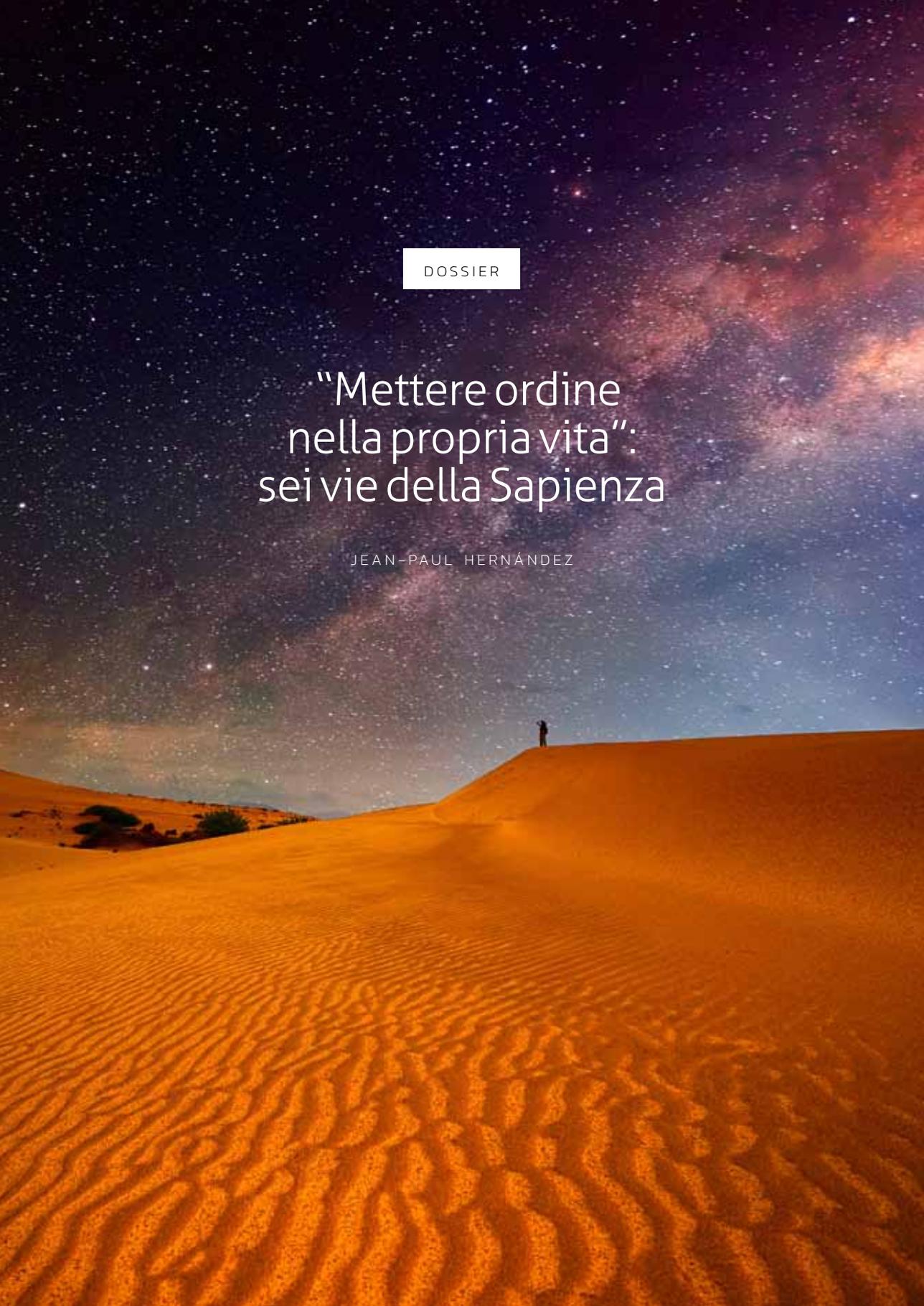


DOSSIER

“Mettere ordine nella propria vita”: sei vie della Sapienza

JEAN-PAUL HERNÁNDEZ



Mettere ordine nella propria vita



► Lo studio che segue fa parte di una ampia riflessione sulla contemporaneità, di cui vogliamo offrire categorie e strumenti di comprensione per una azione pastorale adeguata, concreta, reale.

Il progetto è indicato nel box a fianco. Nel dossier NPG di marzo abbiamo pubblicato gli studi di Savagnone e Maffioletti. In questo dossier di aprile-maggio pubblichiamo (a parte, perché di una notevole lunghezza) quello di p. Hernandez (cappellano all'Università La Sapienza di Roma, fondatore del Movimento "Pietre vive"... e relatore di gruppo al Convegno ecclesiale di Firenze).

Il lavoro di p. Hernandez si presenta qui come più di un'analisi "spirituale" sul nostro tempo, sui suoi

limiti e risorse (per questo possiamo ben rimandare al suo *Ciò che rende la fede difficile. Vademecum per pellegrini che si stancano spesso* (AdP 2013), dove analizza 8 situazioni-esperienze: le false immagini di Dio, lo scandalo del male, il senso di colpa, la paura, i tradimenti della Chiesa, il riduzionismo ideologico, il relativismo religioso, la desolazione spirituale).

Se possibile, esso propone – attraverso un percorso denominato di "mistagogia della carne" – sei vie per "mettere ordine" nella propria vita (cioè un ordinamento sotto lo sguardo di Dio), nelle esperienze "fondamentali" o antropologicamente fondanti della propria vita, quelle in cui si esprime l'essere umano nei suoi bisogni di base, nelle sue



CARLO

ECCOMI, CI SONO!



PG E CONTEMPORANEITÀ

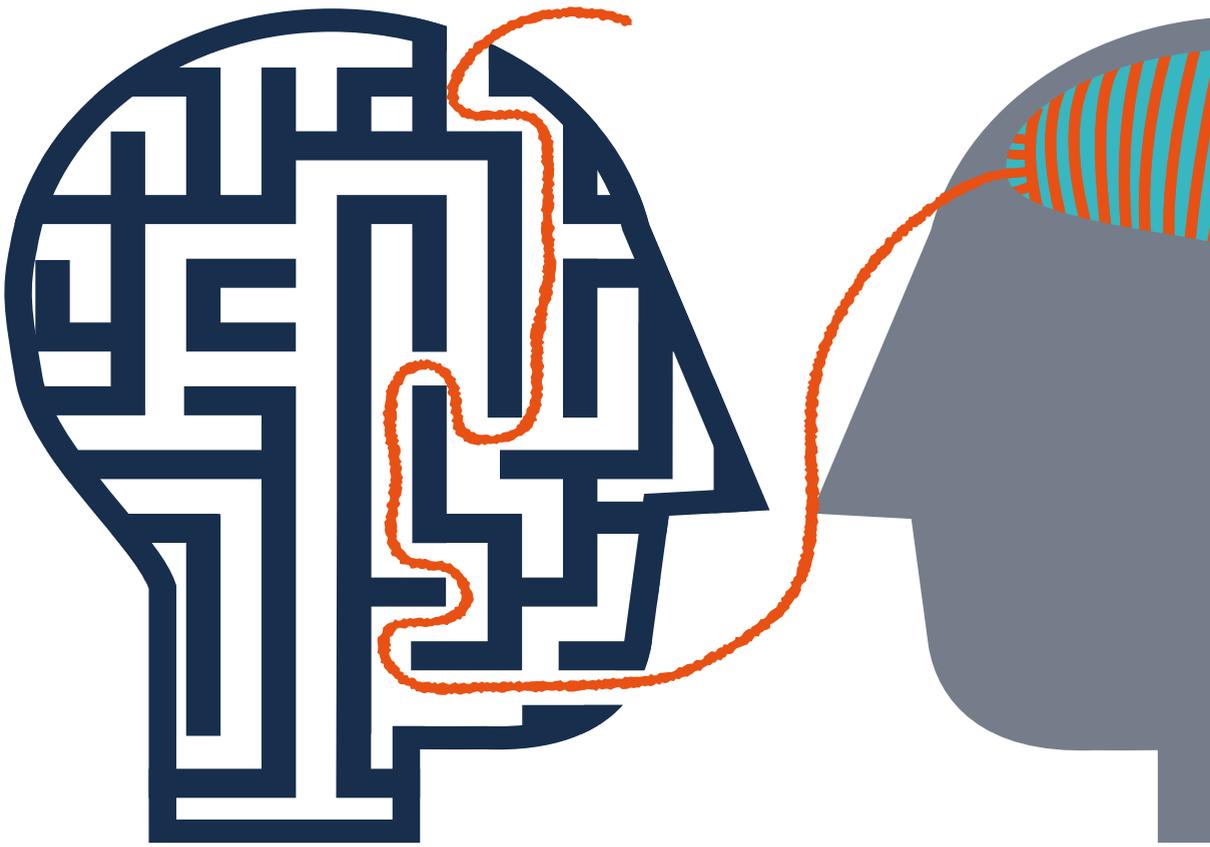
- ✓ **1. Capire la contemporaneità nei suoi possibili "miti" e nelle sue incredibili risorse**
Una analisi descrittivo-interpretativo-valutativa (in termini culturali e antropologici)
(*prof. Giuseppe Savagnone*)
- ▶ **2. Religiosità e spiritualità in un tempo di contemporaneità**
Come essere cristiani, giovani cristiani in questo tempo
(*padre Jean-Paul Hernandez, SJ*)
- ✓ **3. Nell'azione pastorale concreta**
L'esperienza di un parroco di una parrocchia che non si chiude ma si apre con fiducia (e intelligenza) alle nuove possibilità (linguaggi, processi, alleanze...)
(*don Massimo Maffioletti*)
- 4. Dialogo sulla contemporaneità**
Voci di testimoni, studiosi, giovani (sul sito)

