



Quaderni di Spiritualità Salesiana

nuova **3** serie

LA VITA SPIRITUALE COME IMPEGNO

EDITRICE
LAS



ISTITUTO DI SPIRITUALITÀ / UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA - ROMA

Quaderni di Spiritualità Salesiana

Nuova serie - 3

Fabio Attard
Octavio R. Balderas
Jesús Manuel García
Aldo Giraudo (curatore)
Juan Picca
Cosimo Semeraro
Rafael Vicent
Morand Wirth
Giorgio Zevini (direttore)

Pubblicazione dell'Istituto di Spiritualità
Facoltà di Teologia - Università Pontificia Salesiana

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 un 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 vorrebbe 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.

LA VITA SPIRITUALE COME IMPEGNO

LAS - ROMA

Quaderni già pubblicati

(1ª 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".*

(2ª serie)

1. *Pregghiera e vita*
2. *Accompagnare tra educazione, formazione e spiritualità*
3. *La vita spirituale come impegno*
4. *Eucaristia e vita spirituale (di prossima pubblicazione)*

© 2004 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma
Tel. 06 87290626 - 06 87290445 - Fax 06 87290629 - ccp 16367393
E-mail: las@ups.urbe.it - <http://las.ups.urbe.it>

ISBN 88-213-0576-7

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

Sommario

«Indossate le armi della luce»

Il combattimento spirituale nella Bibbia

(Fausto PERRENCHIO)

Ascesi e pratica della “Lectio divina”

La scuola di Giovanni Cassiano

(Innocenzo GARGANO)

«Ogni vocazione ha le sue virtù particolari»

L'esercizio delle virtù alla scuola di san Francesco di Sales

(Morand WIRTH)

L'ascesi della “piccola via” di Teresa del Bambino Gesù

La semplicità dell'amore e le sue grandi esigenze

(Octavio BALDERAS)

Laura Vicuña

L'impegno e il dono di sé

(Maria DOSIO)

«Se l'educatore si mette con zelo all'opera sua... »

L'ascesi e la gioia dell'educare nello spirito di don Bosco

(Aldo GIRAUDO)

Vita spirituale nel quotidiano

Proposte di vita cristiana in un mondo secolarizzato

(Intervista a suor Johanna GÖTSCH)

La vita spirituale come impegno

Quella di don Bosco si presenta come una spiritualità della gioia, della santa allegria, del «*servite Domino in laetitia*». Egli ripeteva ai suoi giovani che la santità è facile e consiste nello stare molto allegri.

Ciò non toglie che la sua proposta di vita cristiana si presenti articolata e seria. E non può essere diversamente. Ci troviamo di fronte a una spiritualità dell'aderenza cosciente, accettata, fedele alla *vita reale* coi suoi ritmi e le sue sfide, alla *vita morale* con le sue esigenze responsabilizzanti, alla *vita spirituale* con le sue lotte e le sue conquiste.

Egli insegnava, a religiosi, educatori e giovani, che i doveri vanno adempiuti con esattezza ed amore, gli impegni debbono essere mantenuti a qualsiasi costo, il cuore e i sensi richiedono vigilanza, le passioni vanno ordinate e che alle virtù si giunge attraverso il quotidiano esercizio, in un crescendo di attenzione e di perfezione. Soprattutto, che la carità deve tradursi in operosità e in dono libero e gioioso di sé a Dio e ai fratelli.

Il suo sguardo sulla vita spirituale non è disincarnato: ci sono tentazioni da respingere, inganni da smascherare, occasioni di peccato da evitare, pericoli da fuggire. I ritmi quotidiani del suo ambiente educativo sono esigenti, fanno appello alle energie interiori e fisiche di educandi ed educatori: preghiera e lavoro assidui, fedeltà, forza d'animo, spigliatezza, generosità e libertà interiore. Le virtù teologali e morali entrano come parte essenziale del suo modello di cristiano. L'azione della volontà appare indispensabile.

Insomma, santi non si nasce, lo si diventa, attraverso la conversione del cuore e l'esercizio virtuoso, lo sforzo per vincersi e

l'impegno per costruirsi, nella collaborazione con l'azione dello Spirito Santo.

Nel contesto culturale in cui viviamo, così abbagliato dal mito della spontaneità e dell'appagamento immediato, è necessario ripetercelo: quella vissuta e proposta da don Bosco è una spiritualità gioiosa e forte insieme, lieta ma responsabilizzante. Se ci diciamo suoi discepoli, non possiamo non recuperare la dimensione ascetica della vita spirituale, per noi e per i nostri destinatari. L'impegno e la vittoria su di sé sono elementi necessari per il raggiungimento della maturità. L'esercizio è indispensabile per educare l'interiorità, per conseguire la carità, per plasmare personalità capaci di amare Dio e il prossimo. La fatica dello sforzo ascetico, in apertura agli appelli di Dio e alla sua Parola, ci dispone a ricevere il dono della grazia che ci libera dall'amore a noi stessi e ci trasforma in persone capaci di comunione e gratuità.

Senza verifiche periodiche, senza impegni e mete da raggiungere, senza capacità di rinuncia non si consegue nessuna eccellenza, neppure in ambiti umani e quotidiani.

I contributi raccolti in questo quaderno si muovono tutti a partire dalle considerazioni ora accennate.

Fausto Perrenchio, prendendo spunto dall'espressione di Giobbe, «la vita umana è una lotta», esplora l'Antico e il Nuovo Testamento analizzando il ruolo dei tre combattenti: Dio, Satana e l'uomo. Nell'AT, attraverso le figure di Giacobbe, Mosé e Geremia, rileva soprattutto la lotta dell'uomo nella fatica di consegnarsi totalmente a Dio. Nel NT mette in risalto l'aspro combattimento spirituale contro il mondo, la carne e gli spiriti del male per la sequela e la fedeltà a Cristo.

Il Camaldolese padre **Innocenzo Gargano** commenta la *Collatio XIV* di Giovanni Cassiano, considerata una sorta di *lex fundamentalis* della spiritualità monastica, nella quale si pone uno stretto legame tra ascesi e *Lectio divina*. Il lungo interessante articolo porta l'attenzione sugli atteggiamenti necessari per un fecondo approccio spirituale alla sacra Scrittura.

L'esercizio delle virtù nel quotidiano, come sbocco operativo dell'autentica orazione e come sostanza della "vita devota" – uno

dei punti centrali della spiritualità di san Francesco di Sales – è illustrato da **Morand Wirth**.

Octavio Balderas, nel presentare la semplicità dell'amore e le sue grandi esigenze secondo la "piccola via" di Teresa del Bambino Gesù, ci ricorda che il senso dell'ascesi cristiana consiste unicamente nel suo ruolo di perfezionamento della carità, e che questo si concretizza nelle piccole cose del vissuto quotidiano.

L'itinerario alla santità di Laura Vicuña (di cui ricorre quest'anno il centenario della morte), sintetizzato da **sr. Maria Dosio**, passa attraverso l'impegno gioioso ed arduo per «pronunciare il "sì" al Dio della vita, a Gesù Cristo, allo Spirito Santo e alle piccole croci quotidiane, a compiere con diligenza il proprio dovere» e giunge fino alle vette della consacrazione e dell'offerta della vita.

Aldo Giraud, prendendo spunto dalla dimensione ascetica della vocazione educativa vissuta nello spirito di don Bosco, segnala alcuni livelli ed ambiti di impegno morale e ascetico per una concreta spiritualità dell'educatore salesiano.

Il quaderno si conclude con un'intervista a **sr. Johanna Götsch** che illustra il servizio educativo e pastorale condotto unitamente da FMA e SDB nella *Don Bosco Haus* di Vienna. Emergono molti spunti interessanti per la proposta di un concreto cammino spirituale da offrire ai giovani che vivono in un ambiente secolarizzato.

Le domande collocate al termine di ogni intervento mirano ad innescare una revisione di vita personale e comunitaria. Il nostro obiettivo è principalmente quello di suscitare riflessioni, prese di coscienza e reazioni critiche, al fine di alimentare la passione educativa e pastorale nella Famiglia Salesiana.

«Indossate le armi della luce»

Il combattimento spirituale nella Bibbia

FAUSTO PERRENCHIO



"Militia est vita hominis super terram" (Gb 7,1): così rende (con una lieve forzatura) il testo originale la traduzione latina della Volgata. L'espressione ha avuto fortuna, perché sintetizza bene sia la vicenda di Giobbe, sia quella di altri grandi personaggi della Bibbia: la vita umana è una lotta, un combattimento. Giobbe infatti è il terreno di scontro di una sfida che Satana lancia a Dio: l'uomo è capace di amare Dio gratuitamente? anche quando viene colpito nei beni materiali, negli affetti familiari, nella salute? Dio accetta la sfida e dà mano libera a Satana. Il redattore finale del libro descrive il comportamento del protagonista in due modi antitetici: quello dell'accettazione umile e confidente: "Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore" (1,20) e quello della ribellione, audace e tracotante: "Oh avessi uno che mi ascoltasse! Ecco qui la mia firma! L'Onnipotente mi risponda! Il documento scritto dal mio avversario vorrei certo portarlo sulle mie spalle e cingerlo come mio diadema! Il numero dei miei passi gli manifesterei e mi presenterei a lui come sovrano" (31,35-37).

Dopo un prolungato silenzio Dio risponde e invita Giobbe a mettersi in atteggiamento di lotta: “Cingiti i fianchi come un prode, io t’interrogherò e tu mi istruirai” (38,3; 40,7). Il contrattacco di Dio è tutto mirato a far capire a Giobbe la sua ignoranza, i suoi limiti di creatura. La resa di Giobbe è totale: “Ecco sono ben meschino, che ti posso rispondere? Mi metto la mano sulla bocca. Ho parlato una volta, ma non replicherò, ho parlato due volte, ma non continuerò” (40,2-3); “comprendo che puoi tutto e che nessuna cosa è impossibile per te... Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono” (42,2.5-6). Giobbe riconosce di poter esplorare soltanto la periferia della realtà. Le sue numerose questioni rimangono senza risposta, ma ciò non importa più. L’esperienza di Dio vale più di mille argomentazioni. Per lui Dio non è più argomento di discussione (il “sentito dire”), ma una persona che ha incontrato. Da quel momento la sofferenza, pur restando un mistero, non è più un problema. Il grande sofferente si converte così in grande credente.

In questo suggestivo testo biblico compaiono alla ribalta i tre attori che animano il combattimento spirituale, così come ce lo presenta la Bibbia: Dio, Satana (il diavolo) e l’uomo. Lo scontro avviene in forma incrociata; già ho notato che l’uomo spesso diventa il campo di contesa tra Dio e Satana, in quanto entrambi tentano di conquistarlo e di stringere alleanza con lui.

Si registra un ulteriore dato interessante: nell’Antico Testamento è più diffusamente documentato lo scontro tra Dio e l’uomo, mentre nel Nuovo Testamento quello tra Satana e l’uomo.

Tenuto conto di questo dato, nell’analisi dell’Antico Testamento, mi soffermerò maggiormente sulla lotta tra Dio e l’uomo, facendo un cenno a modo di introduzione a quella tra Satana e l’uomo; mentre nell’analisi del Nuovo Testamento, mi soffermerò di più sulla lotta tra Satana e l’uomo, facendo un cenno, anche qui a modo di introduzione, a quella tra Dio e l’uomo.

1. Antico Testamento

La storia delle origini, documentata nel libro della Genesi (1-11), si apre con una pagina in cui tutta la creazione è considerata come “bella e buona” (è questo il significato dell’aggettivo ebraico *tob*), ben riuscita, perfettamente rispondente al disegno di Dio.

Da questa constatazione nasce il problema: ma allora da dove si origina il male, il disordine, anch'esso molto evidente nella vita di ogni giorno? Il capitolo terzo risponde alla domanda descrivendo il primo peccato commesso per istigazione di Satana, simboleggiato dall'astuto serpente. Nella sentenza di condanna Dio preconizza una lotta aspra tra il maligno e l'umanità: "Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno". Nel quarto capitolo la tentazione di fratricidio che si sta insinuando in Caino viene presentata in termini di lotta: "Il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo" (4,7). I capitoli seguenti documentano la crescita inesorabile del male: il peccato di poligamia e la vendetta sproporzionata di Lamec (4,19.23-24); la violenza che invade, corrompendola, tutta la terra (6,5.11); l'arroganza prometeica dei costruttori della torre di Babele (11,4).

Dio reagisce inviando il diluvio (7,10-24), confondendo il loro linguaggio e disperdendoli su tutta la terra (11,9).

Il libro della Sapienza sintetizza lapidariamente il ruolo nefasto di Satana nei primordi dell'umanità con queste parole: "La morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono" (2,24).

Nel primo libro delle Cronache si dice che "Satana insorse contro Israele. Egli spinse Davide a censire gli Israeliti" (21,1). Che si tratti di una istigazione al male e di un affronto a Dio lo chiarisce il testo stesso: "Il fatto dispiacque agli occhi di Dio che perciò colpì Israele" (21,7). E Davide riconosce immediatamente il male fatto: "Facendo una cosa simile, ho peccato gravemente..., ho commesso una vera follia" (21,8), anche se non riuscirà ad evitare le conseguenze negative della sua iniziativa (cf 21,9-15).

Nel libro del profeta Zaccaria c'è un altro testo enigmatico in cui Satana si erige ad accusatore del sommo sacerdote Giosuè; ma Dio stesso ne assume la difesa (cf *Zc* 3,1-2).

In generale resta costante nell'uomo dell'Antico Testamento la consapevolezza di essere strutturalmente vulnerabile di fronte alla forza del male, più o meno personificato, che si annida dentro e attorno alla sua vita (cf *Sal* 51,7; 81,13; 130,3; 143,2).

E tuttavia già nell'AT viene prospettata una scadenza finale in cui le forze del male saranno definitivamente distrutte e annientate (cf *Dn* 7,11-26; 8,25; *Sap* 5,17-23).

Per documentare lo scontro atletico-spirituale tra Dio e l'uomo

scelgo alcuni personaggi nella cui vita questo aspetto appare più evidente.

1.1. *Giacobbe*

Qualche tratto di lotta spirituale lo si può intravedere già nell'avventura di Abramo: le promesse di Dio nei suoi confronti (la discendenza, la terra) non solo tardano ad attuarsi, il che già implica una notevole dose di tenacia spirituale, ma addirittura sembrano contraddette quando Dio ordina il sacrificio del figlio Isacco.

Ma è in Giacobbe che si moltiplicano i momenti di questa lotta atletico-spirituale. La sua tempra di lottatore, che si manifesta fin dal seno materno (cf *Gn* 25,22-24), si sviluppa nel confronto con il fratello a cui strappa la primogenitura (25,29-34) e la benedizione del padre (27,1-29), si consolida negli anni tumultuosi trascorsi nella casa dello zio Labano (29-31) e raggiunge il suo vertice nello scontro prolungato con un essere misterioso al torrente Jabbok (32,2-22).

È importante evidenziare il contesto in cui è inserito questo episodio. Giacobbe sta per incontrarsi con il fratello e vive con angoscia e preoccupazione questa vigilia. Due sono i modi in cui vi si prepara: la messa in atto di una serie di astute strategie e un'accorata preghiera a Dio. Ma d'improvviso si realizza "a livello verticale" un altro incontro sconvolgente, che abilita Giacobbe ad incontrare Esaù. Il testo parla di un uomo con cui Giacobbe sostiene una lotta durissima e prolungata (v. 25), ma Giacobbe prende coscienza al termine dello scontro di aver visto Dio faccia a faccia (v. 31). Giacobbe chiede di essere benedetto (v. 27). Si stabilisce un dialogo patetico: i due avversari che si affrontano chiedono di conoscere i loro rispettivi nomi; Giacobbe dice il suo (v. 28). L'essere misterioso gli rivela che questo nome deve cambiare: non si chiamerà più Giacobbe, ma Israele (v. 29), quindi lo benedice, ma rifiuta di rivelargli il proprio nome (v. 30). Giacobbe esce da questo incontro-scontro con una ferita (v. 2).

Tralascio altri elementi esegetici piuttosto tecnici per mettere in luce la portata religiosa e il significato teologico dell'episodio. Il beneficio di un incontro pacifico e prospero con il fratello, contenuto nella preghiera di Giacobbe (vv. 12-13), è soltanto un segno della più ampia benedizione che Dio regala a Giacobbe, come già aveva fatto ad Abramo e ad Isacco. Preludio obbligato

a questo beneficio è però un misterioso corpo a corpo con Dio, in cui Giacobbe è costretto ad uno sforzo atletico-ascetico-spirituale che impegna tutto il suo essere fino al limite della sopportazione. Ed in questo egli è prototipo dell'intero Israele. "Esiste una misteriosa corrispondenza fra l'incontro dei fratelli e l'incontro notturno di Giacobbe con Dio... Dopo il combattimento con Dio anche il rapporto di Giacobbe col fratello viene situato in un ordine nuovo" (von Rad).

Il libro della Sapienza, nella sua carrellata di personaggi biblici guidati dalla Sapienza, presenta Giacobbe con questa precisazione nei riguardi dell'episodio in questione: la Sapienza "lo custodì dai nemici, lo protesse da chi lo insidiava, gli assegnò la vittoria in una lotta dura, perché sapesse che la pietà è più potente di tutto" (10,12). "La scena del fiume diventa dunque agli occhi del sapiente alessandrino una parabola dell'esperienza spirituale, dell'incontro orante con Dio, cioè della preghiera come lotta, la cui potenza è superiore a quella fisica, tant'è vero che in qualche modo piega Dio... Infatti l'uomo vince in questo misterioso ed esaltante confronto con Dio. Tuttavia ne esce zoppicante, colpito e trasformato in se stesso. C'è infatti una vittoria maggiore registrata soltanto da Dio, rappresentato dal lottatore ignoto. Giacobbe è costretto a rivelare il suo nome, cioè, secondo la concezione orientale, ad affidare nelle mani del suo antagonista l'intera sua personalità; anzi, il nome gli viene mutato in quello nuovo di Israele, indicando così una radicale trasformazione della funzione e del destino che ora quest'uomo dovrà espletare. Il misterioso lottatore, invece, nasconde la sua identità. La preghiera non elimina, quindi, l'oscurità, il nome di Dio resta celato. Ma è solo attraverso questa agonia, simile a quella del chicco di grano che muore nella terra per crescere in spiga (cf *Gv* 12,24), che nasce l'uomo nuovo, colui che strappa a Dio l'esaudimento e la benedizione" (Ravasi).

1.2. Mosè

Fin dal suo ingresso sulla scena pubblica "quando stava per compiere i quarant'anni..., istruito in tutta la sapienza degli Egiziani, potente nelle parole e nelle opere" (*At* 7,22-23), Mosè dimostra di avere un carattere deciso, combattivo: colpisce a morte un Egiziano, dirime una rissa tra Ebrei, difende le figlie del sacerdote di Madian contro i soprusi dei pastori (cf *Es* 2,11-22).

Dopo aver dimorato altri quarant'anni nel deserto (cf *At* 7,30-34), incontra sull'Oreb il Signore che gli affida la missione di liberare il suo popolo dall'Egitto (cf *Es* 3,7-15). Mosè appare incerto, pauroso, ha perso la grinta, l'audacia di un tempo, resiste a lungo all'invito del Signore (cf *Es* 3,11.13; 4,1.10.13), alla fine cede e proprio in quel momento, dice il testo, "il Signore gli venne contro e cercò di farlo morire" (*Es* 4,24).

I commentatori concordano nel ritenere il passo di *Es* 4,24-26 come uno dei testi più oscuri ed enigmatici della Bibbia. Proprio per questo i tentativi di interpretazione sono disparati e divergenti tra loro. Tutti però rilevano le impressionanti somiglianze tra questo episodio e quello di Giacobbe al torrente Jabbok. "In entrambi i casi i protagonisti sono sulla via di un ritorno: Giacobbe nella terra dei padri, Mosè in Egitto dove troverà i fratelli. Entrambi dovranno affrontare due personaggi temibili: Giacobbe il fratello Esaù, adirato con lui perché gli ha usurpato la primogenitura; Mosè il Faraone che a tutto pensa fuorché a liberare gli schiavi ebrei. Entrambi, prima dell'incontro con i propri nemici, in piena notte si trovano a lottare contro una forza immane che li aggredisce e li minaccia di morte..., la forza di Dio. L'autore biblico scopre in questo conflitto con Dio il "climax" del racconto e la soluzione di tutta la vicenda. I veri "avversari" di Giacobbe e di Mosè non sono il fratello e il Faraone, cioè degli uomini, ma Dio. Da come usciranno dal confronto con lui dipende tutto il seguito della loro impresa. Dio, infatti, sottopone entrambi ad una prova, una specie di "notte oscura" dello spirito, che permette loro di temprarsi, di uscirne più forti... Nel racconto di *Gn* 32 è detto che al termine della lotta notturna Giacobbe ne esce "benedetto" e con un nome nuovo, Israele, fortezza di Dio; Mosè ne esce "sposo di sangue", cioè circonciso, appartenente solo a Dio del quale eredita la potenza. Usciti arricchiti dalla prova, Giacobbe e Mosè non hanno più paura di misurarsi con gli avversari umani del progetto salvifico di Dio, l'esito positivo è dato per scontato. Quantitativamente la partita è tutta da giocare, il futuro sarà densissimo di avvenimenti con momenti di forti tensioni e d'incertezze, ma i protagonisti sono corazzati, qualitativamente hanno già vinto. Nel radicamento in Dio c'è il segreto della vittoria" (Fanuli).

Questa non è l'unica o l'ultima lotta che Mosè deve sostenere data la sua scomoda collocazione di "mediatore" tra un popolo facile alla mormorazione e alla ribellione ed un Dio che minac-

di continuo di abbandonarlo per sceglierne un altro migliore (cf *Es* 14,10-14; 15,22-27; 16,2-3; 17,1-7; 32,1-14.30-35; *Nm* 11,1-15; 14,1-38; 16,1-35; 20,1-13).

Altamente drammatico e misterioso risulta pure il fatto che Mosè, dopo aver guidato il popolo per quarant'anni nel deserto debba morire alla vigilia dell'ingresso nella terra promessa per volontà esplicita di Dio. "Il Signore gli disse: "Questo è il paese per il quale io ho giurato ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe: Io lo darò alla tua discendenza. Te l'ho fatto vedere con i tuoi occhi, ma tu non vi entrerai!". Mosè, servo del Signore, morì in quel luogo, nel paese di Moab, secondo l'ordine del Signore... Nessuno fino ad oggi ha saputo dove sia la sua tomba. Mosè aveva centoventi anni quando morì; gli occhi non gli si erano spenti e il vigore non gli era venuto meno" (*Dt* 34,4-7).

1.3. *Geremia*

Geremia non è certamente l'unico profeta in cui il rapporto con Dio venga caratterizzato in termini di conflitto più o meno aperto: basti pensare ad Elia, ad Ezechiele o a Giona; tuttavia in Geremia questo aspetto è particolarmente evidenziato.

Già nella scena della vocazione Dio fa balenare al profeta una missione piena di contrasti: "Ecco oggi io faccio di te come una fortezza, come un muro di bronzo contro tutto il paese, contro i re di Giuda e i suoi capi, contro i suoi sacerdoti e il popolo del paese. Ti muoveranno guerra ma non ti vinceranno, perché io sono con te per salvarti" (1,18-19).

Questa previsione si avvera abbondantemente; lo documentano vari testi, in particolare le cosiddette "confessioni" di Geremia (11,18-23; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18), in cui il profeta elenca la serie di persecuzioni, violenze e soprusi, perpetrati da singoli e dal popolo a suo danno. Ma il dramma si fa più acuto quando Dio stesso sembra assumere il ruolo di avversario e nemico, tanto più che al profeta sembra di aver svolto la sua missione in modo leale e fedele: "Forse, Signore, non ti ho servito del mio meglio? ... Quando le tue parole mi vennero incontro, le divorai con avidità... Non mi sono seduto per divertirmi nella brigata di buontemponi, ma spinto dalla tua mano sedevo solitario, poiché mi avevi riempito di sdegno" (15,11.16-17). Ed ecco allora la reazione talmente sdegnata del profeta al punto da rasentare

l'insulto: "Tu sei diventato per me un torrente infido, dalle acque incostanti" (15,18); ero sicuro di potermi fidare di te soprattutto nei momenti di aridità e di arsura ed invece ti sei rivelato indegno di fiducia. Ma il Signore non si lascia intimorire, ribalta la situazione e mette il profeta sul banco degli imputati: "Se tu ritornerai a me, io ti riprenderò e starai alla mia presenza" (15,19).

Ma il profeta non demorde, riparte all'attacco con veemenza: "Mi hai sedotto, e io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso" (20,7). Geremia accusa Dio di essersi comportato come un uomo che inganna una donna attraendola per poi impadronirsi di lei e possederla. Le conseguenze di questo inganno sono drammatiche: "Sono diventato oggetto di scherno ogni giorno; ognuno si fa beffe di me. Quando parlo, devo gridare, devo proclamare: "Violenza! Oppressione!". Così la parola del Signore è diventata per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno. 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" (20,7-9).

È espresso in questo testo, in modo plastico e suggestivo, il dramma e la fatica dell'inviato di Dio alle prese con un impegno che sembra superare le proprie forze.

2. Nuovo Testamento

Alla domanda di un tale: "Signore, sono pochi quelli che si salvano?", Gesù risponde: "Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrarvi ma non ci riusciranno" (Lc 13,23-24). E in un'altra circostanza, dopo aver elogiato Giovanni Battista come campione di audacia e di coraggio, Gesù aggiunge: "Dai giorni di Giovanni il Battista fino ad ora, il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono" (Mt 11,12).

Da questi e da altri testi del NT si deduce che sia "il dire di sì" a Dio e al bene, sia "il dire di no" a Satana e al male, comporta una lotta aspra e tenace. Questo risulta vero per la vicenda di Gesù, ma anche per quella dei primi discepoli del Signore.

Gesù si è incarnato con un unico obiettivo: realizzare il progetto di salvezza del Padre nei confronti dell'umanità. "Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato" (Gv 4,34). "Non cerco

la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato" (*Gv* 5,30). "Sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato" (*Gv* 6,38). E la lettera agli Ebrei inventa una specie di dialogo tra Gesù e il Padre nel momento in cui egli entra in questo mondo; citando il salmo 40 egli dice al Padre: "Tu non hai voluto né sacrificio né offerta..., non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco io vengo... per fare, o Dio, la tua volontà" (*Eb* 10,5-7).

Ma "il dire di sì" fino in fondo a questo progetto di salvezza del Padre implica da parte di Gesù l'accettazione del mistero della Pasqua di Croce, Morte e Risurrezione. Il NT (in particolare i Vangeli) documenta che questo evento (la sua "ora") Gesù, ad un tempo, lo desidera e lo teme.

"Padre, è giunta l'ora, glorifica il Figlio tuo, perché il Figlio glorifichi te" (*Gv* 17,1; cf *Gv* 12,23; 13,1). "Io offro la mia vita per riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo" (*Gv* 10,17-18); tant'è che ogni tentativo di impadronirsi di Lui anzitempo fallisce (cf *Gv* 7,30; 8,20).

E tuttavia quest'ora è anche l'espressione del potere delle tenebre (cf *Lc* 22,53), tant'è che Gesù è assalito dalla tristezza, dal turbamento, dall'angoscia; chiede al Padre, in una preghiera accorata e ripetuta, di allontanare da lui questo calice, se questo è possibile; però, a più riprese, riafferma il suo atteggiamento di abbandono totale e assoluto alla volontà del Padre (cf *Mt* 26,37-39.42; *Mc* 14,34-36; *Lc* 22,41-42.44; *Gv* 12,27). Nel Vangelo di Luca, in particolare, questa resa di Gesù al disegno del Padre viene espressa in termini di lotta, di "agonia", fino a "sudare sangue" (cf *Lc* 22,44).

La lettera agli Ebrei rievoca a più riprese questa "ora" drammatica vissuta da Gesù, commentandola e interpretandola: "Era ben giusto che colui, per il quale e dal quale sono tutte le cose, volendo portare molti figli alla gloria, rendesse perfetto mediante la sofferenza il capo (Gesù) che li ha guidati alla salvezza" (*Eb* 2,10). Ed in forma ancora più incisiva: "Nei giorni della sua vita terrena egli (Gesù) offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono" (*Eb* 7,9). Espressioni che ricamano in

forma ampliata lo “svuotamento” libero, e tuttavia drammatico, descritto da san Paolo nella lettera ai Filippesi: “Apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce” (2,7-8).

2.1. Il combattimento contro Satana

I tre Vangeli sinottici riportano tutti (cf *Mt* 4,1-11; *Mc* 1,12-13; *Lc* 4,1-13) il fatto della tentazione di Gesù nel deserto: Marco, in forma stringata, Matteo e Luca, in modo più ampio, anche se con notevoli varianti fra di loro. Lo scontro serrato tra Gesù e Satana, che avviene a colpi di citazioni bibliche, ha come contenzioso una prospettiva messianica di tipo politico a fronte di una prospettiva messianica di tipo religioso, da realizzare mediante l'obbedienza e la sottomissione a Dio. Che si tratti di una lotta decisiva, inesorabile e duratura lo testimoniano vari testi. “Il drago si pose davanti alla donna che stava per partorire per divorare il bambino appena nato. Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, e il figlio fu subito rapito verso il suo trono” (*Ap* 12,4-5). “Gesù passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui” (*At* 10,38). “Il Figlio di Dio è apparso per distruggere le opere del diavolo” (*1 Gv* 3,8). Gesù si è fatto uomo “per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano soggetti a schiavitù per tutta la vita” (*Eb* 2,14-15). E nell'ambito di questa lotta Gesù svela e denuncia anche tutti coloro che si alleano con Satana (cf *Mt* 16,23; *Gv* 8,34-35).

Ma la documentazione è ancora più ricca e variegata per quanto concerne la lotta tra i cristiani e Satana.

