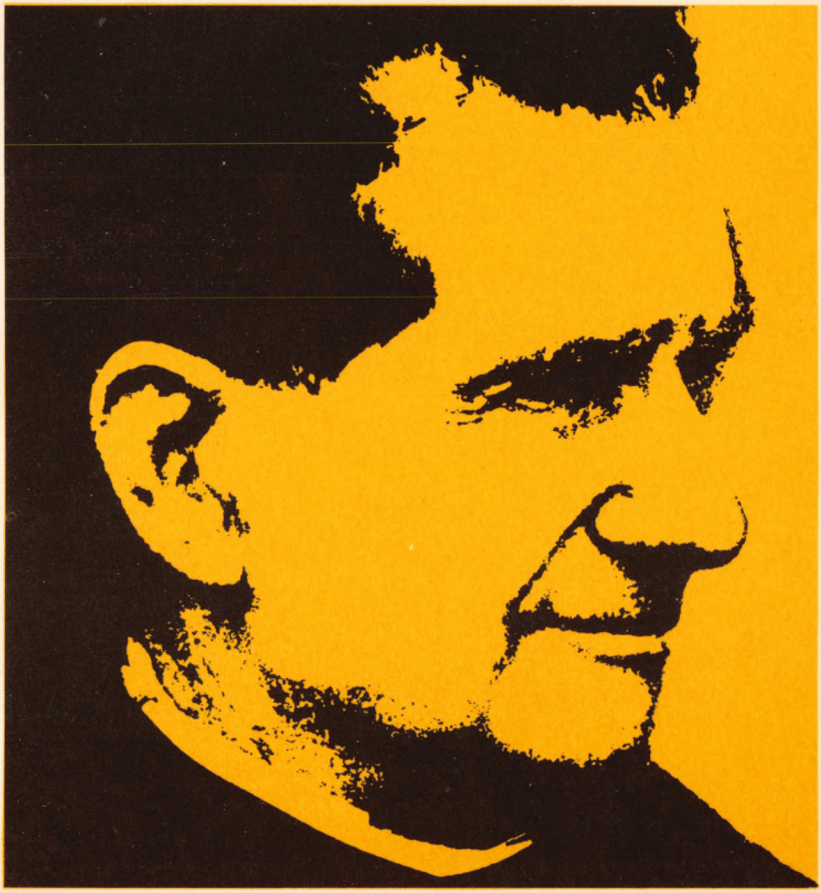
LA VITA DI PREGHIERA DEL RELIGIOSO SALESIANO

COLLANA
COLLOQUI SULLA VITA SALESIANA
1

ELLE DI CI
TORINO-LEUMANN



COLLOQUI SULLA VITA SALESIANA 1

LA VITA DI PREGHIERA DEL RELIGIOSO SALESIANO

LYON, 10-11 SETTEMBRE 1968

ELLE DI CI
TORINO - LEUMANN
1969

Visto per la Congregazione Salesiana: Rivoli, 28.5.1969: Sac. E. Bonifacio

Visto, nulla osta: Torino, 30.5.1969: D. G. Zavattaro

Imprimatur: Can. M. Monasterolo, *Vic. gener.*

Proprietà riservata alla ELLE DI CI, Colle Don Bosco (Asti) - ME 0453-69

Antropologia di ieri, antropologia di oggi e vita di preghiera

Introduzione

Prima di incamminarsi sulla strada della riflessione filosofica e scientifica, l'uomo ha vissuto intensamente il grande mistero della preghiera. Ogni tempo, ogni cultura, ogni popolo hanno realizzato delle forme autentiche di preghiera, specie nei santi e nei mistici. Il pregare è un'esperienza umana originaria in cui si esprime la tipica esistenza religiosa dell'uomo. Da questo punto di vista non si vede direttamente la ragione dell'accostamento tra antropologia e vita di preghiera, perché l'uomo prega all'interno di qualunque concezione dell'uomo.

Tuttavia nella preghiera di tutti i tempi si rispecchia anche pienamente il concetto che l'uomo si è fatto di Dio e della propria esistenza. Questo non rimane senza ripercussione sull'autenticità della preghiera stessa. Essa può crescere in autenticità a misura che conosce più esattamente la propria condizione ed il proprio rapporto con Dio. Non solo ogni singolo uomo, ma anche ogni epoca deve imparare a pregare. La preghiera di Agostino: *noverim me noverim Te,* rimane come espressione del legame che unisce antropologia e vita di preghiera.

Non sfugge a nessuno che la religione, specie nelle espressioni di culto e di preghiera, ha subìto delle profonde mutazioni. Non solo la letteratura ascetica del secolo scorso è diventata illeggibile per i nostri contemporanei, ma anche le pratiche di pietà, le forme devozionali, lo stile di preghiera sembrano manifestare aspetti indubbiamente antiquati. Tale impressione di « sorpassato » non è dovuta alla riaffermazione della preghiera liturgico-sacramentale nei confronti delle devozioni, bensì ad una diversa visione della esistenza e della missione dell'uomo, che impedisce di sentirsi

ancora di casa nella pietà del secolo scorso. Questo pone per tutti i credenti, in primo luogo per i religiosi-apostoli, l'urgente compito di determinare nuovamente il posto ed il senso della preghiera nella mutata concezione dell'uomo e nella rinnovata sensibilità per la missione umana.

È tutt'altro che facile condensare in poche pagine i tratti dominanti dell'antica immagine dell'uomo e di quella nuova, perché né il secolo scorso né il nostro presentano un'immagine uniforme dell'uomo. Se tuttavia occorre dire qualcosa su questo tema, bisognerà farlo a prezzo di una certa generalizzazione e semplificazione. Va soprattutto notato che non si tratta di contrapporre in bianconero due antropologie del tutto diverse: una prescientifica e antiquata del secolo scorso, una nuova e totalmente positiva di oggi. La continuità nella comprensione dell'uomo è decisamente maggiore di tutte le nuove prospettive. Ma le nuove sensibilità sono tali da mettere in una nuova luce gli eterni valori dell'uomo. In modo speciale il rapporto umano con Dio nel culto e nella preghiera ha urgente bisogno di ritrovare il suo posto all'interno della nuova comprensione dell'uomo.

Le conclusioni che da queste riflessioni si potranno ricavare non toccheranno in primo luogo le formule devozionali o lo stile della preghiera, bensì il posto generale ed il significato stesso della preghiera nella vita dell'uomo e del cristiano d'oggi.

I. Antropologia di ieri

Per impostare il nostro problema occorre domandarsi: qual è l'uomo presupposto dalle pratiche devozionali, dalle preghiere in onore dei santi, dai libri ascetici, dai testi di morale durante il secolo scorso? Qual è l'uomo presupposto ad es. dall'*Introduzione* alle Regole della Società salesiana e dalle pratiche di pietà in uso nelle case salesiane? Limitiamoci a questi scritti di tipo religioso e alla mentalità che si poté riscontrare nella maggior parte degli ambienti cattolici e religiosi del secolo scorso, consapevoli però che esistevano varie antropologie (marxista, laica, positivista, ecc.) che già contenevano aspetti positivi della nuova comprensione dell'uomo.

