



Quaderni di Spiritualità Salesiana

nuova

1

serie

PREGHIERA E VITA

EDITRICE
LAS





Quaderni di Spiritualità Salesiana

Nuova serie - 1

Quaderni di Spiritualità Salesiana

Nuova serie

Riprende, in forma rinnovata, la pubblicazione dei *Quaderni di Spiritualità Salesiana*, promossi dall'Istituto di Spiritualità dell'UPS.

Mantenendo l'attenzione alla vita concreta, si è scelto di adottare una formula più agile, adatta sia alla lettura spirituale che alla meditazione personale e agli incontri di formazione.

Ciascun quaderno focalizza una tematica connessa al vissuto spirituale e alla missione salesiana. Senza pretesa di esaustività, si vorrebbero mettere a fuoco problemi e punti nodali, in vista del nutrimento interiore e dell'aggiornamento.

I vari interventi sono affidati a esperti di competenze diverse, ai quali si è chiesto di mantenere un taglio divulgativo e discorsivo.

Ogni contributo, limitato nel numero di pagine e suddiviso in paragrafi, viene completato da domande orientate alla riflessione personale e al confronto comunitario. Si è voluto aggiungere anche una nota conclusiva con orientamenti bibliografici e rimandi alle fonti citate.

Siamo grati a quanti vorranno segnalarci tematiche e offrirci suggerimenti.

PREGHIERA
E VITA

LAS - ROMA

Quaderni già pubblicati (1^a serie)

1. *Una presenza d'amore cristiano: Don Bosco.*
2. *Meditazione: una forma indispensabile di preghiera.*
3. *Meditazione: momento forte di dialogo interiore.*
4. *Celebrare la liturgia della vita.*
5. *Parola di Dio e vita salesiana.*
6. *La Spiritualità apostolica salesiana.*
7. *Parola di Dio e pastorale salesiana.*
8. *"Studia di farti amare".*

© 2003 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma
Tel. 0687290626 - 0687290445 - Fax 0687290629 - ccp 16367393
E-mail: las@ups.urbe.it - <http://las.ups.urbe.it>
ISBN 88-213-0519-8

Elaborazione elettronica: LAS
Stampa: Tip. Abilgraph - Via Pietro Ottoboni 11 - Roma

Sommario

Pregare fa problema?

Individuazione di punti chiave e nodi critici

(Pina DEL CORE)

Venga il tuo Regno!

L'amore personale per Dio alimenta la preghiera e sostiene l'azione

(Intervista a don Joseph GEVAERT)

Pregare significa credere

Le sfide, le esperienze, le proposte

(Fabio ATTARD)

Don Bosco ci insegna a pregare

C'è un nucleo caratterizzante della preghiera salesiana?

(Aldo GIRAUDO).

Diventare oranti

Itinerario di preghiera di Maria Domenica Mazzarello

(Maria Esther POSADA)

La preghiera tra illusioni e possibilità di realizzazione: un approccio psicoanalitico

Spunti da due saggi di Vittorio Luigi CASTELLAZZI

Educare i desideri dei giovani per trovare Dio

(Jesús Manuel GARCÍA)

Preghiera e vita

È sorprendente notare che, da oltre trent'anni, i successori di don Bosco, analizzando lo stato di salute della Congregazione salesiana, con chiarezza denunciano una situazione perdurante di anemia spirituale, originata sostanzialmente da un decadimento della preghiera.

Don Luigi Ricceri, nel 1970, in una lettera sul crollo delle vocazioni, faceva derivare il fenomeno principalmente da una crisi di fede, generatrice di «una vita spirituale e religiosa sempre più pallida e debole», di «tanti atti di culto, di sacramenti e di pratiche divenuti fatti di routine». A suo parere si stava verificando un po' ovunque un progressivo abbandono dell'unione con Dio, rilevabile – come si legge nella relazione di apertura del Capitolo Generale Speciale – soprattutto dalla diserzione della meditazione da parte di un numero rilevante di confratelli..., dall'abbandono della lettura spirituale comunitaria..., dalla trascuratezza del sacramento della penitenza in noi e nei giovani..., dalla diminuzione della devozione mariana personale e collettiva.

Vennero, nel corso degli anni Ottanta, ripetuti appelli di don Egidio Viganò. Egli proponeva alla nostra considerazione aspetti essenziali dello spirito salesiano che parevano declinare: la pietà mariana, la disciplina religiosa, le virtù teologali, il significato evangelico della professione, le virtù ascetiche, la tensione alla santità, il compito prevalentemente spirituale del direttore, le caratteristiche della santità salesiana. Poi, a partire dal Capitolo Generale 23°, percependo lo scarto tra l'abbondanza di documenti, la prassi delle comunità locali e la coscienza dei confratelli, don Viganò insistentemente prese ad orientare l'attenzione sulla preghiera e sulla consacrazione, uniche strade per il superamento di una mediocrità spirituale ormai endemica che causa un preoccupante affievolimento dell'identità salesiana.

Nonostante ciò, il bilancio tracciato da don Juan E. Vecchi in occasione del Capitolo Generale 24° (1996) continuava a denunciare la scarsa attenzione alla spiritualità da parte dei confratelli e una certa povertà di forza profetica e di significatività delle opere salesiane.

Una delle sue ultime lettere circolari – «*Quando pregate dite: Padre nostro...*» –, quasi un testamento spirituale di chi è arrivato «alla maturità dell'età e della sofferenza», sintetizza quanto si era meditato nei decenni precedenti. Ricorda che «la preghiera non soltanto ci arricchisce, ma ci plasma per quello che essa è, e per i fatti della nostra vita che assumiamo alla sua luce»: risulta ormai evidente che un efficace cammino di formazione e di crescita permanente salesiana non può realizzarsi se non nella preghiera. In essa si creano le condizioni per un totale affidamento a Dio, per la contemplazione nell'azione, per la fecondità pastorale.

La lettera di don Vecchi si conclude augurandoci «una crescita nell'esperienza della preghiera, secondo lo spirito salesiano, perché, corroborati interiormente, possiamo davvero essere “segni e portatori dell'amore di Dio ai giovani”. Con la protezione di Maria, Immacolata e Ausiliatrice».

* * *

In tale prospettiva, di elemento chiave della nostra spiritualità e di punto nevralgico del nostro organismo salesiano, si è voluto scegliere la preghiera come tema del presente Quaderno, proiettandola nel concreto del vissuto.

I sette contributi camminano compatti su questo sentiero, ognuno con la propria fisionomia.

PINA DEL CORE, da un'angolatura psico-sociologica, si domanda: *Perché pregare fa problema?* E affronta la questione per evidenziare punti chiave e nodi critici del disagio sommerso e persistente che caratterizza la complessità e l'incertezza della realtà attuale. Le difficoltà comuni, analizzate dall'autrice, sono innanzitutto la dispersione interiore, l'incapacità di mettere ordine nei sentimenti e nelle emozioni, di ricondurre ad unità e coerenza attività ed esperienze di vita. Ma tale dispersione, in realtà è generata dalla paura di affrontare la fatica che il rientrare in se stessi richiede, l'impegno serio postulato da una preghiera del cuore. Per cui, mentre paradoss-

salmente tutti sentiamo un forte bisogno di orazione e di raccoglimento, ci sottraiamo, per la paura di affrontare la solitudine, l'impegno del rapporto con Dio e delle relazioni umane, al compito gravoso della ricerca dell'unica cosa necessaria (Lc 10,38-42) e fuggiamo il ritiro e il silenzio. Così non riusciamo più a fare sintesi. La prospettiva per uscirne si riassume nell'impegno verso un'interiorità ritrovata: più si diventa persone di preghiera, più si è capaci di responsabilità e di apertura di sintesi interiore, di contemplazione nell'azione.

L'intervista con JOSEPH GEVAERT, riassumendo il succo del movimento culturale e delle scelte pastorali di questo ultimo quarantennio nella prospettiva dell'interiorità e della fecondità pastorale, denuncia un attivismo che, senza una profonda unione con Dio, rischia di spegnere la fiamma dell'apostolato. Preoccupati di maggiore razionalità e funzionalità, non solo abbiamo perso di vista l'anima più vera della preghiera e della liturgia, ma spesso abbiamo proposto ai giovani un Cristo a misura d'uomo, che non è più il Gesù della rivelazione cristiana, colui che ha vissuto e insegnato un rapporto unico con il Padre. Se il salesiano dimentica di avere consacrato la vita alla venuta del Regno di Cristo tra i giovani e non ricentra le sue motivazioni di fondo su un amore assoluto verso Dio (*"con tutto il cuore, con tutta la mente, con tutte le forze"*), si impoverisce e rende sterili i suoi sforzi.

FABIO ATTARD interpreta le sfide che l'oggi pone al cammino della preghiera, confrontandole coll'esperienza antica e nuova della Chiesa: *Pregare significa credere*. Rilevando alcune osservazioni offerte da pastori sperimentati, come il card. Martini, don Vecchi e mons. Comastri, le esamina alla luce del magistero antico dei Padri e dei mistici. L'intento è quello di mostrare quanta freschezza ci possa venire dalla storia della spiritualità riletta a partire dai problemi odierni. Tali difficoltà non vanno interpretate come un momento staccato dal cammino della comunità credente attraverso i secoli, ma come una sua evoluzione: le indicazioni dei pastori sono conferma di questa continuità che dischiude spazi di soluzione profondamente fecondi.

Al magistero spirituale di don Bosco e di madre Mazzarello si rifanno i contributi di ALDO GIRAUDO e di MARIA ESTHER POSADA.

Il primo parte da una domanda – *C'è un nucleo caratterizzante della preghiera salesiana?* – e propone la considerazione della caratteristica bipolarità di ardore apostolico attivissimo e di continuo raccoglimento in Dio tipica di don Bosco. Poi sviluppa alcuni snodi che caratterizzano la sua pedagogia della preghiera: l'esercizio della presenza di Dio che porta al raccoglimento, ad una orazione dalle tonalità affettive e unitive, sfocia nel “darsi a Dio” come conversione continuativa – espressa nel distacco, nell'accettazione e nella carità attiva –, e rende possibile il raggiungimento dell'unificazione interiore e della contemplazione anche nel vortice delle occupazioni.

Sr. Posada delinea l'itinerario di preghiera di Maria Domenica Mazzarello nei suoi tratti essenziali, dai quali trae elementi per illustrare le caratteristiche del suo spirito di orazione e del suo magistero: preghiera come metodo di vita, come semplificazione dell'essere, come sguardo contemplativo che penetra l'intera realtà e le persone, come linguaggio silenzioso e amante del cuore.

Di particolare interesse pastorale risulta l'approccio suggerito da alcune riflessioni di VITTORIO LUIGI CASTELLAZZI: *Tra illusioni e possibilità di realizzazione*. L'ottica è quella di chi considera la preghiera come ambito privilegiato per rilevare il grado di maturità psichica dei comportamenti religiosi e, insieme, come momento psicologico intenso in grado di mobilitare la totalità delle risorse psicosomatiche positive. La constatazione del diffuso narcisismo della società attuale, nella quale prevale il registro materno su quello paterno, predomina cioè il principio di gratificazione narcisistica su quello di realtà responsabilizzante, mostra come spesso nelle giovani generazioni si strutturi un rapporto con Dio funzionale ai propri bisogni, che non impegna più di tanto. Si mostra l'urgenza di una pastorale più esigente, che aiuti a superare la spiritualità delle “coccole” dagli orizzonti temporali brevi. L'analisi psicoanalitica contribuisce al discernimento critico della preghiera, spinge al recupero della dimensione responsabilizzante della fede cristiana e della sua concezione di Dio (sulla linea del «Sia fatta la tua volontà») e promuove un'ascetica sostanziosa di relativizzazione di sé e degli oggetti d'amore. Nell'esperienza cristiana della preghiera autentica si aprono cammini di maturazione che formano al senso di responsabilità, aiutano la fede a crescere nella percezione di

Dio, padre affettuoso e provvidente ma altrettanto esigente e stimolante sul cammino della realizzazione della nostra vocazione e dell'assunzione creativa e responsabile di doveri e compiti.

JESÚS MANUEL GARCÍA presenta la preghiera come mezzo efficace per educare i desideri. Lo stesso desiderio nasconde in sé gli indizi di qualcosa che può veramente soddisfare la vita dei giovani. L'educatore allora, piuttosto che spegnere le aspirazioni dei giovani, si fonda su di esse per orientare la ricerca di Dio. Educare i desideri dei giovani vuol dire accompagnarli a maturare come persone capaci di progettarsi più in là di ciò che magari vivono. Di fronte alla convinzione del sapersi realizzati grazie ad un facile spontaneismo; oppure di fronte a quel giudicare tutto in base al "sentirsi bene", in modo da evitare il confronto con valori oggettivi o con visioni sociali più ampie, l'autentica realizzazione dei desideri suppone impegno, responsabilità e apertura illimitata nei confronti di Dio e del mistero. Nella preghiera il giovane trova lo strumento efficace per rimanere fedele alle proprie aspirazioni e lo spazio per dare solidità alla vita.

Pregare fa problema?

Individuazione di punti chiave e nodi critici

PINA DEL CORE



È proprio vero che la preghiera nella vita salesiana oggi fa problema? Perché sembra che sia diventato più problematico di ieri vivere la preghiera, nucleo centrale di ogni vocazione e di ogni spiritualità? La preghiera non è più lo spazio e l'interesse primario che, prima di ogni altra cosa, crea la comunità e rende feconda ogni attività e missione?

Questi ed altri interrogativi si addensano intorno a questa realtà così importante per la vita consacrata salesiana e che sembra "fare problema". Eppure siamo profondamente convinti che la preghiera, sia nella sua forma individuale che comunitaria, è essenziale se vogliamo attraversare, senza eccessive perdite, la crisi vocazionale – che è soprattutto crisi di fede – che ha investito la cultura e la società in cui siamo immersi.



1. Un disagio sommerso e persistente

Il problema forse sta nello scarto, che cogliamo sempre più distante, tra le attese, l'ideale a cui guardiamo – pensiamo a don Bosco e a Madre Mazzarello autentici contemplativi nell'azione – e la realtà, in cui la tensione tra preghiera ed azione si fa particolarmente difficile.

In una stagione di complessità, come quella che stiamo vivendo, il rischio della dispersione e del disorientamento non è lontano neppure da coloro che professano con la vita il primato di Dio e del suo Regno. Per la vita salesiana poi, quando la preghiera non viene più curata e quando le attività degenerano nell'attivismo e non sono più considerate come parte della preghiera stessa, il rischio della dispersione e della superficialità si presenta ancora più forte, soprattutto in rapporto ad altre spiritualità e carismi apostolici.

La complessità e l'incertezza della realtà attuale provocano insicurezza, rifugio nell'attivismo, nel sovraccarico di lavoro, nella frammentazione, sicché la vita quotidiana nel suo svolgersi, pur essendo ritenuta come il luogo dell'esperienza e dell'incontro con Dio, non è più di fatto vissuta così.

Eppure bisogna riconoscere che la domanda di spiritualità e di preghiera in questi ultimi tempi è divenuta particolarmente forte, nei singoli come nelle comunità: sono molti infatti coloro che, anche se non sono più tanto giovani, cercano esperienze di preghiera, magari "altrove", al di fuori della congregazione cercano in altre spiritualità e carismi quello che non riescono a trovare in casa propria. La preghiera semplice, essenziale e gioiosa, capace di incidere nel quotidiano, tipica della nostra spiritualità, appare agli occhi di costoro qualcosa di superficiale, di semplicistico per cui si tende a rifugiarsi in uno spiritualismo "comodo", che talvolta esprime la fuga dalla realtà, esigente banco di prova dell'integrazione fede-vita.

Si percepisce dunque un *disagio* a volte sommerso ma persistente, solo in apparenza legato alle forme o formule di preghiera. E i segni di tale disagio sono numerosi e diversi, dal momento che non mancano documenti e richiami autorevoli che tentano di smascherarlo. Come ritrovare il clima in cui fare esperienza di Dio e del suo mistero proprio nell'impegnativo, talvolta crocifiggente, quotidiano?

Non è facile dare un nome e un volto a tale situazione, anche perché non ho a disposizione dati sufficienti che mi consentano di fare una lettura completa e rispettosa della realtà. Ho provato a riprendere in mano l'interessante volume che ha raccolto gli Atti della *Visita d'insieme* (VDI 2000) realizzatasi nell'incontro del compianto Rettor Maggiore, don Vecchi, ed alcuni membri del Consiglio Generale con i consigli ispettoriali dell'Italia salesiana.

Ho potuto attingere, oltre che agli interventi del Rettor Maggiore e dei Consiglieri, alle relazioni introduttive, anche al vasto e ricco materiale raccolto sul campo (*Indagine conoscitiva*, a cura del Centro Pedagogico di Verona). L'analisi di questi dati, infatti, mi ha permesso di entrare immediatamente in contatto con la realtà delle comunità salesiane, dato che il tema del confronto era *la comunità come nucleo animatore della comunità educativa pastorale*.

Pur non essendo un tema specifico della Visita d'insieme e dell'indagine che l'ha preparata, la preghiera, e in maniera più ampia la spiritualità, è una tematica trasversale e sempre presente. Da una lettura attenta di tali dati sono emerse delle interessanti indicazioni che fanno da piattaforma per le riflessioni che seguono. Sono due i nuclei in cui si possono raggruppare le istanze emergenti dalla situazione: il tema delle *relazioni comunitarie* e quello più ampio della *spiritualità*.

1.1. *Preghiera e relazioni*

Prendendo in considerazione i dati che riguardano *la qualità delle relazioni* all'interno della Comunità salesiana, all'interno dell'opera e con il territorio e la Chiesa locale, la preghiera viene indicata come uno dei fattori che facilitano il clima relazionale complessivo e che contribuiscono alla qualità delle relazioni comunitarie, ad *intra* e ad *extra*.

Emerge con chiarezza, ad esempio, che la cura dei tempi di preghiera e dei ritiri spirituali, per il 23% circa delle comunità che hanno risposto, influisce non solo sul miglioramento della qualità delle relazioni tra i confratelli, ma anche nelle relazioni con i laici. Anzi, i ritiri e gli incontri spirituali (55%) ed altri momenti di preghiera e di celebrazione liturgica (18,5%) sono ritenuti prioritari tra le occasioni di formazione comune tra salesiani e laici.

Pur constatando da una parte che “poco meno del 90% delle comunità dichiara che sono un buon numero o addirittura quasi tutti i confratelli, che generalmente riescono a partecipare ai momenti comunitari di preghiera”, si evidenzia tuttavia che la qualità di questi momenti è un po' trascurata e ciò lo si ricava dal buon numero di comunità (22,63%) che dichiarano di avere tentato di migliorare le relazioni comunitarie migliorando la qualità dei momenti di preghiera.

La cura della vita di preghiera e soprattutto dei ritiri comunitari, inoltre, viene sentita come un'occasione propizia di distensione e di fraternità.

Un peso importante in questa situazione hanno anche altri fattori, come l'eccesso di lavoro che ricade su pochi, la scarsità di tempo per sé e per la preghiera, vissuti come generatori di stanchezza, stress e demotivazione.

Vengono indicate poi alcune difficoltà legate all'area della formazione e della spiritualità, tra cui una cura non adeguata della formazione permanente, la scarsa profondità spirituale e il rischio della secolarizzazione.

Diventa sempre più chiaro che la dimensione comunitaria e relazionale della spiritualità è fondamentale in rapporto alla crescita nella fede, ed in particolare della preghiera come luogo privilegiato dell'incontro con Dio. La capacità di relazione, la ricchezza e la serenità con cui sono tessute le relazioni quotidiane nella comunità e con tutti coloro che a diverso titolo ci avvicinano sono la condizione e l'*humus* necessario per lo sviluppo di un autentico clima di preghiera. Ma è anche vero che – come scrive Bonhoeffer – «la via che conduce al fratello passa attraverso la preghiera e l'ascolto della Parola di Dio».

1.2. Preghiera e spiritualità

Nelle conclusioni che commentano i risultati dell'indagine fatta sulle comunità salesiane d'Italia, sono stati individuati *tre nodi*: l'attenzione al *problema organizzativo*, la necessità di un'insistenza rinnovata sul *tema della formazione*, il *nodo della spiritualità*: ritrovare le motivazioni più profonde della scelta vocazionale e della vita in comunità.

«Il nodo della spiritualità – cito testualmente – lungi dall'es-

sere cappello ornamentale delle precedenti questioni, rappresenta la necessità di ritrovare, in Dio e nel carisma di cui Egli ci ha reso partecipi, la forza di rinnovamento, che ci potrà sostenere in tutte le scelte del futuro e, al tempo stesso, la certezza che il quotidiano, nel quale siamo chiamati ad operare, è anch'esso "luogo di Dio", dove si compie la sintesi della nostra missione e della nostra consacrazione e da cui si irradia il nostro messaggio di educatori alla fede».

Sta qui il segreto e l'originalità della spiritualità salesiana: la preghiera non è qualcosa che si introduce ad un certo momento o nei tempi "vuoti" della giornata, ma è il respiro dell'anima, è un'esperienza che non passa accanto, quasi parallela ad altre esperienze di impegno o di attività. La preghiera non ci estranea dalla storia, dal terribile quotidiano, dai doveri di ogni giorno. Basta guardare a don Bosco, uomo di grandi progetti e realizzazioni, ma definito anche uomo di preghiera, a Madre Mazzarello, donna di azione che osava accusarsi di essere stata un quarto d'ora senza pensare a Dio e a tanti figli e figlie che hanno impostato il loro cammino di santità su questa profonda unificazione. Mi piace ricordare in proposito la testimonianza di don Crestanello, confessore della Beata Laura Vicina: «Per me – soleva dire – pregare o lavorare è la medesima cosa; è lo stesso pregare o giocare, pregare o dormire. Facendo quello che comandano, compio quello che Dio vuole che io faccia, ed è questo che io voglio fare; questa è la mia migliore orazione. ... Dovunque mi trovo, sia in classe, sia nel cortile questo ricordo (la presenza del Signore) mi accompagna, mi aiuta e mi conforta».

Nella prospettiva della quotidianità, come condizione e stile della preghiera salesiana, le risposte delle comunità salesiane, tra le indicazioni per favorire la funzione di animazione educativo-pastorale della comunità, sottolineano la necessità di un ritmo di vita che favorisca la qualità dell'esperienza salesiana: «È indispensabile garantire ad ogni comunità e ad ogni confratello il tempo necessario per curare e sviluppare la sua vita spirituale e fraterna; darsi un ritmo che favorisca il recupero delle forze e di sostegno della qualità di vita».

Anche don Vecchi nelle conclusioni della Visita d'insieme tra le altre cose ribadisce con forza l'urgenza di «puntare il dito sulla qualità della vita e sulla maniera di concepire il compito della comunità locale che ha come base e risorsa la forza con cui vive e

si comunica la spiritualità e la capacità formativa dei salesiani». E tra i compiti del direttore non esita a segnalare quello di offrire l'orientamento e il tono spirituale alla comunità. «Oggi si sente il bisogno di animatori carismatici che mantengano viva la coscienza e l'entusiasmo della propria scelta vocazionale nei confratelli e nella comunità».

2. Alcune difficoltà comuni

Relazioni e spiritualità: due nuclei che hanno a che fare con la preghiera, soprattutto per una preghiera nello stile salesiano. L'essere contemplativi nell'azione, caratteristica della vocazione salesiana, è un cammino che richiede un lavoro di difficile composizione di alcune polarità apparentemente inconciliabili: preghiera e azione, interiorità ed esteriorità, ascolto ed impegno, silenzio e parola, solitudine e comunione.

Si tratta di muoversi in una duplice direzione: da una parte creare le condizioni nell'ambiente, nella comunità e dall'altra costruire la propria vita e la propria identità su alcuni atteggiamenti che facilitano tale unificazione. E tale compito non è facile. Allora ci domandiamo: «Quali sono le difficoltà che si incontrano per vivere questa dimensione essenziale della vita di ogni credente e della nostra vocazione salesiana?».

Pur tenendo sullo sfondo le molteplici difficoltà che sono collegate prevalentemente al contesto o all'ambiente-clima in cui matura e si realizza l'esperienza della preghiera, intendo soffermarmi in maniera sintetica sul secondo livello, quello personale, individuando alcuni aspetti problematici più comuni che le persone incontrano nel loro cammino di crescita nella preghiera.

L'esperienza della preghiera mentre ci lancia all'incontro con Dio ci rimanda sempre in qualche modo a noi stessi. Proprio perché si tratta di un'esperienza di relazione la preghiera coinvolge in profondità tutto l'essere, nelle sue dimensioni non solo spirituali, ma soprattutto emotive ed affettive. Il luogo dell'incontro con Dio prima di essere "fuori di noi", nel quotidiano, negli eventi, nell'incontro con gli altri, i giovani, i poveri, i bisognosi, è il "cuore", quello spazio interiore, centro dell'essere, in cui nasce e si sviluppa la fiducia e, dunque, la fede come serena consegna di sé a Qualcuno che ci ama.

«Tutti i cammini di spiritualità, anche quello del contemplativo nell'azione, valgono solo se portano verso il santuario del cuore, dove ci precede la Verità», ha scritto il Rettor Maggiore don Juan Vecchi in una bellissima lettera sulla preghiera del salesiano. Credo che molte delle difficoltà che incontriamo nel vivere la preghiera si possano ricondurre alla mancanza di maturazione personale in alcuni atteggiamenti che toccano non tanto il fare, quanto l'essere, l'identità profonda di ciascuna persona. Non intendo ovviamente trascurare l'importanza della dimensione comunitaria, relazionale ed organizzativa della vita apostolica che siamo chiamati a svolgere. Ormai non si può più contrapporre, come è stato per il passato, l'identità comunitaria con le sue esigenze e l'identità personale, la preghiera comunitaria e quella personale. È possibile invece tenere conto delle soggettività individuali, dei cammini di maturazione di ogni persona per costruire comunità che generano vita e favoriscono lo sviluppo della spiritualità. Ogni contrapposizione o accentuazione unilaterale dell'una a scapito dell'altra polarità potrebbe ostacolare la crescita di entrambe.