relazioni di vita, nel suo "essere al mondo". Possiamo dire che la prospettiva è insieme fenomenologica e teologico-spirituale, seguendo la traccia di alcune intuizioni di Ignazio di Loyola nei suoi *Esercizi Spirituali*.

L'esperienza dell'Autore, a contatto con migliaia di giovani di diversissima provenienza sociale e culturale, e di diversissima esperienza religiosa, gli permette di partire dai "fondamentali" della vita, attraverso una riflessione che non dà per scontata nessuna appartenenza religiosa o scelta di fede, ma semplicemente l'essere giovani in questo tempo e l'essere aperti a tutte le dimensioni dell'umano. La riflessione, come si vedrà, è condotta in maniera

non convenzionale (non è stato facile trovare una modalità grafica che si accordasse facilmente con le intenzioni dell'Autore). In effetti i paragrafetti delle sei vie sono concepiti come pensieri autonomi, assomigliano al genere letterario delle "Pensées" o di scritti come gli aforismi di Nietzsche, i pensieri di Gibran...: brevi pensieri attinenti a un tema ma non necessariamente collegati da una sequenzialità logica fra di loro. In fondo sono esattamente "NOTE"... di pastorale giovanile.

Il lettore li vedrà come "punti" di paragrafo, sperando che non appesantiscano troppo l'occhio.



► Fra i giovani che si avvicinano alla Chiesa o a un cammino di fede, un desiderio espresso sempre più frequentemente è quello di “mettere ordine nella propria vita”.

Da cui l’attrattiva di percorsi rigidi e chiari che abbassino la soglia dell’angoscia provata davanti a una vita frammentata, liquida, senza orientamento. Ogni giovane si trova oggi nella prima pagina della Bibbia, nel “*tohu bohu*” primordiale di una esistenza “informe e deserta” (Gn 1,2) che aspetta di essere messa in ordine. Ogni giovane riconoscerà come Creatore Colui che sarà capace di essere il suo “Ordinatore”.

Ma probabilmente questa è stata già l’esperienza di Israele quando produsse questi testi dove “creare” e “ordinare” sono quasi sinonimi. La Sapienza d’Israele aveva ordinato progressivamente ogni aspetto della vita quotidiana con un insieme di precetti che trasformava-

no l’esistenza nel prolungamento della Creazione. Perché di questo si tratta quando la Bibbia parla di “mettere ordine”: (ri)mettere Dio al primo posto. Cioè ritrovare una scala di priorità dove ogni cosa prende il suo giusto posto a partire dal suo riferimento a Dio. Il “disordine” consiste invece nel mettere qualcosa al posto di Dio. È l’idolatria. L’intera avventura biblica può considerarsi una lotta contro l’idolatria, cioè un processo di “messa in ordine”, un processo di Creazione che continua nella storia e nella vita di ciascuno. Perciò bisogna considerare due “livelli” quando parliamo di “mettere ordine”.

Due livelli del “mettere ordine”

Il “primo livello” del “mettere ordine” è dare un nome alle cose, a ciò che ci succede. Il linguaggio crea. Cioè delimita, definisce, ordina. Le parole “formano” le cose, nel senso che fan-



no passare dal “caos informe e deserto” a un mondo “formato”. Il primo aiuto che possiamo dare a un giovane che viene a parlarci disorientato e pieno di dubbi è dare un nome a ciò che lo attraversa.

Dare un nome alle paure, ai sentimenti, alle esperienze nuove, è già un’opera creatrice. Ma fin qui la Sapienza della fede non è molto originale. Ci sono tanti altri linguaggi capaci di dare dei nomi all’abisso informe.

Nel secolo scorso sicuramente il linguaggio della psicologia è quello che abbiamo usato di più per mettere ordine in esistenze “informi e deserte”, prima di riconoscere che ogni esistenza è “informe e deserta”, cioè prima di mettere anche noi il “*tohu bohu*” sulla prima pagina di ogni vita. Oggi il discorso della psicologia condivide il “mercato” con tanti altri linguaggi mutuati da dottrine asiatiche o da tradizioni antiche rielaborate. Tutti questi linguaggi hanno come scopo il mettere ordine in quell’abisso che l’uomo è per se stesso. Essi riducono il più possibile i margini dell’“informe” nominando, cioè dando forma. Ma la prima pagina della Bibbia non si limita a questo primo livello.

Il “secondo livello” dell’ordine biblico consiste nel fatto che la parola creatrice viene pronunciata da “qualcuno”. Quando nella Creazione biblica le cose vengono nominate, esse vengono nominate non secondo un linguaggio già predefinito e anonimo, ma vengono nominate da Dio. Dunque le cose “sono” perché sono pronunciate da Dio. In altri termini: nella Bib-

bia il linguaggio che mette ordine non solo parla ma è parlato. È già da sempre il linguaggio di Dio. Perciò “Egli (il Verbo) era in principio presso Dio, e tutto è stato fatto per mezzo di Lui” (Gv 1,2-3). Allora l’ordine nella Bibbia non è una conformazione a un sistema ma è una relazione.

Passando dal piano delle origini al piano dell’esistenza individuale, possiamo dire che è la relazione con Dio che “mette ordine nella propria vita”. Perciò Israele ha trasformato la vita in liturgia: ogni istante della vita è messo in relazione con Dio e in questo trova la sua forma. I 614 “*mizvot*” che scandiscono la vita quotidiana dell’ebreo praticante sono “precetti”, cioè “relazioni”. Il cucinare, l’entrare, l’uscire, il camminare, il guardare, la sessualità, la malattia... tutto nella vita diventa incontro con Dio, perché tutto è oggetto di un precetto, di un ordine di Dio. Potremmo dire che solo gli “ordini” (di Dio) mettono “ordine”. Israele è riuscito a trasformare così la materialità della vita in memoriale, cioè in presenza reale di Dio. In parole nostre potremmo dire che la vita fisica è il primo e principale sacramento di Dio.

Nel Nuovo Testamento questa ampiezza dei “*mitzvot*” che coprono tutta la vita fisica si concentra in un solo comandamento. È un comandamento doppio: l’amore di Dio e l’amore del prossimo (cf. Mc 12,28-34). Il passo è straordinario: nella relazione con l’altro mi gioco la relazione con l’Altro. Perché senza l’altro, anche i 614 *mitzvot* rischiano di perdere la loro stessa essenza, cioè l’essenza relazionale. E allora rischiano di rimanere solo al “primo gradino”: un ordine senza relazione. Perciò San Paolo avverte: “Sono prescrizioni e insegnamenti di uomini! Queste cose hanno una parvenza di sapienza, con la loro affettata religiosità e umiltà e austerità riguardo al corpo, ma in realtà non servono che per soddisfare la carne” (Col 2,22-23). Cioè per soddisfare un ordine autoreferenzia-

le. Forse oggi l'autore della lettera ai Colossesi scriverebbe le stesse cose sui diversi linguaggi che il mercato offre per "mettere ordine nella propria vita".