L'uomo e la natura

L'antropologia è anzitutto caratterizzata dal rapporto dell'uomo con la natura. Negli ambienti cattolici del secolo scorso era ancora prevalente una concezione prescientifica della natura e dell'esistenza umana. Da molti punti di vista la natura appariva ancora come realtà sacrale: essa era il grande libro di Dio in cui i suoi voleri e i suoi piani si esprimevano visibilmente e tangibilmente. Dio se ne serviva per esprimere i suoi sentimenti e atteggiamenti, per premiare i buoni, mettere alla prova gli indifferenti e castigare i cattivi. I fenomeni naturali: temporali, grandinate, gelo, siccità, inondazioni, epidemie, ecc. erano spesso collegati con un qualche intervento diretto di Dio, che solo con la preghiera e la buona condotta si poteva scongiurare. Bisognava trattare la natura con immenso rispetto, perché essa era il dominio indiscusso dell'intervento di Dio. Perciò il quadro della natura prendeva l'aspetto di una realtà statica e fissa, come tale voluta da Dio come il quadro necessario in cui l'esistenza dell'uomo deve svolgersi, senza speranza di poter superare queste situazioni di male e di miseria. Di fronte a questa natura spesso nemica e antagonista, il singolo uomo si sentiva infinitamente debole, impotente, esposto al gioco di forze incontrollabili, radicalmente dipendente da essa per il mantenimento della propria vita e il compimento del proprio destino. L'uomo di allora non possedeva la scienza necessaria per spiegarne i misteri, né la tecnica per dominarla e farla servire ai propri bisogni umani. La maggior parte dei credenti non erano neanche convinti delle possibilità positive della scienza e della tecnica in vista di un miglioramento della condizione dell'uomo. In tutti i grandi bisogni non restava altra soluzione che ricorrere, con fiducia, a Dio che poteva fare i miracoli e supplire sia alle mancate soluzioni scientifiche, sia alla impotenza dei mezzi umani. L'elaborazione di un sistema scientifico-tecnico non solo era considerato da molti come mancanza di fiducia nella Provvidenza, ma anche come sfida e attentato a Dio e alla religione.

Antropologia individualistica

L'impotenza dell'uomo di fronte alla natura era associata ad un concetto fortemente individualistico dell'uomo. Postulato da

Descartes per la ricerca filosofica (la verità è autentica quando io da solo la costruisco senza l'aiuto degli altri), questo individualismo si è progressivamente esteso alla politica (Locke), alla pedagogia (Rousseau), alle dottrine economico-sociali (Smith) e si è largamente infiltrato anche negli scritti ascetici e religiosi. L'individualismo dominava indiscusso nei trattati di morale e di ascetica. La dimensione sociale e le strutture oggettive della giustizia sociale erano quasi del tutto ignorate. Non mancava certo la sensibilità per la grande miseria in cui si trovava il mondo operaio e proletario, ma un padrone di fabbrica si poteva considerare buon cristiano quando dava l'elemosina lasciando però intatto il sistema di sfruttamento applicato nella sua officina. La reazione cattolica contro il protestantesimo fortemente individualistico non consistette in un ritorno al concetto comunitario del corpo mistico e della comunità ecclesiale, bensì nell'accentuazione della libertà dell'uomo nell'opera della salvezza, e della necessità dell'ascesi e dell'allenamento individuali della volontà per lottare contro il male e le attrattive terrestri. La preoccupazione dominante della mentalità cristiana era « salvarsi l'anima », una salvezza vista anzitutto come salvezza individuale nell'al di là, senza precisa attinenza alla storia, alla comunità umana e alla costruzione della città terrestre. Bisognava indubbiamente anche lavorare, compiere il dovere quotidiano, fare l'elemosina, ma tutto ciò in vista della salvezza esclusivamente extra-terrestre.

Le strutture sociali, il più delle volte, erano rivestite della stessa sacralità che si attribuiva alla natura. Tutto era voluto da Dio, i poveri come i ricchi, i padroni come i sudditi, le strutture di governo come le usanze locali. I richiami all'uguaglianza civile, alla partecipazione democratica, alla creazione di nuove strutture di giustizia sociale, ecc. erano generalmente visti come attacchi a Dio e alla religione. La progressiva eliminazione della Chiesa da vari settori della vita sociale, in cui aveva svolto attività suppletive, accentuava ancora l'opinione che la religione è cosa privata che riguarda la vita del singolo. L'incipiente secolarizzazione acuiva fortemente il conflitto tra religione e scienza, religione e vita, Chiesa e mondo, preghiera e professione, impegno sociale e ricerca di Dio.

Di fronte a Dio

Nei rapporti con Dio l'uomo si sentiva generalmente come un infinito di miseria. È la spiritualità di sant'Agostino che si è fatta sentire in molti campi della vita e durante lunghi secoli. Per rendere grande Dio, l'uomo deve svuotarsi della propria grandezza. Vi era quasi una rivalità tra l'uomo e Dio: ciò che si dava all'uno bisognava toglierlo dall'altro. Ma a Dio bisogna attribuire tutto... In ogni cosa, in ogni attività l'uomo si vedeva radicalmente dipendente da Dio e dalla sua grazia. Non aveva il sentimento di una vera autonomia: tutto il valore ed il significato della vita e delle cose erano legati alla religione e venivano direttamente da Dio.

Certo contro questa tendenza aveva già reagito incessantemente san Tommaso d'Aquino considerando indegna di Dio l'esistenza di una creatura sprovvista di una qualche autonomia propria. Ma la sua posizione non è riuscita a prevalere e a impedire che, in seguito, l'autonomia della creatura fosse oscurata da un Dio rivale dell'uomo, un Dio che ricava la sua grandezza dalla miseria e dalla pochezza della creatura.

Dominava dunque il sentimento di miseria e non più il sentimento della misteriosa grandezza di cui parla il salmo 8. Per lo più si vedevano i peccati, la progressiva degradazione della società e dei costumi, il pessimismo riguardo alle possibilità umane per condurre il mondo a situazioni migliori, la disistima delle realtà materiali e corporali viste prevalentemente come concupiscenza e occasione di peccato.

La separazione tra religione e vita era spesso vissuta dolorosamente. Il pronunciato dualismo di anima e di corpo si rispecchiava anche nell'incompatibilità tra compiti profani e spirituali. Non si sapeva situare bene il progresso profano del mondo e della società nell'insieme della vocazione religiosa dell'uomo. Nella spiritualità di molti (almeno nelle teorie che si proponevano) l'attività era vista come contrastante con la contemplazione e con la religione. Il tempo che si dava al lavoro era quasi considerato come tempo che si toglieva alla preghiera.

Infine questa antropologia era prevalentemente indirizzata verso il passato, verso la conservazione di tutte le strutture esistenti, era un'antropologia statica, in cui la cosa principale era redimere l'uomo dal mondo, e non più trasformare e redimere il

mondo iniettando nelle profondità della vita profana e terrestre la grazia salvifica di Dio, la forza redentrice del Vangelo.