Sono personalmente convinta che oggi la formazione, specie l'auto-formazione, dovrà puntare proprio su questa reciprocità di interazione: ripensando l'identità e gli spazi della comunità e favorendo processi di rielaborazione continua delle identità personali che conducano prima di tutto all'unificazione interiore. Lo esige l'attuale cultura in cui siamo immersi, lo richiede il nostro carisma che, in tema di unità vocazionale, è abbastanza esigente.

In questa prospettiva ho individuato dei *punti chiave* che, a mio avviso, accomunano sia le nuove che le vecchie generazioni. Tali nuclei si riferiscono ad alcuni nodi problematici della cultura di oggi, determinati appunto dalla complessità, ma esprimono anche speranze, bisogni e domande e costituiscono una sfida per la fecondità della vita consacrata salesiana.

2.1. Il rischio della dispersione

La prima difficoltà che realmente può intaccare la vita spirituale e compromettere la nostra esperienza di preghiera è *la dispersione interiore*. In termini esistenziali, la dispersione consiste in una serie di vissuti che vanno dalla sensazione di confusione e di mancanza di unitarietà, a quel senso di frammentazione che

pervade il sentimento della propria identità (Io-diviso) e che rende più ardua l'unificazione di sé in un progetto unitario di vita.

Non poche crisi nella vita religiosa nascono proprio dall'incapacità di mettere ordine nei propri sentimenti ed emozioni, di ricondurre ad unità e coerenza le proprie esperienze di vita, i diversi livelli di impegno, la ricchezza delle risorse e la stessa progettualità umana.

Uno sguardo realistico al mondo dei giovani e alla società in cui vivono, fa emergere subito la dispersione e la frammentarietà come uno dei tratti caratteristici. La mancanza di unitarietà nella propria vita, che possiamo constatare in loro, è connessa alla molteplicità di appartenenze e di esperienze spesso frammentate da cui provengono, ma anche alla frantumazione degli interessi e delle aspirazioni che difficilmente riescono a comporre in unità attraverso la scelta di un progetto di vita.

Il problema della dispersione, infatti, tocca in particolare le nuove generazioni di adolescenti e giovani, abituati ormai a vivere la propria quotidianità tra più condizioni di vita, tra più appartenenze, più gruppi e più riferimenti identificativi e sociali. Il baricentro della loro vita si trova in tal modo sbilanciato su più fronti e in diverse direzioni, sicché il percorso di unificazione di sé risulta abbastanza difficile.

Ma questa situazione tocca anche noi della generazione "adulta": attratti da più "centri" con fatica riusciamo a centrarci sull'essenziale. La nostra esperienza di preghiera rischia di insabbiarsi nelle dune dell'esteriorità e di un attivismo alienante o, al contrario, nello spiritualismo. Allora, o ci si rifugia, quasi per difesa, nell'intimismo e nello spiritualismo evitando di aprirsi al mondo, alla storia, a tutto ciò che può "distrarre" l'anima da questo "centro", oppure si entra in pieno nel vortice della molteplicità non riuscendo più ad afferrarsi e a fermarsi su qualcosa o qualcuno.

2.2. La fatica del rientrare in se stessi

Messi a confronto con la complessità della vita, delle interazioni e degli impegni, continuamente «buttati fuori da noi» facciamo fatica a entrare in noi stessi, a trovare il coraggio di «ritirarci nella stanza interiore» come ci invita Gesù nel Vangelo: «Tu

invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto» (Mt 6,6). Il cammino della preghiera di ogni credente, sull'esempio di Gesù che quando pregava il Padre amava appartarsi nel silenzio e nella notte, passa attraverso l'ineliminabile fatica dell'incontro con se stessi, di quell'*abitare secum* tipico dell'esperienza monastica. È nella preghiera del cuore, infatti, che la relazione con Dio si radica nella dimensione soggettivo-esperienziale della persona, realizzando quel desiderio di salvezza (= ricerca di senso, di pienezza e di felicità) presente in ogni essere umano. Come ricorda il Card. Martini, «decisivo è il cuore, l'interiorità. È il luogo delle decisioni libere, degli affetti profondi che cambiano la vita e dei grandi orientamenti che danno senso alla storia».

E tutte queste istanze hanno una risonanza particolare oggi: il bisogno di portare a pienezza la propria umanità, di realizzazione di sé, di armonia con se stessi e con il creato, di unità e di libertà interiore sono tipici del nostro tempo e investono ormai non solo le nuove generazioni. Nella sensibilità culturale contemporanea tali bisogni risultano addirittura amplificati, dal momento che la ricerca di una nuova soggettività umana sta esasperando il problema dell'identità e della differenza (*Chi sono io?*), dell'orientamento da dare alla propria vita (*Dove sto andando?*) e in ultima analisi del senso dell'esistenza (*Che senso ha la mia vita?*).

In ogni itinerario di crescita spirituale la domanda su Dio, o meglio la conoscenza del volto dell'Altro (*Chi è Dio per me?*) si accompagna alla domanda su se stessi (*Chi sono io?*). Si pensi al cammino, spesso segnato da una vera e propria lotta spirituale, di alcuni santi come Francesco, Ignazio, Teresa d'Avila, Giovanni della Croce.

Non è facile nel contesto della cultura contemporanea, soprattutto se guardiamo al mondo giovanile, approdare ad una preghiera così esigente, come quella salesiana, che richiede una capacità di sintesi, al di là della dispersione, che riesca a collegare le vicende quotidiane e le diverse esperienze o attività con il disegno di Dio e con l'impegno nella storia. Si richiede una capacità di lavorare sui frammenti, di districarsi nella molteplicità e nella complessità di eventi che si intrecciano, di relazioni interdipendenti, spesso eccessivamente coinvolgenti sul piano emotivo ed affettivo sebbene talvolta in maniera soltanto "virtuale". Si pensi al peso e alle implicanze sempre più pervasive della comunica-

zione elettronica: la nostra società della comunicazione non riesce a trasformare il diluvio di informazioni disponibili in conoscenze strutturate e ciò provoca la “caduta di senso”, tipica delle società complesse (EURISPES 2000).

2.3. È solo questione di “attivismo”?

C'è un altro elemento importante da considerare nel discorso sulla preghiera e che ritengo sia uno dei fattori all'origine di una serie di difficoltà a catena: la questione, ormai divenuta “luogo comune”, dell'*attivismo*. Da più parti si coglie quanto sia forte la tensione continua tra le attività che assillano e la necessità di spazi di preghiera. Tale tensione provoca la tendenza, che in apparenza può sembrare “evasiva”, a cercare “momenti forti” di esperienza di preghiera, magari “altrove”. Ma è proprio in questi casi che le esperienze intense vengono vissute come fine a se stesse alimentando una preghiera slegata dalla vita, intimistica e “speciale”, diversa cioè da quella comune a tutti gli altri confratelli o consorelle.

Chi ha familiarità con la vita salesiana sa bene che il salesiano, sdb o fma, volontario o cooperatore, solitamente viene definito come uno che “corre”, sempre in attività, dinamico, instancabile, sempre disponibile, in continuo movimento. L'attività intensa, l'apertura e l'interesse per tutti, specie per i giovani e i poveri, verso il mondo esterno anche sul versante laico e politico, che caratterizzano l'immagine di facciata, spesso non lasciano trasparire l'anima, cioè la realtà più profonda che connota la nostra spiritualità.

In effetti, è vero che oggi lavoriamo più di ieri, pensando alla diminuzione delle risorse e del personale in rapporto ad attività ed opere che restano sempre le stesse, anzi addirittura aumentano. La quantità del lavoro associato a sacrifici, a volte molto più grandi, non è sempre accompagnata dal necessario e sano riposo che rigenera le forze e le motivazioni dell'impegno. L'impressione che se ne ricava, per chi ci guarda dall'esterno, è che ci agitiamo “lavorando troppo”. I giovani e le giovani che ci guardano e si confrontano con noi, pur sognando di mettersi sulla scia di don Bosco e di Madre Mazzarello a servizio dei giovani, temono di non farcela, di non riuscire a star dietro al nostro ritmo di lavoro.

Il problema, allora, non è tanto di quantità bensì di qualità. Non è possibile che l'attività, per quanto sia animata dalla retta intenzione di servire il Regno, ci strappi dalle nostre radici interiori. Da qui l'esigenza di prendersi in mano per ripensare le motivazioni che muovono il nostro agire, ma anche per dare respiro alla nostra vita nel recupero di quegli "spazi umani" indispensabili che ci permettano di entrare in contatto con noi stessi e con Dio.

Spesso, lo sappiamo, si tratta di un'agitazione "fasulla", puramente esteriore, che pur raggiungendo livelli di efficienza anche ottimali, genera dispersione interiore, reazioni stressanti, nervosismi a fior di pelle spesso derivanti dalla stanchezza, ma soprattutto delusione che può degenerare in una sensazione di inutilità e di insignificanza. È come se si lavorasse tanto e per niente: «Perché e per chi?» sono le domande che stanno al fondo di tale situazione di insoddisfazione.

Il sovraccarico di lavoro di cui tutti ci lamentiamo in questa stagione di complessità non è forse un modo per fuggire dal compito gravoso, ma esaltante, della ricerca dell'unica cosa necessaria, di cui c'è veramente bisogno? (cf. Lc 10,38-41).

2.4. La fuga dalla solitudine e dal silenzio

Tutti facciamo esperienza della necessità di momenti di solitudine per dare spazio alla preghiera, per prendere le distanze dalla realtà e liberare il nostro cuore da tensioni e condizionamenti esteriori, ma nello stesso tempo siamo consapevoli dei rischi che ciò comporta dal punto di vista del vissuto psicologico. La nostra difficoltà a trovare degli spazi di silenzio e di solitudine per dedicarli all'ascolto della Parola, alla meditazione o semplicemente per trovarci di fronte a Dio, trova in questa ambivalenza la sua radice. Facciamo fatica a ritagliare tempi di silenzio e di preghiera, forse perché ci sembra una perdita stare in silenzio per qualche tempo in solitudine, pur essendo convinti che solo nel silenzio scopriamo il nostro mistero senza prenderne paura, gli avvenimenti svelano il loro segreto, le esperienze frammentate e confuse trovano il loro filo conduttore, ne comprendiamo il senso vero alla luce della Parola.

Tendiamo a fuggire dalla solitudine immergendoci ancora di più nell'attività – e le motivazioni sono sempre più che convin-

centi e plausibili – perdendo così la possibilità e la grazia di un incontro vero innanzitutto con noi stessi e poi con il mistero della presenza di Dio nella nostra vita e nella storia che viviamo. L'assenza di "distrazioni", di rumori e di voci, di occupazioni e preoccupazioni, infatti, ci rimanda a noi stessi e fa emergere desideri e bisogni, speranze e timori talora inconfessati che si agitano nel cuore e che non sempre sappiamo accogliere e gestire.

Dobbiamo riconoscere che tale difficoltà incide sul nostro educare i giovani. La solitudine, infatti, come assenza di compagnia, per la sua profonda connotazione affettiva, assume per i giovani una valenza negativa: è sicuramente da fuggire, da riempire finché si può, per evitare la penosa sensazione di "vuoto" che fa paura. I giovani di oggi si trovano a vivere in un contesto che li porta a "vivere fuori" o "in superficie" e, forse per paura di rientrare in se stessi, sfuggono ai momenti di solitudine. Stare soli, completamente soli con Dio, è il silenzio più difficile. Fare silenzio non è un fare il "vuoto", ma intraprendere l'avventura di immergersi nelle profondità del mistero e che solo il silenzio può far emergere e farci scoprire in tutta la sua luce.

Chi ha familiarità con gruppi giovanili conosce bene quanto sia arduo trovare percorsi adeguati per educare i giovani al silenzio e renderli capaci di affrontare la solitudine. È vero d'altronde che, essendo coinvolti nella medesima difficoltà, ciò diventa per noi educatori/educatrici una splendida opportunità di crescita.

2.5. Non saper "perdere tempo": il tempo delle relazioni e dell'ascolto

«Noi non abbiamo tempo da perdere, e non avendo tempo dobbiamo affannarci per non perdere le nostre occasioni. Siamo troppo poveri per arrivare in ritardo» (Tagore). Questo splendido testo di Tagore, esprime in forma poetica un'altra difficoltà che è di fondo in riferimento alla vita di preghiera: il modo di vivere il tempo.

Nelle nostre società, specie quelle occidentali, il tempo in quanto "kronos" è diventato più problematico. C'è uno scorrere temporale che ha assunto ritmi così rapidi, tali da non essere per niente "vivibili".

Nel frenetico susseguirsi di un tempo iperprogrammato, l'esigenza di vivere il proprio tempo biografico dentro le scansioni di

quello storico, il bisogno cioè di vivere il tempo in maniera personale, si è acuito e non trova più una risposta adeguata, neanche nella vita religiosa. È il «disagio del tempo» – per dirla con un'espressione di Armido Rizzi – che ha dei risvolti non solo sulla persona, ma anche sulla comunità.

La contrapposizione conflittuale tra *tempo pieno* (quello del lavoro, dell'attività frenetica) e *tempo vuoto* (quello del tempo libero, del riposo e dello svago) rende più difficoltoso armonizzare la gestione del tempo con i ritmi della preghiera. Difatti, il rapporto tra tempo e preghiera, tradizionalmente concepito, al momento attuale sembra sbilanciato. Fa problema, ad esempio, definire quale sia il tempo migliore speso, quello dedicato alla preghiera o quello dedicato all'incontro con l'altro, quello del lavoro o quello della distensione, del silenzio o dell'ascolto.

Il *tempo contemplativo* viene messo in secondo piano, oppure è ricercato con nostalgia non potendo trovare lo spazio per viverlo. Del resto, non c'è più tempo, neppure per le relazioni: siamo diventati prigionieri del tempo. Dimentichiamo così che Dio abita il nostro tempo e attende di trasformarlo in tempo di salvezza se noi sappiamo aprirci alla sua Presenza.

In una società dominata dalla scienza e dalla tecnologia il tempo si fa sempre più accelerato e sfuggente e siamo obbligati a consumare in fretta esperienze e progetti, senza essere più in grado di maturare esperienze profonde, durevoli e significative. Il correre da un'esperienza all'altra è tipico dei giovani di oggi immersi nel consumismo di esperienze molteplici e frammentate, senza avere la possibilità e lo spazio per interiorizzarle ed assimilarle nel silenzio e nella calma. «A ragione è stato scritto – afferma Giovanni Salonia – che nella nostra cultura narcisistica abbiamo perso la capacità dell'intervallo, della pausa che, se da una parte ci riporta al nostro vuoto, alla nostra drammatica solitudine sulla terra, dall'altra ci permette di crescere assimilando le esperienze ed esprimendo la nostra creatività». Costatiamo con sempre più frequenza di «non saper perdere tempo», rischiando così di ridurre ancora di più lo spazio delle relazioni e dell'ascolto, e quindi anche quello della preghiera. Tutto ciò evidentemente non fa altro che provocare stress e soprattutto insoddisfazione: solo in un tempo "rallentato" e "custodito" è possibile vivere i grandi processi dinamici della vita spirituale.

Ciò è espresso con molta chiarezza nel Progetto Formativo

delle Figlie di Maria Ausiliatrice: «È proprio in un'esistenza assunta con intenzionalità che si esprime l'alleanza con Dio nel carisma salesiano, caratterizzato da una forte concretezza e dalla valorizzazione di ogni istante. Un buon uso del tempo salva dall'attivismo e dallo stress consentendo quella calma produttiva che sta alla base di un lavoro intelligente».

3. Verso una interiorità "ritrovata"

Oggi in un mondo spesso appiattito e soffocato nelle sue esigenze spirituali dall'attivismo sembra che anche nella vita consacrata l'esteriorità abbia il sopravvento sull'interiorità, nonostante la forte esigenza di spiritualità e di preghiera. Una situazione davvero ambivalente che il Papa non esita a richiamare nella *Novo Millennio Ineunte*. «Non è forse un "segno dei tempi" che si registra oggi, nel mondo, nonostante gli ampi processi di secolarizzazione, una diffusa esigenza di spiritualità, che in gran parte si esprime proprio in un rinnovato bisogno di preghiera?» (NMI 33). Eppure nelle nostre comunità ci si indugia a privilegiare il fare sull'essere, le opere sulla persona, le immediate urgenze cui rispondere anziché le esigenze del Regno di Dio.

Siamo messi continuamente di fronte al difficile equilibrio tra interiorità-esteriorità; per questo abbiamo bisogno di crescere nella consapevolezza del *primato dell'interiorità*, di coltivare *l'arte del vivere interiore* (H. Hesse).

«La preghiera – scrive il Papa – ci ricorda costantemente il primato di Cristo e, in rapporto a Lui, il primato della vita interiore e della santità. Quando questo principio non è rispettato, c'è da meravigliarsi se i progetti pastorali vanno incontro al fallimento e lasciano nell'animo un avvilito senso di frustrazione?» (NMI 38).

Ritrovare l'interiorità è tanto più necessario per noi che conduciamo una vita attiva di relazioni e di impegno apostolico. La preghiera ci introduce in un'esperienza mistica e nello stesso tempo ci apre alla missione, alla solidarietà e all'impegno nella storia. Più si diventa persone di preghiera, più si è capaci di responsabilità e di apertura agli altri. Si attua così quella sintesi del carisma salesiano che ci chiama ad essere contemplativi nell'azione.

È da questa sorgente interiore che scaturisce la spinta all'evangelizzazione e l'impegno di elaborare «nuove risposte per i nuovi problemi del mondo di oggi» (VC 73), soprattutto quelli dei giovani.

Don Juan E. Vecchi, nel commento della strenna parlando della nostra spiritualità pastorale ci invitava a riflettere sulla profondità del nostro accostarci alla Parola e al mistero di Cristo, per essere come Maria che prima dell'annuncio conserva nel cuore la Parola e la medita continuamente. E concludeva: «Comunicare l'evento di Cristo è la nostra professione e la finalità della nostra vocazione. Dobbiamo esserne specialisti non tanto per l'uso dei mezzi tecnici, ma perché lo avviciniamo con calma e tempo, ne ricaviamo luce per la nostra vita personale, lo confrontiamo comunitariamente con quello che osserviamo nel nostro ambiente: questo si chiama *interiorità*».

«*Duc in altum. Al mare aperto e verso il profondo*»: rinnoviamo il nostro impegno di preghiera, che, mentre darà profondità al nostro essere, qualificherà in maniera "alta" la nostra missione educativa a servizio dei giovani.

Per una riflessione personale o condivisa

1. L'esperienza di preghiera matura in profondità, mediante un cammino di crescita nell'interiorità che ci apre a relazioni autentiche: dove ho "riposato" il cuore nei momenti di stanchezza, di stress, di solitudine o di crisi? quale contatto ho realizzato con me stesso, con gli altri, con Dio nel silenzio dell'essere, nel respiro della preghiera profonda?

2. Le relazioni quotidiane e il clima relazionale che si respira nella comunità costituiscono l'humus necessario per lo sviluppo di un autentico clima di preghiera: cosa fare per migliorare o rivitalizzare le relazioni interpersonali nella comunità e nello stesso tempo la qualità della vita (tempi di lavoro e di preghiera, di condivisione fraterna e di distensione...) e della preghiera comunitaria?

Letture e fonti

I testi di don J.E. VECCHI sono tratti da un suo intervento riprodotto in *Animare la comunità educativa pastorale*. Atti della Visita d'insieme alla CISI, Roma-Salesianum 1-5 febbraio 2000 (Roma, Tip. Istituto Salesiano Pio XI 2000, pp. 155 e 157), dalla lettera circolare del 1º gennaio 2001: «*Quando pregate dite: Padre nostro...*» (Mt 6,9). *Il salesiano uomo e maestro di preghiera per i giovani*, in «Atti del Consiglio Generale», n. 374, p. 33) e dal commento alla strenna per l'anno 2002 *Duc in altum. Al mare aperto e verso il profondo* (Roma, Istituto FMA 2001, p. 28).

La testimonianza di don Augusto Crestanello al processo di beatificazione di Laura Vicuña è contenuta in *Famiglia Salesiana in preghiera*. Testi per la celebrazione dell'Eucaristia e della Liturgia delle Ore (Roma, Direzione Generale Opere Don Bosco 1995, pp. 354-356).

Inoltre si sono citati brani da: D. BONHOEFFER, *Una pastorale evangelica* (Torino, Editrice Claudiana 1992, p. 42); *Dalla dispersione all'unità. L'esperienza monastica interroga il cristiano* (Milano, Ancora 1991); C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio* (Milano, Centro Ambrosiano 1996, p. 17); A. RIZZI, *Il segreto del tempo* (Leumann, Elle Di Ci 1993, p. 93); G. SALONIA, *Kairós. Direzione spirituale e animazione comunitaria* (Bologna, Edizioni Dehoniane 1994, p. 62); ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Nei solchi dell'Alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (Leumann, Elle Di Ci 2000, p. 43); Lettera apostolica «*Novo millennio ineunte*» del sommo pontefice Giovanni Paolo II all'episcopato, al clero e ai fedeli al termine del grande giubileo dell'anno duemila (Leumann, Elle Di Ci 2001, n. 33); «*Vita Consacrata*». *Esortazione apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II: La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo* (Roma, Edizioni Paoline 1996, n. 73).

Si suggerisce la lettura e la meditazione condivisa di:

Lettera apostolica «*Novo millennio ineunte*» del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II all'episcopato, al clero e ai fedeli al termine del grande giubileo dell'anno duemila (Leumann, Elle Di Ci 2001).

Venga il tuo Regno!

L'amore personale per Dio
alimenta la preghiera
e sostiene l'azione

Intervista a DON JOSEPH GEVAERT



In un libro, uscito nel 1993 (*Catechesi e cultura contemporanea. L'insegnamento della fede in un mondo secolarizzato*), Joseph Gevaert si diceva molto preoccupato e reagiva contro alcune tendenze presenti nella catechesi e nella pastorale, che riducono il cristianesimo ad una specie di nobile etica e vedono Gesù Cristo quasi unicamente sotto il profilo del servizio verso il prossimo, dimenticando totalmente il suo prioritario rapporto con Dio. A queste tendenze contrapponeva con forza il grande comandamento: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore... e il prossimo come te stesso». A lui abbiamo fatto alcune domande sulla preghiera oggi, nell'orizzonte del grande comandamento.



1. «Abbiamo forse perso di vista l'anima più vera della preghiera e della liturgia?»

Chi si occupa dello studio delle radici storiche di don Bosco (la formazione nel seminario di Chieri; la formazione personale e sacerdotale che don Cafasso impartiva al giovane clero...), non può evitare di fare confronti con la situazione attuale. Rimango colpito soprattutto da due "nodi", oggi molto diversi e in un certo senso problematici: il ruolo fondamentale della preghiera e dell'amore di Dio nella formazione e nella vita di don Bosco, che attualmente per molti sembra diventato secondario rispetto al servizio educativo verso i giovani; la tendenza verso un certo orizzontalismo nella pastorale salesiana. Ho comunque l'impressione che le due cose siano molto connesse tra loro.

Mi ritrovo perfettamente in questa stessa preoccupazione. Vediamo.

Allora, per incominciare, ricordo che tempo fa mi hai accennato ad un Salesiano che tornava continuamente sulla necessità della preghiera nella vita salesiana. Chi era questo sacerdote e per quale motivo insisteva tanto sulla preghiera del futuro apostolo salesiano?

Effettivamente ho un grande ricordo di don Maurice Quartier con il quale ho collaborato alcuni anni nella formazione dei chierici filosofi all'inizio degli anni '60 in Belgio. Avevamo allora tra gli studenti don Luc Van Looy, don Albert Van Hecke, ambedue del Consiglio Superiore, e don Jacques Schepens, che conosci per i suoi studi su don Bosco, e molti altri che sono diventati eccellenti salesiani. Don Quartier diceva spesso: bisogna essere uomini di preghiera. Un salesiano non può essere fecondo nel suo lavoro se non è un uomo di preghiera. Il salesiano oggi non può resistere nella fedeltà a questa particolare vocazione, se non è a fondo un uomo di preghiera. Posso testimoniare che lui stesso, impegnato in un'intensa vita apostolica, era realmente un uomo di preghiera.

Per quale ragione, prima e durante il Concilio Vaticano II – un tempo ancora caratterizzato da una intensa vita cristiana –, si insisteva tanto sul tema della preghiera e dell'unione con Dio?

Mi pare che anche allora si vedesse – e nei nostri ambienti l'esperienza salesiana lo confermava – che l'attivismo rischia di spegnere la fiamma dell'apostolato. Ad ogni modo si trattava di

una convinzione profonda, ampiamente condivisa da molti uomini apostolici in quel periodo. Negli ambienti di Azione Cattolica e di apostolato dei laici, si insisteva molto sulla preghiera e sull'unione con Dio come anima di ogni apostolato. Era frequentemente raccomandato e molto usato il libro di Dom J.-B. Chautard, *L'anima di ogni apostolato* (anche in Italia ci furono otto edizioni tra il 1940 e il 1980). Siccome in Belgio molti Salesiani, e in particolare le vocazioni adulte, venivano dall'Azione cattolica, questa stessa esigenza era fortemente presente anche nella formazione dei giovani salesiani. D'altronde sembrava essere un'istanza perfettamente in linea con la nostra tradizione. Anche don Ceria aveva scritto un volume, *Don Bosco con Dio*. Però non so quanti, dalle nostre parti, avessero letto quel libro. Ad ogni modo, era molto diffusa la convinzione che, per dedicarsi a una vita di apostolato fecondo, fosse di importanza vitale una profonda unione con Dio.

Perché oggi ci sono tante difficoltà nell'ambito della preghiera? È dovuto al fatto che noi usiamo forme e formule di preghiera molto antiquate e non corrispondenti al mondo d'oggi, come spesso viene detto da molti giovani, o c'è una ragione più profonda?

