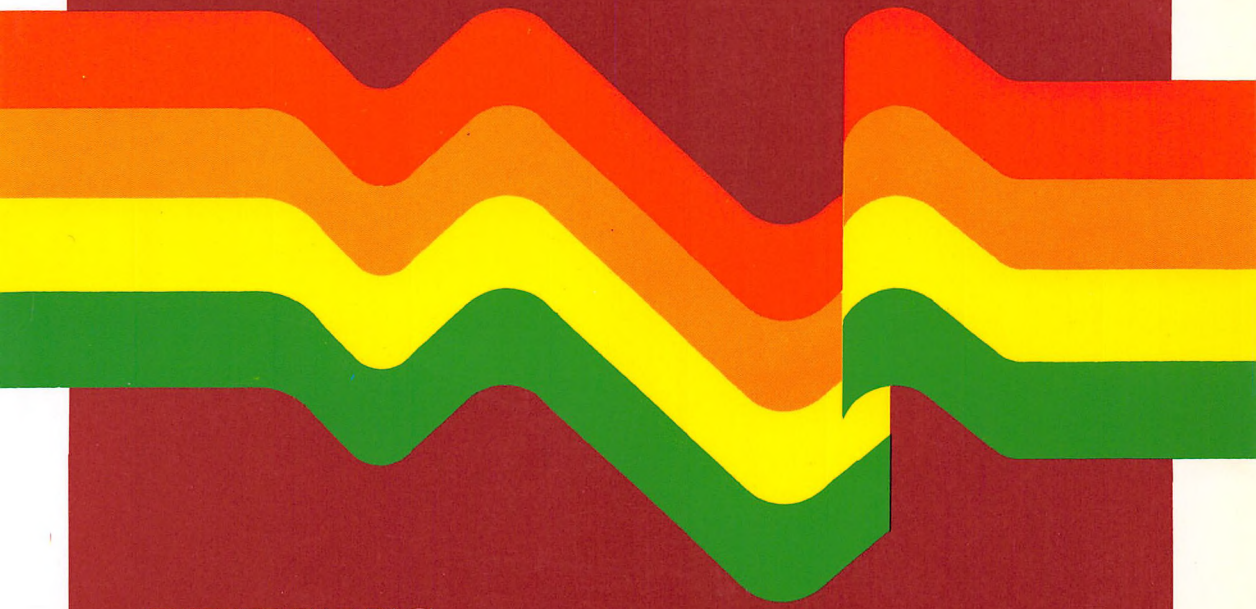
RICCARDO TONELLI

UNA SPIRITUALITÀ PER LA VITA QUOTIDIANA



EDITRICE ELLE DI CI

UNA SPIRITUALITÀ PER LA VITA QUOTIDIANA

Il libro racconta una esperienza e propone un progetto.

L'esperienza è la ricerca, condotta in un gruppo di responsabili di strutture di animazione pastorale, per definire un modello di esistenza cristiana da proporre ai tanti giovani decisi a vivere nella sequela di Gesù Cristo e intensamente appassionati della loro vita.

Il progetto è l'esito di questa ricerca: un modello di spiritualità «giovanile», originale e affascinante, aperto a tutti coloro che amano la giovinezza senza età dello Spirito di Gesù.

Si intrecciano due grandi passioni: Gesù di Nazaret, volto e parola di Dio, e la vita quotidiana, il grande «sacramento» della presenza di Dio nella nostra storia.

Il modello di spiritualità proposto rappresenta un momento importante nell'esistenza di un cristiano: lo aiuta a vivere, nella gioia, nella speranza, nella responsabilità. Per questo sono riscritti, nella teologia del Concilio, i grandi temi della spiritualità cristiana: la ricerca di Dio, la preghiera e i sacramenti, la vita di fede nella Chiesa, la croce, l'impegno culturale e politico, la passione per il Regno, la responsabilità etica, la devozione a Maria e l'esemplarità dei santi, la vocazione.

Questo è un libro prezioso per la pastorale giovanile italiana: scritto per i giovani animatori, va letto e meditato prima di tutto dai loro educatori.

Nella stessa collana:

Martin Jelfs, **Tecniche di animazione**
Riccardo Tonelli, **Pastorale giovanile e animazione**
Mario Pollo, **L'animazione culturale dei giovani**
Riccardo Tonelli, **Una spiritualità per la vita quotidiana**
Mario Comoglio, **Il ciclo vitale del gruppo di animazione**
Juan E. Vecchi - Elisabetta Maioli, **L'animatore del gruppo giovanile**
Mario Pollo, **Il gruppo come luogo di comunicazione educativa**
Antonio Martinelli, **Giovani e direzione spirituale**
Giancarlo Milanesi, **I giovani nella società complessa**
Riccardo Tonelli, **Itinerari per l'educazione dei giovani alla fede**
Mario Comoglio, **Abilitare l'animazione**

ISBN 88-01-15832-7

9 788801 158328

L. 12.000

RICCARDO TONELLI

UNA SPIRITUALITÀ PER LA VITA QUOTIDIANA

seconda edizione
riveduta e ampliata

EDITRICE ELLE DI CI
10096 LEUMANN (TORINO)

A mia mamma
che mi ha insegnato ad amare
la vita e il suo Signore,
con la teologia di mille piccoli gesti.

E ai tanti giovani
che ho incontrato:
ho raccontato loro questa passione,
e me l'hanno fatta riscoprire.

© 1990 Editrice Elle Di Ci - 10096 Leumann (Torino)

ISBN 88-01-15832-7

QUASI UNA PREFAZIONE

una spiritualità per aiutare a vivere

Alcuni anni fa, in un gruppo di amici, responsabili di strutture di animazione pastorale, ci siamo messi a studiare il problema della spiritualità giovanile. Cercavamo un progetto di esistenza cristiana, da proporre ai tanti giovani decisi a vivere nella sequela di Gesù Cristo e intensamente appassionati della loro vita. A questa ricerca ci spingeva l'esperienza di un grave e diffuso scollamento tra vita quotidiana e spiritualità.

Come non ci era mai capitato prima, ci siamo trovati sostenuti da un largo consenso e da un interesse crescente. Giovani ed educatori avvertivano il problema come un compito decisivo e entusiasmante.

Il mio libro racconta la storia di questa esperienza.

È una storia nata «assieme», tra giovani e educatori, mettendo nella comune ricerca esperienze personali, voglia di confronto, tempi di preghiera e di studio.

Cercavamo una spiritualità «giovanile»; e abbiamo scoperto una spiritualità per gente che ama la giovinezza senza età dello Spirito di Gesù.

Nella nostra ricerca abbiamo continuato a parlare di spiritualità giovanile per fedeltà al progetto iniziale. L'esito però l'abbiamo presto sperimentato come un modello rinnovato di spiritualità cristiana.

Per questo ha come destinatari giovani e adulti «assieme».

1. UNA PICCOLA STORIA «ISPIRATA» DA TRE GRANDI STORIE

Raccontare una storia è come partire per un lungo viaggio. Per compierlo da amici, capaci di verificare le proposte anche quando sono seducenti e di restare in atteggiamento di ascolto anche quando la condivisione risulta faticosa, devo chiarire in anticipo quali preoccupazioni e prospettive l'hanno orientata.

Lo faccio come piace a me, evocando, a bassa voce, tre grandi storie di salvezza. Narrate in modo affascinante da Gesù di Nazaret e riscritte nella vita quotidiana di tanti cristiani, hanno ispirato anche la nostra piccola storia.

1.1. Dalla parte del pubblicano

Ripenso alla parabola del fariseo e del pubblicano e al commento che Gesù ne ha fatto dopo averla raccontata. Mi sembra molto significativa per determinare, alla luce dell'evangelo, l'immagine ideale di cristiano, quel modello di riferimento globale su cui si scrivono e si misurano tutti i progetti di spiritualità.

«Una volta c'erano due uomini: uno era fariseo e l'altro era esattore delle tasse (= "pubblicano"). Un giorno salirono al tempio per pregare.

Il fariseo se ne stava in piedi e pregava così tra sé: "O Dio, ti ringrazio perché io non sono come gli altri uomini: ladri, imbroglioni, adulteri. Io sono diverso anche da quell'esattore delle tasse. Io digiuno due volte alla settimana e offro al tempio la decima parte di quello che guadagno".

L'agente delle tasse invece si fermò indietro e non voleva neppure alzare lo sguardo al cielo. Anzi si batteva il petto dicendo: "O Dio, abbi pietà di me: sono un povero peccatore!".

Vi assicuro che l'esattore delle tasse tornò a casa perdonato; l'altro invece no. Perché chi si esalta sarà abbassato; chi invece si abbassa sarà innalzato» (*Lc* 18,9-14).

I due protagonisti hanno lo stesso grande desiderio che attraversa il cuore di ogni uomo: collocarsi davanti a Dio nella verità. Sappiamo di essere immersi nei segni del suo amore. Lo confessiamo con calore quando ci risulta facile attraversare l'opacità delle cose per giungere alla sua presenza. Lo diciamo, nella parola incerta del dubbio e della scommessa, quando la sofferenza annebbia il nostro sguardo verso Dio.

Riconosciamo tutti il bisogno di rispondere con la vita a questo amore che si dona e ci interpella. La risposta che pronunciamo è però segnata dal limite della nostra debolezza.

Come uscirne?

Sul modo di elaborare la costitutiva finitudine il fariseo e il pubblicano dividono le loro strade e si presentano come due modelli, radicalmente diversi, di esistenza credente.

1.1.1. «Dal profondo grido a te, Signore»

Il fariseo batte la strada dell'impegno, duro e presuntuoso. Vuole poter guardare Dio negli occhi, quasi alla pari. E gioca la sua esistenza in questo sforzo disperato. È convinto finalmente di esserci riuscito. La sua preghiera è un inno alla potenza della sua buona volontà.

Qualche volta i cristiani, impegnati ad imitare il fariseo, hanno preso le distanze da lui contestandogli il diritto di dire quello che il testo di Luca gli mette sulla bocca. L'atteggiamento di condanna che Gesù riserva alla

categoria lo si è legato alla falsità delle dichiarazioni; non alla pretesa che le ha ispirate.

Veniva da concludere: la strada del fariseo è quella buona, perché davvero l'impegno autosufficiente guida alla possibilità di guardare Dio negli occhi. Il fariseo è nel torto, solo perché si è fermato troppo presto ad assaporare il frutto delle sue fatiche.

Il pubblicano, invece, si trova a fare i conti ancora con il limite che segna la sua vita. Egli fa della finitudine l'esperienza che definisce la sua verità. Sogna anche lui di guardare Dio negli occhi, generosità per generosità. Ma costata il suo quotidiano tradimento, il suo procedere incerto, il suo peccato e la sua grande voglia di rinascere.

Dal profondo della sua esperienza quotidiana alza al Signore il grido della sua vita. Riconosce di poterlo pregare nella verità non perché ha raggiunto la perfezione, ma perché ne ha un desiderio sconfinato.

Il suo sogno è tanto coraggioso che lo inchioda impietosamente alla sua debolezza e al suo tradimento. Si consegna così a Dio, certo di poter vivere in lui, se diventa capace di confessarlo come Padre accogliente e misericordioso.

Non per questo smette di impegnarsi. Al contrario, gioca tutte le sue risorse, con un entusiasmo rinnovato, perché sa di non potersi mai considerare uno che è arrivato. Se non può ancora guardare Dio negli occhi, la causa non è il poco impegno: non lo può fare perché è un uomo, fortunatamente solo un uomo.

Verso il suo Dio non gli resta che alzare le braccia, per lasciarsi afferrare da lui.

Il pubblicano entra nella salvezza, perché la cerca, come il cervo anela alla sorgente d'acqua. Il fariseo rinuncia alla salvezza di Dio, perché si è ormai convinto di bastare a se stesso; e per questo muore nel suo peccato.

La parabola offre la radiografia di una situazione di vita. Suggerisce però anche la prospettiva con cui possiamo vivere la nostra esistenza credente.

Troppo spesso il modello religioso ufficiale è inconsapevolmente sbilanciato dalla parte del fariseo. Il volontarismo etico è tracimato anche nell'esperienza cristiana. Ha tristemente ridotto il Signore Gesù alla misura del vecchio saggio, pronto a dare buoni consigli per assicurare il pieno possesso di sé.

Non nego che tutto questo sia importante. Ma non è l'evangelo di Gesù, come testimonia il grido di Paolo: «Io scopro questa contraddizione: ogni volta che voglio fare il bene, trovo in me soltanto la capacità di fare il male. Nel mio intimo io sono d'accordo con la legge di Dio, ma vedo in me un'altra legge che contrasta fortemente la legge che la mia mente approva e mi rende schiavo della legge del peccato che abita in me. Eccomi dunque, con

la mente, pronto a servire la legge di Dio, mentre, di fatto, servo la legge del peccato. Me infelice! La mia condizione di uomo peccatore mi trascina verso la morte: chi mi libererà? Rendo grazie a Dio che mi libera per mezzo di Gesù Cristo, nostro Signore» (*Rm* 7,21-25; cf anche tutto il cap. 8).

1.1.2. Una spiritualità come «invocazione»

Il pubblicano della parabola ci è apparso così un tipo simpatico. Ci piace e ci convince il suo volto pensoso, segnato dal velo di tristezza di chi si scopre tanto lontano da quello che sogna per sé e illuminato dalla gioiosa speranza di chi sta imparando a convivere con la finitudine.

L'abbiamo messo a simbolo della nostra ricerca: una spiritualità dalla parte del pubblicano.

Dalla parte del pubblicano, possiamo riscrivere l'invocazione alla salvezza e l'esperienza gioiosa di viverne già immersi, anche se dobbiamo attraversare ancora un lungo tempo di lotta e di fatica prima di poter godere pienamente della vita nuova in cui esistiamo.

1.2. Al centro la vita: perché tutti abbiano la vita e l'abbiano con abbondanza

Ci piace valutare con lucida consapevolezza la funzione dei doni, prima di esplodere nel canto della riconoscenza. Un dono è sempre un impegno reciproco. Non possiamo giocarlo ad occhi bendati.

Qual è l'oggetto verso cui alziamo le mani, come il pubblicano, dal profondo della nostra finitudine?

Per parlar bene di Dio e dell'uomo, costruendo una proposta capace di risuonare come buona notizia anche oggi, abbiamo deciso di prendere veramente sul serio la dichiarazione di intenti offerta da Gesù: «Io sono venuto perché abbiano la vita, una vita vera e completa» (*Gv* 10,10).

Al centro sta la «vita», quella vera e completa. Gesù la pone come sua causa decisiva, perché nell'uomo restituito pienamente alla vita Dio viene sommamente glorificato.

L'ha proclamato a parole, suscitando il disappunto di molti suoi ascoltatori. E l'ha gridato nei fatti, facendosi condannare come bestemmiatore.

Stare dalla parte della vita è infatti una scelta rischiosa, distesa sul tempo lungo, sbilanciata dalla parte della soggettività. La può esprimere solo chi ne ha la passione.

Non è facile avere la «passione per la vita».

L'abbiamo provato in prima persona, mentre cercavamo un progetto di spiritualità giovanile.

Quando noi adulti abbiamo scoperto alla scuola dei giovani l'intenso desi-

derio di vita e di felicità che ci portiamo dentro, ci siamo un po' preoccupati. Una lunga abitudine ci aveva educato a controllare questi desideri, per reprimerli o per sublimarli.

Ma i giovani ci hanno spiazzato. Hanno rieducato la nostra speranza. E così ci siamo ritrovati assieme a sognare vita.

Assieme abbiamo riletto l'evangelo dalla parte della vita. E abbiamo trovato il Signore della vita, liberato dai veli opachi che gli nascondevano il volto.

In lui abbiamo costatato con gioia che la nostra sofferta fame di vita e di felicità non è un tradimento alle scelte costitutive della nostra esistenza credente. E neppure è una illusione, per fuggire dal presente, rilanciando sogni e desideri verso un domani sempre lontano e irraggiungibile.

Abbiamo fame di vita, perché siamo stati costituiti così dal Dio della vita, che fa della felicità dell'uomo la sua gloria.

Possiamo sognare vita e felicità perché viviamo questo sogno dentro il grande progetto di vita del Dio di Gesù Cristo. Il nostro sogno di vita è il piccolo segno di un progetto più grande che tutti ci avvolge.

Solo chi ha questa passione, chi cerca con trepida speranza vita e felicità, è capace di raccogliere la provocante bella notizia che è Gesù.

Abbiamo così incominciato a sospettare di molti modelli di spiritualità. Troppo arrabbiati contro la vita, risuonano per forza di cose muti per chi ama la vita e cerca felicità.

1.3. Parlare di vita e di speranza, facendo camminare gli zoppi

Lo so che vita e felicità sono parole molto pregiudicate. Un uso sconsiderato le ha spesso disturbate e svuotate. Possono diventare frasi ad effetto, senza nessun contenuto preciso. O possono essere catturate dai nostri tradimenti. Non le possiamo però buttar via, con la saccente presunzione di chi vuole tutto ordinato e sicuro e non sa rischiare.

Parliamo di vita e di felicità come frammenti della nostra quotidiana avventura. E cerchiamo di ricostruire il progetto dal frammento, pronunciandole in compagnia di colui che pretende di offrirsi come la ragione decisiva di una vita vera e completa.

1.3.1. Beato te che ti lasci salvare

La grande parola di Gesù sulla vita sono le beatitudini.
«Beati quelli che sono poveri di fronte a Dio,
perché Dio offre a loro il suo regno.
Beati quelli che sono nella tristezza,
perché Dio li consolerà.

Beati quelli che non sono violenti,
perché Dio darà loro la terra promessa.
Beati quelli che desiderano ardentemente ciò che Dio vuole
perché Dio esaudirà i loro desideri.
Beati quelli che hanno compassione degli altri,
perché Dio avrà compassione di loro.
Beati quelli che sono puri di cuore,
perché vedranno Dio.
Beati quelli che diffondono la pace,
perché Dio li accoglierà come suoi figli.
Beati quelli che sono perseguitati
per aver fatto la volontà di Dio,
perché Dio darà loro il suo regno» (*Mt* 5,3-12).

Le beatitudini sono una strana parola sulla vita e sulla felicità. Seducono con il fascino delle promesse e poi inchiodano in pretese dure e insolite.

Noi le abbiamo riscoperte quando le abbiamo riscritte con le parole, più quotidiane, di una parabola. La racconto.

In un braccio di mare insidioso un uomo sta affogando. Grida disperato in cerca di aiuto.

Qualcuno lo scorge. Un buontempone gli sussurra: «Beato te che affoghi! Finalmente te ne vai da questo brutto mondo».

Immagino che quel poveretto, sentendosi deriso nella disgrazia, si lasci morire più disperato che mai.

Passa però da quelle parti un esperto nuotatore. Gli dice con tono rassicurante: «Beato te! Stai affogando, ma ti è andata bene, perché hai incontrato me: io ti salvo».

L'accento non è più sul «beato te!», ma sulla certezza: «Io ti salvo».

Chi sta affogando ritrova subito la speranza: scommette su questa nuova proposta. Riacquista la voglia di vivere e si lascia salvare. Il complimento «beato te!» ha prodotto qualcosa di potente: la vita può vincere la morte. Il complimento non ha costatato solo la situazione, accontentandosi di commentarla con un po' di gusto sadico. La situazione è stata radicalmente trasformata: egli è beato, fortunato, perché, accettando di scommettere sulla potenza del suo salvatore, è passato da morte a vita.

Nella parabola ho utilizzato nei due casi una espressione un po' forzata, strana: «beato te». L'ho fatto apposta per creare immediata assonanza con le beatitudini evangeliche.

Ho raccontato di uno che sta affogando, di uno che sta assaporando ormai il triste segno della morte. Essere poveri nella società dei consumi, piangere quando ci si deve solo divertire a tutti i costi, essere puri e puliti dove

regna l'intrigo, la corruzione, il mercato del sesso, aver fame di giustizia oggi... non è come stare affogando?

Gesù è l'unico che può dire al povero naufrago: «Beato te!», senza prenderlo in giro. In lui la vita vince sempre sulla morte.

In lui i poveri diventano i più importanti, quelli che ricevono per primi le belle notizie; lui ha sfamato gli affamati; in lui i puri e i semplici sono i vincitori. In Gesù i disperati sono salvati. E sono salvati per un dono insperato e imprevisto.

Gesù è la grande beatitudine che riempie il cuore di gioia: l'annuncio insperato e imprevedibile di vita e di felicità.

Le beatitudini sono la vita di Gesù per la felicità e la libertà di ogni uomo che soffre, l'eco della sua potenza che fa nascere vita dove c'è morte per annunciare chi è Dio.

1.3.2. I segni anticipatori della vita nuova

Noi siamo tutti come quel poveretto che sta affogando in un braccio di mare pericoloso. Anche noi confessiamo, sulla testimonianza di Pietro, che non c'è altro nome in cui ottenere vita e salvezza, se non Gesù il Cristo, perché egli è morto e risorto per noi. Nella Pasqua Gesù è stato costituito Signore e Salvatore (*At* 4).

Gesù ha portato alla salvezza di Dio facendo prima di tutto toccare con mano la sua bontà, accogliente e perdonante. Ha restituito vitalità alle gambe rattrappite dello zoppo di Cafarnao, per potergli dire in verità: «Dio perdona i tuoi peccati» (*Lc* 5,17-26).

L'ha imitato Pietro, alla Porta Bella del Tempio, perché tutti sappiano che solo in Gesù c'è salvezza (*At* 3).

Siamo peccatori; abbiamo bisogno di uscire dal nostro peccato e non lo possiamo fare che consegnando tutta la nostra vita a Dio: risuona così la voce di Gesù, oggi come nella casa di Pietro sulla riva del lago. Per vivere dobbiamo morire: come il chicco di frumento. Riconoscere il peccato e affidare la propria morte al Dio della vita è un rischio, un salto nel buio. Ci distrugge, nella nostra presunzione saccente. Ci chiede un modo nuovo di vivere, riconoscendo che solo Dio è il Signore.

Questo invito, tanto sconvolgente, è accompagnato da un gesto che ce lo rende familiare e suasivo. Continua la voce di Gesù, oggi come a Cafarnao: «Càricati sulle spalle lettuccio e stampelle e torna a casa con le tue gambe». Nell'esperienza di una accoglienza che anticipa nel piccolo la novità promessa, scopriamo chi è Dio per noi: il Dio che salva solo chi consegna a lui la sua fame di vita, come nella croce. Ma è un Dio di cui possiamo fidarci incondizionatamente. Lo attestano le cose meravigliose che sta com-

piendo oggi per il suo popolo, come segno manifestatore di interventi dalla risonanza molto più sconvolgente.

La vita nuova che nasce dalla croce viene così sperimentata attraverso i suoi segni anticipatori.

2. PER AIUTARE A VIVERE

Pensandoci bene, le tre riflessioni hanno ripetuto da punti di vista diversi la stessa preoccupazione: è indispensabile stare dalla parte della vita.

L'ha segnalato Gesù di Nazaret, dando le credenziali della sua missione; l'hanno realizzato gli apostoli per proclamare nella verità il suo nome. Lo sperimentano tutti coloro che, imitando il pubblicano, sanno rinunciare alla presunzione dell'autosufficienza e affidano all'invocazione la propria fame di vita e di felicità.

La ricerca sulla spiritualità rappresenta un momento importante e significativo nell'esistenza di un cristiano, solo se lo «aiuta a vivere». Con questa passione ci siamo messi a lavorare attorno ad un progetto di spiritualità giovanile.

Con la vita al centro, invece di chiuderci nella spirale involvente della nostra soggettività, abbiamo avvertito urgente il bisogno di consegnarci al Signore Gesù. Abbiamo imparato a confessarlo il Signore della nostra vita, quando ce la siamo riconquistata con coraggio e responsabilità.

Provocata da domande di vita, abbiamo riscoperto l'esperienza cristiana, abbiamo ritrovato le ragioni più profonde del nostro desiderio di vita e ce lo siamo sentiti restituire nella sua verità.

Se non l'avessimo vissuta in molti momenti, potrebbe sembrare una conclusione strana, da non raccontare.

Ci siamo accorti che, lontani dal Signore Gesù, la nostra fame di vita restava insaziata e per spegnere la nostra sete di felicità dovevamo ricorrere alle cisterne screpolate.

Scrivendo la nostra storia, so di tradirla un poco. Sempre tradisce qualcosa chi passa dal vissuto alle pagine di un libro. La cosa però non mi preoccupa troppo: chi condivide le cose scritte, se le deve riscrivere personalmente nel tessuto della sua vita quotidiana. Solo quando questo racconto diventa vita vissuta, esso ha raggiunto il suo scopo. Non l'ho scritto per dire qualcosa che altri non sapevano. L'ho scritto per aiutare a vivere.

Solo a questo titolo, ho raccolto gli appunti accumulati in anni di ricerca, mi sono rimesso a studiare temi e problemi, ho steso queste pagine.

Rileggendo il manoscritto, mi sono accorto di essere scivolato spesso dal noi all'io. Non è stato un gioco linguistico. È solo un indicatore che segnala

il cambio di tono: passo dall'esperienza vissuta al necessario tentativo di elaborarla, per dare ad essa la capacità di parlare in termini più universali.

La storia che ne esce risuona, per forza di cose, irta di riflessioni teologiche, tormentata di rimandi e di indicazioni complesse. Della narrazione conserva però le finalità e il movimento. C'è una storia vera alla radice. Ci sono volti di amici, gioie e preoccupazioni: un movimento, spuntato quasi all'improvviso, a cui cerco di dare voce, come dono per gli altri.

In tanti abbiamo trovato ragioni di vita e di speranza nella storia che voglio raccontare; ci piacerebbe che l'esperienza continuasse.

PRIMA PARTE

prospettive

Chi vuole definire in modo corretto l'ambito di una ricerca sulla spiritualità cristiana, si trova oggi come in uno di quegli incroci caotici, tipici delle grandi città, dove convergono grosse correnti di traffico.

Non basta restringere il campo con l'aggettivo «cristiana». L'enigma sta proprio nel sostantivo «spiritualità».

Prima di tutto gli esperti si domandano se spiritualità significa semplicemente «vita cristiana» oppure se connota un insieme di qualità ulteriori e più radicali. Se prevale la prima ipotesi, tutti i cristiani sono uomini spirituali; e allora la ricerca sulla spiritualità copre ogni riflessione sull'esistenza del cristiano. Se invece prevale la seconda ipotesi, la spiritualità è un capitolo speciale del grande libro della vita cristiana: l'ultimo, quello che solo pochi privilegiati hanno la fortuna di leggere.

Come capita spesso, però, quelli che sono arrivati fino alla fine del libro pretendono di saperne di più degli altri e suggeriscono a chi è solo alle prime pagine come orientarsi nella trama complessiva della vita.

La seconda difficoltà riguarda la natura dell'oggetto studiato. Ci si chiede se spiritualità sia soprattutto un'esperienza e un vissuto o se invece non sia la consapevolezza riflessa e formalizzata di questa eventuale esperienza.

Se al centro poniamo l'esperienza concreta di un soggetto, i discorsi restano sbilanciati dalla parte della soggettività e di quella provvisorietà che segna ogni vissuto. Chi vuol parlare di spiritualità è costretto a fare soprattutto racconti di storie di vita.

Se invece al centro collochiamo la riflessione critica sul vissuto, un po' alla volta prevale la normazione oggettiva, la rassegna dei criteri, l'indicazione astratta delle scuole e delle correnti di pensiero.

Il terzo problema è di metodo. Ci si chiede: partiamo da modelli precisi e sicuri da cui dedurre orientamenti o risaliamo faticosamente la china dell'induzione?

Anche a questo livello le conseguenze dell'alternativa risultano pesanti. Sappiamo già tutto sull'uomo spirituale, dopo l'evento definitivo di Gesù e venti secoli di vita nella Chiesa? Oppure la cultura di oggi, anche se povera

e frammentata, può dirci qualcosa di nuovo sulla spiritualità cristiana? La giudichiamo a partire dal passato o valutiamo impietosamente il passato sulle novità dell'oggi?

Ho ricordato, a battute veloci, tre dei grossi problemi che agitano il campo della teologia spirituale.

Non ho nessuna pretesa di risolvere difficoltà tanto serie.

Nella nostra ricerca sulla spiritualità giovanile ce le siamo poste solo ad un certo punto e sempre con la preoccupazione di non lasciarci condizionare troppo dalla loro pressione.

A fine percorso, mentre stendevo le pagine di questo libro e ripensavo per forza di cose ai problemi teorici, di natura procedurale, ho fatto una gioiosa costatazione: la nostra storia contiene già una risposta.

Tematizzata, come mi riprometto di fare in questa prima parte, suggerisce l'orizzonte della nostra proposta e dà un modesto contributo alla preziosa fatica degli addetti ai lavori.

1

un modo nuovo di definire la spiritualità

Dopo il lungo inverno della crisi e del silenzio, sta emergendo una intensa domanda di spiritualità.

Lo indicano molti segnali. Li citano in tanti. Qualcuno ne parla con un po' di disappunto, perché i fatti hanno sconfessato le frettolose analisi sulla crisi in atto. Altri lo gridano ai quattro venti, per consolarsi e darsi ragione, come se ormai il peggio fosse passato e si stesse tornando tranquillamente ai vecchi modelli d'un tempo.

Il fatto è vero e innegabile: esiste un notevole, insperato risveglio di esperienza religiosa. La domanda di spiritualità è uno degli esiti di questo processo più generale.

Non rappresenta però la riedizione dei temi tradizionali dell'esistenza cristiana, ma li coinvolge sull'onda di problemi relativamente nuovi. Per questo si porta dentro sfide e provocazioni quasi inedite.

La novità non è di quelle che saltano subito agli occhi né assume i toni violenti dei primi entusiasmi. Spesso si tratta di intuizioni sepolte nelle vecchie formule linguistiche. Qualche volta recupera persino i modelli del passato, in un ritorno che dice soprattutto ricerca appassionata e frettolosa di qualcosa capace di saturare una attesa mai risolta: come chi è arso dalla sete e trangugia quello che gli capita a tiro, senza la calma necessaria per fare verifiche.

Utilizzando come categorie interpretative i modelli teologici e antropologici oggi diffusi nell'ambito dell'animazione pastorale, abbiamo tentato di dar voce a queste esigenze sommesse.

Subito la ricerca si è accesa di intensità insperata.

In molti casi si è consolidata l'impressione di una profonda sofferenza interiore. È difficile da esprimere, perché mancano le parole corrette. Quelle del vocabolario corrente dicono poco e male. Riconquistate le espressioni adeguate, il coinvolgimento si fa subito ampio e motivato.

All'inizio sembra che la terra manchi sotto i piedi. Le vecchie sicurezze scricchiolano spaventosamente sotto l'urto della novità. Chi misura su queste frontiere la sua domanda di spiritualità non riesce più a pronunciare parole astratte e vuote di vita.

Ma poi scoperte affascinanti rassicurano la ricerca. Affiora, con trepidazione crescente, il bisogno di fondare su basi solide la propria esperienza credente, convinti che amare il Signore non dispensa né dalla capacità critica né dalla responsabilità progettuale.

Diventa possibile parlare di problemi e di sfide con il coraggio lucido di chi ha trovato compagni di viaggio che hanno già tentato l'avventura e ne intravedono lontana la soluzione.

Tutto questo l'abbiamo vissuto d'esperienza diretta.

Non lo ricordo per costringere tutti ad entrare in crisi, ponendo problemi che non hanno. Lo faccio solo per raccontare in termini più pertinenti la storia della nostra esperienza e per dire le sfide su cui ci siamo misurati.

1. LA RICERCA SULLA SPIRITUALITÀ COME RICERCA SULL'IDENTITÀ

Il primo elemento di novità è dato dal modo in cui viene compresa e definita la spiritualità.

Nel significato tradizionale e nell'uso spontaneo di molti cristiani, la spiritualità riguarda particolari pratiche religiose e suggerisce precisi atteggiamenti da assumere. Interessa di conseguenza alcuni fortunati, più sensibili di altri nei confronti delle esigenze radicali della vita cristiana.

Questa distorsione di significato ha progressivamente relegato i temi della spiritualità al circolo ristretto degli addetti ai lavori.

Abbiamo riflettuto a lungo sul rischio che potevamo correre utilizzando un termine desueto e disturbato. Alla fine, però, abbiamo deciso di scommettere anche noi sulla universale vocazione alla santità e, di conseguenza, sulla reale possibilità di vivere una piena spiritualità anche in situazione giovanile.

Abbiamo quindi parlato di spiritualità e di santità, in polemica verso coloro che ci accusavano di insabbiare i problemi attuali per ritornare a vecchi modelli spiritualistici e verso coloro che scatenavano questa reazione con il loro modo di dire e di fare.

Un giovane è «uomo spirituale» quando ricomprende e riorganizza la sua vita a partire dalla decisione totale per Gesù Cristo e per la sua causa.

La spiritualità non è quindi un aspetto marginale dell'esistenza cristiana: è stile di vita e autoconsapevolezza riflessa di questo stile.

Dire «spiritualità» è perciò come dire stabilizzazione di una identità personale, risignificata e organizzata attorno a Gesù Cristo e al suo messaggio, come sono testimoniati nell'attuale comunità ecclesiale.

1.1. Spiritualità come identità

Le difficoltà incominciano nel preciso momento in cui sembrano risolte quelle pregiudiziali. Per evitare le frasi ad effetto e i giochi linguistici non verificabili, dobbiamo capire quali cambi di mentalità e quali esigenze trascini con sé questo modo un po' originale di comprendere la spiritualità cristiana.

1.1.1. Cosa significa «identità»

L'elemento di riferimento è l'identità. Su questo va concentrata la riflessione.

Tutti sanno che «identità» non è una parola del vocabolario ecclesiale. Se ne parla spesso; ma ci si aggiunge l'aggettivo «cristiana» per darle una qualifica pertinente. Identità è un termine preso a prestito dalle scienze dell'educazione. Per comprenderne il significato e la risonanza in una ricerca sulla spiritualità, ci mettiamo perciò come buoni discepoli alla loro scuola.

La letteratura sull'argomento è abbondante. Non è però sempre univoca, perché il tema è legato a precomprensioni antropologiche più generali.

Facendo un po' di ordine e semplificando qualche posizione, possiamo immaginare l'identità come un elaboratore molto complesso di informazioni. L'ambiente esterno, gli altri, la società, le norme, le differenti culture (orientamenti, stili di vita, valori) provocano e stimolano le persone. Ciascuno codifica e organizza questi diversi stimoli in un sistema operazionale interno. Gli serve per cogliere in modo caldo la realtà, per valutarla meglio e decidere dove e come intervenire.

Attraverso l'identità ogni persona si lega così al suo mondo, in modo responsabile e critico. Tutta dalla parte del soggetto, lo delimita rispetto agli altri e lo qualifica, permettendogli di autoriconoscersi e di essere riconosciuto.

Il processo non è né meccanico né automatico. Avviene attraverso la personale capacità di confrontare gli stimoli provenienti dall'esterno con i valori che la persona ha già fatto propri. Questi valori sono come il «filtro» verso l'esterno: funzionano come normativi delle percezioni, valutazioni e operazioni.

I valori non li recuperiamo da un deposito, terso e protetto, e neppure li ereditiamo con la nascita, come il colore dei capelli e i geni del nostro carattere. Essi sono diffusi nel nostro mondo quotidiano, con tutte le tensioni e le difficoltà di cui esso è segnato. Li assumiamo per confronto e per educazione.

L'identità è quindi il frutto, in continua faticosa maturazione, dello scambio tra la storia personale di ogni individuo e i contributi culturali forniti dall'esterno, attraverso cui questa storia viene scritta e vissuta.

Questo è il dato comune ad ogni crescita in umanità. Qui si innesta la dimensione spirituale dell'esistenza.

Una persona è «uomo spirituale» quando la sua identità è «risignificata» attorno a Gesù Cristo.

Non gli basta perciò una identità stabile e ben costruita. In essa deve trovar posto il riferimento con la radice fondante l'esistenza cristiana.

1.1.2. Cosa significa «risignificazione»

«Risignificazione» è l'altra parola-chiave. Serve da corrispettivo all'identità, per collocarla dalla parte della spiritualità.

Risignificare vuole dire comprendere e definire una realtà da una prospettiva diversa da quella in cui di solito viene interpretata. La lettura nuova non elimina le precedenti; e neppure si mette in conflitto con esse. Invece pretende di poter dire qualcosa di più intenso: una percezione inedita, possibile solo a chi si colloca su questa frontiera.

L'amore è la figura che dice in modo più espressivo l'esperienza della risignificazione. Ognuno dei due innamorati ha una sua storia, intessuta di avvenimenti che altri conoscono e giudicano. Molti possono ricordare particolari positivi o negativi della loro vita. Essi sanno tutto questo reciprocamente e non lo dimenticano. L'amore però trasfigura tutto. Suggerisce uno sguardo sulla persona amata, inedito e specialissimo. Risignifica la conoscenza comune.

Nel caso dell'uomo spirituale, la prospettiva è l'incontro con Gesù e la decisione di affidarsi totalmente a lui.

Questa esperienza si esprime al livello dell'identità personale; ma la riscrive in un modo originalissimo: la «risignifica».

A questo proposito, vanno sottolineate alcune esigenze irrinunciabili.

Le ricordo in modo sintetico. So di rischiare un po' sulla chiarezza; ma sono temi che, per forza di cose, riprenderò con maggiore profondità in seguito.

In un cristiano, i valori su cui si costruisce la funzione elaboratrice dell'identità non possono essere soltanto soggettivi, quasi che ogni persona se li potesse definire a piacimento. Essi devono rispecchiare in qualche modo i valori oggettivi dell'esistenza cristiana (il messaggio di Gesù Cristo, testimoniato nella comunità ecclesiale attuale). Solo così Gesù Cristo è il «determinante» del personale sistema di significati: non è un valore vissuto come alternativo rispetto agli altri, ma una esperienza centrale, dotata di una sua struttura veritativa, che riorganizza i processi cognitivi, interpretativi e operativi.

Il riferimento alla fede inoltre esige un indice alto di stabilità. Non è più sufficiente quel minimo di stabilità soggettiva che assicura la continuità fon-

damentale del soggetto nelle progressive variazioni; si richiede anche una stabilità decisionale nel rispetto dei codici oggettivi e normativi della fede.

Gesù Cristo dà infatti riferimenti stabili, omogenei, sicuri. Il suo contributo non si sostituisce al sistema valutativo della persona, ma lo organizza in modo decisivo e lo consolida. Nel processo dell'identità personale funziona come un principio di elaborazione che controlla e supera l'eventuale frammentarietà e complessità delle informazioni che provengono dall'ambiente esterno.

La comunità ecclesiale, in quanto testimonianza autorevole e istituzionale del messaggio di Gesù Cristo, assicura il luogo di identificazione, capace di sostenere tutto il processo.