Conseguenze nella vita di preghiera

Da questa globale concezione dell'uomo derivava pure una fisionomia particolare della vita di preghiera e di devozione. Accanto ad accenti pienamente autentici e cristiani, si può constatare lo sviluppo sproporzionato della preghiera di domanda rispetto agli altri aspetti essenziali di adorazione, di ringraziamento, di ricerca del Regno. Nell'insieme di questa vita la preghiera aveva un posto molto importante. Dio era costantemente chiamato in aiuto per supplire all'assenza di soluzioni profane in tutti i campi dell'esistenza. La preghiera di domanda sembrava crescere d'importanza là dove gli uomini erano più deboli e disperati, più abbandonati dalla scienza e più oppressi da forze antisociali. I pellegrinaggi, le suppliche, le processioni, le novene, le veglie, i formulari fissi... erano mezzi molto diffusi che intendevano influire sulla volontà divina per farla intervenire a favore nostro. In questo clima la propaganda religiosa accentuava (ed organizzava) spesso l'aspetto miracolistico attribuito a certe devozioni e preghiere.

La vita di preghiera e di devozione si situava spesso in una cosiddetta spiritualità dell'al di là. Tutta l'esistenza umana era rivolta verso il destino spirituale dell'uomo nel cielo. La terra era soltanto luogo di passaggio e d'attesa, preparazione ai veri valori: *quod aeternum non est nihil est.* Dopo tutto non è così importante cambiare le situazioni terrene, cioè dover vivere da povero o da misero: il cielo ricompenserà di tutto. Non occorre ribellarsi contro le situazioni esistenti, ma nella sottomissione redimersi dai propri peccati e dal mondo.

Questa spiritualità si esprime non solo in un certo disimpegno di fronte alle nuove imprese profane dell'umanità, ma anche in una fuga dal mondo concepita in senso abbastanza letterale. Non più come nel Vangelo: essere nel mondo ma senza partecipare ai peccati, bensì isolarsi anche materialmente e spiritualmente per non essere partecipi dei peccati. Ma tale ideale di non contaminarsi del mondo, di non sporcarsi le mani era un po' illusorio perché anche il pane che si mangia nella vita religiosa era il frutto

del lavoro sfruttato degli operai, e le case in cui si viveva erano costruite e arredate con i risultati del lavoro alienato degli altri. È impossibile non essere corresponsabili e compromessi nel mondo e nelle situazioni umane.

Ecco alcuni tratti dominanti che si manifestavano chiaramente nella vita di preghiera e di culto, ma che gli uomini più sensibili ai segni dei tempi, santi e mistici moderni, avevano già in parte superato. Molti anche erano moderni nella pratica della vita, mentre continuavano a usare formule ascetiche e devozionali che meno corrispondevano con la nuova comprensione della vita che nella prassi vivevano. Tra loro, almeno in parte, anche Don Bosco.

II. Antropologia di oggi

L'antropologia di oggi, nonostante l'enorme diversità di pareri che si riscontrano tra i filosofi e nelle varie ideologie, presenta almeno alcune caratteristiche dominanti, che la distinguono dalle antropologie dei tempi passati. Le grandi dimensioni dell'uomo (intelletto, volontà, libertà, amore, personalità, destino etico e religioso personale...) che le generazioni passate hanno scoperto e vissuto non sono sorpassate, ma vengono inserite nella cornice di una nuova concezione dell'uomo che oggi si fa strada e che in alcuni (laici e santi) era già anticipata durante il secolo scorso. La nuova concezione dell'uomo si manifesta soprattutto nella concezione dissacralizzata della natura, nell'accentuazione della creatività umana, nella riscoperta della dimensione sociale e intersoggettiva, nella consapevolezza che l'uomo è chiamato a cooperare con Dio nell'umanizzazione della natura e della società.

Natura dissacralizzata

L'enorme sviluppo delle scienze della natura e la dominazione tecnico-industriale della materia hanno profondamente cambiato il concetto stesso della natura nei suoi rapporti coll'uomo. La natura ormai non appare più come il grande libro di Dio, i cui fenomeni favorevoli o sfavorevoli all'uomo manifestano e rispecchiano i sentimenti divini nei confronti dell'uomo, o esprimono la sua ricompensa ed il suo castigo. Essa appare veramente come realtà creata, cioè in un certo senso autonoma e autosufficiente, profana,

governata da leggi proprie che la scienza può esplorare senza mai ricorrere a Dio, perché Dio non interviene nelle cause naturali come tali e non può servire come spiegazione-surrogato per supplire alla mancanza di soluzioni scientifiche (il che d'altronde è molto pericoloso, perché ogni scoperta scientifica fa perdere terreno alla religione).

La natura materiale appare come una grande realtà incompiuta, messa a disposizione dell'uomo, piena di possibilità positive, come un immenso materiale grezzo da scoprire e da adoperare. Essa è il luogo in cui tutti gli uomini possono e devono umanizzare e realizzare se stessi: umanizzando la natura, l'uomo realizzerà anche le proprie possibilità umane. Da forza nemica e ostile la natura diventa l'inesauribile campo delle possibilità umane, che fanno appello alla sua creatività e alla sua potenza.

Concetto dinamico e creativo dell'uomo

Lo sviluppo delle scienze e della tecnica, il successo ottenuto nella soluzione di tantissimi problemi umani, hanno messo in luce il carattere creativo e personalistico dell'uomo. Predomina il sentimento di potenza e di possibilità creative. Il mondo non solo è suscettibile ma esige un ulteriore perfezionamento da parte dell'uomo. In tutto l'universo l'uomo appare come la forza dinamica del divenire, che con intelligenza e libertà può umanizzare il mondo e la sua esistenza.

Ipso facto, di fronte alla natura dissacralizzata, l'uomo prende coscienza dell'enorme responsabilità che gli pesa sulle spalle. Se Dio non ha stabilito le situazioni di sofferenza e di male, tocca all'uomo provvedere e rimediare; l'uomo stesso è il primo responsabile per le miserie esistenti nel mondo. Tocca all'uomo inventare ed escogitare, attraverso innumerevoli tentativi, le soluzioni migliori. Perché le soluzioni non stanno scritte in dettaglio nella natura (indicazione dell'uso) delle cose. Nutrimento, abitazione, salute, cultura, educazione, strutture sociali, giustizia e pace, fame e sviluppo di tutti i popoli del terzo mondo...: tutto questo spetta all'iniziativa e alla responsabilità dell'uomo. È forse significativo per questo nuovo clima che l'enciclica *Populorum Progressio* non presenti alcuna soluzione dei problemi, ma faccia semplicemente appello alla creatività di tutti gli uomini, essendo questo il loro primo dovere. L'uomo dunque non appare come un sem-

plice esecutore di un piano dettagliatamente stabilito. Egli è piuttosto l'architetto che ha ricevuto alcune indicazioni sommarie sulle finalità da raggiungere: il riconoscimento di ogni uomo da parte degli altri nel mondo. Egli dunque non guarderà più tanto verso il passato per « comprendere » le situazioni, quanto piuttosto verso la speranza futura per « cambiare » le cose.