Certamente ai giovani in genere non piace pregare come la nonna, né si entusiasmano per pratiche di pietà che erano diffuse e gradite al tempo di don Bosco. Mi pare giusto che sia così. Però è sempre prudente non cedere a facili generalizzazioni. È difficile sostenere che i giovani come tali, oggi, siano avversi a forme di preghiera più tradizionali. D'altronde la maggior parte di essi non conosce né le une né le altre. Non è la formula che colpisce, ma l'esperienza della preghiera come tale. Nove su dieci tra i giovani Olandesi o Francesi che seguono il catecumenato sono unanimi nel dire che ciò che li ha toccati più profondamente è l'esperienza di preghiera. Molti giovani che confluiscono a Taizé, partecipando alla preghiera liturgica dei monaci, in una cornice che non è per nulla moderna, sono tuttavia profondamente coinvolti dalla preghiera. Ciò che appare centrale, è il mistero che viene evocato, espresso e reso presente attraverso la preghiera e la liturgia. Le varianti dialettali delle parole sono in qualche modo secondarie rispetto alla realtà primaria della preghiera.

In seguito al Concilio Vaticano II, in molti ambienti si sono cambiate formule e testi, melodie e musiche. Abbiamo ora testi e formulazioni

pa Occidentale non è la lente migliore per valutare il mondo cristiano. Possiamo soltanto parlare di situazioni pastorali che conosciamo da vicino e dove, in alcuni casi, è possibile scorgere una notevole «povertà spirituale». Bisogna però precisare che cosa s'intenda parlando di «povertà spirituale» in riferimento al servizio pastorale. A me sembra che si voglia dire che molti salesiani svolgono un eccellente lavoro negli ambiti scolastici, educativi, assistenziali, caritativi, sociali ed etici, ma che il primo annuncio del Vangelo e l'invito a vivere una solida iniziazione cristiana non figurano propriamente tra le assolute priorità del loro agire verso i giovani.

Forse l'esperienza educativa tra i giovani di oggi, la scristianizzazione e il diffuso neopaganesimo, scoraggiano profondamente gli operatori pastorali sulla possibilità di sviluppare una vera pastorale nei loro confronti. Si lavora molto, ma con scarsi risultati a livello della pratica cristiana.

Nella vita di apostolato vengono inevitabilmente momenti di prova e di scoraggiamento. Ad ogni modo, il fatto che non si ottengano strepitosi successi a livello di cristiani di scelta, di pratica e di impegno, non giustifica l'abbandono di ogni sollecitudine per la trasmissione della fede cristiana. Nell'attuale contesto missionario, notiamo un triplice compito, un triplice terreno di lavoro. Innanzitutto abbiamo un gruppo di giovani cristiani che si riconoscono appartenenti alla fede e alla comunità cristiana e sono l'ambito specifico della pastorale fino ad elevati livelli di impegno e di vocazione. C'è poi un settore molto più ampio di battezzati che non hanno ancora affrontato l'iniziazione alla vita cristiana. Infine ci troviamo di fronte a un panorama vasto di interlocutori (battezzati o non battezzati) che non conoscono affatto Gesù Cristo e non hanno mai mosso alcun passo sulla via della fede. Per noi, come per ogni missionario, la fase specifica dell'iniziazione cristiana è preceduta da tutte quelle forme di presenza, di testimonianza e di discorso, che sono note come prima evangelizzazione o primo annuncio. Il nostro compito missionario consiste anche, fondamentalmente, nel creare le condizioni che permettano un incontro con Gesù Cristo e l'ascolto del Suo Vangelo, nell'offrire contesti in cui sia possibile fare esperienza di cristianesimo, in vista della conversione e della fede. Come cristiani e salesiani, non lavoriamo soltanto per coloro che sono già cristiani di scelta e di impegno. Anzi, nella maggior parte delle nostre opere lavoriamo di fatto con giovani che sono distanti o non cristiani.

Se si vuole parlare di «povertà spirituale», mi pare che proprio a questi livelli la si possa cogliere. Siamo forti nel creare i contesti educativi e relazionali in cui il primo annuncio si rende possibile e significativo; ma poi – mi domando –, facciamo effettivamente l'annuncio di Gesù Cristo in vista della conversione e della fede? Non cadiamo forse nei lacci di un "demonio muto" che ci chiude la bocca? E nei riguardi di coloro che hanno già fatto un primo passo, siamo desiderosi e capaci di offrire autentici itinerari di iniziazione cristiana secondo il modello del catecumenato? È chiaro che questo è qualcosa di ben diverso dal corso di religione svolto nella scuola per tutti; come è evidente che una autentica iniziazione cristiana non può avere posto nell'orario scolastico. L'importante è che fuori dell'orario ci siano reali offerte. Quando è data l'effettiva offerta di itinerari di iniziazione cristiana, c'è sempre una apprezzabile percentuale di persone che l'accoglie, come è dimostrato ovunque dalle esperienze di catecumenato con gli adulti. Mi pare che il desiderio di portare i giovani, che ne sono capaci, ad un alto livello di vita cristiana (vera iniziazione cristiana, vero catecumenato giovanile) sia caratteristico di don Bosco, almeno quanto il suo impegno per togliere i ragazzi dalla strada.

3. Forse la fiamma delle nostre lampade è spenta

A me pare che l'immagine del salesiano che si impegna in attività pastorali tradizionali e quella del salesiano che svolge un autentico lavoro missionario siano abbastanza compatibili con la figura di don Bosco. Ciò che preoccupa è la constatazione che, almeno presso alcuni, proprio questo fondamentale impegno della trasmissione della fede cristiana appare una dimensione evanescente e depressa. Perciò vorrei tornare sopra la seconda parte della mia domanda fatta in precedenza, dove accennavo alla povertà spirituale del vissuto salesiano.

Il discorso sulla povertà spirituale del vissuto salesiano è delicato. L'osservatore esterno e momentaneo si inganna facilmente, perché le motivazioni più profonde non si vedono in superficie e non si misurano soltanto con il numero di pie pratiche e di iniziative. Certo, nella nostra limitata esperienza conosciamo casi di sacerdoti o di salesiani, che magari hanno ancora la lampada, ma "la fiamma è spenta". Il loro parlare e il loro orizzonte opera-

tivo non rivelano più un alto respiro o una carica di valori evangelici. Il cuore non batte più di desiderio e di zelo per fare incontrare Gesù Cristo e il suo Regno. Non vivono più della grande scoperta personale del Vangelo, di cui vorrebbero ardentemente fare partecipi anche gli altri. Per loro ormai è sufficiente che i ragazzi siano buoni allievi ed abbiano un corretto comportamento etico.

Non alziamo subito il dito per condannare, perché, posti in certi contesti, forse potrebbe accadere a ciascuno di noi. Capita a tanti educatori: ad un certo punto sono "bruciati" (*burn out*). Accade anche ai salesiani in quanto insegnanti ed educatori. Avviene certamente al livello delle motivazioni per l'annuncio del Vangelo e della cura pastorale. È bene pensare alla toccante confessione di Geremia: «Mi dicevo: "Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome". Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo» (Ger 20,9).

Sono pienamente d'accordo che ci voglia una immensa carità e tanta comprensione e incoraggiamento per queste persone interiormente ferite sul campo del lavoro apostolico. Mi riferivo, piuttosto, ad una mentalità diffusa di comunità e gruppi, che qua e là è possibile rilevare. A questo proposito, vorrei chiedere se, in alcuni casi, l'abbassamento del tono pastorale e dell'autentico lavoro missionario non riveli forse un pericoloso orizzontalismo.

L'orizzontalismo può essere presente anche in contesti e tra persone che parlano abbondantemente di Gesù Cristo. L'anno scorso mi è capitato tra le mani un sussidio catechistico per i ragazzi di 11-12 anni che si preparano alla Cresima. L'intero fascicolo parla di Gesù Cristo, ma l'attenzione è rivolta soltanto a quei gesti suoi, a quelle opere e parole, che in qualche modo contrastavano con l'ambiente, al suo impegno per gli esclusi. Mentre tutta la grande realtà del rapporto di amore col Padre suo, la sua partecipazione all'immenso amore di Dio per ogni uomo, soprattutto per chi è lontano e perduto – chiave per capire l'intera realtà di Gesù –, rimane fuori dall'orizzonte. È un Cristo a misura dell'uomo, simpatico, sociale, prevalentemente etico, leggermente contro corrente... Ma questo non è il Gesù della rivelazione cristiana, che vive per prima cosa un rapporto del tutto eccezionale ed unico con Dio e in tale rapporto trova la fonte di una fedeltà assoluta alla missione che gli è stata affidata: manifestare e rea-

lizzare per ogni uomo la misericordia di Dio e la sublime chiamata dell'uomo alla vita eterna con Dio nel suo Regno di amore, di pace e di giustizia. È un cristianesimo umanistico-sociale, ridotto alle dimensioni orizzontali.

4. Raccogliersi nel silenzio per crescere nell'amore a Dio e ai giovani

Vorrei tornare al tema della preghiera. Quale prospettiva antropologica per una autentica preghiera cristiana?

Tralasciando molti aspetti, vorrei sottolinearne almeno uno. Si è molto sorpresi nel constatare che Gesù attribuiva notevole importanza ai presupposti antropologici, cioè ai contesti necessari ad un essere in carne ed ossa per stare alla presenza del mistero di Dio nella preghiera. «Gesù si ritirava in luoghi solitari a pregare» (Lc 5,16); «Gesù si trovava in un luogo appartato a pregare» (Lc 9,18); «Salì sul monte a pregare» (Lc 9,28; Mc 6,46). «Si trovava in un luogo a pregare» (Lc 11,1) quando ai discepoli insegnò il Padre nostro. «Congedata la folla, salì sul monte, solo, a pregare». Gesù cercava per la preghiera quattro spazi evocativi ed altamente simbolici: la montagna, la notte, il deserto e il tempio. A chi voleva pregare consigliava: «Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà» (Mt 6,6).

Tutte le persone che amano la preghiera, davanti al grande mistero di Dio, fuggono dal frastuono, dal fiume di parole e immagini del nostro mondo, per cercare il silenzio, in un ambiente che invita a percepire quelle altre dimensioni della realtà che altrimenti rimangono nascoste e non visibili. Anche oggi queste forme di esperienza restano valide per giovani ed adulti. L'educazione a queste forme di esperienza costituisce una parte dell'educazione alla preghiera.

Per chiudere il nostro breve colloquio, alla luce di quanto abbiamo detto sul grande comandamento, vorrei chiederti se vedi una qualche dimensione o forma di preghiera salesiana da riscoprire?

Forse dobbiamo riscoprire il *Padre nostro*, la logica e la politica del Padre nostro. Ciò che Gesù Cristo desidera da ogni cristiano, vale a maggior ragione per il salesiano. L'amore personale per Dio

nostro Padre deve tradursi nel profondo desiderio che Egli sia adorato e riconosciuto da tutti, che il suo Nome sia santificato, e nella preghiera per la venuta del Regno di Dio. Ogni salesiano si deve ricordare che ha consacrato l'intera vita alla venuta del Regno di Dio: per renderlo vicino ed accessibile ai giovani, soprattutto a quelli più sprovvisti e poveri. Il salesiano non è un educatore profano che si limita alla formazione professionale, etica e sociale, e in più fa un corso di religione nella scuola e, a livello personale, recita anche un certo numero di preghiere. L'ispirazione di fondo, la sua motivazione di fondo, è l'amore di Dio e la venuta del suo Regno per i giovani. Si ha l'impressione, talvolta, che dimentichiamo che don Bosco voleva essere anzitutto sacerdote, e che il movente primario di tutto il suo lavoro era l'amore di Dio e la venuta del suo Regno per i giovani. Per lui, in una prospettiva autenticamente biblica, *l'amare Dio con tutto il cuore...* voleva dire: partecipare all'amore di Dio per la salvezza di ogni uomo, soprattutto della gioventù povera.

Per noi, come per don Bosco, come per la grande tradizione della Chiesa, la venuta del regno di Dio passa anche attraverso l'amore del prossimo, attraverso il pane quotidiano. Per i giovani svantaggiati il pane quotidiano è quella educazione umana e professionale che permette di guadagnarsi onestamente il necessario per la vita. È anche il pane che rende possibile l'incontro con Gesù Cristo e l'ascolto del suo Vangelo. È anche vivere gli aspetti più centrali della vita cristiana: perdonare e riconciliare, perché Dio ha perdonato e perdona i peccati. È prevenire e aiutare i giovani a passare in mezzo alle sollecitazioni di questo mondo senza abbandonare la fede, la speranza e la carità. È lottare contro il male in attesa della totale liberazione da ogni forma di male.

Un'ultima domanda: Vedi queste istanze come un capitolo tipico di spiritualità salesiana?

Si tratta di aspetti assolutamente fondamentali dell'esistenza cristiana come tale; di ogni cristiano e quindi anche del salesiano.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Un salesiano non può essere fecondo nel suo lavoro e non può resistere nella fedeltà alla sua vocazione, se non è un uomo di preghiera. Quanto spazio e quanta cura dedichiamo, personalmente e comunitariamente, alla preghiera? Possiamo dire che lo stile della nostra comunità rivela la preoccupazione prevalente di amare Dio sopra ogni cosa?

2. I giovani sono sensibili all'esperienza della preghiera in se stessa, non soltanto alle sue "forme". Come fare per non perdere di vista l'anima più vera della preghiera e della liturgia? Quali esperienze proporre per educare i giovani a «mettersi alla presenza di Dio» ed entrare in un movimento di adorazione, ringraziamento, lode, contemplazione e disponibilità?

3. Il febbrile lavoro delle nostre comunità salesiane risulta, di fatto e coscientemente, generato dalla volontà di realizzare la nostra missione di evangelizzatori dei giovani e dei ceti popolari? La nostra motivazione di fondo rimane l'amore di Dio e la diffusione del suo Regno?

Letture

Suggeriamo la lettura di tre opere significative e stimolanti di Joseph GEVAERT:

Catechesi e cultura contemporanea. L'insegnamento della fede in un mondo secolarizzato (Leumann, Elle Di Ci 1993); *Male e sofferenza interrogano. Atteggiamenti cristiani di fronte alla sofferenza* (Leumann, Elle Di Ci 2000); *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza* (Leumann, Elle Di Ci 2001).

Pregare significa credere

Le sfide, le esperienze, le proposte

FABIO ATTARD

Intendo proporre una riflessione sulla preghiera osservata con gli occhi penetranti di alcuni grandi maestri dello spirito e accostata attraverso la sensibilità di pastori che, a motivo della loro chiamata, hanno qualcosa da dire a noi oggi.

A partire dall'attuale momento storico, si perseguono due scopi: individuare le sfide che siamo chiamati ad affrontare oggi nel cammino della preghiera; leggere il passato non solo per il valore che contiene in sé, oggettivamente più ricco e profondo di quanto si possa immaginare, ma per la freschezza che è capace di trasmetterci.

Così siamo aiutati a interpretare le odierne difficoltà, non come un momento staccato dal cammino della comunità credente attraverso i secoli, quanto piuttosto come una continuazione di esso, per evitare l'illusione di crederci i primi ad affrontare tali problemi. La valutazione di alcuni Padri e Mistici va accolta con lo stesso atteggiamento di ricerca del senso della preghiera che già animava e dirigeva la loro ricerca.

1. Costatazione della situazione e delle sfide

Tra i molti che ci aiutano a interpretare in ottica pastorale la situazione attuale, ho scelto il cardinale Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano, don Juan Vecchi, compianto Rettor Maggiore dei Salesiani, e l'arcivescovo di Loreto mons. Angelo Comastri. C'è una ragione: Martini ha offerto alla sua diocesi contributi stimolanti con valenza universale; don Vecchi ha saputo individuare spunti di riflessione e nodi problematici molto importanti; mons. Comastri, in forma narrativa e con linguaggio semplice, è riuscito a presentare una proposta significativa e accessibile.

1.1. *La duplice faccia della superficialità*

Nella lettera pastorale *La dimensione contemplativa della vita*, per l'anno 1981-1982, Martini si sofferma su una sfida importante, che a sua volta diventa urgenza: sapersi staccare un po' dall'affanno del quotidiano per ritrovare, nel silenzio davanti a Dio, le dimensioni profonde del vivere umano e cristiano. Martini suscita la voglia di decidersi a salvaguardare quegli spazi di silenzio attraverso i quali, ogni persona può trovare la verità del suo essere.

Nel descrivere l'attuale situazione, l'arcivescovo di Milano coglie due aspetti in particolare. Il primo è che «lo sfondo generale di questa situazione è costituito da una cultura occidentale attuale, che ha un indirizzo prevalentemente prassistico, tutto teso al "fare", al "produrre", ma che genera, per contraccolpo, un bisogno indistinto di silenzio, di ascolto, di respiro contemplativo. Ma entrambi gli orientamenti rischiano di rimanere superficiali». La superficialità del vivere rischia, a sua volta, di inquinare la stessa domanda di senso che essa crea. In ciò Martini vede una minaccia. Accanto alla constatazione del reale vissuto, c'è il pericolo che la ricerca di una preghiera che alimenti la vita sia a sua volta una ricerca "contaminata", che non solo non conduce al senso, ma, piuttosto, favorisce una "fuga": «Sia l'attivismo frenetico, sia certe maniere di intendere la contemplazione possono rappresentare una "fuga" dal reale. Per far evolvere cristianamente questa situazione, non basterà risvegliare una ricerca di preghiera. Occorrerà anche purificare, orientare, cristianizzare certe forme scorrette o insufficienti di ricerca. In particolare occorrerà evitare le

generiche contrapposizioni tra azione, lotta, rivoluzione, da un lato, e contemplazione, silenzio, passività, dall'altro. Bisognerà dare uno specifico orientamento cristiano sia all'azione, sia alla contemplazione».

Questa riflessione tocca due aspetti che caratterizzano il contesto. Non basta avere coscienza della situazione: è molto importante rendersi conto che l'individuazione delle sfide è soltanto un aspetto della ricerca di soluzione. Riconoscere la superficialità e la genericità del momento attuale, deve aiutarci ad essere attenti al rischio che la nostra ricerca non sia portata verso risultati altrettanto vuoti e superficiali.

1.2. La preghiera staccata dal lavoro

Sulla stessa linea si colloca la riflessione di don Juan Vecchi, quando scrive che «oggi un insieme di fenomeni fanno emergere la preghiera non solo come espressione della fede cristiana, ma anche come soddisfazione di un bisogno dell'uomo. Non sono pochi coloro, di diverse fedi, ed anche senza alcuna, che cercano una certa forma di preghiera nelle tecniche orientali o in forme nuove di religiosità».

Nella ricerca di una vita di preghiera, sentita come bisogno, si richiede di individuare il tipo di bisogno che tale ricerca sottende. Il perché del bisogno, come dice Martini, va "purificato" se si vuole evitare il rischio di una pseudo-preghiera.

Don Vecchi, però, continua a riflettere sulla situazione tipica del salesiano, rilevando un altro pericolo reale: non tanto la difficoltà della preghiera alienante, ma la difficoltà di conciliare la preghiera con la molteplicità degli impegni, che sono propri di chi si trova inserito nell'attività pastorale: «Risultano difficili, per coloro che sono nel vivo delle responsabilità, l'atteggiamento e la pratica della preghiera regolare e impegnata. Il loro tipo di vita infatti non porta alla preghiera né è pensato in funzione di essa. Sembra orientato piuttosto ad attività secolari, scuole, ambienti giovanili, rapporti sociali, organizzazione. Tutto ciò li espone ad imprevisti, all'agitazione, ad accumulo di impegni che non favoriscono la calma e la regolarità».

Aggiunge il fatto che, in questo impegno, la preghiera risulta staccata da ciò che occupa la mente e le energie. Il pericolo, allo-

ra, è che la preghiera diventi essa stessa incapace di essere rilevante per la vita; pregare e vivere non si incontrano, non si coniugano insieme: «A ciò si aggiunge la difficoltà intrinseca della preghiera, che non consiste soltanto nel concentrarsi, nell'entrare in se stesso o nel parlare ad un interlocutore invisibile che non risponde, ma anche nel fatto che la preghiera è lo specchio della fede vissuta e dell'attenzione che Dio riceve nella nostra vita». Qui don Vecchi cita una riflessione di Carlo Carretto in *Lettere dal deserto*: «La preghiera è la sintesi del nostro rapporto con Dio. Possiamo dire che noi siamo quello che preghiamo e come lo preghiamo. Il livello della nostra fede è il livello della nostra preghiera; la forza della nostra speranza è la forza della nostra preghiera; l'ardore della nostra carità è l'ardore della nostra preghiera».

Un ultimo spunto tocca più specificamente la formazione del salesiano. È un invito a riflettere seriamente su una dimensione così essenziale quanto bisognosa di attenzione: «Ad alcuni poi sembra che tra i salesiani non ci sia una iniziazione alla preghiera, che nessuno li abbia introdotti o guidati alla sua pratica e che i direttori che ricevono giovani confratelli non prendano in considerazione e molte volte non siano capaci di farli progredire nella preghiera».

Don Vecchi non ha paura di rilevare come lo statuto del problema vada tradotto in una sfida. È la sfida che tocca l'essere stesso del salesiano. Solo quando la si capisce, vengono aperte le porte all'unico cammino che è in grado di alimentare tutto l'apostolato del salesiano: «Bisogna dire però che i salesiani conoscono poco della vita di preghiera di don Bosco. Si ripete che «era l'unione con Dio». Ma se domandassimo a ciascun salesiano se don Bosco è stato per lui Maestro di preghiera come lo è stato, per esempio, di pedagogia, forse non poche risposte sarebbero negative. Il cammino attraverso cui don Bosco è progredito nella preghiera attiva è certamente meno noto e commentato di quello che lo ha portato a maturare il sistema preventivo. Di quest'ultimo conosciamo e diffondiamo aneddoti e massime; del primo invece abbiamo un'immagine alquanto generica. Le biografie danno ampio spazio al suo genio creativo e aggiungono alcune pagine esemplari sui momenti mattutini di preghiera».

La domanda/affermazione che segue verrà ripresa più avanti: «È legittimo allora domandarsi com'è la preghiera del salesiano, uomo dato all'attività educativa e pastorale».

1.3. "Quante ore preghi al giorno?"

Un terzo spunto di riflessione ci è offerto dal vescovo di Loreto Angelo Comastri. Il suo stile narrativo permette un accesso facile e diretto al discorso sulla preghiera. Racconta un incontro con Madre Teresa: «Mi guardò con due occhi limpidi e penetranti. Poi mi chiese: "Quante ore preghi ogni giorno?". Rimasi sorpreso da una simile domanda e provai a difendermi dicendo: "Madre, da lei mi aspettavo un richiamo alla carità, un invito ad amare di più i poveri. Perché mi chiede quante ore prego?". Madre Teresa mi prese le mani e le strinse tra le sue quasi per trasmettermi ciò che aveva nel cuore; poi mi confidò: "Figlio mio, senza Dio siamo troppo poveri per poter aiutare i poveri! Ricordati: io sono soltanto una povera donna che prega. Pregando, Dio mi mette il Suo Amore nel cuore e così posso amare i poveri. Pregando!"».

La preoccupazione del fare trova nel racconto di Comastri un trattamento molto originale: il valore della testimonianza che evidenzia la sfida attuale, portandola al punto che essa diventa un sano ed urgente disturbo della categorie moderne.

Possiamo sintetizzare queste riflessioni in tre argomenti. Il primo, rilevato da Martini, indica la superficialità della vita come pericolo in sé, ma ancor più come pericolo nell'intendere altrettanto superficialmente la preghiera. Il secondo è il rischio dell'irrelevanza che può caratterizzare, secondo don Vecchi, sia la preghiera che la nostra impreparazione nel comprenderla. Infine, il pericolo insito nella predominante preoccupazione del fare rilevato da Comastri.

2. Cosa dicono i Padri della preghiera?

La riflessione dei Padri può sicuramente gettare un po' di luce sul nostro tema. Ne scegliamo alcuni, vissuti tra il quarto ed il settimo secolo. Ognuno a suo modo riesce a trasmettere delle convinzioni non insignificanti per noi oggi.

2.1. È comunione intima con Dio

Giovanni Crisostomo, nella sua omelia sulla preghiera, scrive che «la preghiera, o dialogo con Dio, è un bene sommo. È, infatti

ti, una comunione intima con Dio», perché «è luce dell'anima, vera conoscenza di Dio, mediatrice tra Dio e l'uomo». In quanto la persona decide di beneficiare di questa luce, tale preghiera si qualifica come «un desiderare Dio».

Partendo dalla definizione della preghiera, il Crisostomo passa a descriverne la dimensione che tocca la totalità della persona, l'impegno che essa richiede. Essa non è un'azione che si esaurisce nella pratica. Coinvolge la profondità stessa della persona che vive il tempo: «non fatta per abitudine, ma che proceda dal cuore. Non deve essere circoscritta a determinati tempi od ore, ma fiorire continuamente, notte e giorno».

In quanto appello rivolto alla persona nella sua interezza, la preghiera va al di là della pura ritualità, anche se la presuppone: «Occorre che, anche quando siamo occupati in altre faccende, sia nella cura verso i poveri, sia nelle altre attività, impreziosite magari dalla generosità verso il prossimo, abbiamo il desiderio e il ricordo di Dio, perché, insaporito dall'amore divino, come da sale, tutto diventi cibo gustosissimo al Signore dell'universo». In quest'ultima espressione non si può non cogliere una connotazione tanto indispensabile quanto cara a noi salesiani: la capacità di essere in contatto, di desiderare Colui al quale tutta la nostra vita è stata consacrata.

2.2. *È nutrimento dell'intelletto*

L'insistenza sulla preghiera, come desiderio continuo di Dio, è una costante nella riflessione dei Padri. Evagrio Pontico, per esempio, mentre scrive che la preghiera è «unione con Dio» ed «ascensione dell'intelletto a Dio», aggiunge: «non pregare solo nelle forme esteriori, ma rivolgiti il tuo intelletto alla consapevolezza della preghiera spirituale, con grande timore». Questa attenzione all'intelletto, che è una caratteristica di Evagrio, non si esaurisce in un esercizio accademico. Ha l'unica preoccupazione di suscitare nella persona l'anelito al superamento della dimensione visibile della realtà, concentrandosi in modo abituale su ciò che è spirituale: «Se l'intelletto non giunge al di là della contemplazione della natura corporea, non ha ancora veduto perfettamente il luogo di Dio. Può infatti arrestarsi alla conoscenza degli intelligibili e partecipare della loro molteplicità».

Questa è una proposta di vita reale, non un esercizio intellettuale. Egli dunque insiste sulla necessità di essere costanti nella pratica della preghiera affinché diventi il luogo dove tale atteggiamento, che supera la dimensione puramente corporea, possa trovare il suo nutrimento: «Come il pane è nutrimento per il corpo e la virtù per l'anima, così anche la preghiera spirituale è nutrimento per l'intelletto».