1.2. I problemi attorno all'identità

In un contesto armonicamente integrato, poco mutevole e dotato di riferimenti univoci, il rapporto io-mondo risultava facilmente stabilizzato e chiaramente orientato. In un tempo di larga complessità e di profondi e rapidi mutamenti come è il nostro, l'organizzazione dell'identità personale si trova al centro di tensioni e conflitti. Collocata dalla parte dell'identità, la spiritualità condivide la gravità, l'attualità, la concretezza, l'appassionato autocoinvolgimento che caratterizzano tutti i problemi esistenziali. Risente però degli scompensi che la sovrabbondanza degli stimoli e la loro disomogeneità riversano sulla definizione dell'identità personale. Prevale inoltre il bisogno di fare esperienze come modello più adeguato di apprendimento. E tutti sanno che le logiche esperienziali hanno tempi, contenuti, modalità molto diverse da quelle strettamente intellettuali.

Ma c'è di più.

L'incontro tra i valori personali e Gesù Cristo è servito e sostenuto attraverso quel processo complesso che i cristiani chiamano «evangelizzazione». Testimoniando e annunciando l'evangelo di Gesù, la comunità ecclesiale propone la sua fede e la sua esperienza.

La buona notizia dell'evangelo è l'offerta di un senso, nuovo e globale, che si inserisce nel profondo di quella personale ricerca e produzione di senso, che sta alla radice di ogni stabilizzazione dell'identità. Spesso questa offerta di senso gioca come una folata improvvisa di vento, che sconvolge i modelli in cui abbiamo organizzato la nostra vita. Altre volte, rassicura e sostiene la debole speranza, che nasce nell'impegno e nella responsabilità dell'uomo. Sempre rilancia la vita verso orizzonti inediti. In ogni caso, la confessione che solo Gesù è il Signore opera come una riorganizzazione della personale identità in cui la funzione di principio determinante è affidata all'evento confessato.

Noi viviamo in una cultura speciale e originale. Per sottolinearne meglio la novità, qualcuno la chiama «la cultura della modernità». Essa ha fatto sentire i suoi effetti innovatori soprattutto nell'orizzonte del senso. Non ha solo messo in circolazione nuovi «valori»; ha soprattutto preteso di riconsegnare ad ogni persona la decisione definitiva sul senso della sua esistenza.

Difficilmente l'uomo «moderno» è disposto a delegare ad altri questa decisione. La sente un problema tutto suo, da risolvere nel grembo governabile della sua soggettività. Il senso non si propone come un dato da scoprire e da accogliere, perché residente nella struttura della realtà. Esso invece viene prodotto, nel frammento di vita che esprimiamo.

In questi modelli, la fede è stretta alle corde: o viene rifiutata la sua proposta come un intruso inutile e scomodo, o viene ridotta ad un accondiscendente compagno di giochi e di avventure adolescenziali.

Se propone la sua profezia attraverso i tradizionali schemi deduttivi, quelli che facevano concludere che solo chi accoglie il progetto di Dio possiede il senso vero delle cose e della sua vita, essa si condanna inesorabilmente all'insignificanza. Chi la sente risuonare così ha l'impressione di trovarsi come in un paese straniero, dove si parla una lingua sconosciuta.

Se invece, per dialogare meglio con la sapienza dell'uomo, la spiritualità è ridotta a semplice orizzonte ultimo di senso, in cui collocare il senso autonomamente prodotto dall'uomo, viene vanificata la profezia e la funzione interpellante e progettuale della fede. Che posto c'è per un progetto organico e strutturato, come è quello che Gesù Cristo pretende per sé, all'interno di una produzione di senso, spesso frammentata, disarticolata, soggettivizzata in modo esasperato?

2. RICONCILIARE LA DUALITÀ

Questo modo di comprendere la spiritualità, la inserisce violentemente nel fuoco dei problemi della vita quotidiana.

A questo livello si colloca il secondo elemento di novità.

Il cristiano si rende conto di condividere di fatto l'esistenza di tutti. Non possiede nulla che lo autorizzi a considerarsi un estraneo o un arrivato nella mischia della vita quotidiana. Sa che le difficoltà possono essere superate solo nell'impegno e nella solidarietà. Conosce il nome concreto degli eventi, lieti o tristi, che gli attraversano l'esistenza.

È davvero, fino in fondo, uomo con tutti gli altri uomini.

Eppure sa di vivere nella fede in Gesù Cristo come in un altro mondo. Coerente con questa coscienza credente, compie gesti che lo sottraggono alle logiche del mondo comune.

Conosce per esempio i meccanismi dello sfruttamento che allargano l'area della fame e della violenza, eppure invoca il suo Signore come il principe della pace, lo confessa come il Padre buono che manda la pioggia sui buoni e sui cattivi e si preoccupa persino dei gigli del campo.

C'è in lui la percezione sofferta come di una doppia appartenenza. Si sente cittadino di una città che deve rendere sempre più abitabile, per dimorarci con gioia e con trepidazione. E sa di essere a casa solo nella città futura.

Le due città sono così diverse, così reciprocamente lontane, così intensamente affascinanti. Non ne può abbandonare una a favore dell'altra, perché operando in questo stile tradirebbe prima di tutto se stesso.

Certo, il problema non è nuovo: ha attraversato sempre l'esperienza dei credenti.

La novità è dettata dal modo con cui è vissuta questa tensione.

Il cristiano tradizionale esprimeva così il suo problema: perché interessarsi della vita quotidiana dal momento che è la vita eterna quella che conta? E cercava motivazioni che lo ancorassero di più alla sua terra.

Il cristiano che ha appreso nella maturazione antropologica e teologica le esigenze della autonomia e della responsabilità, è spesso spinto a capovolgere i termini della sua domanda: perché la vita eterna, se è quella quotidiana che più conta?

Se consideriamo bene le cose, è facile accorgersi che non c'è solo un cambio di prospettiva. La vita quotidiana, posta al centro, trascina con sé tematiche che sono molto lontane da quelle su cui è stata scritta per tanto tempo la spiritualità cristiana.

Ne ricordo alcune, selezionandole tra quelle a cui siamo oggi più sensibili: la riscoperta della vita e della soggettività, l'attenzione ai valori della amicizia, della corporeità, della ferialità, della felicità, del «mondo vitale», il bisogno di significatività, la vivibilità delle proposte, la partecipazione, la radicale centralità della propria persona anche sulle norme, sui valori, sulle leggi; la provvisorietà, la relatività, la problematicità, la coscienza (rassegnata o esaltante) della propria finitudine come verità di se stessi.

Lo sappiamo tutti, d'esperienza diretta, di quanta ambiguità sono segnate queste dimensioni della nostra cultura. Le vogliamo controllare e superare. Ma non ci sentiamo di ignorarle o di rifiutarle ad occhi chiusi. Ci sembra di tornare indietro nel tempo, diventando all'improvviso vecchi e superati.

Qui è il nodo del problema.

Se non riesce a dialogare con queste provocazioni, la spiritualità resta cosa d'altri tempi, adatta solo per uomini nostalgici o rassegnati. La sfida assume così il tono drammatico di un interrogativo di fondo: l'esperienza cristiana può dire ancora qualcosa a chi non è più disposto a fuggire da casa sua per cercare lontano una dimora strana e oscura?

Si può essere uomini spirituali restando uomini di questo tempo? Si può amare questa vita e sognare felicità in compagnia di tutti gli uomini, confessando contemporaneamente che Gesù è il Signore, nella comunità dei credenti?

3. NELLO SPIRITO, PER ESSERE UOMINI SPIRITUALI OGGI

Gli ultimi interrogativi pongono bene in risalto quale sia il problema che investe l'attuale domanda di spiritualità. Dicono soprattutto la sua novità e urgenza.

Ripensiamo al cammino percorso.

Per definire in modo corretto la natura della spiritualità cristiana l'ho collegata ai processi di definizione e di stabilizzazione dell'identità personale. L'uomo spirituale è colui che sta costruendosi una sua struttura di personalità e accetta con gioia di risignificare questa sua esperienza soggettiva nella novità prodotta dall'incontro con Gesù Cristo nella Chiesa.

A questo livello, le difficoltà sono oggi soprattutto di modelli antropologici. Sembra quasi che quelli incentrati su Gesù Cristo siano incompatibili rispetto alle esigenze della modernità.

Il confronto sui modelli non è solo di procedure, quasi dovessimo trovare un'ipotesi di equilibrio tra la soggettivizzazione sfrenata e il determinismo oggettivo. Lo scontro si fa violento sul piano dei «contenuti».

L'uomo moderno ha una sua visione della vita e della storia; ha recuperato valori che prima erano molto sottaciuti e ne ha messo tra parentesi altri, sottolineati abbondantemente dalla tradizione.

La ricerca di una spiritualità, costruita attorno all'identità personale, sembra trascinata così ad una alternativa radicale.

Il cristiano che respira l'aria della cultura attuale scopre che non gli si chiede prima di tutto se vuole ancora essere un uomo religioso. La sfida per lui è tra vivere una esperienza religiosa che permetta di restare pienamente di questo tempo o rinunciare ad una delle due esigenze: rinunciare alla contemporaneità all'oggi per vivere religiosamente o rinunciare alla dimensione religiosa dell'esistenza per restare nel nostro tempo.

Con la cultura della modernità, in una società complessa e pluralista, non si scherza. Se la assumiamo a cuor leggero, in un abbraccio rassegnato, vengono bruciate le radici più profonde dell'esperienza cristiana. Ci sono infatti dei «valori» che il cristiano sente come decisivi e irrinunciabili, che l'uomo moderno è costretto a rifiutare per affermare la sua fame di dominio, di potenza, di sicurezza, di presuntuosa autosufficienza.

Se ci estraniamo troppo velocemente dall'oggi in cui esistiamo, per paura del confronto e per affermare la nostra costitutiva irriducibilità, ci sco-

priamo presto orfani e smarriti. Fuori del tempo e della storia, non ritroviamo più il linguaggio e la cultura adeguati per dire e vivere l'evangelo di Gesù. E corriamo il grave rischio di fare un passo tanto impegnativo nel nome del passato. Spegniamo la compagnia sul presente e verso il futuro per una strana nostalgia di quello che tutti ormai hanno lasciato alle spalle.

Abbiamo restituito alla spiritualità quel respiro globale spesso sacrificato; e ce la siamo ritrovata lanciata nel vortice della attuale crisi del fondamento religioso dell'esistenza.

Abbiamo strappato il diritto di parlare di spiritualità ai vecchi monaci, isolati nella loro cella dal frastuono della vita quotidiana. E ci siamo trovati alle prese con sfide nuove e drammatiche. Questa è la sofferenza di chi vuole diventare «uomo spirituale» in questo nostro tempo.

Sappiamo di non essere soli a cercare.

Lo Spirito di Gesù è fantasia e futuro: per questo fa nuova ogni cosa (*Ap* 21,5). Noi lo cerchiamo perché da lui siamo già posseduti. Ci affatichiamo per dire la nostra fede e sappiamo di essere guidati da lui: non abbiamo infatti «ricevuto in dono uno spirito che ci rende schiavi o che ci fa vivere nella paura, ma lo Spirito di Dio che ci fa diventare figli di Dio e ci permette di gridare "Abbà", che vuol dire "Padre", quando ci rivolgiamo a Dio» (*Rm* 8,14-16).

Possiamo cercare con coraggio e speranza. Nello Spirito di Gesù sappiamo di poter attingere prospettive nuove e vecchi tesori dal ricco bagaglio della tradizione spirituale e della disponibile compagnia con l'uomo d'oggi.

2

la spiritualità nella vita dei cristiani

La nostra vita è piena di interrogativi. Ce li sentiamo rimbalzare dentro, appena ci mettiamo un po' a pensare. Molti sono solo nostri. Attraversano la nostra esistenza nelle sue pieghe più intime; li sentiamo come un frammento inquietante di un modo di esistere che siamo noi.

Altri, invece, li condividiamo in un giro di amici che raccoglie ormai tantissima gente.

In questi casi, ci capita spesso di utilizzare persino parole di altri. Ci viene spontaneo costatare, con crescente stupore, che certe espressioni sembrano fatte apposta per dire quanto ci portiamo dentro. A molti di questi interrogativi sappiamo dare risposta. Basta mettersi un po' a pensare o prendere il coraggio a due mani, per sostituire i fatti alle parole.

Ci sono delle domande, invece, che restano brucianti e inquietanti, anche quando ci sembra di aver trovato le risposte giuste. Arriviamo persino a scoprire che la domanda si fa più intensa, man mano che sperimentiamo le possibili risposte. Ogni tanto ci spunta il dubbio che la domanda sia così, proprio perché è un pezzo di noi: siamo noi la domanda, anche quando la diciamo con parole fredde ed elaborate.

Anche la storia che sto raccontando è incominciata da una di queste domande.

O Dio, tu chi sei? E io, chi sono?

Abbiamo costatato, molto presto, che questi interrogativi sono veramente al centro di ogni progetto di spiritualità, disposto a fare i conti con la vita quotidiana.

Il problema infatti non è se Dio esiste o non esiste. L'interrogativo è vecchio come il mondo e ormai conosciamo tutte le vie di soluzione. Ci interessa però poco. Non ci serve costatare la presenza o l'assenza di qualcuno che sta lontano, impassibile, a contemplare le cose fuori dalla mischia dei conflitti.

Ci chiediamo invece chi è Dio, quando i giornali riferiscono di notizie terribili, che non dipendono proprio da nessuna cattiva volontà. Ci diciamo: chi sei? Dove è finito tutto il tuo amore, se tanti innocenti piangono e non sanno nemmeno contro chi imprecare? Ce lo chiediamo quando prendiamo tra le mani la nostra esistenza, trascinati tra sogni felici e tristi realtà, o quando

ci misuriamo con trepidazione sul futuro della nostra speranza e della nostra storia.

Gli interrogativi hanno sempre sottintesa una formuletta, che serve quasi da firma in bianco: Dio, chi sei tu *per me?* E io, chi sono *per te?* Per questo ci riportano alla prospettiva su cui si gioca tutta la spiritualità cristiana.

1. MOLTE RISPOSTE AD UNA STESSA DOMANDA

Per trovare risposte serie, ci siamo accorti che dovevamo guardarci d'attorno, con atteggiamento disponibile: ascoltare coloro che hanno cercato prima di noi, valutare con calma e attenzione le loro risposte.

1.1. Il modo tradizionale: la spiritualità della «fuga dal mondo»

Abbiamo interrogato prima di tutto i grandi credenti. Sono vissuti molto prima di noi, in ambienti e culture diversissime dalle nostre. Sepolti in un tempo ormai lontano, il loro ricordo non si è spento. Sono stati, innegabilmente, dei cristiani da ammirare.

La risposta che molti di loro hanno dato, ci ha lasciato però abbastanza perplessi. Se li prendavamo sul serio, avevamo l'impressione di ritrovarci con una esistenza rotta dentro, segnata da una divisione feroce proprio in quello spazio dove sentivamo prepotente l'esigenza di riconciliazione.

Alla loro scuola, essere uomini spirituali che sanno sperare nel futuro di Dio significava fuggire dal nostro presente, rinunciando a tante cose che condividiamo con gli altri uomini.

Misurati con il ritratto di cristiano da loro impersonato, avevamo paura di dover scegliere tra Dio e il nostro tempo.

Nel loro modello di spiritualità, infatti, la storia, la vita, il mondo sono collocati in uno spazio che non ha proprio nulla di sacro. Con una espressione che è già giudizio di valore, lo si chiama «il profano». Profano è tutto ciò che è «estraneo o contrario a quanto si ritiene relativo all'ambito della religione»: così lo definisce un vocabolario della lingua italiana. Profano significa, in un certo linguaggio, lontano dalla salvezza di Dio.

Le cose non erano così nel progetto originale di Dio. Ma l'orgoglio presuntuoso dell'uomo ha rovinato tutto.

Dio non si è rassegnato a costatare la distruzione del suo capolavoro. Ha deciso di porci un rimedio solenne. L'uomo è stato richiamato alla salvezza: Gesù Cristo è il segno concreto del rinnovamento radicale che Dio vuole realizzare.

Purtroppo la storia, personale e collettiva, è ancora lontana da questo

rinnovamento radicale. Due blocchi si fronteggiano e si escludono a vicenda. Da una parte c'è il mondo della salvezza; dall'altra quello del peccato. Il mondo del peccato è il nostro mondo quotidiano. Il mondo della salvezza è quello che Dio attua attraverso interventi progressivi.

L'uomo deve scegliere, decidendo una buona volta da che parte vuole stare.

Il cristiano «bravo» fa una scelta coraggiosa. Abbandona il mondo profano, che lo disturba nella sua esistenza spirituale e lo tiene lontano dalla salvezza; e si trasferisce coraggiosamente nello spazio del sacro.

I cristiani migliori sono quelli che hanno il coraggio di fare questo salto deciso. I veri cristiani sono perciò i monaci, che fanno il passaggio in forma istituzionale e pubblica: abitano in un luogo diverso da quello degli altri uomini; hanno ritmi di vita e occupazioni originali.

Purtroppo molti cristiani non possono permettersi una decisione così radicale. La loro casa è vicina a quella degli altri uomini. Hanno impegni e responsabilità comuni con tutti. Non possono proprio fuggire dal mondo profano.

Se non lo possono fare fisicamente, devono però tentare l'operazione affettiva. Si sottraggono alla morsa del profano in alcuni momenti forti e attraverso gesti speciali.

Preghiera, pratiche religiose, tempi di raccoglimento, celebrazioni liturgiche funzionano come recupero.

Gli «intervalli» felici si allungano, fino a cercarne una progressiva riproduzione nel ritmo dell'esistenza quotidiana.

1.2. Il modello dialettico

Questo modello di spiritualità oggi fa un po' sorridere. Ci sembra lontano nel tempo, sprofondato nelle pieghe più buie della storia. Il disprezzo del profano risulta praticabile solo a spese di altri uomini. Non convince neppure dal punto di vista teologico.

Non siamo stati noi, i cristiani del Concilio, i primi a reagire contro queste strane logiche.

All'inizio di questo secolo, alcuni grandi credenti hanno denunciato il modello dualista.

E sorto così un nuovo modello di spiritualità. Il dualismo tra sacro e profano si è trasformato in rapporto dialettico, sotto la spinta di quella corrente teologica che si definisce appunto come «teologia dialettica».

Viene affermata la separazione dei due ambiti, per riconoscere meglio la reciproca importanza e l'autonoma valenza.

Il mondo profano è affidato alla competenza vigile e matura dell'uomo. Lì egli esercita pienamente la sua signoria. Per governare questo mondo il cristiano è chiamato ad acquisire competenza e capacità professionale.

Il mondo del sacro è invece quello della totale e radicale gratuità. In esso siamo nell'abbraccio accogliente di Dio. Compito del cristiano è solo il riconoscimento di un dono insperato e travolgente, la sua invocazione dal profondo del personale peccato e la riconsegna totale di sé a questo evento di salvezza.

La spiritualità assume così un doppio diverso movimento: è professionalità nell'ambito del profano ed è accoglienza in quello del sacro.

2. NON POSSIAMO FARE A MENO DI DIO

Possiamo non condividere il tipo di risposta, offerto da questi grandi cristiani. Non possiamo però non ammirare la passione con cui l'hanno espressa e l'impegno coraggioso con cui l'hanno trasformata in vita quotidiana.

Non hanno fuggito il quotidiano per un gusto sadico e triste. E neppure l'hanno fatto per paura di sporcarsi le mani.

La loro vita ci grida proprio il contrario.

Hanno agito così per dire forte che solo Dio è il Signore; non possiamo permetterci il lusso di piegare le nostre ginocchia agli idoli.

Per essi, affermare la signoria assoluta di Dio comportava immediatamente un grande rispetto per l'uomo. Sapevano — e lo gridavano — che il nostro Dio non è il signorotto presuntuoso, che vuole tutti stesi ai suoi piedi e pronti ai suoi cenni. Al contrario, chi lo adora viene restituito alla pienezza di vita, di libertà e di felicità.

Nell'esistenza di questi grandi cristiani vibrava la stessa passione che inquieta la nostra vita: possedere la vita in pienezza. Prendevano tanto sul serio la testimonianza di Gesù, da mostrare che solo perdendo la propria vita, rinunciando fisicamente ad essa, la possiamo possedere totalmente.

Oggi è troppo facile capovolgere frettolosamente la logica. Vogliamo fare dell'uomo l'unico signore, piegando persino il mistero di Dio al suo volere.

Abbiamo imparato a giocare con la natura, come se fosse solo per i nostri trastulli. L'abbiamo smontata e rimontata come il bambino curioso fa con i suoi giocattoli, per divertirsi di più; e ogni tanto ci esplode tra le mani. Non riusciamo a controllare la potenza energetica prodotta. Non sappiamo ormai dove assemblare le scorie che restano sul tappeto dopo i nostri esperimenti. Facciamo i conti di quello che possiamo ancora consumare e ci consoliamo se scopriamo che almeno la nostra generazione è sicura di avere energia sufficiente. Abbiamo diviso violentemente gli uomini in ricchi e poveri, con un fossato che si allarga sempre di più; e ci ripuliamo la coscienza, noi ricchi, devolvendo ogni tanto le briciole del nostro superfluo.

L'uomo saccente e presuntuoso si è messo al centro dell'universo. Quando va in cerca di Dio, lo fa a testa alta, dallo sgabello della sua arroganza.

Noi cristiani non abbiamo certo le mani pulite in tutta l'operazione. Non possiamo gridare infastidi contro questo modo di fare, come se non c'entrassimo per nulla.

Troppe volte abbiamo ridotto Dio al rango di concorrente geloso della voglia di vivere dell'uomo. Qualche volta l'abbiamo persino invocato per giustificare soprusi e ingiustizie. Abbiamo parlato del mistero di Dio e dell'uomo come gente che sa tutto ed è pronta a spiegare tutto. Facevamo nascere il sospetto di avere la chiave dei segreti: era sufficiente ascoltare le cose che dicevamo per possedere tutta la verità.

Abbiamo così costretto uomini, saggi e pensosi, a combattere questo Dio, ingiusto e vendicativo, che sta sempre dalla parte dei potenti e che svela i suoi segreti solo a qualche privilegiato. Nel loro grido di rivolta hanno cercato di liberare l'uomo da Dio per restituirlo a se stesso e alle sue responsabilità.

La situazione triste però resta.

Non c'è più tempo per piangere, cercando responsabilità.

Sotto la minaccia pesante dei grossi disastri che ci incombono, l'interrogativo ritorna, più bruciante che mai: O Dio, chi sei tu per me? E io, chi sono per te?

3. UN PO' DI MISTERO NON GUASTA PROPRIO

Con la trepidazione di chi sa di manovrare questioni di vita e di morte, ho preso in mano la Bibbia alla ricerca di suggerimenti. Mi sono scontrato con pagine dure, di quelle che danno da pensare senza pieta.

Impressiona, per esempio, l'abisso di solitudine e di tristezza che fa gridare a Gesù, nell'atto supremo e sognato di tutta la sua vita: «Dio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (*Mt* 27,46).

L'urlo di Gesù dà voce alle angosce di tanti credenti. Spesso ci troviamo sprofondati nell'imprevedibile silenzio di Dio. Anche noi gridiamo, con le parole del Salmo: «Dio, esci dal tuo silenzio, non rimanere muto e inattivo» (*Sal* 83,2).

Non è una situazione eccezionale. E invece il rischio quotidiano di ogni esistenza che cerca di sfondare il confine del mistero. Lo testimonia una bellissima pagina della lettera agli Ebrei. L'autore vuole spiegare la fede. Prima ne dà una definizione: «La fede è un modo di possedere già le cose che si sperano, di conoscere già le cose che non si vedono» (*Eb* 11,1). Poi, per farsi capire meglio, racconta una serie di storie di vita.

Abramo sale, in silenzio, il monte Moria sotto il peso della sua disperazione. Dio, che confessa il suo Signore e Salvatore, lui che gli ha dato una patria e gli ha promesso una generazione più numerosa delle stelle che punteggiano i bellissimi cieli orientali, questo Dio meraviglioso gli ha chiesto di sacrificare in suo nome il figlio della promessa. Abramo dice di sì, ma il suo cuore grida: O Dio, chi sei tu?

Mosè, la mano potente di Dio, fa il vuoto di ogni nemico e deve fermarsi, inesorabilmente, alla soglia della terra promessa. L'ha sognata ardentemente. L'ha sofferta fino al sangue. Verso essa ha trascinato un popolo, testardo e pieno di nostalgie per quello che ha dovuto abbandonare. E adesso che c'è arrivato, deve fermarsi. Bloccato ai confini della patria desiderata, anche Mosè ha gridato: Dio, perché?

La pagina della lettera agli Ebrei fa solo degli esempi, scegliendo tra i personaggi illustri del popolo ebraico. Con loro ci sono però tanti altri uomini, consegnati al loro Dio e spesso lasciati soli, nel dolore e nella morte.

C'è Maria, di certo, lei che diventa madre di tutti gli uomini nel momento in cui perde il Figlio suo. Ai piedi della croce Maria ha pagato un prezzo alto, ingiusto, per essere mamma di tanti figli, che non conosceva, che gli rubavano l'unico Figlio, veramente figlio. Nel grido di Gesù c'era anche il suo di madre tradita: O Dio, perché?

Ci siamo anche noi. Ogni giorno lo invochiamo il Padre che manda la sua pioggia sui buoni e sui cattivi; e sappiamo delle tremende carestie che fanno morire di fame tanti nostri fratelli e conosciamo la sofferenza che attraversa la nostra vita. Ormai nessuno riesce a farci credere spassionatamente che il giusto vive della sua giustizia e il malvagio muore nella sua perfidia. I giornali ci raccontano di segmenti di storia dove le cose vanno ben diversamente.

Dio riempie la nostra vita quotidiana. Essa è il luogo della sua presenza di salvezza. Ma il nostro è un Dio imprevedibile: è il Dio del silenzio che si fa parola e resta silenzio e mistero.

La presenza di Dio non è solo diversa da qualsiasi altra presenza di amici perché è una presenza giocata tutta tra visibile e mistero. La sua è la presenza dell'ineffabile.

È una presenza, vera intensa reale, che è nello stesso tempo e con la stessa verità «assenza»: perché è un possesso mai totalmente posseduto, è una vicinanza mai pienamente vicina.

Nel vocabolario con cui descriviamo le nostre esperienze, il contrario di vicinanza è lontananza, quello di presenza è assenza, come quello di possesso è privazione.

Il Dio di Gesù ha un vocabolario tutto suo. Quando si fa parola per noi, riesce a coniugare nello stesso gesto vicinanza e lontananza, assenza e pre-

senza, possesso e privazione. Egli è Dio-con-noi; ma resta sempre l'ineffabile e l'indicibile.

Confessarlo presente non è mai un sottile esercizio della nostra intelligenza. E sempre una scommessa di vita perché è un atto di fede confessante. È il rischio di chi accetta di misurarsi con l'imprevedibile.

Chi si interroga su Dio e sull'uomo, di fronte all'avventura dell'esistenza quotidiana e alla ricerca di fondamenti sicuri, sa di sprofondarsi nel mistero di Dio. Lì tutti gli uomini sono davvero fratelli, credenti e non credenti, cristiani e gente delle altre grandi esperienze religiose. Le loro strade finiscono sempre sulle sponde di un mistero che dà le vertigini.

4. ALLA SCUOLA DI GESU' DI NAZARET

A questo punto, a me e agli amici con cui condividevo la ricerca, è spuntato il desiderio di arrenderci: «fine corsa», il resto è solo l'avventura solitaria di una fede che assomiglia soprattutto al salto nel buio.

In fondo, è bello misurarsi con un mistero, che ci incombe solenne e impenetrabile. Risolve tutti i problemi, perché ridimensiona il sogno di risolverli. Ci sprofonda in un abisso, dove le parole non bastano più e la sapienza, anche quella più raffinata, diventa presunzione inutile.

Qui però c'è di mezzo la ricerca di uno stile di vita, le ragioni per vivere e sperare. Non basta concludere con un grosso punto interrogativo.

Abbiamo il dovere e il diritto di capirci un po' di più.

Per continuare una riflessione mai spenta, abbiamo fatto l'operazione più semplice e più solenne: abbiamo girato a Gesù di Nazaret la nostra domanda su Dio e sull'uomo.

Sembra la cosa più ovvia. Lo fanno tutti. Ed è strano costatare come dal suo evento straordinario scaturiscano risposte che sembrano fondare e giustificare modelli diversi di esistenza cristiana.

Sapevamo che la scelta di una prospettiva influenza in modo decisivo la qualità dell'immagine percepita. Per questo ci siamo preoccupati prima di tutto di definire una prospettiva da cui contemplare l'evento di Gesù di Nazaret.

L'Incarnazione è l'esperienza centrale e fontale della vita di Gesù e della fede che ha suscitato. L'abbiamo scelta come prospettiva fondamentale da cui comprendere l'evento di Gesù Cristo.

3

Gesù, la «parola» sul mistero di Dio e dell'uomo

Capita anche a noi. Un giorno viviamo una esperienza particolarmente forte: l'incontro con una persona che sconvolge la nostra vita, la morte di un amico carissimo, una decisione, maturata e sofferta, che poi esplode in una scelta radicale. Sono esperienze precise e puntuali come tutte le altre. Ma si portano dentro una forza speciale che investe e attraversa ogni altro gesto dell'esistenza. Sono esperienze «privilegiate». La trama delle esperienze successive della vita resta inesorabilmente segnata e condizionata da questa esperienza sconvolgente. Spesso, per capire chi siamo e cosa cerchiamo, dobbiamo rifarci a questo evento del passato, che vive e fiorisce ancora in ogni presente.

Quando i credenti parlano dell'Incarnazione indicano prima di tutto un fatto preciso della vita di Gesù di Nazaret: Dio per salvare l'uomo ha deciso di farsi uno di noi ed è diventato uomo, con la collaborazione materna di Maria, in un segmento concreto di tempo e di spazio.

Non esprimono però solo questo atto di fede.

L'Incarnazione è certamente uno dei tanti avvenimenti che costituiscono la vita di Gesù. Ma non è solo questo. Essa soprattutto rappresenta la prospettiva da cui possiamo comprendere in modo più preciso tutte le parole e i gesti che Gesù ha detto e fatto per rivelarci Dio. Per questo l'Incarnazione permette di comprendere in modo speciale chi è Gesù e chi è Dio per noi.

In Gesù di Nazaret, infatti, il Dio inaccessibile e misterioso, il Dio ineffabile e radicalmente trascendente, si è fatto «volto», è diventato «parola». Nel volto e nella parola di Gesù di Nazaret, si è fatto vicino, comprensibile. Possiamo parlare di Dio e possiamo parlare a Dio. Possiamo cogliere chi è per noi e cosa chiede a noi.

In compagnia degli apostoli e delle prime comunità ecclesiali ho riletto il vangelo di Gesù dalla parte dell'Incarnazione.

1. GESÙ CI RIVELA UN DIO PER L'UOMO, PRESENTE E NASCOSTO

Le pagine del Vangelo sono, in toni diversi, le battute di una grande, unica sinfonia: il Dio di Gesù è il Dio della vita e della felicità. È Dio-per-l'uomo, che fa della vita dell'uomo l'espressione più radicale della sua gloria.

Pensiamo, per esempio, alla disputa tra Gesù e i farisei a proposito della guarigione, avvenuta di sabato, di quel povero uomo che aveva una mano paralizzata (*Mt* 12,1-14).

Per la teologia dominante Dio andava onorato prima di tutto rispettando il sabato. L'uomo paralizzato poteva aspettare: sei giorni della settimana erano a sua disposizione, il settimo era invece tutto e solo per la gloria di Dio (*Lc* 13,10-17).

Gesù propone una teologia molto diversa. La vita e la felicità dell'uomo è la grande confessione della gloria di Dio. Anche il sabato è in funzione della vita. Gesù non chiede di scegliere tra Dio e la felicità dell'uomo. Afferma, senza mezzi termini, che la gloria di Dio sta nella felicità dell'uomo. Il sabato è per Dio quando è per la vita dell'uomo.

Gesù non gioca come un adolescente bizzoso con la legge. Non si diverte ad infrangerla, per il gusto anarchico di farne senza.

Egli propone una interpretazione radicale della legge, per rivelare chi è Dio.

La norma fondamentale dell'agire è determinata dalla sola esigenza concreta che può abbracciare senza limiti tutta la vita dell'uomo e applicarsi nello stesso tempo e in maniera esatta ad ogni caso particolare: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore... Amerai il prossimo tuo come te stesso» (*Mt* 22,37-40).

Dall'amore nasce la libertà, nello spirito delle beatitudini: essere liberi da ogni schiavitù verso il mondo e verso se stessi per essere pronti, in ogni momento, per Dio e per i fratelli, in un amore che si dona e sa rischiare fino alla morte.

Solo in questa prospettiva di libertà e di amore trova collocazione la legge, un fatto importante ma relativo. La prassi dell'amore non può essere fissata in leggi concrete. La libertà per l'amore può esigere talvolta che si faccia molto di più di quanto è fissato autorevolmente, perché Dio viene glorificato dove l'uomo è reso libero.

Questo «contenuto» ci giunge però in un modo molto particolare.

Gesù rivela chi è Dio per l'uomo secondo modelli comunicativi che ripetono la logica fondamentale di ogni parola umana.

Gesù pone dei gesti, testimonia un messaggio, proclama una parola. Si tratta di gesti, messaggi, parole che hanno un loro preciso spessore e sapore storico. Possono essere compresi e decifrati attraverso gli schemi interpretativi con cui ogni giorno valutiamo le nostre esperienze. Nel profondo di questi gesti, parole, messaggi, Gesù è Dio che si manifesta all'uomo.

Le parole umane e le realtà della sua vita quotidiana sono segni che manifestano e nascondono eventi sconfinatamente più grandi: sono il segno della presenza di Dio nella storia dell'uomo.

Il passaggio da quello che si percepisce fisicamente al mistero che si porta dentro e che il segno esterno intende rivelare, richiede sempre uno sguardo penetrante, un intreccio di fantasia e di amore: richiede la fede. Solo nella fede dell'interlocutore gesti, messaggi e parole di Gesù esprimono totalmente il mistero di Dio.

Qualche volta la fede è facile, perché il segno esterno è tutto trasparente del mistero di Dio. Così è capitato per la donna di Naim, che ha scoperto chi è Dio per lei, stringendo vivo tra le braccia il figlio che aveva pianto morto (*Lc* 7,11-17).

Altre volte la lettura è molto più complessa. Hanno certamente faticato non poco i venditori del Tempio che si sono trovati le bancherelle sfasciate e la merce all'aria, sotto la spinta purificatrice di Gesù. Anche per loro i gesti e le parole di Gesù manifestavano che Dio è Padre buono e accogliente, è Dio di tutti gli uomini. Hanno però dovuto scatenare una dose alta di fantasia per condividere questa interpretazione (*Mt* 21,12-17).

Se riorganizziamo gli elementi sottolineati, possiamo trovarci d'accordo su questa prima conclusione: Gesù di Nazaret rivela che Dio è un Dio per l'uomo; lo rivela però in un intreccio misterioso di gesti e di interpretazioni di fede. In Gesù, noi incontriamo il volto e la parola di Dio nello spessore affascinante e fragile della sua quotidiana umanità.

2. LA TESTIMONIANZA DEGLI APOSTOLI E DELLA PRIMA COMUNITÀ CRISTIANA

Sappiamo che le parole e le azioni di Gesù non ci sono giunte in una registrazione fredda e impersonale, quasi fosse un resoconto stenografico o una immagine fotografica. Esse sono state trasmesse attraverso la fede appassionata di uomini che, animati dallo Spirito, hanno colto il senso dell'esistenza di Gesù e lo hanno espresso nella testimonianza della parola e della vita.

Per cogliere il significato dell'evento dell'Incarnazione, dobbiamo perciò orientare la nostra ricerca anche nella direzione dell'esperienza della Chiesa apostolica, espressa nei testi dei Vangeli, degli Atti, delle Lettere e nella prassi ecclesiale adottata.

I discepoli di Gesù avevano capito di essere amati e pensati da lui. Essi sperimentavano che in Gesù la vita umana trovava un senso. La loro situazione esistenziale, spesso senza speranza e senza prospettive, carica di tanti problemi, diventava per Gesù importante, interessante, affascinante. Era qualcosa che Gesù faceva pienamente suo.

Assunta in Gesù, questa stessa esperienza, povera e fragile, veniva restituita ai discepoli piena di significati.

Essi poi compresero che tutto questo Gesù lo diceva e lo faceva nel nome di quel Dio che chiamava «Padre».

Nella bontà che gli uomini sperimentavano in Gesù, nel suo perdono, nella sua proposta di libertà, di gioia, di senso alla vita, c'era il Padre.

Nel contatto quotidiano con Gesù, gli apostoli hanno incontrato Dio e l'hanno scoperto come un Dio vicino e accogliente. In Gesù hanno sperimentato che Dio dona la salvezza in uno stile insperabilmente originale: salva nella solidarietà, in una compagnia così profonda con ogni uomo da farsi realmente uomo.

Dopo la morte e la resurrezione di Gesù la comunità ecclesiale si raccoglie attorno alla persona del Signore risorto, ora presente in modo nuovo. Animata dal suo Spirito, essa si costituisce, agisce e proclama l'evento di salvezza che ha sperimentato.

Nasce una prassi ecclesiale in cui la Chiesa apostolica cerca di ripetere quello che ha sperimentato nell'incontro personale con Gesù di Nazaret.

Basta ripensare a quanto è successo al Concilio di Gerusalemme, come riferisce *At* 15.

La Chiesa apostolica era alle prese con un gravissimo problema. Stava suscitando dispute accese, tensioni e sospetti. Ci si chiedeva: coloro che si decidevano per la fede cristiana e non provenivano dal mondo giudaico, dovevano vivere sottoposti alle legge di Mosè? I punti scottanti erano soprattutto due: la pratica della circoncisione e l'astinenza da certi tipi di carne.

Gli apostoli hanno discusso a lungo, senza riuscire a trovare un accordo. Erano d'accordo nel riconoscere la centralità assoluta di Gesù per la salvezza; si rendevano pienamente conto che la sua mediazione salvifica poteva risultare incrinata se subentravano altre esigenze concorrenti. Risultava però difficile decidere la portata concreta e operativa di questo orientamento di fondo.

La soluzione è apparsa invece immediata quando la testimonianza di Pietro e la saggezza di Giacomo hanno chiesto di spostare l'attenzione dai principi all'esperienza fatta stando con Gesù. Hanno ricordato: «Non possiamo imporre agli altri dei pesi inutili, che neppure noi ci carichiamo sulle spalle».

Il criterio decisivo per risolvere i problemi è la possibilità di sperimentare la bontà di Dio. Continuando la prassi di Gesù, bisogna far sperimentare agli uomini chi è Dio: il Padre buono e accogliente, che non chiede cose inutili, come invece fa chi comanda per il gusto di farsi obbedire. Non è possibile annunciarlo nella verità, se la parola proclamata viene poi accompagnata da una serie di pretese inutili, motivate sul compromesso e sulla paura.

Sollecita a questa lettura del Concilio di Gerusalemme la meditazione delle pagine di commento che Paolo ha indirizzato ai Galati (*Gal* 5).