Questa lotta a livello infraumano ha un prelude drammatico nell'ambito celeste. Il libro dell'Apocalisse (12,7-17; 20,2-3.7-10) in due scene fantasmagoriche descrive lo scontro tra le schiere angeliche e quelle sataniche. Nella prima il drago (designato pure come “serpente antico, diavolo, Satana, seduttore”) viene precipitato sulla terra, e se questo da una parte è il segno della vittoria di Dio, di Cristo e dei suoi testimoni, dall'altra diventa per il diavolo l'occasione per proseguire la lotta “contro quelli che osservano i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù”. Nella seconda l'angelo afferra Satana, lo incatena, lo rin-

chiude nell'Abisso per mille anni; passato questo tempo, il diavolo ha una nuova occasione di attacco nei confronti dei "santi e della città diletta" mediante schiere di seguaci sedotti al suo servizio; ma alla fine Satana verrà definitivamente annientato.

"Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno" (1 Gv 1,19): quest'affermazione perentoria di san Giovanni sottolinea l'ampiezza e la solidità del dominio di Satana nella storia, delle "profondità di Satana", come precisa un testo misterioso e suggestivo (Ap 2,24). Questo dominio può annidarsi in uno spazio fisico (cf Ap 2,9,24) o, più frequentemente, nel cuore dell'uomo (cf At 5,3). L'attività di Satana è multiforme ed incessante: "Il vostro nemico, il diavolo, come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare" (1 Pt 5,8): è lui che semina la zizzania, cioè i suoi adepti (cf Mt 13,38-39), che porta via la parola di Dio dai cuori (cf Mc 4,15; Lc 8,11-12), che induce Giuda a tradire il maestro (cf Gv 13,2,27), che tiene a lungo immobilizzati nella malattia (cf Lc 13,16), che vaglia gli apostoli come il grano (cf Lc 22,31), che mette a dura prova i cristiani fedeli gettandoli in carcere (cf Ap 2,9-10). E tutta questa azione distruttiva riesce a portarla a termine mascherandosi talvolta da angelo di luce (cf 2 Cor 11,14). Esiste però un "test" per scoprirne la presenza: là dove c'è peccato, ingiustizia, mancanza di carità, là domina Satana (cf Gv 8,43-44; 1 Gv 3,8.10-11).

Si capisce così da questo dato di fatto come mai nel Nuovo Testamento risuoni ripetutamente l'invito non solo a vigilare onde evitare le astuzie, le macchinazioni, le insidie, i lacci del diavolo (cf 1 Cor 7,52; 2 Cor 2,11; Ef 4,27; 1 Tm 3,6-7; 2 Tm 2,24-26), ma anche a resistere e a lottare contro di lui rivestiti dell'armatura di Dio (cf Gc 4,7; Ef 6,11), saldi nella fede (cf 1 Pt 5,9), consapevoli che chi è nato da Dio, chi si lascia abitare e guidare dalla sua Parola ha già vinto il maligno (cf 1 Gv 2,13-14; 5,18), anche se rimane in attesa dell'esito finale definitivo: "Il Dio della pace stritolerà ben presto Satana sotto i vostri piedi" (Rm 16,20).

2.2. *Il combattimento contro la carne, il mondo e gli spiriti del male*

Il cristiano, reso creatura nuova in Cristo Gesù, è chiamato a ratificare continuamente quello che è diventato, camminando in novità di vita. In questa tensione religioso-ascetica egli trova dei nemici (che risultano altrettanti alleati di Satana): la carne, al

proprio interno, il mondo e gli spiriti del male, nell'ambiente che lo circonda.

La "carne" non è valutata dalla Bibbia come intrinsecamente cattiva, essa, infatti, è stata creata da Dio, è stata assunta dal Verbo, è stata trasfigurata dallo Spirito. Non c'è quindi ombra di dualismo di tipo metafisico o antropologico, viene prospettato invece un dualismo di tipo morale-religioso.

San Paolo, in particolare nelle lettere ai Romani e ai Galati, ha descritto e tematizzato ripetutamente questo scontro tra la "carne" e lo "Spirito". "La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte. Infatti ciò che era impossibile alla legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne, perché la giustizia della legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo Spirito" (*Rm* 8,2-4). Con il Battesimo il cristiano, incorporato a Cristo Signore, vitalizzato dal dono dello Spirito, non è più soggetto alla legge del peccato e della morte, possiede i mezzi per contrapporsi vittoriosamente alla "carne": "Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri" (*Gal* 5,24).

E tuttavia la "carne" permane attiva, come una quinta colonna, nell'uomo e può nel conflitto con lo Spirito avere ancora il sopravvento: "Camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne; la carne infatti ha desideri contrari allo Spirito; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste" (*Gal* 5,16-17).

Anche il *mondo*, uscito dalle mani Dio, creato per mezzo del Verbo e in vista del Verbo (cf *Gv* 1,3,10; *Eb* 1,2; *Col* 1,16) è una realtà bella, buona, oggetto di meditazione stupita e ammirata (cf *Gn* 1,1-2,4a; *Sal* 8; 19,1-7; 104; *Sap* 13,3-5). E tuttavia in seguito al peccato dell'uomo questo mondo (connotato a volte con il termine "secolo", con la stessa accezione) è di fatto sotto il potere di Satana: "Tutto il mondo giace sotto il potere del maligno" (*1 Gv* 5,19), che a più riprese viene designato come "il dio, il principe di questo mondo" (cf *Gv* 12,31; 14,30; 16,11; *2 Cor* 4,4).

Ma "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito" (*Gv* 3,16), che si presenta come "luce del mondo" (cf *Gv* 9,5), "apportatore di vita" (cf *Gv* 6,33) e di "salvezza" (cf *Gv* 12,47).

Il mondo però reagisce e rifiuta questo dono, "non riconosce Gesù" (cf *Gv* 1,10), anzi "si mette ad odiarlo" (cf *Gv* 15,18), fino a "condannarlo alla morte di Croce" (cf *1 Cor* 2,8). Ma è proprio l'evento della Croce che segna la vittoria di Cristo sul mondo (cf *Gv* 16,33): "Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori" (*Gv* 12,31).

In rapporto al mondo i cristiani si trovano nella stessa situazione in cui si è trovato il loro Maestro: "Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo" (*Gv* 17,16). Proprio per questo il mondo li ha in odio: "Se il mondo vi odia, sappiate che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo; poiché invece non siete del mondo, ma io vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia" (*Gv* 15,18-19; 17,14). E tuttavia essi sono nel mondo (cf *Gv* 17,11) e Gesù non chiede al Padre di toglierli dal mondo, ma di "custodirli dal maligno" (cf *Gv* 17,15). Questo implica da parte del cristiano la capacità di evitare qualsiasi compromesso con il mondo: "Non sapete che amare il mondo è odiare Dio? Chi dunque vuole essere amico del mondo si rende nemico di Dio" (*Gc* 4,4). Di qui l'invito pressante: "Non amate né il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui" (*1 Gv* 2,15). Paolo sfugge all'incanto "della stolta sapienza di questo mondo" (*1 Cor* 1,20), abbracciando la croce del Signore Gesù, che diventa l'unico motivo di vanto della sua vita (cf *Gal* 6,14).

Ma oltre a questa lotta di resistenza contro il mondo i cristiani sono invitati da Gesù stesso ad una strategia di attacco, di testimonianza coraggiosa: "Come tu mi hai mandato nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo" (*Gv* 17,18), perché attraverso l'esempio di unità e di carità "il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me" (*Gv* 17,23). La lotta però si preannuncia dura; due sono le armi che consentono ai cristiani di uscirne vittoriosi: la fede: "Questa è la vittoria che ha sconfitto il mondo: la nostra fede" (*1Gv* 5,4) e la presenza ed il conforto dello Spirito Santo (*Gv* 14,26; 16,7-11).

Nella riflessione di Paolo, la carne ed il mondo risultano asserviti e strumentalizzati da *potenze malefiche* misteriose che non sembrano coincidere semplicemente con la realtà e l'attività di Satana. Dice Paolo: "La nostra battaglia non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro gli spiriti

del male che abitano nelle regioni celesti" (*Ef* 6,2). Queste quattro denominazioni vengono riprese in altri testi (cf *1 Cor* 2,6.8; 15,24; *Ef* 1,19-21; *Col* 2,15), con l'aggiunta di ulteriori caratterizzazioni: "autorità, potenza, dominazione, nome" (cf *1 Cor* 15,24; *Ef* 1,19-21), "elementi del mondo" (cf *1 Cor* 2,6.8; *Col* 2,20), "principe delle potenze dell'aria" (cf *Ef* 2,2). Non è facile precisare il tipo di realtà a cui Paolo intende riferirsi; è possibile pensare ad un'aria che si respira, ad un'atmosfera che avvolge, ad una logica che si impone, ad un ambiente in contrasto con la verità del Vangelo, in cui il diavolo si trova a suo agio per mettere in atto le sue strategie.

Conclusione

Ho iniziato la mia analisi riportando una citazione tratta dal libro di Giobbe: la vita dell'uomo su questa terra è un combattimento; l'analisi dei due Testamenti ha evidenziato una ricca serie di testi che confermano la giustezza di questa affermazione, in riferimento più specificamente alla vita cristiana.

Paolo, in particolare, privilegia due tipi di metafore nel descrivere la vita cristiana come lotta: la metafora militare e quella atletico-sportiva. Parlando del suo compito di annunciatore del Vangelo lo definisce come una lotta dura e continua (cf *1 Ts* 2,2; *Col* 1,29; 2,1), una corsa per conquistare il premio (cf *Fil* 3,12-14), "ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la mia corsa, ho conservato la fede" (*2 Tm* 4,7). Ma questa è la sorte di ogni cristiano: di qui l'invito di Paolo a combattere unanimi per la fede del Vangelo (cf *Fil* 1,27), a correre in modo da conquistare il premio (cf *1 Cor* 9,24), addirittura a vivere l'esperienza della preghiera come una forma di lotta: "Vi esorto, fratelli, per il Signore nostro Gesù Cristo e l'amore dello Spirito, a lottare con me nelle preghiere che rivolgete per me a Dio" (*Rm* 15,30; cf anche *Col* 4,12). L'esortazione di Paolo è particolarmente viva e pressante nei confronti del prediletto discepolo Timoteo perché si comporti da buon soldato e atleta di Cristo (cf *1 Tm* 1,18; 6,12; *2 Tm* 2,3-5).

Ma non basta: Paolo elenca tutta una serie di "armi della luce" da indossare in questa lotta (cf *Rm* 13,12): la corazza della fede, della carità e della giustizia, l'elmo della speranza e della salvezza, la spada dello Spirito, cioè la parola di Dio, cinti i fianchi con la verità, avendo come calzatura ai piedi lo zelo per propagare il vangelo della pace (cf *2 Ts* 5,8; *Ef* 6,13-17), la preghiera incessante

nello Spirito (cf *Ef* 6,18-20). Equipaggiarsi secondo queste indicazioni significa in concreto "attingere forza nel Signore e nel vigore della sua potenza, rivestirsi dell'armatura di Dio" (*Ef* 6,10-11), "rivestirsi del Signore Gesù Cristo" (*Rm* 13,14), "comportarsi... da uomini saggi, profittando del tempo presente" (*Ef* 6,15-16). In questo modo la vittoria nella lotta contro Satana ed i suoi alleati risulta per il cristiano certa fin d'ora: "Siano rese grazie a Dio che ci dà la vittoria per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo" (*1 Cor* 15,57), "Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada?... Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore" (*Rm* 8,35.37-39).

Per una riflessione personale o condivisa

1. Nella nostra attività catechetico-pastorale prospettiamo con coraggio la vita cristiana come un combattimento spirituale?
2. Teniamo conto della dimensione profondamente biblica dell'ora della prova, intesa sia come apparente assenza di Dio, sia come attacco incrociato delle forze del male?
3. Segnaliamo con chiarezza le armi e le risorse a cui ricorrere per prevenire, fronteggiare e vincere gli attacchi del "maligno" e dei suoi alleati?
4. Sottolineiamo la sproporzione tra le energie di intelligenza e di volontà puramente umane e l'astuzia e la potenza dello spirito del male? e quindi la necessità di essere uniti a Gesù per uscire vittoriosi dal confronto?
5. Testimoniamo come educatori cristiani che soltanto un'esperienza profonda e costante di preghiera consente di mantenere affilate le armi spirituali che la Bibbia ci indica?

Letture e fonti

P.F. BEATRICE, *Il combattimento spirituale secondo S. Paolo. Interpretazione di Ef 6,10-17*, in *L'eredità delle origini*, Casale Monferrato, Marietti 1992, 137-192; B. DUCRUET, *Il combattimento spirituale*, Città del Vaticano, LEV 1995; A. GENTILI, *Vengo a portare la spada. La vita cristiana come combattimento spirituale*, Milano, Ancora 2004; G. HELEWA, *Il combattimento dell'"uomo nuovo" nel messaggio ascetico di Paolo Apostolo*, in E. ANCILLI (cur.), *Ascesi cristiana*, Roma, Istituto di Spiritualità del Teresianum 1977, 72-115; *Esperienza e silenzio di Dio*, in «Parola, Spirito e Vita» 30 (1994); B. MARCHETTI-SALVATORI, *Combattimento spirituale*, in E. ANCILLI (cur.), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma, Città Nuova 1990, 565-569.

Ascesi e pratica della "Lectio divina"

La scuola di Giovanni Cassiano

INNOCENZO GARGANO



Giovanni Cassiano è certamente un ascendente spirituale di prima grandezza nella storia della spiritualità monastica occidentale. I suoi insegnamenti, apprezzati tantissimo anche in Oriente – basti pensare allo spazio che gli viene dato nella tradizione filocalica – sono all'origine di tutto ciò che ancora oggi viene offerto ai monaci novizi nei primi mesi della loro formazione iniziale. Per questo motivo, parlando di caratteristiche monastiche del cammino spirituale, mi è sembrato opportuno riferirmi proprio a Cassiano.

Dal momento poi che ogni cammino monastico non può prescindere dal collegamento fra *ascesi* propriamente detta e pratica della *Lectio divina*, ho scelto di commentare in questa occasione una conferenza, la XIV, di Giovanni Cassiano perché può essere considerata una sorta di *lex fundamentalis* dell'intera struttura spirituale monastica. In realtà in questa conferenza cassiana abbiamo una delle sintesi più felici del cammino ascetico monastico cristiano.

Prendiamo come punto di partenza l'inizio stesso dalla conferenza citata, che in latino contiene tre termini fondamentali che ci permettiamo di puntualizzare uno per uno: «*memoria*», «*intelligentia*», «*desiderare*». Il testo si esprime

così: «Essendosi accorto che noi ricordavamo alcuni passi della Sacra Scrittura e desideravamo di averne una spiegazione, prese a parlarcene nel modo seguente».

1. La memoria delle Scritture

Oggi si ritiene che la *memoria* consista nel compiere una ricostruzione attuale del passato. Per molto tempo però si è ritenuto che la *memoria* fosse una specie di magazzino dal quale prelevare i ricordi, selezionandoli a seconda delle necessità. Cassiano viveva all'interno di quest'ultimo tipo di mentalità. In realtà le cose non sono così semplici. Il problema nasce dalla constatazione che già in questo inizio della *Conferenza XIV*, Cassiano stabilisce una distinzione molto precisa fra «affidare alla memoria» (*memoriae commendare*) e «desiderare di capire» (*intelligentiam desiderare*). Insieme con l'amico Germano ha infatti incamerato "nella memoria" alcuni passi scritturistici, ma entrambi hanno dovuto prendere atto che la memorizzazione non ha coinciso, almeno per loro, con la comprensione del testo.

Il disappunto dei due interlocutori di Nesterote (che è l'anziano intervistato da Cassiano in questa conferenza) è una semplice trovata retorica che permette a Cassiano di introdurre il discorso sapiente dell'anziano. La storia però della differenza o della distinzione che si può stabilire fra *memoria* e *intelligenza* non solo non comincia con Giovanni Cassiano, ma costituisce addirittura il colore di fondo e il contesto culturale in cui per necessità il discorso di Cassiano, o del Nesterote della *Conferenza XIV*, si può porre.

La tradizione ebraico-cristiana, sviluppatasi in ambito ellenistico-romano, conosceva una lettura di *Prov* 6,6-8 che integrava il testo ebraico di *Prov* 6,6-8 con 6,8a,b,c. Il testo masoretico ha: «Va dalla formica, o pigro, guarda le sue abitudini e diventa saggio. Essa non ha né capo né sorvegliante, né padrone, eppure d'estate si provvede il vitto, al tempo della mietitura accumula il cibo». La versione dei Settanta (LXX) aggiunge: «Oppure vai presso l'ape e apprendi quanto sia lavoratrice e quanto compia assennatamente il suo lavoro da cui traggono beneficio per le loro rispettive sofferenze sia re che semplici cittadini, e come sia desiderata ed elogiata da tutti; cosicché, benché sia fragile quanto a forza [fisica], va avanti a tutti per aver onorato la sapienza».

L'aggiunta operata dalla LXX è maggiormente comprensibile se si tiene conto che là dove la *Nova Vulgata* traduce il versetto 6,6 con «Va' dalla formica, o pigro, guarda le sue abitudini e diventa saggio», la LXX traduceva: «Vai presso la formica o pigro [...] e diventa più sapiente di essa». Utilizzando il comparativo «più sapiente» anziché il semplice sostantivo *sapientia* il traduttore della LXX preparava il terreno al superamento del semplice esempio attinto alla laboriosità *magazziniera* della formica, con l'aggiunta del riferimento all'esempio completivo dell'ape che va oltre la semplice accumulazione del cibo: «avendo onorato la sapienza».

La differenza che passa fra la laboriosità *magazziniera* della formica e l'elaborazione sapienziale dell'ape è analoga alla differenza che, nel testo iniziale della *Conferenza XIV* di Cassiano, si può e, sembra, si deve stabilire fra la *memoria*, da rapportare alla formica, e l'*intelligenza*, da rapportare all'ape. Le motivazioni storico-letterarie che obbligano a compiere una simile analogia possono essere attinte alla persistenza del riferimento a *Pro* 6,8a,b,c, della LXX, nella tradizione cristiana fin dai tempi, forse, delle *Lettere Pastorali* del Nuovo Testamento.

Un *excursus* sull'immagine dell'ape laboriosa nell'esegesi dei Padri anteriori a Cassiano ci potrebbe offrire un'ampia e motivata conferma (per questo rimando a una mia comunicazione dal titolo *L'immagine dell'ape laboriosa nell'esegesi dei Padri anteriori a Cassiano*, tenuta all'*Augustinianum*, maggio 1989). Restando all'interno della produzione letteraria di Cassiano ci si accorge comunque assai facilmente che lo stesso autore considera la *memoria*, e precisamente la *memoria delle Scritture*, non solo come uno degli impegni richiesti con maggiore insistenza al monaco cristiano, ma anche come un'attività che fornisce, per dir così, il materiale grezzo destinato ad essere elaborato da una *laborazione* più sottile e *spirituale*.

Del resto è proprio questo che si evince da ciò che si legge in *Institutiones* (Lib II. 15): «I quali [monaci] così si comportino quando sono usciti fuori dalla riunione quotidiana, da non lasciar spazio fra di loro a nessun genere di chiacchiericcio: ciascuno invece sarà raccolto in se stesso in modo tale che ruminando nella memoria qualche salmo o passo delle Scritture, non conceda alcuno spazio non soltanto a qualche progetto nocivo o a pensieri cattivi, ma neppure alle parole oziose, restando occupato simultaneamente con le labbra e con il cuore nella meditazione spirituale». Il

collegamento fra *memoria* e *meditazione spirituale*, caratterizzato dall'azione specifica del *recensere* (ripensare, meditare, riflettere) e dall'accostamento all'*oris pariter et cordis officio* (ufficio tanto della bocca quanto del cuore) fa parte integrante dell'esperienza personale del monaco cristiano.

È ciò che risulta anche da un consiglio che Cassiano dà *en passant* a proposito delle due letture aggiunte facoltativamente all'ufficio liturgico di cui si parla in *Institutiones* (II, 6): «e aggiunsero che studiassero di conservare la memoria delle divine Scritture con assidua meditazione». Anche qui infatti la *memoria delle Scritture* è accostata significativamente alla necessità di una continua *meditazione spirituale* intesa come completivo necessario della memoria stessa.

L'accostamento fra «memoria delle Scritture e scienza prima o pratica cioè attuale, che si raggiunge con l'emendamento dei costumi e con la purificazione dai vizi», è molto chiaro invece nel libro VI delle *Institutiones*, al capitolo 13, in cui si parla della «prima sentinella di purificazione» (*prima custodia purgationis*), che permette al monaco di «individuare prima possibile il capo velenoso del serpente, cioè l'inizio dei pensieri cattivi con i quali il diavolo cerca di insinuarsi nell'anima nostra». Cassiano rileva che l'uomo forte, il quale «fa abitare il segreto del cuore dal timore di Dio», garantisce il possesso sereno della sua "*substantia*", può raggiungere lo scopo prefissato, perché brandisce appunto la *memoria delle Scritture* come «come l'arma in cui confidava».

Questi pochi chiarimenti offerti a proposito del termine *memoria* sembrano sufficienti a introdurre il discorso sulla *scienza prima* chiamata da Cassiano anche con termine greco *praktiké*. Il testo di Cassiano prosegue: «Questa scienza attiva dunque si fonda su due principi. Il primo è quello di ben conoscere la natura di tutti i vizi e il metodo adatto a sanarli. Il secondo è quello di ben conoscere l'ordine delle virtù e di accordare la nostra mente alla perfezione da esse richiesta, in modo che la mente stessa non vi si assoggetti come asservita e quasi obbligata da una violenta imperiosità, quanto piuttosto allettata e alimentata come da un bene naturale, al punto da affrontare con piacere quella via ardua e stretta».

La *scienza attiva* comporta dunque due ordini di conoscenza. Il primo è relativo alla natura dei vizi e al metodo adatto per la loro cura; il secondo riguarda invece la capacità di riconoscere l'ordine delle virtù e di incamminarsi verso il loro raggiungimento non

«come asservita e quasi obbligata da una violenta imperiosità», ma con godimento proprio di chi avverte le virtù stesse come qualcosa di estremamente “naturale” per l’uomo.

Cassiano giustifica questa sua distinzione della scienza attiva in due parti, con riferimento alle Sacre Scritture. Scrive infatti al cap. 3 della *Conferenza XIV*:

Occorre comunque sapere che bisogna affaticarsi con ben maggiore impegno nell’espellere i vizi di quanto occorra adoperarsi per acquistare le virtù. Una tale asserzione non è frutto di una mia congettura, ma è un insegnamento dettato da Colui che, unico, conosce le forze e le condizioni delle sue creature. – Ecco, Egli dice, io ti ho costituito oggi sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e per demolire, per distruggere e per abbattere, per edificare e per piantare –. E di fatto il Profeta dichiarò che quattro sono gli elementi necessari per l’espulsione delle cose nocive, e cioè: *sradicare, demolire, distruggere e abbattere*, mentre, per acquistare le virtù e assicurare i requisiti della giustizia, egli fece parola unicamente di queste condizioni: *edificare e piantare*.

Leggendo con attenzione un simile testo, ci si rende conto che, per Cassiano, la *memoria delle Scritture* offre anzitutto la possibilità di stabilire un ordine e una successione nella *praktiké*. La posizione materiale di un termine all’interno di una frase scritturistica non è casuale. Essa indica infatti una *taxis*, cioè un ordine, che va scrupolosamente rispettato. *Sradicare, demolire, distruggere e abbattere* non sono stati posti a caso, ma indicano di fatto condizioni molto chiare e precise da rispettare.

Dunque, la *memoria delle Scritture* fornisce anzitutto l’ordine delle priorità nella *praktiké* o *scienza attuale*.

La stessa *memoria delle Scritture* giustifica inoltre, secondo Cassiano, anche un altro principio importante della *praktiké* e cioè la consapevolezza dei propri limiti strettamente connessa con la varietà con cui la stessa *praxis* può essere vissuta concretamente dai singoli, tenuto conto delle diversità di ciascuno: «Questa vita attiva dunque, la quale, come ho detto, si fonda su due sistemi, s’indirizza verso molte professioni e impegni». Infatti alcuni ritrovano nella Scrittura Elia ed Eliseo; altri si ricordano che «il patriarca Abramo e Lot piacquero al Signore»; altri infine ripropongono con gli *apostolicis signis* la vita degli Apostoli. «Proprio per questo, argomenta Cassiano, non tutti sono apostoli, non tutti sono dottori. [...] È infatti impossibile che un solo e medesimo

individuo riesca a risplendere contemporaneamente per tutte le virtù». La seconda funzione della *memoria delle Scritture* è dunque abbastanza chiara: essa è il magazzino degli *exempla*.

Ciascuno dei monaci potrà dunque attingere alla *memoria* e prelevare dal patrimonio dei *Patriarchi*, dei *Profeti*, e degli *Apostoli*, ciò che «a ciascuno, secondo il disegno da lui formulato e la grazia divina da lui ricevuta, ritorna utile e conveniente per procurare di giungere al più presto, con somma dedizione e diligenza, alla perfezione dell'impegno assunto, senza rinunciare alla professione da lui una volta eletta, pur lodando e ammirando le virtù degli altri». «Molte sono infatti, conclude Cassiano, le vie che conducono a Dio, e perciò ognuno percorra con irrevocabile impegno nel suo cammino la strada una volta intrapresa, in modo da riuscire perfetto nella professione da lui scelta».

Nella selezione automatica che avviene nella memoria di ciascuno, per cui si ricordano alcuni personaggi ed eventi e se ne escludono altri, sembra che Giovanni Cassiano fondi anche la peculiarità della vocazione personale di ogni singolo monaco. Per cui la *lectio* e conseguente *memoria* delle Scritture servono sostanzialmente a cercare e riconoscere anzitutto il "consanguineo" del lettore. Con esso quest'ultimo entrerà in relazione tale da conoscerlo il più perfettamente possibile – come il simile conosce il simile – e poterlo così altrettanto perfettamente imitare come l'archetipo o il modello viene imitato e riprodotto da chi ad esso si riferisce. Con una fondamentale distinzione, però, che permette all'imitatore "spirituale" del modello "storico" di "adempierlo" nella stessa misura con cui il Nuovo Testamento "adempie" l'Antico.

A questa duplice funzione della *memoria delle Scritture* Cassiano sente la necessità di porre accanto, nel cap. 7, anche la *memoria dei Padri*. L'*exemplum* preso dalla storia presente sottolinea il discernimento che occorre avere quando ci si riferisce agli esempi, sia pure biblici, del passato.

Cassiano vuole forse indicare un metodo ermeneutico? Sta di fatto che l'*exemplum* narrato dell'abbà Giovanni fa da ponte per poter passare dalla scienza *attiva* alla scienza *teoretica*.

2. L'intelligenza spirituale

Dichiarando che la «scienza attiva si divide in due parti, cioè nell'interpretazione storica e nell'intelligenza spirituale», Cassiano ci obbliga, in qualche modo, a riprendere il secondo dei termini da noi segnalati all'inizio di questa nostra lettura della *Conferenza XIV*: «intelligenza».

Se facciamo riferimento all'etimologia latina possiamo scoprire che il verbo *intelligere* potrebbe essere stato originato sia dalla preposizione *inter* (fra) più *legere* (scegliere); sia dall'avverbio *intus* (dentro) più *legere* (leggere); sia infine dall'avverbio *intus* più *ligari* (legarsi o essere legato). La domanda che nasce spontanea, dopo tutta questa serie di proposte filologiche relative al termine *intelligentia*, è la seguente: quale di tutte queste possibilità può essere ritenuta oggettivamente la più consona all'accezione cassiana del vocabolo?

Già parlando della *memoria* abbiamo avuto modo di precisare che, mentre la *memoria* poteva esser accostata all'immagine della formica per la sua capacità di accumulare e immagazzinare, l'*intelligenza* poteva a sua volta essere accostata all'immagine dell'ape per le sue caratteristiche di *discernimento*, *elaborazione*, *proposta*. Possiamo aggiungere adesso che Origene – il più grande esegeta alessandrino da cui Cassiano ha attinto certamente molta parte del contenuto e della forma del suo insegnamento relativo alla *intelligenza spirituale* della Scrittura – porta un aiuto preziosissimo alla comprensione del termine di cui stiamo parlando, in un breve commento a *Mt 13,52*, là dove si enuncia che «ogni scriba divenuto discepolo (*scriba doctus*) del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche».

In quel commento Origene distingue ed espone cinque passaggi successivi che lo *scriba doctus* dovrà compiere per poter raggiungere la possibilità di assomigliare al «padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche». L'insieme del contesto in cui questo commento viene sviluppato ci autorizza a sostenere che si tratta di raggiungere, nel pensiero di Origene, lo stesso obiettivo che Cassiano chiama *intelligenza spirituale*. La conoscenza dunque dei cinque passaggi origeniani potrà fornire una prospettiva molto utile per la comprensione, la più autentica possibile, dell'*intelligenza spirituale* cassiana.

I cinque passaggi verso l'*intelligenza spirituale* della Scrittura

sono scanditi in Origene dai seguenti verbi fondamentali: porre attenzione (*prosèchein*); raccogliere (*synagein*, che in latino corrisponde a *colligere*, da cui il participio passato *collectae* e il sostantivo *collatio*); elaborare o studiare (*meletan*, da cui viene il sostantivo *meléte*: con la stessa radice il greco forma *mélissa*, ape e *méli*, miele); confrontare, ma anche discernere, criticare o giudicare (*sygkrinein*, verbo formato da *syn* più *krinein*); proporre (*propherein*, in latino *proferre*).