Dimensione sociale e intersoggettiva

La nuova comprensione dell'uomo vuol anche radicalmente superare il concetto individualistico. L'uomo è per essenza sua un essere sociale e comunitario, per il quale l'assoluta solitudine sarebbe l'equivalente della morte. La sensibilità sociale ha seguito due piste complementari: quella della socialità e quella della comunità intersoggettiva.

Nello sforzo di dominazione scientifica e tecnica della natura l'umanità ha scoperto la solidarietà di tutti. Da solo l'uomo non può nulla; insieme è possibile creare un mondo migliore. La divisione del lavoro, l'assunzione da parte di tutti di qualche parte di lavoro fa avanzare la società verso situazioni migliori. È vero che il marxismo ha spinto fino all'estremo la concezione sociale dell'uomo affermando che l'uomo non è nient'altro che il risultato delle sue relazioni sociali. In tal modo la persona e la sua libertà vengono sacrificate alla collettività. Ma l'intuizione che ogni uomo diventa uomo soltanto nel quadro di una società da cui riceve i grandi valori umani, è profondamente vera.

Contro tutti i sistemi collettivistici non si è cessato di rivendicare il valore della persona umana nei suoi rapporti sociali. Esistono non soltanto rapporti sociali oggettivi (strutture sociali, di giustizia, politiche, ecc.), ma prima di tutto rapporti intersoggettivi. Molti eminenti pensatori di oggi — in reazione contro il livellamento disumano nella società industriale — hanno fortemente messo in luce l'ordinamento di ogni persona verso le altre per essere riconosciuta nella sua singolarità. Ebner, Buber, Marcel, Levinas, Nédoncelle, Mounier, ecc., spesso sotto l'influsso del pensiero religioso-biblico, hanno rivalorizzato la relazione io-tu o la relazione intersoggettiva come prima e principale di tutte le relazioni, che in fondo conferisce anche a tutti i valori materiali il carattere di valore: è perché noi possiamo essere qualcuno per gli altri e gli altri per noi che le cose diventano importanti ed

hanno valore. Per l'ultimo degli uomini, alla fine del mondo, niente avrebbe più valore. La realizzazione stessa dell'uomo in tal modo non si concepisce che come realizzazione comunitaria nel dare e nel ricevere per giungere ad un reciproco riconoscimento delle persone. La dominazione della natura e la creatività in campo materiale e sociale diventano una risposta all'appello che l'altra persona dalla sua miseria e dalla sua nudità rivolge a me, risposta che libera tutte le energie creative che Dio ha messo in me. Questo costituisce la nobiltà e la grandezza dell'uomo.

Cooperare con Dio

Questa nuova comprensione dell'uomo, almeno per i credenti, appare anche come una sintesi di vita profana e di dovere religioso. Il mondo non è terminato e compiuto, ma solo abbozzato. Dio associa l'uomo nell'ordinamento di questo universo. La consegna biblica di sottomettere la terra prende una dimensione forse mai sospettata prima. È Dio stesso che incarica l'uomo della responsabilità di creare un mondo più umano. Così Dio non appare più come Colui che agli inizi ha stabilito tutto in un ordine fisso e compiuto, ma come Colui che propone un ordine da realizzare, chiamando tutti gli uomini a promuovere e a unificare il mondo, a renderlo più umano ed abitabile per tutti.

La grandezza di Dio non consiste più nella nullità e miseria dell'uomo, ma nella libertà e creatività responsabile che gli ha conferito. La grandezza dell'uomo è lo splendore della grandezza di Dio, che opera in lui per portare tutto a compimento.

III. Ha ancora senso pregare?

Questo nuovo modo di comprendere l'uomo e la sua missione ha causato in molti credenti un forte contrasto con la vita di preghiera. Molti si chiedono se ha ancora senso pregare. Se l'uomo stesso può e deve ormai risolvere i suoi problemi e dispone per questo di una potenza scientifica e tecnica quasi illimitata, cosa resta ancora da chiedere nella preghiera? Se il mondo è autonomo e abbandonato a se stesso, perché ricorrere ancora all'intervento di Dio e dei santi?

Accanto a questo sentimento si fa sempre più strada una tendenza orizzontalistica. Si tende a cercare la volontà di Dio quasi solo ed esclusivamente nella promozione profana dell'uomo: il primo culto di Dio sarebbe la costruzione della città terrestre, l'opera civilizzatrice. Basterebbe qualche fugace pensiero, una « intenzione » per riferire a Dio questo lavoro di promozione umana. Anche molti sacerdoti e religiosi si domandano se non sia meglio consacrarsi ai compiti profani nel mondo secolarizzato.

Si tratta certo di un problema complesso al quale possiamo rispondere solo molto sommariamente. L'intera tendenza sembra vivere di una esagerata fiducia nelle possibilità delle scienze, e di una grande paura davanti ad una religione non impegnata. Non è una grande ingenuità pensare che la scienza possa un giorno risolvere tutti i problemi umani? Vi sono più problemi nell'uomo di quanti mai la scienza ne potrà conoscere e risolvere. Il mito dell'onnipotenza delle scienze potrà mai liberare l'uomo dalla colpa personale? Quale sapere potrà consolarlo della sua solitudine esistenziale? Quale progresso potrà sostituire la perdita di un essere molto amato, o riparare un amore fallito? Chi potrà togliere l'interrogativo di fronte alla morte che sembra distruggere i più begli ideali di comunione e di immortalità? Il *De profundis* esprimerà l'esperienza secolare dell'anima umana: dalla mia miseria io grido a te... Esso non scaturisce dalla fame o dal basso livello tecnico-scientifico, né da determinate strutture sociali, ma dall'esperienza di chi nella sua intimità spirituale e nel suo amore si sente fragile e minacciato. Più di un cristiano (e religioso) potrebbe riflettere sul fatto che certi atei, come A. Schaff, scoprono nuovamente le miserie profonde dell'uomo: i grandi problemi umani finora trascurati dagli umanesimi terrestri (come la felicità, il senso della vita, l'amore, la morte, il bisogno di essere definitivamente qualcuno di fronte ad un amore che non viene mai meno...). Sono queste le miserie che nutriranno la preghiera anche dell'uomo che positivamente crede nelle enormi possibilità della scienza per migliorare la condizione umana.

Ma sarebbe errato pensare che l'uomo prega soltanto perché si sente miserabile o bisognoso. La preghiera è anzitutto l'espressione dell'ordinamento dell'uomo a Dio. Essa è analoga al parlare e al dialogo tra gli uomini: il parlare ha senso anche se non vi è

nulla da chiedere, perché l'altro ha un senso per me indipendentemente dalla miseria o dalla grandezza in cui mi trovo. L'esperienza religiosa, specialmente nei convertiti, conferma in modo sorprendente che l'uomo non è spinto verso la preghiera anzitutto perché bisognoso di cose materiali e di vantaggi sociali. Dio non si scopre in primo luogo come Colui che risolverà i problemi sociali, familiari, materiali, terrestri. Egli è Colui che eleva l'uomo al di sopra di questi problemi introducendolo nel misterioso mondo di Dio. Milioni di uomini pregano Dio, non perché sperano di avere la vita più facile, o perché scoprono in Lui un surrogato per i limiti delle scienze e della tecnica, ma perché vogliono rispondere all'appello che li invita ad essere qualcuno di fronte a Dio, persona di dialogo e di amore. Nella gratitudine, nella fedeltà, nell'abbandono stanno di fronte al grande mistero che è all'origine della loro esistenza. Non la preghiera dunque viene esclusa dalla nuova antropologia, ma le forme meno autentiche di preghiera, quelle cioè che vogliono mettere Dio al servizio dell'uomo e dei suoi bisogni, o che significano un alibi per le sue responsabilità precise nel mondo e nella società.