L'ordine della relazione con Dio

Con questa concentrazione sul precetto dell'amore il Nuovo Testamento riporta l'uomo alla relazione come Creazione, e trasforma l'abisso "deserto e informe" in desiderio di Dio. Come ha evidenziato Kierkegaard, l'angoscia davanti all'abisso è la chiamata stessa alla fede. È perché le cose non trovano un senso in loro stesse che esse "chiamano Dio". Tradotto in termini pastorali, l'unica via è l'annuncio esplicito della fede perché solo la fede mette Dio al primo posto e dunque mette ordine nella vita. Un ordine che non parta dal primato di Dio è solo "insegnamento di uomini... per soddisfare la carne". Davanti al "tohu bohu" di tante vite che bussano alla nostra porta, la risposta deve sempre essere la stessa: "la buona notizia di Dio" (Mc 1,14). In questo senso il kerygma e il far fare esperienza di preghiera (di incontro personale con Dio) sono le priorità assolute e insostituibili della nostra pastorale in un occidente scristianizzato.

Ma un "paulinismo stretto" (che in realtà è solo "pseudo-paulinismo"), o una pastorale "alla Kierkegaard" rischia di dimenticare che le cose sono state create da Dio al di là della fede o non fede dell'uomo. Non è la fede dell'uomo che fa sì che Dio crei le cose, ma c'è un ordine di Dio che precede l'uomo e la sua fede. La fede è una Nuova Creazione, ma presuppone la Creazione, anzi ne è il compimento. Perciò lo stesso San Paolo non si limita al solo "kerygma" nelle sue lettere, ma si dilunga in indicazioni di comportamento molto precise che recuperano il valore sacramentale di ogni momento della vita e permettono di scoprire in ogni cosa la presenza di Cristo. Così come la

Sapienza d'Israele aveva messo ogni dimensione dell'esistenza in relazione con Dio, la comunità cristiana dalle origini impara a vivere "in Cristo" ogni sfaccettatura della vita. Inizia così una circolarità dove il kerygma illumina ogni cosa, ma dove a sua volta ogni cosa arricchisce ulteriormente il kerygma. Ogni cosa è una rivelazione perché è stata creata da Dio. In ogni cosa si nasconde il mistero della Buona Notizia, la Pasqua del Signore.

È particolarmente istruttivo a questo riguardo un passo che citiamo per intero della stessa lettera ai Colossesi:

"E tutto quello che fate in parole e opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo per mezzo di lui grazie a Dio Padre. Voi, mogli, state sottomesse ai mariti, come si conviene nel Signore. Voi, mariti, amate le vostre mogli e non inaspritevi con esse. Voi, figli, obbedite ai genitori in tutto; ciò è gradito al Signore. Voi, padri, non esasperate i vostri figli, perché non si scoraggino. Voi, servi, siate docili in tutto con i vostri padroni terreni; non servendo solo quando vi vedono, come si fa per piacere agli uomini, ma con cuore semplice e nel timore del Signore. Qualunque cosa facciate, fatela di cuore come per il Signore e non per gli uomini (...). Servite il Signore che è Cristo! (...) Voi, padroni, date ai vostri servi ciò che è giusto ed equo, sapendo che anche voi avete un padrone in cielo" (Col 3,17-4,1).

L'autore di questa lettera non ha paura di entrare nei particolari dei comportamenti e nella concretezza delle diverse situazioni di vita. Ma il suo scopo non è di legiferare su questi ambiti, bensì di farne un luogo concreto di incontro con Dio. Sappiamo bene che le indicazioni sociologiche di questi versetti sono del tutto contestualizzabili e non offrono nessuna "legge immutabile". Non è la contestazione o la conferma di un assetto sociale che interessa l'autore, ma il collegamento con Cristo in "tut-

to quello che fate in parole e opere". Nel contesto storico dell'autore questi rapporti sociali sono letti come possibilità di incontro con Dio, anzi, sono letti come ciò che ci dice qualcosa in più su Dio. San Paolo che ha soppresso il valore delle "opere della legge" deve adesso recuperare il quotidiano alla luce del "solo Cristo". Egli inaugura così per il suo tempo una "nuova sapienza". Questo diventa il compito sempre nuovo di ogni generazione cristiana.

Per una mistagogia della carne

"Ascoltare in ogni cosa il battito del cuore di Dio" è l'impresa epocale dei Padri e dell'intera Tradizione della Chiesa. Come dice Etty Hillesum, "tutto avviene secondo un ritmo più profondo che bisognerebbe imparare ad ascoltare". Sant'Ignazio di Loyola conclude i suoi *Esercizi Spirituali* con l'invito a "Cercare e trovare Dio in tutte le cose". È il punto di arrivo del "mettere ordine nella propria vita". Questa "sapienza cristiana" ha una doppia valenza. "Ad intra" (per i credenti) essa permette di allargare il kerygma "fino agli estremi confini" dell'umano e di trasformare tutto l'umano in kerygma. È ciò che il cristianesimo orientale chiama la "Trasfigurazione". Ed è l'unico modo di evitare una fede gnostica, staccata dalla materia. L'idolatria viene superata non sopprimendo le cose ma riscoprendole come create. "Ad extra" (verso i non credenti) questa sapienza permette di trovare un terreno comune con chi cerca di mettere ordine nella propria vita senza aver scoperto "la Buona Notizia di Dio". La "sapienza delle cose" è - come dice San Tommaso d'Aquino prima delle sue "cinque vie" - una strada che raramente e con molte difficoltà porta alla fede (cf. *Summa theologiae*, I, q. 2). Ma essa permette un fecondo scambio fra i diversi linguaggi sull'uomo, dove la fede può essere accolta come quel passaggio da un linguaggio che mette ordine a un ordine che mette in relazione.



Q Cibo e letteratura

Il non credente può scoprire così la fede come ciò che dà una maggiore profondità e una bellezza infinita agli stessi gesti e alle stesse scelte. Il credente invece scoprirà come la fede non si limita alla preghiera esplicita o a certi momenti "sacri", ma è la chiave di tutta l'esistenza e di ogni momento. Egli, come il "pellegrino russo", comprenderà che è possibile "pregare in ogni momento". Già i libri sapienziali nell'Antico Testamento hanno questa stessa doppia valenza: confermare la fede dei figli di Israele radicandola in tutte le dimensioni dell'umano, e trovare un dialogo fecondo con la sapienza greca che aveva già messo in luce il vitale passaggio fra il caos e il cosmos.

Oggi la sapienza "greca" sottolinea di più il "caos" che il "cosmos" e con Jean-Luc Godard dice "Addio al linguaggio". Si apre allora per la Chiesa un'occasione straordinaria per Parlare. Un "dovere" epocale di Parlare. Nella concretezza pastorale si tratta di aprire dei percorsi di Sapienza che possano essere sia punto di partenza per iniziare a desiderare la fede sia punto di arrivo per radicare la fede nella carne. Se i "mizvot" dell'Antico Testamento e l'amore del Nuovo Testamento rivelano la vita concreta come una "liturgia", a noi sta di fare una "mistagogia della vita". E ciò nel modo più fisico possibile. Una "mistagogia della carne".

A partire dalla nostra esperienza pastorale abbiamo individuato sei percorsi mistagogici della carne, sei ambiti per "mettere ordine nella propria vita", cioè per incontrare Dio.



GIUSEPPE

ADESSO SONO
PRONTO PER PARTIRE



1. IL MANGIARE

☞ L'atto del mangiare è la prima trasgressione volontaria di quel limite invalicabile e sacro che è la nostra pelle, il confine del nostro corpo. Perciò nella storia delle civiltà il mangiare è stato man mano codificato e spesso anche legato al sacro o al tabù, così come le altre "trasgressioni" della barriera "corpo": la sessualità, le escrezioni... Proprio perché introduce in noi un oggetto estraneo, il mangiare costituisce sempre un rischio, un pericolo per il nostro corpo. Ciò che mi dà la vita potrebbe anche uccidermi. Nell'atto del mangiare mi accorgo che per vivere ho bisogno di rischiare di morire. Perciò il mangiare è un atto di estrema fiducia. Per vivere mi devo fidare di qualcosa che non sono io. Il mangiare è un costante esercizio che ci riporta alla fiducia primordiale che è vivere.