2.3. È dialogo con Dio

Un altro Padre che efficacemente descrive la sua stessa esperienza di preghiera è Giovanni Climaco. Diversamente da Evagrio Pontico, egli insiste meno sul ruolo dell'intelletto. Anche se, analogamente ai due predecessori, parte dalla definizione della preghiera come «dialogo dell'uomo con Dio, unione mistica», prosegue però privilegiando la dimensione dell'interiorità soggettiva: «quando in tempo di orazione ci troviamo da soli, preoccupiamoci soltanto dell'atteggiamento interiore di umile supplica».

Il lato interessante della proposta di questi Padri sta nel fatto fondamentale che la quotidianità, con i suoi pressanti affanni, non è mai assente. Il pericolo che la preghiera si riduca ad un'appendice della vita non è una sfida che si presenta soltanto oggi, per il diverso tipo di attività pastorali che abbiamo tra le mani. Costituiva un pericolo anche per questi autori. Il loro modo di affrontare il problema presuppone la comprensione della preghiera come un non-fare, ma non rinuncia a farsi specchio dell'essere, del vivere. Nel linguaggio dei Padri del deserto, il monaco è ciò che prega, vive nella stessa maniera in cui prega: «L'amore del monaco verso Dio si dimostra nel momento particolare e nello stato di orazione, come l'attaccamento del soldato al suo re si rivela in tempo di guerra; la preghiera peraltro ti rivelerà lo stato di spirituale progresso, perché secondo i maestri di sacra dottrina essa è lo specchio del monaco».

Non dovrà neanche destare stupore scoprire come una delle nostre principali preoccupazioni di oggi, si trovi già nei Padri. Cioè che il lavoro per il Signore possa diventare una scusa per dimenticare il Signore del lavoro: «Normalmente chi è occupato nel lavoro viene ingannato dal demonio che lo induce a lavorare anche quando giunge il tempo della preghiera».

2.4. È esperienza dell'inabitazione dello Spirito

Isacco di Ninive, sulla scia del Pontico e del Climaco, si chiede: «Cos'è la preghiera?» e formula questa risposta: la preghiera «è lo svuotamento dell'intelligenza da ogni cosa di quaggiù, e un cuore che rivolge interamente il suo sguardo al desiderio della speranza futura». Per lui la preghiera è caratterizzata dalla tensione del cuore verso il suo oggetto. Il pregare diventa riflesso della vita del cuore. Conoscendo la misura della preghiera personale si arriva a conoscere la misura del proprio essere. «Quando tu desideri conoscere la tua misura, quale tu sei, se la tua anima è sulla strada o ne è fuori; o desideri conoscere la tua saldezza o la tua pochezza, metti alla prova la tua anima nella preghiera. Questa infatti è lo specchio dell'anima e il saggia-tore delle sue macchie e della sua bellezza. Lì si rivelano le falsità e le bellezze del pensiero».

Il ruolo della preghiera come specchio, già presente nel Climaco, è ulteriormente sviluppato da Isacco: «Nel tempo della preghiera si vede, in modo luminoso, da che cosa è mosso o in quali moti si affatica il pensiero».

Infine, un tratto tipico della teologia orientale offertoci da Isacco, è quello dell'inabitazione dello Spirito nel profondo della persona. La preghiera si fa esperienza privilegiata in cui lo Spirito può radicare la sua presenza interiore, una inabitazione che diventa un modo d'essere, una presenza da vivere: «Colui che si ricorda costantemente di Dio è abitazione dello Spirito. La meditazione di Dio è la preghiera... questa è l'inabitazione di Dio: lui abita in noi per mezzo della costante memoria che noi facciamo di lui», «così che noi diventiamo tempio di Dio».

La proposta di questi quattro Padri, ognuno con la sua particolare accentuazione, ci offre uno sguardo assai ampio sulla preghiera. Alla proposta del Crisostomo, che presenta la preghiera come coinvolgimento della totalità della persona nel desiderio e nel ricordo di Dio, si affianca quella del Pontico, che convoglia la dimensione intellettuale verso una coscienza della preghiera spirituale protesa al di là della contemplazione della natura corporea; tale preghiera, a sua volta, si fa nutrimento per l'intelletto. Il Climaco insiste su un atteggiamento interiore che favorisca una preghiera capace di alimentare e rivelare lo stato di progresso spirituale. Infine, Isacco di Ninive ci insegna che il ricordo di Dio

alimentato dalla preghiera non è altro che l'indice della presenza dello Spirito, dell'inabitazione di Dio nel cuore della persona umana.

3. Cosa dicono i mistici

Il contributo dei Padri non va considerato isolatamente. Ciò che essi propongono lo ritroviamo anche nei mistici. Secondo san Giovanni della Croce si può ritenere progredita spiritualmente soltanto l'anima per la quale «l'orazione e la conversazione con Dio... ormai sono divenuti del tutto un esercizio di amore». Il conversare con Dio amorevolmente – quello che i Padri chiamavano dialogo – diventa in se stesso preghiera.

Tuttavia, Giovanni della Croce aggiunge che questo non avviene se non dopo un esigente esercizio, caratterizzato dalla consistenza e dalla continuità. Qui, come nei Padri, il ricordo di Dio non consiste nello sforzo di fare delle pratiche, di compiere atti. Si concretizza in un desiderio di Dio che caratterizza la persona nella sua intimità, un anelito che non conosce interruzioni neanche nelle fatiche: «A tale scopo sia assiduo all'orazione senza tralasciarla neppure in mezzo alle occupazioni esteriori. Sia che mangi o beva, sia che parli o tratti con i secolari o faccia qualche altra cosa, desideri sempre Dio tenendo in Lui l'affetto del cuore».

Il tratto della continuità, il conoscersi nella continua presenza di Dio, diventa per Giovanni della Croce *l'humus* nel quale germina l'amore per il prossimo. La preghiera autentica non chiude la persona in se stessa. Anzi, l'amore del prossimo, la spinta ad uscire da sé verso il prossimo, non può dipendere da altro: «È una verità evidente che la compassione verso il prossimo cresce tanto più quanto più l'anima si unisce per amore con Dio. Infatti quanto più ama, tanto più desidera che questo stesso Dio sia amato ed onorato da tutti. E quanto più lo desidera, tanto più si affatica a tale scopo, sia nell'orazione che in tutti gli altri esercizi necessari e a lei possibili».

Vediamo qui come il modello di preghiera, vissuta e trasmessa da Giovanni della Croce, si avvicina all'ideale proposto ai salesiani. Fine conoscitore della psiche umana, insieme con tanti suoi predecessori, egli ha saputo leggere i moti dell'anima e accorgersi dei pericoli in che essa può incappare. Sono problemi e

sfide analoghe a quelle presentate nella nostra lettura di Martini e Vecchi.

Merita riportare una citazione del mistico carmelitano, che parrebbe scritta da don Bosco stesso: «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 meta del tempo nello starsene con Lui in orazione, anche se non fossero giunti ad un'orazione 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 o a far poco più che niente, talvolta anzi niente e anche danno. Dio non voglia che il sale diventi insipido, poiché 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».

Una seconda prospettiva cara ai mistici la attingiamo da santa Teresa Benedetta della Croce, Edith Stein. La sua storia, iniziata in una famiglia ebrea e maturata nell'ambiente filosofico tedesco dell'inizio del '900, si conclude, attraverso l'esperienza monastica carmelitana, nel martirio ad Auschwitz.

Gli scritti di Edith Stein, specialmente quelli prodotti a partire dalla conversione al cattolicesimo e negli anni di vita carmelitana, rivelano l'attenzione alla preghiera come dimensione profonda dell'essere. Per lei la preghiera non è un'azione da compiere, ma un'esperienza che anima ed illumina il vivere. Prima di entrare nel Carmelo, nel suo quotidiano impegno di insegnante, acquista la consapevolezza di quanto sia indispensabile una profonda vita di unione con Dio: «L'importante è che ci sia sempre a disposizione un cantuccio, in cui si possa attuare un continuo rapporto con Dio, come se non esistesse proprio niente altro, e questo ogni giorno!».

Così la preghiera ci fa evitare il pericolo di cadere in una ricerca di soddisfazione personale. Al contrario, si risolve in quell'intenso e continuato contatto con Dio, al quale la Stein attribuisce il valore di fonte della propria perfezione. Nella preghiera personale, connotata dal silenzio, l'anima si alimenta, mettendosi a disposizione del Dio che l'ha creata: «Nel nascondimento e

nel silenzio si compie l'opera della Redenzione. Nel silenzioso dialogo del cuore con Dio si preparano le pietre viventi di cui è formato il suo regno, gli strumenti scelti che ne promuovono la costruzione».

In questa logica dell'essere strumenti di Dio, una caratteristica forte della dottrina mistica, in quanto la persona perdendosi nel "mistero" ne rimane segnata, Edith Stein può scrivere: «Solo chi considera se stesso un nulla e chi non trova in sé più niente che valga la pena di essere difeso e niente da far valere, lascia posto all'azione sconfinata di Dio».

La proposta dei mistici risulta una continuazione, nel segno dell'arricchimento, della strada percorsa e commentata dai Padri. La continuità nella ricerca di Dio esprime la volontà di amarlo, la quale, a sua volta, si rispecchia nell'impegno di amare gli altri. I mistici citati, anche se vissuti in secoli molto diversi, colgono le conseguenze che il contatto con il mondo può avere sulla vita di preghiera. Traducono questo impegno nel segno dell'amore, che un'altra giovane carmelitana, Teresa di Lisieux, ha portato a livelli semplici e profondi, con la scoperta della "piccola via", la sua vocazione all'amore.

4. Le indicazioni di Carlo Maria Martini

Ora torniamo ai primi due protagonisti del nostro discorso, per ascoltare le proposte che ci suggeriscono. Quelle offerte dal cardinal Martini sono molto concrete.

Innanzitutto egli ci suggerisce di intendere la preghiera, «prima ancora che parola, prima ancora che pensiero formulato», come una «percezione della realtà che immediatamente fiorisce nella lode, nell'adorazione, nel ringraziamento, nella domanda di pietà a Colui che è la fonte dell'essere». In questa proposta cogliamo il nucleo centrale di tutta una tradizione che ha segnato e segna tuttora la Chiesa. In quanto "percezione", la preghiera non si limita ad un'idea intellettuale o ad un esercizio teorico. La "percezione" è colta per il suo valore intrinseco ed è vera nella misura che porta ad un coinvolgimento della totalità della persona. Se una percezione ci lascia dove ci troviamo, resta solo un'idea astratta inutile. Mentre una "percezione" divinamente connessa ci trascina dietro di sé. A questo punto varrebbe la pena domandarsi

fino a che punto, per noi salesiani, la preghiera è entrata nella sfera di quelle percezioni che sono capaci di trascinarci felicemente dietro di loro.

La seconda proposta di Martini è quella di un impegno serio: «Ciascuno è invitato a riscoprire nel silenzio e nell'adorazione la sua chiamata ad essere persona davanti a un Tu personale che lo interpella con la sua Parola». Non può esserci una preghiera forzata, e se esiste non è una preghiera. La volontà di pregare va vissuta contemporaneamente con la volontà di scoprire il mistero del proprio essere davanti al Dio che ci ha creati. Una preghiera fuori da questo schema si risolve in un puro ritualismo che non tocca minimamente l'interiorità: «È importante evitare un certo estrinsecismo (proporre la preghiera come una cosa da fare accanto alle altre, senza capire la sua coestensione alla vita globale del cristiano e dell'uomo) e un certo efficientismo (illudersi di raggiungere risultati immediati, quasi automatici, in conseguenza di certi strumenti messi a disposizione)».

La terza indicazione di Martini è quella di chiarire la meta: «Le mete devono essere più modeste e insieme più radicali... occorre rendersi conto dal di dentro che la preghiera silenziosa e contemplativa è indissociabile dall'esistenza cristiana autentica». Egli ci offre, allo stesso tempo, alcune piste: innanzitutto «l'educazione progressiva: si tratta di cominciare a fare alcuni passi; importante è farli nella direzione giusta, suscitando e chiedendo la voglia di fare passi ulteriori». Poi «l'iniziale esperienza: occorre prevedere forme e modi che già immettano le persone, secondo i diversi stadi di maturità spirituale, nel mondo meraviglioso della preghiera contemplativa. A pregare, infatti, si impara pregando».

Infine Martini, richiamando il collegamento tra amore di Dio e amore del prossimo, il servizio di Dio e quello del prossimo, già presente in Giovanni della Croce, ricorda che «la preghiera, come la carità è un dono dall'alto. Essa ci mette a servizio di una società più giusta. Ci fa vedere il mondo con gli occhi di Dio. Da un dono come questo possono nascere tante cose».

5. Le proposte di don Juan E. Vecchi

Su un versante salesiano, la riflessione di don Vecchi diventa per noi un appello: vedere don Bosco non soltanto come colui che

dice delle preghiere: «Sarebbe sbagliato rappresentarci don Bosco che dice sempre preghiere vocali, così come sarebbe erroneo immaginare che non ci fossero in Lui espressioni esterne di pietà. Quello che si ammirava di più però è quanto commenta don Ceria: "In don Bosco lo Spirito di preghiera era ciò che nel buon militare è lo spirito marziale, ciò che in un bravo artista è il gusto e in uno scienziato lo spirito di osservazione: una disposizione abituale dell'anima attuantesi con facilità, costanza e grande diletto"».

Bisogna anche evitare un altro pericolo, quello di separare ciò che per don Bosco rappresenta l'unità: «C'è dunque in lui una fusione naturale e serena tra azione e orazione. La vita non si divide tra l'una e l'altra. L'amore si esprime nell'una e nell'altra. La differenza specifica della pietà salesiana consiste nel saper fare del lavoro preghiera... Questa è una delle caratteristiche più belle di don Bosco».

Partendo da questi due presupposti, don Vecchi offre una serie di indicazioni sulla nostra chiamata ad essere contemplativi nell'azione, cioè, come il nostro santo, a "camminare in questo mondo come se si vedesse l'invisibile".

La prima proposta consiste nel «mantenere viva, nel nostro lavoro, la coscienza che siamo strumenti dell'azione di Dio a favore dei giovani. Dei nostri sforzi, dei nostri gesti di servizio, delle nostre parole si serve il Signore per farsi sentire nella vita dei giovani e svegliare in loro il desiderio di essere "di più". Noi non raggiungiamo il loro cuore e la loro coscienza. Ma la nostra presenza, la nostra voce sono la porta attraverso cui Dio si comunica a loro». Questa indicazione recupera tutta una tradizione di spiritualità cristiana vissuta e commentata sia dai Padri che dai mistici. Il senso dell'abbandono del proprio essere a Dio diventa il dono più bello ed il gesto più gradito che noi salesiani di don Bosco possiamo offrire ai nostri giovani.

La seconda proposta fluisce dalla prima. Solo quando siamo radicati, attraverso l'abbandono, nelle mani di Dio «ci abituiamo poi a scoprire la presenza dello Spirito nella vita degli uomini, particolarmente dei giovani. Uniamoci all'opera che Dio porta avanti, ringraziando, godendo, intercedendo». Per don Vecchi, lo Spirito lavora attraverso di noi nella misura che noi ci rendiamo conto che è lui ad operare dentro di noi. Questa è una prospettiva unica che fa del nostro lavoro un impegno educativo a favore di tutta la persona, di ogni persona.

La terza proposta riprende il tema della «grazia di unità» così chiara in don Bosco. Richiama anche quella dimensione di unità tra amore di Dio ed amore del prossimo fortemente rilevata da Giovanni della Croce. Don Vecchi indica la carità come spazio in cui i due momenti si sovrappongono: «Nella spiritualità salesiana si ha continuità senza rottura tra i due momenti; anzi, i due si uniscono in un punto di congiunzione ulteriore: la carità. E per il nostro tipo di carità, che è educativa pastorale, il momento dell'azione è principale come carica e manifestazione. Per questo don Egidio Viganò preferiva l'espressione di san Francesco di Sales: l'estasi dell'azione».

È solo la carità che crea e sostiene «un rapporto tra atteggiamento continuo di preghiera ed esercizio di preghiera, tra preghiera parola e preghiera vita, tra preghiera esplicita e preghiera diffusa nella giornata, tra liturgia celebrata e liturgia della vita. Forse è in questo rapporto dove si trovano le difficoltà e allo stesso tempo la ricchezza del salesiano. È dunque il punto fondamentale della sua formazione spirituale apostolica».

L'ultima proposta offerta da don Vecchi l'abbiamo già riscontrata in Giovanni della Croce ed è quella dell'importanza dell'esercizio, della continuità. Appoggiandosi su una citazione di Romano Guardini, «molti credono che la preghiera venga da sé e non vogliono saperne del suo esercizio, ma sbagliano», don Vecchi afferma: «la preghiera deve scaturire "naturalmente", dice qualcuno; ma tutto quello che noi facciamo con molta naturalezza è risultato di un lungo esercizio: giocare, camminare, suonare. La pratica regolare personale e la partecipazione assidua a quella comunitaria sono indispensabili. C'è bisogno di una iniziazione calma e progressiva alle diverse forme di preghiera: vocale, mentale, lettura, silenzio, contemplazione, formule, creatività. Bisogna praticarle in diverse situazioni e momenti, fino ad impregnare la vita in modo che la preghiera entri e venga fuori da noi per molte vie e in molte forme. L'esercizio radica la consuetudine: la regolarità è determinante; tutte le cose importanti nella nostra vita hanno un orario, un tempo riservato; se un giorno non le possiamo fare nell'orario consueto, ne fissiamo subito un altro. Così per mangiare, dormire, lavarci».

6. La preghiera di un teologo

A modo di conclusione, riportiamo alcuni passi di un'articolata e personale meditazione di Karl Rahner: *Dio della mia preghiera*. Ci accorgiamo che, in qualche modo, una parte di noi stessi trova nelle sue parole una lucida espressione.

Egli smaschera le cause più comuni dell'inefficacia dell'orazione, poi prosegue su due fronti: quello della propria responsabilità di teologo, il cui pensiero, per quanto stimato, non è che espressione di un'umanità continuamente bisognosa dell'azione purificatrice di Dio; e quello del vuoto sperimentato di fronte al silenzio di Dio, fonte di sofferenza, ma anche espressione dell'ascolto attento e quieto di Dio nei nostri confronti. L'intera nostra vita è invocazione. Non parole, pensieri o propositi si attende il Signore, ma la presentazione di noi stessi, la consegna della nostra intimità.

Come i grandi mistici, Rahner orienta il discorso sull'amore come nucleo della vera preghiera. Un amore che sa vedere attraverso la cappa di superficialità che copre l'essere umano; un amore che smantella tutte quelle strutture che finiscono per chiudere e imprigionare l'edificio spirituale, invece di sostenerlo.

Ah, Signore Dio, io non mi meraviglio se le mie preghiere ricadono a terra senza arrivare presso a te! Non bado spesso neanche io a quello che dico. La mia preghiera è spesso un impegno, un "compito" che devo sbrigare, e son contento quando l'ho dietro di me. E invece di essere preso dalla tua presenza, sono impegnato nel mio pregare, nel mio "compito" ...

Io, con tutti i miei pensieri, sarò forse utile agli altri, anche se i miei pensieri riguardano te; anche se gli altri finiscono per trovarli profondi. Brivido e orrore provo io della mia "profondità" che non è che lo spirito sciatto di un uomo, e di un ordinarissimo uomo. E, un'"interiorità" in cui non trovo che me stesso, svuota il mio cuore anche più di ogni distrazione e di ogni abbandonarmi alle cose del mondo.

Solo se riesco a dimenticarmi nella preghiera, rivolgendo a te la mia vita, solo allora divento sopportabile a me stesso. Ma come ci devo riuscire se tu non mi ti mostri mai, se tu rimani così lontano? Perché taci così tu, e perché vuoi che io ti parli, se poi sembra che tu non m'ascolti? O non è un segno che tu non ascolti se taci? O ascolti tu forse attento il mio parlare; ascolti tutto lungo la mia vita finché io abbia narrato tutto me stesso, ti abbia detta tutta la mia vita? Taci forse perché quieto e attento ascolti fin ch'io finisca, per dirmi la tua parola, la parola della tua

eternità, per mettere fine con la luce della tua vita eterna, quando la tua risposta mi dirà te stesso dentro nel cuore, al buio e all'oppressione del lungo monologo che fu la mia vita in questo mondo?

Quando prego parla la mia bocca, e, se faccio una "buona" preghiera, pensieri e propositi eseguono docili la parte che ho imparato a recitare. Ma sono proprio io, nella preghiera? Perché non parole o pensieri o propositi dovrei pregare, ma me stesso. ...

Amore è riversarsi e fluire in te, pendere da te e aderire a te con l'ultimo fondo del mio essere. E come dovrò io pregare in amore se la preghiera dell'amore è questa consegna della mia intimità, lo schiudere a te l'ultimo sacrario dell'anima, e io non ho forza su questo chiuso sacrario e sto così impotente e smarrito in faccia all'ultimo mio segreto che giace sepolto immobile e sordo in quel cuore del mio essere dove non penetra la libertà in cui vivo io i miei giorni? ...

Abbi pietà, mio Dio. Se io fuggo la preghiera, non è te che io voglio fuggire, ma solo me e la mia superficialità. Non voglio sottrarmi alla tua santità infinita, ma alla desolazione di questo vuoto della mia anima dov'io devo vagare quando fuggo il mondo senza riuscire a penetrare nel vero santuario della mia intimità dove solo potrei trovare e adorare te. ...

Non quello che io penso nella mia preghiera, non quello che io sento o decido, non questo adoperare della mente e del volere, non è questo che a te piace in se stesso... Dammi, o Dio della mia preghiera, ch'io viva, pregando, nella tua attesa.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Si sente oggi, come contrapposizione all'attivismo esasperato, il bisogno di silenzio e di contemplazione, ma spesso la preghiera che ne emerge è staccata da ciò che occupa la mente e il cuore; il pregare e il vivere non si incontrano. Come trasformare la nostra preghiera personale e comunitaria in momento privilegiato di "percezione" cristiana della realtà e della presenza attiva dello Spirito nella vita degli uomini?

2. I Salesiani sono chiamati a coltivare lo spirito di preghiera, che è una «disposizione abituale dell'anima attuantesi con facilità, costanza e grande diletto». Per raggiungerlo è necessario un esercizio continuativo e regolare. La pratica personale e la partecipazione comunitaria sono regolari e assidue? Cosa impedisce o compromette tale fedeltà e regolarità?

I testi citati sono tratti da: C.M. MARTINI, *La dimensione contemplativa della vita. Lettera pastorale al clero e ai fedeli* (Leumann, LDC 1980); J.E. VECCHI, *Spiritualità salesiana. Approfondimento di alcuni temi fondamentali. Esercizi spirituali per i Direttori salesiani delle Ispettorie IVE e IVO* (Verona-Venezia, Edizione extracommerciale 2000); A. COMASTRI, *Io la ricordo così...* («*Tertium Millennium*» 2 (1997) n. 4, in http://www.vatican.va/jubilee_2000/magazine/documents/ju_mag_01091997_p-18_it.html); GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia VI sulla preghiera* (in J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus... Series graeca*, 64, 462-466); *La Filocalia*, vol 1, a cura di NICODIMO AGHIORITA e MACARIO DI CORINTO (Milano, Piero Gribaudi Editore 1982, nn. 3 e 36, pp. 274, 277); GIOVANNI CLIMACO, *La scala del Paradiso*, a cura di C. Riggi (Roma, Città Nuova 1996, *Discorso XXVIII*, n. 188, p. 324); ISACCO DI NINIVE, *Un'umile speranza* (Magnano-Biella, Qiqajon 1999, p. 156); GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere* (Roma, Postulazione Generale O.C.D. 1991: *Cantico Spirituale*, strofa 28, n. 9, p. 661; *Consigli per raggiungere la perfezione*, n. 9, p. 1078; *Insegnamenti Spirituali*, n. 10, p. 1152); le citazioni di Edith Stein sono riprese dall'articolo di A. SILVESTRELLI, *Preghiera e asceti nella vita di Edith Stein*, in «*Rivista di Vita Spirituale*» 30 (1976) 351-361.

La meditazione di K. RAHNER si trova in *Tu sei il silenzio. Meditazioni teologiche* (Brescia, Queriniana 1967, pp. 21-28).

Inoltre si è fatto riferimento a P. BROCARDO, *Don Bosco profondamente uomo, profondamente santo* (4 ed. aggiornata ed ampliata, Roma, LAS 2001); R. GUARDINI, *Lettere sull'autoformazione* (Brescia, Morcelliana 61999); C. CARRETTO, *Lettere dal deserto* (Brescia, La Scuola 1972).

Don Bosco

ci insegna a pregare

C'è un nucleo caratterizzante
della preghiera salesiana?

ALDO GIRAUDO

Il tema della preghiera in don Bosco potrebbe essere indagato percorrendo strade diverse: don Ceria si è domandato: Quando e come pregava don Bosco? Altri hanno tentato di ricostruirne la "dottrina", di ordinare i contenuti dei suoi interventi in uno schema teologico. Pietro Stella, applicando un procedimento storico-critico, ha collocato don Bosco nella storia della religiosità cattolica. Sarebbe possibile anche studiarne l'eredità spirituale, vagliando sfumature e accentuazioni particolari dei vari servi di Dio e beati della Famiglia salesiana, alla ricerca di tratti comuni. Ognuno di questi itinerari ha le sue giustificazioni e i suoi vantaggi.

Noi oggi, assillati dal problema dell'identità, influenzati da coordinate culturali così lontane dalle sue e da condizioni di vita e di azione tanto diverse, siamo indotti ad un approccio problematico. Della sua preghiera e del suo spirito ci interessa intuire il nucleo caratterizzante, il cuore profondo, convinti che gli elementi sostanziali, quelli che ne connotano la fisionomia tipica, vadano oltre le pratiche esterne, le espressioni culturali e le catalogazioni scolastiche.