Ritorna lo stesso tema. Paolo riprende la conclusione del Concilio: la

coscienza della grande libertà a cui Gesù ci ha chiamati e la raccomandazione di astenersi dalle carni sacrificate agli idoli.

Il documento conclusivo proponeva questo impegno a tutti i cristiani. Poteva sembrare il compromesso dell'ultimo momento, per accontentare anche le minoranze intransigenti.

Paolo invece commenta in termini diversi la raccomandazione. Sa di essere libero: può mangiare qualsiasi genere di carni, per la libertà a cui Cristo ci ha liberati. Non può però usare della sua libertà come gesto di disprezzo e di offesa per il fratello più debole, che ne rimarrebbe impressionato malamente. La sua inesauribile libertà termina quando incomincia il dovere sommo della carità fraterna.

Come posso annunciare il Dio di Gesù Cristo, come Padre buono e accogliente, se provoco il fratello nelle sue convinzioni più profonde, se lo metto in crisi nel nome della maturazione che ho acquisito?

La logica è la stessa di Giacomo. Paolo la porta alle conseguenze più radicali. Per risolvere i problemi pastorali che la comunità cristiana è chiamata ad affrontare lungo lo sviluppo della sua storia, il criterio è quello rivelato nella prassi di Gesù: l'esperienza che il Dio di Gesù è un Dio per l'uomo.

3. GESÙ, VOLTO E PAROLA DI DIO, RIVELA CHI È L'UOMO

Gesù ci parla di Dio. Ascoltandolo dalla prospettiva dell'Incarnazione abbiamo scoperto che ci dice cose stupende ed insperate anche sul significato e sul valore dell'umanità dell'uomo.

Nell'Incarnazione Dio si è rivelato all'uomo in modo umano. Il suo ineffabile mistero è diventato comprensibile e sperimentabile perché ha preso il volto e la parola di Gesù di Nazaret. Il rapporto tra Gesù di Nazaret e il Dio ineffabile non è come quello di una fotografia rispetto ad una persona amata, non funziona come una registrazione rispetto alla viva voce di un amico lontano.

In Gesù Dio ha assunto un volto umano e si è fatto parola non come ci si serve di uno strumento esterno (che in nulla modifica quanto uno è), per comunicare qualcosa di sé, visto che non si può farlo direttamente e immediatamente.

L'umanità di Gesù è invece Dio-con-noi: l'evento nuovo e insperabile in cui Dio stesso, rimanendo Dio, si è fatto vicino, volto e parola, per incontrare e salvare l'uomo. La sorprendente novità, testimoniata da *Fil* 2,6-8, sta proprio in questo: Dio non ha abbandonato la «forma di Dio» per pren-

dere quella di «servo», ma è diventato pienamente uomo, sussistendo totalmente come Dio.

Per questo l'Incarnazione è anche la rivelazione più piena dell'uomo: rivela qual è la sua sconfinata grandezza.

Gesù è uomo, di una umanità come la nostra: è uomo come lo siamo tutti noi.

La sua umanità può manifestare, rendere presente ed esprimere Dio, perché l'umanità dell'uomo è stata fatta radicalmente capace di essere manifestazione di Dio. L'Incarnazione è incominciata proprio nella Creazione. In questo primo, definitivo gesto di salvezza, Dio ha creato un uomo, capace di essere «volto» e «parola» di Dio.

Se l'uomo non fosse stato costruito così, Gesù di Nazaret non potrebbe essere Dio con noi, perché la sua umanità sarebbe incapace di offrire «una tenda» a Dio.

Oppure si potrebbe avanzare l'ipotesi contraria. Se Gesù è Dio, allora di certo non è un uomo come noi; la sua umanità è solo apparentemente simile alla nostra, mentre in realtà è diversissima, come la luce non ha nulla da spartire con le tenebre.

Lungo lo sviluppo della fede ecclesiale, ci sono stati quelli che hanno proposto la prima ipotesi (Gesù non è Dio) o la seconda (Gesù è Dio, ma non è vero uomo). La fede della Chiesa ha difeso sempre con forza e con fierezza che Gesù è uomo, profondamente e veramente uomo e, nello stesso tempo, Dio-con-noi.

Questa grande affermazione ci assicura che la nostra umanità è più grande di quello che possiamo immaginare. Essa è, in piccola o grande misura, «volto» e «parola» del Dio ineffabile e inaccessibile.

Gesù è il caso supremo, unico e irrepetibile, di una umanità tanto pienamente realizzata, da essere volto e parola in modo definitivo. Egli è colui che realizza tutte le possibilità dell'uomo, raggiungendo in pienezza l'abbandono totale al mistero di Dio.

Gesù lo è di fatto. Noi abbiamo la possibilità di essere uomini pienamente umanizzati come lui; e di fatto, un pochino almeno, lo siamo, per la solidarietà di vita e di salvezza che ci lega a Gesù e a coloro che come lui hanno portato a pienezza la loro umanità.

Certo, la diversità tra noi e Gesù è grande. È però sul piano della realizzazione concreta; non su quello della possibilità. L'umanità dell'uomo è sempre il luogo in cui Dio si fa presente nella nostra esistenza quotidiana, come il Padre buono e accogliente, che salva e riempie di vita.

4

Maria, il più bel ritratto di cristiano

L'evento di Gesù e la confessione di fede dei suoi discepoli ci hanno aiutato a penetrare un po' nel mistero di Dio e dell'uomo. Con gioia abbiamo scoperto che nel volto dell'uomo, riportato al suo splendore originale, Gesù ci ha rivelato chi è Dio per l'uomo e chi è l'uomo nel progetto di Dio.

Restituiti a noi stessi, consapevoli della nostra insperata grandezza, ci chiediamo: come dobbiamo sognarci e vivere, per essere uomini e donne secondo il progetto di Dio?

I problemi non sono di coerenza tra il sogno e la realtà. Sono più seri e più gravi, perché riguardano proprio il nostro sogno. Gesù è il nostro sogno diventato realtà. La sua proposta non risolve però la domanda una volta per sempre; non ci dispensa certo dal cercare e dal maturare assieme, ogni giorno, la nostra risposta.

Fantasia e impegno di studio non ci mancano. Le parole, però, non bastano proprio. Sono preziose solo per organizzare e rendere comunicabili eventi che non sono parole, ma «vissuto».

Per disegnare un progetto di spiritualità abbiamo bisogno di narrare storie di vita vissuta.

Quale storia raccontare?

Ne abbiamo molte a disposizione: quella di Pietro, di Ireneo, di Caterina da Siena, di Ignazio di Lojola, di Giovanni Bosco...; quella di Carlo, di Franco, di Francesca..., la mia e la tua storia. Sono davvero troppe, per raccontarle tutte. E sono troppo diverse per sceglierne qualcuna, con la pretesa di restare fuori dal conflitto delle interpretazioni. L'abbiamo scoperto quando abbiamo applicato un po' di sospetto ermeneutico all'esistenza spirituale dei grandi credenti di un tempo.

Per stare nel sicuro, nell'avventura della nostra ricerca, abbiamo fatto una scelta, che si è dimostrata veramente preziosa: ci siamo messi a contemplare Maria. Hanno fatto così sempre i cristiani, convinti che la giovane donna di Nazaret è colei che, dopo Gesù, ha penetrato di più il mistero di Dio. Nei tempi successivi al Concilio di lei si è parlato poco; ma ci siamo accorti che il silenzio non ci ha proprio giovato.

Impegnati a contemplare Maria per ritagliare un ritratto sicuro e pene-

trante di cristiano, avevamo bisogno di riferimenti convincenti. Dove trovarli?

Nel lungo cammino della fede ecclesiale sono state scritte tante cose su Maria. Alcune sono molto belle; le sentiamo vere e attuali anche oggi. Altre invece risentono eccessivamente della passione degli autori e della cultura che dominava ai loro tempi. Noi abbiamo preferito l'acqua limpida della sorgente: la testimonianza dei vangeli.

I vangeli vanno all'essenziale, dicendo quello che più conta. La selezione è garantita: l'ha operata la comunità apostolica, animata dallo Spirito di Gesù. Il resto, quello che non raccontano di lei, sembra meno rilevante. Per questo lo coprono di un silenzio rispettoso, quasi per affidarlo alla fantasia e all'amore dei cristiani.

La storia di Maria ci rivela i tratti fondamentali della spiritualità cristiana. La racconto, citando e commentatando le pagine del Vangelo che parlano esplicitamente di lei.

1. LA COSCIENZA DELLA «PRESENZA DI DIO»

Per scoprire cosa dona Maria alla nostra ricerca di spiritualità, abbiamo meditato prima di tutto il *Magnificat.*

Questo canto, con cui molti cristiani hanno pregato con gioia e passione, è una grande preghiera ecclesiale di riconoscimento e di ringraziamento. Luca la pone sulla bocca di Maria, perché era certo, sulla base delle fonti di cui disponeva, che esprimeva bene l'esperienza di Maria. Il *Magnificat* è perciò il canto di Maria, la testimonianza della sua esistenza credente. Modello di ogni preghiera cristiana, in Maria è «vero» in modo privilegiato.

Leggiamo assieme qualche passaggio:

«Grande è il Signore: lo voglio lodare.
Dio è mio salvatore: sono piena di gioia.
Ha guardato a me, alla sua povera serva:
tutti, d'ora in poi, mi diranno beata.
Dio è potente:
ha fatto in me cose grandi [...].
Ha dato prova della sua potenza,
ha distrutto i superbi e i loro progetti.
Ha rovesciato dal trono i potenti,
ha rialzato da terra gli oppressi.
Ha colmato i poveri di beni,
ha rimandato i ricchi a mani vuote» (*Lc* 1,46-55).

Nel *Magnificat* Maria celebra la novità insperata: Dio si è fatto vicino, solidale con il suo popolo. È il Dio fedele: colui che fa alleanza con gli uomini e resta fedele al suo patto.

Maria vive di questa certezza. Riconosce Dio presente nella storia degli uomini. E lo confessa, con gioia trepidante, presente nella sua vita, in modo personale e intimissimo. Il suo Dio le è vicino, la riempie di sé, la trasforma e la salva.

E bello sentire nel canto di Maria la coscienza di quanto Dio ha fatto per lei: lo proclama, ne gode e ne è fiera. Quando dice a sé e agli altri chi lei è nel progetto di Dio, grida forte questa certezza. Il Dio potente ha fatto in lei cose grandi. Può ormai accogliersi con il coraggio del riconoscimento. Può vivere con gioia anche la sua povertà, perché Dio riempie tutta la sua vita.

Per questo, lei che si dichiara piccola, povera, umile serva, è davvero grande: tanto grande che tutti parleranno di lei.

2. LA «PRESENZA DI DIO» RESTA MISTERO GRANDE

Lo svelamento del mistero di Dio non è mai pieno. Non può essere «posseduto», come conosciamo e possediamo gli avvenimenti della nostra vita quotidiana.

Di fronte ai segni della «presenza di Dio» Maria resta colei che decide nella trepidazione della fede. Essa contempla il mistero di Dio solo nella fede. Per questo, l'accetta e lo proclama sempre con un po' di incertezza.

Rileggiamo ancora qualche pagina del Vangelo.

«L'angelo andò da una fanciulla che era fidanzata con un certo Giuseppe, discendente dal re Davide. La fanciulla si chiamava Maria. L'angelo entrò in casa e le disse: Ti saluto, Maria! Il Signore è con te: egli ti ha colmata di grazia. Maria fu molto impressionata da queste parole e si domandava che significato avesse tale saluto» (*Lc* 1,29).

Anche l'oracolo di Simeone scatena il suo stupore e la sua meraviglia. Leggiamo ancora il Vangelo: «Simeone prese il bambino tra le braccia e ringraziò Dio così:

O Signore, ora che hai mantenuto la tua promessa
lascia che io, tuo servo, me ne vada in pace.
Con questi miei occhi io ho visto il Salvatore
che tu hai preparato e offerto a tutti i popoli.
Egli è la luce che ti farà conoscere a tutto il mondo
e darà gloria al tuo popolo, Israele.

Il padre e la madre di Gesù rimasero meravigliati per le cose che Simeone aveva detto al bambino (*Lc* 2,28-33).

Anche la risposta di Gesù al tempio lascia Maria molto smarrita. «Anche i suoi genitori, appena lo videro, rimasero stupiti, e sua madre gli disse: Figlio mio, perché ti sei comportato così con noi? Vedi, tuo padre e io ti abbiamo cercato e siamo stati molto preoccupati per causa tua. Egli rispose loro: Perché cercarmi tanto? Non sapevate che io devo essere nella casa del Padre mio? Ma essi non capirono il significato di quelle parole» (*Lc* 2,41-50).

Ho citato tre episodi. L'impianto è sempre lo stesso.

Maria è posta davanti ad avvenimenti sorprendenti e misteriosi. Con toni e gesti diversi, è chiamata a decisioni coraggiose, che non possono certamente dipendere dalle sole logiche umane, quelle, per intenderci, che regolano la nostra vita quotidiana. Maria resta incerta e confusa. A prima vista, stenta a capire. Poi si tuffa nel mistero, alla ricerca di eventi che vanno oltre quello che la sapienza umana è in grado di decifrare. Nella sua fede vive il presente dalla prospettiva dell'invisibile: «possiede già le cose che spera e conosce già le cose che non vede» (*Eb* 11,1).

Questa lettura dal profondo sollecita Maria a pronunciare sempre una decisione piena, anche se sofferta. Accoglie il progetto di Dio su lei e riconosce la missione del Figlio suo. Dice la sua fede nel mistero di Dio.

Maria è la grande credente. Impegnata a vivere di fede, ci rivela il ritmo incerto e rischioso che caratterizza ogni espressione matura della fede cristiana.

3. COLEI CHE «LEGGE» DENTRO

In presenza di un mistero che supera la capacità di comprensione sapiente, Maria si immerge nella fede e ritorna, con attenzione penetrante, sugli avvenimenti. Legge dentro le vicende della sua vita quotidiana, alla ricerca del mistero di cui sono cariche. Mostra così una condizione fondamentale per imparare a vivere di fede: il ritornare sugli avvenimenti con calma e capacità di penetrazione, per arrivare alla soglia profonda delle cose, dove si staglia il mistero di Dio.

Lo ricorda esplicitamente il Vangelo, dopo ogni avvenimento grande di cui Maria è protagonista.

Essa riflette sul messaggio dell'angelo (*Lc* 1,29).

Conserva i ricordi e li rimedita nel proprio cuore: «Maria, da parte sua, custodiva gelosamente il ricordo di tutti questi fatti e li meditava dentro di sé» (*Lc* 2,19.51).

La decisione di fede è un salto coraggioso nel mistero che ci sovrasta.

Non sopporta i lunghi tentennamenti né cerca i calcoli accorti dei bilanci previsionali.

Questa stessa decisione va però progressivamente riconquistata e posseduta, per tornare ogni giorno fresca e giovane. Per questo la prima avventura viene rimeditata continuamente, ripresa e rivissuta in una tensione che porta maggiormente alle soglie del mistero. Maria non ripensa a quello che ha vissuto per capirlo meglio. Lo rilegge per sprofondarsi di più nell'abisso di Dio che chiama nel silenzio e nell'imprevedibile.

Questo modo di fare l'ha appreso nella grande scuola di fede e di vita del suo popolo. Pregare con i salmi, contemplare le Scritture, è proprio questo: riandare al passato, per penetrarlo fino a quelle profondità nascoste dove gli avvenimenti brillano della mano di Dio. E così la vita quotidiana diventa preghiera: una preghiera lunga e pervasiva che riporta all'esperienza il ricordo delle cose meravigliose di cui Dio l'ha colmata.

4. FEDELTÀ NEL SILENZIO FINO ALLA CROCE

Difficoltà e incertezze non provocano la sospensione della propria decisione o il ritiro della propria disponibilità. La sua fedeltà corre oltre i fatti; supera i gesti e le parole.

È tessuta di presenza, di disponibilità piena, di silenzio accogliente e premuroso.

Maria riconosce la superiorità esigente della fede sulla maternità nella carne. Per questo, accoglie con pace la parola, dura per il cuore di ogni madre, del figlio «in missione». Ce lo ricordo il Vangelo in una pagina «strana». «Mentre Gesù parlava così, una donna alzò la voce in mezzo alla folla e gli disse: Beata la donna che ti ha generato e allattato. Ma Gesù rispose: Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (*Lc* 11,27-28).

Ai piedi della croce Maria offre la sua fedeltà al progetto di Dio nel silenzio. «Gesù vide sua madre e accanto a lei il discepolo preferito. Allora disse a sua madre: Donna, ecco tuo figlio. Poi disse al discepolo: Ecco tua madre. E da quel momento il discepolo la prese a casa sua» (*Gv* 19, 26-27).

Nel grande silenzio della croce, Maria consegna il figlio suo alla morte violenta per la vita di tutti gli uomini e accetta di essere strappata al figlio che ha generato, per diventare la madre di tutti. Ci vuole un coraggio sorprendente ad accettare una sostituzione così ingiusta: noi, gente che non conosce, al posto del figlio che lei aveva generato nella carne.

Solo la fedeltà alla missione, che condivide con Gesù, spinge Maria ad un gesto tanto radicale.

Maria è la donna della fedeltà fino alla morte.

5. LA PASSIONE PER IL REGNO DI DIO

La fede di Maria non si ripiega su di sé. Non è una fede per sé. Essa è tutta protesa verso la causa del Figlio suo. Vive della stessa grande passione per il Regno di Dio. La coscienza della misteriosa presenza di Dio nella sua vita, penetrata nel silenzio e testimoniata nella fede, diventa passione perché tutti gli uomini riconoscano chi è Dio e lo sperimentino come il Dio della vita; e così abbiano una vita, piena e abbondante.

Basta rileggere il *Magnificat* da questa prospettiva. Giustamente è stato scritto: «Proclamando che il povero e il disprezzato sono costantemente l'oggetto del favore divino, il *Magnificat* minaccia un ordine sociale fondato sulla violenza e sull'ingiustizia, e fa vacillare molti costumi e diritti acquisiti. Ci invita a giudicare in modo negativo gli avvenimenti che distruggono la vita e i valori umani, perché non sono in armonia con le possibilità che Dio dà agli uomini» (E. Hamel). Davvero il *Magnificat* è il canto del Regno di Dio che viene nella povertà del Crocifisso risorto: Dio fa sua la causa del povero e così tutti lo possono riconoscere come l'unico Signore e il Salvatore.

Lo stesso racconto dell'annunciazione è tutto impregnato della logica del Regno di Dio. Il Vangelo ci racconta la vocazione di Maria nel ritmo e nel tono delle grandi vocazioni dell'Antico Testamento (*Gdc* 6,12-24; 13,3-22; *Es* 3,1-12; 4,1-17). Nel modo con cui il testo è costruito, Luca sembra ricordarci che Maria è chiamata da Dio per continuare l'impresa affascinante di liberare il suo popolo.

Come testimonia il *Magnificat,* Maria possiede il coraggio fiero e solenne dei grandi profeti, quando difende nel nome di Dio, i diritti dei poveri e degli oppressi.

Questa stessa passione la esprime anche nelle piccole cose, quelle che solo lo sguardo di donna e di madre sa cogliere. Intraprende un lungo e rischioso viaggio per aiutare la cugina Elisabetta che immaginava bisognosa della sua assistenza (*Lc* 1,39-56). A Cana mostra una passione premurosa e preveniente, sollecitando il figlio a restituire gioia alla festa di nozze (*Gv* 2,1-11).

6. MARIA, VOLTO E PAROLA DI DIO PER NOI

Rileggendo il Vangelo alla ricerca della storia di Maria, abbiamo riscoperto il dono dell'Incarnazione: nell'umanità di Maria brillano più intensamente i segni dell'umanità piena di Gesù. Nella sua vita il volto e la parola di Dio risuonano più alti, provocanti e convincenti. Grazie a lei ci sentiamo tutti un po' di più immersi nell'amore di Dio, lo sentiamo un po' di più Pa-

dre nostro. In lei siamo sollecitati in termini più suasivi a schierarci dalla parte della vita nel drammatico conflitto tra morte e vita; e scommettiamo più coraggiosamente sulla vittoria conclusiva della vita.

Maria è il più bel ritratto di cristiano.

Con lei è facile riprogettare la nostra esistenza. Non è il modello, che serve solo a buttare in crisi, perché giudica impietosamente quello che siamo dalla perfezione, un po' fredda e irragiungibile, di quello che dovremmo essere. Lei è la mamma, che mostra sorridente il cammino; con lei compagna di viaggio è dolce la fatica di percorrerlo; lei fa festa con noi dopo ogni passo sofferto, riaccende il nostro sogno di futuro, quando proprio non ce la facciamo più.

SECONDA PARTE

progetti

Di fronte alle cose meravigliose che Dio ha compiuto per noi in Gesù Cristo, ci chiediamo con crescente, spontanea passione: quale risposta può esprimere il nostro profondo desiderio del Dio di Gesù e la nostra gratitudine nel vederci tanto incredibilmente amati?

Con Gesù di Nazaret e con Maria abbiamo scoperto che la risposta dell'uomo a Dio non può percorrere il sentiero presuntuoso di un patto bilaterale, come se all'amore di Dio, davvero incredibile, potessimo dar riscontro aumentando la qualità del nostro impegno.

La risposta dell'uomo è la fede, accogliente e obbediente: l'accoglienza dell'amore di Dio come fondazione della propria esistenza e l'obbedienza nella propria vita alla «ragione» di questo amore.

Siamo cristiani perché riempiamo la vita quotidiana di fede, accogliente e obbediente. La vita ci lancia la sfida, spingendoci alla ricerca di una ragione per vivere e per sperare, capace di sostenere e giudicare quelle che ogni giorno di diamo. La vita è lo spazio dove diciamo con i fatti la scoperta gioiosa del Dio di Gesù, fondamento sicuro dell'avventura di vivere e di morire.

Cosa significa tutto questo, oggi, nella nostra cultura e alle prese con i problemi e le provocazioni che l'attraversano?

Il racconto della nostra esperienza si snoda come progressiva proposta di un modello di spiritualità, alla luce dell'Incarnazione.

Il primo capitolo affronta il tema di fondo per una spiritualità del riconoscimento e della responsabilità. Nei successivi riprendo le dimensioni più qualificanti dell'esistenza cristiana.

5

la vita quotidiana come grande sacramento

L'esistenza di ogni uomo è tutta segnata dalla presenza interpellante di Dio. Noi viviamo in Dio, per Gesù Cristo.

Il cristiano respira questa profonda, gioiosa consapevolezza. È uomo spirituale perché sa cogliere, nel fragore delle cose di tutti i giorni, questa presenza intimissima e misteriosa.

Lo confessiamo nella nostra fede e lo riconosciamo nel nostro quotidiano operare.

Abbiamo però bisogno di esprimere questa esperienza in modo da evitare discorsi generici e inconcludenti. Per questo dobbiamo rischiare un poco, assumendo le parole che usiamo abitualmente per raccontarci le nostre esperienze. Sappiamo che sono sempre povere rispetto a quello che ci portiamo dentro. Ci costringono a balbettare, quando vorremmo invece parlare in termini lucidi e precisi. Ma non possiamo fare altrimenti: le nostre povere parole sono l'unico strumento espressivo di cui disponiamo per toccare il mistero.

L'uomo sapiente lo soffre come un limite invalicabile. Ricompreso alla luce dell'Incarnazione, l'abbiamo scoperto come l'unico modo serio di dare volto e parola al nostro Dio.

Ci chiediamo dunque: dove Dio si comunica nell'esistenza dell'uomo? Lo confessiamo misteriosamente presente, come la ragione decisiva della nostra vita e della nostra salvezza. E ci domandiamo dove lo possiamo incontrare, nella verità.

L'interrogativo coinvolge la ragione della nostra esistenza credente e connota immediatamente una concezione di salvezza e, di conseguenza, di vita liturgica e sacramentale. E la domanda di fondo di ogni spiritualità.

1. LA «MEDIAZIONE»: UN MODO NUOVO DI COMPRENDERE LA PRESENZA DI DIO

Un certo modo di pensare, di fare raccomandazioni e di cogliere problemi e prospettive è abituato a contrapporre le realtà trascendenti a quelle immanenti. Il mondo della trascendenza è quello che riguarda direttamente il

mistero di Dio e quei gesti, parole e interventi che cercano di raggiungerlo. Il mondo dell'immanenza è invece quello della nostra esistenza quotidiana, dove l'uomo si arrabbatta, solitario, nel labirinto delle opere delle sue mani.

In questo mondo Dio è assente; risulta lontano, estraneo. Se vogliamo incontrarlo, dobbiamo avere il coraggio di abbandonare progressivamente tutto quello che ci lega a questa esperienza troppo condizionante per accedere alla libertà del mistero.

Ci sono dei cristiani coraggiosi che fanno il grande balzo in avanti e «abbandonano tutto» per incontrare Dio. Cambiano dimora; diventano così la gente della trascendenza.

Gli altri purtroppo devono continuare a fare i conti con le cose di tutti i giorni. Si ritagliano però qualche spazio privilegiato dove, ad intervalli regolari, cercano di incontrare il loro Dio.

La teologia dell'Incarnazione ci ha spinto a vedere le cose in un modo molto diverso.

Al conflitto tra trascendenza e immanenza l'evento di Gesù Cristo sostituisce la categoria teologica della «mediazione sacramentale».

È vero che il mondo di Dio e quello dell'uomo sembrano lontani e incomunicabili. Dio è il totalmente altro, l'ineffabile e l'imprevedibile. L'uomo è lontano da Dio perché è creatura e perché ha deciso un uso suicida della sua libertà e responsabilità nel peccato. Dio e l'uomo sono i «lontani» per definizione e per scelta.

Questa però non è l'ultima parola. La parola decisiva è invece Gesù di Nazaret. In lui, Dio si è fatto vicino all'uomo: è diventato «volto» e «parola». E l'uomo è stato ricostruito in una novità così insperata da diventare il volto e la parola di Dio.

In Gesù di Nazaret i lontani sono ormai diventati i «vicini», in una realtà nuova, che ha trasformato radicalmente i due interlocutori.

Senza Gesù nella storia dell'uomo il conflitto resta e la distanza è incolmabile. In Gesù la distanza è ormai coperta definitivamente: l'immanente è il luogo in cui il trascendente si fa «volto» e «parola».

La contrapposizione tra immanenza e trascendenza, tra orizzontalismo e verticalismo (un altro gioco linguistico per esprimere la distinzione tra il mondo di Dio e quello dell'uomo), ci riporta ad una logica precedente l'Incarnazione. Ci priva così dell'esperienza fondamentale dell'esistenza nuova del cristiano. Per fare più spazio a Dio, lo si caccia follemente di casa. Al Dio di Gesù Cristo viene sostituito il dio dei filosofi, tanto «trascendente» da essere muto e impassibile: senza parola per l'uomo e senza passione per la sua vita.

2. LA VITA QUOTIDIANA È LA GRANDE MEDIAZIONE

A chi comprende la realtà in questo modo, viene spontanea una nuova domanda: qual è in concreto questa mediazione, che rende Dio vicino e presente?

La mediazione fondamentale è Gesù di Nazaret. In lui, nella verità più piena e definitiva, Dio e l'uomo sono diventati ormai radicalmente «vicini». Sono così intimamente vicini da essere in Gesù una realtà personale, unica e irrepetibile.

Gesù è il caso supremo di presenza di Dio nell'uomo. La Chiesa, per questa consapevolezza teologica, lo chiama il «mediatore»: la mediazione fatta persona.

Quello che riconosciamo in modo unico in Gesù può essere esteso a tutti gli uomini. La ragione appare immediata a chi medita l'evento dell'Incarnazione. Gesù è la mediazione che rende Dio vicino e presente all'uomo nella grazia della sua umanità. È infatti Gesù di Nazaret, quell'uomo che ha un tempo e una storia, una casa, degli amici e dei nemici, l'evento dove Dio si è fatto volto e parola e dove l'umanità è stata trascinata alle sue capacità espressive più impensabili, fino a risultare parola e volto del Dio ineffabile.

La mediazione è quindi l'umanità dell'uomo. In modo sovrano e inimitabile lo diciamo per Gesù di Nazaret. In lui e nella distanza di realizzazione che ci separa da lui, lo diciamo, con gioia trepidante, di ogni uomo, di ciascuno di noi.

Questa è la grande rivelazione che l'Incarnazione propone a chi sa leggere la storia in uno sguardo di fede.

In Gesù, per la solidarietà che tutti ci lega a lui, Dio è presente nell'umanità dell'uomo. La sua presenza è il dono che costituisce l'umanità stessa e la rende per questo luogo della sua presenza.

Possiamo fare un piccolo passo avanti. Non cambia la sostanza delle cose; ma ci permette di esprimerle in parole più concrete.

L'umanità dell'uomo non è un insieme di eventi fisici, aggregati più o meno casualmente, né è solo una catena di reazioni chimiche. Non è neppure un intreccio confuso di azioni, distese nel tempo senza reciproco collegamento. Se così fosse, la «mediazione» non potrebbe essere considerata come dono da riconoscere e da accogliere nella responsabilità. Si tratterebbe di qualcosa da considerare come estraneo rispetto alla libertà e responsabilità personale dell'uomo. Risulterebbe solo un dato fisiologico, prezioso finché si vuole, ma che sfugge alla responsabilità creativa dell'uomo, come il nascere e il morire.

Questa mediazione è invece una trama di esperienze, profondamente e reciprocamente collegate, di cui possiamo affermare la irrinunciabile pater-

nità personale. Con una parola, carica di forti risonanze evocative, nella nostra storia abbiamo incominciato a chiamare tutto questo con la formula: «vita quotidiana». La vita, nella sua quotidianità, è la piccola nostra mediazione, che ci immerge nella grande mediazione di Gesù.

La vita quotidiana è l'esistenza di ogni uomo: l'insieme delle esperienze che l'uomo produce, entrando in relazione con gli altri, nella storia di tutti.

Distesa a frammenti nel tempo, la vita quotidiana è un evento unico e articolato: una trama, tessuta giorno dopo giorno, in cui diciamo chi siamo e come ci sogniamo.

Questa vita è il luogo dove Dio si fa presente ad ogni uomo, di una presenza tanto intima e profonda da essere più presente a me di me stesso.

La salvezza non è l'esito di alcuni gesti speciali. E ormai l'ambiente in cui esprimiamo tutta la nostra esistenza. Camminiamo a fatica verso la pienezza di salvezza, già segnati dalla sua novità.

Questa diffusa presenza è il principio costitutivo di ogni esistenza, intimo ad ogni uomo più di se stesso. Si tratta evidentemente di una presenza che è offerta alla libertà, che costituisce la libertà stessa: accettata o rifiutata nel cammino progressivo dell'esistenza personale, colloca nella salvezza o riduce alla pretesa suicida di una folle autonomia.

Nella nostra vita quotidiana viviamo nello Spirito. Siamo uomini spirituali se sappiamo riconoscere questa presenza e l'accogliamo nella responsabilità.

3. PRESENZA COME ESPERIENZA DI SACRAMENTALITÀ

L'affermazione esige una ulteriore riflessione per precisare meglio in che senso vada compresa questa diffusa e involvente presenza.

Esistono molti e diversificati modelli di presenza. E presente l'amico con cui stiamo conversando. Ed è egualmente presente il ricordo di una persona cara, quando ci sentiamo travolti dalle difficoltà. La prima presenza è sul piano fisico; la seconda è legata solo alla intenzionalità.

Ci può essere presenza fisica senza condivisione intenzionale; e ci può essere percezione totalmente soggettiva di presenzialità, senza alcun riferimento ad una oggettività fisica e costatabile.

La presenza di Dio nella vita dell'uomo non è una presenza diretta e immediata, da costatare e possedere fisicamente. Non è però neppure una semplice convenzione logica, un ricordo nostalgico senza alcun riferimento reale.

Si tratta di una presenza vera e consistente, anche se tutta speciale. Continuando ad utilizzare lo schema logico della mediazione, la chiamo una presenza di «sacramentalità».

Mi spiego, richiamando cose certamente note.

L'umanità dell'uomo ha una sua precisa concretezza, che può essere descritta e manipolata. Ha un suo spessore verificabile; lo si vede e lo si tocca, a diversi livelli.

Essa si porta dentro un evento più grande, la sua ragion d'essere più intima: Dio che si è comunicato all'uomo in un gesto di impensabile gratuità.

Capitava così anche per Gesù di Nazaret.

Quello che di Gesù i suoi contemporanei potevano osservare non è tutta la sua persona. Egli è Dio con noi, «fisicamente», anche se di una fisicità non documentabile attraverso le nostre risorse.

Un mistero più grande è presente nel visibile. Lo si costata con altre categorie. Esso è, in ultima analisi, la sua verità più intima e autentica.

A questo livello misterioso, di verità più vera, si colloca la presenza di Dio nell'umanità dell'uomo.

Dio è presente oggettivamente. Lo è in modo unico e originalissimo nell'umanità di Gesù. Per questo lo confessiamo, nella fede ecclesiale, pienamente Dio con noi. Diciamo che Gesù è tanto pieno della presenza di Dio da essere lui stesso Dio. Per noi la situazione è molto diversa. Noi siamo solo immersi nella presenza di Dio. Ci viviamo dentro, per dono suo. Ma restiamo nella nostra povertà e finitudine.

Dio, presente nella nostra vita, non la travolge. Al contrario, proprio per questa presenza essa esiste come realtà dotata di autonomia e di consistenza. Siamo tanto signori della nostra piccola casa, da poter estromettere Dio da essa.

Nella vita quotidiana quello che si vede e si manipola non è tutta la sua verità. Quello che costatiamo, siamo e produciamo della nostra vita, è veramente «nostro», frutto della fatica del nostro esistere. In esso però è presente un evento più grande, che ci permette di essere quello che siamo.

Questo misterioso gioco viene abitualmente descritto, nel linguaggio ecclesiale, in termini di rapporto tra un visibile (l'umanità concreta e quotidiana di ogni uomo), che costatiamo e descriviamo nella nostra sapienza e accogliamo come evento di libertà e di responsabilità, e un mistero che ogni visibile si porta dentro, costituito dalla presenza salvifica di Dio, che confessiamo nella fede. In gergo, questo rapporto è detto «sacramentale»: un visibile che si porta dentro il mistero.

Riconosciamo che il mistero di Dio prende l'umana carne del visibile concreto e storico di ogni uomo, continuando, in qualche modo, l'evento dell'Incarnazione. Riconosciamo di conseguenza che la verità più profonda dell'umano è data dalla sua costitutiva capacità di far trasparire il mistero di Dio.

È affascinante e impegnativo costatare che la trasparenza di Dio è lega-

ta, come in Gesù, alla pienezza di umanità. Dio si fa vicino, presente, incontrabile non quando gli uomini abbandonano la loro umanità, ma quando la vivono intensamente nella loro vita quotidiana.

L'umanità, la vita quotidiana dell'uomo, è il grande sacramento di Dio nella nostra storia.

4. CONTEMPLATIVI DEL QUOTIDIANO

Come credenti, riconosciamo il mistero che la nostra vita quotidiana si porta dentro. Sappiamo che l'avventura della nostra esistenza ha una sua precisa ragion d'essere, di cui ci sentiamo fieramente responsabili. E confessiamo che questa stessa esistenza è segnata, come in filigrana, dalla presenza intimissima dello Spirito di Gesù, che inonda i nostri frammenti di vita della grazia di una vita nuova.

La dimensione umana non è il velo che ricopre la statua, da strappare velocemente per restituire agli occhi degli spettatori quello che altrimenti resterebbe nascosto. Chi toglie il velo, si ritrova anche senza statua, perché visibile e mistero sono un'unica realtà: quella «mediazione» sacramentale in cui i lontani sono diventati ormai un evento nuovo, che li ha resi vicini.

La logica della mediazione ci impedisce anche di leggere il rapporto in termini solo strumentali. Lo ridico con un altro esempio. Io porto gli occhiali. Non sono un vezzo estetico; ma una necessità fisiologica. Senza occhiali le cose mi appaiono confuse e indistinte. Correggendo invece l'angolo visuale con una lente, la realtà mi riappare com'è.

Per me, gli occhiali sono uno strumento indispensabile per arrivare alle cose. Sono diversi da me e dalla realtà che voglio incontrare. Me la rendono vicina, sperimentabile, grazie alla loro funzione strumentale.

La vita quotidiana non funziona come un paio di occhiali che il credente assume per accedere al suo Dio. Essa è l'espressione concreta dell'uomo vivente e lo spazio dove il nostro Dio si è fatto vicino.

La categoria che esprime in modo adeguato il difficile rapporto tra visibile e mistero nella vita quotidiana è quella della «trasparenza». L'impegno interpretativo può essere descritto come un'operazione di «traforazione».

Traforare la vita quotidiana significa attivare un'operazione complessa, che penetra tra le pieghe più profonde del visibile per raggiungere le falde lontane e sconosciute del mistero. E una vera «traforazione» a grande profondità.

Non sappiamo in partenza il suo esito. La parola «fine» può essere posta solo quando sorgenti d'acqua limpida sgorgano in superfice, capaci di spegnere una sete sempre più bruciante.

Ogni conquista in profondità è preziosa: porta i segni di quello che è stato raggiunto e di quello verso cui sollecita. Lo diciamo con la passione ardente dell'archeologo che avanza scavando verso un'era sempre più lontana.

Quello che costatiamo è tutto segnato da quello che cerchiamo. All'inizio, i segni sono deboli. Solo una grande passione e una speranza insolita ci assicura del mistero sepolto. Strato dopo strato, il cammino si fa più suasivo. Il mistero traluce in quello che riusciamo a manipolare.

Per questo il rapporto è di trasparenza: nella fede l'immanente diventa trasparente di trascendenza.

Traforando il visibile, diamo voce alla silenziosa presenza di Dio nella nostra esistenza e approdiamo alla verità di noi stessi. Ci riappropriamo soggettivamente del dato oggettivo in cui siamo costituiti.

L'operazione non è però facile. Molti stimoli spingono a restare sulla superfice delle cose.

Si richiede una «mistagogia della vita quotidiana»: l'iniziazione ad una vera e nuova capacità ascetica, che spinga progressivamente in avanti la ricerca. Le cose hanno un fascino sinistro, nella loro dimensione visibile. Ci entusiasmano o ci ripugnano. Per questo distinguiamo tra cose buone e cose cattive, tra momenti felici e tristi della nostra vita. Invece, il mistero di Dio le riempie tutte. Lo possiamo raggiungere solo se non ci lasciamo abbagliare dal fascino di quelle che ci sembrano positive e se non ci lasciamo frenare dall'opacità di quelle che valutiamo negative.

Questa «mistagogia» afferra tutta la nostra vita quotidiana, in un unico sguardo.

Traforandola tutta, la «contempliamo»: la leggiamo nel mistero di cui è trasparente.

Contemplare è traforare le cose per arrivare a possederle pienamente, nella loro figura visibile e nel mistero che si portano dentro.