☞ Perciò mangiare è sempre dire "Sono vivo". Quando il malato terminale rinuncia a mangiare, ha finito di voler vivere. Quando il Risorto appare ai discepoli chiede loro se hanno qualcosa da mangiare (cf. Gv 21,5). "Mangio dunque ci sono".

Mangiare: fiducia e scelte

☞ Ma non mangio qualsiasi cosa. Il cibo può essere medicina o veleno. Questa ambivalenza è stata messa in luce fin dalle più antiche mitologie. Persefone imprudente, assaggiando negli inferi il "cibo dei morti", rimane per sempre legata alla morte. D'altronde anche nella Bibbia, il primo mangiare di Adamo ed Eva si rivela "veleno mortale"; non a caso fu suggerito da un serpente. Il mangiare è dunque sì un atto di fiducia, ma è soprattutto un luogo di conoscenza e di scelta. Mangiare significa distinguere per scegliere ciò che è "buono" e lasciare ciò che "non è buono". "Buono" per me e buono forse anche per altri. Per l'adulto, il mangiare è un atto "politico". Scegliendo cosa man-

giare esprimo consapevolmente o meno le mie opzioni economiche, le mie idee di giustizia e di bene. Per il neonato il mangiare è la prima e primordiale relazione attiva con ciò che sta fuori da sé. Si può dire che il neonato “mangia il mondo”, e inizia così a conoscerlo e a conoscersi. Il “sapore” diventa il primo “sapere”.

☞ “Dimmi come mangi e ti dirò chi sei” dice l’adagio. La tavola è una immagine del mondo e il mio rapporto al cibo rivela il mio rapporto alla vita, agli altri, alle cose, a me stesso. Posso mangiare in silenzio e osservando gli altri, posso mangiare in fretta trangugiando, posso assaporare con calma, posso eccedere, controllarmi, lasciare all’altro il pezzo migliore, rallegrarmi del piacere altrui... Sono tutti atteggiamenti che mi tradiscono e che fondamentalmente si situano fra due poli: il mangiare come chi ruba ciò che gli è vietato e il mangiare come chi riceve con gratitudine. Nella Bibbia questi due atteggiamenti corrispondono rispettivamente al peccato di Adamo ed Eva e all’eucaristia. Si può dire che la Bibbia è un cammino fra l’albero del peccato e l’eucaristia, cioè un cammino di purificazione e capovolgimento del nostro modo di “mangiare il mondo”.

☞ Mangiare è riconoscere che ho bisogno di qualcosa al di fuori di me per poter vivere. Vale a dire è riconoscere che non sono autosufficiente ma che ho un limite, un confine: ho la “debolezza” di “dover” mangiare. Perciò quando mangio da solo e qualcun altro inizia a guardarmi mi sento a disagio, deglutisco in fretta. E capita che offro da mangiare all’osservatore. Non tanto per generosità quanto per non essere solo a mangiare. Se egli rifiuta, è come se mi dicesse che lui non ha questa debolezza e allora io mi sento ancora più a disagio. Se invece l’osservatore accetta, allora confessa anche lui di non essere autosufficiente. E il nostro man-

giare insieme diventa il confessare reciprocamente il proprio limite. Il mangiare insieme è la celebrazione del limite come condizione della relazione. Perciò è un piacere, e porta a curare il piacere dell’altro, anzi ad aver piacere al suo piacere. Non a caso in molti popoli la comunione di tavola è rigidamente regolamentata perché è in effetti una attività molto intima: si condivide il proprio limite e ci si fa piacere a vicenda.

☞ Mangiando confessiamo di non essere “tutto”, cioè di non essere Dio. Un Dio per definizione non mangia, è autosufficiente. Ma il Dio del Nuovo Testamento, pur di entrare in relazione con l’uomo, si fa limitato, cioè mangia. Perciò il “limite di Dio”, cioè il suo mangiare, diventa la comunione fra Dio e l’uomo. Gesù è la storia di quel Dio che diventò “non-Dio” per trasformare il limite dell’uomo in incontro con Dio. Perciò di Lui si disse che era “un mangione e un beone” (Lc 7,34), un “rabbi che amava i banchetti” (Enzo Bianchi). È interessante ricordare che da molti secoli il sacrificio ebraico era implicitamente una richiesta a Dio di venire a mangiare con l’uomo. L’offerente mangiava la carne mentre a Dio veniva riservato il sangue e il grasso. Vale a dire: l’uomo e Dio mangiano cose diverse e in luoghi separati ma al contempo. La segreta speranza che un giorno uomo e Dio mangeranno insieme è realizzata da Cristo.

☞ Insistendo sull’immagine di Gesù a tavola, i vangeli lo presentano come il Messia che realizza il banchetto finale che Israele aspettava per la fine dei tempi (cf. Is 25), il banchetto di riconciliazione. In particolare il mangiare con i pubblicani e i peccatori è la realizzazione più esplicita di questo banchetto di riconciliazione. Gesù non chiede il pentimento o qualche altra condizione prima di mettersi a tavola con i peccatori. Ma è l’atto stesso del met-

tersi a tavola con loro che costituisce il perdono del peccato, l'annullamento della distanza, la comunione. Questa comunione con i peccatori sarà il motivo della sua condanna a morte. Un Dio che mangia con i peccatori è già un Dio che muore per i peccatori. Perché chi entra nel limite entra nella morte. Mangiare significa "dover morire".

☞ Anche nelle prime comunità cristiane il mangiare insieme di cristiani ebrei e cristiani provenienti dal paganesimo fu un evento senza precedenti che non fu subito accettato facilmente (cf. At 11). Lo stesso Pietro ebbe i suoi tentennamenti (cf. Gal 2,11ss.), proprio perché mangiare insieme è in qualche modo formare una sola cosa. Ma abbastanza presto la Chiesa primitiva presenta questa "comunione di tavola" fra ebrei e pagani come la realizzazione delle promesse, l'abbattimento del muro di separazione, la presenza in terra del Regno di Dio. Ancora oggi, nelle famiglie e nelle comunità, la tavola è il luogo dove difficilmente si nascondono i conflitti e dove le relazioni non solo si rivelano ma possono anche modificarsi.

Luogo del bisogno di affetto

☞ Come spiega Giovanni Cucci, il mangiare, proprio perché esperienza primordiale di alterità, tocca le fibre più profonde della nostra psiche e diventa il luogo dove si manifesta il nostro "insaziabile bisogno di affetto". In qualche modo mangiando mangiamo sempre l'altro, perché mangiamo ciò che è altro da noi.



SARA

LO SVEZZAMENTO:
SI INIZIA CON LA MELA...

A volte basta una minima contrarietà e il nostro mangiare diventa un inghiottire, un arraffare con l'illusione di recuperare con la bocca ciò che ci è sfuggito con gli eventi. La gola e la bulimia tradiscono un bisogno di possedere l'altro fino ad annientarlo o a inglobarlo dentro di sé. Questo bisogno di "mangiare l'altro" è legato a una paura di "essere mangiato dall'altro", o semplicemente di "essere mangiato" *tout court*. Da ciò che mi circonda, dalla vita, dal tempo. Perciò gli antichi hanno forgiato lo straordinario mito di Cronos, dio del tempo, che divora costantemente i propri figli ap-



pena vengono al mondo. Se questa è la mia immagine inconscia della vita (e forse di Dio), allora è chiaro che cercherò a mia volta di mangiare l'altro per non essere mangiato. Ma il Dio della Bibbia, vedendo che i suoi figli hanno paura di essere mangiati da Lui, si fa Lui stesso "figlio dell'uomo" e si lascia mangiare dall'uomo. Nasce a Betlehem (in ebraico "casa del pane") ed è deposto in una "mangiatoia", cioè nasce per essere mangiato. Poi rimane fra di noi sotto la forma del pane, cioè rimane per sempre "da mangiare". Gesù è quel Dio che entra nel nostro peccato di gola diventandone l'oggetto. E così capovolge la gola in incontro con Lui. Il Cristo è l'unico nutrimento che trasforma il nostro modo di nutrirci. In altre parole: Gesù è quel "altro" che si dona da mangiare perché il nostro mangiare non sia più un voler "mangiare l'altro".