1. Don Bosco con Dio

Il libro di Eugenio Ceria, *Don Bosco con Dio*, fu tenuto in grande considerazione presso i salesiani. Indubbiamente si tratta di un documento interessante. Uscito nel 1929, ripubblicato, con l'aggiunta di alcuni capitoli, nel 1946, circola ancora in Italia, in una stampa anastatica curata dalla Direzione delle Opere Salesiane. I formatori e i direttori spirituali continuano a raccomandarlo ai giovani salesiani. Ma anche confratelli più stagionati e smaliziati, quando possono riprenderlo fra le mani, ne sentono il fascino.

Ad attrarre non è certo l'aspetto letterario o la sua consistenza storiografica. Anzi, osservando la struttura del testo e scrutando, con un certo disincanto, la tecnica compositiva di don Ceria, se ne scoprono i limiti, gli aspetti sbrigativi e qualche forzatura. Soprattutto, se si prendono in mano altri contributi di un certo pregio sulla figura spirituale di don Bosco, contemporanei al testo. Il lettore più avvertito potrebbe anche intravedere sotto le righe alcune sfumature, particolarmente nella versione del 1946, che riconducono a scelte strategiche e linee di pensiero promosse dai vertici della congregazione salesiana in quegli anni.

Ciò che continua ad affascinare, invece, è la dimensione interiore e profonda di don Bosco che il testo comunque fa risaltare, anche se un po' frantumata nelle sue espressioni aneddotiche e retoriche. Una qualità che ogni membro della Famiglia salesiana sente connaturale, ma della quale fatica a cogliere il bandolo, lacerato com'è tra dispersione operativa e sogno di quiete spirituale, urgenze pastorali e bisogno di ricarica interiore. Pericoli, questi, messi in luce da tutti i superiori maggiori lungo la storia, a partire da don Bosco e da Madre Mazzarello. Sensi di colpa e limiti vissuti da ogni generazione salesiana, nel passato come oggi.

Unione con Dio, è un'espressione classica della spiritualità; un'esperienza insostituibile di ogni vissuto cristiano. L'interlocutore principale del libro di Eugenio Ceria non pare fosse il consultore della Congregazione Romana che si domandava: «Ma quando pregava don Bosco, così immerso com'era in un vortice di azione?». Era piuttosto il salesiano stesso, facilmente sedotto dal primo termine della coppia «*Lavoro e Preghiera*», che simbolicamente campeggia in quel «labaro santo che agli ardui cimenti don Bosco guidò», celebrato sulle note del Maestro Pagella tra beatificazione e canonizzazione. Quelli erano gli anni della mas-

sima euforia salesiana e della fervida espansione mondiale. Gli osservatori più attenti lamentavano un eccesso di attivismo e di formalismo tra gli eredi di don Bosco. I maestri di noviziato si preoccupavano di formare le giovani generazioni allo spirito di preghiera, mettendole in guardia contro inevitabili dispersioni che avrebbero incontrato nelle opere. Sono anche gli anni in cui si diffondevano biografie edificanti di salesiani e suore costantemente uniti a Dio, nonostante il lavoro intensissimo.

Papa Pio XI, il domenicano Ceslao Pera, don Augustin Auffray, don Alberto Caviglia e, prima di loro, i salesiani delle origini, come don Michele Rua, don Paolo Albera, don Giulio Barberis, insieme alla schiera dei testimoni dei processi canonici, hanno evocato o descritto la preghiera di don Bosco come uno spirito di raccoglimento, un'unione continua, cosciente con Dio nella trama di un vissuto vorticoso. Accostandolo, lavorando con lui, si erano convinti che egli vivesse ogni istante e ogni azione soltanto per Dio, con Dio, e che questa comunione interiore ispirasse e unificasse la sua operosa esistenza.

2. Zelo pastorale e contemplazione

Si rileggono con gusto le annotazioni di Pio XI su don Bosco. Giovane sacerdote, Achille Ratti era stato alcuni giorni a Valdocco ospite del Santo, nel 1883. Come osservatore esterno e avvertito, poteva rilevare quelle caratteristiche che agli stessi salesiani, avvinchiati dalla personalità globale del Padre, non destavano meraviglia e, forse, sfuggivano, ma egli intuiva essere l'elemento centrale della personalità spirituale di don Bosco. Con finezza metteva in evidenza appunto, e in interventi diversi, una tipica bipolarità: «La sua vita di tutti i momenti era un'immolazione continua di carità» e, insieme «un continuo raccoglimento di preghiera». Attivismo stupefacente e costante immersione in Dio, dalla quale riceveva luce ed efficacia pastorale. Raccontava il papa ai seminaristi di Roma nel giugno 1932: «C'era gente che veniva da tutte le parti..., chi con una cosa, chi con un'altra: ed Egli, in piedi, su due piedi, come se fosse cosa di un momento, sentiva tutto, rispondeva a tutto e sempre in un alto raccoglimento. Si sarebbe detto che non attendeva a niente di quello che si diceva intorno a lui: si sarebbe detto che il suo pensiero era altrove ed era vera-

mente così; era altrove: era con Dio con spirito di unione; ma poi eccolo a rispondere a tutti: e aveva la parola esatta per tutto e per se stesso, così, proprio da meravigliare: prima infatti sorprende-va, poi meravigliava. Questa la vita di santità e di raccoglimento, di assiduità nella preghiera che il Beato menava nelle ore notturne e fra le occupazioni continue e implacabili delle ore diurne».

In tali espressioni è delineato il don Bosco degli anni Ottanta, il taumaturgo venerato e ricercato da ogni parte. Ce lo raffiguriamo minato nella salute fisica, ai margini dell'azione educativa e pastorale diretta, assorbito da faccende e viaggi logoranti, quasi prigioniero del suo personaggio, ma ormai giunto al vertice della perfezione, allo stato di unione. Come alcuni dei nostri anziani, dediti alla preghiera e disponibili a tempo pieno all'ascolto delle persone.

Noi, invece, avvertiamo lo stridore tra il quotidiano inevitabile affaccendamento nelle urgenze della vita pastorale che ci assillano e quella dimensione di raccoglimento pacato, che tanto affascinava don Achille Ratti. Siamo tentati di considerarla quasi uno stadio successivo, una stagione ultima del percorso salesiano. Percepriamo una più immediata sintonia col don Bosco giovane, quello "vero", attivo e "imprenditore", che aveva, sì, i suoi momenti di preghiera, ma faceva del lavoro una liturgia. Immaginiamo che così fosse don Bosco, quello più fecondo, mentre l'altro, il vecchio, avrebbe una grandezza diversa, quella di essere stato il diffusore, nella Chiesa e nella società, di un'esperienza, di un'idea e di un carisma concretizzato negli anni precedenti. Su questo registro, nel nostro immaginario, si è andato costruendo il modello del salesiano ideale e della buona Figlia di Maria Ausiliatrice, dello zelante cooperatore e del vero animatore.

Ma ci sbagliamo. Perché, paradossalmente, proprio in quegli ultimi anni, il don Bosco "mistico" raggiungeva il vertice della tensione e dell'estensione pastorale: nella sua mente e nel suo spirito ferveva più che mai il fuoco divorante dello zelo e la percezione lucida dell'urgenza operativa, come appare dai visionari e accorati interventi ai suoi discepoli e dalle conferenze ai cooperatori sul *Bollettino Salesiano*.

Era la potenza spirituale di questa sua complessa figura che aveva affascinato il futuro papa in visita a Valdocco e continuava a stupirlo dopo cinquant'anni, per la singolare coesistenza dei due poli, alimentati e unificati dalla carità. Non poteva fare a meno

di ripeterlo, ad ogni occasione: «Un ardore incessante, divorante di azione apostolica, di azione missionaria, veramente missionaria, anche fra le pareti di un'umile camera; missionaria tra le folle di bambini, di ragazzini, di adolescenti che continuamente lo circondavano; spirito di ardore, di azione; e con questo ardore uno spirito mirabile, veramente, di raccoglimento, di tranquillità, di calma, che non era la sola calma del silenzio, ma quella che accompagnava sempre un vero spirito di unione con Dio, così da lasciare intravedere una continua attenzione a qualche cosa che la sua anima vedeva, con la quale il suo cuore si intratteneva: la presenza di Dio, l'unione a Dio. Proprio così. E con tutto ciò uno spirito eroico di mortificazione e di vera e propria penitenza ... quella sua vita continuamente prodigata al bene altrui, sempre dimentica di ogni propria utilità, di ogni anche più scarso riposo; una vita di penitenza, non soltanto mortificata, ma di vera penitenza, a forza di essere apostolica».

La citazione contiene, felicemente collegati, i termini essenziali per comprendere il dinamismo interiore di don Bosco e gli snodi di una spiritualità capace di rispondere alle nostre esigenze e problematiche. Nelle espressioni di Pio XI la vita di preghiera di don Bosco è rappresentata essenzialmente come unione e attenzione continuativa dello spirito alla presenza di Dio. Da questa vengono fatti sbocciare sia il raccoglimento, la tranquillità e la calma dello spirito, sia quell'ardore incessante, "divorante" di azione apostolica che hanno reso don Bosco, il contadinello dei Becchi, un apostolo con risonanza e significato mondiale. C'è anche un terzo nodo, messo in stretta relazione con i due precedenti: lo spirito di sacrificio e di penitenza che regge un ritmo di vita continuamente prodigato al bene del prossimo, assolutamente disinteressato e mortificato nella tensione pastorale.

3. Raccogliere lo spirito per elevarlo al Signore

Ai piedi di una fotografia, inviata ad amici e benefattori tra 1865 e 1868, don Bosco aveva scritto questi versi: «Al pensier di Dio presente / fa che il labbro, il cuor, la mente / di virtù seguan la via / o gran Vergine Maria / Sac. Gio. Bosco». È un testo prezioso per capire la dimensione più recondita del suo spirito, l'atteggiamento mentale che percorre tutta la sua esistenza. Qui la pratica

zione della vita interiore dei suoi ragazzi. Di Domenico Savio scrive: «Il suo spirito era così abituato a conversare con Dio, che in qualsiasi luogo, anche in mezzo ai più clamorosi trambusti, raccoglieva i suoi pensieri e con pii affetti sollevava il cuore a Dio». Di Francesco Besucco, l'impacciato pastorello delle Alpi, racconta divertito: «Era così amante della preghiera, ed erasi cotanto ad essa abituato, che ... nel medesimo tempo di ricreazione non di rado si metteva a pregare, e come trasportato da moti involontari talvolta scambiava i nomi dei trastulli in giaculatorie». Poi, facendosi più serio, ci indica il «grado di elevata perfezione» che quegli ingenui fervori facevano trapelare, «dimostrando quanto il suo cuore si diletta» nella preghiera e «quanto egli fosse padrone di raccogliere il suo spirito per elevarlo al Signore».

4. «Darsi a Dio»

A ragione don Alberto Caviglia, commentando l'ardore eucaristico di Savio e di Besucco, evoca il *Castello interiore* di Teresa d'Avila. La risposta di Dio a chi lo ama «con tutto il cuore, con tutta la mente, con tutta l'anima» è un'attrazione d'amore unificante. Per la riformatrice del Carmelo, «Dio non si dà del tutto se non a coloro che del tutto si danno a lui». È un linguaggio familiare ai quadri mentali di don Bosco.

L'appello di don Bosco a darsi «per tempo alla virtù» si intreccia con quello a «darsi tutto al Signore», attraverso un movimento di conversione che ingloba distacco dall'affetto al peccato e a se stesso, accettazione della realtà delle cose e delle persone, carità esercitata nella normalità quotidiana. La comunione d'amore col Signore e il dialogo con lui si tessono nella trama delle occupazioni, nella ferialità dell'esistenza vissuta con una buona dose di entusiasmo, affrontata con spirito di sacrificio. Così diventa possibile rimanere in contemplazione di Dio anche nel vortice delle occupazioni.

La dimensione ascetica non può essere evitata. Consiste appunto nella vittoria su se stessi e nella dedizione, in esercizio di carità verso il prossimo e d'amore verso Dio, imitando Gesù, obbediente alla volontà del Padre. Lo stato di preghiera descritto da don Bosco, nel suo modo di vedere non è soltanto un "grado" di orazione, perché è accompagnato da un livello di perfezione mo-

rale: distacco, sforzo di superamento e controllo di sé, padronanza, pazienza, vigilanza, fedeltà e costanza.

Don Bosco usava una parola dal sapore antico, "ritiratezza". Voleva indicare quello stato d'animo raccolto, quello stile di vita modesto e dedicato all'essenziale, ma polarizzato sui valori, capace di preservare dalla dispersione dei pensieri e dalla banalità delle mode, senza nulla sottrarre alla vivacità gaudiosa dell'esistenza. Una dimensione interiore da atmosfera elevata, l'unica veramente capace di trasformare il cortile, la scuola, l'ufficio o il laboratorio in luoghi salesiani privilegiati dell'incontro col Signore.

Comprendiamo perché abbia dato tanto rilievo al racconto della propria vestizione clericale nella strategia narrativa delle *Memorie dell'Oratorio*: «Quando mi comandò di levarmi gli abiti secolareschi con quelle parole: *Exuat te Dominus veterem hominem, cum actibus suis*, dissi in cuor mio: Oh quanta roba vecchia c'è da togliere! Mio Dio *distruggete in me tutte le mie cattive abitudini*. Quando poi nel darmi il collare aggiunse: *Induat te Dominus novum hominem, qui secundum Deus creatus est in iustitia et sanctitate veritatis!* Mi sentii tutto commosso e aggiunsi tra me: Sì, o mio Dio, *fate che in questo momento io vesta un uomo nuovo, cioè che da questo momento io incominci una vita nuova, tutta secondo i divini voleri, e che la giustizia e la santità siano l'oggetto costante de' miei pensieri, delle mie parole e delle mie opere. Così sia. O Maria siate voi la salvezza mia*».

Il duplice movimento rappresentato dalle invocazioni ("togliere" e "vestire"), risignifica l'antico precetto della *fuga mundi* in un contesto di modernità, dove allontanamento dal mondo ed immersione nel mondo devono necessariamente comporsi. Il superamento del bisogno tirannico di soddisfazione degli impulsi narcisistici si attua in una proiezione di offerta, in un'assunzione responsabile del vissuto nelle modalità tipiche del cristiano. Orazione, fervore apostolico e mortificazione sono sfaccettature di un unico atteggiamento di consacrazione del cuore. Proposta alta, fatta da don Bosco ai discepoli nella vita consacrata, ma anche ai ragazzi più semplici che esortava: «Coraggio adunque cominciamo per tempo a lavorar pel Signore, ci tocca patire qualche cosa in questo mondo, ma sarà poi eterno il premio che avremo nell'altro».

È il tema dominante, che sottende ogni suo intervento, che fa capolino dietro ogni formula di preghiera e pratica devota. La risposta esistenziale più adeguata al dono eucaristico del Cristo

crocifisso per noi, come suggerisce in una preghiera a conclusione della Messa: «Vi ringrazio, o mio Dio, di esservi sacrificato per me. Fate che sin da questo momento tutto io mi possa sacrificare a Voi. Dispiaceri, fatiche, caldo, freddo, fame, sete, ed anche la morte tutto accetterò volentieri dalle vostre mani, pronto ad offerire tutto e perdere tutto, purché io possa adempiere la vostra santa legge».

Le espressioni lessicali sono segnate dal tempo, ma la sostanza convince. Forse ci sentiamo assalire da un certo disagio, esitiamo a farle nostre: certo esse hanno il potere di mettere a nudo incoerenze interiori e inconsistenze spirituali, che formule accuratamente calibrate, tornite teologicamente, cercano invano di nascondere. Dobbiamo ammettere che si stenta a ritrovare la concretezza e la potenza di queste preghiere sincere, suggerite a quei ragazzi poveri e cenciosi, destinatari primi del *Giovane provveduto*, e ai semplici salesiani delle origini: «Vorrei pure io solo potervi dare tutta la lode e la gloria che vi danno i santi in Paradiso, e poiché io non posso fare tanto vi offerisco tutto me stesso; vi offerisco questa volontà, affinché non voglia altre cose se non quelle che a voi piacciono; vi offerisco le mie mani, i miei piedi, gli occhi miei, la lingua, la bocca, la mente, il cuore, tutto offro a voi, custodite voi tutti questi sentimenti miei, acciocché ogni pensiero, ogni azione non abbia altro di mira se non quelle cose che sono di vostra maggior gloria e di vantaggio spirituale dell'anima mia».

La nostra preghiera oggi, quando, come quella di don Bosco, scaturisce dalla tensione oblativa e morale, vissuta nel segno della presenza a Dio e al mondo, non può non essere feconda di frutti e opere. Mancando questo tipo di orazione si è facilmente catturati dall'immanente e si diventa miopi. Lo «spirito di raccoglimento», inteso in prospettiva donboschiana, è il luogo di incubazione ideale, dove il vissuto con i suoi problemi, la cultura con le sue sfide, i giovani con i loro bisogni e mentalità vengono spiritualmente collocati per la germinazione delle soluzioni. Una risposta pastorale-educativa che non abbia radici in tale dimensione dello spirito, rischia di risolversi in progetti ed iniziative di corto respiro.

Per una riflessione personale o condivisa

1. La vita di don Bosco, in ogni momento, «era un'immolazione continua di carità ... un continuo raccoglimento di preghiera ... un ardore incessante, divorante di azione apostolica e missionaria»: a quali condizioni oggi è possibile mantenere uniti i tre atteggiamenti (carità oblativa, preghiera continua e tensione apostolica incessante)? Quali aspetti del nostro stile di vita, personale e comunitario, dobbiamo modificare per evitare che l'attività perda la sua ispirazione profonda e i momenti di preghiera si isolino dal vissuto?

2. L'esercizio della presenza di Dio era per don Bosco fonte di raccoglimento e unificazione, clima per il discernimento e la creatività missionaria, luogo per crescere nella santità: che fare per recuperare questa coscienza e capacità?

Letture e fonti

I testi di Pio XI sono estratti dal discorso ai seminaristi di Roma, del 27 giugno 1932 (*L'Osservatore Romano*, 29 giugno 1932, n. 142, p. 2) e dal discorso dopo il decreto sull'eroicità delle virtù di Domenico Savio del 9 luglio 1933 (*L'Osservatore Romano*, 10-11 luglio 1933, n. 160, p. 1): tutti gli interventi del pontefice su don Bosco sono rintracciabili nella collezione dei suoi discorsi, attraverso l'indice analitico: *Discorsi di Pio XI* (a cura di Domenico Bertetto, 3 voll., Torino, SEI 1960-1961).

I brani citati di don Bosco provengono da: *Il giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri degli esercizi di cristiana pietà...* (ed. 1847, in G. Bosco, *Opere edite*. Ristampa anastatica, Roma, LAS 1976, vol. II, pp. 253, 271-272, 282); *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di san Francesco di Sales* (ed. 1859, in *Opere edite*, vol. XI, p. 212); *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera* (ed. 1864, in *Opere edite*, vol. XV, pp. 359-360); *Il Cattolico provveduto per le pratiche di pietà con analoghe*

istruzioni secondo i bisogni dei tempi (ed. 1868, in *Opere edite*, vol. XIX, p. 9); *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Introduzione, note e testo critico a cura di A. da Silva Ferreira (Roma, LAS 1991, p. 87).

La fotografia di don Bosco con la scritta «Al pensier di Dio presente...» è riprodotta in G. SOLDÀ, *Don Bosco nella fotografia dell'800. 1861-1888* (Torino, SEI 1987, p. 103).

I testi di san Francesco di Sales sono tratti da: *Filotea. Introduzione alla vita devota* (a cura di Ruggero Balboni, Milano 1984, pp. 74-76, 92-97).

Inoltre si è fatto cenno a E. CERIA, *Don Bosco con Dio*. Nuova edizione ampliata (Colle Don Bosco-Asti, Elle Di Ci 1946); ai commenti di Alberto Caviglia alla vita di Domenico Savio (*Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco*, vol. IV: *La vita di Savio Domenico*, Torino, SEI 1942, pp. 288-298) e di Francesco Besucco (*Opere e scritti...*, vol. VI: *La vita di Besucco Francesco*, Torino, SEI 1965, p. 171); e agli scritti *Cammino di perfezione* e *Castello interiore* di Teresa di Gesù in *Opere* (Roma, Postulazione Generale OCD '1992) pp. 535-748.749-966.

Diventare oranti

Itinerario di preghiera di Maria Domenica Mazzarello

MARIA ESTHER POSADA

«Non so dire nulla del suo *metodo di orazione* ... posso però dedurre che era molto avanti nell'intimità con Dio»; «... si *vedeva* che la meditazione non era limitata al tempo stabilito dalla Regola, ma che continuava a lavorare nel suo spirito». Queste testimonianze, ricavate dai processi di beatificazione e canonizzazione di Maria Domenica Mazzarello, riguardano gli anni della maturità della santa. Risalendo, però, alla sua giovinezza, si ritrovano diverse testimonianze tra le quali, forse, la più nota riguarda la sua preghiera prolungata, quando alla sera si recava alla finestra nella cascina Valponasca, e «vedendo di lontano il debole chiarore delle candele accese riflesso sulle invetriate della chiesa, si *univa al popolo* con il pensiero e *adorava Gesù*». Tra l'esperienza giovanile e gli anni della maturità si snoda un itinerario di preghiera che ci permette di vedere in questa ragazza, donna consacrata e fondatrice con don Bosco dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, una creatura orante e una maestra di orazione.

1. Preghiera e vita

Senza dimenticare il contesto di solida e semplice pietà che caratterizza l'ambiente rurale e la famiglia ove nacque Maria Domenica Mazzarello, l'influsso positivo dei genitori, in particolare del padre, mi sembra significativa una sua considerazione personale che, ragazzina di otto anni, espresse con chiarezza e decisione. Essendo stata inviata per un determinato tempo alla casa dei cugini Bodrato, Maria non fu contenta del modo in cui la cugina, Caterina Pestarino, voleva insegnarle a pregare, stancandola con «molte preghiere e con ostentazioni di pietà». «A me piaceva *essere buona* – diceva – ma senza star tutte quelle ore in chiesa e senza farlo vedere troppo a tutti».

Come don Bosco fanciullo, Maria Domenica lavorava nei campi; nei momenti di sosta leggeva o pregava. Antonio Maglio, un suo conterraneo depose al processo: «Nei momenti di riposo, quante volte la vidi io stesso inginocchiarsi fra le viti e pregare».

2. Preghiera e «metodo di vita»

A diciassette anni, inserendosi nel gruppo delle Figlie di Maria Immacolata di Mornese, Maria Domenica assunse un "metodo di vita". Questa modalità di orientamento è tipica della spiritualità divulgata dal sacerdote genovese don Giuseppe Frassinetti. Il "metodo" riguardava il complesso della vita: preghiera, attività, rapporti, direzione spirituale. Quanto alla preghiera, viene indicata la preghiera *vocale e mentale* («Per il tempo e le modalità dovranno attenersi al direttore spirituale»). Tale metodo di vita, spiegato e attuato da don Pestarino nella guida spirituale delle Figlie di Maria Immacolata, aveva le caratteristiche del discernimento e del sano realismo anche nella preghiera: «Non si caricheranno di molte divozioni – scriveva Frassinetti –; le loro divozioni saranno piuttosto poche ma bene eseguite». Nella normalità della sua vita di adolescente e di giovane, la ragazza ricevette illuminazione e orientamento e crebbe nella sua interiorità e nell'espansione di un apostolato intenso, ma non dispersivo.

In quel tempo imparò «l'arte della meditazione». Sempre attraverso la mediazione di Pestarino e Frassinetti, attinse alle sorgenti della più autentica spiritualità del suo secolo: Alfonso de'

Liguori, Francesco di Sales, Teresa d'Avila. Particolarmente da questa santa, tramite le spiegazioni del Frassinetti, Maria Domenica intraprese il «cammino della meditazione semplice» che consiste «nell'attenzione della nostra mente alle verità della santa fede e ai nostri doveri che è la meditazione necessaria a tutti; e da questa né S. Teresa, né altro maestro di spirito può dispensare alcuna anima che voglia salvarsi e tanto meno che aspiri alla perfezione».

È certo che il passaggio dalla spiritualità frassinettiana a quella squisitamente salesiana non la trovò inesperta nel misterioso cammino della preghiera. Era ormai abilitata per capire e vivere la tipica preghiera proposta da don Bosco alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Sebbene, assumendo una nuova Regola di vita (prima manoscritta, poi stampata nel 1878), suor Maria Domenica Mazzarello ritrovasse il «realismo alfonsiano» nella tipica espressione della «difficile semplicità donboschiana», esigente nell'ascesi, impregnata di preghiera, intensa nel lavoro, attraente per la dolcezza e la gioia.

Don Bosco rispettò, nella prima Regola di vita, le «pratiche di pietà» conosciute dalle Figlie di Maria Immacolata (la partecipazione alla vita sacramentale e parrocchiale, l'importanza della persona del confessore, padre, maestro, guida); introdusse la celebrazione delle feste «proprie dell'Istituto»: san Giuseppe, san Francesco di Sales, santa Teresa, sant'Angela Merici, che sono «i patroni particolari dell'Istituto». Quanto alle *letture spirituali* (che dovevano essere indicate dalla Superiora), sono raccomandate: «*L'imitazione di Gesù Cristo, La Monaca Santa e la Pratica di amar Gesù Cristo*, del Dott. S. Alfonso, *La Filotea*, di S. Francesco di Sales, adattata alla gioventù, il Rodriguez e le vite di quei santi e sante che si dedicarono all'educazione della tenera età».

3. Preghiera come semplice sguardo

Nella sosta serale alla cascina Valponasca, Maria Domenica Mazzarello coglieva con uno sguardo semplice la realtà circostante: vigneti, paese, castello, parrocchia; ma il punto focale era Gesù eucaristia. Lungo l'itinerario della sua preghiera, quello sguardo semplice diventa «preghiera di semplice sguardo», ossia contemplazione intensa e continuata, arricchita dall'esperienza di una vita, diventata anch'essa «eucaristica».

