreme: 1) il battesimo rende l'uomo irraggiungibile dal peccato; 2) il peccato distrugge completamente l'esistenza cristiana, per cui non c'è remissione.

Ora il battesimo non "congela" la posizione dell'uomo nello stato di santità oggettiva: anche per il cristiano esiste la possibilità di ricadere nel peccato. Il peccato si spiega perchè il credente è collocato in una situazione di precarietà che è la tensione caratteristica del tempo della Chiesa.

La Chiesa del NT adotta un'azione preventiva e curativa contro il peccato anche se non esiste ancora una chiara distinzione tra peccati mortali e veniali. Tuttavia la gravità del peccato porta ad una gradualità di interventi. Si passa dall'annuncio della misericordia di Dio e della forza purificatrice del sangue di Cristo, all'insegnamento che per ricevere il perdono occorre confessare i propri peccati, perdonare i fratelli, usare misericordia e carità. Se il comportamento peccaminoso viene mantenuto con pertinacia è previsto l'allontanamento dalla comunità (Tt 1,12; 2Gv 10). Tuttavia non si escludono la riaccoglienza nella comunità e il perdono in caso di pentimento (2Cor 2,7-8).

La Chiesa è da sempre convinta che Gesù ha dato agli uomini il potere di chiamare i peccatori a penitenza e di riconciliarli con la comunità. Il potere di Dio di perdonare i peccati si rende presente sulla terra con Gesù (Mc 2,10) il quale a sua volta dà questo potere agli uomini (Mt 9,8).

Le modalità di questo potere si ricavano da Mt 18 e Gv 20, testi considerati "dogmaticamente" portanti per la comprensione del quarto sacramento.

In Mt 18 il problema è capire in che cosa consiste il potere di legare e sciogliere da parte degli apostoli. I due termini suggeriscono l'idea di totalità e includono tutti i provvedimenti che la chiesa adotta per debellare il peccato. Oggi tra le diverse interpretazioni quella più seguita è la cosiddetta lettura "demonologica". Per essa il legare è il potere della chiesa di abbandonare il peccatore a Satana, in attesa di uno scioglimento dai lacci del demonio riaccogliendolo nella chiesa.

In Gv 20 si tratta della questione di rimettere e ritenere i peccati. Rimettere è espressione frequente nel NT. Ritenere appare solo in questo brano ed ha il significato di trattenere, afferrare, mantenere i peccati. Probabilmente è in contrapposizione a rimettere che significa lasciarli andare. Quindi ritenere designa tutti gli interventi della Chiesa per disporre il peccatore a ricevere la remissione dei peccati. L'esercizio della misericordia di Dio si manifesta come un giudizio che consiste nel rimettere e nel ritenere. La terminologia sembra risalire a strutture analoghe usate nelle sinagoghe giudaiche. Ciò che non risulta esplicito è il soggetto che deve amministrare il perdono.

II. PANORAMA STORICO

La seconda parte del libro di Collo è un'ampia analisi storica che si occupa della prassi e della dottrina penitenziale che va dall'età apostolica ai nostri giorni.

Durante il I e II secolo non si hanno notizie su modalità concrete di attuazione di una prassi penitenziale. Dal III secolo si parla di una seconda penitenza (la prima è quella battesimale), che non è reiterabile, che consta

di un atteggiamento interiore della coscienza e di un atto esteriore che la manifesta (confessione). Il peccatore manifesta pubblicamente di trovarsi in una situazione che rende necessaria la penitenza ecclesiale. La pubblicità della confessione dà modo al peccatore di umiliarsi e ai fratelli di collaborare con il penitente e di intercedere per lui. Il termine "penitenza pubblica" indica soltanto che il penitente entra nella condizione penitenziale e svolge l'azione penitenziale sotto gli occhi di tutti.

Il cammino si svolgeva nel modo seguente:

- inserimento nel rango dei penitenti con esclusione dalla preghiera comunitaria e dalla liturgia eucaristica e la pratica di opere penitenziali private;

- ingresso in chiesa per sollecitare l'intercessione della comunità ed il ristabilimento della comunione;

- riaccoglienza nella comunità ad opera del vescovo con l'imposizione delle mani.