Cassiano sembra supporre questi cinque passaggi origeniani quando, dal canto suo, esplicita l'*intelligenza delle Scritture* nei tre generi della *tropologia*, *allegoria*, *anagogia* che, uniti con la *storia*, dovrebbero autorizzare i «quattro modi in cui è possibile comprendere» i singoli passi della Scrittura santa. E anche in questo caso resta sempre Origene la fonte assai probabile della proposta ermeneutica cassiana.

Se proviamo per esempio a seguire Cassiano nelle definizioni che egli stesso dà di questi quattro *genera* della Scrittura, abbiamo:

1. La *storia*, la quale «abbraccia la conoscenza delle cose passate e visibili»;

2. L'*allegoria*, chiamata così «poiché le cose che realmente erano accadute sono espresse in modo da prefigurare la forma di un ulteriore mistero»;

3. L'*anagogia*, che permette, «partendo dai misteri spirituali, di ascendere ai segreti del cielo più alti e più sacri»;

4. La *tropologia*, la quale «è una spiegazione morale che ha per fine l'emendazione della vita e l'insegnamento pratico».

Ma il parametro di riferimento più appropriato, per capire ciascuno di questi termini che diverranno "classici", non può non essere il grande esegeta di Alessandria. In alcune espressioni, vocaboli e citazioni bibliche sembra anzi che Origene sia addirittura seguito consapevolmente da Cassiano, come risulta: dall'insieme del discorso sull'*intelligenza spirituale* (espressione anch'essa molto familiare nell'Origene latino di Rufino e di Girolamo); dalla presenza di vocaboli come *storia*, *allegoria*, *anagogia*, *tropologia*; dalle citazioni di *Prv* 22,20 (LXX) e *Gal* 4, 22-23.

La dipendenza consapevole da Origene risulta in modo evidente inoltre anche dal «tu invece scrivi queste cose in tre modi sull'estensione del tuo cuore» (*Prv* 22,20), che richiama l'utilizzazione del medesimo testo da parte di Origene, per giustificare la

sua interpretazione tripartita della Sacra Scrittura (*De Principiis*, Lib. IV, cap. 2).

Al di là di ragionamenti che possono apparire un po' tortuosi nel testo cassiano, rimane in ogni caso la limpidezza e la semplicità con cui il monaco marsigliese propone la sua scansione particolare nel leggere le Scritture ispirate.

Scrive, per esempio, a proposito delle possibili interpretazioni del simbolo biblico offerto dalla città santa Gerusalemme:

Ne deriva dunque che, volendo, le predette quattro figurazioni confluiscono in una sola configurazione, in modo che l'unica e medesima Gerusalemme può essere intesa in quattro forme: secondo la storia, essa sarà la città dei Giudei; secondo l'allegoria, sarà la Chiesa di Cristo; secondo l'anagogia, sarà la città celeste di Dio; [...] secondo la tropologia sarà l'anima umana che di frequente, con questo nome, ora è biasimata, ora è lodata dal Signore.

Nonostante qualche incoerenza che si può notare nel ragionamento che Cassiano sviluppa nel seguito del testo da noi individuato, si può riconoscere in queste righe una sintesi davvero eccezionale dell'intera tradizione ermeneutica cristiana, che ha come punto di partenza, ancora una volta, Origene soprattutto col suo Commento al Cantico dei Cantici.

Notiamo anzitutto la straordinaria libertà del «può essere intesa». L'espressione, che potrebbe anche essere compresa anche come consapevolezza del carattere ipotetico proprio di ogni genere di *scienza*, sembra indicare in realtà una delle costanti dell'ermeneutica dei Padri e cioè la nota propositiva e mai ultimativa o impositiva di ogni interpretazione scritturistica. L'*intelligenza* cristiana del testo biblico non è né può essere infatti mai una *evidenza* tale da poter escludere la libera accettazione della fede.

Una simile costante dà però anche la misura della difficoltà persistente, almeno nell'ambito della tradizione dei Padri, relativa all'accettazione della storia. La difficoltà che nelle righe precedenti ha dimostrato Cassiano nel rapportarsi alla *storia* è emblematica. Questa difficoltà a considerare seriamente la storia, senza precipitarsi troppo in fretta verso l'allegoria o la tropologia, riappare molto spesso negli scritti di Cassiano.

Ma ci si potrebbe onestamente attendere altro da una mentalità che partiva dalla convinzione che la *verità* dovesse essere sempre una *rivelazione* e, per ciò stesso, dovesse per definizione essere *mystiké*, cioè *nascosta* e dunque mai in superficie, ma sempre in

uno spazio *altro* da quello apparente e cangiante che cade sotto gli occhi della carne? Ricerca dell'*allegoria*, in simile contesto culturale, è sinonimo di ricerca della *verità*: «La Rivelazione infatti appartiene all'*allegoria*», dichiara Cassiano. Nessun uomo colto del Tardo Impero Romano avrebbe mai messo in discussione un simile convincimento, culturale, prima ancora che cristiano.

Di tutte le eventualità del «può essere intesa», Cassiano ne tematizza quattro e le introduce in un sistema talmente coerente da poter autorizzare gli studiosi a parlare di *Dottrina dei quattro sensi della Scrittura*. Il sistema poi è costruito in modo tale da porre l'*intelligenza secondo la storia* alla base di una costruzione che ha come centro e chiave di volta l'*intelligenza secondo l'allegoria* la quale a sua volta permette la consistenza delle due *intelligenze secondo l'anagogia e secondo la tropologia*.

La solidità del sistema è garantita sia dal riferimento alla concretezza della *storia*, sia dalla centralità del riferimento all'*allegoria* identificata con la *Chiesa di Cristo* intesa chiaramente come la verità nascosta (*mystiké*) contenuta nella *storia*.

Infatti sono proprio questi due punti solidi di riferimento che permettono all'*intelligenza secondo l'anagogia* di restare all'interno dell'escatologia cristiana nutrita di speranza, senza smarrirsi nel fantasioso millenarismo visionario, e all'*intelligenza secondo la tropologia* di non finire in moralismi idealistici costruiti sull'una o l'altra intuizione filosofica umana, ma di esprimersi come vera e propria *sequela Christi* in costante e perfetta *koinonia* col cammino della Chiesa.

3. L'apertura del desiderio e la disciplina

Il capitolo 9 della *Conferenza XIV* si propone di iniziare a rispondere finalmente al desiderio che l'anziano Nesterote ha letto nel cuore dei suoi interlocutori:

Pertanto, se vi sta a cuore arrivare alla luce della scienza spirituale, non spinti dal vizio di una vana presunzione, ma per la grazia data in vista dell'emendazione, infiammatevi anzitutto del desiderio di quella beatitudine, di cui è detto: "Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio", in modo da poter giungere a quel traguardo, di cui parlò l'angelo a Daniele: "I saggi risplenderanno con lo splendore del firmamento".

L'obiettivo della «luce della scienza spirituale» non lo si raggiunge finché il desiderio rimane prigioniero della vacuità. Se c'è invece un interesse autentico, esso si espliciterà necessariamente nella «Grazia data in vista dell'emendazione». Cassiano insiste: «Infiammatevi anzitutto del desiderio di quella beatitudine». Dietro il monaco, coerentemente impegnato a propugnare la serietà dell'obiettivo monastico, appare la sagoma del semipelagiano? Forse. Ma il capitolo 9 è talmente interessante che si perdonerà la lunga citazione che si è costretti a fare. Scrive Cassiano:

Mantenendo costante la premura della lettura [della Scrittura], che io già m'accorgo da voi coltivata, procurate di perfezionare con ogni cura la vostra vita attiva, vale a dire quella morale. Senza di questa infatti non è possibile arrivare alla purezza della contemplazione, di cui già ho parlato; una tale purezza, infatti, la raggiungono soltanto coloro che sono divenuti perfetti, non per effetto degli insegnamenti altrui, ma per l'efficacia della propria condotta e quasi come per ricompensa dopo essersi impegnati con molta dedizione e molte fatiche. E in realtà essi non hanno conseguito quell'intelligenza dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità, e così perciò possono cantare con il salmista: "Dai tuoi decreti io ricevo intelligenza", come pure, dopo avere soppresse tutte le loro passioni, possono ripetere con fiducia: "Voglio cantare inni a Te e agirò con intelligenza nella via dell'innocenza".

Di fatto, nella recitazione dei salmi, comprenderà quello che viene cantato proprio colui che pone i passi del suo cuore puro lungo le vie dell'innocenza. Perciò, se voi volete disporre nel vostro cuore il sacro tabernacolo della scienza spirituale, purificatevi dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente. Non è infatti possibile che un'anima, occupata anche per poco nelle faccende del mondo, meriti il dono della scienza o la capacità di produrre frutti spirituali o di divenire tenace prosecutrice delle sante letture. Fate dunque in modo, anzitutto, e specialmente tu, Giovanni, a cui l'età così giovane suggerisce maggiormente l'osservanza di quanto ora sto per dire, che non resti sminuito per un vano sussiego l'impegno della lettura e lo sforzo del tuo desiderio, e perciò imponi alla tua bocca un sommo silenzio. È questa la prima risoluzione della vita attiva, accogliere gli insegnamenti e le decisioni di tutti gli anziani con cuore attento e con la bocca pressoché chiusa, e poi, riponendo tutto nel proprio intimo, decidersi a mettere tutto in pratica anziché disporsi per insegnarlo agli altri.

Il testo è compreso all'interno di una grande inclusione il cui termine chiave sembra sia dato dalla parola *lectio*. Pressoché all'inizio del brano leggiamo infatti: «Mantenendo costante la premura della lettura (*lectioni*)». Al termine del brano ritroviamo poi: «Fate dunque in modo, anzitutto [...] che non resti sminuito per un vano sussiego l'impegno della lettura (*lectionis*) e lo sforzo del tuo desiderio». Cerchiamo dunque di capire che cosa costituisca il contenuto di questa particolare inclusione.

Intanto ciò che impressiona fin dall'inizio è l'insistenza di Cassiano su termini come *diligentia*, *studium*, *disciplina*, rafforzati da verbi, aggettivi o avverbi, che spingono verso la stessa direzione, come per esempio: *tenentes*, *festinate*, *quam primum*, *omni*. Un'insistenza che indica, in modo anche troppo scoperto, l'intento unico perseguito dall'autore: garantire la vita attiva, vale a dire quella morale.

Non c'era un modo più efficace di questo per sottolineare l'importanza e l'inderogabile necessità dell'impegno "pratico" dell'uomo-monaco, perché egli possa essere considerato degno della grazia dell'intelligenza spirituale.

La «vita attiva o morale» acquisita nella sua interezza (precisa severo Cassiano) è *conditio sine qua non* per conseguire la «purezza della contemplazione». Non vi sono sconti di sorta. Infatti, quest'ultima va considerata quasi un salario ricevuto in premio per l'impegno ascetico profuso: «Non hanno conseguito quell'intelligenza dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità» – sentenza il monaco marsigliese – il quale aggiunge: «Di fatto, nella recitazione dei salmi, comprenderà quello che viene cantato proprio colui che pone i passi del suo cuore puro lungo le vie dell'innocenza».

L'insistenza sembra quasi ossessiva. Si noti anche in questo capoverso l'uso di sinonimi relativi all'impegno ascetico, come per esempio: «Per l'efficacia della propria condotta e quasi come per ricompensa dopo essersi impegnati con molta dedizione e molte fatiche, ecc.». Cui fa seguito l'ingiunzione del «purificatevi dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente», coronata dalla sentenza finale che non ammette dubbi o ripensamenti: «Non è infatti possibile che un'anima, occupata anche per poco nelle faccende del mondo, meriti il dono della scienza o la capacità di produrre frutti spirituali».

Il "meriti" finale è altamente significativo di una mentalità

che Cassiano non può aver attinto da Origene, o dai grandi Padri dell'oriente cristiano greco, i quali tutti sostenevano la necessità del dono gratuito dello Spirito santo per l'ottenimento dei *sensi spirituali*, ma piuttosto da un ambiente in cui si faceva gran conto appunto del merito personale che permetteva all'uomo di essere responsabile dell'inizio della propria salvezza. Il dubbio del *semi-pelagianesimo* di Cassiano sembra, da un simile testo, confermato, a meno che non si voglia riconoscere una correzione in senso più chiaramente ortodosso nel riferimento finale dello stesso capitolo all'*illuminazione dello Spirito Santo*.

Il brano che abbiamo lungamente citato sottolinea in ogni caso un principio ermeneutico di fondamentale importanza: «Non [...] dalla meditazione della Legge, ma dal frutto della loro operosità». Se ricordiamo per un attimo ciò che abbiamo già detto a proposito delle diverse accezioni filologiche di *intelligere*, l'affermazione non ci impressiona; ma non per questo essa è meno indicativa. La comprensione è un fatto, conseguenza di fatti. Come dicesse: se tutto ciò che leggiamo nelle Scritture non si fa storia della nostra vita, del nostro presente, è un'illusione pensare che ciò che abbiamo letto sia stato anche capito e il «desiderare» resterebbe ancora prigioniero del «contagio di tutti i vizi».

Si noti il paradosso: prima si compie qualcosa e, soltanto dopo, lo si capisce. E lo si capisce proprio perché si è già compiuto o praticato. Il principio cassiano richiama una prassi già tradizionale ai suoi tempi nel contesto della *spiritualità* insegnata dai rabbi di Israele, che si fondava su un'affermazione del Deuteronomio: «Noi lo faremo, noi ascolteremo», che Cassiano riconduce facilmente al versetto di *Atti* 1,1 in cui viene proposto l'esempio dato da Gesù medesimo del quale si dice: «Cominciò Gesù a fare e ad insegnare».

Questo principio sarà alla base di un assioma della teologia cristiana riconosciuto universalmente da Agostino in poi: «*Amo ut intellegam*», spesso trasformato in «*Credo ut intellegam*».

Lo stesso principio sarà fatto valere dalla tradizione monastica a proposito della strada particolare e propria della *Lectio divina*. Il monaco è anzitutto chiamato a preparare il «sacro tabernacolo». La *scienza spirituale* arriverà solo in seguito e sarà tanto più copiosa e abbondante quanto più il cuore del monaco sarà puro e purificato «dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente».

Da qui la conclusione ovvia del primato della prassi ascetica sull'«impegno della lettura». La vita monastica è anzitutto «fatica» (*labor*). Fatica di un desiderio che non si compie mai? Girolamo, consapevole di un simile rischio di vacuità, aveva operato – lasciandosi guidare da Origene – un accostamento geniale fra prassi ascetica e «impegno della lettura» così da poter orientare ed esaurire, almeno in parte, la «fatica del desiderio» in modo tale che lo «studio» fosse già in se stesso fatica da identificare con l'ascesi e il piccolo appagamento che concedeva lo «studio» permettesse al «desiderio» di farsi stimolo potente per desiderare ancora.

4. Primato dell'ascesi

Devi ben guardarti – ammonisce severo Cassiano – dall'essere indotto ad insegnare sull'esempio di coloro i quali, avendo raggiunto la perizia dell'eloquenza, e la facilità di parola, poiché riescono ad esporre ornatamente e copiosamente quello che vogliono, si crede, da parte di quanti non sanno giudicare la forza qualitativa di quella eloquenza, che essi possiedono la scienza spirituale. Infatti altra cosa è possedere la facilità di parlare e lo splendore nel discorrere, e altra cosa è introdursi nel midollo e nell'intimo delle parole celesti, e così completare col purissimo occhio del cuore la profondità e la segretezza dei misteri, cosa che in nessun modo saprebbe raggiungere l'umana dottrina e l'erudizione secolare, ma unicamente la purezza della mente per mezzo dell'illuminazione dello Spirito Santo.

Non si poteva essere più radicali di così. Siamo di fronte a un testo che esprime in modo estremamente chiaro ciò che, negli stessi decenni nei quali scriveva Cassiano, stava diventando uno dei nodi più intricati del monachesimo cristiano antico. Cominciavano in quegli anni a contrapporsi violentemente fra di loro origenisti e anti-origenisti: gli uni decisi a difendere il patrimonio culturale che, grazie all'insegnamento origeniano, si era diffuso anche nel monachesimo cristiano, e gli altri a contrastarlo. La corrente che sembra privilegiare Cassiano è quella che ridimensiona drasticamente la pretesa, per la cultura, di entrare nel midollo e nell'intimo delle parole celesti, convinta che la contemplazione delle realtà profonde e segrete del mistero della parola di Dio sia esclusivo appannaggio del purissimo occhio del cuore. E certamente alcune affermazioni sono di una violenza anticulturale

davvero impressionante. Si osservi la drasticità della frase finale del capitolo: «In nessun modo l'umana dottrina o l'erudizione secolare saprebbe raggiungere i misteri profondi e impenetrabili dei detti scritturistici». L'unica strada percorribile per raggiungere questo obiettivo è infatti «unicamente la purezza della mente per mezzo dell'illuminazione dello Spirito Santo».

Stabilito che purificazione del cuore e illuminazione dello Spirito Santo sono le uniche strade da percorrere per la comprensione del testo biblico, Giovanni Cassiano indica più decisamente nel capitolo 10 la strada da percorrere per arrivare alla «vera conoscenza delle Scritture».

Questa strada comporta il raggiungimento, e quindi il superamento, di tappe diverse che tentiamo adesso di individuare.

Ricordiamo anzitutto che premessa fondamentale di tutto l'itinerario è «evitare con ogni cautela che, con l'impegno della lettura, sorgano in te, non già il lume della scienza e la gloria eterna promessa per l'illuminazione della vera dottrina, quanto piuttosto motivi di perdizione, prodotti dalla vanità dell'arroganza». L'immobile umiltà di cuore è infatti lo specchio d'acqua ideale in cui la scienza autentica delle Scritture può riflettersi in modo tanto più perfetto, quanto più libera sarà tenuta la mente da qualunque tipo di impurità o bruttura.

Il primo movimento consiste perciò in:

adoperarsi in tutti i modi affinché, superata ogni sollecitudine e preoccupazione terrena, tu ti renda disponibile in modo assiduo e, ancora più, continuo alla sacra Scrittura, al punto che quella incessante meditazione riempia la tua mente e, per così dire, la conformi a sua propria immagine, rendendola, in certo qual modo, un'arca del Testamento, contenente in se stessa le due tavole di pietra, vale a dire la saldezza del duplice Testamento e l'urna d'oro, e cioè la memoria pura e sincera che conservi in sé con fermezza indefettibile la manna ivi nascosta, vale a dire la dolcezza perenne e celeste dei sensi spirituali e di quel pane angelico; conserverà pure la verga di Aronne, cioè il vessillo salvifico del sommo e vero pontefice Gesù Cristo, che sempre rifiorisce col verde della sua immortale memoria. Gesù Cristo infatti è la verga che, dopo essere stata recisa dalla radice di Jesse, rinverdisce con forza maggiore proprio dopo la sua morte.

Le espressioni con le quali Cassiano descrive il primo movimento del suo *impegno della lettura* indicano le note che dovranno

caratterizzare il soggetto che desidera aprirsi alla comprensione del testo.

C'è anzitutto una *pars destruens* che consiste nell'espellere ogni pensiero o preoccupazione terrena.

La *pars construens*, che segue immediatamente dopo, comporta: in primo luogo una frequentazione assidua del testo; secondariamente una continua ruminazione di esso; infine un lasciarsi permeare dal testo al punto da permettergli di imbevvere la mente in modo tale da assimilarla, somigliandogli, al testo letto.

Il processo appena descritto nelle singole fasi, ha raggiunto la seconda fase se si può constatare che ormai il lettore o esegeta è divenuto, a sua volta, Arca in cui sono custodite le due tavole della Legge, l'urna aurea della manna e la verga di Aronne.

Va da sé che ciascuno di questi elementi andrà interpretato in senso figurato, in modo tale che, come per arca si deve intendere la mente-cuore del lettore assiduo del testo, così le due tavole significhino i due Testamenti; l'urna d'oro contenente la manna è la memoria pura e sincera dei significati spirituali e del pane degli angeli conservati con la loro permanente dolcezza celestiale; mentre la verga di Aronne è di fatto lo stendardo del nostro vero e sommo sacerdote Gesù Cristo perennemente in fiore.

Le interpretazioni figurate dei singoli elementi collegati all'Arca dell'alleanza si succedono l'una dopo l'altra e così Cassiano, dopo aver visitato allegoricamente il contenuto interno dell'arca, non dimentica di fare altrettanto anche con la copertura esterna. I due Cherubini che proteggono l'Arca diventano infatti i difensori della conoscenza piena del testo nel suo significato storico e spirituale nei confronti di intuizioni o interpretazioni devianti o malvagie, garantendo la pace del cuore dell'esegeta o lettore del testo.

Così la tua mente – prosegue Cassiano – elevata a raggiungere non solo l'arca della divina Alleanza, ma pure il rango del regno sacerdotale, assorbita nella conoscenza della scienza spirituale per effetto dell'aspirazione derivata in lei dalla sua indefettibile purezza, adempirà il precetto rivolto al pontefice dal Legislatore: "Non uscirà dal santuario per non profanare il santuario di Dio", ed è quanto dire, il suo cuore, nel quale il Signore promette di abitare costantemente dicendo: "Abiterò in mezzo a loro e camminerò in mezzo a loro".

È la terza fase dell'itinerario cassiano verso la scienza spirituale. Il lettore-esegeta sperimenta in questa fase una trasformazione

qualitativa dentro di sé che, pur mantenendolo nella sua natura di arca del divino testamento, lo arricchisce della dignità nuova del sacerdozio, grazie all'osservanza di un comandamento specifico della Legge, che riguarda appunto i membri della casta sacerdotale. Infatti l'esegeta-lettore è rimasto dentro le cose sante senza uscirne mai e dunque senza aver rischiato mai di profanare, adulterare o deturpare la purezza del santuario. Come ha realizzato questo particolare impegno sacerdotale? Semplicemente lasciandosi assorbire totalmente dalle cose spirituali con indefettibile purezza, aprendo così il suo cuore al Signore che gli promette di farne la sua stessa dimora.

5. Un metodo di "Lectio divina"

Avendo ampiamente descritto le tre fasi che scandiscono l'itinerario del lettore-esegeta nel testo scritturistico, Cassiano riassume il suo pensiero in una serie di esortazioni finali fondate tutte sull'argomentazione appena sviluppata e proponendo così una straordinaria metodologia esegetica che resterà nella tradizione monastica come metodo per eccellenza della *Lectio divina*.

Tutto ha inizio con una «memorizzazione diligentissima delle pagine della Scrittura e una loro ruminazione costante» identificate con la «continua meditazione».

Frutto di tutto questo sarà: primo, la ripulitura della mente da ogni genere di pensieri nocivi; secondo, la penetrazione del significato latente nel testo, ottenuta grazie al «continuo percuotimento che ricevono le parole, per poter essere introdotte nella memoria» e grazie alla «silenziosa meditazione notturna».

Scriva Cassiano:

Occorre affidare con tutta diligenza alla nostra memoria e richiamare senza tregua il complesso delle Scritture. Una tale continuità di meditazione ci apporterà un duplice frutto: anzitutto, che mentre l'attenzione della mente è occupata nella lettura e nell'apprendere quegli insegnamenti, necessariamente essa non sarà accattivata dai lacci dei pensieri nocivi; in secondo luogo, mentre noi ci sforziamo di assicurare quei passi alla nostra memoria, essendo però la nostra mente in quei momenti molto occupata, non riusciremo a comprenderli; in seguito però, una volta liberi da tutte le intrusioni delle occupazioni diurne, e soprattutto quindi durante la meditazio-

ne della notte, quando in silenzio li richiameremo, riesaminandoli con maggiore chiarezza, è allora che ci si rivelerà l'intelligenza di quei passi così oscuri, che, nella veglia, non eravamo riusciti a percepire neppure con leggera supposizione, e proprio in quell'ora, pur essendo noi dediti al riposo della notte e come immersi nel torpore del sonno.

Ognuna delle singole affermazioni di questo testo andrebbe analizzata nei minimi particolari, perché si tratta di un vero e proprio distillato, frutto di esperienza lunghissima. Ci permettiamo solo di sintetizzare alcuni punti per renderne più immediata la comprensione.

E innanzitutto evidenziamo l'importanza della memorizzazione dei testi biblici nel loro insieme e della loro costante rielaborazione. I frutti che Cassiano promette come conseguenza di questo duplice esercizio, che chiama anche «continua meditazione», giustificano la fatica che questo impegno comporta.

Infatti questo esercizio, che si esplicita nel cercare e nel leggere i singoli testi, obbliga la mente a tenersi occupata appunto nella *lectio* e di conseguenza a non dare alcuna occasione ai pensieri nocivi di catturarla.

In più questo esercizio, che nell'atto in cui viene messo in pratica non lascia spazio alla riflessione, permette invece, quando si è liberi dagli impegni e dalle tentazioni della vita quotidiana, ma soprattutto nelle ore notturne, di richiamare alla mente i singoli passi memorizzati e di esaminarli con maggiore attenzione.

In questa seconda fase, testi che durante l'esercizio della memorizzazione sembravano non dirci nulla o molto poco, si aprono infatti alla nostra comprensione senza che noi facciamo alcuna operazione e anzi addirittura mentre siamo immersi nel torpore del dormiveglia o nel sonno.

Da questo momento in poi succede l'inaudito. Scrive letteralmente Cassiano:

Ne segue che, per effetto di un tale studio e per il progresso della nostra mente, anche la visione delle Scritture comincerà a modificarsi e la bellezza d'una comprensione più profonda in un certo senso progredirà con il progredire della mente. Gli aspetti delle Scritture infatti si adattano alla capacità dell'intelligenza umana, e così appariranno terreni a chi è vittima della carne, e divini agli uomini spirituali, in modo che coloro, ai quali in precedenza quella visione appariva involuta per una certa nebbia

brumosa, non saranno certo in grado di intuirne la sottigliezza e neppure di sostenerne il fulgore.

Ho parlato di "inaudito", perché propriamente di questo si tratta. Infatti nell'esegeta si determina, a questo punto, un evento che esce completamente dai canoni, dal momento che il testo sembra letteralmente rianimarsi come si rianimerebbe un corpo cadaverico permeato all'improvviso da una nuova energia vitale.

L'affermazione di Cassiano è fortissima: «La visione delle Scritture comincerà a modificarsi». Il volto delle Scritture viene percorso da una vitalità insospettata che rivela una bellezza, dovuta alla più profonda comprensione di essa, assolutamente inaudita, ottenuta grazie al progresso sperimentato in se stesso dall'esegeta-lettore con il suo modo particolare di studiare.

La fiducia in questa correlazione è talmente alta che Giovanni Cassiano si sente in grado di fare una solenne affermazione di principio dichiarando: «Il significato delle Scritture si adatta alla capacità dei sensi umani». La dottrina della *condescendentia*, già accennata da Paolo e sviluppata in particolare da Origene, diviene in Cassiano un principio di metodo esegetico che riceverà il suo massimo sviluppo in Gregorio Magno.

Ma in cosa consiste questo principio? È Cassiano stesso a spiegarlo partendo da una antropologia probabilmente di origine gnostica, eppure conosciuta dal Nuovo Testamento, che distingue gli uomini fra *carnali* e *spirituali*. Queste due categorie di uomini rimangono tali anche quando si dedicano allo studio delle Scritture, così che i *carnali* capiscono il testo in modo *carnale*, mentre gli *spirituali* lo capiscono in modo *spirituale*. Il *volto* delle Scritture diviene a questo punto come uno specchio che appare avvolto da una certa nebbia brumosa a coloro che gli si espongono perché sono ancora vittime della *carnalità*, mentre riflette un fulgore insostenibile agli occhi su coloro che appartengono agli *spirituali*.

Per essere ancora più chiaro e convincente Cassiano propone l'interpretazione di una delle dieci parole di Dio rivelate a Mosè: «Non fornicherai», così come Origene, per esprimere lo stesso principio, aveva proposto l'interpretazione di un'altra delle dieci parole: «Non ucciderai». Ma l'esempio è solo un *escamotage* per polemizzare, ancora una volta, con coloro – forse gli origenisti già individuati nella prima parte di questa stessa conferenza? – che difendono «l'utilità degli studi *profani*». Infatti, dopo aver osservato che questa parola della Legge può essere interpretata

unicamente secondo il «semplice suono della lettera», oppure con «criterio spirituale», Nesterote si dilunga in una casistica *universale*, impegnandosi in una puntigliosa polemica per ribadire che: «È impossibile che un'anima, senza essere pura, riesca a raggiungere la scienza spirituale, nonostante si sforzi caparbiamente nella continuità delle sue letture».

La conclusione che ne trae Cassiano, con l'appoggio di innumerevoli riferimenti biblici, ma soprattutto del libro dei Proverbi e di Paolo, si traduce in un invito alla prudenza, perché non è opportuno, come dice il Vangelo, gettare le perle ai porci, cioè rivelare le cose *spirituali* a chi capisce soltanto ciò che appartiene alla *carne*.

Quanto tu avrai appreso dalle tue letture e dalla tua operosa esperienza, allorché l'età più matura ti avrà posto nell'occasione di dover insegnare agli altri, guardati bene, una volta sedotto dall'amore della vana gloria, dal diffonderlo qua e là a uomini indegni per la vita da essi condotta, in modo da non incorrere nella colpa così indicata dal sapientissimo Salomone: "Non condurre l'empio nei pascoli del giusto e non lasciarti adescare dalla sazietà del ventre" (*Prov.* 24, 15 LXX) [...] Occorre dunque nascondere a uomini tali i misteri dei sensi spirituali, in modo che tu possa cantare efficacemente: "Ho nascosto le tue parole nel mio cuore per non offenderti con il mio peccato" (*Sal* 118, 11).

La conclusione di Cassiano potrebbe essere anche la nostra. È una conclusione prudenziale sulla quale dovremmo riflettere forse un po' di più. In questa nostra generazione tutti parlano di *Lectio divina*, ma assai pochi sono coloro che la utilizzano con la consapevolezza di essere di fronte ad un patrimonio assai prezioso della grande tradizione cristiana da ricevere con timore e tremore preoccupati soprattutto di non ridurlo, come purtroppo succede in molti casi, a fargli dire tutto e il contrario di tutto.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Si parla molto di Lectio divina: la conosciamo nelle sue dinamiche essenziali, al di là delle formule a buon mercato?