Questo sguardo contemplativo penetrò l'intera realtà, specie la complessa realtà umana, le persone affidate alle sue cure educative e materne e diventò capacità di discernimento. Tuttavia, il gusto per la preghiera personale prolungata in silenzio e solitudine, continuò ad essere momento desiderato. Amava vegliare, specie il venerdì santo, in compagnia di Maria Addolorata. Testimonia al Processo suor Rosalia Ferrettino: «Questa pia pratica non era imposta dalle Costituzioni né dalla Superiora; ma suppongo che sia stata introdotta per raccomandazione della medesima». Entrando pienamente nello spirito salesiano di don Bosco e nelle pratiche di pietà che proponeva la Regola, la Mazzarello abbandonò – almeno nella vita comunitaria – questo tipo di preghiera. Riferendosi appunto alla veglia, depone suor Emilia Borgna: «pratica che poi tralasciò per non mettere nuove pratiche nell'Istituto».

Diverse modalità devozionali, vissute da Maria Domenica, come Figlia di Maria Immacolata furono tralasciate da lei divenuta Figlia di Maria Ausiliatrice: «Fatta suora ... la Serva di Dio non tenne più nessun conto delle sue ambizioni di preghiera per uniformarsi allo spirito delle Costituzioni». Era vivo quello *spirito di preghiera* tipico della spiritualità salesiana che, secondo il Fondatore, consiste nel vivere la presenza di Dio nella semplicità e anche nella difficoltà del quotidiano. Lo stesso don Bosco spiegò alle Figlie di Maria Ausiliatrice il senso di questa «preghiera continua»: «Essa consiste nella retta intenzione di far tutto per Dio, col fine di piacergli, col pensiero e col cuore fissi in lui, con frequenti, accese giaculatorie».

La «preghiera di semplice sguardo» non è fatta di sentimento. Richiede la purificazione del cuore, affinché la luce di Dio penetri fino alle profondità dello spirito, e contemporaneamente uno sguardo che, partendo dal profondo dell'essere umano, raggiunga Dio nel suo mistero ineffabile. Appare fortemente simbolica l'immagine della "finestra", poiché permette quel duplice sguardo che chiamiamo contemplazione infusa ed è, semplicemente, puro dono di Dio. Crediamo che la Mazzarello, «anima di Spirito Santo», come ha voluto chiamarla suor Lina Dalcerci, abbia varcato la soglia della meditazione e sia giunta a sperimentare la contemplazione infusa. Lo intuì mons. Cannonero: «Essa ebbe, se non sempre, almeno cominciando da un determinato tempo della sua vita spirituale, l'uso del gran dono della contemplazione

infusa, perché solo così si può spiegare la sua inesauribile attività esteriore e la pienezza della vita interiore».

4. Preghiera come linguaggio del cuore

L'esperienza orante di Maria Domenica Mazzarello si trova evidenziata nelle lettere. Esse costituiscono «un testamento spirituale». I riferimenti alla preghiera sono circa 140 e compaiono in contesti svariati: nella semplice conversazione, attraverso il consiglio opportuno, come condivisione della propria vita, come richiesta di aiuto, come orientamento vocazionale e anche come correzione amorevole. Troviamo numerose richieste di preghiera per sé, per «le altre», per «i nostri fratelli missionari», per «le educande», per le ammalate, per le consorelle defunte. Ripetuti gli avverbi: bisogna pregare *molto, tanto, sempre, continuamente...*

Le uniche due descrizioni simboliche della preghiera (forse attinte da fonti alfonsiane) rivelano l'importanza di pregare nelle difficoltà della vita «che è una continua battaglia». La preghiera viene allora chiamata «*arma da tenere sempre in mano*» (Lettera 66) oppure, in un contesto di speranza teologale, «*chiave che apre i tesori del Paradiso*» (Lettera 51).

Senza la pretesa di una "definizione" la santa descrive ancora ripetutamente la preghiera come un *linguaggio dell'anima con Dio*. Chi impara questo linguaggio e "parla molto" con Dio, diventa veramente sapiente:

«Lo sapete già bene il francese? Studiando le lingue di questo mondo, studiate anche il linguaggio dell'anima con Dio, egli v'insegnerà la scienza di farvi santa, che è l'unica vera scienza ...

Parlate poco, pochissimo con le creature, parlate invece molto col Signore, Egli vi farà veramente sapiente ...

Parlar poco colle creature, pochissimo delle creature e niente di noi stesse. Bisogna star raccolte nel nostro cuore se vogliamo sentire la voce di Gesù» (Lettera 22).

Questo tipo di "linguaggio" che è la preghiera, dovrà avere delle specifiche caratteristiche. Avrà un «carattere personale, familiare»: in questo caso possiamo parlare di una *"preghiera fatta col cuore"*. Si riscontrano inoltre diversi riferimenti ad un modo di pregare più profondo, che non riguarda soltanto il sentimen-

to, ma richiama la profondità e la radicalità delle motivazioni e dell'esperienza religiosa: è la "preghiera fatta di cuore". C'è, infine, una modalità di preghiera, alla quale fa continuo appello nelle sue lettere e che si può esprimere come "preghiera fatta nel Cuore di Gesù": è l'incontro personale e vicendevole nel cuore divino e umano di Cristo.

La preghiera "del cuore". «A coloro che allegavano difficoltà a trattenermi col Signore diceva: "Parlate magari il vostro dialetto, ché il Signore vi comprende"». Ciò che importa nella preghiera è creare un rapporto personale con il Signore. Raccomandava di *parlare a Dio con familiarità*, come si parla con le persone care, ed esortava a dire al Signore ciò che detta il cuore, preferendo questa alle preghiere che sono sui libri, perché, diceva, «quelli sono sentimenti d'altri; invece quando dite ciò che vi detta il cuore esprimete sentimenti vostri».

La preghiera "di cuore". Questo tipo di preghiera costituisce l'essenza stessa dell'orazione. «L'uomo d'oggi percorre in breve tempo dei lunghissimi itinerari geografici. Gli rimane tuttavia difficile e a volte impossibile seguire l'itinerario essenziale della propria interiorità: il lungo, paziente passaggio dalle menti al cuore, *centro dell'essere e non soltanto dei sentimenti*. Questo viaggio si intraprende con fatica e si compie con lentezza». Si tratta, dunque del "cuore biblico", di quell'interiorità dalla quale, soltanto, può partire una preghiera davvero autentica. Ripetutamente Maria Domenica Mazzarello richiama questa preghiera: «Bisogna pregare di cuore» (*Lettere* 29, 47 e 51), «amare il Signore di cuore» (*Lettera* 23); «lavorare di cuore» (*Lettera* 22).

La preghiera "nel Cuore di Gesù". L'epistolario della Mazzarello contiene numerosi riferimenti, brevi, ma significativi, al Cuore di Gesù. I contesti in cui sono collocati, i verbi che la santa adopera, permettono di cogliere nella sua esperienza religiosa come questo cuore sia *un luogo umano e divino* nel quale avviene un vero e intenso incontro tra l'orante e la persona di Gesù, un luogo nel quale si "può" e si "deve entrare", dove si può "rimanere" per "pregare" e per entrare in comunione con gli altri. Questo rapporto reale e intenso avviene in modo tutto particolare nella comunione eucaristica.

«Sebbene vi sia un mare immenso che ci divide, possiamo *vederci e avvicinarci* ad ogni istante nel Cuore Sac.mo di Gesù, possiamo *pregare sempre le une per le altre, così i nostri cuori saranno sempre uniti*» (Lettera 22).

«Per adesso contentiamoci di *trovarci* solo con lo spirito assieme e parliamoci sempre nel Cuore di Gesù. Voi dite tante belle cose per me quando vi trovate unite in questo adorabile cuore, principalmente quando lo andate a ricevere nella santa comunione» (Lettera 39).

«**Entrate** sovente nel Cuore di Gesù, vi entrerà anch'io e così potremo trovarci sovente vicino e dirci tante cose» (Lettera 17).

5. Per una mistagogia della preghiera

Preghiera dalle semplici e solide fondamenta, preghiera come metodo di vita, come esperienza attinta ai grandi maestri di orazione, come semplificazione dell'essere e, perciò, come sguardo contemplativo e linguaggio silenzioso del cuore. Un cammino reale, vissuto, sofferto, una finestra interiore che si apre al dono di Dio e dalla quale ci si protende verso il suo amore infinito avvolgendo in un unico sguardo tutte le creature. Preghiera che unifica l'esistenza, liberandola dal male, dal superfluo, dalla dispersione. Preghiera come arma nella lotta ascetica e come chiave che scopre il mistero dell'eterno.

I santi sono icone viventi che ci rimandano alla trascendenza di Dio. Sono capolavori dello Spirito Iconografo, che in ognuno ha disegnato l'immagine del Figlio a gloria di Dio Padre.

Prima di essere modelli da imitare, i santi sono realtà da contemplare. Attirati dalla bellezza e dalla verità della loro vita, impariamo il segreto dell'orazione che ci fa veri.

Maria Domenica Mazzarello, orante. È possibile contemplarla nel suo ambiente contadino, tra le giovani e le sorelle, itinerante, perché Fondatrice, nel Piemonte, nella Liguria, a Roma, e in Francia. È possibile cogliere la forza mistagogica della sua preghiera anche nell'ora della morte, mentre stringe ancora tra le mani "l'arma" della preghiera nella lotta finale, ma accoglie fiduciosa "la chiave" che le aprirà i tesori del Paradiso.

Mons. Alois Kothgasser, vescovo salesiano e profondo conoscitore della figura di Maria Domenica Mazzarello, per diversi anni si recò a Mornese come predicatore di esercizi spirituali. Così ha scritto: «Chi ha goduto una o più volte in vita sua l'atmosfera di austerità e semplicità, di raccoglimento e di pace che si gode visitando la casa natia dei Mazzarelli, camminando nelle pinete e nelle vigne, osservando la gente e il paese, pellegrinando al Roverno e alla Valponasca, ha scoperto forse, soprattutto in quella cascina della Valponasca, il simbolo semplice ma profondamente eloquente della "grazia dell'unità" fra "azione e contemplazione", fra preghiera e lavoro, fra attività e meditazione: la finestrella della contemplazione, l'occhio sempre aperto sulla vita del duro lavoro di Maria Mazzarello».

Per una riflessione personale o condivisa

1. La fedeltà alle forme comunitarie dell'orazione, l'arte della meditazione e la lettura spirituale hanno introdotto Maria Domenica in uno stato di intimità con Dio e in una preghiera «di semplice sguardo»: quanta cura riserviamo alla preghiera comunitaria? Abbiamo imparato «l'arte della meditazione» e sappiamo insegnarla ai giovani? Quanta attenzione mettiamo alla scelta dei testi per la lettura spirituale?

2. Don Bosco insegnava alle prime FMA la *preghiera continua*, che «consiste nella retta intenzione di far tutto per Dio, col fine di piacergli, col pensiero e col cuore fissi in lui, con frequenti e accese giaculatorie»: che posto occupa, nelle motivazioni interiori che di fatto regolano le scelte personali e comunitarie, l'intenzione di far tutto per Dio, di piacere a lui?

3. Il ruolo del "cuore", della partecipazione affettiva, nell'atteggiamento di preghiera di Maria Domenica è determinante: quali sono i criteri che ci permettono oggi di recuperare una forte tonalità affettiva nel rapporto con Dio, senza cadere nel sentimentalismo e nella ricerca di gratificazione emotiva?

Letture e fonti

I brani dalle lettere di madre Mazzarello sono tratti da: M.E. POSADA - A. COSTA - P. CAVAGLIÀ, *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello* (Torino, SEI 1994).

Le testimonianze dei Processi di beatificazione sono estratte da: SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Aquensis Beatificationis et canonizationis servae Dei Mariae Dominicae Mazzarello ... Novissima Positio super virtutibus. Summarium super dubio* (Romae, Guerra et Belli 1935, pp. 58, 147, 157, 178, 206-207, 212).

Si sono citati testi da G. CAPETTI (ed.) *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (Roma, Istituto FMA 1974-1976, I, pp. 30-31, II, pp. 42); G. FRASSINETTI, *La monaca in casa*, in *Opere ascetiche* (Roma, Tip. Vaticana 1908-1912, II, pp. 46-48); ID., *Il Pater Noster di S. Teresa di Gesù. Trattato della preghiera* (ivi, I, p. 159); G. CANNONERO, *Tre caratteristiche "antinomie positive" nella Venerabile Madre Maria Domenica Mazzarello, Confondatrice delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Commemorazione centenaria della morte della Venerabile 1837-1937* (Torino, Scuola Tipografica Privata FMA 1937, p. 17); M.E. POSADA, *Presentazione*, in E. CIGOLLA, *La sapienza del cuore. Parole e vita di S. Maria Domenica Mazzarello* (Roma, Edizioni Appunti di Viaggio 2000, p. 5); F. MACCONO, *Santa Maria Domenica Mazzarello. Confondatrice e prima Superiora Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (Torino, Istituto FMA 1960, I, p. 53, II, p. 187); L. DALCERRI, *Un'anima di spirito santo. S. Maria Domenica Mazzarello* (Roma, Istituto FMA 1980); A. KOTHGASSER, *La finestrella della Valponasca* (Roma, Esse Gi Esse 1981).

Per la comprensione della personalità e della spiritualità di Maria Domenica Mazzarello, suggeriamo la lettura di:

E. CIGOLLA, *La sapienza del cuore. Parole e vita di S. Maria Domenica Mazzarello* (Roma, Edizioni Appunti di Viaggio 2000);

A. DELEIDI - M. KO, *Sulle orme di Madre Mazzarello, donna sapiente* (Roma, Istituto FMA 1988);

M.E. POSADA, *Alfonso de Liguori e la spiritualità cristocentrica di Maria Domenica Mazzarello*, in S. FRIGATO (ed.), «*In Lui ci ha scelti*». Studi in onore del Prof. Giorgio Gozzelino (Roma, LAS 2001); ID., *Attuale perché vera. Contributi su S. Maria Domenica Mazzarello* (Roma, LAS 1987); ID., *Il realismo spirituale di S. Maria Domenica Mazzarello*, in A. BODEM - A. KOTHGASSER (edd.), *Theologie und Leben. Festgabe für Georg Söll zum 70. Geburtstag* (Roma, LAS 1983); ID., *Storia e santità. Influsso del Teologo Giuseppe Frassinetti sulla spiritualità di S. Maria Domenica Mazzarello* (Roma, LAS 1992).

La preghiera tra illusioni e possibilità di realizzazione

Un approccio psicoanalitico

Spunti da due saggi di VITTORIO LUIGI CASTELLAZZI

È lecito affrontare il tema della preghiera da un punto di vista psicoanalitico? Quale può essere il senso e l'utilità di questo approccio ai fini della vita spirituale?

Abbiamo indagato questi problemi con l'aiuto di due saggi di Vittorio Luigi Castellazzi, sacerdote, psicologo clinico, psicoterapeuta e professore nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana.

La psicologia, quando analizza l'area della religione, evidentemente non ha per oggetto di studio Dio, la trascendenza, il soprannaturale, ma l'uomo nelle sue manifestazioni religiose. In quest'ottica essa risulta strumento utile per rilevare il grado di maturità psichica che un individuo ha raggiunto nei suoi comportamenti religiosi. A seconda dei casi, essi sono riconoscibili come maturi, adulti, sani, o al contrario possono risultare immaturi, infantili, patologici.

1. Preghiera e vicende intrapsichiche primarie

La preghiera è un comportamento tramite il quale l'uomo entra in comunicazione con l'essere soprannaturale. Comunque si esprima (di adorazione, di lode, di contemplazione, di domanda), essa conduce per sua natura allo strutturarsi di un rapporto asimmetrico tra un essere debole, carico di desiderio e un altro sentito come onnipotente in grado di soddisfare il bisogno. Di riflesso, nell'esperienza della preghiera è inevitabile l'affiorare della presa di coscienza di vuoto, di mancanza, di indigenza della propria vita. Allo stesso tempo però irrompe, in modo più o meno esplicito, la richiesta di essere ascoltati, aiutati, riconosciuti, esauditi.

Una simile condizione psicologica finisce per evocare quel tipo di relazione dipendente e di massimo bisogno, già sperimentato nei primi mesi di vita con la madre. Inoltre, mette in moto un'intensa carica transferale. In concreto, ciò significa che la relazione che viene instaurata nei confronti di Dio attraverso la preghiera risente delle vicende intrapsichiche primarie. Dio perciò potrebbe essere percepito, relazionato, vissuto, come oggetto d'amore degno di fiducia oppure temuto sulla base degli oggetti d'amore interiorizzati nei primi anni di vita. Ne può dunque conseguire un modo di pregare sereno o angosciato, sano o patologico, adulto o infantile a seconda delle relazioni positive o negative dei primi anni di vita.

Dagli studi basati sulla teoria delle relazioni oggettuali e sulla psicologia del Sé è ormai assodato che il rapporto primario madre-bambino riveste un ruolo determinante per lo sviluppo della personalità come unità psicosomatica sana o patologica. Se l'individuo ha interiorizzato precocemente presenze positive, queste costituiranno la base, l'ossatura sana, della sua esistenza, al punto da essere in grado, da adulto, di far fronte in modo adeguato ed efficace alle sofferenze sia fisiche sia psichiche che la vita inevitabilmente comporta. Gli *oggetti interni buoni*, direbbe Melanie Klein, permettono insomma di contrastare gli *oggetti esterni cattivi* e di non farsi travolgere da essi.

L'introiezione di oggetti arcaici positivi si rivela benefica non solamente sul piano psichico, ma anche a livello di esperienza religiosa. L'oggetto-Dio infatti viene percepito, non solo razionalmente, ma anche emotivamente, come buono, degno di fiducia, capace di protezione e che non delude. Evidentemente la preghie-

ra, entro quest'ottica, diventa un notevole strumento di attivazione e di rafforzamento della pulsione di vita e, allo stesso tempo, di neutralizzazione e di superamento delle varie frustrazioni.

2. La fiducia di base come fattore di guarigione

Si rivela così quanto mai vero il detto evangelico: «Se avrete una fede pari a un granellino di senapa, potrete dire a questo monte: spostati da qui a là, ed esso si sposterà, e niente vi sarà impossibile» (Mt 17,20). Un detto che, per certi versi, rimanda a quella *fiducia di base* e a quella *dimensione della speranza* che maturano nel primo anno di vita là dove l'individuo sperimenta relazioni positive con la madre. La fiducia di base e la speranza sono infatti considerate qualità psichiche fondamentali per il proprio benessere futuro, dal momento che, al di là e al di sopra di tutte le traversie, permettono di affrontare la vita con determinazione e con successo.

Ebbene, per fare un esempio, si sa dalle ricerche che i pazienti che sono profondamente convinti di poter guarire sono quelli che hanno maggiori probabilità di migliorare nella salute. Se quindi, in quest'ottica psicologica, si prendono in considerazione i soggetti che si dichiarano guariti a seguito di una preghiera, si può constatare che nel profondo, e non solo a parole, sono degli autentici ottimisti, aperti senza riserve alla «speranza che non vede». Costoro cioè non possiedono semplicemente una speranza di vita cosciente, razionale, ma anche una speranza inconscia, emotiva, che investe effettivamente ed efficacemente tutto il loro essere psicofisico. Una speranza che potremmo definire psicobiologica, in grado di innescare, in caso di gravi difficoltà fisiche o psichiche, un deciso programma di vita.

Se al contrario si è abitati da oggetti negativi, Dio viene inconsciamente vissuto come un interlocutore pericoloso, anche quando consciamente, razionalmente, è dichiarato e cercato come buono. L'analisi attenta degli atteggiamenti di questo tipo di credente ci dice infatti che, nel profondo, egli non si fida completamente di Dio. L'accompagna il tarlo del dubbio, della sfiducia, del pessimismo. Di riflesso, anche nell'intimo dell'esperienza religiosa, non è in grado di attivare modalità costruttive. Continua ad agire in lui prevalentemente la pulsione di morte, che finisce per

sabotare tutti i tentativi di reazione efficace di fronte al peso delle frustrazioni fisiche e psichiche dell'esistenza. Un esempio tipico al riguardo è la preghiera del depresso. Una preghiera che espone sistematicamente al senso della delusione e dell'inutilità, dal momento che, come ha fatto notare Julia Kristeva, «il depresso è un ateo radicale e tetro».

Di fatto, tra due individui che, consciamente e onestamente, si rivolgono a Dio nella preghiera, si potrebbe verificare una profonda differenza, a seconda delle vicende intrapsichiche primarie di ciascuno. A livello inconscio uno può vivere una relazione di autentica fiducia, l'altro invece di radicale sfiducia. Uno può essere veramente credente, l'altro ateo. Evidentemente, è utile ricordarlo, ci si riferisce qui a una fede e a un ateismo psicologici.

Una fede e un ateismo che tuttavia hanno un peso non indifferente nella guarigione o meno da certe malattie, non escluse quelle tumorali. In questi casi, dal punto di vista psicoanalitico, senza indebite forzature, si potrebbe dire che, pregando ripetutamente e con grande intensità emotiva, viene posta in atto una relazione, una alleanza terapeutica con Dio, *oggetto-buono-onnipotente*. In questo modo si restaura il contatto con i propri oggetti interni positivi che la malattia o la frustrazione psichica (ad esempio un lutto) tendono ad offuscare e a logorare. Cosicché l'*oggetto-buono-Dio* finisce per contrastare e neutralizzare i disagi del corpo e della psiche. La pulsione di vita, insomma, vince sulla pulsione di morte. *Eros* trionfa decisamente su *Thanatos*.

La fede di colui che si rivolge a Dio nella preghiera può essere vista, dunque, come un intenso momento psicologico in grado di mettere improvvisamente in moto la totalità delle risorse psicosomatiche positive al punto da far recuperare la serenità di spirito o la salute o la forza di affrontare le fatiche quotidiane. Avviene cioè quello che potremmo definire uno *shock da fede*, intesa non nel senso teologale, ma come una fiducia di base totale e senza riserve nei confronti di Dio, emotivamente vissuto come oggetto totalmente buono.

3. Il diffuso narcisismo della società attuale

Si nota nella società occidentale attuale, specialmente tra le generazioni più giovani, una marcata predominanza del registro

materno su quello paterno. Si è infatti offuscato il ruolo del padre come rappresentante del principio di realtà, nel suo duplice ruolo di colui che impone limiti, proibizioni, doveri e di colui che fornisce sicurezza, protezione, conferme, valori, modelli ed educa al senso della responsabilità. Anche se fisicamente presente in famiglia, il padre, spesso, è psicologicamente assente o perché annullato dal ruolo predominante ed esclusivo della madre o perché egli stesso rinuncia ad essere il rappresentante del principio di realtà, cercando a tutti i costi l'affetto e l'approvazione del figlio. Ciò non fa che rafforzare il dominio del registro materno.

Indebolita la figura paterna, come colui che obbliga il figlio a guardare in avanti e fuori della famiglia, questi tende a rimanere legato alla figura materna, che se, per un verso, lo gratifica, in quanto specchio riflettente di sé e dei suoi desideri, per un altro lo assorbe, impedendogli ogni possibile evoluzione. Il risultato è il radicarsi di personalità narcisistiche. Sempre più assistiamo al costituirsi di personalità poco definite, alla strutturazione di relazioni affettive distorte, di rapporti sociali dominati da esasperata conflittualità e accompagnati da una sottostante angoscia della sconfitta, all'invadenza dei sentimenti di inadeguatezza e di inferiorità o, per reattività, di un esagerato senso di grandiosità e onnipotenza. Soprattutto, verifichiamo che la non accettazione della *Legge del Padre*, per usare un'espressione di Jacques Lacan, comporta il prevalere del principio di piacere sul principio di realtà, il sempre più difficoltoso riconoscimento della legalità, il desiderio di vivere esperienze fusionali e di appoggio, proseguimento di quelle sperimentate inizialmente con la madre e, di conseguenza, il bisogno di soddisfazione incondizionata dei desideri, di accudimento e sostegno, di sicurezza e protezione.

Tutto questo ha riverberi sul modo di percepire la religione e di vivere la preghiera.

Anche nel cattolicesimo, benché definito *religione del Padre*, accanto al registro paterno è andato crescendo sempre più massicciamente quello materno, particolarmente in questi ultimi decenni. I sintomi sono vari: qui accenniamo soltanto alla moltiplicazione dei grandi raduni religiosi, con funzione di contenitori rassicuranti, l'esplosione di una pietà popolare confinante col feticismo del sacro e il moltiplicarsi di gruppi religiosi "uterini", dove regna la simbiosi e la dipendenza. In tutte queste esperienze, più che della centralità del messaggio evangelico e della sua attua-

zione responsabile, si è preoccupati, da una posizione di passività, della gratificazione narcisistica e dell'ottenimento di grazie a buon mercato o di soluzioni miracolistiche.

4. Un Dio funzionale ai propri bisogni

L'ambito della preghiera è uno dei più cruciali. Qui, a livello emotivo profondo si ha a che fare con un'immagine di Dio dipendente, più che dall'insegnamento ortodosso, dal tipo di relazione instaurata con le figure parentali e dal relativo peso affettivo che esse hanno rivestito nei primi anni di vita. Il *Dio del cuore* a cui ci si rivolge con l'appellativo di "Padre", in pratica viene percepito prevalentemente nella sua dimensione materna. Ricercatori, pastori ed educatori constatano che le giovani generazioni nei rapporti con Dio cercano prevalentemente i fattori *gratificazione-disponibilità* (propri della madre) a scapito dei fattori *legge-autorità* (proprio del padre). La preghiera viene vissuta sotto la spinta del principio della gratificazione, della passività, della relazione fusionale e narcisistica, dell'assenza di un sano spirito critico.

Si ha l'impressione che oggi adolescenti e giovani, ma anche molti adulti, nell'atto della preghiera, ricerchino un'immagine di Dio funzionale ai loro bisogni, che non impegna più di tanto, facilmente intercambiabile, eclettica, mutuata un po' dal cristianesimo un po' dalle religioni orientali, un po' dalla *New age*. Insomma, un *Dio fai-da-te*, manipolabile, speculare ai loro desideri, per nulla esigente e vincolante, dove non c'è spazio né per i dogmi né per i precetti. Un Dio distante dal Dio rivelato da Gesù Cristo.