Per quanto riguarda la tendenza orizzontalistica che si manifesta nella preoccupazione di molti cristiani e di non pochi religiosi, essa confonde in modo spiacevole la legittima autonomia delle realtà profane e la necessità dell'impegno cristiano in esse, con la realizzazione del Regno di Dio. L'evangelizzazione diventa civilizzazione e progresso. Certo la promozione profana non è in contrasto con la dimensione cristiana e deve essere inserita in questa, perché il Dio della creazione è anche il Dio della redenzione. Ma la tensione dialettica tra queste due dimensioni non potrà mai essere risolta con una opzione semplificatrice, che vede soltanto il progresso profano. Si corre costantemente il rischio di pensare che la civiltà industriale sia *ipso facto* un progresso umano, e che il progresso umano (in una società secolarizzata) sia automaticamente una risposta agli appelli (religiosi) più profondi che vivono nel cuore degli uomini, un cuore che è troppo piccolo per cogliere l'infinito, ma troppo grande per accontentarsi di meno. Il disegno di Dio sopra l'uomo eccede infinitamente tutto ciò che la scienza potrà mai realizzare e pensare. E la presenza del cristianesimo nel mondo sarà sempre una « critica » della autosufficienza di tutti gli umanesimi. La realizzazione di

questo disegno religioso richiede altrettanto sforzo quanto la promozione profana, e l'integrazione delle realtà terrestri nella dimensione religiosa è un compito che non sarà mai terminato.

IV. Aspetti di una preghiera più autentica

Preghiera e impegno terrestre

Il cristianesimo autentico respinge nel modo più assoluto una religione non impegnata nel servizio del prossimo, un culto di Dio non impegnato nella costruzione di un mondo più umano. Il Regno di Dio non deve essere costruito fuori del mondo, ma nell'umanità. Oggi si comprende più chiaramente di prima il carattere creativo e responsabile della carità che investe il dovere di impegnarsi attivamente nei compiti profani. Non più solamente carità di elemosina (troppo legata ad una società passata), ma carità d'impegno nella creazione di strutture sociali più umane, rapporti impregnati dalla giustizia e dalla dignità dell'uomo, mezzi sufficienti per dare a tutti un'esistenza veramente umana. Non più insistenza sulla sottomissione e sulla rassegnazione, ma appello alla responsabilità, alla trasformazione, al rinnovamento del mondo, di cui l'enciclica *Populorum Progressio* è una interessante illustrazione.

In questa cornice sarà specialmente la preghiera di domanda che dovrà essere purificata ed autenticata. Essa dovrà essere innanzi tutto domanda di luce, di forza, di intelligenza nel cercare le soluzioni necessarie ai problemi umani, e in modo speciale domanda di comprensione per integrare questi valori umani nella costruzione del Regno di Dio. Tale preghiera dovrà accompagnare il lavoro attivo, che impiega tutte le risorse umane della scienza, della tecnica, dell'impegno personale e comunitario. Non basta pregare, là dove bisogna agire.

Ciò non significa che la preghiera in cui si chiedono favori materiali e umani sia da abbandonare radicalmente. Se l'uomo può dominare le leggi della natura senza sospendere il loro funzionamento, perché non lo potrebbe anche Dio servendosene come segno della sua benevolenza riguardo all'una o all'altra persona concreta? Grazie, favori e miracoli non vanno esclusi in

nome dell'autonomia del mondo. Solo che essi sono l'eccezione, mentre la responsabilità creativa è la regola.

L'impegno nella promozione umana — che è molto più estesa del puro progresso tecnico-industriale — diventa la *verifica* della pietà cristiana e del culto reso a Dio: *facientes veritatem*. Fede e culto appariranno autentici non solo per essere stati istituiti da Cristo, bensì in misura importante in quanto capaci di influenzare positivamente lo sviluppo dell'uomo e della società. Il cielo e la terra nuova che nella preghiera vengono implorati devono diventare visibili e palpabili in qualche modo nell'impegno concreto e terrestre dei credenti, nel servizio di carità dei sacerdoti e dei religiosi. La speranza dei cristiani deve esprimersi in forme concrete e storiche (educazione, vita sociale, uso « umano » dei ritrovati della tecnica e delle scienze, ecc.). L'impegno terrestre deve diventare una specie di segno sacramentale dell'unità e della salvezza superiori che la fede in Cristo porta agli uomini.

La cosa più difficile in tutto questo — è anche il punto centrale della crisi della preghiera — è la ricerca della volontà di Dio nello sviluppo profano del mondo. Qui, come nel campo della promozione profana, non esistono formule fatte, non vi sono etichette scritte nella natura delle cose. Anche qui c'è tutta la responsabilità dell'uomo nel cercare l'integrazione del profano nella costruzione del Regno di Dio. La Rivelazione ha tracciato le grandi linee del Regno, le mète da raggiungere. Tocca ai cristiani cercare e trovare in quale modo ogni situazione concreta vada avvicinata all'ideale del Vangelo. Questo non può essere senza profonda ripercussione sulla preghiera stessa. Questo compito non viene assolto in nessun modo con la recita di formule o con l'assolvimento di pratiche devozionali. Ciò che sta al centro è da una parte la meditazione, la riflessione sulla Parola di Dio per trovare in essa una luce sulle situazioni umane concrete; dall'altra il culto in cui l'uomo personalmente e comunitariamente riferisce a Dio il suo sforzo di lavoro a favore degli altri. È, in fondo, la struttura essenziale della celebrazione eucaristica che viene rivendicata dalla nuova comprensione dell'uomo inserito in un mondo in pieno divenire.

Non si deve temere che tale pietà incarnata e impegnata non senta più il bisogno di consacrare un certo tempo alla preghiera e al culto. Al contrario la ricerca di Dio e del suo Regno nella

comunità degli uomini porterà insieme tutti coloro che si consacrano a questa ricerca ad esprimere comunitariamente il loro culto e riflettere insieme sul senso evangelico degli eventi concreti. Specialmente il religioso ed il laico, che hanno in qualche modo una funzione di guida in questa ricerca di Dio nel mondo, sentiranno il bisogno di consacrare un tempo conveniente alla preghiera, specie a quella di meditazione e di contemplazione, che darà forma concreta alla loro fede, speranza e carità. Questo compito è oggi molto più urgente che nel secolo scorso, perché la società non è più statica ma dinamica e in continuo cambiamento. Non esistono più formule e istituzioni che traducono automaticamente il profano nella sua dimensione cristiana.