2. Come alimentiamo in noi e nei nostri giovani il desiderio ardente di accedere alla «luce della scienza spirituale» attraverso la meditazione delle Scritture? Come lo liberiamo dalla vacuità presuntuosa, rendendolo umile ed accompagnandolo con l'impegno del perfezionamento morale, che si ottiene con la purificazione «dal contagio di tutti i vizi e dalle influenze del secolo presente»?

3. Tenendo conto dei ritmi del nostro vissuto, quali sono i mezzi pratici che ci permettono di mantenere una relazione assidua e regolare col testo biblico? Di ruminarlo e lasciarsi permeare da esso?

4. Quali mezzi mettiamo in atto per passare da ciò che leggiamo alla vita quotidiana? Come ci sforziamo di collegare lettura e azione?

Letture e fonti

Le citazioni riportate nell'articolo sono tratte da: GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze ai monaci. II: Conferenze XI-XXIV*. Traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino, Città Nuova, Roma 2000; testo latino in *Sources Chrétiennes* 54, Ed. du Cerf, Paris 1967, pp. 182-208.

Consigliamo la lettura di I. GARGANO, *La Lectio divina. Introduzione alla lectio divina*. Ciclo di conversazioni tenute a Camaldoli nell'agosto 1986, EDB, Bologna 1988; ID., *La crisi del primato della Parola nella storia della comunità cristiana*, in I. GARGANO ET ALII, *Fondamenti biblico-teologici della pastorale di evangelizzazione*, Roma, Il Calamo 2001, 67-87; G. ZEVINI, *La lectio divina nella comunità cristiana. Spiritualità - Metodo - Prassi*, Queriniana, Brescia 2001²; ID., *La lectio divina nella vita del cristiano*, (Mondo Nuovo 223), ElleDiCi, Leumann (Torino) 2003; G. ZEVINI - P. G. CABRA (a cura di), *Lectio divina per ogni giorno dell'anno*, voll. 1-17, Queriniana, Brescia 2000-2003; ID., *Lectio divina per la vita quotidiana*, voll. 1-5, Queriniana, Brescia 2003-2005.

«Ogni vocazione ha le sue virtù particolari»

L'esercizio delle virtù
alla scuola di san Francesco di Sales

MORAND WIRTH



Nella visione del cocchio divino, Ezechiele descrive quattro esseri animati, i quali, curiosamente, «sotto le ali, ai quattro lati, avevano mani d'uomo» (Ez 1,8). Di questo testo si serve san Francesco di Sales, in una esortazione alle suore della Visitazione, per focalizzare un punto importante della vita spirituale: «I quattro animali non soltanto avevano ali per volare, ma anche mani al di sotto delle stesse, per farci capire che non dobbiamo accontentarci di avere delle ali per volare in Cielo con santi desideri e meditazioni, se contemporaneamente non abbiamo mani che ci portino alle opere ed alla realizzazione dei nostri desideri, essendo garantito che i soli buoni propositi e le sante risoluzioni non ci condurranno in paradiso, se non sono accompagnati da azioni coerenti».

Non c'è perfezione né santità senza l'esercizio attivo delle virtù. Il dono della grazia richiede la collaborazione attiva dell'uomo. Per questo Francesco non si limita a raccomandare a Filotea di accogliere come volontà di Dio tutti i casi

imprevisti della giornata, ma la invita fin dal mattino a cercare di prevedere: «gli affari, gli incontri, le situazioni in cui ti troverai nel corso della giornata, per servire Dio, e quali tentazioni potranno sopraggiungere per offenderlo: a causa della collera, della vanità o di qualche altra mancanza di controllo; e, con un fermo proposito, preparati a impiegare bene i mezzi che ti saranno offerti di servire Dio e progredire nella devozione».

L'esercizio delle virtù, accanto alla preghiera e all'uso dei sacramenti, è il terzo efficacissimo mezzo per progredire nella vita spirituale. Si tratta di un vero esercizio (è il senso del termine *ascesi*) o *combattimento spirituale*. Esige sforzo, coraggio, fermezza, costanza e generosità: «La vera virtù, scriveva Francesco alla sorella, non si nutre nel riposo esteriore, così come neanche i buoni pesci nelle acque stagnanti delle paludi».

1. Il legame tra l'orazione e l'esercizio operativo delle virtù

La vita spirituale può essere definita come un «esodo» o pellegrinaggio verso la «terra promessa», cioè verso la perfezione della carità. Finché siamo su questa terra, questo viaggio non è mai concluso. Perciò ciascuna delle cinque parti dell'itinerario proposto da Francesco di Sales nell'*Introduzione alla vita devota* è configurato come una tappa, come il passaggio «da un accampamento ad un altro», con pericoli da evitare e ostacoli da superare.

Nella *prima parte* della *Filotea* l'autore mira a trasformare il vago desiderio di devozione nella decisione risoluta di dono di sé a Dio, attraverso un serio lavoro di purificazione del cuore. Nella *seconda* tratta dei due grandi mezzi per vivere l'unione con Dio: i sacramenti e l'orazione. Nella *terza parte*, che sta al centro dell'opera, e che è la più originale e la più dettagliata, Francesco si dilunga sulle virtù più adatte al progresso della vita cristiana. Nella *quarta* vengono rivelate alcune insidie alle quali è esposta la vita devota e il modo di sfuggirle. Infine, nella *quinta parte* sono presentati alcuni consigli per rinnovare periodicamente l'anima e permetterle di avanzare sempre di più, tenendo alto il fervore.

Le cinque parti sono evidentemente collegate tra di loro. Ma in particolare Francesco di Sales mostra il legame esistente tra la preghiera e l'esercizio operativo delle virtù. Le risoluzioni, che permettono di tradurre in atteggiamenti e in comportamenti la

determinazione di abbracciare la vita devota, sono il frutto irrinunciabile della preghiera.

In questo l'orazione mentale ha un ruolo determinante. Nello schema presentato dal santo, la parte centrale della meditazione è costituita dalle considerazioni, dagli affetti e dalle risoluzioni. Francesco scriveva a Madame de Chantal che «le applicazioni dell'intelletto» durante le considerazioni «si fanno solo per eccitare gli affetti» e «gli affetti sono per le risoluzioni, le risoluzioni sono per l'esercizio e l'esercizio è per il compimento della volontà di Dio» (OEA XIII 184). La meditazione non è studio, essa ha uno scopo pratico, operativo. La lettura della Parola di Dio, la considerazione di un mistero, l'applicazione della mente a qualche articolo della fede sono finalizzate ad infuocare il cuore per muovere la volontà in vista dell'azione. Gli atti dell'intelletto sono semplici mezzi e non sempre indispensabili.

Il nucleo dell'orazione insegnata dal santo è di tipo affettivo. Solo l'affettività è in grado di mettere in moto il cuore e disporre la persona a compiere la volontà di Dio. Si deve tuttavia ricordare che per lui l'affettività non è semplicemente sentimento o emozione, ma capacità di lasciarsi impressionare, attirare, sollecitare da un bene intravisto. Se questo bene è l'amore di Dio, la sua forza di attrazione dipenderà dalla misura in cui la persona si lascerà travolgere da questo sommo bene.

Poi segue la risoluzione, perché affetti e i sentimenti devono essere verificati e concretizzati nell'azione. «I sentimenti dell'orazione sono buoni», scrive il santo, «non bisogna tuttavia compiacersi in essi talmente da non impegnarsi diligentemente nelle virtù» (OEA XV 165). L'orazione più alta sbocca nell'azione e nell'impegno. Ed è questo il significato della parola «risoluzione». «Le chiavi del nostro liuto sono le nostre risoluzioni» (OEA IX 130).

Uscendo dalla meditazione, Filotea, devi portare con te soprattutto i propositi e le decisioni prese, per metterle in pratica immediatamente, nella giornata. È questo il frutto irrinunciabile della meditazione; se manca, non soltanto la meditazione è inutile, ma spesso anche dannosa perché le virtù meditate, ma non praticate, gonfiano lo spirito di presunzione e finiamo per credere di essere quello che ci eravamo proposto di essere: noi potremo diventare come ci siamo proposti di essere soltanto quando i propositi saranno pieni di vita e solidi; non quando sono fiacchi e inconsistenti e quindi destinati a non venire attuati (IVD II 8).

Inoltre la meditazione non può fermarsi su una risoluzione generica, vaga. Non basta dire: «E tu, Dio mio e Salvatore, d'ora in poi sarai il solo oggetto dei miei pensieri», ma essere più concreti, proponendo, ad esempio:

Non occuperò più il mio spirito in pensieri che ti siano sgraditi; la memoria sarà occupata tutti i giorni della mia vita dalla grandezza della tua bontà, che tanto benevola è stata verso di me; sarai la delizia del mio cuore e la dolcezza dei miei affetti. D'ora in poi avrò in orrore quel rincorrersi di vanità, quei divertimenti a cui davvo tanto tempo, quelle occupazioni oziose che svuotavano la mia giornata, quegli affetti che ottenebravano il mio cuore. A tal fine mi servirò di questo e quel rimedio (*IVD I 10*).

Così pure non basta esprimere un vago desiderio di perdonare i nemici. Bisogna scendere nei particolari:

Coraggio, allora, d'ora in poi non mi offenderò più di certe parole cattive del tal vicino o della tal vicina, del mio domestico o della mia domestica; e nemmeno di quelle ingiurie sprezzanti che mi sono state rivolte da quell'altro. Al contrario farò questa o quella cosa gentile per conquistarlo, e così per gli altri (*IVD II 6*).

Oltre ciò conviene fare presto, cercare subito l'occasione di agire secondo la risoluzione presa durante l'orazione:

Occorre, con ogni mezzo, fare sforzi per metterli in atto, approfittando di tutte le occasioni sia piccole che grandi: per esempio, se ho preso la risoluzione di conquistare con la dolcezza il cuore di coloro che mi offendono, cercherò, nel corso della giornata, di incontrarli per salutarli amabilmente; e se non mi sarà dato di incontrarli, perlomeno parlerò bene di loro e pregherò Dio per loro (*IVD II 8*).

2. Quali virtù dobbiamo esercitare?

Francesco insegna innanzitutto l'esercizio delle grandi virtù teologali, come leggiamo in un sermone per il martedì di Pasqua del 1594: «La fede per l'intelletto, la speranza per la memoria, la carità per la volontà. La fede onora il Padre, perché essa si appoggia sull'onnipotenza; la speranza onora il Figlio, essendo fondata sulla redenzione; la carità onora lo Spirito Santo, poiché abbraccia e ama la bontà. La fede ci mostra la felicità, la speranza ci fa aspirare ad essa, e la carità ce ne dà il possesso» (*OEA VII 167*).

Sono poi frequenti i richiami alle virtù umane o alle quattro virtù cardinali (forzezza, giustizia, prudenza e temperanza), che anche i pagani hanno potuto praticare, pur con tante imperfezioni.

Ma l'originalità del dottore della carità sembra consistere principalmente nella scelta delle virtù sia in funzione della loro importanza sia in riferimento alla loro praticabilità nella vita di ogni giorno e secondo lo stato di vita di ogni persona. Questa sua dottrina viene abbondantemente esposta nella terza parte della *Filotea*, soprattutto ad uso dei laici. La stessa dottrina, ma espressa in un modo più personale e concreto, si può ricavare dalle cosiddette «lettere d'amicizia spirituale» o nei *Trattenimenti* con le prime suore della Visitazione.

Anzitutto è importante capire che tra le virtù c'è una gerarchia, determinata dalla prima e dalla più importante di esse che è la carità: «La carità non entra mai in un cuore se non tirandosi dietro tutto il seguito delle altre virtù, che schiera e addestra come un capitano fa con i suoi soldati» (IVD III 1). È la carità verso il prossimo quella di cui l'autore tesse l'elogio servendosi delle parole di san Paolo: «La carità è paziente, benevola, liberale, prudente, accondiscendente» (IVD III 1). La carità comprende tutte le virtù, include i doni dello Spirito Santo, i dodici "frutti dello Spirito", le otto beatitudini del Vangelo. Il divino amore imbriglia tutte le passioni e gli affetti dell'anima e li riduce alla propria obbedienza. Le azioni umane sono prive di valore se compiute senza l'amore divino, ma il santo amore, ritornando nell'anima, fa rivivere tutte le opere che il peccato aveva fatto morire. Tutte le virtù - in modo particolare la dolcezza - dipendono dalla carità, sono attuazioni della carità, oppure mezzi per acquistarla.

L'altra caratteristica dell'insegnamento di Francesco di Sales concerne la scelta delle virtù secondo la vocazione e la condizione di ciascuno: «Fra le varie pratiche delle virtù dobbiamo preferire quelle maggiormente in linea con il nostro dovere e non con il nostro gusto [...]. Ogni stato di vita ha bisogno di praticare questa o quella virtù speciale: di un tipo sono le virtù del prelado, di un altro quelle del principe, e di un altro ancora quelle del soldato, della donna sposata o della vedova» (IVD III 1).

Si fa riferimento qui ai «doveri dello stato», derivanti dalle condizioni specifiche di vita di ciascuno. La tentazione più comune è quella di evadere dalla propria situazione, sognandone un'altra. Il realismo spirituale di Francesco non indulge a queste

utopie, per quanto generose. Le sue raccomandazioni a Madame Brulart, donna sposata che aspirava alla vita del convento, sono molto esplicite:

Ognuno vorrebbe volentieri cambiare la propria condizione con quella degli altri: quelli che sono vescovi vorrebbero non esserlo, quelli che sono sposati vorrebbero non esserlo e quelli che non lo sono vorrebbero esserlo. [...] Quelli che hanno la febbre non trovano comoda nessuna posizione; non è il letto che ha colpa, è la febbre che li tormenta ovunque. Una persona che non ha la febbre della propria volontà sta contenta di tutto; purché Dio sia servito, non si preoccupa in quale ruolo Dio la adoperi; purché compia la sua divina volontà, per lei tutto è la stessa cosa (OEA XII 348-349).

Alla stessa persona scriveva anche queste righe molto significative, non prive di un fine umorismo: «Non desiderare affatto di non essere ciò che sei, ma desidera di essere molto bene ciò che sei [...]. A che serve costruire castelli in Spagna, dato che dobbiamo abitare in Francia?» (OEA XIII 291).

3. Le piccole virtù di ogni giorno

Le occasioni per esercitare grandi imprese non si presentano ogni giorno. Non tutti siamo chiamati a versare il sangue per Dio. Ma l'amore di Dio ha tanti modi per esprimersi nel quotidiano. Ogni giorno possiamo esercitare qualche gesto di carità o di dolcezza verso il prossimo. Ci sono infatti delle virtù d'uso quasi universale, di cui dobbiamo essere forniti quasi di continuo. Francesco le chiama «piccole virtù». Sono quelle «la cui conquista è stata posta alla nostra portata da Nostro Signore, come la pazienza, la bontà, la mortificazione del cuore, l'umiltà, l'obbedienza, la povertà, la castità, la tenerezza verso il prossimo, la sopportazione delle sue imperfezioni, la diligenza e il santo fervore. Lasciamo volentieri le virtù eccezionali alle anime sublimi» (IVD III 2).

Egli ci fornisce anche altre liste di virtù, in cui figurano, per esempio, la temperanza, l'onestà, il coraggio, la semplicità, la modestia, la cordialità, l'affabilità. Vengono inoltre messi in luce alcuni atteggiamenti spirituali – da lui molto apprezzati – da considerarsi piuttosto come frutti delle virtù, o meglio dello Spirito Santo, quali sono per esempio la gioia, la pace, la fiducia o l'abbandono.

Nell'*Introduzione alla vita devota*, la virtù che occupa il primo posto è la pazienza, perché è quella più richiesta nella quotidianità: «Avete bisogno della pazienza, affinché, facendo la volontà di Dio, meritate di conseguire la promessa, dice l'Apostolo (Eb 10,36). Sì, infatti, come si era espresso il Salvatore, nella vostra pazienza avrete il possesso delle vostre anime (Lc 21,19)».

La pazienza ha anche un altro volto e un altro nome: "costanza". Era un atteggiamento molto stimato dagli umanisti del tempo, perché la vedevano esercitata in sommo grado nella passione di Gesù, modello sublime e insieme il più vicino alla nostra condizione umana: «Ricordati che Nostro Signore ci ha salvato soffrendo con costanza; è nello stesso modo che noi potremo operare la nostra salvezza, sopportando la sofferenza, le afflizioni, le ingiurie, le contraddizioni, i dispiaceri con la maggior dolcezza che ci sarà possibile (IVD III 3)».

La pazienza è seguita dall'umiltà, fondamento di ogni vita spirituale. San Francesco di Sales ci conduce alla scuola del Vangelo: «*Imparate da me*, dice Gesù, *che sono dolce e umile di cuore* (Mt 11,29). L'umiltà ci perfeziona nei riguardi di Dio e la dolcezza nei riguardi del prossimo» (IVD III 8). Per illustrare il tema gli vengono in mente le immagini contrastanti del vuoto e del pieno: «Disse Eliseo alla povera vedova: *Prendete in prestito gran numero di vasi vuoti e versatevi l'olio* (2 Re 4,3-4). Per ricevere nei nostri cuore la grazia di Dio, bisogna averli vuoti della nostra gloria» (IVD III 4).

La radice dell'umiltà consiste nel ricercare la verità del nostro essere di creature che tutto debbono al Creatore: «Che abbiamo di buono che non lo abbiamo ricevuto? e se l'abbiamo ricevuto, perché vogliamo riportarne orgoglio? Al contrario, la viva considerazione delle grazie ricevute ci rende umili, poiché la conoscenza genera riconoscenza» (IVD III 5).

L'umiltà salesiana, così ripetutamente ribadita e inculcata, non significa dimissione, abbattimento o pusillanimità. Al contrario, è fonte di coraggio e di generosa carità: «Il punto forte di tale umiltà sta non solo nel riconoscere volontariamente la nostra abiezione, ma nell'amarla ed esserne contenti, e non per mancanza di coraggio e di generosità, ma piuttosto per esaltare tanto più la Maestà divina e stimare molto di più il prossimo a paragone di noi stessi» (IVD III 6).

La dolcezza, considerata come la qualità dominante del santo savoiano e del suo insegnamento, è citata a proposito della lotta

contro la tendenza all'ira. Ma una delle raccomandazioni più originali riguarda la dolcezza verso se stessi, che è tipica del suo umanesimo: «Una buona pratica della dolcezza è quella che si esercita anzitutto con noi stessi, cioè non imprecare mai contro noi stessi o le nostre imperfezioni [...]. In ciò sbagliano assai quei molti che, andati in collera, si incolleriscono perché si sono incoleriti, si arrabbiano perché si sono arrabbiati e imprecano perché hanno imprecato» (IVD III 9).

A queste virtù Francesco aggiunge «la cura e la diligenza» con la quale si debbono sbrigare «bene» le proprie occupazioni. Egli è nemico dell'ansia, dell'agitazione e della fretta eccessiva: «Non agire con precipitazione nel compimento dei tuoi doveri: la precipitazione turba la ragione e il giudizio, e ci impedisce di compiere bene proprio quello verso cui ci precipitiamo» (IVD III 10).

In questo modo, la quotidianità riveste nella spiritualità salesiana un ruolo molto importante.

4. Tre grandi mezzi di perfezionamento

Nella prima edizione dell'*Introduzione alla vita devota* (1608), questi tre mezzi – obbedienza, castità e povertà – figuravano al primo posto, probabilmente perché Francesco era ancora radicato nello schema tradizionale più attento alla santità dei religiosi. Nelle edizioni successive, questi mezzi non vengono dimenticati, ma collocati dopo le virtù «laiche» sopra descritte. Infatti, il santo era convinto che le tre grandi virtù, tipiche dello stato di vita dei consacrati, sono adatte anche ai cristiani nel mondo, pur con i dovuti accomodamenti. A condizione però che il primo posto venga attribuito sempre alla carità, di cui le tre virtù sono «ancelle». Considerate insieme all'umiltà, esse formano una sorta di croce spirituale, al centro della quale, come cuore, sta la carità:

Solamente la carità ci colloca nella perfezione; ma l'obbedienza, la castità e la povertà sono tre grandi mezzi per acquistarla. L'obbedienza consacra all'amore e al servizio di Dio il nostro cuore; la castità, il nostro corpo; e la povertà, i nostri mezzi. Sono i tre bracci della croce spirituale, tutti e tre fondati sul quarto, che è l'umiltà (IVD III 11).

Al primo posto viene l'obbedienza, di cui il santo dettaglia le modalità applicative: «Obbedisci con dolcezza, senza ribattere;

con prontezza, senza indugiare; con gioia, senza tristezza; e soprattutto obbedisci con amore, per amore di Colui che per amor nostro si è *fatto obbediente fino alla morte di croce*» (IVD III 11). Poi passa, nella sua tipica preoccupazione di praticità e concretezza, a dare alcuni consigli: «Per imparare più facilmente a obbedire ai tuoi superiori, accondiscendi di buon grado al volere dei tuoi pari, cedendo alle loro opinioni su ciò che non è malvagio, senza essere litigiosa o suscettibile; adattati volentieri ai desideri dei tuoi inferiori» (IVD III 11).

Nemmeno la castità è riservata ai religiosi, poiché «tutti hanno molto bisogno di questa virtù. I vedovi debbono avere una castità coraggiosa [...]. I vergini hanno bisogno d'una castità estremamente semplice e delicata [...]. Quanto agli sposati, è un fatto – e tuttavia il mondo non riesce ad accettarlo – che la castità è loro molto necessaria» (IVD III 12). Vale la pena citare questo consiglio che basa la castità sulla parola di Dio: «Frequenta le persone caste e virtuose, pensa e leggi spesso cose sante, perché la *parola di Dio è casta* (Sal 11,7) e rende casti coloro che la gustano» (IVD III 13).

Il consiglio evangelico della povertà dev'essere adattato alle condizioni di vita di ciascuno, ma non dev'essere trascurato: «*Beati i poveri di spirito, perché di essi è Regno dei cieli* (Mt 5,3); maledetti quindi i ricchi in spirito, perché per essi è la miseria dell'inferno. È ricco in spirito chi ha le ricchezze nel suo spirito, o il suo spirito nelle ricchezze; è povero in spirito chi non ha ricchezze nel suo spirito, né il suo spirito nelle ricchezze» (IVD III 14). Povertà e solidarietà vanno insieme: «Ama i poveri e la povertà, perché attraverso questo amore diventerai veramente povera, dato che, dice la Scrittura, siamo fatti come le cose che amiamo. L'amore rende uguali gli amanti: *chi è malato, che non sia malato con lui anch'io?* dice san Paolo (2 Cor 11,29). Avrebbe potuto dire: *chi è povero, che non sia povero con lui anch'io?*» (IVD III 15).

Per insegnare al primo gruppo di Visitandine l'importanza dell'impegno Francesco, con umorismo, usava un'immagine tratta dal rito della vestizione: «Voi vorreste che vi insegnassi una via di perfezione già pronta e fatta, per cui non ci sarebbe da fare altro che metterla in testa, come fareste di un abito, e così vi trovereste perfette senza fatica, ossia vorreste che io vi presentassi una perfezione già confezionata [...]. Certo, se ciò fosse in mio potere, sarei l'uomo più perfetto del mondo; infatti, se potessi

dare la perfezione agli altri senza fare nulla, vi assicuro che prima la prenderei per me».

L'arte della perfezione non si possiede attraverso la semplice conoscenza. Il segreto per raggiungerla, secondo Francesco, è quello di «lavorare fedelmente all'esercizio del divino amore».

Per una riflessione personale o condivisa

1. Francesco di Sales pone un legame tra preghiera, Eucaristia e impegno operativo. Quali nuove strade è necessario intraprendere per garantire un fecondo collegamento tra la nostra orazione e la nostra vita quotidiana?

2. Tenendo conto degli ambienti umani, dei ritmi di vita e dei condizionamenti quotidiani in cui dobbiamo operare, quali sono le virtù che, di fatto, realizzano nel modo migliore il precetto evangelico della carità?

3. Pazienza, costanza, umiltà, coraggio, dolcezza e diligenza sono "virtù piccole" ma determinanti nella spiritualità salesiana. Come attuarle a servizio della missione educativa e pastorale concreta che ci è affidata?

Letture e fonti

I testi citati sono tratti da: FRANCESCO DI SALES, *Filotea. Introduzione alla vita devota*. A cura di Ruggero Balboni, Milano, Paoline 2003; FRANCESCO DI SALES, *Le Esortazioni. Riflessioni sui misteri della vita cristiana*, a cura di Ruggero Balboni, Roma, Città Nuova 1992; *Œuvres de Saint François de Sales*, Annecy, J. Niérat 1892-1932, 28 volumi.

Oltre alla *Filotea*, si consiglia la lettura di SAN FRANCESCO DI SALES, *Lettere di amicizia spirituale*, a cura di André Ravier, Milano, Edizioni Paoline ²1992.

L'ascesi della "piccola via" di Teresa del Bambino Gesù

La semplicità dell'amore
e le sue grandi esigenze

OCTAVIO BALDERAS



Teresa di Gesù Bambino nasce il 2 gennaio 1873 e muore il 30 settembre 1897. Alla fine dell'anno 1894 Teresa scopre la sua «piccola via» verso la santità. Nel gennaio del 1895 incomincia la redazione della sua autobiografia con quello che viene chiamato il *Manoscritto A*. Il 9 giugno del 1895 Teresa si offre come «vittima di olocausto all'amore misericordioso». Nel settembre 1896 scrive il *Manoscritto B* e tra giugno e luglio 1897 il *Manoscritto C*.

Morta all'età di ventiquattro anni, otto mesi e vent'otto giorni, Teresa sarà beatificata il 29 aprile 1923 e canonizzata da Pio XI il 17 maggio 1925. La piccola santa di Lisieux è stata proclamata Dottore della Chiesa da Giovanni Paolo II il 19 ottobre 1997.

Nessuno può dubitare della sua giovinezza, della sua santità e della sua sapienza. Si tratta di un vero esempio di santità giovanile.

1. La carità come essenza della santità cristiana

Nell'esperienza di Teresa di Gesù Bambino il cammino verso la santità coincide con il cammino verso la carità. È un cammino impegnativo per il fatto che si tratta di raggiungere una meta molto alta a partire da una condizione umana molto limitata. Ecco le parole che Teresina rivolge a Madre Maria di Gonzaga:

Lei lo sa, Madre: ho sempre desiderato d'essere una grande santa, ma ahimè, ho sempre constatato, quando mi sono confrontata con i Santi, che tra loro e me c'è la stessa differenza che esiste tra una montagna la cui vetta si perde nei cieli e il granello di sabbia, oscuro, calpestato dai piedi dei passanti. Invece di scoraggiarmi, mi sono detta: il Buon Dio non potrebbe ispirare desideri irrealizzabili; quindi, nonostante la mia piccolezza, posso aspirare alla santità. Farmi diversa di quel che sono, più grande mi è impossibile: mi devo sopportare per quello che sono con tutte le mie imperfezioni; ma voglio cercare il modo di andare in cielo per una piccola via bella, diritta, molto corta, una piccola via tutta nuova (Ms C 271).

La "piccola via" si può capire soltanto alla luce dell'amore in quanto meta o punto di arrivo della vita di Teresa. In altre parole, la "piccola via" conduce verso un destino ben preciso: rispondere all'Amore di Dio rendendosi capace di amare come Lui; è proprio questa meta che dà il senso e la direzione alla piccola via.

Il Magistero della Chiesa ha riconfermato quello che da sempre si è ritenuto nella tradizione spirituale cristiana, cioè che l'essenza della santità è la carità. In questo contesto il Concilio Vaticano II si è riferito alla santità cristiana in due sensi, oggettivo e soggettivo. In senso oggettivo, la Chiesa è santa perché è stata santificata da Cristo. Il senso soggettivo della santità riguarda il vissuto dei credenti manifestato dai frutti della carità nella vita concreta dei credenti (cf LG 39).

In questo senso il Concilio Vaticano II dice: «Il Signore Gesù, Maestro e Modello divino di ogni perfezione, a tutti e ai singoli suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato la santità di vita, di cui Egli stesso è autore e perfezionatore: "Siate dunque perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste" (Mt 5, 48). Mandò infatti a tutti lo Spirito Santo, che li muova internamente ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze (cf Mc. 12,30), e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro (cf Gv 13,34) [...]. Essi quindi devono, con l'aiuto di

Dio, mantenere e perfezionare, vivendola, la santità che hanno ricevuto. Li ammonisce l'Apostolo che vivano "come conviene a santi" (Ef 5,3), e si rivestano, "siccome si conviene a eletti di Dio, santi e dilette, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di dolcezza e di pazienza" (Col 3,12), ed abbiano frutti dello Spirito per la santificazione (cf Gal 5,22, Rm 6, 22)» (LG 40).

Per un cristiano la carità dà il senso a tutta la sua vita, compresi i mezzi di santificazione. Infatti, il Concilio dice che la carità, «quale vincolo della perfezione e compimento della legge (cf Col 3,14; Rm 13,10), regola tutti i mezzi della santificazione, dà loro forma e li conduce a compimento» (LG 42).

Giovanni Paolo II non esita a dire che la prospettiva in cui deve porsi tutto il cammino pastorale della Chiesa è quella della santità (NMI 30), di conseguenza «occorre riscoprire, in tutto il suo valore programmatico, il capitolo V della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, dedicato alla "vocazione universale alla santità"» (NMI 30). Abbiamo ricordato sopra che il Concilio ha definito che l'essenza della santità è la carità che si manifesta nella misericordia, nella bontà, nell'umiltà, nella dolcezza, nella pazienza, nella mitezza, ecc.