E' fondamentale il ruolo della comunità che accompagna il penitente con la preghiera durante tutto il periodo di esclusione dalla chiesa.

La forza d'intercessione della preghiera ecclesiale e il potere della Chiesa di rimettere i peccati (esercitato dal vescovo) si incontrano e si compongono nell'effettuare la riconciliazione e la pace del penitente con la Chiesa che garantisce e concede la riconciliazione e la pace con Dio.

Un ulteriore passaggio si avrà a partire dal IV secolo quando tale prassi penitenziale si uniformerà e standardizzerà prendendo il nome di penitenza canonica.

Tra i pregi della penitenza antica traspare un'altissima concezione della Chiesa e della sua santità, la rilevanza ecclesiale del peccato, l'indole ecclesiale della conversione e della riconciliazione e il ruolo solidale che compete a tutta la comunità cristiana. Vi è una sapiente pedagogia che distribuisce il processo penitenziale nel tempo e nello spazio e rende visibile e concreto il graduale ritorno del peccatore. E' tuttavia una prassi penitenziale eccessivamente severa che mal si concilia alle reali possibilità dei cristiani in quanto la codificazione di tutti gli elementi eliminerà ogni tipo di elasticità.

Data l'impraticabilità della penitenza pubblica vi sono tentativi di modificare la prassi penitenziale. Dal VI all'XI secolo si assiste al passaggio dalla forma canonica, cioè pubblica, solenne e irripetibile, alla forma privata e ripetibile.

L'introduzione è dovuta al riversarsi dei monaci irlandesi in tutta Europa.

Le novità sono:

- estensione della penitenza ecclesiale anche ai peccati veniali;
- abbandono della forma pubblica;
- assenza di interdetti;
- ripetibilità.

Ciò che viene messo in rilievo è l'esigenza che il peccatore espia, soddisfi e ripari con le sue personali prestazioni l'offesa recata a Dio. Non ci sarà più bisogno di entrare nell'ordine dei penitenti e al prete competerà il compito di valutare i peccati e indicare la corrispondente penitenza. La riconciliazione viene conferita dopo l'esecuzione della penitenza. Per aiutare i preti si compileranno dei tariffari, libri che enumerano i peccati e la penitenza corrispondente (da qui il nome di *penitenza tariffata*).

La differenza più evidente dalla penitenza antica è l'assenza di ogni rito pubblico e l'azione penitenziale è svolta privatamente e segretamente. Tuttavia questo nuovo sistema penitenziale non è meno severo di quello canonico.

A partire dal secolo IX si assiste ad un graduale passaggio dalla penitenza tariffata a quella privata. Con la penitenza privata si pospone definitivamente la penitenza alla riconciliazione. Questo nuovo processo penitenziale si consolida nell'XI sec. L'accento si sposta dalla soddisfazione alla confessione dei peccati, che assume il ruolo di atto penitenziale per eccellenza e che finisce per designare l'intero processo.

Il concilio Lateranense IV (1215) affermerà l'obbligo della confessione almeno una volta all'anno; prassi divulgata in particolare dagli Ordini mendicanti.

E' in questo periodo che si passa dalla formula intercessoria a quella indicativa (*io, ti assolvo...*) che compare per la prima volta in *Raoul l'Ardente* (+1200 ca). I due tipi di formule coesistono fino a quando i teologi scolastici decretano che la preghiera di intercessione e l'imposizione delle mani non sono essenziali al sacramento.

S. Tommaso sostiene che la formula indicativa (la Chiesa che assolve attraverso il suo ministro) viene esigita dalle parole evangeliche sul potere di legare e sciogliere. Il Concilio di Firenze (1439) e quello di Trento sanzioneranno definitivamente questa posizione. Però lo sviluppo dell'istituto della penitenza ecclesiale può considerarsi concluso intorno al 1250. Da allora la forma celebrativa non subisce più modifiche rilevanti.