Preghiera e comunità umana

La nuova comprensione dell'uomo, specie nell'accentuazione della intersoggettività, ha messo in luce quanto sia decisivo per la vita di preghiera l'inserimento in una comunità umana impregnata di relazioni personali, in chiave di io-tu, cioè in chiave di amicizia e di vero amore personale. Le scienze e le idee cosmologiche ricavate dal mondo possono non condurre l'uomo a Dio. E anche la vita sociale vissuta sotto il segno dei rapporti oggettivi, cioè di lavoro, di rendimento, di commercio, ecc. sono l'impedimento più frequente per lo sviluppo di un'autentica vita di preghiera. La preghiera religiosa sarà possibile e attuabile quando essa può poggiare su un modello di preghiera umana, che appunto si realizza nei rapporti intersoggettivi. Il modello consiste nel fatto che io divento « qualcuno » di fronte ad un'altra persona non a motivo del mio rendimento, del mio avere, delle mie prestazioni, ma semplicemente per quello che « sono ». Un rapporto dunque in cui è dato il primato all'amore, alla libertà, alla fedeltà, al « tu », un rapporto caratterizzato dall'invocazione, dal riconoscimento, dalla speranza... Ora, in un mondo che è sempre più dominato da rapporti oggettivi, in cui ognuno diventa un po' un numero negli ingranaggi della macchina industriale, la preghiera esige — secondo l'antropologia moderna — una comunità profondamente umana, in cui poi anche si potrà cercare insieme il Regno di Dio. E questo è anche profondamente conforme alla salvezza cristiana quale risulta dal Vangelo, dove è sempre una

comunità, un popolo che si salva ed è in cammino verso la città di Dio. La spiritualità di salvarsi l'anima non è una espressione felice dell'ideale cristiano. « Il Cristo non è venuto per salvare delle anime privilegiate chiuse nelle loro divozioni private; è venuto per salvare l'umanità, e anche la Chiesa lavora per la salvezza di tutta l'umanità; essa non si accontenta di qualche successo isolato nell'intimità di qualche anima santa: essa tende a realizzare delle comunità umane in cui tutti si sentono uniti in una comune responsabilità per il raggiungimento della salvezza comune » (Baas, *Introduction critique au marxisme,* p. 163).

Conclusione

Pietà, devozioni, ascesi e prassi dei salesiani implicano indubbiamente degli aspetti antropologici che richiedono un serio ridimensionamento. Nel campo del culto e della preghiera lo sforzo di ridimensionamento si compie in modo esemplare. La preghiera liturgica viene accolta generosamente e la parte devozionale cerca anche di riorientarsi sul culto liturgico. Molto resta però da fare per entrare nello spirito e nella mentalità di questa rinnovata vita di preghiera.

L'abbandono delle formule antiquate di preghiera e di devozioni non può però far perdere di vista una realtà centrale nella spiritualità di Don Bosco, in cui maggiormente si manifesta la sua apertura verso la nuova comprensione dell'uomo: l'armonia e l'unità tra lavoro e preghiera. Superando radicalmente la spiritualità monacale, Don Bosco ha sempre considerato il lavoro e l'impegno come verifica della pietà. Il religioso come tutti gli uomini deve lavorare strenuamente a beneficio degli altri, accogliendo le nuove possibilità offerte dal progresso scientifico e tecnico: deve santificarsi nel lavoro e attraverso il lavoro, vivere nel mondo concreto per realizzarvi il Regno di Dio. L'immensa fiducia di Don Bosco nella Provvidenza non portò alla rassegnazione e al fatalismo. Egli non credette mai che fosse sufficiente pregare per risolvere i problemi: ci vuole tutta la creatività dell'uomo, l'iniziativa che mobilita tutte le sue risorse e tutte le sue energie. E di questo ha dato prova durante tutta la sua vita.

L'eredità accolta dai salesiani ha conservato abbastanza bene la dimensione di lavoro. Non sempre forse si è saputo conservare

la stessa carica religiosa che trasforma i compiti profani di lavoro, di educazione, di insegnamento, conferendo loro una dimensione superiore nella costruzione del Regno di Dio. Per riprendere questa dimensione sarà necessario costruire delle vere comunità apostoliche, dove la preghiera è anche essenzialmente ricerca comunitaria della volontà di Dio nelle circostanze concrete in cui bisogna vivere e operare.

Joseph GEVAERT, Roma

Discussione

Al conferenziere e a tutta l'adunanza sono state poste due questioni dai relatori dei *carrefours*: una sulla relazione di continuità tra le antropologie successive del diciannovesimo e del ventesimo secolo, e sulla lettura dei documenti di altri tempi; l'altra sulla piattaforma umana più atta per la fede nel mondo contemporaneo.

Opposizione e continuità tra le antropologie successive

La prima questione è espressa da Don Alberdi a nome del primo *carrefour*: « Forse si è insistito troppo sull'accentuazione della differenza tra l'antropologia contemporanea e quella di prima. Non esiste una relazione di continuità? ».

Il conferenziere risponde: « È esatto dire che la visione dell'uomo che domina nel sec. XX non è radicalmente diversa da quella che dominava nel sec. XIX. Se dunque è stato messo l'accento su alcuni aspetti antitetici, era soltanto per far comprendere meglio che non tutto è rimasto come prima. Ma con ciò non si vuol in nessun modo negare che molti punti della visione dell'uomo validi nel secolo scorso lo siano anche oggi. Forse è bene che la cosa venga ulteriormente precisata: parlare di aspetti antichi e di aspetti nuovi nell'antropologia, è una generalizzazione. In realtà esistono contemporaneamente molte antropologie, molte concezioni o visioni dell'uomo (per esempio quella cristiana, quella comunista, quella umanista, ecc.). Anzi all'interno stesso di una posizione, ad esempio la concezione cattolica dell'uomo, esistono non lievi differenze. Con questo non si può tuttavia dimenticare che realmente nell'antropologia del sec. XX vi sono grandi spostamenti di accento. Dimensioni dell'uomo appena intraviste nel secolo scorso sono oggi diventate molto importanti; altre invece sono ridotte a dimensioni molto più ristrette. Per

comprenderci bene, non si deve neanche dimenticare che qui abbiamo voluto attenerci a quanto i filosofi e gli scrittori dicono o dicevano dell'uomo. Ma si sa molto bene che questo non coincide perfettamente con i valori vissuti di una determinata epoca. Se, ad esempio, si afferma che durante il secolo scorso, in genere, non vi era la valorizzazione positiva delle realtà materiali, ciò non significa che la gente di allora non lavorava bene o non faceva bene il suo dovere di carità. Oggi noi affermiamo alcuni aspetti centrali dell'uomo, che nel secolo scorso erano soltanto intuiti da alcune persone. L'esempio più eloquente è la necessità di creare strutture di giustizia e di un certo benessere per tutti gli uomini; nel secolo scorso ben pochi comprendevano che la carità-elemosina non risponde pienamente alle esigenze dell'uomo. Un'ultima osservazione: le categorie odierne che vengono usate nell'antropologia filosofica, sono più vicine alla spiritualità e alla mentalità biblica che non quelle più dualistiche del secolo scorso ».