Il Papa si è riferito a Teresa di Lisieux come maestra di vita proprio in questo senso quando ha detto che «durante la sua vita, Teresa ha scoperto "luci nuove, significati nascosti e misteriosi" e ha ricevuto dal Maestro divino quella "scienza dell'amore" che ha poi manifestato con particolare originalità nei suoi scritti» (Lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, 1). Questa è la ragione principale per la quale Egli l'ha dichiarata Dottore della Chiesa: «La carità è davvero il "cuore" della Chiesa, come aveva ben intuito Teresa di Lisieux, che ho voluto proclamare Dottore della Chiesa proprio come esperta della *scientia amoris*» (NMI 42).

Il testo di Giovanni Paolo II ci presenta Teresa di Gesù Bambino come una figura di grande attualità proprio in quello che riguarda la sfida della santità in quanto scienza dell'amore.

2. La ricerca dell'amore come senso dell'ascesi

Teresa di Gesù Bambino manifesta in modo molto plastico quale sia il senso dell'ascesi cristiana: il senso è quello di rendersi

capaci di amare. Infatti, se si prescinde dallo scopo di acquistare la capacità di amare in quanto risposta al dono della carità teologale, non si comprende adeguatamente quale sia il senso dello sforzo personale e della lotta contro le proprie inclinazioni. Di fatto, la proposta di Teresa si comprende soltanto alla luce della sua vocazione all'amore. A questo riguardo ella stessa racconta:

Durante l'orazione, i miei desideri mi facevano soffrire un vero martirio: aprii le epistole di san Paolo per cercare una risposta. I capitoli XII e XIII della prima epistola ai Corinzi mi caddero sotto gli occhi. Lessi, nel primo, che tutti non possono essere apostoli, profeti, dottori, ecc.; che la Chiesa è composta di diverse membra, e che l'occhio non potrebb'essere al tempo stesso anche la mano. La risposta era chiara, ma non colmava il mio desiderio, non mi dava la pace [...]. Senza scoraggiarmi continuai la lettura, e trovai sollievo in questa frase: "Cercate con ardore *i doni più perfetti*, ma vi mostrerò una via ancor più perfetta". E l'Apostolo spiega come i doni più perfetti sono nulla senza l'Amore. La Carità è *la via per eccellenza* che conduce sicuramente a Dio.

Finalmente avevo trovato il riposo [...]. La Carità mi dette la chiave della mia vocazione [...]. Capii che l'amore solo fa agire le membra della Chiesa [...]. Capii che *l'amore racchiude tutte le vocazioni, che l'amore è tutto, che abbraccia tutti i tempi e tutti i luoghi, in una parola che è eterno.*

Allora, nell'eccesso della mia gioia delirante, esclamai: Gesù, Amore mio, la mia vocazione l'ho trovata finalmente! La mia vocazione è l'amore! [...] Perché parlare di gioia delirante? No, questa espressione non è giusta, è piuttosto la pace, la serenità del navigatore il quale scorge il faro del suo porto. Oh faro luminoso dell'amore, so come arrivare a te, ho trovato il segreto per impadronirmi della tua fiamma! (Ms B 253-255).

L'originalità di Teresa di Lisieux non è quella di scoprire che la carità è l'essenza della santità cristiana, ma di percepire la carità come propria vocazione personale. Esiste una grande differenza tra la comprensione generale, obbiettiva e impersonale della carità come essenza della santità e la comprensione della stessa come un fatto personale, soggettivo, che tocca direttamente la propria persona, dove il soggetto entra di persona in modo attivo al cento per cento. La conseguenza più importante dal punto di vista pratico è quella di rendersi consapevole che se non si ama, la propria vita non ha senso. In altre parole, da quando Teresa

di Gesù Bambino concepisce l'amore come la propria vocazione personale, esso diventa il valore supremo della sua vita. Questo la rende disponibile a pagare qualsiasi prezzo al fine di rendersi capace di amare con amore di carità; questo "prezzo" è quello che chiamiamo ascesi.

3. La concretizzazione dell'ascesi teresiana

L'ascesi di Teresa si concretizza proprio nei tentativi *diretti* di amare secondo il Vangelo; questo è uno degli aspetti della "piccola" via. Si tratta infatti di una *piccola* via, ma non di una *facile* via. Piccola perché breve, corta, diritta. In altre parole, si tratta di una via che va verso la carità senza passi intermedi e senza divagazioni alternative. Si tratta di amare Gesù e come Gesù, direttamente. Ecco un testo della *Storia di un'anima* che esprime questo pensiero:

Quest'anno, cara Madre, il Signore mi ha concesso la grazia di capire che cosa è la carità; prima lo capivo, è vero, ma in un modo imperfetto, non avevo approfondito queste parole di Gesù: "Il secondo comandamento è *simile* al primo: amerai il prossimo tuo come te stesso". Mi dedicavo soprattutto ad amare Dio, e amando ho capito che l'amore deve tradursi non soltanto in parole, perché: "Non coloro che dicono: Signore, Signore! entreranno nel regno dei Cieli, bensì coloro che fanno la volontà di Dio" (Ms C 288).

Presento ora alcuni testi dell'autobiografia della Santa che rendono evidenti questi tentativi diretti di amare anche quando le condizioni personali sono contrarie. Il primo fa vedere come ella antepone l'amore di carità ai sentimenti di antipatia:

C'è in comunità una consorella la quale ha il talento di dispiacermi in tutte le cose, le sue maniere, le sue parole, il suo carattere mi sembrano molto sgradevoli. Tuttavia, è una santa religiosa che deve essere graditissima al Signore, perciò io, non volendo cedere all'antipatia naturale che provavo, mi sono detta che la carità non deve consistere nei sentimenti, bensì nelle opere; allora mi sono dedicata a fare per questa consorella ciò che avrei fatto per la persona più cara. Ogni volta che la incontravo, pregavo il buon Dio per lei, offrendogli tutte le sue virtù e i suoi meriti [...]. Non mi contentavo di pregar molto per la consorella che mi suscitava tanti conflitti interni, cercavo di farle tutti i favori possibili, e quando avevo la tentazione

di risponderle sgarbatamente, mi limitavo a farle il più amabile dei miei sorrisi, e cercavo di stornare la conversazione, perché è detto nell'Imitazione: "È meglio lasciar ciascuno nel suo sentimento piuttosto che fermarsi a contestare".

Spesso anche, quando non ero in ricreazione (voglio dire durante le ore di lavoro), avendo a che fare per un ufficio con questa consorella, quando i miei contrasti intimi erano troppo violenti, fuggivo come un disertore. Poiché ignorava assolutamente quello che sentivo per lei, mai ha supposto i motivi della mia condotta, e rimane persuasa che il suo carattere mi è piacevole. Un giorno in ricreazione mi ha detto press'a poco queste parole, tutta contenta: "Mi potrebbe dire, suor Teresa di Gesù Bambino, che cosa l'attira verso me, perché ogni volta che mi guarda, la vedo sorridere?". Ah, quello che mi attirava, era Gesù nascosto in fondo all'anima di lei... Gesù che rende dolce quello che c'è di più amaro. Le risposi che le sorridevo perché ero contenta di vederla (beninteso non aggiunti che era dal punto di vista spirituale) (Ms C 292).

In questa esperienza Teresa ha dovuto superare non soltanto l'impulso affettivo, ma anche i possibili ostacoli mentali. Per molte persone, infatti, questo atteggiamento può sembrare ipocrita per il fatto che il comportamento non era coerente con il sentimento. A questo riguardo Teresa potrebbe rispondere che il suo comportamento sarebbe stato ipocrita nel caso in cui il punto di riferimento ultimo fosse stato quello dei suoi stati affettivi. Invece il punto di riferimento assoluto per lei era ormai quello dell'amore evangelico. Di conseguenza è stata pienamente coerente con ciò che costituiva il suo valore assoluto. In altre parole, se Teresa avesse considerato che la sincerità consisteva nel seguire i dettami dei suoi stati affettivi immaturi allora avrebbe dovuto andare contro la propria vocazione all'amore, e su questo sarebbe stata incoerente.

Un'altra esperienza nella quale Teresa si avviò diritta verso la pratica della carità, nonostante le difficoltà che essa comportava, fu quella di aiutare l'anziana suor San Pietro ad andare dal coro al refettorio dieci minuti prima della comunità, dopo la preghiera della sera. Ecco il racconto della stessa Teresa:

Mi costava molto offrirmi per questo piccolo servizio, perché sapevo che non era facile contentare questa buona suor San Pietro, la quale soffriva tanto che non gradiva cambiamenti di accompagnatrice. Eppure non volevo perdere un'occasione tanto bella per esercitare

la carità, ricordandomi che Gesù ha detto: *“Quello che farete al più piccolo dei miei fratelli l'avete fatto a me”*. Mi offrii perciò umilmente per condurla, e ci volle del bello e del buono per fare accettare i miei servizi! Finalmente mi misi all'opera, e con tanta buona volontà, che riuscii perfettamente.

Ogni sera, quando vedevo suor San Pietro scuotere la sua clessidra, sapevo che quel gesto voleva dire: Partiamo! È incredibile come mi costava scomodarmi, specie all'inizio, tuttavia lo facevo immediatamente, e poi cominciava tutta una cerimonia. Bisognava smuovere e portare il panchetto in un certo qual modo, soprattutto senza fretta; dopo aveva luogo la passeggiata. Si trattava di seguire la povera inferma sostenendola alla cintola; lo facevo con più dolcezza che mi era possibile, ma se, per disgrazia, ella moveva un passo falso, le pareva subito che io la reggessi male e che stesse per cadere: *“Ah, mio Dio! Lei va troppo svelta, mi fracasserò”*. Se tentavo di andare ancor più lentamente: *“Ma faccia attenzione, mi segua! Non la sento più la sua mano, m'ha lasciata andare, casco; ah, lo dicevo io che lei è troppo giovane!”*. Finalmente arrivavamo senza incidenti al refettorio; là sopravvenivano altre difficoltà, si trattava di far sedere suor San Pietro, e di agire destramente per non ferirla, bisognava tirarle su le maniche (anche questo, in un certo modo), e dopo ero libera, potevo andare. Con le sue povere mani storpiate sistemava il pane nella ciotola, come poteva. Me ne accorsi, e ogni sera, prima di lasciarla, le facevo anche questo piccolo servizio. Siccome lei non me l'aveva chiesto, fu molto commossa per la mia premura, e con questo mezzo che io non avevo cercato, guadagnai del tutto le sue buone grazie e soprattutto (l'ho saputo più tardi) perché, dopo averle tagliato il pane, le facevo il mio più bel sorriso prima di andar via (Ms C 325).

Teresa di Gesù Bambino conservò per molto tempo nella memoria questa esperienza come un profumo che la spingeva a praticare la carità (cf Ms C 326), al punto di ricordare certi particolari. Uno specialmente ci consente di comprendere il modo nel quale ella valutava la carità rispetto ad altri benefici:

Una sera d'inverno stavo assolvendo, come al solito, il mio piccolo compito [a suor San Pietro], faceva freddo, era buio... A un tratto intesi in lontananza il suono armonioso di un istrumento musicale, e mi raffigurai un salone brillante di luci e di ori, vidi delle fanciulle eleganti le quali si trattavano graziosamente a vicenda con piglio di mondo; poi lo sguardo cadde sulla povera malata che sostenevo, invece di una musica udivo ogni tanto i suoi gemiti, invece degli ori vedevo i mattoni del nostro chiostro austero, rischiarato appena da

una pallida luce. Non posso esprimere ciò che avvenne nell'anima: il Signore la illuminò con i raggi della verità i quali superarono talmente lo sfoltorio tenebroso delle feste della terra, che non finivo di credere alla mia felicità. Ah, per goder mille anni di feste mondane, non avrei dato i dieci minuti del mio umile ufficio di carità (Ms C 326).

Gli atti giornalieri di carità verso suor San Pietro non erano graditi in un primo momento, ma il valore che per Teresa essi rivestivano non era paragonabile a tutte le feste mondane; ecco qui un'espressione dell'importanza che la carità aveva per lei. Questo valore era proprio quello che dava senso a quelle azioni non gradite dal punto di vista naturale.

Per la nostra Santa le dipendenze affettive erano incompatibili con l'amore puro, di conseguenza il cammino verso la carità supponeva il superamento di tali dipendenze. Ecco il modo in cui Teresa lottava contro di esse:

Ricordo che, quand'ero postulante, avevo talvolta delle tentazioni così violente di entrare da lei, Madre, per trovare qualche po' di conforto, che ero costretta a passare rapidamente davanti all'ufficio e aggrapparmi alla ringhiera delle scale. Mi veniva alla mente una folla di permessi da chiedere, insomma, Madre amata, trovo mille ragioni per contentare la mia natura. Come sono soddisfatta ora d'essermene privata fin dall'inizio della vita religiosa! Già godo la ricompensa promessa a coloro che combattono coraggiosamente. Non sento più necessario rifiutarmi tutte le consolazioni del cuore, perché l'anima mia è rafforzata da Colui che io volevo amare unicamente. Vedo con gioia che, amandolo, il cuore si dilata, e può dare incomparabilmente più tenerezza ai suoi cari che se fosse concentrato in un amore egoista e infruttuoso (Ms C 309).

Il testo citato ci illumina sul modo in cui una santa trasforma i suoi affetti: la lotta contro le dipendenze affettive non significa ostilità alla vita affettiva, ma lotta contro un modo schiavizzante di vivere gli affetti. Infatti, Teresa sentiva che la tentazione di entrare dalla sua Priora manifestava un affetto dipendente, un attaccamento immaturo. Una volta superato l'attaccamento ella diventa capace di provare gli affetti in modo più "stabile" e più libero, così che essi non sono più un ostacolo all'amore, bensì un arricchimento dell'amore. Gli affetti non schiavizzano più le persone, ma rendono più evidente la carità.

Teresa rende evidente il significato della lotta, soprattutto

all'inizio del cammino spirituale, per raggiungere la libertà del cuore. Era per lei una lotta tanto dura al punto di dover «aggrapparsi alla ringhiera della scala» per non soccombere alla pressione della sua affettività dipendente. Dopo aver percorso il cammino del distacco, diventa più consapevole che le difficoltà non sono sempre uguali. C'è un'evoluzione. Le difficoltà che emergono all'inizio di un cammino spirituale serio, apparentemente insuperabili, man mano che si matura nel tempo appaiono quasi ridicole: «Quando mi riporto al tempo del mio noviziato, vedo quanto ero imperfetta... Mi affliggevo per cose tanto piccole che ora ne rido» (Ms C 294).

Su questa stessa linea vorrei citare ancora un altro testo della *Storia di un'anima* nel quale la nostra Santa si riferisce al metodo da lei usato quando si vedeva prossima alla sconfitta nella lotta per il raggiungimento della carità:

Madre cara, l'ho già detto, il mio mezzo supremo per non essere vinta nei combattimenti è la diserzione, lo usavo già, questo mezzo, durante il noviziato, mi è sempre riuscito perfettamente. Voglio citare, Madre, un esempio che credo la farà sorridere. Durante una delle sue bronchiti, venni un mattino piano piano a riportarle le chiavi della grata della Comunione, perché ero sacrestana; in fondo, non ero affatto contrariata per quell'occasione di vederla, ne ero anzi molto contenta, ma mi guardai bene dal farlo conoscere. Una consorella, animata da santo zelo e che in realtà mi amava molto, vedendomi entrare da lei, Madre mia, credette che l'avrei svegliata, e volle prendermi le chiavi, ma io ero troppo smaliziata per dargliele e cedere i miei diritti. Le dissi con la maggior cortesia possibile che anch'io desideravo non svegliarla, che stava a me restituire le chiavi. Capisco ora che sarebbe stato ben più perfetto cedere a quella consorella, giovane, è vero, ma sempre più anziana di me. Non lo capivo allora, perciò, volendo assolutamente entrare dietro a quella, nonostante che ella mi spingesse la porta per impedirmi di passare, ben presto il guaio che temevamo accadde: il rumore che facevamo le fece aprire gli occhi. Allora, Madre mia, tutto ricadde su me, la povera consorella alla quale avevo resistito si mise a tirar fuori tutto un discorso il cui fondo era questo: È suor Teresa di Gesù Bambino che ha fatto rumore... mio Dio, come è sgradevole, ecc. Io che sentivo tutto il contrario, avevo una gran voglia di difendermi; fortunatamente mi venne un'idea luminosa: mi dissi che certamente, se avessi cominciato a giustificarmi, non avrei potuto mantenere la pace dell'anima, sentivo altresì che non avevo abbastanza virtù per lasciarmi accusare senza dir nulla, perciò l'ultima tavola di salvezza

era la fuga. Pensare e fare fu tutt'uno, partii senza tamburo né tromba, mentre la consorella continuava il suo discorso che somigliava alle imprecazioni di Camilla contro Roma. Il cuore mi batteva tanto forte che mi fu impossibile andar lontano, e mi sedetti sulle scale per godere in pace il frutto della mia vittoria. Non era un atto di grande valore, è vero, ma credo tuttavia sia meglio non esporsi alla battaglia quando la sconfitta è sicura (Ms C 293).

La tattica della "fuga" in questo caso manifesta tanto la consapevolezza della meta ricercata, l'amore, quanto la coscienza della situazione e delle possibilità personali di fronte ad essa. Non si tratta quindi di un atteggiamento di evasione né di un atteggiamento di onnipotenza o di mancanza di prudenza.

4. Le grandi esigenze dell'amore dietro la semplicità dell'amore

Teresa di Gesù Bambino non ha fatto "grandi" penitenze. Lei stessa si è dichiarata incapace di realizzarle. Ha raggiunto la santità percorrendo un cammino normale, negli eventi della quotidianità. Si tratta di una "via" alla portata di tutti, compresi i giovani, come lei. Si tratta veramente di una santità della vita ordinaria e nella vita ordinaria. Quest'affermazione, però, può essere in un certo senso ingannevole perché potrebbe indurre a credere che questo tipo di santità si raggiunga senza sforzo e senza lotta. Di fatto invece ciò che veramente succede è che la lotta richiesta dallo sforzo per raggiungere la santità si combatte nelle condizioni ordinarie della vita.

Anche senza "grandi" penitenze, ci troviamo di fronte ad un vero ed esigente cammino di santità. Basta pensare al fatto che vi sono credenti disposti a portare un cilicio oppure a fare grandi digiuni o sacrifici, ma incapaci di essere padroni dei propri sentimenti e comportamenti, oppure inadeguati ad avvicinarsi con bontà ad una persona antipatica. Sembra che uno degli elementi che ha spinto santa Teresa di Gesù Bambino a intraprendere una via del tutto nuova sia stata proprio questa osservazione. Ella, infatti, notava come alcune delle sue consorelle facevano grandi penitenze, che lei forse non avrebbe retto, ma non riuscivano a comportarsi in modo caritatevole. In quei casi, il cammino delle grandi penitenze per quanto esigente e lungo, non risultava

idoneo alla conquista della meta. Si propose allora di intraprendere un percorso diretto, che garantisse il raggiungimento della carità. In questo senso si può affermare che l'ascesi teresiana si colloca in modo diretto e immediato nel vissuto della carità e che, soprattutto all'inizio del suo cammino spirituale, l'ascesi è parte integrante della carità.

Nell'insegnamento della santa di Lisieux le difficoltà nell'imparare la *scienza dell'amore* non concernono soltanto l'ambito affettivo, ma anche i campi mentali e comportamentali.

Dal punto di vista mentale Teresa ha dovuto superare convinzioni oggi molto diffuse. Mi riferisco particolarmente a due: quella di credere che gli stati affettivi, cioè i sentimenti e le emozioni, non possono essere trasformati, e quella di pensare che qualsiasi comportamento che non obbedisca agli impulsi affettivi sia una repressione nevrotica.

Riguardo alla prima credenza, l'esperienza di Teresa ci insegna che i sentimenti e le emozioni possono essere trasformati, ma non immediatamente. Per rinnovare il proprio modo di sentire bisogna avere un grande ideale, una ragione di molto peso che spinga a cercare un modo nuovo di reagire di fronte agli avvenimenti e alle persone. Senza questo ideale la lotta è inutile. La grande aspirazione della nostra Santa è stata quella di raggiungere la capacità di amare.

In riferimento alla seconda convinzione, quella di credere che qualsiasi comportamento che non attui gli impulsi affettivi sia repressione, Teresa ci dimostra che i suoi metodi ascetici per raggiungere la carità l'hanno portata a una grande maturità affettiva, e non a comportamenti nevrotici, come invece succede con i meccanismi di difesa eccessivamente repressivi. Certamente in molti casi la santa di Lisieux ha dovuto reprimere i suoi impulsi, ma tali repressioni sono di natura diversa da quelle proprie della nevrosi. Le differenze infatti tra repressione nevrotica e "repressione" sana o *soppressione* sono fondamentalmente tre. Innanzitutto la repressione nevrotica è generata da un conflitto interno, mentre la soppressione è generata da un ideale. In secondo luogo la repressione nevrotica è un meccanismo inconscio e di conseguenza involontario, la soppressione invece è voluta in modo conscio. Infine la repressione nevrotica ha come finalità quella di difendersi da un qualcosa di inaccettabile per la vita del soggetto, mentre la soppressione ha come obiettivo quello di rendere inoperanti

quegli impulsi, idee o comportamenti che non sono in sintonia con i valori e lo stile di vita liberamente scelto.

Le "soppressioni" nel cammino spirituale di Teresa non sono state vissute da lei come eventi ipocriti oppure come realtà che andavano contro la sua identità, ma proprio al contrario, come momenti di coerenza e come cammino verso il raggiungimento della propria vocazione all'amore, cioè come conquista della sua vera identità.

Probabilmente questo è uno degli aspetti più importanti per il nostro tempo, specialmente per i giovani. Infatti, spesso si sente dire che quando una persona non può manifestare in modo spontaneo e impulsivo ciò che sente, si crede bloccata nella sua identità, come se gli stati affettivi e gli impulsi, condizionati da tanti aspetti della propria storia personale e dalla propria cultura, costituissero l'essenza della propria persona. Questa concezione falsa della propria essenza personale e della propria identità è stata definitivamente superata dalla giovane santa di Lisieux grazie alla ricerca della sua vera identità, quella alla quale si è sentita chiamata quando ha scoperto la sua vocazione all'amore.

Infine Teresa di Lisieux ci insegna che ad amare si impara amando. Oggi, grazie alle scienze umane, abbiamo più conoscenze sull'apprendimento. Sappiamo che esso suppone necessariamente l'acquisizione di nuove competenze comportamentali che, in genere, si acquistano con la pratica costante. Una pratica che inizia con il tentativo di attuare quello che ancora non si sa fare. Ad esempio, per imparare a guidare, il soggetto comincia tentando di guidare senza ancora averne l'abilità. I primi passi sono veramente difficili proprio per questo fatto. Eppure, senza questi tentativi iniziali non si arriverà mai a saper guidare una macchina. Gli apprendimenti pratici necessariamente urtano contro i movimenti spontanei o, in altre parole, gli apprendimenti pratici necessariamente modificano il modo di agire della persona in riferimento all'abilità che si vuole acquistare.

Le difficoltà e la lotta per imparare ad amare, cioè l'ascesi, non sono la meta della vita spirituale e non sono sempre uguali. Esse dipendono dal momento o dal livello in cui si trova la maturità della persona. Teresa ci insegna che gli sforzi e le difficoltà iniziali scompaiono quando si acquista abilità e si diventa virtuosi. L'ascesi, quindi, è una tappa di passaggio, ma è una tappa che non si può evitare se si vuole camminare verso la santità.

Per una riflessione personale o condivisa

1. In qualche momento della tua vita ti sei proposto in modo conscio ed esplicito di imparare ad amare?

2. Il valore che l'amore ha per te è sufficientemente grande per indurti a pagare il prezzo che comporta il suo apprendimento?

3. Quando fai penitenze o mortificazioni, dai a quello che fai un senso preciso e valido? Quale è questo senso?

4. Quando senti che vivere la carità ti richiede di andare contro la tua identità, che cosa scegli, difendere le tue certezze oppure attuare la carità?

Lecture e fonti

Per i manoscritti ci siamo serviti dell'edizione della Postulazione Carmelitana: S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Gli scritti*, Roma, OCD 1995. In occasione dell'anno centenario della morte (1997) sono apparse molte edizioni italiane degli scritti di Teresa, con pregevoli introduzioni e commenti.

Per un approfondimento: H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milano, Jaca Book 2^a1991; G. FASOLI, *Santa Teresa di Gesù Bambino. La grande innamorata*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1997; C. DOBNER, *Rapida come volo di colomba. La simbolica di Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo*, Roma, OCD 2003.

Laura Vicuña

L'impegno e il dono di sé

MARIA DOSIO



Quando Laura del Carmen Vicuña conclude la sua vicenda terrena, il 22 gennaio 1904, ha 12 anni, 9 mesi e 17 giorni. Breve il tempo di vita che le è stato regalato e ancora più breve quello entro il quale ha maturato e portato a pieno compimento il cammino della *sequela Christi*. Nonostante le limitazioni dovute al tempo e all'età, la Chiesa non ha esitato a riconoscere le virtù eroiche da lei vissute e a proporla come modello di vita cristiana soprattutto ai giovani e, il 3 settembre 1988, l'ha proclamata beata.

La sua vicenda religiosa ha inizio quando a nove anni entra come educanda, con la sorella Giulia di sei anni, nel piccolo collegio delle Figlie di Maria Ausiliatrice di Junín de los Andes (Argentina) per essere educata e istruita. Orfana di padre, nel 1899 aveva lasciato il Cile e, valicate le Ande, era giunta con la mamma e la sorellina in Argentina, in cerca di una conveniente sistemazione economica. Donna Mercedes aveva trovato alloggio e protezione presso un facoltoso terriero, Manuel Mora, che le garantiva l'appoggio finanziario; in seguito la situazione di convivenza che si creerà diverrà fonte di sofferenza sia per lei che per Laura.

1. Il volto umano di Laura

Quando Laura entra in collegio, il 14 febbraio del 1900, non manifesta qualità particolari tali da attirare l'attenzione. È una ragazza buona come tante altre della sua età, con un carattere vivace, allegro, aperto, sensibile al bello e al bene. Si trova subito a suo agio in quell'ambiente povero ma pervaso di amorevolezza, di allegria, di clima di famiglia, di studio, di pietà, di iniziative volte a tener desto il fervore e l'impegno.

Laura, però, non è nata santa. Agli aspetti di positività del suo carattere si aggiungono quelli che esprimono in lei la presenza di una certa impulsività, una facilità al risentimento, all'irritabilità, all'impazienza e al desiderio di apparire. Pertanto il cammino di risposta a Dio che ben presto intraprenderà non sarà privo di ostacoli da superare.

È un cammino quasi del tutto nuovo perché fino ai nove anni la sua vita spirituale fu piuttosto trascurata; la situazione di povertà e di emigrazione che dovette vivere non permise alla madre, assorbita da preoccupazioni economiche non indifferenti, di sviluppare la dimensione religiosa nelle sue due figlie: Laura infatti, quando entra in collegio, «sa appena leggere, scrivere e un po' di preghiere».

Su questo "terreno" fondamentale positivo ma incolto irrompe l'azione della grazia; Laura si apre ad essa, si pone in dialogo con Dio e inizia un cammino che non interromperà più e che la condurrà in breve tempo alle vette dell'eroismo cristiano.

2. Il volto ascetico di Laura

Parlare di asceti in soggetti di età tra i nove e i dodici anni sembra fuori luogo se di asceti si ha un concetto prettamente negativo come pratica, cioè, di abnegazione e di rinuncia alle tendenze della natura corrotta dal peccato, come costante esercizio di mortificazione per riuscire a progredire nella vita morale e religiosa. Ma se per asceti si intende la vocazione a vivere in pienezza la grazia divinizzante, a pronunciare il "sì" al Dio della vita, a Gesù Cristo, allo Spirito Santo e alle piccole croci quotidiane, a compiere con gioia e diligenza il proprio dovere per unirsi al sacrificio redentore di Cristo, allora questo tipo di asceti non può

essere vincolato all'età, ma solo all'apertura più o meno grande del soggetto alle mozioni della grazia.

Ordinariamente l'impegno a camminare in questa direzione è all'inizio condizionato da eventi o da un insieme di circostanze che abbiano fatto intravedere orizzonti nuovi di vita, prospettive di ideali fortemente propositivi e promozionali tali da incoraggiare un cambio radicale o da muovere la volontà a impegnarsi con slancio e decisione.

L'entrata di Laura nell'ambiente collegiale fu l'inizio di un cammino nuovo. I Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice, nonostante la povertà di luoghi e di mezzi, avevano creato un clima di alto spessore educativo, con proposte di ideali di vita cristiana di grande portata, come quella di una vita di grazia a tutto campo, di frequenza costante ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, di un impegno amoroso e gioioso al dovere quotidiano, di un forte amore alla Madre di Dio, Immacolata e Ausiliatrice dei cristiani, di impegno missionario tra i compagni; un ambiente ricco di amorevolezza, di protagonismo giovanile, di gioia, di santità. A Junín de los Andes si viveva il "sistema preventivo" sullo stile dell'oratorio di Valdocco in cui la santità, senza mezzi termini, era di casa.

Di un'incidenza fondamentale nell'opera educativa era la testimonianza degli stessi educatori che facevano trasparire nel quotidiano svolgersi del loro impegno di maestri, di assistenti, di uomini e donne di preghiera il realismo della santità cristiana e che camminavano a fianco dei loro educandi mettendo in atto con estrema naturalezza una sapiente direzione spirituale e umana.

Laura, dunque, si trova immersa in questo ambiente nuovo di vita e intuisce che esso è proprio quello che va bene per lei; sente che, vivendo i valori proposti, sarà felice.

2.1. La scoperta del messaggio evangelico

Il cammino cristiano di risposta ad una chiamata è subordinato alla consapevolezza più o meno profonda che si ha di Colui che chiama e del messaggio di vita che propone.