La teologia medioevale cerca di cogliere i legami tra gli atti del penitente e quelli della Chiesa in vista del perdono divino e di precisare il senso della penitenza cristiana in generale. Riconosciuta già a partire dal secolo XI la caratteristica anche sacramentale della penitenza, l'attenzione dei teologi scolastici cerca di evidenziare l'essenza del quarto Sacramento. In particolare essi si concentrano sul pentimento interiore, sulla confessione e sull'assoluzione in quanto, nella penitenza privata, l'esecuzione delle opere soddisfattorie ha perso il suo ruolo determinante. Il pentimento interiore viene denominato *contrizione* e definito come dolore e detestazione dei peccati commessi riconosciuti alla luce della fede come offensivi nei confronti di Dio.

All'inizio del XIII sec. compare il termine *attrizione* per designare l'avversione al peccato per motivi inferiori e imperfetti. Secondo gli scolastici

la contrizione ottiene il perdono dei peccati e riconcilia con Dio. Questo solleva il problema del ruolo della Chiesa: infatti non si capisce quale sia il valore dell'assoluzione se il peccatore ottiene il perdono per mezzo della contrizione.

Sono questi i primi segni della tensione tra aspetto soggettivo e oggettivo della penitenza. Le posizioni dottrinali degli scolastici oscillano tra una sopravvalutazione ora della contrizione, che riduce l'assoluzione a pura dichiarazione (Anselmo, Abelardo, Pietro Lombardo), ora della sola assoluzione, che per Scoto costituisce l'essenza del Sacramento.

La posizione di equilibrio è quella di S. Tommaso: è l'intero segno sacramentale (gli atti del penitente uniti all'assoluzione della Chiesa) a conferire la remissione dei peccati. E tale posizione è quella che entra nella dottrina ordinaria della Chiesa e trova il suo suggello nel Concilio di Trento, al tempo della grande crisi della Riforma.

Il Collo fornisce un'ampia esposizione delle posizioni dei riformatori protestanti, in particolare Lutero e Calvino. Ad essi si opporrà il Concilio di Trento il quale intenderà proporre la genuina dottrina della Chiesa sulla penitenza, difendere la prassi penitenziale tradizionale e inoltre riformarla rimuovendo gli abusi.

Il Concilio di Trento riconosce la possibilità storica che l'uomo cada nel peccato dopo il battesimo, anche se nega che in ogni opera buona il giusto pecchi almeno venialmente.

Sostiene perciò che è necessario un sacramento distinto dal battesimo, la cui istituzione è dovuta a Cristo stesso (Gv 20,22-23).

La struttura del sacramento della penitenza è costituita dall'assoluzione del sacerdote e dagli atti del penitente. L'efficacia del sacramento risiede nella formula di assoluzione (forma). La quasi-materia è costituita dagli atti del penitente (contrizione, confessione, soddisfazione). L'effetto è la riconciliazione con Dio.

Per la vera contrizione -ribadisce il Concilio- si richiede il dolore dell'animo, la detestazione del peccato con il proposito di non peccare più in avvenire; tuttavia per accedere al sacramento della penitenza è sufficiente soltanto l'attrizione.

Per quanto riguarda la confessione sacramentale si sottolinea la necessità di diritto divino dell'"almeno una volta all'anno" e l'integrità, ossia la confessione di tutti i singoli peccati mortali.

Essa va resa soltanto ai sacerdoti in quanto "presidenti e giudici" incaricati, «in virtù del potere delle chiavi, di pronunziare la sentenza con cui sciogliere o legare i peccati». Il potere di assolvere deriva ad essi dal sacramento dell'ordine, che ha loro conferito la forza dello Spirito Santo e li ha abilitati a svolgere la funzione di perdonare i peccati come ministri di Cristo.

La soddisfazione non compromette il valore del merito di Cristo in quanto ogni nostra capacità di soddisfare viene da Cristo per cui «la

soddisfazione non è totalmente nostra tanto da non esistere se non per mezzo di Gesù Cristo». Soltanto in Cristo possiamo compiere frutti degni di penitenza, che da lui traggono il loro valore, da lui sono offerti al Padre e grazie a lui sono accettati al Padre.

L'assoluzione si pone come un atto giudiziario, ma *sui generis* in quanto è dispensa di un beneficio altrui e ha la finalità del perdono, mai della condanna. Inoltre con l'assoluzione avviene la reale dispensa di tale beneficio e non solo la notificazione o dichiarazione di un beneficio già ricevuto o da ricevere.