La contemplazione riguarda perciò tutta la vita dell'uomo. Non è un gesto riservato ai tempi speciali, né riguarda momenti particolari. Se tutta la vita quotidiana è la mediazione dove il Dio di Gesù Cristo si fa presente, tutta va accolta e compresa dal suo profondo.

Chi contempla «nel» quotidiano cerca uno spazio separato dove accedere a Dio.

Chi invece diventa contemplativo «del» quotidiano, riconosce la sacramentalità di tutta la sua vita.

Contemplata, la vita è il nostro libro, il luogo in cui vediamo Dio, lo spazio della nostra sequela.

Contemplandola, ritroviamo una ragione in più per assumere una intensa passione per questa nostra vita.

6

i segni del futuro dentro i segni della necessità

Meditando sull'evento dell'Incarnazione, abbiamo scoperto con gioia che la vita quotidiana è il sacramento fondamentale della nostra esistenza di credenti. Sotto il velo, povero e opaco, della nostra umanità, Dio si comunica a noi, come il padre buono e accogliente che ci chiama alla salvezza. Lì, ancora, — come vedremo meglio nel prossimo capitolo — accogliamo questo invito e gli diciamo il nostro impegno di vivere da figli suoi, o gli ributtiamo in faccia la sua offerta di amore liberante, con il gesto inconsulto di chi preferisce restare ad intristire nella propria presunzione.

Una ricerca sulla spiritualità non può fermarsi però alla costatazione di una sacramentalità «diffusa» nella vita quotidiana.

Nell'esistenza cristiana possediamo una serie di eventi che esprimono una sacramentalità tanto originale che nel linguaggio abituale si riserva spesso solo ad essi la qualifica di «sacramenti».

Secondo la tradizione ecclesiale sono la Parola «scritta» di Dio, la Chiesa come luogo di una comunione oltre «la carne e il sangue» (come dice una bella pagina del Vangelo di Giovanni: *Gv* 1,13) e soprattutto i sette sacramenti.

All'interno di una spiritualità della sacramentalità diffusa viene spontaneo interrogarsi sul loro significato.

Su questo tema è stato scritto moltissimo: nelle pagine elaborate dei libri e nella sapienza vissuta dei cristiani.

Molte indicazioni ci hanno aiutato a maturare la nostra risposta; altre, invece, ci sono sembrate troppo lontane dal modello teologico che l'Incarnazione ci ha suggerito.

E così, operando tra rivisitazione e cernita, traccio una proposta. Ha l'unica pretesa di riaffermare e motivare l'importanza dei «sacramenti» (in senso stretto), anche nella logica di una spiritualità centrata sulla vita quotidiana.

1. SACRAMENTI E SALVEZZA CRISTIANA

Tentiamo di avvicinarci al mistero di Dio per decifrare i suoi progetti. L'impresa è certamente difficile e rischiosa. Non possiamo arrenderci, rifugiandoci in una professione di fede che rinuncia a capire, perché il nostro

Dio vuole figli adulti. Neppure però possiamo lasciarci catturare dalla presunzione di chi vuol spiegare tutto e ha paura di saltare nell'abisso insondabile del mistero di Dio.

Qualcosa di questo mistero lo conosciamo: Gesù ce lo ha rivelato, utilizzando le nostre povere parole quotidiane. Qualche altro frammento siamo capaci di ricostruirlo, giocando con la fede pensosa di credenti saggi.

Consapevole di questo limite, invalicabile ed esaltante, tento l'avventura.

Per rispettare meglio l'originalità della ricerca, preferisco utilizzare espressioni più evocative che denotative. Si dimostrano infatti con parole sapienti il teorema di Pitagora o la terza legge della termodinamica; al mistero di Dio possiamo solo avvicinarci con le parole dell'amore e della personale esperienza di autocoinvolgimento.

1.1. Il senso della ricerca

Tra vita quotidiana e sacramenti (in senso stretto) c'è qualcosa di profondamente comune. Tutti e due mettono la salvezza di Dio davanti alla libertà e responsabilità dell'uomo. E tutti e due lo fanno non direttamente e immediatamente, come quando un amico mi chiede in faccia se sono d'accordo con lui. Essi operano per la salvezza attraverso quel processo di visibile e mistero, di cui ho già parlato a lungo, che in gergo ecclesiale si chiama «sacramentale».

Sacramento significa infatti «segno efficace» della salvezza: qualcosa che si vede e si può manipolare, che si porta dentro misteriosamente la salvezza di Dio come proposta alla decisione personale. Chi l'accoglie entra nella salvezza: non per la potenza della sua scelta, ma sulla forza del «dono» di Dio, che sostiene la decisione e trasforma in uomini nuovi.

Ho detto cosa hanno in comune.

Il problema non sta a questo livello. Sta invece sul fronte opposto. Cosa li distingue? Perché sono tanto differenti che non possono essere confusi?

La distinzione è una cosa seria e pregiudiziale.

Se infatti i sacramenti producessero la salvezza secondo lo stile con cui l'opera la vita quotidiana, sarebbero superflui. E inutile, infatti, fare cose un po' strane, quando il frutto è già tutto assicurato nel ritmo ordinario dell'esistenza.

La conclusione sembra forzata. Ma purtroppo ogni tanto risuona nelle battute di qualche cristiano frettoloso. Non si può certo incolpare di questi modelli la spiritualità della sacramentalità diffusa... ma se c'è da mettere in crisi uno dei due interlocutori, questo è innegabilmente la sacramentalità della vita quotidiana. E il modello teologico più sbarazzino e meno elaborato, mentre l'irrinunciabile importanza dei sacramenti è sottolineata da moltissimi pronunciamenti ufficiali del magistero ecclesiale.

Proprio per comprendere adeguatamente il significato della sacramentalità diffusa è perciò indispensabile ricomprendere quello dei «sacramenti».

1.2. La salvezza cristiana

Sacramentalità diffusa e sacramenti si qualificano e si specificano in ordine alla salvezza: sono, in modo diverso, segni della salvezza di Dio.

La mia ricerca si concentra, di conseguenza, su questo problema fondamentale: come Dio opera per la salvezza dell'uomo?

Il modello teologico tradizionale distingueva tra mondo sacro e mondo profano. Il mondo sacro è quello di Dio, tutto avvolto nella sua grazia di salvezza. Il mondo profano è il nostro mondo quotidiano, quello che in cui si svolge l'avventura della vita di tutti i giorni. Da questa visione nasce un modello di spiritualità: ne ho già parlato. Prima di tutto però sorge un modo di comprendere la funzione dei sacramenti in ordine alla salvezza.

Essi sono infatti pensati come gli interventi diretti e quasi databili di Dio, mediante cui egli sottrae frammenti di profano e li colloca nel sacro. Si fa salvezza perché viene travalicato il confine, sotto la spinta potente del gesto divino. Il mondo, nel suo insieme, resta profano, immerso nel peccato e lontano da Dio. Segmenti di questo mondo sono trasformati radicalmente: diventano realtà nuove, ormai pienamente del mondo sacro, anche se per il momento ancora parcheggiate nel mondo profano.

È tipico, a questo proposito, il modo in cui viene compreso il rappporto tra amore e matrimonio.

Tutti riconoscono nell'amore che accende la vita di due persone la sostanza del sacramento del matrimonio.

La teologia tradizionale e la spiritualità che ne scaturisce considera però questo amore in una visione piuttosto pessimistica. Lo circonda di preoccupazioni e di raccomandazioni che vanno molto oltre il doveroso riconoscimento della costitutiva ambiguità di ogni esperienza umana. Della sua funzione salvifica si parla molto raramente.

Quando questo amore viene «santificato» nella celebrazione sacramentale, si scatena la litania degli elogi: sotratto dal mondo profano e trascinato in quello sacro, ha perso ogni ambiguità e viene riconosciuto capace di grandi novità.

La trasformazione non è l'esito della decisione dei due innamorati, sostenuta dalla presenza di Dio che nel sacramento si è manifestata attraverso un'espressione specialissima e misteriosa. È invece il frutto originale e irrepetibile del sacramento, che ha reso «santo» quello che prima era solo «umano».

La teologia dell'Incarnazione ci ha aiutato a vedere le cose in modo molto diverso.

La distinzione tra mondo sacro e mondo profano è vera, ma ormai vecchia e definitivamente superata, almeno come dato di fatto in cui siamo costituiti oggettivamente e come possibilità aperta alla responsabilità personale. Il mondo profano è diventato, in qualche modo, la tenda in cui Dio ha preso dimora, per essere il Dio-con-noi, intimo ad ogni uomo più di se stesso. Con questo gesto, gratuito e imprevedibile, l'ha trasformato in mondo sacro, luogo della sua presenza ed evento della sua grazia che salva.

Nella vita quotidiana Dio è presente come offerta imprevista, come amore silente. La presenza diffusa della grazia dell'autocomunicazione di Dio è una esperienza vissuta ma non detta, percepita ma non formalizzata. Questa sacramentalità diffusa ha bisogno di esprimersi, per consolidarsi e per inverarsi. Quando viene «celebrata», il cristiano ne resta più intensamente posseduto.

Non possiamo dimenticare, infatti, un dato fondamentale per comprendere in modo cristiano l'azione salvifica di Dio. La salvezza non opera mai in modo magico e automatico, come se fosse sufficiente porre il gesto per ottenere il risultato. Dio la propone misteriosamente ma irrevocabilmente alla libertà e responsabilità personale. Si è nella salvezza solo quando pronunciamo la nostra decisione per il dono di Dio.

Il processo ha due protagonisti: Dio e l'uomo. Si incontrano in una esplosione di libertà. Tutto il resto (Gesù stesso, la vita quotidiana, la Chiesa e i sacramenti) sono manifestazioni concrete e storiche in cui l'evento di salvezza si fa appello alla decisione personale, invitando ad accogliere il dono contenuto nella manifestazione stessa. Il segno sacramentale non ha una funzione estrinseca; esso «contiene» veramente l'evento di salvezza. Lo contiene e lo comunica però non in modo strumentale, ma come appello ad una decisione personale.

Nella sacramentalità diffusa la comunicazione avviene in un clima di facile distrazione. Lo costatiamo tutti i giorni, presi dalle nostre preoccupazioni o disturbati dal fascino sinistro di quello che manipoliamo. Solo un orecchio finissimo è in grado di percepire la voce sommessa che proviene dal mistero profondo della vita.

I sacramenti sono invece come una «esplosione simbolica» nella storia personale e collettiva della grazia intimissima e sempre presente nel mondo, grazia che è Dio stesso.

Non si contrappongono alla sacramentalità diffusa. Al contrario, la ricercano, la sostengono, la rendono trasparente e per questo la pongono più intensamente davanti alla decisione dell'uomo.

Giustamente la tradizione ecclesiale riserva ad essi una funzione tutta speciale e originale.

2. L'ESPLOSIONE SIMBOLICA

Per comprendere il rapporto tra sacramentalità diffusa e sacramenti in senso stretto, ho scelto una espressione evocativa: «esplosione simbolica».

Qualche precisazione la devo però spendere, se non altro per scatenare la capacità di coinvolgimento personale.

Il simbolo è un intreccio di «cosa significante» e di «cosa significata»: qualcuno dice qualcosa (la cosa significante) a qualche altro su qualcosa (la cosa significata).

Normalmente la «cosa significata» è muta per i due interlocutori. Le ragioni di questo silenzio possono essere molte: la realtà di cui si vuole parlare è indicibile o è passibile di diverse e svariate comprensioni o sfugge all'attenzione pratica dell'interlocutore.

Il silenzio viene infranto quando si pone un segnale dotato soggettivamente di maggiore espressività, per convenzione sociale, per particolare forza evocativa, per costitutiva capacità.

Questo segnale (la cosa significante) rende «più» presente la cosa significata, perché le toglie il velo di opacità che la nasconde agli occhi distratti dell'uomo e la fa così esplodere in tutta la sua forza interpellante e propositiva.

In questo modo, il silenzio viene rotto. La parola pronunciata risuona, alta e interpellante, costringendo ad una scelta personale.

Il sacramento non aggiunge nulla a quello che è già presente diffusamente nella vita quotidiana. L'esperienza di salvezza la riempie e la pervade già tutta.

Nello stesso tempo c'è qualcosa di profondamente nuovo e originale, che fa del sacramento un evento specialissimo della grazia di Dio.

L'esplosione simbolica infrange infatti il velo del silenzio. La voce di Dio risuona solenne come esperienza di salvezza. Senza questo evento, il silenzio renderebbe vano e inefficace il dono.

L'uomo distratto resterebbe, triste e solo, fuori da ogni personale esperienza di salvezza.

Lo svelamento assicura un'altra importante funzione del simbolo: il coinvolgimento intersoggettivo.

Normalmente il coinvolgimento è un puro gioco di intenzionalità, come il simbolo è un puro gioco linguistico. Nel ricordo o nel gioco «facciamo finta» di realizzare qualcosa di nuovo. Ma è solo un modo di fare che non cambia la realtà delle cose. Chi è lontano resta lontano; il silenzio continua ad avvolgere la realtà; ciascuno è inesorabilmente alle prese con i suoi limiti e le sue responsabilità.

La tradizione cristiana afferma invece che nei sacramenti Dio è presente realmente ed agisce efficacemente.

Il coinvolgimento non è solo un gioco di intenzionalità, ma attinge misteriosamente alla sostanza delle cose. Per questo essi rappresentano una esperienza tutta privilegiata dell'autocomunicazione di Dio all'uomo.

Sono qualcosa «oltre» la presenza diffusa: assicurano una presenza ed un'efficacia capace di sostenere un autocoinvolgimento tutto speciale.

Rimandano alla sacramentalità diffusa, perché «celebrano», in una esplosione di significato che fonda un autocoinvolgimento originalissimo, quello che avviene sempre e dappertutto, quello che la contemplazione ha svelato e permesso di possedere.

3. IL PROTAGONISMO SALVIFICO DELLA COMUNITÀ CRISTIANA

Spiegando la formula «esplosione simbolica» (un po' strana come sono tutte quelle che vogliono provocare la riflessione personale), ho messo in evidenza il dono e il compito tutto speciale dei sacramenti. L'ho fatto pensando soprattutto alla loro struttura fondamentale.

C'è però un'altra importante ragione.

Tutti sappiamo che la salvezza cristiana ha nella comunità ecclesiale il segno e il luogo privilegiato di realizzazione. Lo dice in modo solenne il Concilio: la Chiesa «è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Per questo «del Regno costituisce in terra il germe e l'inizio» (LG 9).

I sacramenti mettono in primo piano il protagonismo salvifico della comunità ecclesiale, con una carica simbolica molto più grande ed eloquente di quella presente nella sacramentalità diffusa della vita quotidiana.

Nella vita quotidiana la decisione per la salvezza si esprime in quello spazio, intimissimo e misterioso, dove ci ritroviamo soli di fronte a Dio e a noi stessi. La solidarietà con gli altri, diffusa e innegabile, si ferma alle soglie della nostra esperienza soggettiva.

Nel silenzio della nostra solitudine ci chiediamo spesso: mi sono veramente deciso per la salvezza o sto ancora giocando a rimpiattino con la mia presunzione e con il timore di rischiare troppo, saltando nell'abbraccio di Dio?

Tocchiamo quotidianamente con mano il nostro fallimento, l'incoerenza e il peccato. Solo nella speranza la nostra esistenza può proclamarsi salvata. Ma è una speranza assalita dal dubbio e dall'incertezza.

Siamo in una continua, sofferta ricerca di un segno chiaro e sicuro.

Non vogliamo rassicurazioni che ci spossessino della nostra responsabilità. Non siamo disposti a pagare questo bisogno di certezze al prezzo, troppo alto, di una fiducia riposta magicamente nelle cose o negli altri.

Ma una ragione più consolidata di speranza la dobbiamo trovare, per poter convivere con la nostra soggettività.

I sacramenti collocano nella Chiesa il dono della salvezza; le danno un respiro collettivo e quasi strutturale. Per questo sono un segno di sicura speranza per la nostra esistenza.

Il gesto della comunità che accoglie la nostra richiesta di pentimento ricostruisce, nell'oggi e per noi, l'abbraccio con cui il padre festeggia il ritorno del figlio, fuggito di casa per ubriacarsi di libertà.

Nella celebrazione dell'eucaristia ci scopriamo con le nostre piccole e grandi morti quotidiane nel vortice della vittoria della vita, per il mistero della pasqua di Gesù, diventato nostro contemporaneo.

Lo sappiamo bene e ci teniamo ad affermarlo. Questi avvenimenti non sono «la» salvezza che andiamo cercando. Sono suoi segni, potenti ed eloquenti. Il dono della salvezza investe sempre l'intima decisione personale. Nella salvezza siamo sempre «soli», anche quando la sperimentiamo nella comunità.

Sperimentandola nella comunità, in compagnia dei tanti amici che con noi la cercano e nello spazio autorevole dell'esistenza ecclesiale, la costatiamo più vicina, più rassicurante: ci sentiamo più immersi nella vita nuova che ci è donata.

A queste ragioni, ancora sbilanciate verso la nostra soggettività, danno risonanza quelle più strutturali, che riguardano la natura stessa della Chiesa.

Nei sacramenti la comunità ecclesiale si propone come il soggetto, storico e visibile, del dono della salvezza ad ogni uomo e della sua capacità di accoglienza.

Essa esiste perché è questo dono e perché l'uomo è stato fatto capace di accoglierlo.

Attraverso i sacramenti, la comunità ecclesiale si proclama davanti al mondo come il luogo in cui Dio gratuitamente opera la salvezza per tutti e testimonia la reale possibilità di vivere la vita quotidiana come accoglienza di questo dono. Denuncia la presunzione di poter vivere senza la salvezza di Dio, ricordando ad ogni uomo che egli è debitore, in tutto e per tutto, all'amore di Dio che gli si dona in Gesù Cristo. Mette la responsabilità personale al centro di ogni incontro di salvezza, perché riconosce di essere essa stessa esito della salvezza di Dio. Rassicura la timida speranza dell'uomo che invoca salvezza, perché propone in modo autorevole le fonti sicure dell'azione salvifica di Dio.

Celebrando i sacramenti per la vita e la felicità dell'uomo, la Chiesa esiste come comunità di fede e di salvezza: il Dio di Gesù si fa vicino alla inesauribile fame di vita e di felicità di ogni uomo e, nel gesto concreto e verificabile della Chiesa, lo assicura sul dono, insperato e gratuito.

4. UNA FESTA NEL PRESENTE TRA PASSATO E FUTURO

Per vivere pienamente la nostra vita quotidiana, la dobbiamo immergere nel passato verso il futuro.

La vita è presente: piccoli frammenti di esistenza che produciamo e ci lasciamo alle spalle. Vissuta così è muta e senza prospettiva. Ci lascia nel buio di ogni presente: senza passato restiamo anche senza futuro.

Abbiamo perciò un gran bisogno di riallacciare, sul tempo che vivendo produciamo, il passato al presente e al futuro.

La festa è uno degli spazi di libertà che ci permette di vivere così il tempo. Nella festa usciamo volontariamente dal presente, collegando nella memoria e nella fantasia il passato e il futuro.

Il passato è rievocato come sorgente e ragione della festa nel presente. Non è il greve condizionamento che pesa sul presente; ma l'avvenimento che gli dà senso e lo riempie di ragioni.

Viene anche anticipato il futuro. La festa è scoperta gratuita e entusiasta dei segni della novità anche tra le pieghe tristi della necessità del presente. Per questo, possiamo vestire nel presente i panni fantasiosi del futuro, senza passare per uomini che fuggono le responsabilità a cui li chiama ogni presente. Essa è quindi una grande esperienza trasformatrice. Aiuta a spezzare le catene del presente, senza fuggirlo. E un piccolo gesto di libertà, che sa giocare con il tempo della necessità e sa anticipare il nuovo sognato: il regno della convivialità, della libertà, della collaborazione, della speranza, della condivisione.

I sacramenti sono la grande festa cristiana del presente tra passato e futuro, tra memoria e profezia: il tempo del futuro dentro i segni della necessità, tanto efficace e potente da generare vita nuova.

Memoria solenne ed efficace del passato, riscrivono nell'oggi i grandi eventi della nostra salvezza. Restituiscono così il presente alla sua verità per la forza degli eventi. E immergono nel futuro la nostra piena condivisione al presente: in quel frammento del nostro tempo che è tutto dalla parte del dono insperato e inatteso.

Pensiamo, per parlare in termini concreti, alla eucaristia. Una eucaristia «fuori» della storia quotidiana sarebbe un gesto inutile e vuoto. L'eucaristia sollecita di conseguenza i cristiani, sempre tentati a leggere la propria esperienza solo dalla prospettiva del suo esito, quando asciugata ogni lacrima vivremo nei cieli nuovi e nella nuova terra, a misurarsi coraggiosamente con i gesti della necessità, nel tempo delle lacrime e della lotta.

L'eucaristia però immerge nel futuro la nostra piena condivisione al tempo: in quel frammento del nostro tempo che è tutto dalla parte del dono insperato e inatteso. Dalla parte del futuro, il presente ritrova la sua verità, il protagonismo soggettivo accoglie un principio oggettivo di verificazione.

Nell'eucaristia il passato ritorna come memoria, efficace e solenne, delle cose meravigliose che Dio ha compiuto per noi, prima fra tutte la trionfante vittoria di Gesù sulla morte, per la vita di tutti.

Nella celebrazione dell'eucaristia e di tutti i sacramenti, immergiamo il nostro presente nel passato e lo lanciamo verso il futuro. In questa discesa verso la sua verità, siamo sollecitati a restare uomini della libertà e della festa, anche quando siamo segnati dalla sofferenza, dalla lotta e dalla croce.

Impariamo così a cantare i canti del Signore anche in terra straniera. Riusciamo a cantarli, in una convivialità nutrita di speranza, in questa nostra terra.

Cantando i canti del Signore in terra straniera, la riscopriamo la nostra terra, provvisoria e precaria, ma l'unica terra di tutti.

Cantando i canti del Signore, la «terra straniera» diventa la nostra terra, proprio mentre sogniamo, cantando, la casa del Padre.

7

la passione per il regno di Dio

Il Dio di Gesù è presente nella storia come colui che chiama.

Il nostro è un Dio nascosto e inaccessibile, perché abita nel cielo, ma è un Dio che parla, che ascolta, che fa strada con ogni uomo. La sua parola - leggera e impercettibile come la brezza di una calda sera d'estate o vento impetuoso che tutto travolge - è sempre una «vocazione»: una presenza, contemplata per trasparenza nella vita quotidiana, offerta alla risposta libera e responsabile dell'uomo.

L'antico popolo di Dio l'ha proclamato con gioia, come espressione concreta della propria fede:

«Come la cerva assetata
cerca un corso d'acqua,
anch'io vado in cerca di te,
di te, mio Dio.
Di te ho sete, o Dio,
Dio vivente:
quando potrò venire
e stare alla tua presenza?» (*Sal* 42,1-3).
«Il Signore è il mio pastore
e nulla mi manca.
Su prati d'erba fresca
mi fa riposare;
mi conduce ad acque tranquille,
mi ridona vigore;
mi guida sul giusto sentiero:
il Signore è fedele!» (*Sal* 23,1-3).

Qualche volta ha pregato questa consapevolezza persino con una vena di fiera polemica:

«Il nostro Dio è nel cielo:
tutto quello che vuole, lo fa.
I loro idoli sono d'argento e d'oro,
fabbricati da mano d'uomo.

Hanno la bocca, e non parlano,
gli occhi e non vedono.
Hanno orecchi, e non ascoltano,
naso e non sentono odori.
Le loro mani non toccano,
i loro piedi non camminano,
la loro gola è senza voce.
Tu, invece, Israele,
confida nel Signore:
è lui che ti aiuta e ti protegge» (*Sal* 115,3-9).

I cristiani continuano a ripetere lo stesso canto, con la medesima gioia e con accresciuta fierezza, perché in Gesù hanno riscoperto la sua profonda verità.

Meditando sulla sacramentalità della vita quotidiana, abbiamo scoperto come e dove Dio ci parla. Ora ci domandiamo, con la stessa preoccupata passione: come e dove rispondiamo alla sua chiamata?

Non è facile dirlo in termini troppo sicuri. Ma non possiamo certamente eludere il problema.

Questo capitolo, molto sofferto, dice il punto a cui siamo giunti nella nostra elaborazione di un progetto di spiritualità a partire dall'Incarnazione.

1. UNA RISPOSTA ATTRAVERSO «MEDIAZIONI»

Una pagina dell'evangelo ha orientato la nostra ricerca. L'abbiamo sentita viva e vicina in Gesù e nell'esperienza dei santi, quelli grandi, che ci lasciano con il fiato mozzo, e quelli che incontriamo tutti i giorni e a cui diamo del tu.

«Venite, voi che siete i benedetti dal Padre mio; entrate nel regno che è stato preparato per voi fin dalla creazione del mondo. Perché io ho avuto fame e voi mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato nella vostra casa; ero nudo e mi avete dato i vestiti; ero malato e siete venuti a curarmi; ero in prigione e siete venuti a trovarmi» (*Mt* 25,31-46).

Meditandola, abbiamo riscoperto la stessa conclusione a cui siamo giunti quando ci siamo chiesto dove e come Dio ci parla.

Non incontriamo mai Dio direttamente. Il desiderio di vedere Dio a faccia a faccia non può essere realizzato se non quando saremo finalmente arrivati alla sua casa. Ora lo contempliamo solo attraverso immagini un po' disturbate, come sono tutte le mediazioni umane. Paolo lo dice con una figura

espressiva: vediamo Dio «come in uno specchio» (*1 Cor* 13,12). E non pensava certamente agli specchi quasi perfetti delle nostre case moderne.

Il Vangelo non scende nei particolari. Gioca di profezia: suggerisce una bella notizia, senza impegnarsi nel sottile movimento delle distinzioni e delle indicazioni operative. Chi ci medita con calma e profondità le coglie però immediatamente. Scopre i punti fermi e costata i problemi che restano aperti.

Dare da mangiare a chi ha fame è un gesto concreto e quotidiano. Ha una sua logica e risponde ad una precisa visione antropologica. Può essere compiuto come espressione d'amore o può risultare contaminato da secondi fini. Qualcuno lo contesta, come insufficiente e persino alienante, perché preferisce scatenare la protesta degli affamati verso trasformazioni strutturali della società.

Per altri, è gesto prezioso e benedetto, capace di risolvere problemi.

Quello che conta non è perciò il gesto, bruto e materiale, il dato nella sua fisicità. Gesù benedice con la promessa della felicità il gesto «fatto per amore»: quello che promuove il fratello, che lo restituisce alla vita. Pane e acqua sono solo un esempio. La sostanza è la costruzione e il consolidamento della vita e della speranza.

La vita e la speranza sono già dalla parte di Dio. Lo sono di fatto, prima e oltre ogni buona intenzione. A questo proposito la pagina di *Mt* è esplicita: la promozione della vita è «per Dio», anche se chi pone il gesto non ci pensa affatto.

Dar da mangiare a chi ha fame è nutrire la fame di Dio, se è promuovere la vita e la speranza del fratello che muore alla vita e alla speranza a causa della sua fame.

Ancora una volta la nostra vita quotidiana è riportata al centro. La condizione per farla risposta filiale a Dio è solo questa: il coraggio di impegnarla per promuovere la vita e consolidare la speranza, consapevoli che in tutto questo Dio è immediatamente coinvolto.

2. A CONFRONTO CON PROBLEMI DI FONDO

Con affermazioni così perentorie, sembrerebbe tutto risolto.

Se analizziamo con calma le conclusioni a cui siamo giunti, ci accorgiamo però che non mancano affatto i problemi.

E importante accettarne disponibilmente la provocazione. La posta in gioco è troppo alta per procedere con la folle presunzione di chi si appropria della verità e rifiuta ogni confronto.

Non vogliamo più contrapporre incontro diretto e immediato a incontro mediato, realizzato attraverso processi e gesti umani. A questo livello non

c'è scelta. Una matura teologia dell'Incarnazione ci assicura che non ci sono scorciatoie speciali per arrivare al Dio di Gesù Cristo. L'unica strada praticabile è quella che passa per la vita quotidiana.

La questione è un'altra.

Non possiamo accontentarci di un incontro con Dio solo implicito. E importante riconoscere che tutti gli uomini possono incontrare il Dio di Gesù anche se non lo conoscono personalmente, quando si impegnano a promuovere la vita dei fratelli. Un progetto di spiritualità non può concludere la sua ricerca su questo livello atematico e irriflesso. Vogliamo incontrarlo nella gioia di una consapevolezza motivata e posseduta, anche se non possiamo eludere il limite invalicabile delle mediazioni umane. Non ci basta perciò una risposta globale. Cerchiamo spazi dove realizzare un incontro profondamente personale.

L'impegno di promozione della vita e della speranza è solo un modo implicito e non ancora tematizzato di incontrare Dio o invece questo è il grande sacramento della nostra risposta a lui?

Sappiamo poi che ogni incontro interpersonale è sempre un poco una avventura e un rischio.

Lo sperimentiamo tutti i giorni quando incontriamo i nostri amici. La convinzione di essere «capiti» dall'amico o quella di averlo «capito» salta spesso, alla prova dei fatti. Quello che ci portiamo dentro è frenato dalla disarmonia dei gesti e dalla inespressività delle parole. Il mistero di ogni persona si oppone ad ogni tentativo di cattura: capire è sempre catturare.

Nei confronti di Dio, il mistero è profondo e insondabile. Come possiamo pretendere di capirlo?

Viene voglia di ridurre tutto al solo gioco della soggettività. «Per me Dio è...»: si dice. Oppure «Dio mi dice che...».

Siamo prigionieri del nostro stesso desiderio di incontrare Dio: o silenzio o incomprensione? C'è una via corretta, che ci riporti in un terreno più sicuro, anche senza sottrarci dalla costitutiva ambiguità?

2.1. La provocazione dei modelli tradizionali di spiritualità

I modelli tradizionali di spiritualità (quelli, per intenderci, che sollecitano a «fuggire dal mondo» per approdare più velocemente nell'abbraccio di Dio e, in parte almeno, anche quelli legati ad una visione dialettica) suggeriscono una proposta molto precisa, che taglia netto sulle difficoltà. Distinguono tra tempi e momenti tutti dedicati all'incontro con Dio e tempi e momenti che invece restano neutrali, dove impegno e responsabilità hanno una risonanza solo umana.

I primi sono i gesti formalmente religiosi: la preghiera, la contemplazio-

ne, le pratiche di pietà. Qualche volta persino liturgia e sacramenti sono pensati come «risposta» dell'uomo a Dio, con il rischio di dimenticare la loro prioritaria funzione di «proposta» salvifica.

I secondi sono costituiti da tutte le attività dell'uomo: il suo lavoro quotidiano per la costruzione di un mondo più giusto e umano, l'amicizia e l'amore, il gioco, la festa e lo sport.

Alcuni modelli di spiritualità svalutano un poco questi impegni, perché li denunciano come facilmente distraenti rispetto al compito religioso.

Altri invece li rispettano e li apprezzano. Ma li considerano «solo» gesti umani: ancora lontani da una risposta piena e tematica alla vocazione di Dio.

Non contrappongono preghiera a lavoro ma chiedono di «santificare» il lavoro con la preghiera. Sollecitano cioè a collocare l'impegno per la promozione della vita nella sua giusta dimensione di risposta a Dio in modo tematico e consapevole attraverso il ricorso frequente alla preghiera.

I gesti religiosi sono considerati spesso liberi da quel rischio di ambiguità che segna ogni incontro umano. La prassi sociale, culturale e politica ne è invece tutta profondamente intrisa. Anche per questo si ricorre frequentemente alla preghiera: come correttivo rispetto all'ambivalenza e come principio di validazione.

2.2. Ritorna il rischio grave del dualismo

Come si nota, le difficoltà sono davvero risolte alla radice. Il prezzo è però alto: il dualismo, cacciato dalla porta, rientra attraverso la finestra.

Accettando come pacifica e insuperabile la distinzione tra tempi privilegiati e tempi neutrali, va in crisi tutto il nostro impegno di riconciliazione tra vita quotidiana e vita nello Spirito.

Non ha senso, infatti, affermare la sacramentalità della vita quotidiana, se poi siamo costretti a riconoscere che sul piano della risposta a Dio alcuni spazi vitali vanno considerati come privilegiati mentre altri sono valutati indifferenti o, peggio, distraenti. E questo non per l'intenzione di chi li pone ma per la natura intima del gesto compiuto.

D'altra parte, se riconosciamo che l'impegno di promozione della vita e della speranza rappresenta il luogo, unico e definitivo, della risposta personale a Dio a prescindere da ogni ricerca di consapevolezza e da ogni ritualizzazione simbolica, riduciamo la decisione personale per la salvezza ad un puro gioco di gesti e di interventi quasi «fisici». In questo caso i limiti sono evidenti. Salta la qualità «umana» dell'esistenza cristiana. Viene infatti annullata quella fatica di consapevolezza riflessa e critica che qualifica la nostra prassi operosa; e si riduce a nulla quel prezioso gioco di realtà e simboli che libera l'uomo dalla tentazione del magismo religioso.

Se ripensiamo alla meditazione con cui ho cercato di descrivere il rapporto tra la sacramentalità diffusa nella vita quotidiana e i sacramenti in senso stretto, ci si accorge facilmente che in questo contesto sta ritornando lo stesso problema. Là era legato al fatto oggettivo della presenza salvifica di Dio. Qui c'è di mezzo la decisione soggettiva e personale di «incontrare» questa presenza e di accoglierla nella verità.

L'interdipendenza di prospettive ci mette alle strette: possiamo trovare indicazioni soddisfacenti per tutti e due i casi, lavorando attraverso modelli analogici o dobbiamo con coraggio sconfessare quello che abbiamo affermato sopra.

Non intendo assolutamente mettere in questione l'opportunità e l'urgenza di porre nella propria vita gesti religiosi: tempi di preghiera, di silenzio, di contemplazione. Gli uomini religiosi li hanno riconosciuti sempre come irinunciabili per una vita cristiana matura.

Devo però interrogarmi sul significato di questi gesti speciali e sul loro rapporto con la promozione della vita.

Il sorriso e la parola gentile che accompagna il dono di un bicchiere d'acqua non incidono sulla sete dell'assetato. Essa si spegne solo con un sorso d'acqua fresca. Ma il sorriso che accompagna il dono è importante: inutile rispetto alla sete; prezioso per assicurare un vero incontro interpersonale, manifestando pienamente le proprie intenzioni.

L'impegno per la vita e la speranza è come il bicchier d'acqua; la preghiera è il sorriso che accompagna il dono? Oppure la preghiera è lo spazio privilegiato e più sicuro per l'incontro con Dio, mentre l'impegno promozionale è solo un gesto implicito e non ancora tematizzato di accoglienza della sua chiamata?

3. LA «PASSIONE PER IL REGNO DI DIO» COME RISPOSTA GLOBALE AL DIO DI GESU' CRISTO

L'incalzare di problemi così seri dà da pensare a chi cerca un progetto di spiritualità, fedele alle esigenze radicali dell'esperienza cristiana e capace di riconciliare veramente vita quotidiana e vita nello Spirito.

Anche nella nostra ricerca l'abbiamo sentito un compito urgente. Abbiamo riconsiderato disponibilmente le conclusioni a cui eravamo approdati, con la passione di chi sta trattando temi di importanza vitale.

Ancora una volta le prospettive ricavate dalla meditazione sull'evento dell'Incarnazione hanno orientato e sostenuto la nostra fatica. Ci sentivamo in cammino in un sentiero praticabile, aperto su mete affascinanti, anche

se, per il momento, non tutto era chiaro e le difficoltà avevano addensato grosse nubi sulla nostra ricerca.

Collocando la parola e la prassi di Gesù al centro, ci è progressivamente maturata dentro una esperienza nuova: chi vive la sua vita come impegno e responsabilità nei confronti dei fratelli e visita i carcerati, assiste gli ammalati, sfama gli affamati (si impegna cioè per la vita e la speranza) esprime una condivisione concreta e fattiva per il Regno di Dio.

L'unica passione per il Regno di Dio si realizza attraverso gesti differenti: alcuni mettono maggiormente in evidenza che il Regno è il grande dono di Dio all'uomo; altri ricordano che questo dono è affidato alle nostre mani operose.

Attorno alla passione per il Regno di Dio abbiamo ritrovato così la fondamentale unità nella risposta dell'uomo e la possibilità di ricomprendere in modo armonico le sue differenti espressioni.

Il Regno di Dio offre anche un prezioso criterio di verifica contro ogni pericolo di ambiguità. La passione per la vita e la speranza si misura infatti sulla «croce».

Questa è, in sintesi, la nostra esperienza.

La riprendo, un passo dopo l'altro, per approfondire e motivare le affermazioni.

3.1. Promuovere la vita è condividere il Regno di Dio

La prima bordata di problemi pone la questione di fondo: l'impegno per la promozione della vita e il consolidamento della speranza è una risposta solo implicita alla chiamata di Dio o, al contrario, questo è lo spazio centrale (anche se, come sempre, di natura sacramentale) della risposta dell'uomo a Dio?

La meditazione dell'evento dell'Incarnazione ha introdotto nella fede della Chiesa una consapevolezza fondamentale. L'ho già richiamata in quel contesto. La riprendo qui, trascinandola fino alle sue ultime conclusioni.

Questa è l'importante affermazione teologica: l'uomo incontra autenticamente Dio solo in Gesù di Nazaret; incontra autenticamente Gesù solo chi assume intensamente la sua passione per il Regno di Dio.

L'incontro con Dio non è prima di tutto un rapporto affettivo; e neppure è solo la consegna totale di sé a lui. E soprattutto la condivisione di una causa.

Della sua causa Gesù ha parlato spesso con toni diversi. Quando voleva esprimerla in modo concreto e lapidario, utilizzava la formula originale di «Regno di Dio» (*Lc* 4,43).

L'incontro con Dio è misurato quindi sulla condivisione appassionata del Regno di Dio.

Promozione della vita e Regno di Dio sono la stessa cosa? Dar da mangiare agli affamati, visitare i carcerati e gli infermi, spegnere la sete dell'assetato... è fare il Regno di Dio?

Non voglio rispondere subito di sì, come verrebbe spontaneo. La questione è troppo importante: non la posso chiudere con frasi ad effetto.

Per comprendere bene qual è il contenuto della causa di Gesù, mi faccio aiutare da una bella pagina dell'evangelo e dalla testimonianza di Sant'Ireneo, quel grande credente la cui esperienza del Regno di Dio risuona da molti secoli nella Chiesa.

Quando i discepoli di Giovanni hanno chiesto a Gesù le sue credenziali, per rassicurare la fede del loro maestro, condannato a morte dalla tracotante malvagità di Erode, Gesù risponde senza mezzi termini: «Andate a raccontare quel che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono risanati, i sordi odono, i morti risorgono e la salvezza viene annunciata ai poveri. Beato chi non perderà la fede in me» (*Mt* 11,2-6).

Per parlare di sé Gesù parla della sua causa e dei fatti che sta compiendo per realizzarla. Ed è un impegno tutto sbilanciato dalla parte della promozione della vita. Qui dentro nasce una autentica esperienza di fede: «beato chi non perderà la fede in me», ricorda Gesù.