Laura, quando entra nel collegio, è ignara o quasi delle verità di fede cristiane. L'istruzione religiosa, che in quel luogo aveva un posto di privilegio, la trova molto interessata; infatti, attraverso essa, scopre verità e valori o totalmente sconosciuti o appena

presenti alla sua coscienza. Questi soddisfano non solo la sua sete di conoscere ma le accendono in cuore il desiderio di tradurre in pratica ciò che impara.

L'espressione che ripeteva sovente: "Dio mi vede e mi ama" esprime la scoperta che aveva fatto di un Dio vicino, sempre al passo con l'uomo, di un Padre provvidente e sapiente totalmente interessato alla felicità dei suoi figli. Tale consapevolezza esercitò un fascino irresistibile, tanto da determinare l'orientamento decisivo della sua vita, da diventare la chiave di volta di ogni suo progetto, il motore delle sue giornate, l'oggetto delle sue aspirazioni più profonde. Lo dimostra il fatto che, a mano a mano che progrediva nella conoscenza di questo Dio, Laura si sentiva come avvolta da fasci di luce a lei sconosciuti, che le spalancavano orizzonti impensati. Erano richiami che la raggiungevano nel profondo lasciandola attonita e stupita davanti ad esperienze che la colmavano di gioia e di sempre nuovo fervore di vita.

Un dialogo avvenuto con il suo confessore e direttore spirituale, il salesiano don Augusto Crestanello, che è anche il biografo più autorevole di Laura, testimonia quanto fu presente e incisiva l'azione di Dio nella sua vita:

Mi pare che Dio stesso mantenga vivo in me il ricordo della sua divina presenza. Dovunque mi trovo, sia in classe, sia nel cortile, questo ricordo mi accompagna, mi conforta –. Le obiettò il padre spirituale: "Forse ti preoccupi troppo di questo pensiero, e magari trascuri i tuoi doveri". "Oh no, padre", – rispose. – "Mi accorgo al contrario che questo pensiero mi aiuta a far tutto meglio e non mi disturba in nessun modo, perché non è che io stia continuamente pensando a questo, ma senza pensarvi godo del ricordo".

Alla conoscenza-esperienza di Dio Padre si aggiunge una personale presa di coscienza della persona e della missione di Gesù. Un Gesù che offre la vita per la salvezza dei peccatori, e soprattutto un Gesù vivo nel sacramento eucaristico. L'evento della prima Comunione, al quale si era preparata con grande impegno e devozione, segnò una pietra miliare nella sua vita. L'incontro personale e intimo che ebbe con Cristo, caratterizzato da un profondo raccoglimento e da una gioia incontenibile, diede vita alla creatività del suo amore come risposta all'Amore appena ricevuto. Scrive don Crestanello a proposito di questa circostanza:

Già molte volte si era offerta a Dio, ma in quel primo incontro col suo divino Amore, con nuovi e fervorosi propositi, pose come un sigillo a tutte le sue promesse precedenti e si tracciò un piano generale di vita per l'avvenire. Vita di amore, di mortificazione e di sacrificio: questo racchiudono i tre grandi propositi della prima Comunione. Il primo fu la dedizione totale della sua anima e di tutto il suo essere a Gesù, con la promessa di voler amare e servire Lui solo, in tutti i giorni della sua vita. Il secondo: preferire piuttosto la morte che offenderlo col peccato mortale. Il terzo: ansiosa com'era che Dio fosse conosciuto, amato e servito da tutti, propose di fare da parte sua quanto poteva per farlo conoscere e amare, e per riparare le grandi offese che quotidianamente Egli riceve dagli uomini.

Tali formulazioni, ispirate ai propositi di un santo adolescente cresciuto a Valdocco alla scuola di don Bosco, Domenico Savio, esprimono, insieme alla pietà eucaristica fortemente coltivata nell'ambiente salesiano, la rispondenza consapevole e determinata di Laura al dono di grazia ricevuto nell'Eucaristia.

In questo contesto di amore eucaristico si spiega anche la sua devozione al Cuore di Gesù particolarmente sottolineata a Junín de los Andes. Una devozione che ella collegava al mistero di passione e di morte di Cristo, attraverso il quale Egli manifestò all'uomo le dimensioni salvifiche del suo amore. «Quando soffro – soleva dire – guardo a Gesù, e la Croce che Egli porta nel suo Cuore m'incoraggia ad avere pazienza. Se sono triste o mi sento stanca, le fiamme del Sacro Cuore mi ricordano che Egli mi ama: ciò mi dà conforto e mi aiuta grandemente a soffrire qualcosa per suo amore».

Accanto a Gesù riluceva la figura di Maria. Osserva giustamente Crestanello che «dall'amore per Gesù, come da propria fonte, emanava [in Laura] un altro amore, un'altra devozione: l'amore per la SS. Vergine». L'istruzione religiosa la illuminò su Maria come Madre Immacolata e Ausiliatrice: questi aspetti non sono da lei considerati in modo distinto, separato, o solo come oggetto di conoscenza e dunque lontani dalla vita, ma sono sorgente di un amore radicale e profondo alla Vergine, così come Don Bosco voleva che fosse la devozione mariana nelle sue case. La proposta di "fioretti" che egli suggeriva ai giovani nelle novene, nei mesi e nelle solennità mariane, era per lui «l'occasione migliore per entrare a stimolare, alla luce di Maria, "per amore di Maria" o "in onor di Maria", ad un cristianesimo sempre più concreto e impe-

gnativo». A Junín de los Andes l'amore e la devozione a Maria coltivati con svariate iniziative soprattutto nei tempi "mariani" riflettevano da vicino lo stile della pedagogia mariana *salesiana*. Laura ne era imbevuta a tal punto che le sue educatrici, visto l'impegno più che diligente nella vita cristiana, a undici anni appena le fanno la proposta di entrare a far parte dell'Associazione delle Figlie di Maria; la gioia di Laura, a questo annuncio tanto sospirato, è intima e profonda. La superficialità, i sentimentalismi o i ripiegamenti in forme di irrazionalità possibili particolarmente nell'età preadolescenziale, non intaccarono mai il suo amore a Maria, perché il rapporto che ebbe con Lei era caratterizzato dal costante impegno di imitazione e di crescita nelle virtù cristiane.

Così la devozione alla sua divina maternità, mentre la pone in un atteggiamento profondamente filiale verso la Madre di Dio, le fa penetrare il mistero della sua "immacolatezza" come pienezza di grazia e le mette in cuore l'urgenza di un impegno senza remore nella lotta contro il peccato; in questo senso si rivolge pure all'Ausiliatrice, la Madonna dell'impegno, Coeli che in questa lotta aiuta ad essere testimoni della propria fede e fedeli agli impegni di vita cristiana.

2.2. *La sua risposta alla proposta di Dio*

Man mano che Laura andava scoprendo e penetrando nel messaggio evangelico cresceva in lei un vivo desiderio di tradurlo in pratica. Crestanello osserva: «Dal giorno in cui cominciai a trattare con le suore e a istruirmi nelle cose di religione, crebbe in virtù e delicatezza» e questo perché prese sul serio la proposta di vita cristiana, perché la consapevolezza di essere amata da Dio la sospinse a considerare Dio, Cristo come il centro e il tutto della sua vita. Infatti se l'amore a Cristo è *part-time*, cioè non ha il marchio della totalità, risulta ambiguo, poco consistente, superficiale. In Laura, nonostante la sua giovane età, tale amore crebbe gradualmente e sostenne il suo impegno ascetico fino al sacrificio totale di sé.

La sua risposta a Dio si concretizzava nel quotidiano, disseminato di piccole industrie per giovare in quanto poteva a coloro che vivevano intorno a lei: sostituirsi alle compagne nel compiere le azioni più umili, i lavori più pesanti e nei luoghi più freddi della casa nel rigore dell'inverno andino; accogliere e seguire le nuove

compagne che entravano in collegio per aiutarle a inserirsi meglio; tacere di fronte alle piccole villanie e ai dispetti delle coetanee invidiose che sporcano là dove lei ha appena pulito; ammonire benevolmente ed esortare le compagne al bene, al proprio dovere e alla pietà quando ne vede la necessità; insegnare loro il catechismo per avvicinarle maggiormente al Signore. Da parte sua nelle cose più piccole, fosse vigilata o meno, fosse in compagnia o sola, metteva sommo impegno ma sempre per compiacere Gesù, per implorare la conversione dei peccatori, per essere una degna "Figlia di Maria".

Questo costante impegno nella ricerca del bene era intriso di gioia, di serenità, di entusiasmo. Aveva preso in orrore il peccato e tutto ciò che ad esso direttamente o indirettamente vi conduceva, mentre era tutta protesa a rispondere positivamente a Dio in ogni circostanza della sua giornata, ad ascoltare i suoi messaggi che le giungevano da diverse parti, a sforzarsi di mettere in pratica quanto ascoltava nell'istruzione religiosa, dalle sue educatrici, dal confessore, dalla voce della coscienza, dalle ispirazioni dello Spirito Santo, a compiere con grande amore i suoi doveri di studio, di ricreazione, di pietà. Laura – dice don Crestanello – «apprese a conoscere, ad amare e a servire Dio con una vera e solida devozione che abbracciava e santificava tutti i suoi pensieri, desideri e azioni». Si era consapevolmente impegnata a bandire dalla sua vita la pigrizia, l'abitudinarietà, lo scoraggiamento, l'egoismo, il far le cose a metà, la voglia di apparire, di prevalere sulle compagne, il lasciar correre le cose e non prenderle sul serio.

La preoccupazione di vivere in grazia di Dio la dominava così fortemente che tutte le sue energie erano tese a compiere i suoi doveri verso Dio, verso se stessa e il prossimo con la massima diligenza.

Colla medesima attenzione (che aveva verso Dio) – osserva ancora Crestanello – si comportava nell'adempimento di tutti gli altri suoi doveri. Aveva ben compreso ed applicato a se stessa questa sentenza: "Fa' quello che stai facendo", e con santa libertà di spirito, gioiosa e contenta, passava dalla chiesa all'aula scolastica, da questa al laboratorio o a qualsiasi altro lavoro, od alla ricreazione; e lasciava anche senza lagnanza o segno di scontentezza, le pratiche di pietà, se l'obbedienza o la carità glielo imponevano. [...] Per me – soleva dire – pregare o lavorare è la medesima cosa; è lo stesso pregare o giocare, pregare o dormire. Facendo quello che comandano, [faccio]

quello che Dio vuole che io faccia, ed è questo che io voglio fare; questa è la mia migliore orazione.

Si può ben dire che Laura non ha recepito l'educazione cristiana passivamente, occasionalmente o in forma saltuaria, ma si è impegnata in prima persona elaborando e maturando secondo le sue possibilità quanto man mano la sua intelligenza scopriva, la sua libertà decideva e l'esperienza d'amore le insegnava. In questo modo è potuto maturare in lei uno stile di vita autenticamente cristiano, tale da condurla molto per tempo a percorrere con grande coraggio la strada della santità. Garanzia del suo impegno ascetico era la frequenza ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, la preghiera fervorosa e costante, la devozione alla Madonna.

2.3. *L'ora della prova*

Banco di prova dell'autenticità del suo impegno ascetico furono le vacanze estive del 1902. Laura lascia il collegio e torna alla fattoria, dalla quale era partita bambina, fisicamente cresciuta e nel pieno sviluppo della sua età. Qualcuno l'attende, ma di un'attesa morbosa: Manuel Mora, facoltoso proprietario di armenti e di terreni, uomo dispotico, violento, privo di principi morali. La madre, giunta in terra Argentina amareggiata da tante prove, si era aggrappata a lui nella speranza di trovare appoggio e sicurezza; ben presto, però, si era resa conto di trovarsi di fronte ad un tiranno dal quale non poteva liberarsi.

Laura non tarda ad accorgersi dei sentimenti e delle intenzioni poco limpide di Manuel nei suoi confronti, e intensifica la vigilanza e la preghiera. Ma l'insidia nei suoi confronti è sempre più frequente e diventa esplicita quando, nella festa della marchiatura degli animali, il Mora vuole ad ogni costo piegarla ai suoi loschi desideri. Laura resiste nonostante i maltrattamenti. Ancorata alla preghiera, certa dell'aiuto di Maria, fedele agli impegni presi nel giorno della sua prima Comunione – «voglio morire piuttosto che offendervi col peccato» – non tentenna di fronte ai suadenti inviti dell'uomo facoltoso e prepotente e, nonostante la sua apparente debolezza, si dimostra più forte di lui. Nella lotta contro le insidie del peccato Maria combatte al suo fianco. Il suo essere Figlia di Maria e la medaglia che porta al collo furono, in quei momenti, motivi di grande fiducia; Laura non si sentiva sola: con lei c'era

Maria e pertanto seppe resistere e vincere. Desta meraviglia la fermezza e la forza dimostrate da Laura contro la superba e arrogante alterigia di quell'uomo non certo avvezzo a subire sconfitte. Laura non è che una ragazzina inerme, sola, priva di qualsiasi difesa esterna, eppure sa addirittura resistere alla sua mamma che, forse per paura, la sollecita a cedere.

La lotta intrapresa, mentre la turba profondamente, le regala una maturità nuova. Laura, che durante un'istruzione sul sacramento del matrimonio aveva scoperto l'illegalità della convivenza della madre con Manuel Mora, comprende ora, con maggior consapevolezza, l'infelicità nella quale ella vive. Percepisce che le preghiere e i sacrifici già fatti per ottenere il suo ravvedimento non sono sufficienti e decide, con il permesso del confessore, di offrirsi a Dio come vittima in cambio della sua conversione. Dio accetta questo gesto supremo; nel giro di poco tempo la salute di Laura incomincia a deperire.

Quando due anni dopo, ormai in preda al male che la consumava, si ritroverà nuovamente di fronte a Manuel Mora che tenterà di giocare con lei l'ultima carta pretendendo di trascorrere una notte nella casupola lontana dalla fattoria, ma vicino al collegio, nella quale la mamma si era stabilita con lei nell'intento di curarla meglio, Laura troverà ancora una volta il coraggio e l'ardore di reagire senza titubanze. «Pallida come un cencio al vedere l'uomo che sempre le aveva incusso terrore e ora ardiva toglierle il diritto di chiudere in pace i suoi giorni, Laura non si smarrì. Se il corpo cedeva agli assalti del male, lo spirito fortificato dalla preghiera e dalla sofferenza era più vigoroso che mai, e in nessuna maniera avrebbe accettato i soprusi del Mora. "Se egli si ferma – disse con risolutezza – io me ne vado in collegio dalle Suore" e, raccogliendo in uno sforzo supremo le energie che le restavano, uscì sulla strada e si incamminò verso il collegio». Manuel, vedendosi ancora una volta sconfitto da quella ragazzina, la rincorre e la maltratta; da quel momento la salute di Laura si aggrava ulteriormente.

Solo una vita di pietà accompagnata da costante esercizio di dominio di sé giustifica la fermezza di questa dodicenne che, umanamente sola, ma spiritualmente sostenuta dalla grazia, non solo lotta contro il male fino alla fine, ma fino alla fine punta decisamente verso traguardi molto alti.

3. Radicali scelte di vita

Il "sistema preventivo" di don Bosco, fatto di «allegria, studio, pietà», unito ad un'azione educativa basata sulla «ragione, religione e amorevolezza» hanno costituito per Laura l'ambiente ideale nel quale ella ha maturato decisioni tali da determinare in modo irrevocabile la sua condotta e la conclusione della sua vita.

Laura fece, nel suo breve tratto di strada, molte scelte; due, tra tutte, la coinvolsero in totalità.

La prima fu determinata da un ardente desiderio: quello di consacrarsi al Signore con i voti religiosi e spendere la sua vita nell'educazione delle fanciulle come Figlia di Maria Ausiliatrice. A motivo della convivenza illegale della madre con Manuel Mora, le venne negato tale consenso; Laura ne soffrì moltissimo, ma non si perdettero d'animo e supplicò il suo confessore che la istruisse sui voti religiosi perché voleva ugualmente osservarli in privato, per seguire così Gesù più da vicino. Appena ottenuto il permesso si reca in Cappella a compiere questo gesto così sublime e così insolito in un ragazzina: Laura ha undici anni.

Viene da domandarci se Laura non fosse troppo giovane per una simile offerta. Se si considera la sua età cronologica si direbbe proprio di sì, ma se si osserva il livello spirituale a cui era giunta, si deve dire che era sufficientemente matura per compiere un gesto di questa portata. Inoltre se il suo confessore, uomo tanto prudente e saggio, le concesse tale permesso, fu perché la considerava capace di fedeltà e di coerenza alle mozioni della grazia e perché aveva intuito particolari disegni di Dio su di lei.

La seconda grande scelta, quella che suggellò l'impostazione della sua esistenza a servizio del Regno di Dio, fu quella di donare in sacrificio la propria vita a Dio in cambio della conversione della madre. Una vita di pietà non è autentica, né segno verace di santità, se non si esprime attraverso una vita di carità attuata in concreto, secondo le condizioni di vita proprie di ciascuna vocazione. Non è, però, la grandiosità o la quantità degli atti di carità che dà il tono alla vita del cristiano, quanto piuttosto la qualità, l'intensità dell'amore che viene posta nel compimento del comandamento dell'amore lungo tutto il succedersi dei giorni e delle stagioni.

Laura aveva colto molto bene la gravità del peccato, l'offesa che esso recava al Dio-Amore. Quando si rese conto della situazione di peccato in cui viveva la mamma non si dette più pace e iniziò una

vita di preghiera e di sacrifici sempre crescenti per ottenere dal Signore il suo ravvedimento. Non vedendo segni di pentimento, comprese che la via della salvezza dei peccatori non è fatta solo di preghiere e di sacrifici, ma, sull'esempio di Cristo crocifisso, di immolazione totale.

Il passo del vangelo che descrive il buon pastore che dà la vita per le sue pecorelle e il commento alla frase di Gesù: «Non c'è amore più grande che dare la vita per i propri amici», ascoltato in una omelia domenicale, la illuminano su ciò che lei può ancora fare per la mamma: offrirsi vittima per la sua salvezza, per la sua conversione. È il cammino "sacerdotale" che l'esempio di Cristo la ispira a compiere, diventando così mediatrice con Lui per la salvezza dei peccatori.

Il confessore, al quale si rivolge per chiedere l'autorizzazione a compiere tale gesto, l'ascolta e non vorrebbe acconsentire. Laura ha appena undici anni. Ella, però, insiste con fermezza. Vedendola così decisa si arrende e le concede il permesso. Lei corre felice in chiesa e fa la sua offerta a Dio. La vocazione sacerdotale di ogni cristiano trova qui una splendida realizzazione. Attesta Crestanello: «Dio stesso, nella sua amorosa bontà, si degnò di farle comprendere che l'aveva accettata, perché la salute di Laura, in quell'epoca più robusta che mai, incominciò pochi giorni dopo quella sua offerta a risentirsi, e, visto che i suoi disturbi si accentuavano, ben presto fu necessario dispensarla da varie occupazioni ed obbligarla a prendere un po' più di alimentazione e di riposo».

Nonostante la limitatezza della sua istruzione religiosa che probabilmente non le permetteva di cogliere fino in fondo la portata del suo gesto, l'amore per Gesù che muore per salvare i peccatori facendosi mediatore tra l'uomo e Dio la sospinge ad essere anche lei, nel suo piccolo, mediatrice insieme con Lui per la salvezza della madre.

Due anni trascorsero prima della consumazione di questa offerta; due anni nei quali ella avrebbe potuto ritornare sui suoi passi, o avere tentennamenti, o dimostrare rifiuto di fronte al dolore che avanzava devastando il suo fisico. In un soggetto della sua età non avrebbe destato troppo stupore un ripensamento di questo genere, anzi sarebbe apparso quasi normale.

Inoltre occorre sottolineare che Laura era e rimase da sola in questa decisione. Fu una decisione presa senza aiuti umani, senza

incoraggiamenti, senz'altro sostegno se non quello della guida del confessore e l'impulso della grazia di Dio che lavorava in lei.

E così il 22 gennaio 1904, a due mesi e 17 giorni dal compimento del suo tredicesimo anno di età, l'impegno ascetico di Laura giunge al culmine nel compiersi della sua pasqua terrena, una pasqua che, unita alla Pasqua di Cristo, diventa forza salvifica per la madre, che poco prima della morte della figlia le promette solennemente di ritornare a Dio e di riprendere il cammino di un'autentica vita cristiana. Attraverso il sacerdozio della figlia, la madre si apre alla grazia di Dio e alla conversione.

Conclusione

Scrivono Hans Urs von Balthasar: «L'uomo non impegna la sua vita per un articolo di fede, ma per Gesù Cristo». Sì, Laura si impegnò davvero per Cristo e da Lui si lasciò plasmare come la creta dal vasaio. Il suo fu un incontro reale, autentico, vero, dal quale ella si sentì provocata a prendere posizione e ad accogliere fino in fondo il messaggio e le ansie apostoliche del divino Maestro. E così, ancora una volta, il sistema preventivo di don Bosco mostra la sua efficacia puntando e portando al suo vertice: la santità. Una santità fiorita nell'autentico stile della pietà salesiana, quello che don Bosco aveva proposto a Domenico Savio, ai suoi figli e figlie e che egli, a sua volta, aveva attinto da san Francesco di Sales. Una pietà che investe totalmente l'ordinario e lo impregna di spirito evangelico, tanto da trasfigurarli. Di questo spirito erano impregnati gli educatori e le educatrici di Junín de los Andes; Laura lo assorbì, sviluppandolo in pienezza.

In lei tutto si è compiuto in tempi relativamente brevi sia per la sua giovane età, sia per lo spazio che ebbe a sua disposizione (quattro anni appena). Ciò dimostra che la santità è possibile anche prima dell'età adulta; che la forza dell'amore che ha plasmato i grandi santi può agire con la stessa intensità di grazia anche in creature modeste e in età ancora acerba; che il vigore con il quale lo Spirito conduce all'esperienza mistica è lo stesso che ha elevato Laura ad un'intensa vita di comunione con Dio senza attenuare la spontaneità e la freschezza della sua adolescenza.

A cento anni dalla sua morte il messaggio che ci lascia è più vivo che mai e merita di essere preso in considerazione anche oggi.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Come educatore o educatrice che intende seguire le orme di don Bosco e di Madre Mazzarello nell'applicazione del Sistema preventivo sento la responsabilità di rispondere a Dio che mi chiama alla santità qui ed ora? Credo che la santità, cioè «la misura alta di vita cristiana», è ciò che Dio mi chiede in primo luogo a beneficio dei giovani che avvicino?

2. La testimonianza della mia vita cristiana è tale da incidere in modo costruttivo sul cammino di crescita spirituale dei giovani?

3. Laura ha maturato la sua vocazione in un ambiente permeato di forte spiritualità salesiana, con educatori che attuavano il Sistema preventivo. I giovani che ci frequentano sono messi in condizione di compiere un cammino di maturazione nella fede tale da favorire in loro un'autentica vita di amicizia con Cristo, una decisa lotta contro il male e il peccato e un forte impegno apostolico?

Letture e fonti

Fonte primaria dell'articolo è la biografia di A. CRESTANELLO, *Vita di Laura Vicuña alunna delle Figlie di Maria Ausiliatrice e Figlia di Maria Immacolata*, in SACRA PRO CAUSIS SANCTORUM CONGREGATIONE. *Viedmen. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Laurae Vicuña alumnae Instituti Filiarum Mariae Auxiliatricis. Positio super causae introductione*, Roma, Tip. Guerra et Belli 1969; tale biografia è reperibile anche in L. CASTANO, *Santità e martirio di Laura Vicuña*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1990, 21-97.

Ulteriori riferimenti bibliografici, sia diretti che indiretti, sono tratti da M. DOSIO, *Laura Vicuña. Un cammino di santità giovanile salesiana*, Roma, LAS 2004; L. CASTANO, *Laura, la ragazza delle Ande Patagoniche*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1983; C. BRUGNA, *Aportes para el conocimiento del Laura Vicuña*, Buenos Aires, Instituto Salesiano de Artes Gráficas Don Bosco 1990; P. RUFFINATTO, *L'efficacia educativa dell'ambiente nell'esperienza di Laura Vicuña*, in «Rivista di Scienze dell'Educazione» 42 (2004) 44-57; A. FANTOZZI, Lau-

raVicuña e Domenico Savio: "Lettera viva" di don Bosco alla Famiglia Salesiana, in «Rivista di Scienze dell'Educazione» 42 (2004) 58-68; P. BRAIDO, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 2000; H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. I: *La percezione della forma*, Milano, Jaca Book 1985, 224.

«Se l'educatore si mette con zelo all'opera sua...»

L'ascesi e la gioia dell'educare
nello spirito di don Bosco

ALDO GIRAUDO



Va crescendo il numero dei laici che, a vario titolo e con ruoli complementari, sono partecipi della missione educativa di don Bosco accanto ai Salesiani e alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Occupati a tempo pieno in qualità di insegnanti, educatori professionali, dirigenti scolastici, operatori pastorali, istruttori sportivi, oppure in attività di volontariato educativo e pastorale, adulti e giovani partecipano alla missione salesiana sui fronti più diversi e ne condividono gli ideali, lo stile e il metodo. Ci troviamo di fronte a un movimento in espansione dalle grandi potenzialità, che chiede ai religiosi non solo l'assunzione di ruoli e competenze direttive, ma soprattutto di farsi carico dell'animazione e della formazione pedagogica e spirituale di questa vasta schiera di "cooperatori" o collaboratori. Si tratta di garantire l'identità salesiana e la fedeltà all'ispirazione, alle finalità e al "sistema" di don Bosco.

Le istituzioni salesiane hanno elaborato percorsi formativi in vari settori, come la Famiglia Salesiana, la Pastorale Giovanile e la Formazione professionale. Ma resta sempre molto da fare.

Qui ci limitiamo ad offrire alcuni spunti di riflessione, segnalandolo livelli ed ambiti di impegno morale e spirituale per una spiritualità dell'educatore salesiano.

1. Non solo metodo o progetto

Siamo abituati a considerare il "Sistema preventivo" di don Bosco come uno strumento educativo e pastorale finalizzato alla formazione dei ragazzi e dei giovani. Un "metodo", costituito da un insieme di elementi funzionali a raggiungere scopi ben definiti e a veicolare un modello educativo con una finalità precisa, sintetizzabile nell'espressione donboschiana del «*buon cristiano e onesto, utile, laborioso cittadino*». Formula volutamente generica e aperta che ha soprattutto lo scopo di far comprendere la preoccupazione, tipica di don Bosco, dell'integralità educativa, mentre mostra la coscienza che egli ha della complessità dell'impegno dell'educatore.

Secondo la ricostruzione operata nelle *Memorie dell'Oratorio*, risulta che egli mirasse a questo obiettivo fin dai primi passi del suo impegno a favore dei giovani abbandonati nella Torino degli anni 1841-1844:

Fu allora che toccai con mano, che i giovinetti usciti dal luogo di punizione, se trovano una mano benevola che di loro si prenda cura, li assista nei giorni festivi, studi di collocarli a lavorare presso di qualche onesto padrone, e andandoli qualche volta a visitare lungo la settimana, questi giovanetti si davano a una vita onorata, dimenticavano il passato, diventavano *buoni cristiani e onesti cittadini*.

Ma si tratta veramente soltanto di *metodo*?

Nel piccolo trattato sul *Sistema preventivo nell'educazione della gioventù* (1877), parlando della sua applicazione concreta, don Bosco scrive esplicitamente:

La pratica di questo sistema è tutta appoggiata sopra le parole di s. Paolo che dice: *Charitas benigna est, patiens est; omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet*. La carità è benigna e paziente; soffre tutto, ma spera tutto e sostiene qualunque disturbo. Perciò soltanto il cristiano può con successo applicare il sistema Preventivo. Ragione

e Religione sono gli strumenti di cui deve costantemente far uso l'educatore, insegnarli, egli stesso praticarli se vuol essere ubbidito ed ottenere il suo fine.

Poi continua affermando che il direttore «deve essere consacrato a' suoi educandi, né mai assumersi impegni che lo allontanino dal suo ufficio, anzi trovarsi sempre co' suoi allievi [...]». I maestri, i capi d'arte, gli assistenti devono essere di moralità conosciuta».

È evidente da questo testo (ma potremo evocarne vari altri) che quando don Bosco parla di "sistema" non si riferisce soltanto a una metodologia pedagogica o didattica, da conoscere e da applicare, ma neppure unicamente a un "progetto", a una proposta formativa espressa in un programma operativo.

Si va oltre il metodo e il progetto: si tocca la persona dell'educatore nella sua interiorità, nelle motivazioni e nei valori. Si va anche oltre la professionalità educativa da acquisire per una competente ed efficace azione formativa a vantaggio dei minori.

Don Bosco pensa in primo luogo a un insieme armonico di valori, di contenuti, di metodi, di stile relazionale e di virtù che interpella la coscienza di quanti si dedicano alla missione giovanile. La sua proposta implica una *visione* dell'uomo e del senso della vita ben radicata nell'antropologia cristiana e nella pratica della carità. Egli concepisce l'educazione come una *missione* affidata dall'alto a persone chiamate (*vocazione*) ad attuarla con ruoli e compiti complementari all'interno di una comunità formativa. Tutto questo postula un coinvolgimento personale di carattere "oblativo" (*consacrato a' suoi educandi*), che mette necessariamente in gioco la totalità della persona dell'educatore, a prescindere dal particolare compito che gli è affidato.

Insomma, si delinea una specifica idealità, un'identità e una spiritualità. È richiesto un corredo di virtù peculiari orientate alla relazione educativa (espressioni della "carità" applicata) che sostenga il discorso formativo, caratterizzi le attività e il metodo e dia loro orientamento ed efficacia. Per don Bosco, infatti, l'educazione è innanzitutto «cosa di cuore», rapporto che crea reciprocità, nel quale l'educatore influenza il giovane e a sua volta ne è influenzato.