❶ I Padri esprimeranno questo capovolgimento spiegando che Gesù sulla croce si fa quel frutto appeso all'albero del peccato affinché l'uomo che torna al suo peccato "mangi Cristo stesso", cioè incontri Dio stesso. E così l'eucaristia è, come dice Giovanni Crisostomo, quel "poter mangiare di quel albero vietato perché da quando Cristo si è fatto peccato il peccato è diventato comunione".

❷ Pierpaolo Pasolini nel suo geniale medio-metraggio "La Ricotta", in cui offre una "rappresentazione vera" della Passione, spinge la comprensione di questo paradosso fino a presentare come "*figura Christi*" un affamato che muore per indigestione perché in una sorta di "anti-ultima cena" ha divorato tutti gli alimenti che gli altri gli gettano con disprezzo. Assumendo il cibo di ogni disprezzo, un po' come Gesù che sulla croce beve il nostro ultimo aceto, ha dato la vita. Mangiare è sempre assumere il modo in cui ci è stato dato il cibo.

❸ Perciò c'è comunque in ogni atto di mangiare una irriducibile esperienza di "mangiare l'altro". Le nostre generazioni sono le prime in tutta la storia dell'umanità che hanno tagliato il legame essenziale fra chi mangia e chi ha cucinato. Nel passato era solo nell'esercito e in poche altre occasioni che si mangiava senza conoscere chi ti aveva fatto da mangiare. Nelle ultime generazioni le mense aziendali e universitarie, i *fast food*, i cibi già precotti... hanno interrotto questo legame che faceva del piatto cucinato la massima espressione di un affetto. Tanto è vero che i ristoranti di lusso cercano di ricostruire artificialmente questo legame attraverso un rapporto accogliente e personale del "*maitre*" con il cliente. Nella storia dell'umanità, fin dalle origini, il cibo cucinato è stato per chi mangia la materializzazione dell'affetto ricevuto e per chi cucina dell'affetto dato. In molte culture è stato la madre e poi la moglie che preparano il cibo come un proseguimento di quel "dono di sé" che è il latte materno. E di fatto chi prepara il cibo investe in esso il proprio tempo, la propria energia, la propria creatività. Dal mattino presto molte madri pensano al bene dei propri cari pensando a ciò che potranno cucinare. E chi mangia quel cibo non mangia solo un alimento ma "mangia" il tempo e il "pezzo di vita" investito in esso da chi ha cucinato. In altre parole: si nutre dell'altro. Sapendo che nell'antropologia biblica il tempo è il corpo, siamo molto vicini al "prendete e mangiatene tutti, questo è il mio corpo...". Nel geniale racconto *Il pranzo di Babette*, Karen Blixen e Gabriel Axel hanno saputo presentare una figura di Cristo in una donna "chef" che "sapeva trasformare un'esperienza culinaria in avventura amorosa". In un pranzo di festa, essa ha "dato tutto" e allora quel pranzo di festa "cambia tutto".

Vita interrotta, vita donata

📍 È risaputa l'insistenza di molte madri nel forzare i propri figli a mangiare. Diventa a volte una perversione che traduce il voler forzare i propri figli a "essere figli". Nel senso opposto, e a volte come reazione, il rifiuto del mangiare, l'autonomia esasperata nella scelta maniacale del cibo, e in modo generale molte patologie alimentari come l'anoressia si radicano nella difficoltà dell'essere figli. Non mangiare, e soprattutto non ricevere il mangiare, è non voler essere figlio. Cioè non accettare che chi mi dà da mangiare dà la vita per me.

📍 Ma c'è nel mangiare una dimensione irriducibile di violenza da parte di chi mangia. Nel 1944 nasce a Londra il movimento "vegano" con l'intento, davanti alle atrocità della guerra, di sopprimere la violenza alla radice, cioè nel nostro stesso modo di mangiare. Ma questa impresa si rivela illusoria e sfocia a volte nella paranoia. Ogni nutrimento suppone l'interruzione di una vita o almeno di un processo che può sfociare in vita. Anche le diete più radicali come i fruttariani e i crudisti interrompono dei processi vitali per vivere. Si può ribadire l'assioma antropologico classico: l'uomo è sempre "*homo necans*". La questione non è uccidere o non uccidere, ma come viviamo noi questa consapevolezza, cioè che si muore perché io viva. Costantemente la natura sacrifica delle vite per la mia sola vita. Questo ci mette davanti all'impossibile reciprocità della nostra esistenza. Mangiare è accettare che ricevo ciò che non potrò mai ricambiare. L'eucaristia ancora una volta è la ricapitolazione di questa grande verità. Il Cristo che si dona da mangiare e a cui possiamo solo dire "grazie" ("*eucharistein*") sintetizza tutte le vite date per noi che possiamo solo chiamare "grazie". L'eucaristia è l'unico modo vero di mangiare, cioè di vivere.

📍 Nel mangiare l'uomo può attingere direttamente a questa natura che continuamente "sacrifica vite" per noi. I primi ominidi, come gli animali, hanno mangiato immediatamente le prede che hanno potuto uccidere o gli alimenti che hanno trovato sugli alberi o nei prati. Ma molto presto, probabilmente con la domesticazione del fuoco, è sorto il fenomeno del preparare gli alimenti e in particolare di cuocerli. Come ha mostrato Claude Lévy-Strauss nella sua opera magistrale *Il cotto e il crudo*, questa svolta coincide con l'invenzione della "cultura". Fra l'uomo e la natura si pone come mediatore un altro essere umano: il cuoco. È un ufficio in qualche modo "sacerdotale", perché attraverso la barriera sacra del fuoco trasforma la natura in qualcosa di più adatto all'uomo (più facile da conservare, più saporito, ecc...). È come se il cuoco si interponesse fra la natura e l'uomo e dicesse a questo: "aspetta, fidati di me, non mangiare subito, sono io che ti darò da mangiare". Chi fa da mangiare aggiunge il suo sacrificio personale (il suo tempo, come abbiamo visto) al grande sacrificio che la natura fa per ogni uomo. Ma così facendo il cuoco trasforma il limite dell'uomo in cultura. Nella preparazione degli alimenti, nella scelta, nel modo di presentarli si esprime un popolo, una religione, una famiglia, un'origine geografica, una classe sociale, una civiltà.

La cultura del cibo

📍 Nella biochimica del cervello umano, l'atto di mangiare e di riconoscere i sapori consiste in una frenetica attività di collegamenti nervosi che collegano le nuove percezioni a percezioni passate e classificate nella memoria. Questa è probabilmente la base fisiologica che spiega il fatto che il mangiare, e in particolare il mangiare insieme, fa spesso emergere numerosi ricordi. Quante volte i discorsi a



ANTONIO

CON LE MANI IN PASTA...

tavola si concentrano sui racconti di occasioni precedenti in cui si sono mangiate cose analoghe o collegabili. Su questa base umana, la tradizione ebraica ha elaborato il rito del memoriale della salvezza come un pasto. La cena di Pasqua, il “seder”, è in realtà un racconto. Un esercizio di memoria dove parole e sapori si intrecciano in un ordine ben preciso (“seder” significa ordine) per riportare l’israelita al momento stesso della salvezza e cambiare così il proprio presente. Come nell’esperienza della “maddalena” di Marcel Proust o come alla fine del cartone *Ratatouille*, il cibo rende presente l’uomo a un’esperienza passata e fondante che trasforma il proprio presente. Così anche la nostra eucaristia, il nostro memoriale della morte e risurrezione di Cristo, ci rende “realmente presenti” alla salvezza: “ogni volta che mangiamo di questo pane e beviamo a questo calice, annunciamo la tua morte nell’attesa della tua venuta” (seconda risposta dopo le parole della consacrazione). Lo stesso gesto dello “spezza-

re il pane” (espressione che diventa tecnica per designare l’eucaristia) diventa per i discepoli di Emmaus (Lc 24) l’essere riportati alle tante volte in cui il Cristo ha mangiato con loro e dunque diventa il gesto del riconoscimento. In questo gesto, condividere il cibo e dare la vita coincidono. Il pane spezzato è la vita spezzata che crea la comunione.