A queste parole fa eco un distico famoso di Ireneo: «gloria Dei homo vivens; vita autem hominis visio Dei». Lo si cita spesso nelle comunità ecclesiali per descrivere il Regno di Dio.

Non è facile tradurlo in buon italiano. I due termini centrali («gloria» e «visio») sono di gergo; per questo evocano una espressività molto densa.

«Gloria» significa la potenza stessa di Dio, la sua presenza. Se gli potessimo attribuire le nostre esperienze, «gloria» è quanto egli progetta di sé, l'insieme dei suoi desideri, la sua autorealizzazione.

«Visio» è il termine che esprime il rapporto dell'uomo, colto e pensoso, con la verità. Non è solo «conoscenza» intellettuale; ma è possesso pieno, fino a penetrare nel mistero della cosa ricercata, per farla diventare ormai dimensione della propria esistenza.

Il resto si traduce facilmente: la «gloria» di Dio è la vita dell'uomo; la vita dell'uomo è però la «visio» di Dio.

Interpretando il contributo del Vangelo e quello di Ireneo alla luce della fede vissuta da tanti cristiani di tutti i tempi, posso dare un contenuto più descritto all'espressione misteriosa di «Regno di Dio».

Regno di Dio è riconoscimento della sovranità di Dio su ogni uomo e su tutta la storia, fino a confessare che solo in Dio è possibile possedere vita e felicità. Questo Dio, però, di cui proclamiamo la signoria assoluta, è tutto per l'uomo. Egli vuole un futuro significativo per l'uomo. Fa della vita e della felicità dell'uomo la sua «gloria».

L'uomo lo riconosce Signore quando si impegna a promuovere la vita e la speranza: in questo egli assicura la «gloria» del suo Dio.

Consapevole che i suoi problemi sono il «problema» di Dio stesso, il credente consegna a lui la sua fame di vita e di speranza.

Il Dio di Gesù è un Dio di cui ci si può fidare. Lo attestano le cose meravigliose compiute per il suo popolo e soprattutto quelle operate in Gesù.

Dove appare lui, l'Uomo del Regno, scompare l'angoscia, la paura di vivere e di morire; ritorna la libertà e la gioia di vivere, nel nome di Dio.

L'ultima convicente parola sul Regno di Dio Gesù l'ha pronunciata sulla croce, quando ha affidato a Dio la sua esistenza.

Consegnato alla morte, perché tutti abbiano la vita, Gesù ha ritrovato la vita e la speranza per noi. Il Risorto è il segno definitivo che il nostro Dio è tutto per la vita e la felicità dell'uomo.

Questo è il Regno di Dio.

La conclusione è immediata e concretissima: condividere la sua passione, per rispondere alla chiamata di Dio, connota la promozione della vita e il consolidamento della speranza per ogni uomo, nel nome e per la «gloria» di Dio. Non solo non ci può essere condivisione del Regno di Dio senza una prassi operosa e liberatrice a favore della vita; ma questa prassi è sempre per il Regno di Dio, quando è veramente per la vita e la speranza.

Il credente non aggiunge altre cose a questa fondamentale risposta al suo Dio. Si preoccupa invece di possederla pienamente e di esprimerla autenticamente, riconquistando a livello motivato e consapevole la ragione fondamentale del suo operare.

Sa (e lo manifesta) che Dio c'entra tanto con la promozione della vita, che è possibile possedere vita e speranza solo se l'uomo si immerge totalmente nel suo Dio.

3.2. Una risposta attraverso le mediazioni celebrative e le mediazioni prassiche

Ho messo la passione per il Regno al centro della risposta che ogni uomo è chiamato a dare a Dio.

Questo è il dato fondamentale.

Da questa prospettiva mi sembra possibile comprendere il significato delle pratiche religiose e il loro rapporto con l'impegno promozionale, proprio in ordine alla risposta personale a Dio.

Di un dato teologico non possiamo dimenticarci: la costruzione del Regno è dono di Dio e responsabilità dell'uomo, nello stesso tempo.

Nel paragrafo precedente non l'ho mai ricordato in modo esplicito. Lo si coglie però facilmente, soprattutto meditando la testimonianza di Ireneo.

Regno di Dio è vita e felicità assicurata all'uomo che consegna la sua fame di vita al suo Dio; ed è riconoscimento della signoria di Dio proprio nell'impegno di promozione della vita e della felicità.

Un progetto così impegnativo ha come protagonista Dio stesso. Lui vuole la vita dell'uomo ed è impegnato a realizzare questa sua volontà. Per questo il Regno è dono, che l'uomo è invitato ad accogliere in una disponibilità totale.

La realizzazione della vita e della felicità Dio l'ha affidata però alla nostra fatica operosa. Il suo dono è l'«ambiente» in cui si svolge l'impegno quotidiano di costruire il Regno della vita.

Facendo eco alle sue dichiarazioni esplicite, la Chiesa riconosce in Gesù il grande operatore del Regno: egli è il dono di Dio che si fa vicino ad ogni uomo e l'impegno dell'uomo per la sua realizzazione, trascinato fino alla imprevedibile radicalità della croce.

Se le cose stanno così, per coerenza con l'evento che intende esprimere, la stessa risposta dell'uomo richiede perciò modalità e movimenti differenti.

L'unica passione per il Regno è, nello stesso tempo, accoglienza del dono e offerta del proprio impegno. Celebrando il dono, riconosce che tutto è da Dio: anche la sua decisione di accoglierlo.

Giocandosi nella fatica quotidiana, riconosce la necessità di impegnare la sua esistenza per la realizzazione del Regno di Dio nella storia.

Un'altra cosa è importante non dimenticare, per comprendere bene la natura della risposta dell'uomo al suo Dio. Questa l'ho già ricordata molte volte e in termini espliciti. Mi basta richiamarla anche in questo contesto.

I diversi gesti, che punteggiano l'esistenza di un cristiano, esprimono l'unica passione per la causa di Gesù non in modo diretto e immediato. Non sono la realtà del Regno. Ma un suo segno: qualcosa che ha una sua originale consistenza (un pezzo di pane offerto all'affamato o il raccoglimento religioso di una preghiera), che si porta dentro una decisione più grande, con cui ci collochiamo di fronte al mistero di Dio.

Le differenti risposte sono quindi nell'ordine delle «mediazioni» sacramentali.

Tento di dare un nome ad esse, per ordinarle in una specie di tipologia di comodo.

La stessa passione per il Regno può essere espressa mediante «mediazioni celebrative» e mediante «mediazioni prassiche».

So che la formula non è molto felice. Ma non ho altre parole a disposizione.

Le mediazioni celebrative sono rappresentate dai momenti in cui il cristiano si sottrae al ritmo normale della sua vita operosa e si concentra nell'ascolto del suo Dio. Sono i tempi in cui ci si immerge nella grande festa della

preghiera e delle celebrazioni liturgiche, che fanno pregustare nella speranza il Regno promesso.

Attraverso questi gesti il cristiano esprime la sua risposta a Dio mettendo l'accento più direttamente sulla radicalità e totale gratuità del dono. La sua realizzazione nel tempo è confessata tutta dalla parte di Dio; per questo la passione di chi vuole il Regno di Dio si manifesta in una contemplazione gratuita e festosa.

Le mediazioni prassiche esprimono invece direttamente la responsabilità dell'uomo nella costruzione del Regno di Dio. Sono costituite dalle diverse prassi, operose e liberatrici, dell'uomo. Sono il tempo della lotta e della fatica, quando costruiamo vita e speranza con il sudore della nostra fronte.

Nelle mediazioni celebrative e in quelle prassiche il cristiano dice tutta la sua passione per la costruzione del Regno di Dio. Lo dice in espressioni differenti, perché confessa un evento che ha contenuti diversi e perché vuole giocare la sua molteplice ricchezza esistenziale nell'unica esperienza.

3.3. Diversità e pari «dignità»

Ho distinto nell'esistenza cristiana i momenti celebrativi e quelli della prassi operosa.

La distinzione è importante. Ci aiuta a cogliere come la stessa passione per il Regno di Dio non può esaurirsi solo in alcuni orientamenti. Ci aiuta anche a costatare che i diversi gesti vanno considerati in rapporto all'unica fondamentale passione. Esprimono la ricchezza dell'evento e un modo concreto e specifico di accoglierlo.

La distinzione tra mediazioni celebrative e prassiche non propone due modi di vivere a scelta, quasi ci potessero essere dei cristiani che celebrano e non fanno nulla, e quelli che operano incessantemente e non trovano mai il tempo né la voglia di celebrare.

Mediazioni celebrative e prassiche sono egualmente importanti per l'esistenza cristiana. Tagliando i ponti con una di queste due modalità, si rinuncia a qualcosa di costitutivo e di qualificante.

E quindi si rinuncia a vivere da cristiani.

Le esperienze celebrative non sono quelle prassiche: non vanno né confuse né ridotte le une alle altre, come se fossero la stessa realtà.

I modelli tradizionali di spiritualità tentavano questa strana assimilazione: «il lavoro è preghiera», diceva il cristiano impegnato nella fatica quotidiana, che non aveva molto tempo per pregare; «la preghiera è già un grosso ed efficace impegno politico», assicurava il monaco che aveva scelto di fuggire dalla mischia delle responsabilità dirette.

Nel nostro modello, il lavoro è e resta lavoro; la preghiera è e resta pre-

ghiera. Ogni tipo di mediazione ha le sue logiche, le sue strutture, il suo linguaggio. Esprime la stessa passione per il Regno secondo modalità specifiche. Per questo ha una sua dignità fondamentale. Non le deriva dalla imitazione forzata del gesto opposto; ma dalla autenticità con cui viene vissuta.

Le modalità di risposta sono differenti, perché non possiamo immaginare una esistenza umana fatta di gesti tutti eguali, tutti della medesima intensità.

Pensiamo, per esempio, all'amore che investe l'esistenza di due persone. C'è l'amore «detto», nella gratuità festosa dell'incontro; e c'è quello «vissuto» nella fatica dell'impegno e nell'esercizio della propria responsabilità professionale, lontano dalla persona amata.

Di fatto, qualcuno privilegia il polo delle celebrazioni e qualche altro quello della prassi.

Questo dato di fatto ha una grossa risonanza concreta, a cui i cristiani non sono sempre stati attenti.

Non solo, come ho già ricordato, una scelta ha la stessa dignità dell'altra e dovremmo smetterla, una buona volta, di fare classifiche tra cristiani, in base agli interessi prevalenti: ogni scelta esprime la stessa passione per la causa di Gesù, quando riconosce che solo Dio è il Signore e quando lo confessa impegnandosi in una prassi operosa per l'uomo.

Il cristiano ha anche il diritto di essere aiutato a pregare da uomo impegnato nella storia, come, di fatto, la gente della contemplazione e della preghiera ha impostato un modo di lavorare adeguato alla propria scelta di vita.

Questo è un tema importante. Nella nostra ricerca sulla spiritualità giovanile l'abbiamo sentito come uno di quelli pregiudiziali. Troppo spesso, infatti, le mediazioni celebrative sono pensate e progettate da monaci (da gente cioè che privilegia queste mediazioni su quelle prassiche) e sono imposte di peso sui cristiani che sentono invece la responsabilità di esprimere la loro decisione per il Dio di Gesù Cristo nella prassi liberatrice per l'uomo.

Chi sceglie, per ragioni personali o collettive, di privilegiare le mediazioni prassiche, perché vive la sua esistenza in compagnia con tutti gli uomini, deve ripensare quelle celebrative da questa prospettiva.

Non è questione prima di tutto di dosaggio o di quantità. In gioco c'è invece una più corretta «circolarità ermeneutica», come si dice con una formula un po' complicata.

Tutti i cristiani devono pregare e lavorare, perché così si costruisce il Regno di Dio. Non si tratta di suddividere l'arco delle ore a disposizione in modo diverso. Il cristiano che gioca la sua giornata nel lavoro, ha diritto di pregare come persona impegnata nel lavoro e non come un «monaco di formato ridotto». Questo comporta un tipo speciale di preghiera, più vibrante della sua quotidianità, più vicino alla sua responsabilità, contemporaneo alla sua ricerca.

Gli antichi Ordini religiosi avevano il proprio breviario e la propria liturgia, per celebrare l'unico Signore nella verità della loro esperienza di vita. Poi, purtroppo, i modelli culturali dominanti hanno appiattito tutto, in espressioni raffinate ma tanto impersonali e stemperate.

Grossi impegni e molta ricerca sono aperti sulla responsabilità dei cristiani di oggi, per «costruire» modelli di mediazioni celebrative, espressive della lunga esperienza ecclesiale, delle nuove sensibilità culturali e dell'orientamento fondamentale della propria esistenza.

3.4. Un principio di verificazione

Chi ragiona in una prospettiva sacramentale, riconosce facilmente il rischio dell'ambiguità.

Lo sperimentiamo tutti i giorni, prigionieri dei nostri dubbi e delle nostre incertezze. Abbiamo paura di bruciare la gioia dell'incontro con Dio, facendo scadere le mediazioni in cui esso si realizza in un puro gioco di fantasia.

Come è evidente, questo vale per tutte le mediazioni: per quelle celebrative e per quelle prassiche.

Le mediazioni celebrative possono scadere nel ritualismo e nel formalismo; e così degenerare tanto che il segno nasconde il mistero. Quelle prassiche possono pretendere di autovalidarsi, misconoscendo il dono che le costituisce, e così naufragare nel secolarismo.

Abbiamo bisogno di un principio di verificazione, capace di rassicurare la nostra fede.

Esistono parametri sui quali misurare le mediazioni celebrative e quelle prassiche, per verificare se sono veramente secondo il progetto di Dio, se rappresentano il suo appello autorevole e se esprimono la nostra decisione autentica?

Il principio di verificazione e di validazione sta nel portare alla sua più radicale conseguenza la passione per il Regno di Dio.

Il criterio sommo di verifica è perciò la croce. Nella croce Gesù rivela pienamente cosa comporti riconoscere che Dio è il solo Signore e cosa significhi una passione liberatrice per la vita, giocata nel suo nome.

Tutte le mediazioni, quelle celebrative e quelle prassiche, si misurano e si autovalidano sulla croce.

Purtroppo la croce è stata trattata spesso male nel corso dell'esperienza spirituale dei cristiani.

Dobbiamo riscoprirla, per misurare su di essa l'autenticità della nostra decisione per il Dio di Gesù Cristo.

Il tema è di estrema importanza per un progetto di spiritualità. Lo riprendo con una riflessione a parte in un prossimo capitolo.

8

vivere di fede nella comunità ecclesiale

La nostra vita si porta dentro un grande «mistero». È il luogo della presenza interpellante e salvifica di Dio. Nella sua trama di gesti, di esperienze, di desideri, essa è anche progressiva accoglienza del dono della salvezza o suo tradimento, scelta della vita o decisione suicida di allargare il dominio della morte.

L'ho ricordato molte volte nelle pagine precedenti.

Ora dobbiamo fare un passo avanti.

La nostra vita è sacramento di salvezza anche se noi non ci pensiamo. Viviamo immersi in questo mistero non perché lo sappiamo e ne siamo consapevoli, ma per una ragione costitutiva, che riguarda la struttura stessa dell'esistenza umana.

L'uomo maturo non si accontenta però di questa situazione. È davvero troppo poco «essere» una realtà tanto entusiasmante e non saperlo. Vogliamo invece «possederci»: riconquistare ad una consapevolezza personale, ampia e meditata, quello che siamo.

Questa consapevolezza ci fa crescere in umanità e in verità. In questo caso, poi, dal momento che quello che ci sfugge è l'evento che ci fa vivere di vita nuova, la crescita in consapevolezza rappresenta anche una preziosa crescita in salvezza.

Lo «svelamento» (quella crescita in consapevolezza che riporta il mistero della salvezza sulle dimensioni dell'uomo maturo e responsabile) non è solo un processo intellettuale, come è quello che mi permette di conoscere cose che prima ignoravo. Coinvolge invece tutta l'esistenza. E la persona, nella sua irrepetibile totalità, che si riconquista nella verità, si immerge con coscienza tematica nel mistero in cui esiste e, di conseguenza, vive in un realtà tutta nuova: in un vortice di salvezza che la spinge a lasciarsi afferrare sempre di più dalla novità di Dio.

Si scopre «salvata», e, accogliendone il dono, vive nella salvezza.

I cristiani chiamano questa esperienza «la fede», con un termine, preso a prestito dal linguaggio comune ma riempito di uno spessore tutto originale. Chi vive così la sua esistenza, la vive nella fede, vive di fede.

La fede è la qualità della vita di un cristiano. Sulla fede si distingue e si diversifica. Per la luce della fede vive in questo mondo come se fosse ormai di un altro mondo.

Senza fede, la vita resta muta, catturata nell'intreccio complicato delle vicende di cui ciascuno si sente protagonista assoluto. Senza fede, l'uomo annaspa nella solitudine del suo silenzio.

Il tema è davvero importante: fondamentale per ogni esistenza cristiana, l'abbiamo scoperto decisivo nel nostro progetto di spiritualità.

Come per tutti gli altri punti di snodo, ci siamo accorti che non era sufficiente ricordarlo. Per affermare le esigenze della fede, dovevamo un po' riscriverle.

1. LA FEDE È VIVERE IL QUOTIDIANO DALLA PARTE DEL MISTERO

Incominciamo a comprendere cosa significa «vivere di fede».

L'espressione viene utilizzata in differenti contesti. Si parla di fede politica, di fede in una persona o in una istituzione; qualche tifoso scatenato dichiara persino la sua fede in una squadra di calcio.

In questi modelli esiste un denominatore comune: fede è un complesso di ideali, capaci di guidare gli orientamenti di una persona, fino a sollecitare un impegno coerente di vita.

Nella declinazione religiosa la fede riferisce a Dio il fondamento di questi ideali e l'orizzonte ultimo della vita.

La fede cristiana, in qualche modo, assume e condivide questo atteggiamento. Lo radica sulla rivelazione che Dio ha fatto di sé nella creazione e nella storia. E si esprime come risposta personale alla Parola ascoltata. Si differenzia dalle altre fedi religiose perché riconosce in Gesù di Nazareth il testimone definitivo di Dio.

1.1. La fede è stile di vita quotidiana

Ho già ricordato una pagina molto importante della Lettera agli Ebrei. Va rimeditata con attenzione proprio in questo contesto.

Prima di tutto l'autore dà una definizione di fede: «La fede è un modo di possedere già le cose che si sperano, di conoscere già le cose che non si vedono» (*Eb* 11,1).

Poi, per farsi capire meglio, racconta una serie di storie di vita.

Nel racconto egli passa in rassegna personaggi diversi. E interessante notare come siano molto differenti le manifestazioni esterne interpretate come segni di fede.

Ci sono gli uomini che consegnano tutta la loro esistenza alla Parola che Dio loro rivolge, fino a compiere gesti impensabili e inediti. Significativo

è l'esempio di Abramo. Aveva ardentemente desiderato un figlio. L'aveva sognato sulla promessa di Dio. Ora accetta di sacrificarlo sulla parola esigente del suo Dio. Nella sua fede, forte come la roccia, diventa padre di una moltitudine di gente.

Ci sono personaggi e situazioni dal sapore molto più quotidiano. Dice, per esempio, l'autore della Lettera agli Ebrei che per fede la mamma di Mosè decide di non obbedire alla parola del tiranno che le chiedeva di uccidere il bambino. Il suo gesto «normale» di mamma affettuosa e coraggiosa viene interpretato come grande gesto di fede.

Sono citate anche situazioni abbastanza strane: a partire dalle «cose che non si vedono», diventano gesto di fede anche l'intrigo con cui Giacobbe ruba la primogenitura ad Esaù e l'ospitalità che la prostituta Raab offre agli esploratori ebrei.

Questa pagina della Lettera agli Ebrei ci ricorda una dimensione qualificante della fede cristiana: il suo rapporto con la vita di tutti i giorni, con i suoi ritmi e con le sue scelte. La fede non si interessa infatti di alcuni temi e problemi tutti suoi, che si aggiungono a quelli che già pervadono l'esistenza quotidiana. E non è certamente l'adesione intellettuale ad alcune informazioni. Oggetto della fede è invece l'esistenza concreta e quotidiana, la storia profana, che è storia e avventura di tutti e luogo dove si affaccia l'avventura salvifica dell'amore di Dio.

1.2. Una lettura della realtà a differenti livelli

Questa conclusione è bella e importante. Sembra però fatta apposta per far nascere grossi problemi.

La fede riguarda la vita quotidiana nella trama complessiva degli avvenimenti, personali e collettivi, che la caratterizzano. Di questi eventi e del loro intreccio si interessano però anche la scienza dell'uomo e quel modo sapienziale di intendere le cose che supera l'approccio tecnico.

Nasce, per forza di cose, un conflitto di competenze.

Per vivere di fede da uomini maturi e riconciliati, dobbiamo imparare a non vedere le cose in modo dissonante, quando le guardiamo dalla parte della fede e da quella della vita. Questo modo di fare ci porterebbe ad un pericoloso «strabismo» interiore.

C'è strabismo, infatti, quando si guarda nello stesso tempo in due direzione diverse. Soffre di strabismo il cristiano che si sente costretto ad osservare, con sguardo non omogeneo (o, peggio, conflittuale) le esigenze della sua esperienza credente e la sua prassi quotidiana, nell'impegno storico, culturale, politico, economico, affettivo.

Il riferimento all'Incarnazione ci aiuta ad elaborare un modello di vita

nella fede, capace di superare lo strabismo, proprio mentre recupera alla verità le esigenze della fede cristiana. Esso ci ricorda quella sacramentalità diffusa, già tante volte richiamata: la realtà quotidiana è costituita da qualcosa che si vede e si può manipolare, e da un mistero, profondo e nascosto, che tutta la pervade.

Visibile e mistero non sono due realtà separabili, quasi che una potesse esistere senza l'altra o si potessero studiare indipendentemente l'uno dall'altro e attraverso approcci separati. Nella nostra vita quotidiana, visibile e mistero sono come le due facce della stessa realtà. Hanno logiche diverse; presuppongono metodologie conoscitive molto differenti. Ma si richiamano reciprocamente.

Dal momento che il mistero è incontrabile solo dentro il suo visibile, per coglierlo e farsene possedere è necessario prima di tutto leggere bene il visibile, decifrarlo in tutta la sua pregnanza.

La verità del visibile è però data, in ultima analisi, dal mistero che si porta dentro. Solo quando esso è compreso nelle pieghe più profonde, dove si affaccia, insondabile e coinvolgente, il mistero, possiamo dire di possedere il visibile nella sua piena verità.

Questo rapporto conoscitivo, diverso e complementare, che lega visibile a mistero, determina la qualità della «lettura di fede». In una prima lettura analizziamo e comprendiamo quello che costatiamo, attraverso gli strumenti della tecnica e della scienza. Utilizzando i contributi della sapienza, che l'uomo ha accumulato nel lungo cammino della sua storia, cogliamo anche quella trama nascosta delle cose e degli avvenimenti, che sfugge allo sguardo superficiale e distratto. Leggiamo così il visibile in tutte le sue logiche.

Questa prima lettura va integrata con una seconda, più profonda e più penetrante. In essa decifriamo il visibile dal mistero che si porta dentro.

Il mistero è collocato oltre la nostra scienza e sapienza. Non lo vediamo e non possiamo manipolarlo. Lo possiamo solo invocare e sperare. Eppure lo possediamo già, tanto intensamente da riuscire ad utilizzarlo come chiave di interpretazione e di decisione delle vicende in cui ci sentiamo protagonisti e responsabili.

Questo mistero è l'amore che Dio ci porta e la sua passione per la vita di tutti. Ha un nome e un volto: Gesù il Signore. Si staglia, crocifisso risorto, tra le pieghe della nostra storia, personale e collettiva.

1.3. Il rischio della fede

In ogni gesto della nostra vita ci ritroviamo di fronte ad una alternativa molto seria: comprendere le cose solo alla luce di quello che riusciamo a decifrare, nell'esercizio sapiente della nostra ricerca; oppure riconoscere che

la loro verità è più profonda e più intima, le pervade tutte dal mistero di una presenza che confessiamo in un gioco appassionato di fantasia, di rischio calcolato, di esperienza di amore.

Non si tratta certo di capire le cose per conoscerne meglio gli ingranaggi. Comprenderle, in questo caso, è vivere. Per questo l'alternativa risulta drammatica: consegnare a Dio la ricerca della propria sicurezza o assumersene personalmente il carico?

Il credente accoglie il mistero come fondamento della sua esistenza. Nella fede sceglie di affidarsi totalmente a Dio, anche quando nutre il sospetto doloroso che ad attenderlo, invece di braccia accoglienti, ci siano soltanto nude rocce.

Vivere nella fede non è quindi accettare qualcosa, ma accettare Qualcuno, rinunciare ad abitare noi stessi in un geloso possesso, per lasciarsi abitare da Dio.

Vivere di fede è un rischio e una scommessa. Una lettura di fede della realtà rappresenta sempre il coraggio di abbandonare la propria presunzione nell'abbraccio imprevedibile di Dio. Le conclusione a cui si giunge non sono mai un insieme di informazioni sicure e immutabili; offrono invece un punto di riferimento, sperimentato e sofferto nello stesso tempo.

2. DIRE LA PROPRIA FEDE

La fede, come tutte le esperienze che afferrano la vita nella sua totalità, esige di essere «detta» per essere compiutamente vissuta.

Il cristiano dice la sua fede attraverso gesti e parole. I due modi sono nell'ordine simbolico: sempre cioè quello che si vede manifesta una realtà, più profonda e più intensa, che resta invisibile. Quello che non si vede è la decisione di piegare la propria libertà, affidando la vita all'amore esigente del Dio di Gesù. Quello che si costata sono appunto parole e gesti, segnati profondamente dalla cultura del soggetto e del contesto in cui la persona dice la sua fede.

La passione operosa per il Regno di Dio, di cui ho parlato in un precedente capitolo, è uno dei grandi gesti della fede del credente.

Non è l'unico.

Sono gesti di fede anche la preghiera, le celebrazioni sacramentali e i riti liturgici.

Parole sono le differenti e molteplici espressioni con cui proclamiamo i contenuti della nostra fede.

2.1. Gesti e parole della fede

Spendo qualche riflessione per sottolineare la qualità delle espressioni della fede cristiana. Abbiamo nel sangue la tentazione di ridurla sulla misura del nostro quotidiano conversare.

La seconda lettura (quella che vuole penetrare fino alle soglie del mistero) possiede strumentazioni tutte speciali, molto lontane dalle logiche della sapienza umana (tipiche della prima lettura). I credenti le raccolgono nella Parola di Dio, scritta e vissuta nella Chiesa.

La Parola di Dio è già una esperienza di fede: una lettura, credente e confessante, della realtà, operata al secondo livello. Per l'autorevolezza del suo protagonista e per una presenza specialissima dello Spirito, questa «interpretazione» può «interpretare» in modo normativo la nostra comprensione della realtà dalla parte del suo mistero. Anzi, ci mette tra le mani l'unico strumento, di cui l'uomo può disporre, per cogliere nella verità di Dio la sua quotidiana avventura.

Il suo contributo è tutto al secondo livello di comprensione. Al primo, non solo non ha nulla di speciale da suggerire; ma anzi lo richiede, come in ogni corretta esperienza di fede, per poterci dire qualcosa.

Anche nel contributo che le è specifico, non possiamo utilizzare la Parola di Dio come fosse un dato della scienza, tutto dimostrabile e da cui derivare conclusioni sicure e rassicuranti. Guida e ispira la nostra ricerca, orienta le nostre decisioni, giudica le nostre esperienze, mettendo sempre in primo piano la ricerca, la decisione, l'esperienza dell'uomo. Essa infatti resta «parola d'uomo»: parola di Dio pronunciata dentro le povere parole dell'uomo. È parola che cerca la libertà dell'uomo e la sua responsabilità. La sorregge contro l'incertezza e il tradimento; la esige contro il facile disimpegno.

Anche il linguaggio, elaborato per dire i risultati di questa lettura, è molto diverso da quello che usiamo di solito per raccontare le conquiste della nostra scienza. Il linguaggio della fede è fatto di fantasia, di creatività, di rischio calcolato e accettato. Assomiglia molto di più al linguaggio dell'amore che a quello della scienza.

I cristiani hanno un modo speciale e originale per dire la loro fede: la preghiera. So che tutti gli uomini religiosi pregano. La preghiera cristiana condivide questa esperienza comune; e la supera in qualcosa che le è tutto specifico.

Nella preghiera l'uomo parla al suo Dio e gli ricorda preoccupazioni e desideri, sogni e speranze, certo della sua vicinanza. Assomiglia all'incontro con un amico potente, che ha mezzi e capacità per darci una mano. Il cristiano non si vergogna di trattare così il suo Dio. Gesù stesso ci ha insegnato ad invocarlo in questo modo (*Mt* 21,22).

Nella preghiera il cristiano vive però anche una esperienza diversa. Parla di Dio, ricomprendendosi nel suo mistero. Si contempla, immerso in un amore che tutto lo avvolge, per possedersi nella verità. Non può dire quello che ha scoperto di sé con le parole controllate con cui si esprime nel ritmo della esistenza quotidiana. Ha bisogno di parole intessute di silenzio, di espressioni pronunciate nel vortice dell'amore, della fantasia scatenata in cui si sono espressi alcuni santi.

Qualche volta le proprie parole non bastano più. E si è contenti di far proprie le parole, solenni e austere, dei salmi, della liturgia, dei padri della nostra fede.

Pregando, il credente parla a Dio e parla di sé e di Dio. Vive di fede e dice la sua fede.

L'uomo di fede è sempre un uomo di preghiera.

Ripensiamo ancora per un attimo a queste ultime riflessioni. Hanno riportato la nostra ricerca sulla fede ad un livello che sta oltre il quotidiano esercizio della nostra scienza e sapienza. Ci troviamo immersi in un mondo che non è più quello della vita di tutti i giorni. Ci affacciamo, timidi e felici, alla soglia del mistero di Dio.

Vivere di fede è un evento specialissimo nell'esistenza di un uomo. Lo colloca in un'altra esperienza esistenziale, pur immergendolo intensamente nel suo mondo quotidiano.

2.2. La solitudine del credente nella compagnia con tutti gli uomini

Lo stretto rapporto, nella vita di fede, tra prima e seconda lettura e la diversità di strumentazioni e di linguaggi portano ad una importante costatazione: nella vita di fede la persona è al centro, nella sua responsabilità, nella piena espressione della sua creatività.

La fede è una esperienza che inonda di luce nuova, improvvisa e abbagliante, le esperienze della vita quotidiana. Per questo le riempie di senso nuovo, senza sottrarle alla fatica di sperimentare, produrre e ricercare il senso che esse si portano dentro, da spartire con tutti, in una compagnia legata all'avventura dell'uomo.

Il senso sperimentato nella fede colloca veramente in un altro mondo, perché porta a risignificare le cose che si vedono e si manipolano dal mistero che si portano dentro. Non riesce però a trascinare lontano dalle trame dell'esistenza di tutti, perché «il senso dal mistero» emerge solo tra le pieghe del vissuto: la vita quotidiana, appunto, che è vita di tutti.

La «compagnia» del credente con tutti gli uomini resta però sempre un poco strana, tutta originale. Egli testimonia infatti, sedendo a mensa con tutti, la forza della croce ed una speranza che va oltre ogni umana sapienza.

Egli vive perciò la compagnia nella solitudine della sua esperienza di fede.

Sostiene una speranza che non si rassegna di fronte alle lotte e che non rinuncia alla certezza della vittoria anche quando la morte soffoca ogni sussulto. Grida forte le esigenze della vita, quando nel suo nome viene contrabbandata la morte. E ricorda a tutti che solo riconsegnando la propria vita al Dio della vita, nel riconoscimento della sua signoria definitiva su tutti gli sforzi dell'uomo, è possibile possedere la vita anche oltre la morte.

Nella intensa compagnia con tutti gli uomini, chi vive di fede resta perciò sempre un solitario, perché la sua fede lo costringe al coraggio «della decisione solitaria contro la pubblica opinione; un coraggio solitario analogo a quello dei martiri della prima era cristiana; il coraggio della decisione di fede che trova la propria forza in se stessa e non ha bisogno di essere sostenuta dal pubblico consenso» (K. Rahner).

Vivere di fede è quindi evento di libertà, un gesto che irrompe nel centro più intimo dell'esistenza. Spesso non siamo in grado di oggettivare in modo adeguato questa esperienza. Ma essa resta, come una decisione ultima di coscienza non più applaudita da alcuno, in una speranza illimitata che supera le delusioni della vita e l'impotenza di fronte alla morte.

3. NEL GREMBO RASSICURANTE DELLA COMUNITÀ ECCLESIALE

Un modello di esistenza cristiana come è quello che stiamo elaborando sbilancia innegabilmente l'esperienza credente dalla parte della soggettività: le singole persone diventano i protagonisti della loro decisione di fede, riconsegnati dalla fede stessa ad una responsabilità piena e creativa.

In un tempo di largo pluralismo e con gente tentata di fare della propria soggettività la misura definitiva del reale, questa scelta potrebbe risuonare troppo pericolosa. Se risulta indebitamente allargata, la persona viene abbandonata ad un isolamento mortale e l'esperienza cristiana è svuotata della sua risonanza normativa e progettuale.

Me ne rendo conto chiaramente.

Non posso però rassegnarmi ad accettare il correttivo del compenso, come se ci dovessimo spartire un bottino di guerra, tra difensori dell'oggettività e sostenitori della vita.

Il sostegno alla soggettività, per restituire alla fede la sua risonanza oggettiva e veritativa è dato dalla funzione della comunità ecclesiale e, in essa, dal ruolo del «presbitero», come testimone autorevole di un progetto più grande di ogni nostra conquista, capace di giudicarla nel confronto con esigenze fondamentali.

3.1. La comunità: dove la solitudine personale è custodita dalla fede comune

Ho messo l'accento sulla responsabilità personale nella decisione di fede per restituire alla persona quello che modelli di spiritualità troppo oggettivistici le avevano tolto.

Non posso però contrapporre questa riappropriazione alla necessità irrinunciabile di vivere e credere nella comunità.

L'esperienza di fede, come ogni decisione importante e la stessa esistenza nella salvezza, è un fatto strettamente personale. Accogliamo l'invito di Dio o decidiamo un uso suicida della nostra libertà in quello spazio intimissimo e misterioso, in cui ogni uomo è solo davanti a se stesso.

Questa esperienza si realizza però sempre nel sostegno vitale della comunità ecclesiale. Essa garantisce la possibilità di una vita nella fede e rassicura la verità e l'autenticità della personale decisione

Lo dico con un'immagine che abbiamo vissuto come molto espressiva, se ben compresa. La comunità ecclesiale è come il «grembo materno»: custodisce una esistenza personalissima e irrepetibile, che «esiste» però solo perché accetta di essere custodita. Come il bimbo che nasce è legato a sua mamma, così ogni decisione nella fede non può mai essere separata dal nostro essere nella comunità ecclesiale.

Ci ritroveremo soli e allo sbando. La comunità è il soggetto credente che ci permette di credere come figli di Dio, nella verità e nell'unità.

Meditando questo rapporto tra persona e comunità, abbiamo scoperto un fatto che ci ha riempito il cuore di gioia.

Spesso la nostra vita non è proprio come dovrebbe essere. Cerchiamo impegno e coerenza e ci ritroviamo a fare i conti con i nostri tradimenti.

Nessuno però ci può strappare dall'amore alla nostra comunità. Sentiamo che ci protegge e ci sostiene. Esiste una identificazione affettiva intensa, che si svolge prima dei gesti che compiamo e l'investe più nel profondo.

In questo modo si instaura un rapporto tra credenti e comunità ecclesiale che garantisce il corretto sviluppo del processo di iniziazione cristiana, anche se per il momento non tutto è ancora perfetto. Ci sentiamo dentro la comunità, accolti e protetti dal suo grembo materno. Forse non conosciamo ancora tutti i contenuti dell'esistenza cristiana che la comunità propone. Forse siamo attraversati da dubbi e incertezze. Anche la traduzione dell'esperienza di fede in esperienza etica soffre di troppi tradimenti.

Resta però il dato fondamentale: viviamo dentro la comunità.

All'interno della comunità la nostra debole fede si consolida: la vita cristiana cresce progressivamente e gradualmente, in conoscenza e in coerenza.

La comunità ecclesiale custodisce la fede dei figli che ha generato alla vita nuova, la vivifica, la rigenera.

3.2. Il «presbitero»: l'autorità al servizio della vita nella comunità

Per gente come noi, che vuole tutto toccare con mano, queste riflessioni sono ancora troppo generiche.

Spesso, purtroppo, quando parliamo di comunità ecclesiale, lo facciamo con un pizzico di nostalgia. Ci chiediamo: dove esistono queste comunità, di cui si parla così bene? Le comunità che conosciamo - lo confessiamo a malincuore - sono spesso molto diverse dal «grembo materno» che custodisce e rigenera la nostra debole fede.

Ad essere sinceri e con un po' di realismo in più, si potrebbero esprimere valutazioni meno rassegnate...

C'è però una cosa da non dimenticare: la comunità prende il volto preciso e quotidiano di una persona, il «presbitero».

Lo chiamo così, con un nome che ci riporta ai primi passi della vita della Chiesa, perché è «l'uomo saggio», che sa ricavare dal suo tesoro prospettive nuove e indicazioni antiche (*Mt* 13,52).

«Presbitero» è il vescovo nella sua diocesi, il sacerdote nella sua comunità, l'animatore nel suo gruppo. I titoli e le responsabilità sono diverse, ma lo stile e la ragione è la stessa.

Questi fratelli portano sulla loro persona il peso di testimoni autorevoli e qualificati dell'evangelo. Ci aiutano a leggerlo, comprenderlo, viverlo nella verità.

In questo servizio il «presbitero» esercita un ministero che richiede molta autorevolezza. Deve «giustificare» alla nostra presuntuosa e saccente autonomia che è sensato, importante e urgente «vivere nella fede» e viverci nelle strutture normative della comunità ecclesiale.

La forza dimostrativa che fonda l'esperienza di fede non sta nella fredda congruenza tra soggetto e predicato, come quando si dimostra un teorema matematico o una formula chimica. La forza dimostrativa sta nella esperienza di questo testimone. Egli è la prova di quello che dice. Non convince su ragionamenti; convince sulla sua vita.

Egli è impegnato a produrre vita attorno a sé, per dare voce autorevole al Signore della vita. Sa che la vita è come un piccolo seme, capace di crescere progressivamente per la forza che si porta dentro, quando sono rispettate e protette le condizioni che gli permettono di esprimersi. Per questo, lui che sta dalla parte della vita, non si sente mai «padrone» del processo. Egli è invece «servitore inutile»: inutile, perché la vita si apre di forza propria, nell'esplosione di vita che è la croce del Signore Gesù; ma servitore indispensabile, perché responsabile e garante delle condizioni che permettono alla vita di esplodere in pienezza e nella verità.