Il santo è ben consapevole di quanto tutto ciò sia impegnativo. Infatti fa notare nello stesso opuscolo sul *Sistema preventivo*:

Taluno dirà che questo sistema è difficile in pratica. Osservo che da parte degli allievi riesce assai più facile, più soddisfacente, più vantaggioso. *Da parte poi degli educatori racchiude alcune difficoltà, che però restano diminuite, se l'educatore si mette con zelo all'opera sua.* L'educatore è un individuo consacrato al bene de' suoi allievi, perciò deve essere pronto ad affrontare ogni disturbo, ogni fatica per conseguire il suo fine, che è la civile, morale, scientifica educazione de' suoi allievi.

Lo *zelo* evocato nel testo va letto in un preciso orizzonte culturale: quello connotato dalla forte carica ideale che animava don Bosco e i tanti laici, sacerdoti e religiosi che in quel tempo si dedicavano all'educazione e all'azione pastorale; quello permeato dalla grande stima per la missione educativa, dall'alta considerazione e amore per la persona degli educandi; quello incentrato sul senso del dovere e della precisione richiesto dalla "sacra missione" educativa, connesso con la gioiosa consegna di sé (*consacrazione*, appunto) nell'operosità instancabile ed intelligente e nella tendenza all'oblatività entusiasta. Gli educatori e le educatrici di quel tempo partecipavano dell'aura eroica, di alto sentire, di aneliti e di nobili ideali che aleggiava nel clima culturale e romantico della temperie storica.

Ma c'era anche uno specifico modello pastorale di riferimento, radicato nella spiritualità della Controriforma cattolica ed esemplificato in luminose figure di santi pastori ed educatori, come Filippo Neri, Carlo Borromeo, Francesco di Sales, Vincenzo de' Paoli. Nel clima spirituale dei seminari torinesi e del Convitto ecclesiastico, poi, la parola *zelo* evocava modelli concreti ed eroici di dedizione pastorale, tra i quali spiccavano il canonico Cottolengo e don Giuseppe Cafasso, formatore di don Bosco.

Il testo che abbiamo citato dalle *Memorie dell'Oratorio* è interessante perché può essere considerato anche al di fuori della situazione specifica a cui fa riferimento, quella del primo impatto con la realtà sociale torinese. Don Bosco lo compose intorno al 1873-1875, un periodo importante di sviluppo della sua opera e di maturazione delle sue intuizioni. C'è in esso il rimando ad un tipico modo relazionale, fecondo di dinamismi positivi.

I «*giovannetti usciti dal luogo di punizione*» incontrati in quelle prime esperienze educative, nella mente di don Bosco sono simbolo di ogni realtà giovanile compromessa, svantaggiata, deviante o almeno "pericolante" o povera, comunque difficile, non serena,

nella quale egli tendeva ormai a racchiudere tutte le tipologie di giovani dei quali le sue opere, dalla metà degli anni Sessanta, andavano interessandosi.

La «*mano benefica*» che di loro si *prende cura*, che li *assiste*, che *studia* di collocarli a lavorare, che li va «qualche volta a visitare lungo la settimana», indica innanzitutto la sensibilità e la fecondità di un educatore che si fa carico di un'assistenza personalizzata, con amore concreto, creativo e operoso; che segue le persone, risolve i loro problemi in modo studiato e fecondo (non solo in risposta ad urgenze del momento). Esprime anche una relazione sinceramente affettuosa, personalizzata, espressa da un adulto maturo e dedicato nei confronti di minori in situazione di bisogno. E rimanda, più in radice, alla sorgente di questi gesti concreti e affettuosi: un'*umanità coltivata che si sente interpellata da un problema concreto a motivo di una scelta interiore e di una visione cristiana di sé* nella storia (e non soltanto in virtù di una responsabilità ricevuta con un ruolo professione o un incarico civile a cui è connesso uno stipendio). Tale tipo di educatore mette in atto tutta una serie di azioni che vanno ben oltre il dovuto o il richiesto e vive un complesso di virtù senza le quali il prendersi cura, l'assistere l'andare a visitare – cioè il seguire con affetto operativo – non sarebbero possibili.

Questa «*mano benefica*», insomma, è espressione di un modo d'essere, di vedere e di agire responsabile, ispirato dalle esigenze della carità cristiana: è frutto di una spiritualità.

Certamente si va oltre il metodo pedagogico e si è ricondotti all'interiorità della persona dell'educatore. Quindi si presuppone un cammino formativo, un processo di motivazione e di costruzione affettivo relazionale in funzione oblativa, tale da generare persone che applicano simili atteggiamenti nel rapporto educativo perché capaci di viverli in ogni altra relazione umana, a cominciare da quelle domestiche. E si richiede un processo continuo di coltura di sé, nella vigilanza e nella coscienza critica, una tensione morale e ascetica esigente.

Tutti noi che a vario titolo siamo inseriti in un'opera che da don Bosco ha preso origine – salesiani e laici, educatori a tempo pieno e volontari, diretti responsabili dei processi formativi o impegnati in settori ausiliari – non possiamo non tenerne conto.

2. Alcuni livelli ed ambiti di impegno morale e spirituale

Se partiamo dall'ispirazione generale ora accennata, la rileggiamo nella prospettiva quotidiana e concreta della nostra personale collocazione e funzione nell'opera e nella missione salesiana e la inquadrriamo in questo momento storico, nello specifico contesto sociale e territoriale in cui l'istituzione educativa è inserita e in relazione al tipo di destinatari, possiamo focalizzare alcune idee-guida intorno al ruolo e alla responsabilità morale di chi si trova impegnato nel campo educativo. Esse orientano a intraprendere un itinerario ascetico articolato in vari livelli.

2.1. La missione salesiana e le sue caratteristiche

Il primo livello riguarda la conoscenza e la condivisione dello *scopo fondamentale della missione salesiana*, quello che va attuato, con diversità di sfumature e di strumenti, nelle varie istituzioni locali. È indispensabile domandarci se noi e i nostri collaboratori siamo informati sulle caratteristiche che lo connotano quanto ai valori di riferimento, al metodo, al tipo di ambiente e di stile. Inoltre è necessario avere una chiara visione della particolare finalità dell'opera salesiana nella quale lavoriamo e delle esigenze che da essa derivano.

Queste domande aprono un *campo di impegno comunitario di carattere operativo* che si svolge su due fronti.

Il primo, che riguarda l'istituzione e i suoi responsabili, è relativo all'informazione e alla chiarificazione dell'identità e della missione attraverso percorsi formativi seri e ben strutturati offerti a tutti gli operatori, al fine di alimentare il loro senso di appartenenza e favorire la convergenza degli sforzi.

Il secondo, che interessa direttamente la comunità degli educatori, consiste nello sforzo continuo di riflessione, di confronto e di dialogo sulla missione attuata nell'istituzione locale, per salvaguardarne le caratteristiche salesiane.

Anche questo aspetto è parte integrante della spiritualità e dell'ascetica salesiana, che dev'essere sempre concreta, coraggiosa e motivata.

2.2. *Le motivazioni profonde e le intenzioni*

Il secondo livello tocca le *motivazioni personali* dell'impegno educativo e si può articolare in una serie di domande che mirano a mettere in luce i moventi reali del proprio agire: perché mai ho deciso di dedicarmi all'educazione? Dove intendo arrivare? Che cosa veramente mi muove? Cosa cerco? Sono consapevole dell'intricato nesso tra motivi ideali, spinte reali e condizionamenti psicologici? Faccio con gusto il mio lavoro? Quanto "zelo", diligenza e creatività ci metto?

Qui si apre un *campo di impegno personale di carattere etico e psicologico* che va preso in seria considerazione e che richiede molta sollecitudine.

È indispensabile innanzitutto che ognuno sia invitato a trovare il momento adatto per riflettere su di sé e focalizzare onestamente gli intenti che di fatto lo muovono. Questo lavoro di introspezione abbisogna di un sostegno adeguato e di un accompagnamento. Va fatto all'inizio del proprio impegno nella missione salesiana, e va periodicamente ripetuto, soprattutto nei momenti di maggiore difficoltà, di stanchezza o in situazioni di divergenza.

Si devono soprattutto aiutare gli educatori e i collaboratori a curare sistematicamente i tempi di revisione di vita, indispensabili sia per acquistare coscienza di sé e vigilare sul proprio porsi nei confronti degli educandi e della comunità educativa, sia per maturare una consapevole adesione alla missione specifica dell'istituzione educativa e al suo metodo, in modo da essere consapevoli del compito particolare loro affidato e degli obiettivi che è necessario perseguire.

Qualora ci fosse un rapporto contrattuale con l'istituzione salesiana, è necessario che ognuno ne verifichi l'impatto sulle motivazioni ideali.

2.3. *La credibilità degli educatori e degli ambienti educativi*

Un terzo livello dell'impegno spirituale mira a trovare una *giustificazione al diritto di educare* e ad attestare la propria *credibilità come educatori* di fronte agli educandi. Se si riflette sull'esperienza e il magistero pedagogico di don Bosco si constata che il diritto a educare e a formare era da lui radicato nella coscienza di una "missione" ricevuta per vocazione, alla quale egli si impegnò ad

aderire con totalità e gioia attraverso un percorso formativo mai interrotto.

Ma la considerazione del vasto coinvolgimento di operatori, di varia età e competenza, da lui stesso messo in atto nelle sue opere, delle raccomandazioni di carattere metodologico e ascetico rivolte sia agli educatori che ai giovani ci induce a pensare che in qualche modo egli ponesse entrambi sullo stesso piano come partecipi di una comune condizione di "educandi". Nella sua mente chi educa e chi è educato ha un medesimo compito ascetico: quello di crescere continuamente, di conquistare e raffinare la propria maturità personale e religiosa, di tendere instancabilmente alla propria salvezza e santificazione, seguendo cammini di purificazione e di costruzione virtuosa.

Osserviamo inoltre che don Bosco, diversamente da altri, non configurava la missione educativa in forma così complessa e impegnativa da farla ritenere un impegno riservato a pochi predestinati forniti di particolari doti. Egli mostra di intravederla come un compito inerente alla stessa condizione umana e alla vocazione cristiana, affidabile o almeno condivisibile con ogni persona matura ed equilibrata, anche coi giovani. Infatti la funzione educativa ha per lui una connotazione corale, non si esaurisce in un rapporto solitario tra maestro ed allievo. Le sue istituzioni, fin dalle origini, si sono caratterizzate come comunità di formatori con compiti e ruoli complementari.

Dunque innanzitutto ci si prepara al servizio educativo con un normale percorso di formazione personale e di crescita morale e spirituale che va costantemente alimentato e vigilato lungo tutto il corso della propria vita. Si educa e si forma nella misura in cui ci si è impegnati per coltivare la propria formazione personale e si continua a lottare per migliorarsi, ci si mantiene in una condizione di tensione formativa.

Questa vigilanza conferisce credibilità agli educatori, per il fatto che il medesimo sguardo che rivolgono ai giovani è rivolto anche su di sé.

Tutto il testo autobiografico delle *Memorie dell'Oratorio* – splendida riflessione narrativa che don Bosco scrisse tra 1873 e 1875 come testamento pedagogico e spirituale ai suoi discepoli – è la descrizione di una continua tensione morale di Giovanni per rendersi «forte, umile e robusto», al fine di attuare la missione ricevuta «con l'ubbidienza e coll'acquisto della scienza» (sogno

dei nove anni), in un incessante crescendo di «confidenza in Dio», di dedizione caritativa e di personale perfezionamento.

Il più efficace segreto dell'educatore consiste proprio nella sua tensione gioiosa all'autoformazione, nel suo essere in stato di conversione, di affinamento etico e virtuoso, di santificazione. Lo sforzo per migliorare se stessi, generato da una positiva ed equilibrata insoddisfazione, potenzia e feconda la sollecitudine pedagogica e pastorale per l'altro. Siamo credibili – secondo don Bosco – nella misura in cui ci rendiamo conto che un'identica verifica attende noi e coloro che ci impegniamo a formare: siamo tutti chiamati a diventare ciò che dobbiamo essere, ad essere “buoni cristiani e onesti cittadini”.

Tutto questo è illustrato nelle *Memorie dell'Oratorio*, che descrivono ampiamente l'impegno educativo di Giovanni Bosco verso i compagni nelle varie età della sua vita. Ma emerge anche in altri testi nei quali egli ci fa notare che esiste un legame di reciproca fecondazione tra l'impegno di educazione e di cura del prossimo e il compito di crescere in umanità e migliorare spiritualmente se stessi.

Ad esempio, nella “*Vita*” di Domenico Savio ci viene chiaramente detto che la strada del perfezionamento personale passa attraverso la dedizione apostolica a favore del prossimo. A due precise condizioni: che si senta personalmente il bisogno, l'urgenza e la gioia di coltivarsi spiritualmente e che questo impegno verso il prossimo sia mirato esplicitamente alla “conquista” spirituale: «La prima cosa che gli venne consigliata per farsi santo fu di adoperarsi per guadagnare anime a Dio; perciocché non avvi cosa più santa al mondo che cooperare al bene delle anime, per la cui salvezza Gesù Cristo sparse fin l'ultima goccia del prezioso suo sangue».

Qui, senza ambiguità siamo rimandati alla missione affidata a tutti i cristiani di annunciare il Vangelo mentre si impegnano nel compito di «darsi totalmente a Dio», di crescere nella carità e nel servizio, di progredire nella propria conformazione a Cristo. Ci si santifica esercitando la carità educativa e pastorale verso i giovani, specialmente i più poveri, e nello stesso tempo si rende fecondo l'esercizio delle varie attività educative accompagnandolo con uno sforzo continuo di perfezionamento interiore, nell'entusiasmo di vivere la propria vocazione e missione.

Tuttavia, la considerazione dell'alta figura morale di don Bo-

sco e dell'ideale di educatore da lui raffigurato ci porta anche a sottolineare il *compito di esemplarità del formatore*: egli deve porsi non solo come un compagno e un amico, ma come un "maestro", cioè una persona dotata di qualità che lo rendano autorevole e attraente. La consapevolezza del delicato rapporto tra educatore ed educando e della necessità di porsi come guida capace di favorire la maturazione personale dei giovani rispettandone l'autonomia e l'originalità, mette in luce la propria responsabilità. Infatti, da un lato ogni educatore è chiamato a proporsi come un "modello", come una figura di riferimento eccezionale, in grado di motivare, suscitare impegno e "sequela", dall'altro deve egli fare in modo che gli educandi giungano al più presto alla propria consistenza personale, a guadagnare una piena autonomia.

Non c'è nulla di più efficace per la formazione intima di un giovane dell'incontro con un uomo o una donna veramente grandi, che esercitino su di lui un positivo influsso. Questa figura significativa si imprime in lui, entra nel suo cuore ed opera dal di dentro fecondando, rischiarando, motivando. Don Bosco parla a più riprese della rilevanza e del fascino di una personalità che sa amare in modo maturo e forte, che sa suscitare amore in coloro che capiscono di essere amati. Illustra la potenza motivante e liberante di questo amore sull'animo degli adolescenti. Ma proprio la prospettiva "apostolica" in cui egli si pone («guadagnare anime a Dio») mette in evidenza l'importanza di non catturare affettivamente gli educandi, di non legarli a sé, ma di aprirli alla vita e al Valore, di trasmettere loro forza e sensibilità, di proiettarli in avanti, di aprire orizzonti, di formarli alla libertà di scelta, all'indipendenza personale, all'autonomia di giudizio critico. Come si può constatare dalle tre "Vite" di Domenico Savio, Michele Magone e Francesco Besucco e dalle molteplici testimonianze di suoi antichi allievi, don Bosco è sempre stato curioso, quasi affascinato, e insieme rispettoso della singolarità personale e della unicità vocazionale di ciascuno.

Si tratta di amare con cuore libero e per motivi superiori. Dunque è importante fare un attento discernimento nel momento in cui si scelgono gli educatori e i collaboratori. Ci vogliono persone equilibrate, figure oneste, protese alla virtù e al servizio, aperte, dinamiche, autocritiche, umili e capaci di dedizione. Quest'assenza di qualsiasi interesse e tornaconto personale, questa libertà di spirito nel distacco generoso da sé, nell'offerta delle proprie

energie, del proprio tempo e anche della vita, costituiva il cuore del modello di pastore sul quale don Bosco era stato formato, soprattutto alla scuola di san Giuseppe Cafasso.

Sono considerazioni queste che aprono un esigente ed insieme esaltante *campo di impegno di carattere ascetico*.

Ogni educatore che si ispira a don Bosco, religioso o laico, giovane o adulto, con l'aiuto della comunità deve trovare i mezzi adatti per la cura della sua vita interiore e per l'armonica integrazione di tutti i livelli del proprio impegno. I "tempi dello spirito", gli spazi quotidiani per il nutrimento intellettuale e religioso, le revisioni di vita, i confronti di coppia e di gruppo, il ricorso alla direzione spirituale, le programmazioni annuali, mensili e settimanali, la vita sacramentale: sono strumenti necessari a tutti, ma specialmente a coloro che si dedicano alla formazione del prossimo. Essi permettono di tener alta la vigilanza su di sé e la tensione al miglioramento, di curare le virtù e l'equilibrio degli affetti, di crescere nella fede e negli altri atteggiamenti evangelici, in uno sforzo di continua conversione del cuore.

La salvaguardia di questi momenti privilegiati consente nello stesso tempo di alimentare la tensione formativa valorizzando l'interazione con i ragazzi e con i colleghi. Le tensioni e i logorii che si manifestano nella quotidiana prassi educativa, le fatiche e le sfide poste dalla necessità di comporre esigenze diverse si tramutano così in opportunità feconde che stimolano la nostra formazione. Siamo illuminati su atteggiamenti da modificare e virtù da rafforzare, su limiti da superare e difetti da controllare, su condizionamenti psicologici di cui prendere umilmente coscienza...

In particolare questa tensione ascetica si esplicita nel vivere, incarnandoli nella situazione locale, gli atteggiamenti che caratterizzano lo stile educativo delineato nell'opuscolo sul *Sistema Preventivo*, nella pratica puntuale dell'assistenza salesiana adattata ai destinatari e al tipo di opere, in quello zelo instancabile e fecondo di frutti che, secondo don Bosco, caratterizza il formatore salesiano come «un individuo consacrato al bene» degli allievi e «pronto ad affrontare ogni disturbo e ogni fatica».

Tutto questo va unito alla preoccupazione di creare nell'ambiente educativo e nella comunità le condizioni ambientali e relazionali che permettano a tutti di lavorare con gusto e con gioia, insieme ad un approccio ottimista e fiducioso verso il mondo giovanile e le sue potenzialità, che è tipico della visione di don Bosco.

Qui ognuno ha un suo ruolo e una sua responsabilità. Figlie di Maria Ausiliatrice, Salesiani e laici, educatori adulti e giovani animatori, stipendiati e volontari: tutti possono dare un contributo efficace per la creazione del clima favorevole alla missione formativa e per la credibilità dell'opera.

2.4. La missionarietà e le esigenze operative della carità educativa

Si accede poi ad un quarto livello che è connotato da quella *tensione "missionaria"* che caratterizzò fin dagli inizi la coscienza di sé e della propria missione che ebbe don Bosco, permeando ed orientando tutte le attività che germinarono dal primo oratorio: catechesi e formazione religiosa, scuola e preparazione al lavoro, associazionismo e divertimento, beneficenza e convivenza, ma anche editoria, teatro, musica, educazione fisica e gioco. Il suo sguardo progressivamente si andò allargando dai ceti più miseri delle periferie cittadine all'intera società e al mondo, sotto l'urgenza di una missione salvifica improrogabile. A partire dai più poveri e "abbandonati", dai più trascurati educativamente e pastoralmente, egli sentiva che doveva raggiungere e "salvare", cioè educare, formare ed evangelizzare il maggior numero possibile di ragazzi e di giovani. Nella mente del santo, ogni operatore e collaboratore, a tutti i livelli, partecipa a questa grande missione al fine di «salvare la società salvaguardando la gioventù» ed estendere il regno di Dio.

Sappiamo che, come importante elemento propulsore dell'anelito missionario e dell'ansia salvifica di don Bosco, c'era soprattutto una visione religiosa della storia e una teologia ben connotata. Oggi, in un contesto ecclesiale diverso e soprattutto in un clima culturale e sociale profondamente mutato, nel quale ogni proselitismo viene visto in luce negativa e interpretato riduzionisticamente, c'è da domandarsi come si debba intendere quella tensione conquistatrice e che cosa si debba salvaguardare di quella preoccupazione missionaria. Senza entrare in questioni di carattere ecclesologico o missiologico e senza minimizzare le ragioni che alimentano oggi un intenso dibattito sui temi delle culture, della scuola e della formazione, possiamo considerare le esigenze che derivano dal nostro essere cristiani nella storia: sottolineare cioè il mandato evangelico e le conseguenze operative

del precetto della carità vissuto in chiave educativa e sociale, con le responsabilità che ne sgorgano.

Il mutamento della sensibilità culturale più che diminuire esalta l'importanza e il ruolo dell'educazione come diritto-dovere per la costruzione di una società mondiale più giusta ed equilibrata e mantiene alta la coscienza della sua urgenza, specialmente in riferimento ai ceti più svantaggiati e abbandonati. Evitando imposizioni e plagi, rispettando la persona degli educandi, la loro singolarità e coscienza, e valorizzando la ricchezza delle diverse culture, l'ansia donboschiana della "salvezza" non perde nulla della sua valenza.

Per don Bosco idealità apostolica, tensione di carità a vantaggio dei giovani, passione educativa per la civilizzazione e la moralizzazione della società, servizio e cura educativa, istruzione e affetto paterno sono espressioni di una stessa missione, che è inscindibilmente religiosa e civile e va portata avanti con dedizione e serietà professionale. Alla comunità ecclesiale del suo tempo egli insegnò che nei tempi nuovi non bastava far dire delle preghiere, catechizzare e "sacramentalizzare" i ragazzi: era indispensabile prendersi integralmente cura di loro. Nello stesso tempo alla società civile, agli amministratori, ai politici, ai filantropi e agli insegnanti del suo ambiente proclamò che «non basta istruire, bisogna educare» ed educare in riferimento a valori morali e spirituali.

Fin dall'inizio dell'opera salesiana l'educazione e l'istruzione, in tutte le loro variegate applicazioni operative, sono state perseguite sotto la spinta ideale dell'intenzionalità formativa e si sono espresse attraverso la proposta di un modello di umanesimo cristiano integrale da offrire a tutti, mirando non solo al bene, ma possibilmente al meglio, all'eccellenza e alla "santità".

Gli educatori che si sono ispirati a don Bosco hanno messo al centro delle loro cure la persona del ragazzo come un'unità e hanno cercato di fare in modo che formazione umana, cristiana, scolastica, professionale, sportiva... non fossero perseguite come ambiti diversi tra di loro, distribuiti in compartimenti stagno, affidati a persone che operano separatamente le une dalle altre, e garantiti in base ad una distribuzione di calendario e di orario. Nella frammentazione della cultura odierna risulta particolarmente urgente ritrovare quest'unità.

Va rilevato ancora che missionarietà, impegno formativo integrale e serietà professionale si sono concretizzate non soltanto in

opere e iniziative, ma soprattutto nella persona stessa degli educatori, nella testimonianza fattiva della loro carità e in una serie di virtù umane, come la *solidarietà*, l'*accoglienza*, la *sollecitudine*, la *pazienza*, la *dedizione*, l'*amorevolezza*, la *precisione*, la *competenza professionale*, l'*amore personalizzato*, la *generosità*, la *confidenza*...

Si apre qui un vasto campo di *impegno pedagogico e pastorale* orientato su quattro livelli interdipendenti.

Il primo relativo all'*opera salesiana* in cui si lavora, per mantenerne viva la tensione missionaria ideale e morale e l'intenzionalità formativa.

Il secondo concernente il *coordinamento* tra educatori responsabili di ambiti e tempi diversi, per fare in modo che ogni attività e sforzo converga a beneficio dell'ambiente educativo e dello sviluppo integrale degli educandi.

Il terzo connesso con le modalità di *applicazione del Sistema preventivo* in riferimento alla condizione specifica degli educandi, alla tipicità dell'ambiente, alle finalità e alle attività che lo caratterizzano e all'attuazione delle forme di "assistenza" e di accompagnamento più efficaci.

Il quarto pertinente alla *proposta formativa*. Per evitare due estremi opposti, quello di un appiattimento su livelli minimi e generici e quello della selettività elitaria, è necessario porsi continuamente la domanda: come portare tutti a raggiungere i livelli di qualità loro possibili? Come seguire sia i più deboli che i più dotati, senza trascurare gli uni o gli altri?

Conclusioni

L'impegno ascetico dell'educatore salesiano si muove su tutti questi fronti.

Egli è consapevole di operare in una società pluralista, "multietnica", "multireligiosa" e laica. Sa di avere la missione di educare soggetti provenienti da famiglie e ambienti per i quali il discorso cristiano è spesso insignificante, distratti da offerte e interessi di forte attrazione e spesso dissonanti con le proposte formative tradizionali. Inoltre si trova ad affrontare ritmi di lavoro e orari, programmi e adempimenti burocratici che sempre più pesantemente lo assorbono a detrimento della cura educativa, dei contenuti formativi e delle relazioni umane.

È importante domandarsi continuamente *come mantener fede all'ispirazione ideale di Don Bosco*, alla sua caratteristica tensione missionaria ed educativa, al suo contenuto evangelico, alla sua spiritualità dovendosi adeguare ad una temperie storica e a destinatari tanto diversi rispetto a quelli dell'ambiente culturale che ha visto il sorgere dell'istituzione salesiana e del suo metodo.

Il problema si pone da decenni in molte zone in cui opera la Famiglia Salesiana.

La soluzione più feconda è risultata quella di puntare sulla profondità spirituale e sulla qualità etica e virtuosa degli educatori, sulla testimonianza della loro coerenza di credenti animati dalla carità e creativamente intraprendenti.

L'attrazione esercitata da un'umanità coltivata e serena, che sa unire la competenza professionale a quel calore umano e a quella delicatezza di sentimenti e di cure che da sempre hanno espresso l'amorevolezza salesiana, rimane intatta in ogni area geografica e culturale e con ogni tipologia di giovani.

Lo stile e il tono degli ambienti educativi che tali educatori sanno impostare, la moralità e il fascino dei valori umani e spirituali che caratterizzano la loro proposta educativa, l'attenzione e l'intelligenza pedagogica messa in ogni attività, l'oblatività umile e simpatica che genera vicinanza e servizio, uniti alla stima e alla gioia per la propria vocazione e missione, continuano a produrre frutti eccellenti.

In questa direzione oggi si può orientare l'ascetica praticata e insegnata da don Bosco educatore.

Partire da qui, concretamente e non solo virtualmente, significa operare una conversione radicale dei quadri mentali e delle abitudini, ritornando con generosa disponibilità all'ispirazione originaria e ribaltando, forse, molte cose sia a livello personale che comunitario, ma anche istituzionale.

Per una riflessione personale o condivisa

1. Come sensibilizziamo e informiamo gli educatori e i collaboratori delle nostre opere sul Sistema preventivo e la sua applicazione? Offriamo percorsi strutturati di formazione pedagogica salesiana?

2. Nella calendarizzazione delle attività, sono previsti dei momenti di verifica pedagogica per la comunità educativa dell'opera nella quale lavoriamo?

3. Don Bosco ha affidato al Direttore e alla Direttrice di un'opera salesiana principalmente la guida spirituale della comunità educativa e pastorale, con conferenze, ritiri ed esercizi spirituali, colloqui personali e rendiconti. Quali attività si mettono in atto per la formazione spirituale sistematica degli educatori?

4. Che giudizio diamo sulla qualità missionaria della nostra opera nel territorio?

5. Come la nostra proposta formativa tiene conto delle necessità dei ragazzi più dissipati o deboli e di quelli più disponibili e capaci? Come rispondiamo alle esigenze di ciascuno?

Letture e fonti

È utile la rilettura meditata e condivisa dell'opuscolo sul Sistema preventivo: G. BOSCO, *Il sistema preventivo nell'educazione della gioventù*. Introduzione e testi critici a cura di Pietro Braido, Roma, LAS 1989; che si trova anche, insieme a molti importanti documenti pedagogici, in P. BRAIDO (ed.), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1997.

Per una presentazione completa del metodo educativo di don Bosco si veda: P. BRAIDO, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 2000.

Utili sono: J.M. PRELLEZO, *Sistema educativo ed esperienza oratoriana*, Leumann (Torino), Elledici 2000; G.B. BOSCO, *Educare nello spirito di don Bosco*, Leumann (Torino), Elledici 2002; F. MOTTO, *Un sistema educativo sempre attuale*, Leumann (Torino), Elledici 1999; oltre al datato, ma interessante L. CIAN, *Il sistema preventivo di don Boco e i lineamenti caratteristici dl suo stile*, Leumann (Torino), Elledici 1982.

«Vita spirituale nel quotidiano»

Proposte di vita cristiana
in un mondo secolarizzato*

Intervista a SR. JOHANNA GÖTSCH



Nella *Don Bosco Haus* di Vienna opera, fin dall'inizio, un team formato da Salesiani, Figlie di Maria Ausiliatrice e laici, impegnati in un'una feconda esperienza pedagogica e pastorale a vantaggio dei giovani. La casa è stata fondata nel 1986 con l'idea di costruire un ambiente di formazione spirituale per i giovani. È l'unico centro del genere per giovani nella diocesi di Vienna, una città che conta un milione e settecentomila abitanti, dei quali il cinquanta per cento sono cattolici.

In questo momento l'équipe è composta da tre Salesiani, tre Figlie di Maria Ausiliatrice, una postulante e una collaboratrice laica. Con suor Johanna Götsch, che da molto tempo opera nel Centro, abbiamo avuto una lunga intervista, che riportiamo.¹ Le domande che le abbiamo posto sono mosse dal desiderio di sapere come, secondo la sua esperienza, si può fare un'autentica azione salesiana di formazione in un ambiente giovanile connotato da una mentalità secolarizzata.