A Trento si afferma che chi assolve dispensa un beneficio altrui fungendo da semplice strumento e che la fede senza la penitenza non opera alcuna remissione dei peccati.

Dopo Trento si assiste ad una applicazione pedissequa e formalistica delle direttive del Concilio. Questo provocherà un impoverimento della prassi penitenziale della Chiesa. Si tende a privilegiare l'aspetto negativo della penitenza, cioè le conseguenze del peccato (distacco da Dio, pena dell'inferno) e si trascura quello positivo (riconciliazione con Dio, con la Chiesa, con i fratelli).

Ciò porterà all'esigenza di riesaminare la storia del sacramento della penitenza. Questo promuoverà una fioritura di studi storici che permetteranno una conoscenza più esatta della evoluzione del sacramento e della sua forma antica: notevoli i contributi circa la storia del sacramento con Jungmann, Vogel, K. Rahner, M. de la Taille, il carmelitano Xiberta...

Si arriva così al Vaticano II che recupera la dimensione ecclesiale della penitenza. Nella *Lumen Gentium* si affermano l'incidenza ecclesiale del peccato e la rilevanza ecclesiale della conversione e della riconciliazione. Coloro che accedono al sacramento della penitenza ricevono il perdono delle offese a Dio, vengono riconciliati con la Chiesa che, ferita da loro, coopera alla loro conversione con la carità, l'esempio e la preghiera (cfr. LG 11).

Il peccato ha una dimensione sociale in quanto guasta nell'uomo il suo rapporto con se stesso, gli altri e tutte le cose create (cfr. GS 12-13).

La conversione ha una dimensione ecclesiale perché tutta la comunità ecclesiale è chiamata ad esercitare mediante la carità, la preghiera, l'esempio e le opere di penitenza una vera azione materna nei confronti delle anime da avvicinare a Cristo (cfr. PO 6).

La Chiesa è anche soggetto primo della purificazione, della penitenza e del rinnovamento (su questo aspetto si aprirà dopo il Concilio un ampio dibattito).

Il Concilio inoltre non riduce l'esercizio della penitenza alla sola celebrazione del sacramento, ma lo estende a tutta la vita: tutto ciò che i cristiani compiono o sopportano può diventare sacrificio spirituale gradito a Dio (Cfr. LG 34).

La *Sacrosanctum Concilium* consiglia una revisione del rito e delle formule della penitenza in modo che esprimano la natura e l'effetto del sacramento. Nell'*Ordo paenitentiae* (2-12-1973) si assiste al rinnovamento di vocabolario con l'introduzione del termine paolino "riconciliazione" al posto di "penitenza". Questo termine si presta meglio di ogni altro ad esprimere l'iniziativa misericordiosa, libera, preveniente e gratuita di Dio per mezzo di Cristo nello Spirito (dimensione trinitaria) attuata nella morte e resurrezione di Gesù (dimensione cristologica) e nel dono dello Spirito Santo (dimensione pneumatologica) che nella Chiesa e attraverso il suo ministero (dimensione ecclesiale) si propone alla libera accoglienza dell'uomo peccatore (dimensione personale).

Circa la dimensione ecclesiale, la Chiesa è il soggetto primo e adeguato della riconciliazione. Nel singolo che si converte tutta la Chiesa si converte, ma nella comunità che si converte si esprime anche visibilmente il convertirsi della Chiesa intera. Essa è la comunità con la quale il peccatore è chiamato a riconciliarsi. Infine la Chiesa svolge il ruolo di testimone e segno, nel mondo e per il mondo, di conversione e di riconciliazione.

III. LA TEOLOGIA

Nella terza parte, la "Teologia della riconciliazione e della penitenza", il nostro Autore tenta una sintesi teologica. Attraverso un'analisi dell'esortazione apostolica *Reconciliatio et Paenitentia* di Giovanni Paolo II, espone gli elementi costitutivi e portanti del processo della riconciliazione e della penitenza-conversione

Il peccato è pienamente comprensibile solo alla luce del rapporto con Dio, culminato nell'invio del Figlio suo Gesù Cristo morto per i nostri peccati, e nella missione dello Spirito Santo che convince il mondo (e quindi anche la mondanità ancora presente nel giustificato) di peccato. La lotta contro il peccato continua in quanto noi abbiamo un corpo mortale, ma siamo aiutati dallo Spirito nella Chiesa che ha il compito/missione di risalire a questa salvezza. Viene così presentata l'ampiezza dell'avvenimento della riconciliazione che si sviluppa ben oltre lo specifico momento della celebrazione del sacramento.