📌 Fra i tanti altri aspetti dell’alimentazione che la tradizione biblica mette in risalto ricordiamo ancora il piacere della condivisione. A Mosè viene promesso “un paese dove scorrono latte e miele” (Es 3,8). Questi due alimenti coincidono con due tappe primordiali nell’esperienza del piacere. Il latte è il primo piacere perché è il primo alimento dell’uomo. Il miele potenzia questo piacere appena il bambino si rende conto che si può mischiare il latte ad altro. La promessa di Dio è dunque il ritorno al piacere originario della vita. Ma il piacere del bambino è un piacere assolutamente



Q Corporeità e pastorale giovanile

autocentrato e dettato dall'istinto di sopravvivenza. Esso esclude qualsiasi altro osi desiderare lo stesso piacere. Il testo dell'Esodo precisa invece che questa terra dove scorrono latte e miele, Israele dovrà dividerla con "il Cananeo, l'ittita, l'Amorreo, il Perizzita..." (Es 3,8), insomma con tutti i vicini di Israele che spesso sono stati i peggiori nemici. Vale a dire: il piacere promesso, il piacere dei piaceri è il piacere di condividere il piacere con il prossimo, e in particolare con il nemico. Questa è la promessa: il condividere il piacere con il nemico, cioè la guarigione profonda da ogni non-relazione. Allora ogni cibo è una promessa del piacere che va oltre a se stesso, è un pane "sovrasostanziale" come si chiede nel Padre Nostro, perché è una promessa di condivisione. Ogni cibo, come i cinque pani e due pesci, aspetta di essere condiviso per diventare per noi "cibo di vita piena" (o "eterna" come diciamo a messa).

☞ Un saggio ortodosso disse un giorno: "Sapete perché la nostra religione è la migliore? Ebbene perché è l'unica in cui si può mangiare di tutto". Sembra quasi tipico delle tradizioni religiose l'imporre dei divieti alimentari. Nel linguaggio corrente è diventata usuale la battuta "la mia religione me lo vieta". Questi divieti hanno spesso all'origine delle motivazioni igieniche, ma sono a volte anche un modo di distinguersi da certi culti ancestrali votati agli animali o, al contrario, di ricuperarli in questo modo. Nel passare dei secoli i divieti alimenta-

ri diventano un segno di identità di una religione in contrasto con altre, un modo specifico di delimitare il sacro dal profano, il puro dall'impuro, distinzione fondante di ogni religione. Allora proprio come superamento di ogni "religione", è interessante leggere il seguente brano degli Atti:

"Il giorno dopo, Pietro salì verso mezzogiorno sulla terrazza a pregare. Gli venne fame e voleva prendere cibo. Ma mentre glielo preparavano, fu rapito in estasi. Vide il cielo aperto e un oggetto che discendeva come una tovaglia grande, calata a terra per i quattro capi. In essa c'era ogni sorta di quadrupedi e rettili della terra e uccelli del cielo. Allora risuonò una voce che gli diceva: «Alzati, Pietro, uccidi e mangia!». Ma Pietro rispose: «No davvero, Signore, poiché io non ho mai mangiato nulla di profano e di immondo». E la voce di nuovo a lui: «Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano»" (At 10,9-15).

L'assenza di ogni divieto alimentare nel cristianesimo segna il superamento della distinzione fra sacro e profano, cioè il superamento del "religioso". Come alla fine della Bibbia, nella Gerusalemme celeste, la città e il tempio coincidono, cioè tutto il profano diventa luogo dove incontrare Dio, così nella tovaglia presentata a Pietro, tutti i cibi sono puri, cioè sono dono di Dio e incontro con Dio.

Il digiuno

☞ Ciò che il cristianesimo ha invece in comune con altre tradizioni religiose riguardo al cibo è la pratica del digiuno. Probabilmente perché Gesù stesso digiunò quaranta giorni nel deserto. Nella sua *Esposizione sul digiuno*, Afraate il Persiano (sec. IV) passa in rassegna tutti i digiuni della Bibbia per pre-

sentarlo come “eletto davanti a Dio, custodito in cielo come un tesoro”. Anche Efrem il Siro (sec. IV) elogia il digiuno come “tesoro aperto per i sagaci, delizia del cuore per gli istruiti, nutrimento spirituale tra i sapienti” (*Inni sul digiuno*, VII). Questi e altri Padri vedono il digiuno non solo come “vittoria” sulle proprie schiavitù (ciò che è comune a tutte le religioni), ma soprattutto come espressione di un “amore più forte”. È particolarmente bella la concezione del digiuno quaresimale che si sviluppa fra i Padri greci. Per loro il digiuno non serve ad “ottenere” qualcosa, ma può digiunare solo chi ha già provato il “gusto” di Dio. Cioè chi ha già fatto esperienza personale di incontro con Dio e ha già sperimentato la gioia di questo incontro. Allora il digiuno si decide all’inizio della quaresima, nella preghiera. E si chiede a Dio che ogni volta che si rinuncia a quel piacere con il gusto esterno, Dio possa ricordarci il “Suo sapore” con il “gusto interno”, cioè con la memoria spirituale. Così che quando arriverà la Pasqua e potrò finalmente gustare di nuovo quel cibo, il suo piacere sarà il piacere del “gusto” di Dio. In questo modo i Padri collegavano l’esperienza del mangiare all’incontro intimo con Dio, e così progressivamente ogni cibo diventava una variante del “sapore di Dio”.

📖 In modo analogo Sant’Ignazio di Loyola negli Esercizi Spirituali propone delle “regole sul vitto”. Il titolo spagnolo è “*Reglas para ordenarse en el comer*”, cioè si potrebbe dire: regole per “mettere ordine nella propria vita” a partire dal mangiare. In esse è presente la dimensione del “vincere se stessi”, come nei Padri. Ma ci sono altre due dimensioni particolarmente interessanti. La prima è che per Ignazio il cibo è un luogo per esercitare la propria libertà e il pro-

prio discernimento. Non si tratta di digiunare, e nemmeno di mangiare poco, ma si tratta di scegliere liberamente ciò che “voglio e desidero” in piena libertà, cioè “senza disordine”. Il mangiare diventa così palestra della vita. Nel fondo so bene cosa mi fa bene e cosa voglio. Ma il problema è che spesso non scelgo secondo ciò che voglio ma secondo le voglie. Allora i consigli di Ignazio aiutano a camminare verso la libertà fisica che è forse la libertà più primordiale. La seconda dimensione è più “mistica”. Ignazio chiede a chi mangia di mangiare contemplando con gli occhi del cuore Gesù stesso che mangia con i suoi amici e discepoli. La comunione di tavola, ogni comunione di tavola, è così collegata con quella comunione originaria che è quella del “rabbi che amava i banchetti”. In questo modo si associa l’esperienza del sapore all’esperienza della visione e si opera un “travaso interiore” fra i due sensi. Come per i Padri greci, ma per un’altra via, i sapori degli alimenti rimandano al piacere di vedere Gesù. Si realizza in questo modo il versetto del Salmo: “Gustate e vedete quanto è buono è il Signore” (Sal 33,9). Dove la “bontà” si vede e si assapora al contempo, e allora il sapore diventa relazione, e ogni pasto una eucaristia.

📖 La famosa frase “diventiamo ciò che mangiamo” o “l’uomo è ciò che mangia”, non fu inventata da Feuerbach come spesso si crede, anche se in tedesco il gioco di parole è particolarmente efficace (“*Der Mensch ist was er isst*”). Ma è una frase vicina al pensiero di Sant’Agostino e che scrive San Leone Magno riferita all’eucaristia. Come comunità diventiamo il corpo di Cristo perché mangiamo il corpo di Cristo. Ma se continuamente scopro in ciò che mangio il dono di Dio, allora mi scopro dono di Dio.



CINZIA

IL GUARDAROBA ...