* Ringraziamo Sr. Barbara Stinner per la traduzione. Per motivi editoriali il testo dell'intervista è stato in qualche parte ridotto.

1. Molteplicità dell'offerta

Sr. Johanna, può raccontarci a chi si rivolge il vostro lavoro?

La nostra offerta è molteplice, si va dalle giornate di riflessione o di "ritiro" per i gruppi scolastici e per i cresimandi, a incontri di approfondimento della fede per i giovani adulti a varie forme di esercizi spirituali.

Innanzitutto proponiamo delle *Giornate di orientamento e di deserto* per classi scolastiche, dai 10 ai 18 anni. Gli insegnanti di religione ci portano le classi e un membro dell'équipe, incaricato degli aspetti pedagogici, organizza con loro la giornata. Gli argomenti sono scelti dagli alunni stessi, i quali in genere apprezzano molto l'esperienza di comunità che si vive in questi giorni, perché li aiuta a riflettere sui problemi relazionali e sui fenomeni di emarginazione interni alla classe. Prevalentemente scelgono di riflettere sulle situazioni presenti della loro vita (come prendere coscienza delle proprie forze e debolezze, come organizzare il proprio vissuto) e sull'amicizia (i valori che la devono animare, il discernimento necessario). Spesso ci chiedono di trattare temi come l'amore, la convivenza, la sessualità, il modo di instaurare relazioni affettive responsabili. Oppure desiderano essere aiutati a riflettere sulle circostanze difficili della vita, come la morte, l'angoscia, le depressioni, la droga, la dipendenza. Naturalmente il discorso si apre alla fede, al problema di Dio, alla Bibbia come fonte di valori per l'esistenza, alla Chiesa.

Molti di questi ragazzi si incontrano per la prima volta con un giovane prete e con una suora, di cui forse si erano fatti un'idea distorta vedendo i film o la TV. Scoprono allora che siamo persone normali e anche simpatiche: quando ce lo dicono per noi è un complimento. La nostra intenzione è quella di conquistarli nel primo incontro per avviare un rapporto che permetta la continuità formativa. Questo però capita solo raramente.

Poi c'è una seconda attività, che chiamiamo *Fit for Spirit*, orientata ai ragazzi tra i 12 e i 16 anni dei gruppi parrocchiali di preparazione alla cresima. Offriamo una varietà di argomenti per aiutare giovani e catechisti a mettere in atto un approccio creativo nella comprensione del sacramento della Confermazione.

Per i giovani adulti (dai 18 ai 35 anni), che scoprono la Don Bosco Haus attraverso le pubblicazioni e i volantini o tramite il sito

internet, abbiamo strutturato dei *percorsi di spiritualità e di approfondimento della fede* nei quali diamo molta importanza al rapporto personale con una Figlia di Maria Ausiliatrice o un Salesiano.

2. Proposte spirituali per i giovani adulti

In particolare, quali attività formative offrite ai giovani adulti?

Durante l'anno ci sono varie proposte. Ogni settimana abbiamo una serata di preghiera per i giovani e una "Preghiera del silenzio", cioè un esercizio per introdurre alla preghiera contemplativa. Ogni mese poi c'è l'Oasentag (*Giorno di deserto*), un ritiro di una intera giornata con la comunità delle FMA, in cui aiutiamo i partecipanti ad "ascoltare in profondità la natura", ad entrare nella preghiera contemplativa, ad imparare la preghiera di Gesù e a fare *lectio divina* nella condivisione della Bibbia (*Bibelteilen*).

Inoltre durante l'anno liturgico proponiamo varie modalità di esercizi spirituali. Da molti anni abbiamo lanciato l'idea di un *Capodanno alternativo*, approfittando di questo periodo particolare per offrire opportunità di discernimento, di tranquillità e di accompagnamento. L'esperienza è molto positiva: i giovani in questa circostanza rivelano una speciale sensibilità per riflettere sul futuro della loro vita, che cosa vogliono diventare, quali cose nuove far crescere.

Ci sono gli *Esercizi di Pasqua*, consistenti nel celebrare la settimana santa e la liturgia pasquale insieme, nel silenzio e con un accompagnamento spirituale personale. È un aiuto potente per far riflettere sulla realtà della propria vita, sull'amore, sul problema della sofferenza e approfondire il mistero del messaggio cristiano. Lasciandosi coinvolgere nel "destino comune" con Gesù, i giovani si sentono toccati interiormente.

Negli *Esercizi di Pentecoste* i partecipanti riflettono in silenzio sul fatto di essere dei "mandati", domandandosi: "A che cosa sono chiamato?". Un'esperienza particolare, che proponiamo ogni due anni, è la settimana di Pentecoste su una nave: sono giorni molto intensi, in cui meditiamo la storia di Giona e di Noè viaggiando insieme sull'oceano.

In occasione della festa di *Tutti i Santi* e del giorno dei defunti abbiamo gli *Esercizi contemplativi*: due giorni di completo silenzio, riservati ai giovani che partecipano lungo l'anno alla preghiera

settimanale, per dare l'opportunità di un tempo più lungo di contemplazione. Si tratta semplicemente di stare alla presenza di Dio, nel silenzio del cuore, e di dare respiro alla preghiera ripetendo il nome di Gesù Cristo.

Durante le cinque settimane di Avvento, poi, c'è l'iniziativa degli *Esercizi nel quotidiano*, che consiste in un incontro settimanale per esercitarsi a vivere la spiritualità nel quotidiano.

Oltre a questi momenti distribuiti nel corso dell'anno, il Centro fa anche una serie di proposte per il tempo libero, che noi chiamiamo "*Con il corpo e con l'anima*". Si tratta di settimane in montagna con la Bibbia, di settimane sugli sci, di settimane su un'isola (Elba, Malta, Sardegna) o di viaggi (Torino, Mornese, Annecy, Roma, Israele, Taizé...). Queste settimane risultano per noi un'occasione preziosa per conoscere meglio i giovani e condividere con loro vita e fede.

Infine, abbiamo una serie di attività per le giovani famiglie, per aiutare l'approfondimento della relazione di coppia e l'impegno educativo. Lo facciamo con proposte di formazione religiosa, l'assistenza dei bambini e anche vacanze al mare con le famiglie.

3. Guidare sulla strada di una spiritualità cristiana

Nella società di oggi, specialmente tra i giovani, si sente un grande bisogno di spiritualità. Si cercano strade verso l'interiorità e la contemplazione. Però tutto questo, spesso, viene vissuto come estraneo alla vita quotidiana. Lei come aiuta i giovani a vivere il quotidiano in modo spirituale o a trovare Dio nel quotidiano?

È vero, la richiesta di interiorità è più che mai attuale, ma c'è tanta confusione e i giovani si trovano come in un supermercato delle "spiritualità": meditazione orientale, esoterismo, seminari sull'effetto di certi minerali, diete naturalistiche, Tai Chi Chuan... Pare che oggi la "spiritualità" sia semplicemente ridotta ad una tecnica per raggiungere il benessere interiore, oppure a una forma di compensazione dello stress quotidiano. È sintomatico il passaggio dal termine "grazia" ad altri, come "Qi" (energia).

Nel senso cristiano, spiritualità significa relazione personale con Dio, non in astratto, ma in un profondo legame con la vita. Ce lo insegna continuamente la Scrittura, che collega il vero culto spirituale ad un rinnovamento della mente per poter discernere

la volontà di Dio nel vissuto e nelle relazioni (si veda ad esempio il bel testo di Rm 12,9-21). Spiritualità significa un processo di cambiamento e di crescita; è una scoperta di ciò che è il divenire più umano.

Parto presentando la "spiritualità" come un tentativo di crescere nell'attenzione verso se stessi, gli altri, la creazione e Dio. Incoraggio i giovani a discernere in modo conscio un cammino spirituale in questa prospettiva. Perché la spiritualità non si trova solo nello spirito, nella testa, nella ragione, ma si riferisce a tutta la persona, al corpo, all'anima, alla psiche.

Tenendo conto della sensibilità attuale, credo che uno dei passi più importanti su questa strada sia quello di imparare concretamente ad esercitarsi nell'attenzione, per acquisire una consapevolezza profonda di sé. Diventare una persona spirituale significa allenarsi giorno per giorno nel quotidiano per recepire l'atteggiamento fondamentale della vita spirituale. Questa percezione corrisponde alla parola latina *perceptio* e consiste nel comprendere qualcosa della realtà: percepire che cosa mi tocca di dentro, cosa mi irrita, cosa mi fa bene nel profondo dell'anima, cosa mi ostacola, cosa mi sollecita, cosa mi blocca. Per me è urgente accompagnare i giovani su questo cammino di percezione, offrendo loro occasioni e spazi di silenzio.

Quella che viene chiamata la *Generation@*, i giovani dai 14 ai 29 anni, come documenta una ricerca fatta ad Amburgo, "naviga in 90 secondi attorno al mondo, fa telefonate in tutte le situazioni esistenziali, fa zapping nella vita come lo fa col telecomando della TV, crede di vivere ma si lascia vivere". È necessario molto accompagnamento per guidare questi giovani prima di tutto alla scoperta di se stessi. "Diventare santo significa diventare se stesso", diceva Thomas Merton. Valorizzo questa idea della "percezione" come un atteggiamento di fondo per avvertire l'orma divina nella propria vita e aprirsi al cammino verso Dio, lasciando in disparte il pensare discorsivo (anche se nello sviluppo della fede religiosa il pensare riflessivo è stato molto importante).

Mi servo delle indicazioni del gesuita Franz Jalics: l'uomo per natura segue un processo in tre tappe, *percepisce, pensa, agisce*. Nel mondo attuale così nevrotico questo processo ha perso il suo equilibrio perché sottovaluta la percezione ed esaspera il pensiero e l'azione. Appena percepiamo qualcosa lo prendiamo in considerazione, diamo giudizi, incominciamo a lambiccarci il cervello e

passiamo subito all'azione. Anche noi siamo più sensibili al motto di don Bosco "Lavoro, lavoro, lavoro" e dimentichiamo che egli ci ha insegnato innanzitutto che "il pensiero della presenza di Dio ci deve accompagnare sempre, in ogni luogo e in ogni azione" (MB XIII, 427). Anche Maria Mazzarello ripeteva nelle sue lettere: "Conservate per quanto potete lo spirito di unione con Dio, state alla sua presenza continuamente" (Lettera n. 23). È la lezione insegnata da san Francesco di Sales. Dio è un Dio presente, ma se noi non viviamo alla sua presenza non lo possiamo percepire. Ultimamente questo esercizio delle percezioni profonde ci conduce a noi stessi, a Dio e al prossimo, perché ci riporta nel presente.

4. La gioia di vivere con ordine il quotidiano alla presenza di Dio

Una delle cose che l'uomo di oggi tende a fuggire è la fatica e l'impegno. Nel Vangelo Gesù ci ricorda che la via che conduce al cielo è "stretta" e faticosa. Come si possono motivare i giovani ad accogliere un cristianesimo esigente e concreto?

Spiritualità nel senso cristiano indica uno stile di vita, un'arte del vivere che libera, matura, riscatta, salva. È l'arte di diventare persone nell'incontro con Dio. Questa arte ha bisogno di un esercizio ordinato e inserito nella vita quotidiana, affinché tutta la nostra esistenza sia vissuta alla presenza di Dio. Per questo noi diamo molta importanza agli *Esercizi spirituali nel quotidiano*.

Sono cinque settimane durante le quali prepariamo un piccolo gruppo di giovani (al massimo 18 persone) al Natale o alla Pasqua, con l'obiettivo di aiutarli a vivere più intensamente e con gratitudine le sfide del quotidiano, a scoprire Dio presente in esse, a prendere coscienza di se stessi e della propria realtà in rapporto con Dio, a vivere alla sua presenza nel silenzio, nella meditazione, nell'ascolto della Parola.

In concreto seguiamo questo itinerario: li invitiamo a capire il valore del silenzio e dell'attenzione. Proprio questo silenzio può condurli a camminare con Gesù e ad ascoltarlo (prima settimana); mostriamo come la Scrittura possa nutrire la meditazione e dare concrete risposte al bisogno profondo dell'uomo di essere considerato, accettato e amato (seconda settimana); chiediamo loro di mettere sotto lo sguardo di Dio salvatore le ferite, i limiti, le ina-

dempienze e i fallimenti della vita (terza settimana); li invitiamo a rivolgersi fiduciosamente a Dio con disponibilità all'ascolto e, in questo atteggiamento, esaminare i rapporti col prossimo per saper vedere i "tesori" offerti da Dio nelle varie situazioni quotidiane (quarta settimana); infine li incoraggiamo a tradurre nella vita concreta le piccole cose che hanno scoperto (quinta settimana), come dice frè Roger di Taizé: "Vivi ciò che hai capito del Vangelo, anche se è poco, ma vivilo!".

Il gruppo si incontra all'inizio per una introduzione e per la reciproca conoscenza. Gli altri incontri settimanali (al lunedì sera) servono per lo scambio di esperienze, per l'esercizio di un atteggiamento spirituale e per pregare insieme. Il gruppo aiuta a non sentirsi soli nel cammino. Nel corso della settimana – in cui ognuno vive immerso nel suo solito ambiente di vita e lavoro – i partecipanti si impegnano ad una preghiera personale quotidiana di trenta minuti, organizzandosi il proprio tempo a piacimento. Alla sera, con una "preghiera di attenzione amorosa", sono invitati a ripercorrere la giornata per osservarla nei suoi lati oscuri e luminosi, senza preoccuparsi di valutare i progressi. Quanto più si diventa capaci di portare tutto davanti al Signore tanto meglio si riescono a percepire in profondità le situazioni, gli avvenimenti, le persone e se stessi.

Suggeriamo tre regole per l'organizzazione esterna del tempo di preghiera: trovare il tempo e mantenersi fedeli ad esso; trovare il luogo idoneo e la posizione corporea adatta; scoprire il modo di non distrarsi.

Oltre a questo, una volta alla settimana incontriamo a tu per tu i singoli partecipanti, per un dialogo di accompagnamento personalizzato. Si parla di tutto: dell'andamento degli esercizi spirituali e di ciò che è importante per la persona. Spesso capita che un giovane adulto chieda di continuare l'accompagnamento spirituale nel quotidiano oltre le cinque settimane di esercizi, perché sente il bisogno di proseguire sulla strada intrapresa. Ogni volta mi accorgo che questo tipo di esercizi fatti in gruppo e con l'aiuto di un accompagnamento personale è di grande aiuto a questi giovani per imparare a vivere in comunione con Dio nel quotidiano.

La costruzione di personalità cristiane che traducono in atteggiamenti quotidiani, in virtù esistenziali, la loro adesione al Vangelo e la loro se-

quela di Cristo, richiede volontà, metodo e cura. Quali sono, a suo parere, i passi fondamentali di un concreto cammino spirituale?

Ritengo importanti i seguenti aspetti concreti per un cammino spirituale: avere il coraggio di far silenzio; avere il coraggio di metter ordine nella propria vita; scoprire il senso e la necessità dell'ascesi; dare forma consapevole al proprio vissuto; fare passi effettivi di conversione.

Il silenzio innanzitutto: se voglio condurre i giovani a vivere una vita autenticamente spirituale nei ritmi del quotidiano, devo offrire loro opportunità di silenzio. Il silenzio attira i giovani. Nel momento in cui cominciano ad accettare veramente il silenzio, si accorgono del rumore e delle inquietudini interiori, riescono a penetrare più profondamente nella realtà di Dio, di cui sentono nostalgia, e sono in grado di confrontarsi con la propria realtà, gli ostacoli e le resistenze interiori, la noia, i limiti...

Così capiscono *la necessità di mettere ordine nella propria vita*. Si accorgono presto che non si può ottenere un cambiamento radicale e profondo a buon mercato, senza impegno. Ordinare la propria vita comporta fatica e lotta, ascesi.

Askesis in greco significa esercizio quotidianamente ripetuto. Frère Roger dice in un suo discorso: "Ciò che non vorrei è un turismo spirituale, un supermercato". Con questo egli pensa a un rischio specifico della crescita spirituale: il non sentirsi vincolato, impegnato e per questo non avere nessuna stabilità e nessun futuro. Per me è un punto importante. Certi obiettivi si raggiungono solo se si resiste in un esercizio continuo. Senza continuità non si può sviluppare e fortificare una sana identità e la vita non può avere una direzione retta: azioni regolari, fatte con continuità danno ordine e forma alla vita [...].

Questo significa anche *plasmare il proprio ambiente di vita*. Una vita spirituale riesce solo se l'ambiente è ordinato. Come si dividono nell'abitazione gli ambienti per vivere, la stanza di lavoro, la stanza per i bambini, così alcuni si organizzano un angolo per la preghiera. I giovani sono molto attenti a questi suggerimenti.

Ma la cosa fondamentale è *giungere ad una vera conversione*. Insieme al desiderio di Dio, in noi agiscono anche diverse altre forze, aneliti, bisogni, passioni che ad esso si oppongono. Ci si deve confrontare con il proprio lato oscuro, con le zone d'ombra, il non-salvato, il non-liberato, il vuoto, dunque con l'altra sponda della nostra umanità.

Normalmente l'uomo ha paura di guardare a questo limite negativo che sente a livello individuale e sociale, cerca di metterlo da parte, di far finta di niente, di minimizzarlo. La nostra società fugge dall'idea di peccato e di colpa. Ma per il cristianesimo il discorso sul peccato è determinante. Dunque mi pare molto importante offrire ai giovani un accompagnamento spirituale che sgomberi la strada e prepari a un incontro fiducioso con il perdono misericordioso di Dio. Smontare il senso di colpa per arrivare al vero senso del peccato, cioè a capirlo come chiusura nei riguardi dell'offerta salvifica di Dio, è un lavoro duro per i giovani e per chi li accompagna.

Quando lo sguardo viene rivolto a Dio, poco a poco la vita cambia e prende concretamente una nuova direzione. Ma ciò richiede un lungo processo. Prima di tutto esige la disponibilità a disfarsi dei propri pregiudizi e guardare in modo obbiettivo alla realtà della propria vita. Poi si deve affrontare il turbamento, la paura, l'insicurezza, la tristezza che ci vengono nel momento in cui scopriamo che tante cose nella nostra vita sono disgrazia e disordine. Solo così possiamo affrontare il terzo passo, che consiste nell'iniziare a vivere la sequela con una nuova coscienza di noi stessi. Il messaggio di Cristo non è in primo luogo una dottrina morale, ma vuole dare a tutti quelli che credono una nuova conoscenza di se stessi e una nuova prospettiva di vita. Così il credente diventa capace di costruire la sua esistenza non su sicurezze terrene e su paure, ma sulla speranza e sulla fiducia, su una nuova e libera relazione con Cristo.

Solo se noi adulti siamo capaci di aprirci a questo processo possiamo avvertire la tristezza dei giovani, una tristezza che spesso è conseguenza di relazioni che rubano la libertà vera. Solo chi riesce a liberarsi trova la strada aperta per la conversione del cuore. L'accompagnamento richiede tanta pazienza e tanto tempo perché la conversione possa abbracciare tutto l'uomo.

5. Essere apostoli e testimoni per i giovani oggi

A partire dalla vostra esperienza di formatori e accompagnatori spirituali in un mondo secolarizzato, che cosa vorrebbe dire a consorelle, confratelli e laici che si ispirano a don Bosco, ma non sanno come mettere insieme formazione umana e formazione cristiana dei giovani?

Innanzitutto dobbiamo *invitare i giovani* e ospitarli *nelle nostre comunità*. Questo è un processo importante per le comunità religiose. Abbiamo bisogno di imparare a creare un clima di amicizia e di fiducia, per togliere loro la paura delle relazioni. Lo possiamo fare incoraggiandoli, accettandoli. La comunità è per noi il fondamento di una missione dinamica. Se siamo costanti nell'invitare e accogliere i giovani, allora ci avviciniamo al loro desiderio di confronto, capiamo il loro bisogno di scambio internazionale, di viaggiare, di stare insieme, di tenerezza. Nell'incapacità che hanno i giovani a stabilire delle vere relazioni sta nascosta per noi la possibilità di creare una nuova comunità.

In secondo luogo è necessario *coinvolgere i giovani e farli diventare nostri collaboratori* per un'opera di fede, di speranza e di amore. È importante offrire loro una rete sociale, integrarli come animatori, come responsabili dei gruppi giovanili e delle équipes educative. Aprire ai giovani spazi per ascoltare e aiutare dov'è possibile, dove possono dare amore e dove si possono esprimere. Dipende da noi se i giovani diventano veramente collaboratori o no, se assumono delle responsabilità in un mondo in cui anche noi adulti spesso non sappiamo che fare. Dipende da noi aprire i loro occhi per far loro scoprire la grazia della vocazione ad essere testimoni di Cristo.

I giovani accettano volentieri di parlare delle proprie esperienze, dei propri ideali e dei problemi. Possiamo valorizzare questa disponibilità e *invitarli a dare testimonianza*. Si tratta di fare in modo che diventi naturale per loro parlare di Dio nel mondo d'oggi. Penso a un corso di esercizi dal titolo "Parlare di Gesù", che ho tenuto quest'anno con i giovani. Ci siamo arricchiti a vicenda durante la preparazione, nel rendere testimonianza e attraverso lo scambio di idee. Dopo queste cinque settimane i partecipanti hanno deciso di continuare tra di loro a incontrarsi regolarmente per scambiare le proprie esperienze su temi importanti per la loro vita.

Le testimonianze dei giovani convincono spesso più di quelle dei grandi teologi, perché non usano parole vuote. Dobbiamo provocare tra i giovani la testimonianza personale e religiosa, lo possiamo chiedere, desiderare e curare.

Infine ritengo molto importante *pregare con i giovani*, lasciarli pregare con noi. Questo non si stancava di ripeterlo Sr. Georgina McPake: "Pregare con i giovani è importante perché sono loro il

contenuto della nostra preghiera e del nostro lavoro. Siamo chiamate a vivere con e per loro. È un compito centrale della famiglia salesiana, quasi un compito profetico, quello di lasciarsi prendere dalla preghiera con i giovani. Non dobbiamo avere paura di abbandonare le nostre forme di preghiera dove prevalgono le parole. La fiducia nel nostro carisma richiede il coraggio di liberarci dai modelli vecchi per far fiorire preghiere nuove nella lingua dei giovani". In effetti i giovani sono molto più spontanei di noi, ci sfidano ad uscire da noi stessi e ad essere autentici [...].

Don Bosco e Madre Mazzarello hanno saputo formare le giovani e i giovani ad una vita gioiosa e impegnata. C'è qualcosa del loro insegnamento che, a suo parere, noi oggi dovremmo valorizzare di più?

Una cosa, soprattutto, aiutarli a scoprire la loro vocazione. Come don Bosco e Maria Mazzarello dobbiamo essere convinti che i giovani raggiungono la felicità quando capiscono e seguono la propria chiamata. Don Bosco non si stancava mai di chiedere ai giovani: "Sai fischiare? Hai fame? Hai trovato lavoro? Sai dove andare? Hai una casa?". Quale atteggiamento stava dietro a tali domande? Don Bosco voleva capire i giovani, sapere come sono. Se i giovani non si sentono capiti non hanno il coraggio buttarsi nella vita e di assumere delle responsabilità. L'educatore che sa formulare domande giuste guida i giovani a porsi degli interrogativi fondamentali e li aiuta a trovare parole e gesti per esprimere se stessi. "Sei felice?": era una domanda importante e frequente di don Bosco ai giovani, che indicava il suo desiderio di vederli felici nel tempo e nell'eternità. In quanto creati da Dio e per Dio tutti troviamo la nostra felicità e pienezza solo nella realizzazione di questa fondamentale vocazione.

Mi pare importante essere vigilanti su questo aspetto e domandarci seriamente come possiamo aiutare i giovani a conoscere meglio se stessi, nel senso dell'espressione già citata di Thomas Merton: "Diventare santo significa diventare se stesso". Come accompagnarli, in modo che i loro talenti a volte addormentati o nascosti possano svegliarsi? Come aiutarli a trovare la propria vocazione e la propria missione nella vita? Come far loro capire che l'infinito desiderio di felicità, di amore, di sicurezza e di libertà che sta dentro di noi non si può colmare solo in una prospettiva terrena? [...].

C'è un'espressione di Martin Buber che si adatta perfettamen-

te allo stile salesiano: "Può educare solo chi sta alla presenza dell'Eterno, perché educa conducendo gli altri su questo cammino".

Se mi permette, vorrei concludere con una storiella cinese, utile per descrivere la missione salesiana di far emergere la forma nascosta in ogni giovane, la sua vocazione.

Si racconta che un artigiano scolpì un supporto per la campana del tempio. Lo fece così bene che tutti dicevano essere stata opera di un angelo. Il signore del luogo chiese allo scultore: "Qual è il tuo segreto?". Egli rispose: "Io sono un artigiano e non ho alcun segreto. Quando cominciai a pensare come avrei dovuto fare il lavoro che mi era stato commissionato ho raccolto il mio spirito senza voler più pensare ad altro. Ho fatto digiuno finché ho sentito pace interiore. Dopo tre giorni di duro digiuno dimenticai il guadagno e il successo. Dopo cinque giorni non pensai più alla lode o alle critiche. Dopo sette giorni non sentii più alcun membro del mio corpo. Tutto ciò che mi poteva distrarre dal lavoro era scomparso. Poi sono andato nel bosco. Quando ho trovato il tronco giusto, la sagoma del sostegno era già in esso, chiara e pura. Ho cominciato a lavorare e l'opera venne da sé. Se non avessi incontrato quell'albero non esisterebbe questo sostegno. Cosa era capitato? Il mio unico pensiero mi aveva permesso di vedere la forma nascosta in quel legno. Da questo incontro è scaturita l'opera, che voi dite fatta da un angelo".

Per una riflessione personale o condivisa

1. Come possiamo aiutare i nostri giovani a conoscere se stessi?
2. Come accompagnarli, in modo che i loro talenti a volte addormentati o nascosti possono svegliarsi?
3. Come aiutarli a trovare la propria vocazione e la propria missione nella vita?
4. Come far loro capire che l'infinita nostalgia di felicità, di amore, di sicurezza e di libertà che sta dentro di noi non si può colmare solo in una prospettiva terrena?

Lecture e fonti

Per ulteriori informazioni suggeriamo di vedere: il sito internet della Don Bosco Haus (<http://www.donboscohaus.at/>).

Testi di riferimento: F. JALICS, *Desiderio di Dio. Esercizi di contemplazione*, Milano, Ancora 2000; P. STUTZ, *Was meinem Leben Tiefe gibt*, Freiburg, Herder 2002; A. GRANDA, I. JAUMANN, L. KÖRNER, G. LOHR (Hrsg.), *Exerzitien im Alltag. Geistliche Übungen für Advent, Fastenzeit und andere Anlässe im Jahr*, München, Kösel-Verlag 1998; K. SCHAUPP, *Gott im Leben entdecken. Einführung in die geistliche Begleitung*, Würzburg, Echter 1994; M. BUBER, *Alles wirkliche Leben ist Begegnung*, Wien, Verlag Neue Stadt 1998; *Jugendpastoralkonzept der FMA Austria*.

Indice

La vita spirituale come impegno, 7

«Indossate le armi della luce». Il combattimento spirituale nella Bibbia

(Fausto PERRENCHIO), 11

1. *Antico Testamento*, 12
 2. *Nuovo Testamento*, 18
- Conclusione*, 24

Ascesi e pratica della “Lectio divina”. La scuola di Giovanni Cassiano

(Innocenzo GARGANO), 27

1. *La memoria delle Scritture*, 28
2. *L'intelligenza spirituale*, 33
3. *L'apertura del desiderio e la disciplina*, 36
4. *Primato dell'ascesi*, 40
5. *Un metodo di “Lectio divina”*, 43

«Ogni vocazione ha le sue virtù particolari». L'esercizio delle virtù alla scuola di san Francesco di Sales (Morand WIRTH), 49

1. *Il legame tra l'orazione e l'esercizio operativo delle virtù*, 50
2. *Quali virtù dobbiamo esercitare?*, 52
3. *Le piccole virtù di ogni giorno*, 54
4. *Tre grandi mezzi di perfezionamento*, 56

L'ascesi della “Piccola via” di Teresa del Bambino Gesù. La semplicità dell'amore e le sue grandi esigenze (Octavio BALDERAS), 59

1. *La carità come essenza della santità cristiana*, 60
2. *La ricerca dell'amore come senso dell'ascesi*, 61
3. *La concretizzazione dell'ascesi teresiana*, 63
4. *Le grandi esigenze dell'amore dietro la semplicità dell'amore*, 68

Laura Vicuña. L'impegno e il dono di sé (Maria DOSIO), 73

1. *Il volto umano di Laura*, 74
 2. *Il volto ascetico di Laura*, 74
 3. *Radicali scelte di vita*, 82
- Conclusione*, 84

«Se l'educatore si mette con zelo all'opera sua...». L'ascesi e la gioia dell'educare nello spirito di don Bosco (Aldo GIRAUDO), 87

1. *Non solo metodo o progetto*, 88
 2. *Alcuni livelli ed ambiti di impegno morale e spirituale*, 92
- Conclusione*, 100

«Vita spirituale nel quotidiano». Proposte di vita cristiana in un mondo secolarizzato (Johanna GÖTSCH), 103

1. *Molteplicità dell'offerta*, 104
2. *Proposte spirituali per i giovani adulti*, 105
3. *Guidare sulla strada di una spiritualità cristiana*, 106
4. *La gioia di vivere con ordine il quotidiano alla presenza di Dio*, 108
5. *Essere apostoli e testimoni per i giovani oggi*, 111



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

€ 7,50

ISBN 88-213-0576-7



9 788821 305764