Non ha nulla da insegnare agli altri. Ha però una grande esperienza da comunicare, di cui tutti hanno il diritto di chiedergli ragione.

È il testimone ecclesiale, autorevole e indispensabile, di una grande storia di vita, che continua a raccontare per aiutare tutti a vivere.

Spesso è costretto a restare «solo» nella difesa della vita e della pretesa inquietante che essa si porta dentro.

Lo fa con il gioioso entusiasmo di chi ha già sperimentato in prima persona quello che narra.

E lo fa con speranza operosa, perché sa che la forza della vita, che è la forza del suo Signore, è più grande di ogni debolezza.

9

tra amore alla vita e croce

Abbiamo messo la vita al centro del progetto di esistenza cristiana, perché abbiamo ritrovato la vita all'incrocio della disponibile accoglienza dell'esistente e della riscoperta dell'evangelo di Gesù a partire da questa provocazione.

Due grossi fatti sembrano però mettere in crisi l'amore alla vita. Lo contestano e lo mettono alle corde in modo oggettivo. Sono tanto violentemente provocanti da toglierci il diritto di parlare di vita e di felicità e da controllare accuratamente coloro che continuano a parlarne, per troppa leggerezza.

Li ricordo.

Se ci guardiamo d'attorno, ci accorgiamo che siamo in pochi a poter parlare di vita e di felicità. Molti uomini sono stati deprivati di questo diritto, anche a causa del nostro uso egoista e perverso. «Come fare della gioia di vivere un tema spirituale, in un mondo in cui essa è negata — anche nelle sue forme più elementari — a un numero sterminato di uomini? Come trasformare il privilegio di pochi, di noi pochi, in probità e altezza di vocazione, quando quel privilegio non ha il carattere del merito ma della fortuna e, semmai, dello sfruttamento?» (A. Rizzi).

La seconda obiezione è ancora più radicale. Nel centro dell'esistenza cristiana sta la croce di Gesù. Abbiamo il diritto di sostituire questo riferimento fondamentale con l'amore alla vita e la ricerca di felicità, mentre la croce propone un modello opposto di vita e di felicità? La croce è per la vita; lo è però come morte, ricercata e accolta, perché «il chicco di frumento ha la vita solo quando la perde totalmente» (*Gv* 12,23).

Molti cristiani hanno vissuto così la loro esistenza. La croce di Gesù è stata sperimentata come il luogo, unico e definitivo, dove è possibile recuperare alla pienezza di vita una vita consegnata volontariamente alla morte.

1. I PROBLEMI E LE PROSPETTIVE

Su queste obiezioni la nostra ricerca si è fatta pensosa. Avevamo l'impressione di trovarci ad un bivio. La scelta di un'alternativa ci allontanava progressivamente dall'altra.

Sentivamo però di non poter restare prigionieri di una visione così rigida.

Ai primi passi della nostra ricerca non avevamo ancora motivazioni sufficienti per giustificare questa decisione. Ci sembrava un'intuizione importante; e nulla più.

Senza l'accoglienza gioiosa della croce di Gesù, la nostra esistenza credente e il progetto di spiritualità restavano sbilanciati verso le logiche insidiose della presunzione e dell'autosufficienza.

Denigrando troppo frettolosamente l'amore alla vita, ci sentivamo un po' dei traditori: di noi stessi, dei tanti amici in trepida attesa di «buone notizie» e del Signore Gesù, per tutte le cose che avevamo scoperto del suo Vangelo.

E così l'alternativa l'abbiamo aperta molto più a monte: tra un procedimento frettoloso, che avanza a suon di battute e inventa contrasti dove non ce ne sono, e la fatica di pensare, cercando procedure nuove.

Abbiamo meditato a lungo sul tema. Un po' alla volta abbiamo intravisto la possibilità di problematizzare le conclusioni troppo sicure. Da una parte dovevamo comprendere bene il significato cristiano della croce di Gesù. Troppi abusi, teologici e antropologici, si sono accumulati lungo i secoli su questo evento. Non possiamo di certo ripetere passivamente quello che risuona nei modelli tradizionali della spiritualità cristiana.

Dall'altra, sul versante più specifico della spiritualità, si trattava di verificare fino a che punto un certo richiamo ascetico alla «vita dura» e alla penitenza ricercata corrisponda veramente alle esigenze irrinunciabili della croce di Gesù e se, di conseguenza, la «vita dura» vada considerata l'unica strada percorribile per restare uomini spirituali.

Stretti da questi problemi, abbiamo scatenato un gioco ermeneutico. Caricando di sospetto le formulazioni offerte come conclusive, abbiamo cercato di ricomprendere «vita» e «croce» in un confronto reciproco. L'esito è stato insperato e affascinante: un modo, maturo e decantato, di scoprire l'amore alla vita.

Dalla parte della vita siamo riandati al progetto di spiritualità.

L'amore alla vita richiede il coraggio di consegnarsi alla logica imprevedibile della croce. Nasce di conseguenza una spiritualità della «vita dura», che anticipa nel ritmo quotidiano le grosse esigenze di una vita posseduta solo se affidata al Dio di Gesù?

Anche a questo livello il confronto ermeneutico tra fede e cultura ci ha permesso di ritrovare il diritto alla gioia di vivere e alla festa. Il rapporto tra vita e croce nella prospettiva del Regno sostiene e incoraggia una svolta epocale nella esperienza spirituale dei cristiani. Ci impegna a restare gente di questo tempo, proprio mentre assumiamo seriamente la croce di Gesù.

La meditazione sulla croce ha segnato così una tappa fondamentale del nostro itinerario di spiritualità.

Ho anticipato le conclusioni, per legare meglio problemi e prospettive. Ora, con calma, riprendo i singoli temi.

2. RIPENSIAMO VITA E CROCE

Sappiamo che il modello ufficiale di esistenza cristiana, quello che ci è stato affidato dai nostri educatori, è spinto verso una riaffermazione della croce in termini radicali: ripensa la vita e la felicità da questo luogo ermeneutico.

In questo modello la croce è il dato certo, quello che produce esigenze irrinunciabili per una esistenza spirituale. Risuona lontana da ogni desiderio di felicità. La controlla con attenzione puntigliosa e la riscrive in un progetto che riserva ogni esperienza di felicità ai tempi futuri. La vita, quella di tutti i giorni, è solo «una valle di lacrime». Solo trasfigurata nella croce, diventa vivibile.

Possiamo però scegliere la prospettiva opposta: accogliere, in un'unica grande scommessa, croce e vita e ripensare la croce dalla parte della vita.

2.1. Ripensiamo la croce dalla passione per la vita

Così abbiamo fatto nella nostra ricerca sulla spiritualità giovanile.

Una intuizione ha sostenuto la nostra proposta: Gesù di Nazaret è la scommessa di Dio sulla vita, il segno sconvolgente della sua passione. La sua croce non esprime la sconfessione del suo progetto.

L'evento centrale dell'esistenza di Gesù è sicuramente il gesto più grande (anche se un po' misterioso, come sono tutti i gesti grandi) di amore alla vita. Gesù non muore sulla croce per denigrare l'amore alla vita, come purtroppo un certo modello di spiritualità tentava di far credere. Gesù muore per testimoniare la serietà con la quale va vissuta, la radicalità con cui va assunto l'impegno di promuovere e di rispettare la vita di ogni uomo.

La croce di Gesù è la testimonianza dell'amore alla vita trascinato fino alle estreme conseguenze.

Tutto questo abbiamo scoperto, meditando il Vangelo dalla parte della vita.

Basta rileggere la parabola dei vigniaiuoli ribelli. Gesù stesso l'ha raccontata per dare le sue credenziali (*Lc* 20,9-19).

Il padrone della vigna, quando costata che gli hanno malmenato servi e soldati, «scommette» che le cose cambieranno perché manda suo figlio a trattare con i dipendenti in sciopero.

Nel figlio, consegnato inesorabilmente alla morte, il padrone della vigna scommette per la vita contro la morte, perché dichiara la vittoria sicura della

vita sulla morte. Lotta per la vita perché è certo della sua vittoria, nella vita data per amore fino alla morte.

2.2. L'amore alla vita come «possesso» della vita

Riscoperta la croce dalla parte della vita, possiamo comprendere meglio cosa comporta un autentico «amore alla vita».

Amore alla vita è un'espressione esigente e impegnante.

Può indicare correttamente la qualità dell'esistenza cristiana solo quando si esprime come «possesso» della vita.

L'amore alla vita è un fatto spontaneo e naturale, quasi biologico. Il possesso della vita esige invece un movimento personale di riappropriazione riflessa, libera e responsabile. In essa entrano in gioco soprattutto gli atteggiamenti, motivati e consapevoli, del soggetto e le intenzioni che generano i suoi bisogni e i suoi desideri.

L'uomo che vuole possedere la sua vita è posto di fronte ad una alternativa radicale: può farsi volontà di se stesso, impennandosi in una identità di autoaffermazione, oppure può accogliersi voluto dall'altro, riconoscendosi in una identità recettiva. Il bivio è quello tragico che ogni giorno si apre sulla nostra libertà: il grido presuntuoso dell'autosufficienza e della conquista o le mani alzate nell'invocazione e nell'accoglienza.

La croce ci rivela questa esigenza di verità antropologica e la trascina fino alle soglie del mistero di Dio.

Possiamo «possedere» la nostra vita, assicurandoci vita e felicità, solo se accettiamo di consegnare a Dio questo nostro desiderio.

Di lui possiamo fidarci incondizionatamente: il nostro è un Dio fedele. Ma è un Dio imprevedibile e misterioso. Non possiamo presumere di rinchiuderlo dentro i nostri modelli, né di catturarlo negli schemi delle nostre logiche. Non possiamo spiegargli di quale vita abbiamo desiderio; né gli possiamo raccomandare i tempi della nostra felicità.

Confrontato con la sua fame di vita e di felicità, l'uomo si ritrova, povero e fiducioso, nelle mani di Dio.

Vita e felicità sono tanto dono di Dio che ci raggiungono nelle condizioni più disperate, quando sembra che ormai non ci sia più nulla da fare.

Questa impotenza è la nostra quotidiana croce.

La croce che ha portato Gesù, in una solidarietà totale con la debolezza dell'uomo.

La croce che tanti nostri fratelli sono costretti a trascinare, perché ad altri uomini torna più comodo che le cose procedano così, nell'oppressione, nello sfruttamento, nell'emarginazione, nella feroce privazione di ogni possibilità di vivere e di sperare.

In tutte queste croci, in modo sovrano, Dio ci restituisce vita e felicità.

Nella rivelazione della forza della croce in ordine alla vita, Dio manifesta l'uomo a se stesso. Gli rivela anche il senso profondo di quegli eventi, di cui la croce è il caso estremo, pieni di tanto sapore di assurdità che qualcuno ha persino tentato di utilizzare la croce di Gesù per far accedere all'umano ciò che tutti gli uomini vivono spontaneamente come disumano.

2.3. Per «possedere» la propria vita

L'amore alla vita non ci allontana dalla croce di Gesù. Al contrario, ce la fa riscoprire nella verità; e ci fa riconquistare, ancora nella verità, la nostra stessa vita.

Per questo, l'atteggiamento fondamentale del cristiano di fronte alla vita è la decisione, motivata e matura, di «voler vivere». Il gesto, fragile e rischioso, che porta ad accogliere la propria vita, è una decisione, debole e forte nello stesso tempo, giocata nell'avventura quotidiana della personale esistenza e tutta orientata verso un progetto già dato, che supera, giudica e orienta gli incerti passi della vita quotidiana.

Voler vivere è consegnarsi con piena disponibilità ad un mistero che ci sovrasta, accettando una ragione e una logica che ci sfugge, perché è dentro la vita stessa. La vita infatti, accolta e vissuta, è dimensione che si protende in avanti, è abbozzo di un progetto che chiede di perfezionarsi, attuandosi.

La vita viene sperimentata come dono e come impegno: il «sì alla vita» celebra il dono e assume responsabilmente l'impegno.

Chi si riappropria della personale esistenza e si impegna in processi promozionali, si scontra inesorabilmente con l'esperienza del limite che tutta l'attraversa. Per pronunciare un sì autentico alla propria vita è importante riconoscere la ragione e il significato di questa esperienza dolorosa.

Molti condizionamenti sono legati alla radice stessa della nostra esistenza. Altri dipendono dalla malvagità dell'uomo o da strutture ingiuste e oppressive.

Esiste però un condizionamento più profondo che attraversa inesorabilmente ogni esistenza. Esso è come il limite costitutivo dell'uomo, l'esito invalicabile della vita stessa. La sua esperienza, riflessa e consapevole, la chiamo «esperienza della finitudine». Riconquistandola, siamo restituiti a noi stessi.

La vita dell'uomo non è come una freccia, che giunge sicura al bersaglio se è stata lanciata correttamente. O, al contrario, è impossibilitata a raggiungerlo, se è partita in modo inadeguato. Avvertiamo invece di procedere a entusiasmi e a incertezze, in un progetto sognato e mai realizzato. Ci scopriamo capaci di perseguire una qualità diversa di vita, anche quando ci costatiamo prigionieri dei nostri tradimenti. Sentiamo di doverci giocare quotidianamente tra morte e vita, proprio perché appassionati di vita.

Questa costatazione, fatta esperienza, è la verità dell'uomo: l'esperienza della povertà, dell'inquietudine, della fragilità, di un procedere incerto a tradimenti e a ritorni. È, in una parola, l'esperienza della finitudine.

Il confronto con la propria finitudine può aprire ad esiti diversi: la disperazione, la rassegnazione, l'autosufficienza, il disimpegno. L'esperienza della finitudine viene vissuta nella sua autenticità quando è la proiezione verso l'ulteriore da sé, in una intensa domanda di altre certezze, che si protende oltre il confine angusto della propria storia, verso l'accoglienza di un dono insperato e profondamente sognato.

La finitudine porta l'amore alla vita ad una reale esperienza di trascendenza: riconsegna progressiva della propria invocazione ad un Dio personale, riscoperto come la ragione decisiva della propria vita in un profondo atteggiamento di creaturalità.

Così la vita è finalmente e pienamente «posseduta».

3. UNA SPIRITUALITÀ DELLA GIOIA DI VIVERE

Abbiamo ripensato vita e croce in un confronto reciproco e disponibile. E così abbiamo ritrovato il loro significato più autentico.

L'amore alla vita non è il gioco egoista di chi arraffa tutto per sé, facendosi largo a gomitate nelle mischia dell'esistenza. Amore alla vita è il suo possesso, nella decisione, rischiosa ed esaltante, di consegnare al Dio di Gesù una fame di vita e di felicità mai spenta.

La croce non è il rifiuto della vita, come un uso disaccorto e ingenuo aveva tentato di far credere. La croce è il gesto massimo di amore alla vita, espresso da Gesù. Nella croce egli ha realizzato con i fatti quello che aveva proclamato a parole: nessuno ama di più la sua vita di colui che la dona perché tutti abbiano la vita, quella vera e completa.

Il problema non è però ancora risolto. Riscoperta in reciproco confronto vita e croce, resta la domanda: un progetto di spiritualità quale sensibilità è chiamato a privilegiare?

Ci impressiona l'esistenza degli antichi monaci, rintanati in una grotta del deserto per incontrare meglio il loro Signore. Forse avranno raggiunto la gioia di vivere. La strada percorsa, però, è innegabilmente quella di una vita dura.

Le storie di vita di tanti credenti (quelli che tutti ricordano e quelli di cui non si pronuncia più il nome, perché non sono entrati negli elenchi ufficiali della Chiesa) sono piene di inviti alla vita dura.

Ci sono però dei santi un po' più simpatici, almeno dal nostro punto di vista. Hanno raccomandato la gioia e la festa. Qualcuno ha persino conte-

stato l'abitudine di inventarsi penitenze programmate, ricordando che la «grande penitenza» è il compimento del proprio impegno quotidiano.

3.1. Una svolta epocale nella storia della spiritualità cristiana

C'è una spiritualità della vita dura e una spiritualità della gioia di vivere.

Nella storia personale e collettiva della spiritualità cristiana queste due modalità sono state sempre presenti, con variazioni di accento e di intensità.

Certamente il primo modello e il secondo rappresentano due modalità di esistere nello Spirito. Tutte e due possono esprimere egualmente bene la sostanza del possesso cristiano della vita. Dicono, in positivo, l'adesione, personale piena e coraggiosa, al Dio della vita e, in negativo, ricordano la rinuncia, seria e responsabile, ad ogni tentazione di farsene signori.

La diversità di realizzazione è legata a fattori differenti. Molto dipende dalla sensibilità e dalla cultura personale.

L'orizzonte antropologico collettivo governa però la prevalenza di un aspetto sull'altro.

Quello che ha dominato per tanto tempo gli orientamenti di vita e l'organizzazione dei valori del mondo cristiano era abbastanza pessimista.

Il cristiano che vede la sua presenza nel mondo da una prospettiva dualista, diventa, per forza di cose, un pessimista irriducibile. Se da una parte c'è il mondo di Dio e dall'altra quello dell'uomo, ci vuol poco a concludere con giudizi poco benevoli verso la vita quotidiana, la felicità, la gioia di vivere.

L'Incarnazione ci ha aiutato a superare questa distinzione. Ha restituito all'uomo la consapevolezza di una solidarietà insperata con il suo Dio. Per questo sollecita ad una attenzione accogliente e critica del nostro tempo e della nostra vita.

Siamo in un tempo affamato di vita e di felicità. L'abbiamo ritrovato questo profondo, insaziato desiderio, perché ci troviamo sbattuti tra paure terribili e perché abbiamo ripreso nelle nostre mani responsabili la nostra esistenza.

Con riscoperta fierezza ci possiamo sentire ancora nel giro dei grandi uomini spirituali di tutti i tempi, anche se utilizziamo modelli culturali diversi dai loro.

Possiamo coltivare una spiritualità della gioia di vivere come grande svolta epocale nella storia della spiritualità cristiana.

3.2. La gioia di vivere anche nella vita dura

Sappiamo di «possedere» la nostra vita solo nella decisione di consegnarla al Signore della vita. Ma questa scelta non ci autorizza a identificare spiritualità con fatica di vivere. Non ci trascina a considerare come inseparabili

dalla vita spirituale quelle esigenze che riproducono i modelli teologici e antropologici della ascetica tradizionale. Possiamo invece mettere la festa al centro, come espressione autentica e credente dell'amore alla vita.

Festa e Regno di Dio sono come le due facce della stessa medaglia, come amore alla vita e croce sono le due dimensioni della stessa passione. Il Regno di Dio va costruito con un impegno serio e progressivo: la vita non è ancora esplosa in tutta la sua pienezza e non è ancora vita in tutti e per tutti. Questa fatica è vissuta però nella certezza che il Regno è già in mezzo a noi, come un piccolo seme che cresce in albero grande.

La festa della vita è per il cristiano la confessione della potenza di Dio che opera in Gesù Cristo nella storia personale e collettiva. Possiamo testimoniare che Dio ha fatto già nuove tutte le cose, in Gesù consegnato alla croce perché la vita trionfi, solo se riconosciamo i segni di questa immensa novità, anche nel groviglio dei segni di morte.

La festa è così lo straordinario evangelo della vittoria definitiva della vita sulla morte, anche quando ci sentiamo immersi nel greve sapore della morte quotidiana.

La croce non rattrista la nostra gioia di vivere, ma colloca la festa della vita nella sua giusta dimensione. Siamo gente di festa, viviamo una spiritualità che fa largo spazio alla festa, perché crediamo al Regno di Dio già presente nelle trame della nostra esistenza. Non possiamo però consumare la nostra festa nel disimpegno e nella alienazione, perché viviamo profondamente appassionati della causa di Gesù. Per questo la nostra festa è una esperienza di profonda solidarietà con tutti gli uomini ed è una vocazione ad espandere la vita, perché tutti siano restituiti alla gioia di far festa. Nella nostra festa hanno un posto privilegiato coloro che sono normalmente esclusi dalla gioia di vivere. I pochi fortunati che hanno assaporato la gioia della vita, vivono perciò la festa come responsabilità per eliminare progressivamente ogni esclusione.

Troppi uomini seri hanno rimproverato i cristiani di poca speranza. Ci hanno contestato proprio nel centro della nostra ragione d'essere: la pretesa di essere la gente della speranza-oltre-ogni-speranza. Una spiritualità della festa assolve un dovere di restituzione: a piccoli frammenti nella vita quotidiana, come esperienza anticipatoria nella festa dei sacramenti, i segni del futuro dentro i segni della necessità, tutti protesi verso la festa della casa del Padre, dove ogni lacrima sarà finalmente asciugata.

3.3. La vita dura anche nella festa

Vivere la festa nel Regno e per il Regno comporta una intensa disponibilità a soffrire. È una conseguenza prevista e inevitabile, perché il Regno di

Dio assicura il trionfo della vita solo nella croce: nella vita data alla morte per amore.

La sofferenza per il Regno non è certo una sofferenza da programmare, in alcuni momenti della giornata o in alcuni tempi dell'anno, quasi come compenso al ritmo festoso della quotidianità.

La vita del cristiano possiede una irrinunciabile e costitutiva dimensione di festa. La croce riaffiora spontanea: piantata al centro della festa della vita restituisce alla verità ogni festa cristiana. Queste riflessioni vanno riscritte in modo concreto. Per questo non bastano le espressioni elaborate di un libro.

Quando ci siamo messi a confronto con questo evento fondamentale, abbiamo incominciato a parlare di festa e di sofferenza, intrecciando le storie della nostra esistenza.

Passo dopo passo, ci siamo ritrovati nel cuore dell'esistenza credente: l'esperienza della finitudine che si fa invocazione e l'esperienza di una accoglienza che restituisce l'invocazione come rinnovata ragione di gioia.

La strada della festa e della croce ci ha riportati alla verità di noi stessi e alla passione per la causa di Gesù.

Delle cose che ci siamo detti trascrivo qualche battuta: un dono tra amici, per ritrovare assieme la gioia di vivere e la capacità di sperare.

Abbiamo chiamato per nome i momenti tristi che attraversano la nostra vita: dolore, sofferenza, abbandono, malattia, fallimento, morte... Sono il segno — che brucia ogni giorno sulla nostra esperienza — che la strada verso la pienezza di vita è ancora lunga e la mèta è ancora lontana. E sono, nello stesso tempo, come frecce che indicano lo stato provvisorio della nostra esistenza. Ci riportano inesorabilmente al contatto con la nostra finitudine.

Soffriamo e moriamo perché siamo gente non ancora arrivata a casa. Ci pensa la vita stessa a ricordarcelo quando, ammagliati dalla casa che abbiamo costruito con le nostre mani, ci dimentichiamo che è solo una tenda, perché la nostra vera casa è più avanti, nell'oltre radioso della casa del Padre.

Qualche volta ce lo ricorda impietosamente l'esistenza stessa.

Qualche volta decidiamo noi stessi di farne esperienza. E così ci stacchiamo un po' dalle cose belle che riempiono la nostra esistenza. Non lo facciamo per disprezzo e neppure per quella strana concezione di «mortificazione», che vorrebbe anticipare nel gioco quell'evento triste della cui verità abbiamo una paura terribile. Lo facciamo per scelta motivata e riflessa: la serietà e la consistenza dei «beni penultimi» non può farci dimenticare la loro provvisorietà e relatività rispetto a quelli definitivi.

Smettiamo, per qualche momento, di goderli, per riconoscerci pellegrini in cammino verso esperienze più grandi.

La vera «mortificazione» del cristiano è la capacità di entrare dentro le cose, in una continua ascesi del profondo, per cogliere la loro dimensione

di verità. Una spiritualità della sacramentalità diffusa ha bisogno di veri «monaci delle cose»: gente capace di traforare il quotidiano, superando il suo fascino e la sua opacità. Spesso ci impegniamo a lunghi e faticosi esercizi al rallentatore, per diventare veramente capaci di una piena «contemplazione del quotidiano».

La vita dura segna il cristiano che vuole lottare, con Gesù, per il Regno di Dio. Ci sono sacche di resistenza, dentro e fuori di noi, da controllare e sconfiggere. E questo richiede il coraggio della morte. Solo chi trascina il suo amore alla vita fino alla croce, può costruire veramente vita piena e completa, per sé e per gli altri. Gesù davvero insegna.

L'atto supremo della vita dura del cristiano è determinato dalla capacità di perdonare, fino a costruire riconciliazione dove prima c'era lotta e divisione. Il perdono non è il gesto sciocco di chi chiude gli occhi di fronte al male per il timore di restarne troppo coinvolto o quello pericoloso di chi giustifica tutto, per rimandare la resa dei conti ai tempi che verranno. Il perdono del cristiano è invece un gesto di profonda lucidità, consapevole che chi fa il male è meno uomo di chi lo subisce: un gesto che vuole spezzare l'incantesimo del male, rompendone la logica ferrea. Il cristiano perdona per inchiodare il malvagio al suo peccato, spalancandogli le braccia nell'accoglienza. Il perdono è l'avventura della croce di Gesù: il gesto, lucido e coraggioso, che denuncia il male, lotta per il suo superamento, riconoscendo nella speranza che la croce è vittoria sicura della vita sulla morte.

4. L'ALTERNATIVA, QUELLA VERA

Meditando assieme vita e croce, abbiamo ritrovato il significato più autentico di una alternativa che aveva inquietato la prima, facile conclusione della nostra ricerca.

L'alternativa non è tra amore alla vita e croce. Vita e croce vanno ricomprese bene nell'esperienza e nel messaggio di Gesù. Abbiamo capito così che è proprio un imperdonabile tradimento della sua causa la proposta di scegliere tra l'una e l'altra.

L'alternativa, quella vera, si gioca sulla condizione per il possesso della vita.

Nella cultura che ogni giorno respiriamo, il possesso contempla la necessità di conquistare, di arraffare, di tenere ben strette le cose. In questa logica, possiede la vita chi se la tiene stretta, come un tesoro prezioso. Magari la nasconde sotto terra, per paura dei ladri, come ha fatto il servo sciocco della parabola dei talenti (*Mt* 25,14-28).

Nel progetto di Gesù, possiede invece la vita chi la sa donare, chi la but-

ta per amore: come il chicco di grano che diventa vivo solo quando muore (*Gv* 12,24; cf anche *Mt* 16,25).

Perdere la vita così è amore alla vita. Non è rinunciare alla vita, disprezzarla, fuggire la mischia delle cose alla ricerca di uno spazio sicuro e protetto. L'esito è il possesso pieno e assoluto. Perdere diventa la condizione per assicurare più intensamente il possesso.

C'è proprio un modo diverso di essere uomini e, a pensarci bene, di essere cristiani. Davvero Gesù ha una logica tutta sua, sconvolgente ed esaltante. Lo trattiamo proprio male, quando lo riduciamo ad un vecchio saggio, che traspira perbenismo da tutti i pori, o quando lo facciamo diventare il triste cantore della morte ricercata e programmata.

10

dall'esperienza di fede all'esperienza etica

Nella nostra ricerca sulla spiritualità giovanile ci siamo trovati a fare i conti con un problema serio e delicato. L'avevamo quasi rimosso, affascinati dalla storia di quel bel tipo che faceva l'esattore delle tasse, per cui Gesù manifesta tanta simpatia solo perché ha saputo invocare la salvezza di Dio dal profondo della sua disperazione (*Lc* 18,9-14).

Ci sembrava questo il succo della sua storia: non è decisivo comportarsi bene; è importante ritrovare il coraggio di alzare le braccia nel gesto, fiducioso e rischioso, di invocare vita e salvezza «oltre» la propria esperienza.

Con questo gesto il cristiano riconosce la presenza accogliente e perdonante del Dio di Gesù Cristo; se lo sente vicino, tra le pieghe della propria vita quotidiana; lo confessa il Padre che sprofonda nel suo abbraccio il figlio tornato a casa dopo essersi ubriacato di libertà. E così governa quella disperazione che tante volte sale come un torrente in piena, quando ci troviamo a faccia a faccia con i nostri quotidiani tradimenti.

I grandi uomini spirituali hanno vissuto così la loro fede. Nello stesso tempo, però, hanno fatto di tutto per riempire la loro esistenza di gesti corretti e impegnati. I loro atteggiamenti vitali e i loro comportamenti quotidiani esprimevano una coerenza etica che lascia con il fiato rotto la gente mediocre come noi.

La loro lezione è chiara: non possiamo accontentarci di confessare la fede nel Dio che riempie la nostra vita, ma dobbiamo vivere questa stessa vita in modo corretto, come richiedono i suoi comandamenti, le disposizioni della Chiesa, le leggi dell'uomo e la responsabilità personale. Con parole un po' complicate, questa esigenza si definisce il passaggio dall'esperienza di fede all'esperienza etica.

Nei primi passi della nostra ricerca ci siamo preoccupati poco di questa esigenza. Volevamo spezzare un rapporto troppo rigido (da «farisei», dicevamo, continuando a pensare alla storia raccontata nella prefazione di questo libro), tra vita di fede e vita etica.

Ma poi, ritrovata l'ebbrezza della libertà e della responsabilità, abbiamo avvertito la necessità di recuperare quello che avevamo messo tra parentesi per una strana fretta.

In tempi di soggettivizzazione esasperata bisogna davvero saper bilanciare le riflessioni: per amore alla verità delle cose e per aiutare le persone a crescerci dentro.

1. UN MODO NUOVO DI CONIUGARE IL VERBO «IMPEGNARSI»

La fede cristiana non può essere ridotta ad una serie di affermazioni astratte, che riguardano solo la dimensione conoscitiva dell'esistenza. Essa ha invece il sapore della vita, quello spessore concreto, che coinvolge la prassi per il Regno di Dio. Per questo essa si traduce immediatamente in stili di vita e in comportamenti capaci di rendere trasparente la forza sconvolgente dell'evangelo.

Sul livello dei valori, dei modelli e dei vissuti effettivi (sul livello cioè dell'esperienza etica) la fede dei credenti diventa quindi concreta e provocante.

Questo è un fatto innegabile. L'ha affermato per primo Gesù di Nazaret. L'ha sempre ricordato la Chiesa, resistendo tenacemente contro ogni tentazione di svuotare l'Incarnazione.

Le difficoltà nascono quando si definisce la qualità del rapporto tra esperienza di fede e esperienza etica. Ho l'impressione che qui le strade si dividano veramente: una porta, passo dopo passo, alla logica del fariseo; l'altra, invece, è segnata dall'atteggiamento di Gesù verso il pubblicano. L'ha capito bene Paolo. Sbattuto giù da cavallo dalla potenza di Gesù che da buono e coerente fariseo stava perseguitando, si è visto scoppiare tra le mani la logica in cui aveva creduto e per cui aveva giocato tutta la vita. Accecato dalla luce improvvisa di questa esperienza, si è scoperto un uomo nuovo. L'ha gridato con una foga, un coraggio e una profondità tale che la sua voce risuona freschissima anche per noi.

Proviamo ad ascoltarlo, con un po' di calma. Poi tireremo, con lui, le conclusioni.

«Il Dio invisibile si è fatto visibile in Cristo,
nato dal Padre prima della creazione del mondo.
Tutte le cose create, in cielo e sulla terra,
sono state fatte per mezzo di lui;
sia le cose visibili sia quelle invisibili:
i poteri, le forze, le autorità, le potenze.
Tutto fu creato per mezzo di lui e in lui.
Cristo è prima di tutte le cose
e tiene insieme tutto l'universo.
Egli è anche capo di quel corpo che è la Chiesa,

è la fonte della vita nuova,
è il primo risuscitato dai morti:
egli deve avere sempre il primo posto in tutto.
Perché Dio ha voluto essere pienamente presente in lui,
e per mezzo di lui
ha voluto rifare amicizia con tutte le cose,
con quelle della terra e con quelle del cielo;
per mezzo della sua morte in croce
Dio ha fatto pace con tutti.

Un tempo anche voi eravate lontani da Dio; eravate nemici perché pensavate e facevate opere cattive. Ora, invece, per mezzo della morte che Cristo ha sofferto, Dio ha fatto pace anche con voi per farvi essere santi, innocenti e senza difetti di fronte a lui.

Però, rimanete fermi nella fede, restate saldi su solide basi, non permettete a nessuno di portarvi lontano da quella speranza che è vostra dal giorno in cui avete ascoltato l'annunzio del vangelo» (*Col* 1,15-23).

Paolo parla dell'esistenza cristiana. Va alla radice delle cose, senza fermarsi ai particolari. Gli interessa mettere in risalto quello che è capitato nella sua vita e in coloro che, come lui, sono stati afferrati da Dio in Cristo Gesù.

Sullo sfondo c'è una grande confessione di fede in Gesù.

In Gesù Cristo si è realizzato un sogno meraviglioso: l'uomo peccatore ha cambiato faccia; il suo volto, distrutto e intristito, porta ora i segni splendenti del volto di Dio. Gesù ha creato in noi una somiglianza perfetta a sé; e questo ci introduce nel progetto di salvezza che Dio ha disegnato da sempre per l'uomo. «Da sempre li ha conosciuti e amati, e da sempre li ha destinati a essere simili al Figlio suo, così che il Figlio sia il primogenito tra molti fratelli» (*Rm* 8,29): il soggetto è Dio e l'oggetto siamo noi, che abbiamo accolto l'invito ad entrare nel vortice dell'amore di Dio. Questo dono di vita ci fa diventare uomini nuovi. Non siamo solo ritornati alla situazione originale, prima che il peccato rovinasse i piani di Dio creatore. Siamo figli di Dio, come Gesù. Lo possiamo chiamare, nello Spirito, «Padre nostro» (*Rm* 8,14).

Tutto questo rappresenta un dato di fatto. Paolo lo proclama come suo riconoscimento.

Parla di avvenimenti imprevedibili, di sogni già realizzati, di doni che riempiono di entusiasmo.

Dice tutto questo all'indicativo: per costatare il fatto.

La conformazione a Cristo non significa però essere «uguali» a lui in modo conclusivo. È una lenta, faticosa realizzazione di quello che siamo per dono e che dobbiamo diventare per responsabilità.

Un'immagine evangelica dice bene tutto questo: quella del «seme». Il seme è già l'albero, anche se lo deve diventare, poco alla volta, secondo un suo ritmo di crescita.

La conformazione a Cristo è un processo di progressiva assimilazione a lui, attraverso l'impegno della vita.

Il dato della fede è quindi un indicativo che si traduce immediatamente in imperativo etico: sei uomo nuovo; devi diventarlo, giorno per giorno.

L'esperienza etica rappresenta, per il cristiano, la risposta, sofferta e gioiosa, all'indicativo di fede.

Questo modello di esistenza cristiana mette sicuramente in primo piano tutte le esigenze della vita morale. Non lo fa però secondo le logiche, poco cristiane, del fariseo. Lui pensava di accedere a Dio perché si impegnava disperatamente in una vita virtuosa. Raggiunta la mèta, poteva finalmente tentare di guardare Dio negli occhi.

Il cristiano sa di essere ormai diventato un uomo nuovo, perché è stato afferrato da Dio in Gesù Cristo. Non deve raggiungere Dio alla cima della montagna inaccessibile. In Dio vive già immerso. Da Dio ha già ottenuto la pienezza di vita: è già totalmente figlio suo.

A lui non si chiede una vita virtuosa con la scusa di vivere una vita «coerente». Nessuno gli può dire: adesso che hai scoperto chi sei, per favore... regolati di conseguenza.

La vita virtuosa è la progressiva costruzione di quello che siamo già: nell'impegno etico il piccolo seme della creatura nuova diventa albero grande.

2. TRA RESPONSABILITÀ E COMPAGNIA

Molti di noi avvertono disagio quando si parla di impegno etico, perché hanno l'impressione di dover fare i conti con una specie di codice della strada. Tutte le infrazioni sono già previste; e i comportamenti non previsti non possono essere condannati come infrazioni. Ad ogni errore corrisponde la punizione proporzionata (secondo il parere insindacabile del giudice). Al colpevole resta la possibilità di conciliare subito o di subirne le conseguenze in futuro.

La cosa può andar bene quando bisogna decidere se possiamo attraversare la strada con il semaforo rosso o con quello verde.

Non funziona di certo quando c'è di mezzo la responsabilità etica, soprattutto in prospettiva cristiana.

A pensarci bene, l'immagine del seme che cresce in albero grande funziona perciò solo fino ad un certo punto.

Esprime bene il processo di crescita e ne ricorda la caratteristica più qualificante: non si cresce in una logica di assemblaggio progressivo di elementi

prima carenti, ma attraverso lo sviluppo e il consolidamento di quello che già si possiede in una pienezza solo germinale.

Nasconde però la qualità fondamentale di ogni maturazione morale cristiana: la responsabilità irrinunciabile dell'uomo.

È importante non dimenticarlo: l'uomo è chiamato a definire in piena e autonoma responsabilità le modalità concrete in cui realizzare il suo impegno etico.

Il soggetto è l'uomo come singola persona, nella solitudine della sua coscienza, e l'insieme collettivo degli uomini, quando determina la sua cultura.

Quando Dio manifesta il suo progetto all'uomo, non gli detta una serie di prescrizioni morali, come se fosse un organismo costituente alle prese con un codice di diritto. Ha segnato gli orientamenti fondamentali nella struttura stessa della vita dell'uomo; glieli ricorda attraverso la testimonianza della Parola scritta (la Bibbia). La Chiesa interpreta questi principi costitutivi, li riscrive e li concretizza con le espressioni della cultura e delle diverse situazioni. Qualche volta aiuta la ricerca, personale e collettiva, suggerendo direzioni di riflessioni o contestando decisioni che riconosce contro il progetto di Dio.

La fede dice qualcosa in proprio e aiuta a raccogliere e a valutare ogni altro contributo. Mai pretende di scrivere il codice dei comportamenti morali dell'uomo fino agli ultimi dettagli.

L'esperienza di fede si riscrive in esperienza etica attraverso processi che chiamano in causa la responsabilità del cristiano e la sua capacità di riflettere e progettare in compagnia con tutti gli uomini.

La definizione degli orientamenti operativi è risolta così in una doppia convergente attenzione. Il cristiano ascolta le esigenze del vangelo per dare voce alla sua fede nel centro della vita. Ascolta anche il movimento della vita e della storia perché sa che solo nella scienza e nella sapienza dell'uomo può ritrovare le indicazioni necessarie per decidere chi essere e cosa fare.

Sul piano dell'esperienza etica il cristiano rimane, perciò, uomo di compagnia con tutti gli altri uomini.

Mette infatti la sua fede al servizio della ricerca di valori alternativi, di nuovi modelli di comportamento, di una nuova prassi ispirata a rapporti diversi tra le cose e gli uomini. La mette così nel centro di quella domanda angosciosa che sale da tanti uomini di buona volontà.

Non lo fa con la presunzione di chi pensa di avere la soluzione per tutti i casi e finge di giocare all'invenzione finché annoiato non tira dalla manica la sua carta vincente.

Testimonia invece un progetto, offerto proprio alla sua povera esperienza. Lo dice nel rischio di vivere e di cercare assieme, dentro una esperienza che gli è stata donata, come dono che fa tutti un po' più uomini.