Il relatore del primo *carrefour* insiste: « Nella teologia attuale, c'è una terminologia molto infelice: per esempio il concetto di secolarizzazione... ». Il conferenziere risponde con molte sfumature: « Se l'antropologia contemporanea valorizza molto positivamente il corpo e le realtà del mondo, riconoscendo anche a questo mondo la sua legittima autonomia, e all'uomo il fondamentale dovere di realizzarsi attraverso l'umanizzazione di questo mondo, ciò non impedisce che anche in questa accentuazione vi possano essere delle esagerazioni. Il concetto oggi tanto usato di secolarizzazione può nascondere una di quelle esagerazioni. Per comprenderlo bene bisogna distinguere due aspetti assai diversi: secolare e secolarizzato. La parola " secolare " è sinonima di autosufficiente in senso assoluto. Il marxismo ad esempio ha un concetto secolare del mondo: cioè non ha in alcun modo bisogno di Dio: concepisce l'autonomia del mondo come qualcosa che rende superflua l'esistenza di Dio. Una concezione " secolarizzata " del mondo afferma sì una certa autonomia (culturale, scientifica, tecnica) del mondo, ma soltanto perché Dio l'ha così voluto. I teologi anzi sottolineano che proprio il concetto cristiano di creazione è il vero fondamento per l'autonomia del mondo e dell'uomo. Una natura creata non si identifica mai con Dio; essa ha una relativa autonomia. Così il mondo è il campo della realizzazione dell'uomo, il cantiere dove deve rispondere, in libertà, ai disegni che Dio ha sopra di lui. Dio ha lasciato un'enorme quantità di lavoro all'iniziativa dell'uomo. È la grandezza dell'uomo di poter cooperare con Dio nella creazione del mondo. Deve dunque anche assumere con coraggio la propria missione, cercare in Dio

— attraverso la preghiera — l'ispirazione e la forza di assolvere bene questa sua missione. Alla luce di questa distinzione si può vedere che la secolarizzazione è inaccettabile soltanto nel caso in cui essa si pone contro Dio o si identifica con una visione " secolare " del mondo ».

Lettura dei documenti del secolo scorso

L'opposizione delle antropologie rende difficile la lettura stessa dei documenti del secolo scorso. Don Alberdi sottopone questo problema al conferenziere: « Come dobbiamo leggere questa letteratura che ci è stata trasmessa dai tempi di Don Bosco? C'è difficoltà a capire e ad acettare tutto quello che dice Don Bosco. Pensiamo per esempio al *Proemio* alle *Regole*: oggi è insufficiente, nessuno più resta soddisfatto di quella presentazione... ».

« Il problema non riguarda soltanto gli scritti salesiani, risponde Don Gevaert. È un problema più ampio e più complesso. Un uomo del ventesimo secolo che legge testi del secolo scorso si trova sempre confrontato con due tipi di problemi: un problema di linguaggio e un problema di contenuto. Ciò che urta maggiormente non è tanto il contenuto quanto piuttosto il linguaggio in cui una determinata verità viene espressa. Così ad esempio ci costa una enorme pazienza leggere certi testi del secolo scorso, perché il loro linguaggio ci è insopportabile. Ma anche il contenuto è diversamente situato. L'*Introduzione* alle *Regole,* per riprendere l'esempio a cui si è accennato, non ha soltanto un linguaggio molto diverso, ma anche una antropologia notevolmente diversa. Alcune prospettive sulla fuga del mondo, sulla libertà della vocazione, ecc., oggi difficilmente sembrano accettabili. Infine, oltre al linguaggio e al contenuto, bisognerebbe anche riconoscere che la teologia stessa ha cambiato notevolmente certe sue prospettive. Anche questa teologia degli scritti antichi — salesiani ed altri — avrebbe bisogno di essere armonizzata con la teologia più fresca del Vaticano II. Tenendo conto di tutto questo si potrebbe dubitare se sia possibile rimodernizzare l'*Introduzione* alle *Regole*: le spese sarebbero forse un po' elevate ».

Questa questione del linguaggio e di tutta la letteratura tradizionale della società salesiana preoccupa visibilmente i partecipanti: « Per me è questo uno dei più gravi problemi che noi abbiamo da risolvere nei confronti delle nuove generazioni, dice Don Brocardo. L'*Introduzione* alle *Regole* ne è solo un capitolo; in realtà tutta la letteratura di Don Bosco vi è chiamata in

causa... ». Don Abbà augura che la apertura e il senso del dialogo, così vivo e invocato ai giorni nostri, si applichino anche ai secoli passati. Tuttavia questo rispetto del patrimonio tradizionale non basta. Come ben fa notare Don Bellido: « Lo stesso vale anche dei classici e della letteratura profana. Si tratta di *interpretare* bene il pensiero e di presentarlo come si deve presentare, perché generalmente non si tratta di errori, ma di presentazione ».

Don Stella propone allora il punto di vista dello storico sulla presentazione dei documenti salesiani di base: « La prima cosa è presentare i contenuti di Don Bosco, e poi fare vedere il modo come egli li ha percepiti ed espressi; quindi indicare come altri hanno interpretato questi contenuti. Bisogna distinguere tra le realtà che Don Bosco ha intuito e vissuto (e che hanno portato a uno sviluppo meraviglioso) e le sue concezioni antropologiche, teologiche, pedagogiche legate alla mentalità del tempo: molte di queste sono criticabili ». Don Gevaert fa pure subito osservare che la trasposizione di un contenuto valido ma espresso in formule sorpassate è un lavoro arduo, non facile. Per i non iniziati ci vogliono delle presentazioni attuali della dottrina soda, della ascetica salesiana. In realtà, anche se ben condotto, il lavoro storico qui non basta. « Voglio presentare una distinzione supplementare, nota Don Desramaut. Si è parlato dello studioso e di colui che non può essere uno studioso. C'è pure il teologo spirituale che è uno studioso e che deve interpretare in modi scientifici il pensiero del passato. Lo storico presenta il pensiero di Don Bosco, mentre il teologo spirituale non si limita a presentare il suo pensiero ai confratelli: fa l'ermeneutica del pensiero stesso. È quello che si deve fare. È difficile e non si fa ». Don Gevaert precisa: « Si tratta di una nuova ottica, di una nuova prospettiva antropologica, che si riflette su ogni aspetto della vita salesiana, non solo sulla vita di preghiera, ma anche sul modo di presentare la verginità, l'obbedienza, ecc. ». La vera fedeltà esige questa interpretazione permanente. « Vi è un'idea importante che ci deve guidare in questo momento, continua Don Gevaert: non vi è opposizione tra l'adattamento e la fedeltà alla tradizione. Anzi è una legge generale che nessun uomo e nessuna istituzione possono essere fedeli alla tradizione senza uno sforzo di adattamento e di riformulazione. L'adattamento è una radicale esigenza della fedeltà. In un mondo in continua trasformazione, un mondo storico, le verità e gli ideali si conservano soltanto a condizione di adattarli e di farli vivere nuovamente in un nuovo contesto storico ».