Secondo lo psicanalista Theodor Reik, l'evoluzione dell'uomo verso la sua maturità religiosa presenterebbe tre mutazioni di desiderio: 1) «Sia fatta la mia volontà»; 2) «Sia fatta la mia volontà con l'aiuto di Dio»; 3) «Sia fatta la tua volontà». Si instaura così un parallelismo tra un modo di relazionarsi a Dio, di pregare, e le tre fasi della vita affettiva del bambino nel contesto delle relazioni familiari, che, nella terminologia freudiana, vengono dette fase orale, fase anale e fase edipica. Ebbene, molte forme di preghiera individuale e collettiva oggi diffuse, paiono collocarsi nella seconda fase di sviluppo e cioè nella fase anale, in cui il bambino, pur ravvisando la madre distinta da sé, la riconosce e la ama

solo in quanto è a suo servizio. Mentre nella fase orale il bambino non riconosce l'altro come distinto da sé, nella fase anale l'altro è riconosciuto, ma semplicemente come funzionale a sé. È solo dopo il superamento della terza fase, quella edipica, che si riconosce l'altro come distinto e autonomo da se stessi e dunque non più manipolabile. Una preghiera dominata dalla ricerca di gusto, di emozione, di gratificazione si colloca nell'area della religiosità funzionale che mira al soddisfacimento del bisogno, del desiderio con l'aiuto della divinità invocata.

Un esempio di quanto detto lo si coglie nel proliferare dei *gruppi di preghiera di guarigione* con tutto il loro apparato di fanatismo, che, letti in chiave psicoanalitica, non è altro che il sintomo di una preoccupante immaturità psichica. I partecipanti a tali gruppi ruotano attorno al codice materno. Sono quindi prigionieri di un'illusione di onnipotenza. Proprio perché non hanno acquisito una loro chiara individualità e autonomia, denunciano tutta la loro fragilità quando devono fare i conti con le frustrazioni inevitabili della vita. Posti di fronte alla debolezza, alla precarietà dell'esistenza, tentano di sfuggire al senso del limite cercando maniacalmente soluzioni magiche.

Se estendiamo l'analisi a livello sociale, sembra di poter dire che i partecipanti a tali gruppi non sono altro che la punta di un iceberg di una fragilità oggi molto diffusa. Sono infatti in crescita coloro che, a seguito della crisi di fede nel progresso, nella tecnologia, nelle soluzioni scientifiche, stanno rifugiandosi in una religione del miracolo a buon mercato. Possiamo dire di assistere a un'inflazione della *religione della madre*, caratterizzata dall'oralità, dalla dipendenza, dalla passività, dalla delega della propria vita ad altri.

5. Dal ripiegamento all'accettazione della legge della Croce

Pastoralmente si mostra urgente un'azione catechistica e formativa che aiuti i giovani e gli adulti a passare dal registro materno in cui sono immersi a quello paterno. In altri termini, è necessario offrire loro gli strumenti adeguati perché possano entrare effettivamente nella realtà e fare seriamente i conti con essa.

Una delle caratteristiche riscontrabili nella "spiritualità" attuale è l'imperativo al raggiungimento immediato della felicità e della

gratificazione. È una spiritualità dagli orizzonti temporali brevi e mutevoli che appiattisce tutto sull'attimo fuggente, sul *carpe diem*. Non ha progetti a lungo periodo. Toglie al futuro il suo significato prospettico. In altre parole uccide la speranza e fa venir meno la coscienza della continuità, di un tempo progettuale e finalizzato.

Siamo dunque di fronte ad un ripiegamento dell'uomo su se stesso, con gravi contraccolpi sulla consistenza della vita spirituale e delle sue espressioni personali e collettive. C'è da chiedersi quanto l'uomo del nostro tempo sia oggi psicologicamente in grado di comprendere la dimensione trascendente ed escatologica propria del cristianesimo e, di riflesso, l'idea di agire nella prospettiva di una salvezza ultraterrena. Sappiamo come, nella tendenza della pastorale comune, si eviti la trattazione di temi quali: il giudizio, l'al di là, il paradiso, la vita eterna. I temi privilegiati sono invece: la pace, l'amore, l'amicizia, l'armonia, l'abolizione della pena di morte, la tolleranza, l'ecologia, il rispetto del corpo... Valori che possono essere proposti senza doversi richiamare alla trascendenza.

Lo stesso orientamento potrebbe essere colto come una delle componenti della fortuna di un certo volontariato, tutto mirato sulla salvezza nel tempo presente, o della ricerca di una vita comunitaria, vagheggiata come grembo rassicurante. È pure ravvisabile come elemento dominante nella partecipazione a esperienze di massa inebrianti, del tutto scollegate con le esigenze dell'impegno quotidiano e della responsabilità etica.

Fa riflettere la tendenza diffusa ad un certo relativismo morale, dove non c'è spazio per la ragione e si fatica ad accettare la legge morale. La spiegazione va vista proprio nella dominanza del registro materno, connotato dal principio del piacere, dove è bene tutto ciò che piace ed è male ciò che non piace e dove regna sovrano l'egocentrismo. Anche a livello pastorale ci si è omologati. Prevale *una pastorale e una spiritualità delle coccole*, che non aiuta i giovani a diventare adulti. Si ha l'impressione che si compia un vero e proprio tradimento educativo ed evangelico, quando, nel nome di un distorto itinerario educativo-pastorale e di un mal sano bisogno di far numero, si esita a proporre quello che, in termini psicoanalitici, viene denominato l'impatto con la *legge del padre* e che, in termini evangelici, non è altro che la *legge della Croce*, con tutto ciò che questo comporta.

6. «Sia fatta la tua volontà»

L'analisi psicoanalitica, dunque, può portare un contributo utile al discernimento critico della propria e altrui preghiera, nei suoi risvolti psicologici e nelle sue manifestazioni immature. Il suo apporto è proficuo per comprendere quanto sia importante oggi il recupero della dimensione impegnativa e responsabilizzante della fede cristiana e della sua concezione di Dio. Attraverso la contemplazione del rapporto di Cristo con il Padre nella preghiera, dell'obbedienza di colui che dichiarò di non essere venuto a fare la sua volontà, ma quella del Padre, e nella meditazione dell'ardua lotta da lui sostenuta per non rifiutare il calice amaro della passione, si comprendono le esigenze evangeliche del discepolato. Solo in questa prospettiva Dio viene riconosciuto nella sua radicale differenza e non invece come riflesso di sé e dei propri desideri.

È attraverso l'accesso all'immagine di Dio come Padre che si pongono, di fatto, le condizioni per un'esperienza religiosa matura, dal momento che viene definitivamente abbandonata l'immagine grandiosa di sé e, conseguentemente, vengono poste le basi per una presa di coscienza dei propri limiti in termini, non di disperazione, ma di responsabilità, di dinamicità e di creatività.

Il problema dunque è di non limitarsi a proclamare Dio come Padre, ma di viverlo come tale, come colui che non concede tutto subito, ma dà solo a condizione di assumersi le proprie responsabilità e impegni. Ciò che aiuta a maturare non è solo la gratificazione, rappresentata dal registro materno, ma anche una sana esperienza della frustrazione, rappresentata dal registro paterno. Significa, in concreto, adottare una pastorale più problematica ed esigente, rinunciando alla moda dilagante di presentare la realtà in maniera euforizzante e semplificatoria. Significa, inoltre, promuovere una spiritualità che recuperi la tradizione ascetica cristiana più sostanziosa, di relativizzazione di sé e degli oggetti d'amore e quindi delle relazioni affettive. È interessante, da questa angolatura, considerare gli insegnamenti di maestri spirituali come Ignazio di Loyola, Teresa d'Avila, Giovanni della Croce e Francesco di Sales, nella loro insistenza sulla necessità di «morire a se stessi», «rendersi indifferenti a tutte le cose», «distaccare il cuore dagli affetti disordinati» e di affrontare con fiducia e forza le «desolazioni spirituali», «le notti dei sensi, dell'intelligenza e dello spirito».

La formazione al senso di responsabilità, l'apertura all'alterità, l'accettazione del pluralismo sono cammini di maturazione strettamente connessi con l'esperienza della preghiera e con la percezione di Dio come Padre. Un Padre affettuoso e provvidente, ma altrettanto forte ed esigente, che, mentre promuove la nostra autonomia e stimola la realizzazione della nostra vocazione, ci mette di fronte alle nostre responsabilità, ai doveri e agli impegni del nostro stato.

Per una riflessione personale o condivisa

1. La preghiera struttura un rapporto asimmetrico tra noi, creature deboli, e Dio onnipotente: in quali punti o forme espressive, il nostro modo di rivolgerci a Dio rivela aspetti di immaturità e di angoscia?

2. Un diffuso narcisismo pervade la società attuale, fa prevalere il principio del piacere su quello di realtà e la ricerca di esperienze appaganti. Quali strade si potrebbero imboccare per correggere l'immagine di un Dio funzionale ai bisogni psicologici e per formare ad una preghiera più evangelica? Come recuperare la dimensione impegnativa della fede cristiana, nella prospettiva della Croce e della salvezza ultraterrena?

3. C'è un passo sostanziale da fare: dalla valorizzazione dei gusti giovanili alla proposta di esperienze maturanti e responsabilizzanti. In che misura le celebrazioni di preghiera e le liturgie, prevalenti nei nostri ambienti, sono ancora improntate ad una spiritualità delle "coccole" e delle emozioni gratificanti? Come possono essere pedagogicamente orientate a far uscire le nostre assemblee dal ripiegamento sterile?

Letture e fonti

Il presente articolo è stato redatto sulla base di due saggi di V.L. CASTELLAZZI: *I gruppi di preghiera di guarigione. Un'interpretazione psicoanalitica*, in «Orientamenti Pedagogici» 46 (1999) 1, 26-37; e *La maternalizzazione del mondo adolescenziale e giovanile. Sue ripercussioni sul vissuto religioso*, in C. NANNI - C. BISSOLI (edd.), *Educazione religiosa dei giovani all'alba del terzo millennio* (Roma, Las 2001, pp. 51-83).

Per un approccio psicologico ad alcuni temi attinenti alla vita spirituale, suggeriamo la lettura di:

- A. VERGOTE, *Religione, fede, incredulità. Studio psicologico* (Cinisello Balsamo, Paoline 1985).
- A. GODIN, *Psicologia delle esperienze religiose. Il desiderio e la realtà* (Brescia, Queriniana 1983).
- L.M. PINKUS, *Autorealizzazione e disadattamento nella vita religiosa* (Roma, Borla 1991).
- V.L. CASTELLAZZI, *La stanza della felicità* (Cinisello Balsamo, San Paolo 2002).

Educare i desideri dei giovani per trovare Dio

JESÚS MANUEL GARCÍA

Sono ancora di grande attualità le parole che la *Redemptoris missio* diceva descrivendo il nostro tempo: «Il nostro tempo è drammatico e insieme affascinante. Mentre da un lato gli uomini sembrano rincorrere la prosperità materiale e immergersi sempre più nel materialismo consumistico, dall'altro si manifestano l'angosciosa ricerca di significato, il bisogno di interiorità, il desiderio di apprendere nuove forme e modi di concentrazione e di preghiera. Non solo nelle culture impregnate di religiosità, ma anche nelle società secolarizzate è ricercata la dimensione spirituale della vita come antidoto alla disumanizzazione. Questo cosiddetto fenomeno del "ritorno religioso" non è privo di ambiguità, ma contiene anche un invito: la Chiesa ha un immenso patrimonio spirituale da offrire all'umanità in Cristo che si proclama "la via, la verità e la vita" (Gv 14,6). È il cammino cristiano all'incontro con Dio, alla preghiera, all'ascesi, alla scoperta del senso della vita» (RM, 38).

Nel tentativo di offrire alcune direttrici fondamentali che aiutino i giovani a realizzarsi nei loro desideri, non possiamo dimenticare l'ambiguità della cultura di cui si è detto nella RM. Dietro un desiderio che apparentemente sembra entro gli orizzonti della propria soddisfazione personale, può celarsi l'infinito. A noi, educatori, il compito di scoprirlo e la responsabilità di comunicarlo ai giovani per favorire la loro crescita.

Il punto di partenza della mia riflessione è il vissuto giovanile. Vorrei farmi attento ascoltatore dei desideri dei giovani, senza il timore di coinvolgermi troppo nella loro vita. Mi lascerò invece interpellare dai loro bisogni, apparentemente negativi, ma pur carichi di nuove progettualità.

Se il fine della creatura razionale è giungere alla felicità (cf. S. Tommaso, *Contra gentiles*, IV, 50,10), nella misura in cui l'educatore accompagna i giovani nello sviluppo delle loro aspirazioni fino alla pienezza, sta collaborando alla loro felicità. Il desiderio rappresenta un elemento fondamentale nell'esperienza spirituale del giovane, e l'educatore può fondarsi proprio su di esso per orientare la ricerca di Dio. Non si tratta quindi di spegnere i desideri, con addottrinamenti più o meno riusciti, ma piuttosto di una maturità che non è raggiungibile se non nell'apertura verso l'infinito. Lo stesso san Tommaso parla di "spiritualizzare" i desideri, non di sopprimerli.

Seguendo questa prospettiva, vorrei presentare la preghiera cristiana come mezzo efficace per aiutare i giovani a raggiungere la pienezza dei loro desideri, la preghiera come la dimensione fondamentale per ritrovare se stessi, come elemento vitalizzante di ogni interiorità e dimensione intima e unitaria dell'esistenza. Immersi nel frastuono costante della giornata i giovani finiscono per aver paura del silenzio. Sono incapaci di fermarsi un attimo e cedono facilmente alle gratificazioni di quanto è spontaneamente percepito secondo il criterio dell'utile e del fruibile, desiderato perché fa star bene. La complessità della vita richiede invece oggi di nutrire in noi un sentire contemplativo che permetta di addentrarsi nel mistero dell'esistenza. In questo senso, la preghiera, in quanto mezzo efficace per leggere correttamente la vita, non è semplicemente una parte di noi, ma è tutto ciò che noi siamo, forma parte della nostra realtà totale e contribuisce perciò all'unificazione della persona.

Una convinzione sta alla base di questo mio contributo: i de-

sideri dei giovani corrispondono in fondo agli appetiti fondamentali del cuore dell'uomo. I giovani hanno un forte bisogno di quella che R. Otto descrive come la *tremenda e affascinante* dimensione del sacro; un bisogno di significato e quindi di conoscenza e di luce per superare l'angoscia e dare senso alle vicende quotidiane della vita; un bisogno di relazionarsi e di comunicarsi per uscire dall'anonimato e vincere così la solitudine; un'aspirazione ad essere liberi e felici. C'è in loro un bisogno di ritualità che si esprime, ad esempio, nei riti festivi del sabato sera, nel tifo organizzato o nei concerti musicali... Oserei dire che anche il vasto mondo virtuale fatto di playstation, di internet, di mailing list, di chat, di SMS viene ricollocato all'interno di un desiderio di pienezza e quindi di ricerca sofferta di risposte molteplici e urgenti alle domande di ulteriorità.

Purtroppo questi desideri, se non vengono risolti in maniera adeguata, finiscono per scomparire oppure si perdono dentro il mondo dell'effimero e del fittizio, della droga o dell'alcool. Sappiamo bene come, nonostante sul piano della natura e dell'ontologia, la volontà sia orientata verso il Bene e l'intelligenza verso la Verità, tuttavia, nella trascrizione concreta di questi desideri nelle facoltà, le sue potenze appetitive possono essere ostacolate. Infatti il desiderio di Dio può essere scambiato erroneamente per il desiderio di un oggetto limitato. Quanti giovani oggi si sentono soddisfatti dai beni limitati! Giovani incapaci di aspirare a quel bene infinito che è Dio e giovani che, bisognosi d'infinito, di autenticità e di verità, confondono la ricerca di Dio con il susseguirsi delle esperienze immediate e delle conoscenze limitate, e immedesimandosi negli amori e negli entusiasmi propri dell'età, nutrono la vana illusione di poter raggiungere la totalità e la pienezza dell'esistenza nell'irrevocabile caducità dei singoli frammenti.

Riguardo lo stile educativo, vorrei sottolineare l'accompagnamento personale dei giovani. Va bene una pastorale giovanile capace di creare buon ambiente, quella dei grandi ed entusiasman-ti raduni, ma bisogna prevedere anche percorsi formativi a piccoli gruppi, con momenti di preghiera personale, di approfondimento della Parola di Dio, spazi di silenzio in cui permettere a ciascuno di confrontarsi, guardare persone, interpretare eventi, lasciarsi trasformare dall'amore di Dio. Si tratterà insomma di rendere consapevoli i giovani che il loro vissuto può diventare

preghiera sempre e quando la loro esistenza si raccolga sotto lo sguardo amoroso di Dio.

1. Educare la ricerca di senso

In realtà il compito di ogni uomo è quello di dare senso al vivere. Purtroppo nella riflessione dei giovani la domanda sul senso della vita sconcerata perché si è persa la fiducia nelle risposte. Senza punti di riferimento che siano capaci di proteggerli dai fatalismi di una storia ridotta a ciechi meccanismi, si lasciano facilmente catturare da una cultura rinunciataria e frammentata, segnata da una accentuata preoccupazione individualistica che rifiuta progetti globali e impegni a lungo termine e si ripiega sul privato o tende unicamente al profitto. In questo contesto, viene meno la meta e le risposte ai "perché".

Ritrovare le ragioni del vivere, per dare significato all'esistenza sarà il compito fondamentale dell'educazione. Sostenuto dall'esperienza, il giovane costata come cercare una realizzazione personale nelle cose non soltanto non appaga il desiderio ma, il più delle volte, spinge oltre le proprie cose. La vita infatti è destinata alla relazione, al rapporto, all'essere per gli altri. È in questa apertura verso gli altri e nell'incontro con il Tu che il giovane scopre che la sua vita può essere ragionevolmente spesa e dedicata.

Sarà poi l'arte dell'educatore a saper presentare la preghiera non in modo narcisistico o sentimentale ma come incontro e dialogo tra Dio che chiama e il giovane che risponde con libertà. L'esempio positivo di amici che testimoniano con la loro gioia la felicità del credere, il coinvolgimento in alcune esperienze forti, l'accoglienza nei diversi gruppi e nei movimenti ecclesiali, l'annuncio coinvolgente della fede ed una formazione esigente saranno poi alcuni degli strumenti perché il giovane si possa aprire verso quel bene infinito che è Gesù Cristo.

1.1. Dalla parzialità del frammento alla totalità dell'infinito

Il giovane, rinchiuso nella propria soggettività, è privo di uno schema unitario che gli permetta di leggere ed interpretare la vita con una certa oggettività. Assumendo frammenti di pensiero che

lo conducono alla sola verità che gli importa, quella cioè dello "star bene", si lascia facilmente trascinare dall'immediatezza, e dall'emozione del momento, fatica ad interagire con gli altri e con Dio, ed è tentato, non raramente, di chiudersi in se stesso e di cercare le vie facili dell'evasione e del rimando dei problemi.

D'altra parte non sempre la quantità dell'informazione che il giovane riceve favorisce l'unificazione della persona. Anzi, diventa essa stessa un problema. Il giovane viene sottoposto ad un bombardamento di informazioni che estende moltissimo il suo dominio spazio temporale; d'altro canto, però, non avendo una struttura unificante, e mancando di codici sufficienti per organizzarla, rimane vittima della propria frammentarietà, proclive ad organizzarsi la vita migrando da un frammento all'altro.

L'ambiguità di cui si è parlato all'inizio, appare qui con evidenza. Il vissuto del frammento produce di per sé una certa soddisfazione. In realtà il giovane vive il frammento come se si trattasse "del tutto". Quella voglia di avere tutto e subito da una parte porta ad un "carpe diem" privo di orizzonti, dall'altra svela una esigenza di completezza e di assoluto. Può essere un godimento egoistico, ma anche il segno che l'animo umano è fatto per decisioni globali e per l'offerta di sé senza condizioni. Così il giovane, da una parte si accontenta di trovare soddisfazione immediata nelle singole esperienze della vita; dall'altra, soffre il disagio provocato dall'intimo desiderio di volere qualcos'altro.

L'educatore, in questo caso, non dovrà mai condannare l'attimo, dovrà piuttosto rendere consapevole il giovane che, con le sue risorse, l'attimo può già diventare evento, e l'evento può tendere verso la totalità. In realtà, in ogni atto può esserci una tendenza spirituale, un rimando necessario ad un'alterità assoluta, un punto di riferimento ulteriore a sé.

Quando il giovane tocca il limite umano del dolore, del male, della morte; quando accetta la sconfitta; quando trova una possibilità per affrontare la realtà in un modo più umano; quando si dona gratuitamente agli altri, allora comincia a riconoscere l'alterità misteriosa dell'altro. Se questo è vero, vuol dire che è necessario anche contrastare la propensione presente nell'attuale educazione tendente alla soddisfazione della quasi totalità dei desideri degli educandi. L'educatore invece dovrà essere in grado di trasmettere al giovane che soltanto nella rinuncia ad alcuni appetiti materiali si può arrivare alla realizzazione del desiderio.

Con altre parole, che senza ascesi non è possibile la crescita della persona.

A questo punto l'iniziativa di Dio nel rapporto di preghiera diventa un mezzo efficace per trasformare le precarietà del giovane, dandogli le coordinate per fare unità dentro di sé, per leggersi e per interpretare ciò che fa o dice. Il desiderio dell'uomo non nasce se il desiderio dell'altro non lo precede. Infatti solo dal desiderio di essere desiderati può nascere il desiderare, così come solo dalla consapevolezza di essere amati si è in grado di amare. Ed è per questo che nel rapporto con Gesù, come persona che desidera, che ama, che aspira all'unione e all'incontro con l'opera più amata della sua creazione, con l'uomo, il giovane può ritrovare la ragione del suo vivere: "Amo perché mi sento amato". Chi non ha sperimentato nel suo passato la felicità del sentirsi accolto ed amato, difficilmente potrà vivere la speranza di un futuro carico di promesse.

Dal momento che Cristo ha sposato tutta intera la nostra umanità, con tutte le sue componenti corporali, affettive, intellettive, spirituali e ha raccolto in sé la totalità del nostro essere nel tempo, la sua presenza diventa determinante per orientare e unificare la vita umana. Secondo il pensiero di sant'Agostino, è lui che dà unità e solidità alla nostra vita: «Avrò consistenza in te».

1.2. Dalla gioia della terra al gusto di Dio

C'è un'inquietudine, un'insoddisfazione che accompagna quasi sempre ciò che il giovane sperimenta e conosce. Forse perché, come dice Pascal, «fra noi e l'inferno o il paradiso, non c'è che la vita, la cosa più fragile di questo mondo». Questo senso di fragilità e di frustrazione si manifesta fortemente quando i giovani, in ricerca delle soddisfazioni immediate e volendo possedere oggetti limitati, rimangono posseduti da essi.

Due cose possiamo allora pensare per riempire il senso di vuoto che i giovani avvertono in sé: che nulla di ciò che è stato creato ed è finito, può mai pienamente soddisfarci. E qui possiamo ripetere le note parole del libro delle *Confessioni* di sant'Agostino: «Mi hai creato Signore per te e il mio cuore non riposa fino che non riposi in te». Nello stesso modo possiamo lasciarci guidare dalla saggezza dell'autore dell'*Imitatio Christi*: «Oh, quanto rapidamente

passa la gloria di questo mondo!». Oppure, ed è la seconda, che le esperienze che facciamo sulla terra possono essere indicazioni di qualcosa di più grande che deve ancora venire. In questo caso, accettiamo la vita non come una realizzazione ma come un'attesa. Il profondo senso di desiderio insito in noi, che le nostre esperienze nel mondo non riescono ad appagare, è un rimando vitale a qualcosa di più vasto e di più profondo. In realtà, nulla può prepararci pienamente all'incontro con Dio, quanto il pensiero che Lui sia simile a quanto di meglio esiste in questo mondo.

Possiamo pensare ad alcune esperienze importanti e significative nella vita dei giovani come può essere la scoperta dell'amore, il successo negli studi, l'imbattersi in una isola durante le vacanze... Sono tutte esperienze reali e tuttavia esse non placano e non consolano completamente il desiderio. Sono da vedere invece come segnali che indicano un'analogia reale fra la gioia che proviamo in queste realizzazioni e la più profonda e duratura pienezza che possiamo ottenere soltanto nella conoscenza e nell'esperienza di Dio.

Ciò non significa che le nostre gioie terrene debbano essere ritenute insensate o da condannare. Devono semplicemente essere vissute come rappresentazioni simboliche di quelle cose che ci daranno davvero piena soddisfazione.

Così possiamo dire della creazione. Se essa è riflesso del Creatore, se in essa troviamo l'eco della bontà e della bellezza di Dio, se, come dice Giovanni della Croce nel suo *Cantico Spirituale*, il Signore «passò per questi boschi con snellezza, e, mentre li guardava, solo con il suo sguardo adorni li lasciò d'ogni bellezza», allora il mondo è il luogo dove dobbiamo trovare i migliori indizi per assaggiare la bontà e la bellezza di Dio. È la stessa creazione che ci offre la possibilità di puntare oltre i propri limiti in direzione di qualcosa di più splendido e soddisfacente.

Lo stesso Gesù, pur ricordandoci che siamo i pellegrini che attraversano questo mondo e che questa non è la nostra città eterna, ci assicura che, alla fine, verremo giudicati a seconda di quanto abbiamo amato in modo ordinato. In altre parole, se da una parte ci ammonisce di non legarci alle cose buone di cui faremo esperienza lungo il cammino della vita, dall'altra ci invita ad usare e a godere di queste cose buone e belle. Si tratterà quindi di riuscire a vedere e contemplare Dio in queste cose. In questo senso si esprime anche il Concilio Vaticano II quando, nella costituzione

Gaudium et Spes, dice che «tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno ed universale» (GS 39).

La preghiera cristiana aiuterà senz'altro il giovane ad usare e trarre godimento nel fare esperienza della bellezza del mondo, della creazione divina senza, però, lasciarsi mai dominare da nessuna cosa, né da nessuna creatura. Si tratta di rimanere sempre liberi, senza permettere mai che qualcosa prenda possesso di noi o decida per noi. Questa libertà, che va tenuta in gran conto, è solo del povero di spirito, delle persone che restano libere dal dominio di qualsiasi creatura, per poter dare l'amore del proprio cuore a Dio, al prossimo e a se stessi.