3. NELLA SOLITUDINE DELLA PROPRIA COSCIENZA

Per decidere cosa fare e cosa evitare, il cristiano ha come punto di riferimento ultimo la sua coscienza e la sua cultura.

Lo so, d'esperienza diretta, che la coscienza è un tribunale esigente, ma anche facilmente manipolabile.

Ci inquieta, ma con qualche precauzione e con un po' di mestiere lo possiamo anche far tacere.

Qualcuno cerca indicazioni più precise e perentorie, per non correre rischi. Nella nostra ricerca sulla spiritualità abbiamo sempre resistito a questa tentazione autoritaria.

Il correttivo non sta, come sempre, nel far entrare dalla finestra quello che è stato allontanato dalla porta. Sta invece in un ampio e serio processo di aiuto e di sostegno: in una precisa attenzione educativa.

La coscienza personale è al centro della responsabilità etica. Il giovane cristiano però si fa aiutare per educarla.

In che direzione?

Prima di tutto, è indispensabile accettare di lasciarsi informare. L'uomo presuntuoso fa iniziare la storia del mondo da se stesso e la conclude con qualche «per me è così». Questo modo di fare non mette certamente la responsabilità personale al centro delle scelte; colloca solo la propria arroganza. La nostra responsabilità ha sempre invece una dimensione storica e collettiva.

In campo etico questo significa l'importanza dell'insegnamento morale. Nessuno vuole ripercorrere da solo il lunghissimo e incerto cammino percorso dall'umanità nel corso dello sviluppo delle sue conoscenze morali.

Chi vuol vivere seriamente il proprio impegno etico accetta, inoltre, di sottostare ad una corretta disciplina etica. Dobbiamo fare i conti con troppi condizionamenti, interni ed esterni, per immaginare una esperienza etica all'insegna della pura spontaneità. L'educazione alla disciplina diventa progressivamente capacità di autodisciplina.

Si richiede, ancora, la capacità di vivere un rapporto di amore accogliente nei confronti di coloro che hanno il compito, difficile, di testimoniare le esigenze dei valori. Coloro che hanno questa responsabilità sanno di incarnare un po' il volto di Dio: propongono ed esigono, accogliendo e perdonando anche quelli che lo abbandonano per uno strano desiderio di autonomia.

Il punto centrale di tutto il processo resta, infine, quella grande passione per la vita, di cui tante volte abbiamo parlato. La vita è un evento che misura ogni nostra ricerca e giudica inesorabilmente tutte le nostre pretese. Questo valore prende forma progressivamente nell'avventura dell'uomo. Ha una storia e diventa una cultura. Chi ama la vita, accetta il confronto con quello

che è già espresso e che altri possiedono per testimoniarcelo. Ama la vita e la cerca, con la costante preoccupazione di «rispettarla», perché solo così la vita può essere piena in tutti.

4. RITRATTO DI UN CRISTIANO

Finora ho suggerito indicazioni che restavano, per forza di cose, un po' sul generico. Un piccolo passo avanti lo possiamo fare nella direzione di modelli d'azione.

Per ritagliare un «ritratto di cristiano» suggerisco alcuni atteggiamenti che stimo importanti. Li riprendo dalla nostra storia; lì sono nati in un confronto tra fede e cultura attuale.

La mia è una proposta piccola, relativa, forse discutibile, come sono tutte le espressioni umane in cui prendono corpo le grandi esigenze, necessaria però (questa o un'altra simile) per consolidare la sequela di Gesù nella vita quotidiana.

Un primo atteggiamento è determinato dalla capacità di «solitudine interiore».

L'uomo della civiltà industriale ed urbana vive in maniera drammatica l'esperienza dell'isolamento che è esperienza di estraneazione da se stesso: una situazione esistenziale di totale eterodirezione con conseguente incapacità di controllo delle proprie scelte.

La solitudine disegna il cammino opposto: è capacità di rientrare dentro se stessi, capacità di riscoprire la propria identità irripetibile e la specificità del proprio essere-nel-mondo.

La solitudine richiede una solida vita interiore, un processo di assunzione globale delle proprie potenzialità effettive.

Tutto questo favorisce la piena disponibilità all'accoglienza di se stessi, a quella accettazione del proprio sé, nella finitudine in cui siamo costituiti, che è premessa indispensabile per aprirsi correttamente al rapporto con l'altro.

Un secondo atteggiamento è costituito dalla capacità di superare tanto il rifiuto della sessualità quanto la sua banalizzazione.

La caduta dei tabù sessuali ha coinciso con un permissivismo morale che riduce la sessualità a merce di scambio. Si può controllare questo processo di alienazione solo facendo spazio ad un coinvolgimento globale della persona nella strutturale apertura all'altro e alla vita.

Sottolineo poi l'esigenza di una costante prassi di riconciliazione.

Riconciliazione non è rifiuto del conflitto, attraverso la sua esorcizzazione o il tentativo di mascherarlo nella ricerca di una convergenza che finge di ignorare le differenze e le contrapposizioni. È invece capacità di stare nei conflitti e nelle tensioni, nelle complessità e nelle ambiguità, accettan-

done il significato positivo anche se doloroso, per la maturazione personale e collettiva. È soprattutto capacità di assumere ed elaborare le conflittualità esistenti, in vista di espressioni nuove e autenticamente liberanti.

Questo comporta l'esaltazione della diversità, la capacità di accettarsi pur nella varietà delle scelte opinabili, il dialogo continuo anche con chi dissente, la consapevolezza che l'unità non è mai uniformità, ma è progetto e tensione, dono da costruire, da invocare e accogliere nella differenziazione e nella pluralità di espressioni.

Si danno però situazioni nelle quali la riconciliazione non basta. In questi casi drammatici, dove la contrapposizione diventa violenza radicale e tragica, solo un gesto di assoluta gratuità è capace di spezzare la spirale della tensione, introducendo un principio di rigenerazione.

Questo gesto è la testimonianza del perdono, che cancella la situazione di lacerazione attraverso un atto di amore incondizionato.

Un altro atteggiamento importante è quello della povertà.

Povertà è stile di vita e ragione di solidarietà. Per questo è condivisione della sorte di tutti gli uomini, sollecitazione a costruire assieme una nuova qualità di vita.

Povertà non è il rifiuto delle cose che Dio ha messo nelle mani dell'uomo per il servizio alla vita; ma non è neppure possesso e appropriazione di queste cose, perché possesso e appropriazione rendono l'uomo schiavo e oppressore, impedendogli di gustare la gioia di vivere.

Povertà è condivisione: è gustare delle risorse della terra e dei beni economici per far crescere la libertà e la responsabilità, la fraternità e la convivialità.

La convivialità è un altro atteggiamento urgente.

Convivialità è gioia di stare con tutti, al di sopra delle differenze, riconoscendo la soggettività di ogni uomo come il segno della presenza di Dio nella nostra storia e rischiando in questo riconoscimento il necessario invito alla conversione.

La convivialità eucaristica è resa significativa da quella della vita e della prassi quotidiana e, nello stesso tempo, essa la alimenta, rendendola operante attraverso una trasformazione delle relazioni umane.

Ricordo ancora l'atteggiamento della speranza, come qualità di una presenza operosa e trasformatrice nella storia. La speranza spinge ad abbandonare ogni pretesa di autosufficienza e di autoconservazione, ogni atteggiamento pessimistico e di rifiuto dell'esistente. Positivamente, prassi di speranza è attenzione ai bisogni e alle attese umane, assunzione della nostalgia dell'uomo per una «patria dell'identità», testimoniando la sua vicinanza e la sua attingibilità.

Questa speranza rende capaci di annunciare il nuovo, il diverso, il gra-

tuito e l'inedito, suscitando il senso dell'attesa, della sorpresa e della meraviglia.

Attraverso la prassi di speranza viene rifiutata categoricamente l'esaltazione della potenza, dell'efficienza, del successo, della prevaricazione dell'uomo sull'uomo. Al contrario viene riconosciuto, nei fatti, che qualsiasi potere ha senso solo nella misura in cui è usato in favore di chi non ha potere, di chi non conta, di chi è fatto oggetto di emarginazione e di rifiuto: in una parola, nella misura in cui diventa servizio ai poveri.

La speranza mette così la persona al centro di tutte le preoccupazioni. Non lo fa in modo vago e astratto. La persona che fa da centro è soprattutto il povero, chi non conta, chi vive abitualmente emarginato, chi soffre, chi si sente quotidianamente morire. Lo mette al centro per impegnare tutti a riscattarlo.

Nel silenzio di una convivialità senza parole o nella parola di accoglienza e di liberazione, ciascuno può ritrovare così la libertà di credere alla vita e di viverla anche nel dolore.

5. IL CORAGGIO DI SOGNARE IN GRANDE

Chi rilegge con calma le cose scritte in questo capitolo si accorge facilmente di un modo di procedere abbastanza strano: le indicazioni ancorate alle esigenze tipiche della esperienza cristiana si sono mescolate a riflessioni che sembrano solo di «buon senso» e di responsabilità tutta umana.

L'impressione è giusta. Ma corrisponde ad una scelta precisa e motivata.

L'etica è lo spazio privilegiato dell'incontro tra quello che è squisitamente cristiano e quello che resta sul piano solo umano.

Il cristiano ritrova nella sua esperienza di fede l'imperativo ad un preciso impegno etico. Ma ritrova in questa stessa esperienza le grandi direttrici di marcia, quelle che gli permettono di orientarsi adeguatamente nel terreno difficile delle decisioni etiche.

Per questo, dimensione umana e cristiana si intrecciano continuamente: si richiamano per la reciproca verità e consistenza.

Tutto questo è vero e importante. Ma non è tutto.

Il cristiano vive la sua esperienza etica in uno spazio tutto suo. Lo chiamo, scherzando un po' con le parole, la capacità di sognare in grande.

Provo a spiegarmi, anche se le parole che sto scrivendo mi mettono in crisi.

Quando ci chiediamo cosa fare per essere uomini di speranza oppure fino a che punto dobbiamo perdonare, non riusciamo a dare risposte astratte. Non possiamo fare solo una teoria sulla speranza né possiamo stabilire sulla carta i confini del perdono o quelli di una passione premurosa e liberatrice

per la vita. Questi atteggiamenti etici sono, prima di tutto, persone concrete. La loro esistenza è la fondamentale proposta etica.

Qui è il punto.

Chi si mette a cercare modelli su cui confrontarsi, se li cerca di solito sulla propria taglia. Un modello troppo lontano dal ritmo quotidiano delle proprie scelte sbatte brutalmente in crisi. Non abbiamo voglia di lasciarci inchiodare alla nostra banalità. E così sogniamo a piccolo cabotaggio.

Conosciamo tutti uomini dalla speranza sopra ogni speranza, dalla capacità di perdonare fino a dare la propria vita, consumati in un servizio di liberazione che giunge al martirio. Li ammiriamo; ne parliamo bene. Ma ci preoccupiamo subito di collocarli oltre la nostra misura.

Non sono il nostro sogno, l'immagine su cui ci misuriamo quando cerchiamo di parlare di noi a noi stessi.

Sono bravissimi; e basta. Sono lontani: esseri di un altro pianeta, da cui difendere il nostro perbenismo saccente.

L'operazione è gratificante. Il nostro impegno etico è gestibile e governabile, proprio perché è proiettato su misure accessibili e poco inquietanti. Il cristiano, invece, confessa di voler sognare davvero in grande.

Il suo modello, quello su cui misura la propria libertà e responsabilità, è fuori misura. Si chiama Gesù di Nazaret. Quando parla di speranza, si confronta con Gesù inchiodato sulla croce perché tutti abbiano la vita. Se parla di perdono, pensa a lui; come pensa a lui quando si chiede cosa significa essere liberi, puliti, sinceri, innamorati della vita, della pace, della giustizia.

Il volto di Gesù gli appare tutto punteggiato dai volti, un po' più vicini ma non meno provocanti, dei grandi credenti: Maria, che gioca i suoi progetti sulla parola dell'angelo e rinuncia al figlio per regalarlo agli altri uomini; Francesco d'Assisi, che danza gioioso con la vita e con la morte, libero persino dagli abiti che il padre gli aveva regalato; Ignazio di Loyola e Francesco Saverio, pieni di una passione battagliera per la causa di Gesù; Giovanni Bosco, consumato nella carne e nella dignità per restituire gioia di vivere e capacità di sperare ai ragazzi più poveri; uomini e donne, sprofondati nel silenzio di una cella per essere pienamente nelle mani di Dio.

Il cristiano che vuole trasformare la sua esperienza di fede in esperienza etica sogna in grande, perché si confronta con esigenze morali che hanno la dimensione provocante di questi amici.

Un confronto come questo mette impietosamente in crisi. Ci lascia sempre con il fiato rotto. Sentirsi colpevoli di tradimento è esperienza facile e immediata.

La mèta che ci siamo dati (in un momento di esaltante follia?) è tanto alta che non possiamo mai sederci a contemplare il cammino percorso: troppa strada resta ancora da faticare.

Sognare in grande è un sacrificio: schiaccia la libertà e l'autonomia personale. La consegna in un atteggiamento volontario di obbedienza.

Obbedienza è la parola giusta, anche se brucia mentre la pronunciamo.

Misurarsi con questi modelli non è un gioco adolescenziale, che rientra appena uno supera i facili entusiasmi nella raggiunta maturità.

Il cristiano, che vuole essere «uomo», sa che solo Gesù è la verità dell'uomo. Chi meglio lo ha imitato, maggiormente ha conquistato la sua verità.

In gioco c'è la verità: questa esige il sacrificio della libertà personale.

Il cristiano, però, sa che si tratta di un sacrificio «beatificante».

Gesù non è colui che aspetta in fondo alla strada dell'impegno, pronto a battere le mani a chi ci arriva e a colpire chi si perde per via. Lui è la nostra forza. La sua vita ci pervade così intimamente da farci costatare, con la stessa gioia di Paolo: «Tre volte ho supplicato il Signore di liberarmi da questa sofferenza. Ma egli mi ha risposto: Ti basta la mia grazia. La mia potenza si manifesta in tutta la sua forza proprio quando uno è debole» (*2 Cor* 12,19).

Non siamo bravi perché riusciamo a diventarlo. Lo siamo perché ritroviamo il coraggio di desiderarlo ardentemente e consegniamo impegno e sogno al nostro Dio. La coscienza della nostra finitudine si fa tanto più lucida quanto accettiamo di misurarci su esigenze più impegnative. Dal profondo di questa esperienza invochiamo le braccia accoglienti di Dio. Ci sentiamo immersi nel suo amore, che ci perdona e ci riempie di vita.

Noi siamo diventati ormai il nostro sogno. Non siamo quello che riusciamo a produrre, giorno dopo giorno. Siamo quello che desideriamo diventare.

La forza di crescere non consiste nella consapevolezza di quello che siamo o nella presunzione di quello che dobbiamo diventare. È il dono di Dio, intimo ormai a noi stessi più della nostra stessa vita.

L'uomo non diventa virtuoso perché si butta a capofitto in uno sforzo personale. Diventare uomini virtuosi è invece il risultato di una libera e amorosa obbedienza all'azione dello Spirito di Gesù.

Siamo uomini virtuosi perché acconsentiamo di rinunciare ad appoggiarci sulle nostre forze per consegnarci nella nostra debolezza alla potenza dell'amore.

È una scommessa, come è tutta la nostra vita e la nostra fede.

Scommettere così è bello: il sacrificio diventa beatificante.

11

diventare uomini di profonda interiorità: la parabola del deserto

La ricerca sul «deserto» è affiorata come una esigenza improvvisa, espressa in intuizioni confuse, sollecitata da mille differenti segnali. Risuonava sommessa e incerta, quando veniva meditata con calma; ritornava prepotente e esigente, appena tentavo di rimuoverla.

Ho resistito a lungo. Mi frenava la paura del nuovo, le incertezze di chi incespica lungo il sentiero che percorre per la prima volta. E mi inquietava il sospetto di rimettere in primo piano problemi e prospettive che una spiritualità della vita quotidiana cercava giustamente di ridimensionare.

L'eco della voce del profeta mi è ritornata spesso, però, come uno di quei ritornelli che ti martellano dentro senza sapere il perché e che ti viene di canticchiare a mezza voce, senza speciali ragioni: «Un giorno, io, il Signore, riconquisterò Israele, il mio popolo. Lo porterò nel deserto e gli dirò parole d'amore. Gli restituirò le vigne che aveva e trasformerò la valle della disgrazia in una porta di speranza. Lì, mi risponderà come al tempo della sua giovinezza quando uscì dall'Egitto» (*Os* 2,16-17).

E se il deserto fosse davvero il luogo in cui Dio dice parole d'amore al suo popolo, anche oggi, in un tempo che sembra avvolto nel suo silenzio?

Ho cominciato così a pensare al «deserto», come ad una dimensione indispensabile anche per la spiritualità della vita quotidiana.

1. UN PANORAMA STRANO

Mi sono guardato d'attorno. E ho scoperto un panorama inquietante e affascinante.

Molti cristiani hanno amato e cercato il deserto.

Qualcuno l'ha fatto proprio in termini fisici. Chi è stato in Terra Santa ha certamente visitato le «laure» del deserto di Giuda. Ti restano negli occhi, come uno squarcio abbagliante di luce.

Le «laure» sono grotte scavate nella roccia, rudimentali costruzioni arroccate su strapiombi. Lì vivevano, in solitudine e in austerità, i primi monaci nella storia della Chiesa. Anche oggi, è un'impresa raggiungere quei posti, sprofondati tra le gole dei torrenti e le pietraie, lontani qualche ora di jeep dai centri abitati.

Questi uomini sceglievano il deserto come casa per confessare meglio che solo Dio è il Signore.

La loro esperienza non si è spenta nello scorrere del tempo.

Qualcuno ha continuato lo stesso modello di vita; e abita oggi le stesse grotte, con la stessa passione e per la stessa causa.

Altri — moltissimi altri — si sono costruiti il deserto in casa nelle loro celle, trasformate in luoghi di silenzio e di vita dura. Monasteri e conventi punteggiano le nostre regioni, come piccoli frammenti di una grande pervasiva ricerca di deserto.

Non sono l'ultimo resto di una gente strana, fuori dal tempo e dalla storia. Chi studia con serietà il cammino della nostra cultura è costretto a far strada sempre con qualcuno di questi uomini grandi. Rintanati nel deserto delle loro celle, hanno scritto la storia dell'Europa.

Oggi, la loro presenza preziosa continua per la crescita in umanità anche degli uomini distratti e affannati. Molti hanno sostituito agli strumenti con cui dissodavano le terre incolte e curavano gli infermi, le pagine di una produzione letteraria, pensosa e sapiente.

E non sono isolati. Un grande credente del nostro tempo ha gridato, un giorno non lontano, a mille giovani che ascoltavano affascinati la sua testimonianza: «Quando attraverso queste nostre città, convulse e dissacrate, ho bisogno di un giorno di deserto per poter tornare a pregare».

Il deserto continua a fiorire, perché ci sono dei cristiani che lo scelgono come loro dimora. Dove noi ci vediamo solo vuoto e tristezza, loro sperimentano gioia e compagnia.

Danno con i fatti ragione al profeta: «Lì farò un'alleanza con gli animali feroci, con gli uccelli e con i rettili, perché non diano fastidio al mio popolo. Spezzerò l'arco e la spada, eliminerò la guerra da questa terra. Farò vivere il mio popolo in pace.
Israele, ti farò mia sposa,
e io sarò giusto e fedele.
Ti dimostrerò il mio amore
e la mia tenerezza.
Sarai mia per sempre» (*Os* 2,20-22).

Il panorama ci presenta anche aspetti inquietanti.

Noi, la gente della fretta, dell'azione e della comodità a prova di tutto, abbiamo abbandonato il deserto. Ci fa paura: quello fisico, fatto di pietre, di sole e di sabbia, nelle lunghe distanze indecifrabili; e quello piccolo, più programmabile, ma continuo e ossessivo, del silenzio, dell'isolamento, della contemplazione.

Abbiamo cercato una vita cristiana senza deserto. L'abbiamo fatto con

mille ragioni e tanti pretesti. Volevamo riscattarla dai modelli antropologici e teologici ingiusti e disumani. Ma ci siamo, spesso, trovati lontani dal Signore, con gli altari pieni di idoli, costruiti con le nostre mani sapienti.

Volevamo essere più uomini, per essere davvero cristiani; e qualche volta ci siamo scoperti soltanto gente dagli ideali bassi, sedotta dalle nostre stesse cose, distratti e dissipati.

E così la dimensione spirituale dell'esistenza è naufragata.

Mi mette in crisi invece la testimonianza di tanti cristiani, impegnati nella dura lotta per la liberazione dell'uomo, sulle frontiere dell'America Latina. Hanno riscoperto il «deserto» senza abbandonare la lotta e l'impegno. L'hanno riscoperto come momento di libertà, di solitudine e di solidarietà, per vivere l'impegno di liberazione da uomini spirituali. Ce lo ricorda, tra le tante voci, quella di un testimone qualificato: «Il pellegrinaggio avviene nella povertà e nelle privazioni imposte dalla terra inospitale che il popolo deve attraversare. Esso non si sposta portandosi sulle spalle la propria casa; ma va in cerca di una nuova abitazione. Lo assalgono i timori e si moltiplicano le minacce alla sua vita. Per questo si presenta ripetutamente la tentazione del ritorno, del passo indietro. (...)

La marcia nel deserto è un andare continuo ed esigente. (...) Nel deserto non esiste una pista tracciata in precedenza. Lì, come nel mare, le tracce non si conoscono. Il cammino spirituale è libertà permanente e creatrice sotto la guida dello Spirito. La rotta è tracciata nella massima solitudine. La solitudine non è il ripiegamento egoista, è un fatto centrale di tutta l'esperienza di Dio: Dio ci parla nel deserto. La solitudine prepara la comunione, dispone con autenticità ad essa. Senza l'esperienza della solitudine non c'è comunione, né unione con Dio, né vera condivisione con gli altri» (G. Gutiérrez).

2. DIRE INTERIORITÀ CON LA PARABOLA DEL DESERTO

L'ipotesi del deserto é seducente.

Ci immerge in una lunga e consolidata tradizione ecclesiale. Ci offre uno spazio tranquillo e protetto, nel ritmo frenetico della nostra vita quotidiana.

Questo è vero e certo non possiamo cancellarlo con un colpo sicuro di spugna. Eppure pone grossi problemi. Introduce nell'esperienza quotidiana una divisione pericolosa e ingiustificata.

Noi non possiamo fuggire dal nostro quotidiano.

L'abbiamo progressivamente riconquistato come il luogo dove diventare signori della nostra vita, se abbiamo il coraggio di alzare le mani nel gesto dell'invocazione, come ha fatto il pubblicano della parabola evangelica. L'abbiamo costatato il luogo in cui il Dio di Gesù si fa vicino a noi, per acco-

gliere il nostro grido di vita e restituirci alla gioia e alla speranza. Nella trama del nostro quotidiano ci siamo sentiti investiti di responsabilità gravi e affascinanti, per esprimere con i fatti la stessa «compassione» di Dio per la vita di tutti gli uomini.

Chi sogna il deserto, come punto di fuga dal quotidiano, per respirare interiorità, divide l'esistenza in tempi vuoti, da riscattare, e tempi felici, da sperimentare. Non basta certo finalizzare i secondi alla retta gestione dei primi: l'operazione ha il greve sapore della conquista e del riscatto.

L'interiorità, che cerchiamo trepidanti per sopravvivere maturi in un tempo di dispersione e di affanno, non è prerogativa di alcuni fortunati (quelli che fanno del deserto la loro dimora abituale) o di alcuni spazi speciali (i tempi del deserto nel tessuto del quotidiano).

L'interiorità deve diventare qualità pervasiva di ogni gesto dell'esistenza: possibile in ogni gesto e esprimibile in ogni momento.

Questa è un'esigenza: un sogno, intuito e coltivato, giustificato da molti segnali.

Ho provato a pensarci, mettendo a frutto il ricco patrimonio di vissuto e di riflessione, maturato con gli amici con cui ho condiviso la ricerca di un progetto di spiritualità giovanile.

Ho riscoperto il deserto: non come luogo fisico, ritagliato nel frastuono di una esistenza che non è deserto, ma come stile di vita, capace di pervadere e organizzare il quotidiano.

Il deserto diventa parabola dell'interiorità: qualità di vita, per assicurare interiorità nel quotidiano; luogo di purificazione e di passaggio da «attraversare», ogni tanto, come forte esperienza spirituale che rende più autentico il rapporto con Dio e con i fratelli.

Questa è dunque la mia ipotesi: possiamo vivere come uomini dalla profonda interiorità nella vita quotidiana, solo se riusciamo a riempire il nostro quotidiano delle stesse esperienze che per il popolo ebraico hanno trasformato un luogo maledetto (come è il deserto «fisico») in un tempo felice.

Nel tempo dell'esodo, in quella sofferta marcia che l'ha ricondotto dall'Egitto alla terra dei padri, il popolo ebraico ha trascorsi lunghi anni nel deserto. In questo luogo, duro e ostile, si è ritrovato Dio vicino e accogliente, come mai gli era successo prima. L'ha condotto per mano, liberato da mille pericoli, nutrito e dissetato dalla sua potenza. Nel deserto, Dio ha firmato un patto di vita con lui. Lì, la sua fedeltà è stata messa alla prova. Nonostante i continui segni di una insperata benevolenza, anche in questo tempo felice è riaffiorato il tradimento e l'infedeltà. Dio però è rimasto vicino al suo popolo. Lo ha richiamato e colpito. Ma alla fine lo ha salvato, riportato alla casa promessa, «in una terra fertile e spaziosa dove scorre latte e miele» (*Es* 3,8).

Così, il deserto è stato veramente trasformato. La terra maledetta è diventata terra di benedizione.

Per questo, l'uomo della Bibbia è pieno di nostalgia per il deserto, anche se lo teme ogni volta che lo deve attraversare, e lo combatte per strappargli fazzoletti di terra fertile. Ricorda con rimpianto il tempo di una fedeltà più grande; è ancora affascinato dall'esperienza di sentirsi sussurrare «parole d'amore» da Dio.

3. LA PARABOLA DEL DESERTO NELLA VITA QUOTIDIANA

Ho disegnato un modello di interiorità per la vita quotidiana. Non mi sono trovato d'accordo con coloro che sottolineano il bisogno di fuggire dal quotidiano per recuperare interiorità. Ho motivato la scelta sulla riscoperta del quotidiano stesso: interiorità è capacità di leggere dentro le cose, vivendole e condividendole.

Ho però riaffermato l'esigenza di recuperare atteggiamenti, oggi molto minacciati dalla superficialità e dall'esteriorità che respiriamo. Per questo, è importante riportare sul ritmo del quotidiano lo stile del deserto.

Luogo «fisico» della nostra vita, umana e cristiana, è il quotidiano; la sua qualità ci arriva però dalla parabola del deserto.

Il deserto è quindi prima di tutto la «cifra» di un modo di vivere, il segno più espressivo di uno stile di esistenza che dobbiamo recuperare, per vivere da credenti in una spiritualità della vita quotidiana.

Se c'è della gente che non può rinunciare al deserto, siamo proprio noi.

3.1. Prendere le distanze ogni tanto dalle logiche della vita quotidiana

Il profeta pensa alla faticosa permanenza del popolo ebraico nel deserto come al tempo del «fidanzamento» con Dio. Perché?

Quando l'amore bussa alla vita di due persone, tutto si tinge dei toni affascinanti dell'entusiasmo, della poesia, della disponibilità a tentare, a rischiare, a sognare.

Qualcuno ha persino paragonato lo «stato nascente» dei movimenti culturali, sociali e politici al tempo dell'innamoramento, a questo momento felice di giovinezza senza ombre e senza preoccupazioni.

Chi ha già percorso la dura strada dell'esistenza, ha molto di più i piedi per terra. Ricorda che il tempo delle rose finisce presto. Brutalmente mette davanti l'esigenza di sacrificio, di rinuncia, di previsioni a lunga scadenza.

Un po' di ragione ce l'ha chi sogna e chi trascina al realismo.

Lo proclama, con un punta di cinismo, il vecchio saggio della Bibbia:

«Nella vita dell'uomo,
per ogni cosa c'è il suo momento,
per tutto c'è un'occasione opportuna.
Tempo di nascere, tempo di morire,
tempo di piangere, tempo di ridere,
tempo di lutto, tempo di baldoria,
tempo di abbracciare, tempo di staccarsi,
tempo di conservare, tempo di buttar via,
tempo di guerra, tempo di pace» (*Qo* 3,1-8).

Questi discorsi sono sulla bocca di tutti. Ci lasciano però un velo di tristezza: ci resta la nostalgia del tempo del fidanzamento, anche se ci ritroviamo misurati dal tempo del realismo.

Possiamo essere cristiani del buon senso e dai piedi per terra?

Il cristiano vive immerso nel mondo. È la sua casa e non la vuole fuggire.

Delle sue logiche alcune sono certamente contrarie al Vangelo, costruite dentro prospettive mortifere. Da queste non è difficile prendere le distanze, almeno in linea teorica.

Molte altre, invece, sono meno evidenti. Determinano quello stile di perbenismo e di concretezza che è indispensabile per ogni convivenza ordinata.

Non ci vuole una gran fantasia per immaginare degli esempi concreti.

Basta pensare al mondo della politica e a quello dell'economia, alle continue sgomitate necessarie per farsi un po' di spazio, a mille esigenze che sembrano irrinunciabili, che affannano le nostre giornate, ai compromessi che tutte le attraversano.

Il cristiano percepisce un disagio crescente; s'accorge di dover tentare qualche alternativa nuova. Si sente soffocare, nei suoi sogni e nei suoi progetti. Ma non sa come muoversi e cosa inventare. Ha paura di essere costretto a fare come tanti altri: spegnere l'insofferenza dell'utopia, per vivere a proprio agio nella mischia delle vicende quotidiane.

Abbiamo bisogno di respirare, ogni tanto, aria pulita: l'aria tersa ed essenziale che si respira nel deserto.

Il deserto è capacità di prendere le distanze dalle logiche in cui siamo immersi, per verificarle tutte, in un'opera coraggiosa di discernimento critico.

Se restiamo immersi in queste logiche, non ce la facciamo proprio a giudicarle spassionatamente. Solo collocati altrove, possiamo rivedere tutto in luce nuova.

Davvero, il deserto è il tempo del fidanzamento: il tempo dove sogniamo ad occhi aperti, dove i buoni consigli e gli inviti a tenere i piedi per terra neppure ci sfiorano, perché è solo tempo di sogni.

Rifatti nel sogno, possiamo riprendere il ritmo duro di una esistenza che

ha bisogno di mercanteggiare le esigenze e di ridimensionare le prospettive.

Ritornando dal nostro piccolo deserto al ritmo sfrenato della vita quotidiana, ci resta un pizzico di nostalgia per il tempo dell'innamoramento.

Viviamo nella vita quotidiana, pieni del ricordo pericoloso del deserto.

3.2. Per imparare al rallentatore la «vita dura»

Il processo al rallentatore è un interessante possibilità offerta dai moderni strumenti di registrazione.

Viene usato abitualmente nelle riprese sportive. Le immagini scorrono con un ritmo che non è quello normale. E così i particolari risaltano meglio, fino ai minimi dettagli. Si può persino ritornare indietro e riprendere da capo l'immagine. Può essere bloccata, congelando in un frammento di presente lo scorrere inesorabile del tempo.

In moviola, riusciamo a fermare il tempo, riconduciamo il presente nel suo passato, imprimiamo al presente un movimento che non è il suo ritmo naturale: ce lo aggiustiamo sulla nostra lenta capacità di penetrazione.

Nella vita cristiana abbiamo bisogno di decifrare il presente in questo stile, per non restare soffocati dai suoi ritmi affannosi e non restare prigionieri delle sue trame seducenti.

Gli uomini spirituali dei tempi antichi, quelli che avevano scelto il deserto come loro abituale dimora, avevano risolto il problema alla radice. Tutta la loro esistenza era un processo al rallentatore. Sceglievano, con lucidità coraggiosa, di vivere il tempo fuori del tempo, per poter allacciare meglio passato e futuro.

Abbiamo scelto una spiritualità diversa, per restare gente di questo nostro tempo senza rinunciare alla signoria di Dio sulla nostra vita. Una spiritualità della vita quotidiana è davvero una spiritualità del presente, che cerca, sul presente, la compagnia con tutti gli uomini. Una spiritualità della vita quotidiana è un modo di vivere il presente nella gioia e nella festa, come piccola anticipazione della grande festa del futuro.

Il presente però ci incombe, pronto ad ingoiare nelle sue trame tutti i nostri progetti. Lo costatiamo spesso, appena ritroviamo il coraggio di fare bene i conti delle nostre scelte.

Qualcuno contesta questo modello di spiritualità proprio a partire dalla paura che, un po' alla volta, si perda l'essenziale, riducendo la qualità dell'esistenza cristiana ad una patina insignificante.

Davvero, abbiamo bisogno di imparare un po' di «vita dura».

«Vita dura» significa il coraggio di mettere Dio sopra ogni cosa, come l'unico Signore. Significa distruggere, con decisione, tutti gli idoli che ci siamo fabbricati per riempire di essi la casa della nostra vita.

«Vita dura» è ricostruire, nel tessuto della nostra personalità, atteggiamenti che vanno facilmente smarriti, nel ritmo affannoso delle nostre giornate. Penso, per esempio, alla semplicità e alla difficile capacità di ritornare essenziali. Penso ancora alla pazienza e alla attesa, nella convinzione che le cose che contano non sono mai assicurate con la bacchetta magica del «tutto e subito». E penso a quella capacità di stupore di cui sono dotati gli uomini grandi, disposti ad ammirare, in un profondo movimento religioso, quello che la gente distratta neppure avverte, abituata ai toni forti e ai tratti grossolani.

Dio sta di casa solo nella semplicità, nello stupore, nella paziente ricerca e nella trepida attesa. Possiamo distruggere gli idoli solo se siamo capaci di rinunciare tranquillamente a tante cose che non contano.

Nella «vita dura» rientra un'altra dimensione perduta di umanità: la solidarietà. Solidarietà è condivisione e compagnia per la vita degli altri: capacità di fare a meno di tante cose perché tutti possano avere almeno quello di cui hanno bisogno.

La radice della solidarietà è la coscienza che «la terra è di Dio». I primi discepoli di Gesù l'avevano capito fino all'utopia: «Tutti i credenti vivevano insieme e mettevano in comune tutto quello che possedevano. Vendevano le loro proprietà e i loro beni e distribuivano i soldi fra tutti, secondo le necessità di ciascuno» (*Atti* 2,43-45).

Chi attraversa il deserto anche come turista, come chi si attrezza per una difficile scalata in montagna, vive questi atteggiamenti come normali ragioni di sopravvivenza. Se qualcuno tenta di portare con sé le comodità e le abitudini della vita in città, diventa un peso per tutti. Stare al gioco della «vita dura» è condizione pregiudiziale.

In questi casi, però essenzialità e solidarietà finiscono presto. Sfumano in un bel ricordo, in qualche amico in più, in un album di fotografie da mostrare, con nostalgia e fierezza.

Vivere il deserto «al rallentatore» significa invece molto di più: programmare, ogni tanto, tempo di deserto per reimparare a vivere in una logica nuova nella vita quotidiana.

Al centro resta il ritmo del quotidiano. In esso ci ritagliato spazi speciali, processi «al rallentatore», per verificare anche i più piccoli particolari della nostra esistenza, sperimentare un modo nuovo di viverla, abilitarci, nell'esercizio prolungato, a vivere così.

La vita nel deserto ci aiuta a vivere da uomini spirituali nella vita quotidiana.

3.3. Ascoltare le voci sommesse

Il deserto è silenzio: un lungo interminabile silenzio, dove risuonano distinte anche le voci più sommesse.

Basta una sola esperienza per restarne affascinati. L'ho provato nel deserto del Sinai, anche se ero in compagnia di tanti amici e se ci portavamo dentro il frastuono che ormai ci avvolge come una nebbia sottile e pervasiva.

Nel deserto tutto parla, perché tutto è pieno di silenzio.

Nelle nostre città, un rumore di fondo, cupo e continuo, lascia la parola solo a chi urla.

Il silenzio è la condizione irrinunciabile per ascoltare Dio che si fa Parola sussurrata, come la brezza di una calda sera d'estate (*Gn* 3,8), sconvolgente e imprevedibile perché mai posseduto. L'una dimensione e l'altra ce la ricorda una pagina famosa della Bibbia: l'incontro di Dio con Elia, il profeta che «era come il fuoco, la cui parola bruciava come una fiamma» (*Sir* 48,1). «Il Signore stava passando. Davanti a lui un vento fortissimo spaccava le montagne e fracassava le rocce, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento venne il terremoto, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto venne il fuoco, ma il Signore non era neppure nel fuoco. Dopo il fuoco, Elia udì come un lieve sussurro. Si coprì la faccia con il mantello, uscì sull'apertura della grotta e udì una voce che gli diceva: Che fai qui, Elia?» (*1 Re* 19,11-14). Una spiritualità della vita quotidiana vuole leggere il visibile dalla prospettiva del mistero di Dio che si porta dentro. Ha bisogno del silenzio, come dell'aria che respiriamo; altrimenti il mistero resta muto, la voce di Dio viene soffocata.

Per questo abbiamo bisogno di ritrovare un po' di deserto.

Nel silenzio del deserto impariamo ad ascoltare la voce che giunge dal mistero di Dio. E diventiamo capaci di rispondere a questa voce interpellante.

Lo sappiamo e celo siamo detti tante volte: Dio è Parola che chiama e che sollecita risposte.

Anche la nostra risposta è parola sussurrata, in timore e trepidazione. Lo è quando rispondiamo nella preghiera e lo è quando rispondiamo con i fatti del regno di Dio.

La preghiera del cristiano non è moltiplicare parole a voce alta: «Quando pregate, non fate come gli ipocriti che si mettono a pregare nelle sinagoghe o agli angoli delle piazze per farsi vedere dalla gente. Vi assicuro che questa è l'unica loro ricompensa. Tu invece, quando vuoi pregare, entra in camera tua e chiudi la porta. Poi, prega Dio presente anche in quel luogo nascosto. E Dio, tuo Padre, che vede anche ciò che è nascosto, ti darà la ricompensa. Quando pregate, non usate tante parole come fanno i pagani: essi pensano che a furia di parlare Dio finirà per ascolatrli» (*Mt* 6,5-7).

La nostra risposta è soprattutto intessuta di fatti: «Non tutti quelli che dicono "Signore, Signore!" entreranno nel regno dei cieli. Vi entreranno soltanto quelli che fanno la volontà del Padre mio che è nei cieli» (*Mt* 7,21).

Solo avvolti nel silenzio, possiamo dire le parole, giuste e sufficienti,

per incontrare il Dio del silenzio. Solo nella capacità di una continua attenta verifica, possiamo inventare quei gesti dalla parte della vita, che costruiscono oggi un po' del regno di Dio.

3.4. Finalmente in compagnia di se stessi

Di un'altra cosa il deserto è davvero maestro inesorabile: costringe a restare soli, in compagnia di se stessi.