2. IL VESTIRE

☞ Se la pelle è il confine del corpo, cioè il suo “limite”, il vestito è una sorta di “seconda pelle”. È la pelle come io la vorrei, la pelle “fatta da me”. In altre parole: il vestito è l’interpretazione del proprio limite. Con il vestito dico a me stesso e agli altri chi sono, come mi trovo con il mio limite, cioè con ciò che mi trovo a essere. Perciò il vestito è pieno di messaggi e di strategie, consapevoli e inconsapevoli. Mi posso vestire per piacere, per nascondermi, per allontanare, per essere “ricercato”, per apparire ciò che vorrei essere, per esaltare un mio aspetto o nascondere un altro, per affermare un ruolo, una posizione, per gridare una protesta... insomma il vestito, come dice Giorgio Armani, è

il mio modo di “abitare il mondo”. Non è un caso se nelle nostre lingue le parole “abito”, “abitazione” e “abitudine” hanno la stessa radice. Il vestito è lo strumento attraverso il quale “sto al mondo”. Con esso io imposto i primi istanti di ogni relazione. Prima della parola, a volte prima dello stesso scambio di sguardi, c’è il vestito.

Modo di abitare il mondo

☞ Ma il vestito a volte si riceve. Allora diventa un abbraccio, una protezione, un ricordo della persona cara, un legame. Ricevere un vestito significa fidarsi di ciò che un altro ti fa dire di te stesso al mondo. Ricevere un vestito è ricevere un ruolo da svolgere, una vocazione. Nel racconto biblico delle origini, “Dio fece all’uomo e a sua moglie tuniche di pelli e li vestì” (Gn 3,21). È Dio che crea il primo vestito come creazione fatta per il bene dell’uomo, anzi per dirgli che la Creazione è fatta per il bene dell’uomo. È Dio che dopo il peccato dà

all'uomo questa "seconda pelle" (fatta appunto "di pelli") perché possa "abitare" nuovamente il mondo. Con i vestiti di pelli l'uomo è messo di nuovo a capo degli animali e di tutta la Creazione. Con questo gesto Dio abbraccia di nuovo l'uomo attraverso tutta la Creazione. Anche fuori dal paradiso, Adamo ed Eva ricorderanno, con il tocco fra la loro pelle e questi vestiti, che attraverso la Creazione Dio ha voluto essere continuamente a contatto con la loro pelle, cioè con loro così come sono fatti. Dio accarezza continuamente il loro limite attraverso tutta la Creazione. Ogni volta che mi vesto, il mio vestito rappresenta tutta la Creazione che Dio ha fatto per abbracciarmi.

☪ I racconti biblici testimoniano che non è sempre facile portare un vestito "ricevuto". Il caso più eclatante è la storia di Giuseppe, il più giovane degli undici figli di Giacobbe. Il padre "gli aveva fatto una tunica con maniche lunghe" (Gn 37,3), segno della sua predilezione, "perché era il figlio avuto in vecchiaia". Questa tunica diventa l'emblema di un privilegio mal gestito che provocherà l'invidia dei fratelli. Essi la strapperanno da Giuseppe e poi la tingeranno di sangue per far credere al padre che Giuseppe è stato divorato da una bestia (Gn 37,31-33). Lo stesso segno di predilezione diventa strumento di un menzognero annuncio di morte. Stare al mondo "in veste" di privilegiato è forse uno degli aspetti più delicati dell'esistenza. Di ogni esistenza, poiché tutti in un modo o in un altro siamo privilegiati, scelti, preferiti. Nei nostri giorni colpisce molto osservare come persone della stessa categoria che indossano la stessa divisa la possono portare in modi abissalmente diversi: il medico, il poliziotto, il prete, la suora, il volontario, la guida turistica, il dipendente di un negozio, lo steward, l'atleta... possono fare del proprio vestito una immagine di servizio o un privilegio insopportabile.

☪ Prima dei vestiti fatti da Dio, Adamo ed Eva da soli avevano intrecciato foglie di fico intorno alle loro cinture, immediatamente dopo il peccato (Gn 3,7). È un "vestito" auto-prodotto, che vuole nascondere la fragilità di ciascuno. E perciò è un vestito che interrompe la trasparenza del rapporto. È il vestito del peccato. L'uomo era stato creato nel limite come condizione di ogni relazione. Anzi, le parti più fragili del suo corpo, le parti genitali, sono quelle che di più gli parlavano di questa relazione. Ma l'inganno del serpente ha fatto sì che l'uomo si sentisse a disagio nel proprio limite e volesse negarlo ("se ne mangiaste sareste come Dio"). Allora le foglie di fico nascondono proprio questa "fragilità" che è il desiderio di relazione. Nascondono la quintessenza del limite-relazione che è la differenza sessuale. Con il vestito diciamo molto della nostra sessualità e del nostro modo di gestire l'essere sessuati.

☪ Nel battesimo dei primi secoli (e ancora oggi nella tradizione ortodossa) il catecumeno deve lasciare i suoi vecchi vestiti. Cioè il suo vecchio modo di stare al mondo, le sue vecchie strategie. È interessante sapere che alcune comunità terapeutiche per tossicodipendenti, a un certo momento del cammino compiono il rito del bruciare i vecchi vestiti per indossarne di nuovi. È simbolo del lasciare definitivamente la vecchia vita per riceverne una nuova. Anche i pellegrini medievali arrivati a Santiago di Compostela bruciavano i propri vestiti ai piedi della "cruz de los harrapos" ("croce degli stracci") e dopo essersi immersi nella fontana venivano rivestiti di una veste bianca per entrare in cattedrale.

☪ La nudità rituale, come dice Cirillo di Gerusalemme (Cat. Mist. I), riporta il battezzato alla nudità originaria di Adamo, dove non si vergognava del proprio limite, della pro-

pria pelle. Essere battezzato è essere liberato dall'inganno del serpente che ci fa vedere il nostro limite come un "di meno", come una maledizione. La nudità rituale diventa poi la metafora fisica della giusta relazione con Dio. Solo davanti a Dio posso essere nudo. Solo nella preghiera posso essere me stesso, cioè non vergognarmi. Perché il suo sguardo accarezza la mia pelle amando ogni parte del mio limite, anche quelle parti che io non amo. Pregare è spogliarsi davanti a Dio per scoprirsi di nuovo amati nel proprio limite. Solo questa relazione di amore mi restituisce il mio corpo, mi restituisce il limite come benedizione e condizione della relazione. Nella Bibbia è sintomatico a questo riguardo la descrizione del cambiamento di vestiti di Giuditta (Gdt 10). La vedova chiamata da Dio a salvare Israele lascia i vecchi vestiti di lutto e riprende contatto con il proprio corpo rivestendosi di abiti bellissimi quasi fosse una sposa. I gesti descritti nel testo corrispondono in effetti a una cerimonia di nozze. Giuditta ha appena fatto alleanza con Dio.

Vestiti e legami

☪ Il vestito prende allora la valenza del legame sul quale costruire o ricostruire la propria vita. La tradizione di Israele conosce fino ad oggi numerosi modi in cui il vestito esprime il legame con la Torah e dunque con Dio: la *kippah*, il *tallit*, le frange (*tzitziti*)... e nella preghiera i filatteri (*tefillim*)... Ogni sposo e ogni sposa porta a contatto con la sua pelle un gioiello o un pezzo di vestito che gli fa ricordare in modo tattile la persona amata. San Francesco Saverio in Giappone aveva cucito all'interno della sua veste i nomi dei primi compagni gesuiti che non avrebbe mai più rivisto ma che erano legati a lui



da un affetto incrollabile. Questo legame era il suo modo di concepire la vita, il suo "habitat". Perciò in quel rinnovamento dell'alleanza che è il ritorno dall'esilio, il profeta grida alla città di Gerusalemme: "Rivestiti della tua magnificenza, indossa le vesti più splendide" (Is 52,1) e ancora: "Rivestiti di luce" (Is 60,1).