1.3. *Dall'isolamento alla "solitudine" per dare verità alla relazione*

Oggi assistiamo a un vero e proprio smarrimento nel mondo delle relazioni. I giovani sono fruitori di una rete di comunicazione e di informazione enorme, hanno una capacità di comunicazione che, per assurdo, resta in superficie. All'aumento dei mezzi non corrisponde una migliore qualità nella comunicazione. Aumenta invece l'anonimato, l'individualismo, la fuga nel virtuale e il rifugio nel privato. L'isolamento allora diviene pericoloso sia per la cura della propria vita (si pensi, ad esempio, al suicidio, l'anoressia, la bulimia...), sia per l'equilibrio delle reazioni nei confronti delle difficoltà dell'esistenza (basti pensare ai fatti di cronaca recenti), sia per la disponibilità ad orientare le molteplici energie nel costruire percorsi positivi.

Ci troviamo, ancora una volta, di fronte ad una evidente contraddizione: il giovane desidera relazioni autentiche ma è incapace di costruirle; ha un forte bisogno di compagnia e di "sentirsi in tanti" e, allo stesso tempo, vuole l'intimità, l'incontro personalizzato; chiede di essere riconosciuto nella sua soggettività, e non vuole rinunciare alla sicurezza del gruppo e, a volte, della massa.

Anche l'esperienza religiosa è vissuta spesso in questo modo contraddittorio. Sono giovani che danno spazio alla preghiera, alla meditazione durante la giornata, che partecipano alla Messa la

domenica ma che non riescono poi a vivere con coerenza la loro fede nella vita quotidiana.

E tuttavia in questo contesto culturale, l'aspirazione più profonda del giovane rimane quella di avere un volto e un nome, di essere riconosciuto, non confuso con un altro, di essere qualcuno. È in questa dinamica che l'incontro con Gesù nella preghiera può dare una risposta a due bisogni molto sentiti: il bisogno sociale di "esserci" e il bisogno esistenziale di sentirsi accolto e capito fino in fondo. Nel silenzio della preghiera, il giovane recupera la sua capacità di abitare la propria vita interiore, impara a creare e a vivere relazioni solide, profonde e durature con gli altri. Certamente ogni giovane è, come tutti gli uomini, un "essere sociale", fatto "per la relazione", ma l'esperienza mostra che soltanto chi sa vivere da solo sa anche vivere pienamente le relazioni. Di più: la relazione, per essere tale e non cadere nella fusione o nell'assorbimento, implica la solitudine. Solo chi non teme di scendere nella propria interiorità sa anche affrontare l'incontro con l'alterità. In questo «*estar a solas con quien sabemos nos quiere*» (Teresa di Gesù) il giovane impara a guardare in faccia se stesso, a riconoscere e ad accettare come proprio compito quello di «divenire se stesso». La solitudine e il rapporto personale della preghiera è essenziale alla relazione e consente la verità della relazione: «Preserva la tua solitudine – scrive Simone Weil –. Se mai verrà il giorno in cui ti sarà dato un vero affetto, non ci sarà contrasto fra solitudine interiore e amicizia; anzi, proprio da questo segno infallibile la riconoscerai».

2. Educare il desiderio di libertà e di autenticità dei giovani

È tipico dei giovani volere le cose autentiche, non contraffatte, senza maschera; il desiderio di non sentirsi ingannati, di avere una vita che vale per quello che è, e non per le convenzioni sociali di comodo di cui la si riveste. Sono ragazzi che rasentano talvolta la rozzezza, ma non sono disposti a mantenere artificialmente gli equilibri per salvare la faccia. Dividono facilmente la realtà in due senza troppe sfumature soprattutto se si tratta di un coinvolgimento dei loro sentimenti o dei comportamenti degli adulti nei loro confronti. All'interno di quell'ambiguità in cui si muove la cultura giovanile, anche questa è una esigenza che va

riconosciuta come valore capace di dare risposta alla ricerca di significato della loro vita. «Certo – dicono i vescovi italiani – il puro desiderio dell'autenticità non basta: va integrato con il riconoscimento dell'autenticità degli altri, dell'autenticità della storia, del valore di tutto ciò che, in poche parole, è esterno alla nostra coscienza e alle nostre sensazioni emotive. La ricerca di autenticità, se non è integrata da altri fattori, può portare a esiti individualistici, in casi estremi anche violenti» (CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, n. 37). È per questo che la ricerca di autenticità dovrà essere coniugata con l'accettazione dell'autenticità dell'altro.

L'altra risorsa importante dei giovani è la libertà. Essa esprime sinteticamente la maturità e l'identità personali. Spesso il desiderio e la nuova capacità di libertà sono intese come possibilità di autonomia e di indipendenza, resistendo a subordinazioni di vario tipo. La ricerca della libertà giovanile appare strettamente legata ad un'esigenza di autenticità, di qualità esistenziale e, in fondo, di verità. Solo a questo livello un gesto o una scelta esprime la persona per quello che è, in quello che ha di più suo, e dunque la realizza. Le tante opzioni insignificanti del supermercato non rendono lo spessore etico della vita, né lo favoriscono. La nuova capacità di autodeterminarsi del giovane, di controllare e dirigere situazioni e persone, è tanto preziosa quanto fragile, perché potrebbe volgersi al delirio dell'autosufficienza o allo sconcerto di chi pretende continui soccorsi.

La libertà è intrinsecamente legata alla verità, anzi, si sperimenta in modo eminente in relazioni autentiche che aprono l'orizzonte sulla verità di sé, dell'altro e del mondo. La libertà e le relazioni interpersonali attraggono i giovani con forza e urgenza, essi avvertono, anche se confusamente, che c'è un'opportunità di umanità migliore, di "vita in pienezza", ma mancano le conclusioni. A noi educatori è rivolta la sfida di saper mostrare al vivo il significato profondo della vita, di come valga la pena darsi, relazionarsi e verso quale "conclusione" volgere lo sguardo con fiducia.

2.1. Dalla soggettività all'apertura verso la trascendenza

Il giovane esprime la sua autonomia, la sua capacità di scelta sottraendosi a legami di tempi e di luoghi istituzionalizzati. Quel-

lo che risponde a una regola sa di imposizione, di costrizione. La stessa preghiera fatta nei tempi che altri stabiliscono diviene dovere, obbligo, e non riesce a conciliarsi con il bisogno di libertà, di autenticità che l'incontro con Dio richiede. Ciò che contestano i giovani non è tanto l'incontro con Dio, di cui sentono il bisogno e l'attrattiva, ma il doverlo incontrare dove e quando lo dicono gli altri, che siano i genitori, gli educatori, i preti, l'istituzione in generale.

Di fronte a queste affermazioni troviamo il giovane capace di affrontare lunghi viaggi per recarsi in un luogo "alternativo" di preghiera. Trascorrere anche lunghe notti in preghiera ma tutto come espressione della sua propria scelta, della sua soggettività.

Il desiderio di soggettività si può esprimere anche nella ricerca di un rapporto intimo, privato, personale, vissuto sia individualmente sia in gruppo. Lo stesso bisogno di aggregazione, nonostante sembri una contraddizione, è in realtà espressione di questa ricerca di soggettività. Nel confronto con gli altri, il giovane scopre la sua immagine più vera, si conferma, in realtà, nelle proprie scelte, legittima le proprie azioni, positive o negative che siano.

Anche la ricerca di una esperienza religiosa a forte connotazione emotiva e comunitaria, unita alla tensione nei confronti di un'integrità spirituale da salvare da tutti gli attacchi del formalismo e della omologazione che la presenza istituzionale potrebbe imporre indica questa ricerca di soggettività.

Potremmo dire che il giovane aspira a un'espressione della fede più coinvolgente, ricca di vincoli affettivi, che costituisca un fattore di identificazione e che risponde al criterio e al bisogno della significatività. Alla nostra sensibilità di educatori e di pastori, quindi, la sfida di saper leggere queste caratteristiche, di saperle accogliere e coniugare con una proposta autentica e forte di religiosità per portare i giovani ad un rapporto vitale con la persona di Gesù Cristo.

Occorrerà quindi educare il giovane al dialogo, alla convivenza, alla relazione. È il passaggio obbligato per trattare con Dio e stare con lui nell'orazione. Per imparare a pregare – trattare con Gesù in chiave di amicizia – occorre imparare a trattare veramente l'altro come amico. Il Dio dell'orazione sta dalla parte degli uomini e lo si raggiunge attraverso il passaggio obbligato dei fratelli. È per questo che la persona cresce nella misura in cui si impegna nel vincere la propria soggettività donandosi nel servizio

ai fratelli. Ogni autentico incontro con il "tu" del fratello, si apre naturalmente al "tu" divino trascendente, in cui trova il suo traguardo perfetto la capacità di accoglienza e di dono dell'"io". È per questo che il giovane che assume l'impegno della preghiera diventa l'uomo della gratuità e della contemplazione, servitore della vita a partire dalla stessa profondità condivisa. L'esperienza radicale dell'amore gratuito, implicita nella preghiera, fa dell'orante *un uomo per gli altri*: «Non il molto fare orazione ma il molto amare» (Santa Teresa di Gesù).

2.2. Dal mondo esteriore alla vita interiore

Troppo spesso la spiritualità dei giovani è basata più sulle realtà esteriori, sulle attività, sull'impegno sociale che sulla vita interiore. Compito dell'educatore sarà quello di aiutare il giovane a "entrare dentro" (*habitare secum*). Chi non vive la sua interiorità, chi non entra dentro di sé, frustra la sua vocazione fondamentale non solo perché non incontra Dio ma anche perché, non trovandoLo in se stesso, non saprà riconoscerLo neanche nel suo prossimo.

Pensiamo di essere uomini liberi e in realtà viviamo da schiavi in esilio, in esilio da noi stessi, da Dio, dal nostro prossimo. L'unica vera liberazione la si ottiene raggiungendo l'io profondo, indipendentemente dalle condizioni esterne. Il filosofo spagnolo Ortega y Gasset definiva l'uomo come «l'io e le mie circostanze». Prima l'io, poi le circostanze. Quando le circostanze prendono il sopravvento sull'io la persona finisce per non capirsi più. Con la esperienza di preghiera il giovane non fa altro che ritrovare se stesso, tornare a casa, dove Dio lo aspetta. Il cuore della preghiera si manifesta proprio qui: nell'entrare nel mistero della filio-lanza divina e nel sentirsi afferrati dal amore di Dio.

Dopo che il giovane decide di rientrare dentro di se, ci vorrà determinazione per abbandonarsi all'amore di Dio in Cristo; proprio lì, l'Amore viene liberato come potenza che guarisce e risana e il giovane torna ad essere se stesso, nell'integrità della creazione originaria. In questo senso possiamo parlare anche della preghiera come via terapeutica nella vita del giovane. Guarigione dal dominio del mondo esteriore per ritrovare se stesso nella vita spirituale dove è possibile ascoltare il germinare della presenza di Dio.

Il termine dell'esperienza di preghiera è l'amore *agapico*, cioè quel amore che si dirige verso gli esseri in quanto esseri, che vuole il bene stesso dell'essere amato. Un tale amore trasporta l'amante fuori dei suoi limiti. L'esperienza di quest'amore farà del giovane un uomo semplice, unificato, capace di interpretare la propria storia e la storia degli altri.

2.3. Dall'“avere” all'“essere”

La tendenza all'emulazione nel vestire, nel presentarsi davanti ai compagni; la tendenza alla competizione, al fare più strada, ad avere più successo, sono caratteristiche di molti giovani. Si affrontano molti sacrifici pur di raggiungere gradini più alti nel consenso sociale in cui si è inseriti. Purtroppo il mondo delle apparenze, della facciata, dell'accumulare sempre più cose non è sinonimo di felicità; né la conquista del potere o di prestigio. Sono delle soddisfazioni passeggera che consolano per un po', finché il loro effetto comincia a svanire.

Anche il ricco stolto del Vangelo (Lc 12,15-21) credeva che il denaro e i possedimenti gli avrebbero dato la sicurezza e la pace interiore. Egli si sentiva dire: «Hai molti beni accumulati per molti anni. Riposati, mangia, bevi e datti alla gioia!». Tuttavia, alla fine, quei beni non giovarono a nulla. Gesù fa il punto dicendo: «Non accumulatevi tesori sulla terra, dove tignola e ruggine consumano e dove ladri scassinano e rubano; accumulatevi invece tesori nel cielo, dove né tignola né ruggine consumano e dove ladri non scassinano e non rubano». Infatti il ricco fu costretto a lasciare dietro di sé tutto ciò che aveva ammassato. Non interessa tanto ciò che possediamo ma piuttosto importa sapere se ciò che abbiamo dà veramente valore alla nostra vita. Infatti la nostra vita non dipende dall'abbondanza dei beni che abbiamo ma da ciò che siamo: uno potrebbe guadagnare il mondo intero, e nonostante ciò perdere la ragione della propria vita.

Nella preghiera il giovane impara a dare a Dio un cuore libero per poter godere della sua amicizia. Sia poco o molto ciò che abbiamo, Dio lo vuole tutto per sé. Nel libro della *Vita*, dice Teresa di Gesù, voler tenere le nostre affezioni e insieme pretendere molte consolazioni spirituali non va bene: «Dio non si dà del tutto se non a coloro che si danno del tutto a lui».

Proporre Dio come centro e asse della vita dei giovani, vuol dire richiedere da loro uno sforzo di liberazione dalle seduzioni del possesso. Chi vuol possedere, per il fatto di voler prendere, si condanna ad essere preso, legato e reso succube, posseduto da ciò che possiede. Per farsi liberi occorre lottare: spezzare legami e schiavitù. In concreto occorre sobrietà di vita, austerità, moderazione. La battaglia si combatte all'interno dell'uomo. Non è la distanza fisica ma l'orientamento del cuore, che trovando tutto in Gesù, si riempie di lui. Non può esservi un grande amore quando ci si consente allegramente tutti i capricci: «Vita comoda e orazione non sono compatibili» (S. Teresa di Gesù).

3. Chiamati a desiderare come Gesù

Nel raccontarci l'esperienza dei giovani abbiamo visto come tante cose che essi credevano capaci di realizzare i loro desideri, falliscono nel tentativo. Le aspirazioni del possedere, dominare, godere, conoscere, creare, ... finiscono, se chiuse in se stesse, per frustrare i loro sogni. Tuttavia, in questo labirinto di desideri, spesso in contraddizione, il giovane può sempre scoprire qualcosa di diverso. È infatti lo stesso desiderio a nascondere in sé gli indizi di qualcosa che può veramente soddisfare la vita dei giovani.

Lo stesso Dio vuol essere trovato in questo ginepraio di aspirazioni e di desideri. La preoccupazione dell'educatore sarà non tanto quella di reprimere o condannare ma piuttosto quella di aiutare i giovani a mettere ordine nel mondo dei loro desideri; aiutarli a discernere, accompagnarli nell'educazione delle proprie aspirazioni. Buona parte della felicità dei giovani si gioca in questa partita.

La felicità è il traguardo di ogni desiderio umano, è anche il sospiro di ogni cuore giovanile; eppure scopriamo che il paese della felicità non si raggiunge mai. Il nostro pellegrinaggio verso questa meta sembra non aver mai fine. Se ne trova una traccia ogni tanto, ma non si può immagazzinare né custodire. La felicità non è l'oggetto immediato delle aspirazioni dell'uomo, o piuttosto, se lo diventa, si trasforma in autosconfitta. La felicità è uno stato mentale, una condizione di armonia e, come tale, è quasi sempre il derivato di un certo modo di vivere piuttosto che una meta conquistata.

Di fronte alla convinzione del sapersi realizzati grazie ad un facile spontaneismo; oppure di fronte a quel giudicare tutto in base al "sentirsi bene", in modo da evitare il confronto con valori oggettivi o con visioni sociali più ampie, la felicità si presenta come un invito a rimanere fedeli ai propri desideri più profondi; come ancora capace di dare solidità alla vita. Di fronte all'atteggiamento di indifferenza e di relativismo religioso, la felicità suppone impegno e responsabilità. Di fronte alla convinzione di tipo immanentista che la realtà coincide con l'empirico, la felicità richiede un'apertura illimitata nei confronti di Dio e del mistero.

Educando i desideri i giovani maturano come persone capaci di progettarsi più in là di ciò che in realtà sono. Ognuno ha dentro di sé un'aspirazione fondamentale. Lasciarla morire vuol dire perdere forze ed energia interiore per vivere. Educare il desiderio comincia quindi con l'accettazione di ciò che siamo e desideriamo e l'educazione non fa altro che potenziare il mondo dei desideri.

Tutta la predicazione di Gesù è indirizzata a rinforzare e a recuperare il desiderio nel cuore della gente. Prova di questo sono le beatitudini e il suo sforzo costante per svegliare gli aneliti del cuore, esigendo una fede forte nella capacità illimitata del desiderio come forza rigeneratrice e come energia nuova capace di sviluppare la dinamica del Regno. Le beatitudini di Cristo sono in assoluta antitesi con la versione egoistica della felicità, ma in profonda armonia con quella felicità che è la meta autentica delle aspirazioni dei giovani. Le beatitudini, se vissute con coerenza, sono l'espressione più alta del desiderio di felicità chiuso nel cuore dell'uomo; anzi le beatitudini possono costituire quella soddisfazione di trascendenza che ogni giovane porta con sé.

Contro la logica delle beatitudini, la cultura in cui sono immersi giovani li spinge a desiderare ciò che gli altri desiderano e come gli altri vogliono che sia desiderato. Nel rapporto di amicizia con Gesù, il giovane impara non soltanto a desiderare un oggetto diverso, e cioè il Regno, ma viene anche introdotto in una dinamica nuova, quella della trasformazione del proprio cuore. Nella preghiera è Gesù che ci accompagna, che ci prende per mano e ci insegna a desiderare in un altro modo creativo e non semplicemente a sostituire alcuni oggetti di desiderio per altri.

Essere cristiani, seguire Gesù, vorrà dire allora desiderare come Gesù, imparare a cambiare il cuore a partire dalla relazione di

amicizia. La chiamata a stare con Lui, a testimoniare Lui suppone un apprendistato del mondo dei desideri. È il cuore che deve essere educato attraverso l'insolita avventura di sentirsi attratti, desiderati da Lui per la causa del Regno. Sarà questa vicinanza con la persona di Gesù la forza per riabilitare i propri desideri così che essi diventino la strada per entrare nella vita di Dio.

Per una riflessione personale o condivisa

1. In ogni desiderio, in ogni atto può esserci una tendenza spirituale, un riferimento necessario ad un'alterità assoluta, un punto di riferimento ulteriore a sé: in che modo riusciamo a tradurre nella vita quotidiana quella tensione verso la trascendenza implicita nel «Dio ti vede» di Mamma Margherita, oppure in quel «semplice sguardo» di Don Bosco, rivelatore dell'amore di Dio?

2. È la stessa creazione che ci offre la possibilità di puntare oltre i propri limiti in direzione di qualcosa di più splendido e soddisfacente. Infatti nel rapporto con il mondo possiamo trovare i migliori indizi per assaggiare la bontà e la bellezza di Dio: come viviamo il nostro rapporto con "il mondo"? la nostra "spiritualità apostolica" è in contrasto con il modello tradizionale della "fuga mundi"?

3. Il Dio dell'orazione sta dalla parte degli uomini e lo si raggiunge attraverso il passaggio obbligato dei fratelli: la nostra preghiera personale e comunitaria ci aiuta veramente a vincere la propria soggettività donandoci nel servizio ai destinatari e ai propri confratelli/consorelle?

...E se provassimo a parlare dei nostri desideri?

Alla base del presente articolo ci sono gli orientamenti della CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000* (Roma, Dehoniane 2001), e la lettura di alcune opere fondamentali sulla preghiera come: S. TERESA DI GESÙ, *Vita di S. Teresa di Gesù*, in ID., *Opere* (Roma, Postulazione Generale OCD 91992, pp. 33-436; S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale CB*, in ID., *Opere complete* (Cinisello Balsamo, San Paolo 2001), pp. 511-694.

Inoltre ho utilizzato letteratura di supporto come M. BUBER, *Il cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico* (Magnano, Qiqajon/Comunità di Bose 1990); H.J.M. NOUWEN, *Viaggio spirituale per l'uomo contemporaneo. I tre movimenti della vita spirituale* (Brescia, Queriniana 61996); J. LAFRANCE, *Dimorare in Dio* (Milano, Gribaudi 2001); Z. TRENTI, *Opzione religiosa e dignità umana* (Roma, Armando Editore 2001); J. POWELL, *Perché ho paura di essere pienamente me stesso. Alla scoperta della propria autoaffermazione* (Città di Castello, Gribaudi 2002); A. MCGRATH, *Il Dio sconosciuto. Alla ricerca della realizzazione spirituale* (Cinisello Balsamo, San Paolo 2002).

Per quanto riguarda la «pedagogia della preghiera» consiglio due pubblicazioni recenti: M. HERRÁIZ GARCÍA, *La preghiera una storia d'amicizia* (Bologna, Dehoniane 2000); J. CASTELLANO CERVERA, *Ripartire dalla preghiera* (Piacenza, Berti 2001).

Sul rapporto preghiera e unificazione personale si veda: J.A. GARCÍA-MONGE, *Unificación personal y experiencia cristiana. Vivir y orar con la sabiduría del corazón* (Santander, Sal Terrae 2001).

Indice

Preghiera e vita, 7

Preghare fa problema? Individuazione di punti chiave e nodi critici
(PINA DEL CORE), 13

1. *Un disagio sommerso e persistente*, 14
 - 1.1. Preghiera e relazioni, 15
 - 1.2. Preghiera e spiritualità, 16
2. *Alcune difficoltà comuni*, 18
 - 2.1. Il rischio della dispersione, 19
 - 2.2. La fatica del rientrare in se stessi, 20
 - 2.3. È solo questione di "attivismo"?, 22
 - 2.4. La fuga dalla solitudine e dal silenzio, 23
 - 2.5. Non saper "perdere tempo": il tempo delle relazioni e dell'ascolto, 24
3. *Verso una interiorità "ritrovata"*, 26

Venga il tuo Regno! L'amore personale per Dio alimenta la preghiera e sostiene l'azione (Intervista a don JOSEPH GEVAERT), 29

1. *"Abbiamo forse perso di vista l'anima più vera della preghiera e della liturgia?"*, 30
2. *Sintomi di un disagio più profondo*, 32
3. *Forse la fiamma delle nostre lampade è spenta*, 35
4. *Raccogliersi nel silenzio per crescere nell'amore a Dio e ai giovani*, 37

Preghare significa credere. Le sfide, le esperienze, le proposte (FABIO ATTARD), 41

1. *Constatazione della situazione e delle sfide*, 42
 - 1.1. La duplice faccia della superficialità, 42
 - 1.2. La preghiera staccata dal lavoro, 43
 - 1.3. "Quante ore preghi al giorno?", 45
2. *Cosa dicono i Padri della preghiera?*, 45
 - 2.1. È comunione intima con Dio, 45
 - 2.2. È nutrimento dell'intelletto, 46

- 2.3. È dialogo con Dio, 47
- 2.4. È esperienza dell'inabitazione dello Spirito, 48
- 3. *Cosa dicono i mistici*, 49
- 4. *Le indicazioni di Carlo Maria Martini*, 51
- 5. *Le proposte di don Juan E. Vecchi*, 52
- 6. *La preghiera di un teologo*, 55

Don Bosco ci insegna a pregare. C'è un nucleo caratterizzante della preghiera salesiana? (ALDO GIRAUDDO), 59

- 1. *Don Bosco con Dio*, 60
- 2. *Zelo pastorale e contemplazione*, 61
- 3. *Raccogliere lo spirito per elevarlo al Signore*, 63
- 4. «*Darsi a Dio*», 66

Diventare oranti. Itinerario di preghiera di Maria Domenica Mazzarello (MARIA ESTHER POSADA), 71

- 1. *Preghiera e vita*, 72
- 2. *Preghiera e «metodo di vita»*, 72
- 3. *Preghiera come semplice sguardo*, 73
- 4. *Preghiera come linguaggio del cuore*, 75
- 5. *Per una mistagogia della preghiera*, 77

La preghiera tra illusioni e possibilità di realizzazione. Un approccio psicoanalitico (Spunti da due saggi di VITTORIO LUIGI CASTELLAZZI), 81

- 1. *Preghiera e vicende intrapsichiche primarie*, 82
- 2. *La fiducia di base come fattore di guarigione*, 83
- 3. *Il diffuso narcisismo della società attuale*, 84
- 4. *Un Dio funzionale ai propri bisogni*, 86
- 5. *Dal ripiegamento all'accettazione della legge della Croce*, 87
- 6. «*Sia fatta la tua volontà*», 89

Educare i desideri dei giovani per trovare Dio (JESÚS MANUEL GARCÍA), 93

- 1. *Educare la ricerca di senso*, 96
 - 1.1. *Dalla parzialità del frammento alla totalità dell'infinito*, 96
 - 1.2. *Dalla gioia della terra al gusto di Dio*, 98
 - 1.3. *Dall'isolamento alla "solitudine" per dare verità alla relazione*, 100
- 2. *Educare il desiderio di libertà e di autenticità dei giovani*, 101
 - 2.1. *Dalla soggettività all'apertura verso la trascendenza*, 102
 - 2.2. *Dal mondo esteriore alla vita interiore*, 104
 - 2.3. *Dall'"avere" all'"essere"*, 105
- 3. *Chiamati a desiderare come Gesù*, 106



Quaderni di Spiritualità Salesiana

Nuova serie

Scopo dei "QSS" è offrire degli spunti per una riflessione sufficientemente ampia e ben fondata, su tematiche connesse al vissuto spirituale e alla missione salesiana.

Ogni contributo viene completato da domande orientate alla riflessione personale e al confronto comunitario.

Si è voluto aggiungere anche una nota conclusiva con orientamenti bibliografici e rimandi alle fonti.

Per la richiesta di copie e informazioni rivolgersi a:

Editrice LAS

Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA

Tel. 06 87290626 - 06 87290445 - Fax 06 87290629

e-mail: las@ups.urbe.it - <http://las.ups.urbe.it>

Per informazioni riguardanti il Biennio di Spiritualità rivolgersi a:

Istituto di Spiritualità

Facoltà di Teologia

Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA

Tel. 06 872901

ISBN 88-213-0519-8



9 788821 305191

€ 7,50