Per quanto riguarda il peccato, esso ha una quadruplice radice: è rottura con Dio, con se stessi, con gli altri e con il creato. E' il non riconoscimento della propria fonte vitale che indebolisce la volontà e oscura l'intelletto. Il peccato ha una dimensione sociale: in quanto compiuto dal battezzato sfigura il volto della Chiesa. La penitenza richiede la fatica del distacco dal male: è la trasformazione della vita a partire dal proprio cuore.

Rimettendo i peccati attraverso i suoi ministri, la Chiesa reintegra nella comunione con Dio e con sé il peccatore. Il perdono è un atto creativo di Dio che ricrea l'uomo figlio di Dio.

Si ricorda però che il ministero di riconciliazione della Chiesa ha sempre richiesto la collaborazione dell'uomo: la soddisfazione, oggi ridotta a dimensioni simboliche. La pena ha invece una funzione rieducativa e medicinale: è la collaborazione al dinamismo riconciliatore di Dio. Le indulgenze hanno il loro valore a partire dai meriti acquistati da Gesù e anche dai santi, meriti che fanno parte del "tesoro della Chiesa" cui si attinge per reintegrare l'uomo nella sua santità.

La Chiesa conosce numerose forme di penitenza, anche se non considerate alla pari con il sacramento.

Vi sono vie quotidiane di riconciliazione e penitenza: sono quelle indicate dal Siracide e rimangono sempre valide per ogni vera riconciliazione. In concreto sono la preghiera che incarna concretamente il volgersi a Dio, l'elemosina che incarna il volgersi al prossimo e il digiuno che incarna l'abbandono del proprio egoismo. Sono vie che ottengono da Dio il perdono dei peccati veniali e delle debolezze di ogni giorno.

Inoltre vi è una riconciliazione che può essere vissuta nei momenti forti della vita: sono atti che costituiscono l'occasione di una riconciliazione con Dio e con i fratelli (funerali, feste patronali, congedo di un parroco...). Sono forme orientate al sacramento della penitenza. Costituiscono, in qualche modo, una preparazione alla celebrazione sacramentale e, dopo la celebrazione, la sua espressione vitale. Esprimono l'incidenza e l'incarnazione del sacramento nella vita al fine di eliminare la separazione tra vita e sacramento.

Si sottolinea anche l'importanza della celebrazione della riconciliazione e della penitenza nella quale la Chiesa mostra la visibilità della riconciliazione di Dio e va incontro all'esigenza umana di significare e celebrare la festa del perdono.

In particolare, le celebrazioni penitenziali comunitarie senza confessione individuale e senza assoluzione manifestano la dimensione comunitaria del peccato, della riconciliazione e della conversione. Di esse possono beneficiare anche le persone in situazioni non regolari. Pur non possedendo un'efficacia sacramentale, sono utili in quanto interviene la supplica della Chiesa: e quando la Chiesa prega, ottiene.

Per finire non bisogna dimenticare la dimensione penitenziale e riconciliatrice dei sacramenti in quanto ciascun sacramento è anche segno di penitenza e riconciliazione.

Il battesimo è la prima e radicale riconciliazione sacramentale; la cresima significa e realizza una maggiore conversione del cuore; tra gli effetti dell'Eucarestia vi è la riconciliazione comunitaria, che libera dalle colpe quotidiane e preserva dai peccati mortali; l'ordine costituisce i pastori testimoni e operatori di unità contro i fermenti di divisione e dispersione; il matrimonio concede di riportare la vittoria sulle forze che deformano e distruggono l'amore; l'unzione è segno della definitiva conversione al Signore e della suprema riconciliazione col Padre.