Ho l'impressione che sia una delle esperienze più difficili oggi. Abbiamo tutti un gran paura di restare soli e cerchiamo affannosamente gli altri. Ci sostengono, ci servono di prezioso punto d'appoggio. Diventano persino il grembo materno a cui affidiamo la fragile nostra esistenza.

Spesso è una compagnia strana: rumorosa e distraente, come un pomeriggio domenicale che dura tutta la vita, passato in discoteca, vicini e tanto isolati, costretti ad urlare per farsi ascoltare, sempre male interpretati, nel sottofondo musicale che distorce ogni voce. Ma ci va bene. Ci aiuta a non pensare: a non avere paura e a non essere costretti ad alzare le mani invocanti.

Qui è il punto.

Quando siamo soli, faccia a faccia con la nostra finitudine, ci sentiamo costretti a cercare due polsi robusti a cui ancorare le nostre braccia alzate nell'invocazione. Ma questo ci fa soffrire, troppo per risultare praticabile.

Scopriamo di non bastare a noi stessi, noi che sappiamo tante cose e usciamo indenni da tutti gli inghippi. E ci accorgiamo che, in fondo, nessuno dei nostri amici ci basta per sopravvivere sull'onda del limite invalicabile della nostra fame di vita e di felicità.

Abbiamo paura di sprofondarci nell'abisso dell'»oltre», dove i conti non tornano più.

E così scappiamo dalla difficile e inquietante compagnia di noi stessi.

Nel deserto questa fuga è impossibile. Sprofondati nel silenzio, lontani dalle cose che ci rassicurano, fuori dal ritmo ossessivo del nostro tempo, ci troviamo inesorabilmente da soli.

Diventiamo gente che cerca salvezza.

3.5. Il deserto è lotta

Un'ultima cosa voglio ricordare, per scoprire di quanto deserto abbiamo bisogno nel nostro progetto di spiritualità.

Il deserto è il luogo della lotta. L'ha vissuto così Gesù, in quel periodo drammatico della sua vita in cui si è trovato costretto a scegliere la qualità della sua vocazione per la causa di Dio. «Lo Spirito di Dio spinse Gesù nel deserto. Là egli rimase quaranta giorni, mentre Satana lo assaliva con le sue tentazioni» (*Mc* 1,12-13).

Nel deserto Mosè ricostruisce la sua vocazione di mano potente di Dio. Nel deserto il popolo ebraico rinnova la sua fedeltà a Dio. Nel deserto Elia ritrova la sua passione infuocata per la causa di Dio.

Come Gesù, anche Mosè, Elia, il popolo ebraico, i monaci abitatori del deserto sono stati tentati da Satana: messi continuamente di fronte ad alternative drammatiche.

Continuare o rinunciare?

Non c'è una risposta, pronta e facile, una di quelle che non lascia alternative. La decisione è sempre come buttarsi nell'abbisso di Dio. Ci possono accogliere le braccia rassicuranti o possiamo sfraccellarci sulle dure rocce.

Il deserto è il tempo della prova: della decisione che rischia tra le diverse alternative.

Ma questo è un momento irrinunciabile di ogni vita nello Spirito.

4. IL LUOGO PER UNA CONVERSIONE SERIA

Il ritratto di uomo, che esce dalle pagine precedenti, va di certo controcorrente rispetto alle logiche su cui scorre la nostra esistenza. L'appello al deserto, ad uno spazio «diverso» da quello di tutti i giorni, sconvolgente e provocante quasi in forma fisica, risuona come condizione per imparare a vivere in modo alternativo rispetto alle logiche di perbenismo, di affanno, di fretta, di tranquillità pagata ad ogni prezzo, di individualismo, che ci soffocano.

Il processo si fa incalzante. Vogliamo vivere da cristiani dentro le nostre città, in compagnia gioiosa e fraterna con tutti; vogliamo però viverci davvero nella sequela del Signore Gesù, senza tradire le sue esigenze. Non è necessario «scappare» dal quotidiano, come se la fuga fosse l'unica condizione di una sequela impegnata: sappiamo che il seme del tradimento ce lo portiamo dentro. Dobbiamo però abilitarci a prendere ogni tanto le distanze da queste logiche, per imparare a verificarle e a giudicarle impietosamente. Per questo abbiamo bisogno di fare un po' di deserto, come processo al rallentatore di uno stile con cui vogliamo disegnare tutta la nostra vita.

Il deserto è quindi il luogo della nostra quotidiana conversione, per vivere alla sequela di Gesù.

Questo è un tema davvero importante. Riscoperto a partire dal deserto, merita una considerazione attenta e approfondita.

La conversione è la qualità fontale del cristiano. Di qui Gesù è partito per il suo primo annuncio: «Gesù andò nella regione della Galilea e cominciò a proclamare il vangelo, il lieto messaggio che viene da Dio. Egli dice-

va: "Il tempo della salvezza è venuto: il regno di Dio è vicino. Cambiate vita e credete in questo lieto messaggio"» (*Mc* 1,14-15).

Nelle parole di Gesù, l'invito alla conversione risuona impellente e decisivo: Cambiate vita.

Cosa significhi «cambiare vita» lo ricorda l'evangelo stesso, a più riprese. Rileggiamo i capitoli 5, 6, 7 del Vangelo di Matteo. Sono un continuo rincorrersi di affermazioni in cui Gesù contrappone nettamente quello che non condivide a quello verso cui sollecita. Una fra le tante: «Sapete che è stato detto: Ama i tuoi amici e odia i tuoi nemici. Ma io vi dico: amate anche i vostri nemici, pregate per quelli che vi perseguitano. Facendo così, diventerete veri figli di Dio, vostro Padre che è nel cielo» (*Mt* 5,43-45).

È importante leggere tutte queste pagine nel contesto dell'annuncio del regno vicino, per non correre il rischio di interpretarle come la solita litania di buoni consigli perbenistici.

Gesù ricorda che il regno di Dio è ormai di casa tra gli uomini. Questa è la bella notizia insperata, quella che sconvolge ogni prospettiva ed ogni logica. Le parole di Gesù risuonano tanto come una bella notizia che viene da Dio, che la formula linguistica usata nel testo greco, è diventata per i cristiani il contenuto stesso della predicazione: «l'evangelo» (= la «bella notizia» che viene da Dio). «Cambiar vita» è per Gesù il modo più naturale di prendere sul serio questa bella notizia.

Il cristiano è quotidianamente provocato a dire, con i fatti, nello stile della sua vita, che il regno di Dio è già tra noi.

Questa conversione è una scelta fondamentale di vita. Non può essere espressa una volta per tutte. Va continuamente rivisitata e riformulata: come tutte le decisioni grandi della nostra vita. Va ogni giorno espressa in novità, perché è incombente la tentazione di addomesticarla, sotto la pressione delle logiche del mondo.

Riaffiora la stessa situazione che ha trasformato per l'uomo della Bibbia una terra maledetta in terra di benedizione.

Nel deserto Dio si è fatto vicino al suo popolo. Avvolto in questa meravigliosa esperienza, esso si è convertito al suo Dio. L'ha fatto tra incertezze e tradimenti; ma alla fine ha davvero distrutto tutti gli idoli. Nel deserto impariamo a vivere nello stile del regno di Dio. Esso è il luogo della nostra conversione, perché è il luogo dove sperimentiamo la vicinanza di Dio.

12

vivere da uomini riconciliati

Siamo gente chiamata all'azione. La nostra giornata è fatta di tante cose che la riempiono e la preoccupano. Non possiamo uscirne per diventare uomini spirituali. E non possiamo vivere questa fatica quotidiana come uno spazio da sfondare progressivamente per sentirci più cristiani.

Sappiamo però quanto sia difficile vivere da uomini spirituali nel ritmo monotono della vita di tutti i giorni.

Le cose che facciamo, i gesti che punteggiano la nostra esistenza spesso ci sfuggono; sembrano quasi parti di noi che non riusciamo mai a controllare bene. Pieni di preoccupazioni e di desideri, facciamo una gran fatica a traforare il nostro quotidiano e abbiamo paura di dover immigrare in un paese straniero, quando penetriamo nel mondo della preghiera e delle celebrazioni liturgiche.

La riconciliazione tra esperienza cristiana e fedeltà alla nostra storia, chiara e convincente sui modelli teorici, va in crisi nella mischia dell'esistenza quotidiana.

La spiritualità dell'Incarnazione può dire qualcosa anche a questo livello?

L'interrogativo è rimbalzato sulla nostra ricerca, provocante come tutti quelli che sembrano rimettere in discussione le conclusioni faticosamente raggiunte.

Solo uomini spirituali, che la vivano intensamente e così la dicano in modo affascinante, possono rispondere a questa domanda.

La storia che ho raccontato ha aiutato molti di noi a ricostruire riconciliazione interiore nel nome di Gesù Cristo e ci ha sollecitato verso un modo rinnovato e più intenso di celebrare la presenza operosa di Dio nella storia.

Propongo anche questa esperienza come dono tra amici. Lo faccio a grandi colpi di pennello, senza preoccuparmi troppo dei particolari. La riconciliazione «dentro» non è l'esito di ricette sapienti; è una nuova esperienza, evocata e sostenuta dal vissuto di chi l'ha già tentata.

1. AL CENTRO UNA PRASSI IMPEGNATA PER LA VITA

Abbiamo messo la vita al centro del nostro incontro con Dio e abbiamo fatto della condivisione appassionata della causa di Gesù il contenuto e lo stile della nostra risposta.

Questo significa un'importante decisione di vita: la prassi quotidiana è il cuore della nostra spiritualità.

La nostra prassi è, per forza di cose, frammentata in mille differenti movimenti. Possiede già una sua logica e risponde, come può, a problemi concreti. Per vivere da uomini spirituali, riconciliati «dentro», abbiamo bisogno di qualcosa capace di ricondurla ad unità e di ricollocarla nel mistero di Dio.

Questo «qualcosa» esiste: è la passione, operosa e liberatrice, per la vita. L'abbiamo scoperto e sperimentato nella meditazione dell'evento dell'Incarnazione.

La nostra povera prassi, quando è giocata dalla parte della vita, ci avvicina alla prassi messianica di Gesù, su cui tutti devono misurare l'autenticità dell'esperienza cristiana.

Per questo, noi che abbiamo scelto di mettere la prassi quotidiana al centro della nostra spiritualità, non ci sentiamo né migliori né peggiori di quei fratelli che preferiscono percorrere altre strade per incontrare l'unico Signore.

1.1. Un impegno per la vita a tre differenti livelli

L'impegno per la vita è sempre prassi operosa e diversificata. E prassi: chi vuole allargare i confini della vita e restringere quelli della morte sa che deve lottare, con coraggio e tenacia, fino alla croce. Ed è prassi diversificata: le differenti situazioni di morte richiedono interventi specifici e distinti. L'impegno per la vita si diversifica in rapporto alle ragioni che sorreggono e producono le situazioni di male.

Quando si parla di male e di morte non è facile fare delle distinzioni. Ci accorgiamo che risultano tutte sempre un poco forzate. La vita e la morte non sopportano gli schematismi freddi e rigidi.

D'altra parte, però, ci si accorge subito, sulla propria esperienza e per il dono che altri ci fanno della loro, che le situazioni non sono mai tutte eguali. La nostra esistenza è attraversata violentemente da venature di morte. Qualche volta sappiamo con precisione a chi imputarne le responsabilità. Altre volte, invece, ci accorgiamo che soffriamo e moriamo proprio perché siamo nella vita. Ci sono casi in cui impegno e responsabilità sono capaci di eliminare o alleviare la sofferenza. E ce ne sono altri in cui siamo costretti a costatare che la radice della morte è più grande di noi, sfugge ad ogni nostro controllo. Ci sovrasta come un nemico invisibile e pervasivo.

Il cristiano ha imparato ad amare la vita nel nome del suo Signore. Vive la passione per la vita come impegno perché la vita vinca la dura lotta contro la morte. Gioiosamente costretto a condividere con tutti gli uomini la serietà delle analisi e delle progettazioni, sa che non può fare proclami generici. Il suo impegno per la vita contro la morte si differenzia. La stessa identica passione si concretizza in modalità diversificate sulla misura del tipo di male e di morte contro cui è chiamato a lottare.

Per dire cose concrete, immagino tre situazioni diverse. Sulla loro risonanza è possibile prevedere differenti modelli di intervento. Nei primi due, il cristiano esprime il suo impegno in piena compagnia con tutti gli uomini che credono alla vita. Nel terzo, si ritrova inesorabilmente un solitario, nella solitudine della croce del suo Signore.

Esistono situazioni di male e di morte che dipendono chiaramente dalla malvagità degli uomini e dalla violenza esercitata dalle strutture che essi hanno costruito. Non riusciamo però ad essere giudici imparziali, perché sappiamo di essere immersi in una solidarietà così profonda che quando chiamiamo per nome i responsabili di questi tradimenti, siamo sempre costretti a pronunciare, almeno sottovoce, anche il nostro nome.

In questi casi, stare dalla parte della vita significa conversione e lotta. Per affermare la vita contro la morte, dobbiamo coraggiosamente lottare contro tutti quelli che fanno della morte la loro bandiera. Dobbiamo però assicurare una continua «conversione», personale e collettiva. Solo uomini fatti nuovi, in una trasformazione radicale, possono nella verità impegnarsi per la vittoria della vita. La vecchia, impietosa parabola che riconosce nel tiranno di oggi il liberatore di ieri, ricorda una bruciante realtà.

Lotta e conversione si esprimono in una vicinanza amorevole e appassionata con chi soffre ed è oppresso. In questo gesto di inesauribile libertà, il cristiano testimonia che ogni uomo è capace di giocare tutto di sé per la sua vita, se è restituito alla gioia di vivere e al coraggio di sperare.

Ci sono poi delle situazioni di male e di morte in cui riesce difficile identificare le responsabilità o appare complicato programmare gli interventi necessari. Mille segnali inducano a cogliere innegabili responsabilità. Gesti e voci coraggiose fanno intravedere vie di uscita. Resta però l'impressione di ritrovarsi come in un labirinto intricato. Le responsabilità sfumono come nebbie al sole e gli interventi sono sempre rimandati, per ragioni superiori. In questi casi stare dalla parte della vita richiede al cristiano il coraggio delle previsioni a lungo termine e la tenacia che sollecita alle inversioni di rotta. La prassi di liberazione diventa impegno politico e culturale, come indispensabile condizione per permettere al bene di esprimersi pienamente e alla vita di vincere progressivamente sulla morte.

A questo livello, l'impegno per la vita risulta come una scommessa im-

pegnata: affonda sulla serietà e competenza dell'impegno, ma procede sul rischio che le cose possono cambiare, se tutti ci mettiamo a cercare alternative.

Esistono situazioni di male e di morte le cui responsabilità non dipendono da nessuna cattiva volontà. Sono il limite invalicabile della nostra esistenza: siamo consegnati inesorabilmente a questa morte proprio perché siamo immersi nella vita.

In questo caso, di fronte al male che appare ineliminabile dalla esistenza delle singole persone, il cristiano testimonia nella sua speranza un progetto di salvezza che è vita, perché è libertà di portare questo male, senza esserne schiacciati, in piena solidarietà con la croce di Gesù. Come Gesù, abbandonato dagli amici nella solitudine dell'orto degli ulivi, oppresso dalle feroci prospettive che si addensano sul suo capo, soffre la disperazione del limite invalicabile in cui è prigioniera la sua esistenza. Ma guarda avanti, verso la luce senza tramonto.

Nel piccolo, l'ha già superato tante volte questo confine. Gode della compagnia di amici che hanno già vinto la morte: il Crocifisso risorto, Maria, i grandi martiri della fede, dell'amore all'uomo, della libertà.

Con loro, nella speranza, il cristiano «convive» con la morte e con la sofferenza, nell'attesa dell'appuntamento con il Regno, nei cieli nuovi e nella nuova terra, in cui ogni lacrima sarà finalmente e definitivamente asciugata.

1.2. Trasformazione e contemplazione nella stessa prassi

Abbiamo costatato che è possibile sentirci impegnati dalla parte della vita, in un'unica intensa passione, anche quando poniamo gesti differenti. Siamo in vera condivisione di intenti anche se serviamo la stessa causa su frontiere diverse.

La diversità corrisponde infatti alla natura complessa del problema che vogliamo affrontare ed esprime l'inesauribile ricchezza di sensibilità e di doni di ogni persona.

Questa consapevolezza dice già una ragione di riconciliazione interiore.

Non è però l'unica.

Ne esiste un'altra, più profonda e impegnativa. Si collega alla prima quasi come il mistero sta al suo visibile.

Nel profondo delle nostre piccole o grandi imprese, ritroviamo la causa di Gesù perché ritroviamo la sua presenza, inquietante e rassicurante.

La riscopriamo quando riusciamo a leggerci dentro, nello sguardo penetrante della nostra fede.

La stessa prassi, compresa alla luce del mistero che si porta dentro, assume tonalità diverse. È prassi operosa per far nuove le cose, dalla parte della vita; ed è momento di gratuita contemplazione di una presenza che già

sta trasformando da morte a vita tutte le cose. Diamo alla nostra prassi le sue buone ragioni, nella fatica della nostra scienza e sapienza; e celebriamo una ragione fondante e donata, che sostiene la nostra debole speranza verso una speranza senza confini.

Colta così, la nostra prassi non è più riconducibile ai soli gesti quotidiani, di natura tecnica e profana. Non richiede più il loro recupero, forzoso ed esterno, nella direzione del sacro, attraverso quella «retta intenzione» tanto cara ai modelli dualistici di spiritualità.

Essa è, nello stesso tempo e con la stessa intensità, il piccolo gesto del servo inutile e il contributo decisivo per la vita di tutti gli uomini, la cui potenza riconosciamo nella nostra debolezza.

La stessa prassi ci porta alla sua contemplazione, per la sua verità; la prassi contemplata ci sollecita verso la sua celebrazione.

In ogni nostro gesto riconosciamo così, a differenti livelli di profondità, un momento trasformativo, un momento riflessivo, un momento contemplativo ed uno celebrativo.

Nel momento trasformativo, operiamo di scienza e sapienza, per produrre e assicurare la vittoria concreta della vita contro la morte. Giochiamo questo nostro progetto nel ritmo della quotidianità, attraverso i piccoli grandi gesti che la percorrono: il lavoro, lo studio, i rapporti fraterni, la ricerca e la produzione di valori nuovi, l'impegno politico e l'animazione culturale, la fedeltà e la speranza.

Sono molte e diversificate le operazioni che riempiono questa nostra quotidianità. Attraverso un momento riflessivo recuperiamo il senso unificante e qualificante del nostro differenziato operare, perché lo riconosciamo espressione molteplice di un'unica causa.

In un momento contemplativo traforiamo il nostro quotidiano, per approdare alla sua verità più intima e profonda: il mistero di Dio che tutto ci pervade. Nella nostra prassi, colta nelle sue pieghe più intime, ci troviamo il volto del Dio di Gesù Cristo. Ci scopriamo immersi nella sua vita e impegnati con lui e nel suo nome a produrre salvezza, in noi e per gli altri.

La prassi contemplata ci spinge verso una sua immediata celebrazione per rilanciare nella potenza di Dio la nostra debolezza. La nostra prassi si esprime così in un vortice da morte a vita, nei segni liturgici, nella preghiera, nei sacramenti, nell'intimità personale con Dio.

Si opera, per dono gratuito e insperato, una intensa circolazione tra la nostra prassi e le grandi dimensioni della celebrazione cristiana. Parola, comunione e sacramenti celebrano una presenza riconosciuta e confessata nella fede e, celebrandola, la interpretano, la sostengono, la producono efficamente.

2. LO SPINOSO PROBLEMA DELL'IDENTITA

Un principio di riconciliazione sulle cose che facciamo è prezioso; ma non ci basta. Quello che rende difficile una esperienza spirituale nel ritmo del quotidiano attraversa la nostra esistenza in quello spazio in cui siamo soli, alle prese con la nostra identità.

La domanda «chi sono io?» ci martella dentro.

Siamo capaci di molte risposte. Le abbiamo pronte per ogni circostanza e le sappiamo produrre, nuove e sempre originali, sul palcoscenico della vita di tutti i giorni.

Eppure l'interrogativo resta, bruciante come tutti i problemi di fondo a cui non è facile trovare soluzioni soddisfacenti.

2.1. Definire la propria identità in atteggiamento di compagnia e di responsabilità

Ci sono dei cristiani che hanno paura della confusione e si sentono in crisi quando si ritrovano dispersi in mezzo alle grandi folle. Hanno bisogno di riconoscersi, distinguendosi e separandosi dagli altri. Cercano una loro identità attraverso una chiara e definita preoccupazione di «differenza»: per stile di vita, per scelte di fondo, per orientamenti concreti.

L'esperienza dell'incontro con il Dio di Gesù li separa un po' dalla compagnia degli altri uomini. Lo si vede anche a prima vista, da mille segnali coltivati con cura puntigliosa.

Non me la sento di dire, con quattro battute, che il modello della differenza sia poco corretto. Non voglio fare il giudice saccente, anche perché quello dell'identità è un ambito dove le sensibilità personali giocano un peso determinante.

Una cosa è certa, però: la spiritualità dell'Incarnazione ha spinto la nostra ricerca verso altre prospettive.

Ci siamo sentiti vicini allo stile assunto dalla Chiesa del Concilio.

Come tutti sanno, durante l'affascinante avventura conciliare la comunità ecclesiale ha vissuto un momento solenne della sua autoconsapevolezza. Si è interrogata a fondo sulla sua identità. E ha costruito la sua risposta da una prospettiva originale.

In molti documenti ha ripetuto la sua coscienza di essere «universale sacramento di salvezza» (LG 1, 48; GS 45; AG 1). La Chiesa «è» nella misura in cui tutti gli uomini sono in grado di sperimentarla come la salvezza di Dio, fatta presente in modo sacramentale.

Per dire a sé e al mondo chi essa è, ha determinato qual è il compito che intende assumere. Ha definito così la propria identità a partire dalla sua missione.

La stessa prospettiva vale per il cristiano: l'identità personale è definita a partire dalla missione evangelizzatrice.

2.2. Siamo gente che ha una storia da raccontare

L'ho già anticipato nel titolo del paragrafo. Noi cristiani siamo gente che ha una bella storia da raccontare. E vogliamo raccontarla a tutti, perché l'abbiamo già sperimentata come una storia che produce vita.

Ci sentiamo all'interno di una catena di «narratori» di questa storia di vita, tanto lunga che si perde lontano.

Il primo a raccontarla è stato Gesù di Nazaret. Ci ha parlato di Dio, suo Padre, della sua passione per la vita e la felicità degli uomini. Si è preoccupato di far capire a tutti che solo la sua storia su Dio è quella vera, perché solo lui ha visto il Padre e ne può parlare con cognizione di causa.

A causa della storia che ha raccontato l'hanno condannato e ucciso «come bestemmiatore». I suoi accusatori credevano di conoscere già tutto di Dio, senza ascoltare la storia di Gesù. Su questa conoscenza l'hanno giudicato e l'hanno proclamato colpevole di sacrilegio.

La sua morte violenta non ha spento il ricordo della bella storia. Era tanto carica di vita e di speranza che ha suscitato un «movimento» di narratori, testimoni della vittoria di Gesù sulla morte e del suo invito a continuare la sua missione.

Per questo gli apostoli hanno continuato a raccontare la storia di Gesù, con una passione che li ha portati fino alla morte. Giovanni lo dice a nome di tutti: «La Parola che dà la vita esisteva fin dal principio: noi l'abbiamo udita, l'abbiamo vista con i nostri occhi, l'abbiamo contemplata, l'abbiamo toccata con le nostre mani. La vita si è manifestata e noi l'abbiamo veduta. Siamo i suoi testimoni e perciò ve ne parliamo» (*1 Gv* 1,1-2).

Hanno continuato a raccontarla i cristiani di tutti i tempi, collegandosi all'esperienza fatta quando altri gliel'hanno raccontata.

Ho già ricordato Ireneo. Questo grande credente ha parlato con entusiasmo di Gesù e della sua salvezza. Dichiara di poterlo fare con competenza, perché ha appreso quello che racconta dalle labbra di Policarpo, un grande cristiano dei primissimi tempi. Policarpo è stato discepolo di Pietro: le cose che diceva a Ireneo le aveva imparate direttamente da Pietro.

Si allacciano gli anelli della catena ininterrotta di narratori: Gesù, Pietro, Policarpo, Ireneo, noi.

Noi abbiamo ritrovato vita e salvezza nella storia che i nostri maestri nella fede ci hanno raccontato.

È stata una delle più belle esperienze vissute nella nostra ricerca sulla spiritualità giovanile. Ci siamo veramente sentiti tutti in un cammino di po-

polo, come il ritorno a casa degli esuli da Babilonia, sorretti da coloro che prima di noi avevano fatto la gioiosa esperienza del Signore Gesù.

Fin dai primi passi della vita della Chiesa, la storia dell'amore di Dio per l'uomo si è intrecciata con la storia di Gesù il Signore: le due storie sono ormai un'unica grande esperienza di salvezza.

Il cristiano continua a raccontare questa storia di vita. Si sente «dentro» la Chiesa, il «movimento» dei narratori. E vuole costruire Chiesa, allargando ad altri la sua esperienza.

Racconta quello che ha vissuto, scoperto e compreso. Cerca di farlo con i fatti; e si fa aiutare con le parole, per sostenere i fatti e per interpretarli nella direzione giusta.

S'accorge che raccontare una storia del genere è fatica e responsabilità. Non spiega ad altri cose che solo lui conosce. E neppure cerca di fare dei proseliti, smerciando di sottobanco prodotti raffinati.

Racconta perché gli è nata dentro una gioia grande. Non la può soffocare. Ha incontrato un amico e tanti amici; e ha scoperto prospettive meravigliose per promuovere la vita e consolidare la speranza.

Racconta con timore e tremore, perché sa di parlare prima di tutto di sé e per sé. Non riesce più a dire le cose in modo freddo, sicuro della competenza che gli viene da quello che ha imparato prima. Ma non tace: le sue parole hanno la potenza della sua debolezza (*2 Cor* 12,9) e hanno la forza dei tanti testimoni che hanno già giocato tutta la loro esistenza, affascinati dalla storia incontrata.

Racconta con una sola grande passione: vuole che tutti riscoprano vita e felicità, quella vera e autentica che Gesù ha regalato al mondo, raccontando la storia di Dio, il Padre buono e accogliente.

3. IL CRISTIANO SPERA IN DIO E AMA LA TERRA

Non siamo cristiani solo perché ci impegnamo in una prassi promozionale e liberatrice e neppure perché raccontiamo la storia di Gesù per la vita degli uomini.

Siamo cristiani davvero «solo se ci decidiamo ad adorare Dio nella sua assolutezza; solo se cerchiamo di amarlo con un ardire in apparenza del tutto sproporzionato alle nostre forze; se, ammutoliti, capitoliamo di fronte alla sua incomprensibilità e accettiamo tale capitolazione della conoscenza e della vita come l'evento della massima libertà e della salvezza eterna» (K. Rahner).

Riconosciamo Dio radicalmente diverso da tutte le altre realtà che fanno la nostra terra. Non è uno dei tanti nostri interlocutori. E neppure è quel-

l'ultima risorsa che serve a pareggiare i bilanci in situazione di crisi. Solo lui è la realtà vera. Di fronte a lui diventa irreale tutto quello che consideriamo come realtà salda e consistente.

Egli è il grande «sogno di futuro», mistero incomprensibile e sempre presente, che tutto sorregge e orienta, proprio mentre tutto relativizza.

Ci dà la parola. E ci sprofonda nel silenzio, dove le parole non bastano più.

Veniamo da una radice che non abbiamo seminato; pellegriniamo lungo una strada che sfocia nell'incomprensibile libertà di Dio; siamo protesi tra cielo e terra e non abbiamo né il diritto né la possibilità di rinunciare a nessuno dei due dati. Non sappiamo neppure, in modo assolutamente certo, come la nostra libertà stia concretamente orientandosi nel gioco della nostra esistenza.

L'esistenza del cristiano è perciò un salto nell'abisso sconfinato di Dio. La sua speranza risulta praticabile e sensata solo mediante quel fondamento che non possiamo comprendere né manipolare.

Per questo, il cristiano vive il suo smarrimento quotidiano come un passo obbligato per avvicinarsi al santo mistero di Dio.

Cammina verso la solitudine inesorabile della morte, confessando, con speranza trepidante, la certezza di poter affrontare questo mistero di solitudine nell'abbraccio di Dio.

Quando si abbandona al suo Dio, il cristiano non si getta mai alle spalle la vita di tutti i giorni. Supera la sua vita per consegnarsi al mistero che la sovrasta; e la prende continuamente con sé nel movimento della sua speranza.

Spera in Dio e ama la sua terra.

Appassionato della vita, la vuole piena e abbondante per tutti.

È impegnato in prima linea nel compito, duro ed esaltante, di dare un senso alle vicende della storia quotidiana, per renderla dimora, accogliente e abitabile, per tutti gli uomini.

Ha però una grande, insaziabile nostalgia di casa. Gli cresce dentro, tutte le volte che riesce ad anticipare «come in uno specchio» quell'incontro «a faccia a faccia» con Dio, la ragione decisiva della sua esistenza.

La nostalgia dell'incontro con Dio spinge a ricercare momenti di contemplazione gratuita. Costringe a dare un posto rilevante nella vita ai segni che esprimono, in modo più evocativo, questa sconvolgente «presenza».

Il cristiano vive nell'oggi, tutto proteso verso l'oltre della casa del Padre, in nome di quell'appuntamento con il Regno, unico approdo di perfezione piena e definitiva, quando l'incontro con Dio in Gesù Cristo per lo Spirito, superati i veli della sacramentalità, esploderà in tutta la sua luminosità.

INDICE

Quasi una prefazione - Una spiritualità per aiutare a vivere ..... *pag.* 5
1. Una piccola storia «ispirata» da tre grandi storie ..... » 7
1.1. Dalla parte del pubblicano ..... » 8
1.1.1. «Dal profondo grido a te, Signore» ..... » 8
1.1.2. Una spiritualità come «invocazione» ..... » 10
1.2. Al centro la vita: perché tutti abbiano la vita e l'abbiano con abbondanza ..... » 10
1.3. Parlare di vita e di speranza, facendo camminare gli zoppi ..... » 11
1.3.1. Beato te che ti lasci salvare ..... » 11
1.3.2. I segni anticipatori della vita nuova ..... » 13
2. Per aiutare a vivere ..... » 14

PRIMA PARTE

PROSPETTIVE

1. Un modo nuovo di definire la spiritualità ..... » 21
1. La ricerca sulla spiritualità come ricerca sull'identità ..... » 24
1.1. Spiritualità come identità ..... » 25
1.1.1. Cosa significa «identità» ..... » 25
1.1.2. Cosa significa «risignificazione» ..... » 26
1.2. I problemi attorno all'identità ..... » 27
2. Riconciliare la dualità ..... » 28
3. Nello Spirito, per essere uomini spirituali oggi ..... » 30

2. La spiritualità nella vita dei cristiani ..... » 33
1. Molte risposte ad una stessa domanda ..... » 36
1.1. Il modo tradizionale: la spiritualità della «fuga dal mondo» ..... » 36
1.2. Il modello dialettico ..... » 37
2. Non possiamo fare a meno di Dio ..... » 38
3. Un po' di mistero non guasta proprio ..... » 39
4. Alla scuola di Gesù di Nazaret ..... » 41

3. Gesù, la «parola» sul mistero di Dio e dell'uomo ..... » 43
1. Gesù ci rivela un Dio per l'uomo, presente e nascosto ..... » 45
2. La testimonianza degli apostoli e della prima comunità cristiana ..... » 47
3. Gesù, volto e parola di Dio, rivela chi è l'uomo ..... » 49

4. Maria, il più bel ritratto di cristiano ..... » 51

1. La coscienza della «presenza di Dio» ..... » 54
2. La «presenza di Dio» resta mistero grande ..... » 55
3. Colei che «legge» dentro ..... » 56
4. Fedeltà nel silenzio fino alla croce ..... » 57
5. La passione per il Regno di Dio ..... » 58
6. Maria, volto e parola di Dio per noi ..... » 58

SECONDA PARTE

PROGETTI

5. La vita quotidiana come grande sacramento ..... » 65

1. La «mediazione»: un modo nuovo di comprendere la presenza di Dio . » 67
2. La vita quotidiana è la grande mediazione ..... » 69
3. Presenza come esperienza di sacramentalità ..... » 70
4. Contemplativi del quotidiano ..... » 72

6. I segni del futuro dentro i segni della necessità ..... » 75

1. Sacramenti e salvezza cristiana ..... » 77
   1.1. Il senso della ricerca ..... » 78
   1.2. La salvezza cristiana ..... » 79
2. L'esplosione simbolica ..... » 81
3. Il protagonismo salvifico della comunità ecclesiale ..... » 82
4. Una festa nel presente tra passato e futuro ..... » 84

7. La passione per il Regno di Dio ..... » 87

1. Una risposta attraverso «mediazioni» ..... » 90
2. A confronto con problemi di fondo ..... » 91
   2.1. La provocazione dei modelli tradizionali di spiritualità ..... » 92
   2.2. Ritorna il rischio grave del dualismo ..... » 93
3. La «passione per il Regno di Dio» come risposta globale al Dio di Gesù Cristo ..... » 94
   3.1. Promuovere la vita è condividere il Regno di Dio ..... » 95
   3.2. Una risposta attraverso le mediazioni celebrative e le mediazioni prassiche ..... » 97
   3.3. Diversità e pari «dignità» ..... » 99
   3.4. Un principio di verificazione ..... » 101

8. Vivere di fede nella comunità ecclesiale ..... » 103

1. La fede è vivere il quotidiano dalla parte del mistero ..... » 106
   1.1. La fede è stile di vita quotidiana ..... » 106
   1.2. Una lettura della realtà a differenti livelli ..... » 107
   1.3. I rischio della fede ..... » 108
2. Dire la propria fede ..... » 109

2.1. Gesti e parole della fede ..... » 110
2.2. La solitudine del credente nella compagnia con tutti gli uomini .. » 111
3. Nel grembo rassicurante della comunità ecclesiale ..... » 112
3.1. La comunità: dove la solitudine personale è custodita dalla fede comune ..... » 113
3.2. Il «presbitero»: l'autorità al servizio della vita nella comunità ..... » 114

9. Tra amore alla vita e croce ..... » 117

1. I problemi e le prospettive ..... » 119
2. Ripensiamo vita e croce ..... » 121
2.1. Ripensiamo la croce dalla passione per la vita ..... » 121
2.2. L'amore alla vita come «possesso» della vita ..... » 122
2.3. Per «possedere» la propria vita ..... » 123
3. Una spiritualità della gioia di vivere ..... » 124
3.1. Una svolta epocale nella storia della spiritualità cristiana ..... » 125
3.2. La gioia di vivere anche nella vita dura ..... » 125
3.3. La vita dura anche nella festa ..... » 126
4. L'alternativa, quella vera ..... » 128

10. Dall'esperienza di fede all'esperienza etica ..... » 131

1. Un modo nuovo di coniugare il verbo «impegnarsi» ..... » 134
2. Tra responsabilità e compagnia ..... » 136
3. Nella solitudine della propria coscienza ..... » 138
4. Ritratto di un cristiano ..... » 139
5. Il coraggio di sognare in grande ..... » 141

11. Diventare uomini di profonda interiorità: la parabola del deserto » 145

1. Un panorama strano ..... » 147
2. Dire interiorità con la parabola del deserto ..... » 149
3. La parabola del deserto nella vita quotidiana ..... » 151
3.1. Prendere le distanze ogni tanto dalle logiche della vita quotidiana » 151
3.2. Per imparare al rallentatore la «vita dura» ..... » 153
3.3. Ascoltare le voci sommerse ..... » 154
3.4. Finalmente la compagnia di se stessi ..... » 156
3.5. Il deserto è lotta ..... » 156
4. Il luogo per una conversione seria ..... » 157

12. Vivere da uomini riconciliati ..... » 159

1. Al centro una prassi impegnata per la vita ..... » 162
1.1. Un impegno per la vita a tre differenti livelli ..... » 162
1.2. Trasformazione e contemplazione nella stessa prassi ..... » 164
2. Lo spinoso problema dell'identità ..... » 166
2.1. Definire la propria identità in atteggiamento di compagnia e di responsabilità ..... » 166
2.2. Siamo gente che ha una storia da raccontare ..... » 167
3. Il cristiano spera in Dio e ama la terra ..... » 168

Collana
ANIMAZIONE DEI GRUPPI GIOVANILI
a cura del Centro Salesiano Pastorale Giovanile

Collana
ANIMAZIONE DEI GRUPPI GIOVANILI
a cura del Centro Salesiano Pastorale Giovanile
Via Marsala 42 - 00185 ROMA

Questa collana, frutto dell'incontro tra l'esperienza degli educatori e operatori di pastorale giovanile ed il gruppo redazionale di *Note di pastorale giovanile,* vuol essere un *invito all'animazione* dei gruppi giovanili ecclesiali. Invito a scegliere la strada dell'animazione nella pastorale giovanile. Invito a qualificarsi «a scuola» di animazione.

Anzitutto per far uscire il termine dal generico. Abbiamo riflettuto a lungo e siamo arrivati a ridefinire questa parola affascinante. Per noi animazione è uno stile educativo: un modo di pensare gli obiettivi educativi ed un metodo di intervento. Parliamo di *animazione culturale* come originale proposta educativa.

Al centro del cammino di animazione si colloca la *relazione fra l'animatore ed il gruppo giovanile* preso come un unico soggetto. La comunicazione interna al gruppo e con l'animatore ci sembra capace di sostenere e orientare l'elaborazione di un personale «progetto di vita».

Un compito decisivo è quello dell'*animatore.* Egli è l'animazione in azione. Ne abbiamo esplorato la figura, alla luce del suo servizio ai giovani, *come uomo e come cristiano.* Egli è un testimone dell'esperienza umana e di fede e gioca la sua testimonianza svolgendo con competenza il suo servizio.

Fare concretamente l'animatore non è facile. Da dove partire, cosa prevedere, come organizzarsi? Abbiamo pensato ad una sorta di *manuale pratico di animazione,* in cui si parla del ciclo vitale del gruppo, delle riunioni e delle altre attività, della programmazione. Di grande utilità sono le *tecniche di animazione.* Non le consideriamo una bacchetta magica, ma uno strumento utile e rischioso da usare con saggezza.

Lo stile dell'animazione può essere utilizzato in diversi ambiti e contesti. Noi abbiamo fatto una scelta: parliamo di gruppi giovanili ecclesiali. Di conseguenza abbiamo lavorato per un approfondimento dell'animazione in due direzioni. La prima: *l'educazione alla fede nello stile dell'animazione.* L'animazione può aiutare ad individuare una strada originale di pastorale giovanile. La seconda: *l'educazione al volontariato e alla partecipazione sociale.*

Questo «indice» di contenuti è alla base della collana *Animazione dei gruppi giovanili.* Le parole chiave sono state ripensate in altrettanti volumi.