Le condizioni di spirito dei lettori contemporanei della tradizione salesiana sono cambiate, fa osservare Don Söll, ma l'entusiasmo deve continuare. Si è notato un fenomeno analogo per la lettura della Bibbia che oggi non è più riservata ai soli *maiores*. « Similmente tutti i nostri confratelli leggono la Regola, criticano il *Proemio,* leggono le *Memorie biografiche,* si pongono molti problemi. Per l'accesso diretto alle fonti, due condizioni sono prerequisite: una, la condizione scientifica, è di studiare la mentalità del tempo; l'altra è l'atmosfera familiare — l'entusiasmo di cui abbiamo parlato — di convivenza spirituale coll'autore. Come per la Chiesa: noi capiamo bene la Bibbia se abbiamo quell'entusiasmo religioso che si chiama la fede. Ci vuole entusiasmo per il mondo salesiano, boschiano... un contatto spirituale che lascia intuire la *mens* di Don Bosco, una *connaturalitas.* Più o meno è un carisma... È difficile unire questa *connaturalitas* con l'insegnamento. Questa è, secondo me, la chiave per trovare la *pietas,* cioè l'accesso interno della nostra personalità alla personalità di Don Bosco ».

La base umana di una autentica vita di preghiera

Don Abbà, a nome del secondo *carrefour,* chiede allora come trovare e creare la piattaforma umana (di cui ha parlato il conferenziere), piattaforma di fiducia, di apertura, per potervi costruire sopra una vita di pietà cristiana e salesiana. Come preparare la piattaforma umana perché sia pronta per il lancio della fede?

« La cosa è difficile, nota subito Don Gevaert, perché i rapporti intersoggettivi di amore e di promozione non sono mai frutto di un insegnamento, ma di una scelta libera di persone che vogliono costruire insieme una vita. Tuttavia certi contesti sociali sono più fecondi per lo sviluppo di questo amore intersoggettivo. Don Bosco, per esempio, parlava di clima di famiglia ».

Don Söll sottolinea la parte dell'immaginazione: « Il clima di calore, di amore esige che si stagli nelle menti una immagine. (Ricordare Cristo immagine del Padre: " Filippo, chi vede me, vede il Padre ". Poi san Paolo nella lettera ai Galati...). Così noi dobbiamo creare primordialmente una immagine di Cristo e relativamente di Don Bosco, basandoci sulle loro opere... ».

Le motivazioni da presentare ai giovani di oggi per instillare in loro il senso della pietà sono state ricercate in un *carrefour* precedente, che ha suggerito: « Presentare la preghiera come atto di ringraziamento a Dio; come un mezzo per poter scoprire la volontà di Dio; come un aiuto per realizzare la volontà di Dio

già scoperta attraverso la grazia ». Nessuna « pietà » autentica senza Dio. A questo riguardo, Don Brocardo osserva: « Sotto il tema della preghiera c'è il problema di Dio. Noi subiamo il risucchio dell'ateismo contemporaneo, lo respiriamo. Se il giovane non ha sviluppato il senso del trascendente, non deve farsi né religioso né prete ». E Don Ugalde lamenta che la catechesi non dia un sufficiente sviluppo alla incomprensibilità di Dio.

Ritornando alla base materiale, si domanda allora quale deve essere la preparazione corporale alla preghiera, qual è la sua parte nella preghiera stessa. Un'antropologia rinnovata esclude l'ascesi? « È vero che il corpo e il mondo materiale sono valori positivi, risponde Don Gevaert. Ma non se ne deve concludere che ogni tipo di mortificazione sia ormai superato. È altrettanto vero che il corpo dell'uomo non nasce come uno strumento perfetto. L'uomo stesso deve civilizzare e umanizzare la propria esistenza ed il proprio corpo. Perciò sarà necessario uno sforzo continuato per dominare le pulsioni istintive, egoistiche, sensuali, che sono presenti in ogni uomo, e non vengono superate da nessuna cultura. Quindi anche l'uomo moderno che veramente vuol impegnarsi a promuovere gli altri nel mondo, avrà bisogno di una buona dose di mortificazione e di ascesi, per rendersi capace e agile nel compimento del suo impegno. Anche in questo campo ci vuole " allenamento ", come in ogni prestazione umana seria. Si può aggiungere un'altra idea, che mette in luce il valore dell'ascesi anche corporale. Per vivere una vita altamente umana, c'è bisogno di una notevole dose di simbolismo, di gesto simbolico. Le volontà, le intenzioni, le decisioni dell'uomo non sono qualcosa di puramente interiore e spirituale: per esistere hanno bisogno di esprimersi corporalmente, in atteggiamenti ed azioni... La disponibilità per il Regno di Dio si esprime ad esempio in una certa ascesi del distacco da molte cose — giuste e legittime — che ci legano troppo... L'ascesi è molte volte l'espressione della coerenza dell'uomo con i propri principi ».

Il problema del rosario

È quindi posta un'ultima questione da Don Aubry: « Si constata un decadimento nella devozione verso la Madonna, specialmente riguardo alla recita del rosario. In base alla antropologia di oggi si può spiegare questa assenza di interesse per il rosario? C'è qualche modo di presentare questa preghiera in modo favorevole, accettevole? L'uomo di oggi è meno preparato dell'uomo di ieri a fare una preghiera di questo genere? ».

Don Gevaert osserva anzitutto che l'antropologia non è « una medicina che va bene per tutte le malattie ». Poi continua: « La mentalità moderna è assai avversa a una materiale ripetizione di Ave Maria. Ma sarà specialmente compito della teologia vedere se una preghiera va bene o meno. Dal punto di vista dell'antropologo si potrebbe forse esprimere questa idea: il rosario è sorto in un periodo che aveva più il senso dell'atteggiamento simbolico. Attraverso queste semplici parole ripetute si esprimeva in un certo senso la dimensione trascendente di Dio. Non erano dunque le parole che avevano importanza, quanto piuttosto l'atteggiamento religioso in genere che in questo modo si cercava di esprimere ». Un'altra spiegazione è data da Don Pianazzi: « Ricordo di aver letto di un padre domenicano che diceva che la ripetizione delle Ave Maria ha la stessa funzione che ha anche la recitazione dei salmi per la contemplazione. C'è un ritmo che allontana dal mondo, per dire così, ed aiuta a sollevarsi a contemplazioni mistiche. La ripetizione ritmica sia del salmo sia dell'Ave Maria ha lo scopo di separare, di sollevare a qualche cosa d'altro ».

La conclusione su questo argomento e sul tema è fatta da Don Söll: « Uno dei motivi del discredito del rosario è la sazietà, reazione psicologica comprensibile alle esagerazioni vissute dall'Anno santo alla morte di Pio XII. Altro motivo è la mancanza di forza concentrativa dell'uomo moderno: nessuno riesce a dire un *Pater* senza distrazioni. Altro motivo è la coscienza coltivata, teologica, dell'importanza della figura di Cristo e del ruolo subordinato di quella della Madonna. Altro motivo è la mancanza dei teologi e predicatori che insegnino in maniera convincente la preghiera del rosario. La ripetizione delle Ave Maria deve creare l'atmosfera, la mentalità mariana affinché meditiamo i misteri della nostra salvezza con la santa Vergine, che accompagnava le stazioni della vita di Cristo. Questo atteggiamento è un processo di maturità che si realizza a poco a poco. Ma si deve pure cominciare sul serio anche con i giovani ».