Alla fine di tutto questo percorso l'Autore si chiede se ha ancora senso celebrare la riconciliazione e il perdono quando si è avvertita la necessità e il dovere di viverli. Se li si vive il celebrarli diventa superfluo? Se non li si vive la celebrazione diventa una farsa? Va privilegiata la riconciliazione orizzontale (tra uomo e uomo) piuttosto che quella verticale (tra Dio e l'uomo)? A questo punto è necessario avere chiare le ragioni per la celebrazione:

- se vi si giunge ricchi di riconciliazione vissuta, la celebrazione diventa la festa del riconoscimento che in Dio vi è la fonte di tutte le riconciliazioni;

- se vi si giunge poveri di riconciliazione, la celebrazione diventa un recupero di forza per poter vivere la riconciliazione con sempre maggior semplicità.

Si comprende così che è importante una integrazione fra i vari momenti della penitenza e, se dal punto di vista pastorale è importante sottolineare la riconciliazione vissuta, dal punto di vista teologico bisogna riconoscere il primato della celebrazione perchè in essa si risale a colui che è la fonte della riconciliazione per lodarlo, ringraziarlo e ricevere da lui forza e ispirazione.

«Alla fine di questo lungo percorso biblico e storico, di cui il momento sistematico ha tracciato un bilancio incompleto e provvisorio, il lettore avrà ricavato l'impressione di una eccessiva analiticità e dispersività e di una certa inconcludenza. Sicuramente gli amanti delle sintesi concentrate in poche idee chiare e distinte saranno rimasti delusi» (p.249).

Con questa affermazione il Collo prepara la conclusione del volume che abbiamo esaminato. In effetti l'opera non si presenta come un trattato classico di teologia in quanto non è questo lo scopo che l'Autore si prefigge. La sua preoccupazione fondamentale è quella di ridare una fisionomia ad un sacramento che attualmente attraversa una profonda crisi. Il tentativo è di collocare la confessione all'interno della vita della Chiesa al fine di evitare la riduzione del quarto sacramento alla semplice confessione dei peccati e all'assoluzione. Di questo è testimonianza la preoccupazione per un'adeguata prassi pastorale che emerge in varie parti dell'opera e il tentativo di ricavarne, attraverso l'analisi biblica e storica, i punti permanenti che hanno caratterizzata la confessione nel corso dei secoli.

Fr. Piero Rizza

Redazione dei «Q.C.»: Via Volturmo 1 - Tel. 045/500266 - 37135 VERONA

*Amministrazione dei «Q.C.»: Giuseppe Urietti, Vicolo Scalzi, 13 - Tel. 045/23738 - 37122 VERONA
C.C.P. 10752376 intestato a Provincia Veneta dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi - VERONA*

*Redazione dei «Q.C.»: Giuseppe Furioni, Aldino Cazzago,
Angelo Lanfranchi, Rodolfo Girardello*

Stampato con il permesso dei Superiori

presso: Tipografia NUOVA EUROGRAFICA srl - EUROLIT srl Roma Tel. 06/2000616

SOMMARIO

Editoriale	p.	3
------------------	----	---

Prima Sezione: Il mistero

1. Fate questo in memoria di me (<i>G. Toppan</i>)	p.	9
2. La costituzione dogmatica "Dei Verbum" (<i>G. Furioni</i>)	p.	33
3. Peccato, penitenza e redenzione in Romano il Melode (<i>A. Lanfranchi</i>)	p.	51

Seconda Sezione: La vita consacrata

1. Pionieri della civiltà dell'amore (<i>A. Pigna</i>)	p.	73
2. La regola carmelitana (<i>Comunità Teologica di Brescia</i>)	p.	117
3. La mia consacrazione (<i>G. Pesenti</i>)	p.	171

Terza Sezione: Chiesa pellegrina

1. Il terzo millennio (<i>R. Girardello</i>)	p.	183
2. Ecumenismo e santità alla fine del secondo millennio (<i>A. Cazzago</i>)	p.	201
3. La Chiesa madre educatrice (<i>A.M. Sicari</i>)	p.	211
4. La Chiesa ortodossa russa (<i>A. Cazzago</i>)	p.	223
5. L'altra metà della terra (<i>A. Lonardi</i>)	p.	243

Quarta Sezione: Testi e studi

1. Teologia e Carmelo in Italia (<i>R. Girardello</i>)	p.	257
2. Recensioni (<i>P. Rizza</i>)	p.	269