☪ Così anche il neofita dei primi secoli cristiani, subito dopo l'alleanza che è l'immersione battesimale, riceve un nuovo vestito, bianco. Segno dell'unità dei colori che formano la luce, cioè segno del processo di unificazione che è la relazione con Dio. Il bianco splendente richiama la Trasfigurazione, cioè la trasformazione del limite in luce, in possibilità di vedere, in illuminazione. Come Gerusalemme, il battezzato è "rivestito di luce". Il bianco è segno anche della purezza, cioè segno del nuovo modo di stare al mondo. Per i Padri il vestito bianco è anche il ricordo dell'acqua della nuova nascita che il neofita deve "sentirsi sempre addosso". Ma esso è soprattutto il "vestito più bello" che il Padre misericordioso fa portare al figlio ritrovato (Lc 15). Perciò questo nuovo vestito bianco del neofita è un dono della comunità. È allora il ricordo dell'abbraccio della comunità dove il neofita si trova inserito. È il vestito della festa nelle relazioni ritrovate e guarite, trasfigurate e trasparenti.

☪ Perciò nei primi secoli dell'arte cristiana, i battezzati e i martiri vengono rappresentati in vesti bianche. Già il libro dell'Apocalisse parla delle moltitudini dei salvati, vestiti di bianco perché hanno "lavato le proprie vesti nel sangue dell'agnello" (Ap 7). Il battesimo è così interpretato come l'immersione nella passione, morte e risurrezione di Cristo. Ed è questa immersione che



purifica i vestiti, cioè il modo di stare al mondo.

☞ Ma nelle rappresentazioni paleocristiane, queste vesti bianche portano in genere una lettera o un simbolo chiamato “*gammadia*”. Ce ne sono di diversi tipi, ma ciascuno sottolinea un aspetto della stessa persona: Cristo. Queste *gammadie* stanno a significare che il battezzato o il martire in realtà è “rivestito di Cristo”. Cioè ha ricevuto il “modo di stare al mondo” di Cristo stesso, il suo “stile”, il suo modo di relazionarsi. L’espressione “rivestirsi di Cristo” appare già nelle lettere di San Paolo (Gal 3,27) proprio legata al battesimo. Ma ha uno sfondo antropologico di grande tenerezza. È una mamma che veste con il proprio vestito e in definitiva con se stessa il proprio figlio per proteggerlo. Può essere anche un fidanzato che ricopre la fidanzata sotto lo stesso suo vestito o le fa indossare i suoi vestiti come per dirle che formano una sola cosa, che “stanno insieme al mondo”. Nel proverbiale episodio di San Marti-

no che dona la metà del suo vestito a un povero non dobbiamo vedere un semplice gesto assistenzialista, ma piuttosto un desiderio di comunione con quel povero in cui il santo ha riconosciuto Cristo. Condividere il proprio mantello con il povero era per il santo soldato un abitare sotto la stessa tenda con Cristo Gesù.

☞ L’idea di “rivestirsi di Cristo” o di “indossare lo stesso vestito di Cristo” non è lontana dall’uso che la tradizione biblica fa dei vestiti come segno del “passaggio di testimone”, in particolare fra i profeti. Celebre è il mantello che Elia getta su Eliseo per farne il suo successore (1Re 19,19). Alla fine della storia di Elia, lo stesso mantello cadrà dal suo carro ed Eliseo lo raccoglierà perché contiene in qualche modo tutta la potenza di Elia (2Re 2). In un modo analogo e paradossale gli Atti degli apostoli raccontano come i vestiti del martire Stefano e dei testimoni sono deposti “ai piedi di un giovane chiamato Saulo” (At 7,58). È la veste del martirio

che viene tramandata. Forse per questo troviamo spesso la metafora del “rivestirsi” nelle lettere paoline, soprattutto quando il comportamento viene descritto come una conseguenza dell’incontro con Cristo, un aver ricevuto il testimone da tramandare: “Rivestitevi dunque, come amati di Dio, santi e scelti, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di mansuetudine, di pazienza; sopportandovi a vicenda e perdonandovi scambievolmente (...) Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi. Al di sopra di tutto poi rivestitevi della carità” (Col 3,12-14).

La “vestizione”

☪ Sulla stessa linea di significato della veste del neofita e del martire, il primo medioevo darà un grande valore alla “vestizione” in quel “martirio bianco” che è la vita religiosa. Essa si pone infatti come un rinnovamento del battesimo, un radicale “rivestirsi di Cristo”. Il monaco riceve l’“abito” religioso come riceve la sua nuova “abitazione” e le sue nuove “abitudini” quotidiane. Riceve un nuovo modo di relazionarsi, una nuova interpretazione del proprio limite, una nuova vita. Ma l’abito religioso non sempre nasce come abito bianco. A volte nasce proprio in antinomia all’abito battesimale e proviene dall’abito del penitente. Nella disciplina della Chiesa antica, il peccatore è escluso per un certo tempo dalla comunità e inizia a indossare un abito riconoscibile. Lo indosserà finché non sarà reintegrato nella comunità attraverso una sorta di “secondo battesimo” che è il perdono dei peccati. Questo abito del penitente conoscerà tante varianti lungo i secoli fino ad arrivare ai penitenti “incapucciati” delle processioni di Passione note nel Meridione d’Italia e di Spagna. Ma il penitente è prima di tutto una pelle che grida dolore per i propri peccati, e perciò un cilicio; una pelle che

vuole ridiventare terra per essere riplasmata, e perciò un colore terroso, grigio o marrone. Il penitente è un “povero in spirito” che mendica misericordia, e perciò ha un tessuto poverissimo. Il “vestirsi di sacco” era già nell’Antico Testamento il segno per eccellenza della penitenza. Dalla veste del penitente molti religiosi muteranno il proprio abito. Per dire che ritengono la propria vita come una costante penitenza e che vestiranno di bianco solo col “battesimo” della morte.

☪ Nelle forme più radicali, il monaco del deserto rinuncerà ad ogni tipo di vestito confezionato e riprenderà la linea di Giovanni Battista che “vestiva di peli di cammello” (Mc 1,6). È un segnale molto forte di “disprezzo del mondo” (“*contemptio mundi*”), è un “lasciare tutto”. È in realtà un voler ritornare a quei “vestiti di pelle di animali” che indossarono Adamo ed Eva uscendo dal paradiso. In questo senso questo modo provocatorio di vestirsi si ricollega con la tradizione profetica, non solo formalmente (anche i profeti vestivano così, cf. Zc 13,4), ma anche nell’intenzione (è un “segno di contraddizione”, un segno di denuncia del sistema stabilito). In modo analogo, i “monaci neri” (per esempio nella tradizione benedettina) dicono con il loro abito che hanno lasciato qualsiasi pretesa di apparire. Il colore nero rappresenta la morte alla vita passata e la radicale assenza di attaccamenti al mondo. Una variante a metà strada fra l’abito religioso e l’abito del penitente è l’abito del pellegrino. Il pellegrinaggio è in effetti un tipo di penitenza. Ma il pellegrino si pone come una sorta di “religioso a tempo determinato”.

☪ E così in tanti modi i cercatori di Dio hanno voluto esprimere a loro stessi e ad altri il loro desiderio di “rivestirsi di Cristo”. Ma nel sec. XVI Sant’Ignazio di Loyola, dopo aver an-

che lui provato diversi “abiti” nella sua ricerca appassionata di Dio (nel suo periodo eremitico a Manresa veniva chiamato “l'uomo del sacco”), dona nei suoi *Esercizi Spirituali* un semplice consiglio che al posto di far cambiare abito dona all'abito corrente – qualsiasi esso sia – il significato pieno dell'incontro con Cristo. Ignazio chiede all'esercitante di addormentarsi la sera pensando già al testo biblico sul quale dovrà meditare il giorno dopo, così che le parole ispirate attraversino la notte e raggiungano gli strati più profondi dell'interiorità. Ma poi, appena sveglio “mentre si veste” l'esercitante dovrà riportare alla memoria questo stesso brano biblico per “rivestirsi della Parola”. Come una nuova “gammadia” questa parola biblica viene associata al vestito comune e fa dell'atto quotidiano del vestirsi un incontro con Cristo, un “rivestirsi di Cristo”. Il vestito di ogni giorno viene allora trasfigurato in tutte le valenze che abbiamo visto finora: è il vestito di festa del figliol prodigo, è l'abbraccio del Creatore attraverso la creazione, è l'umiltà del penitente e la luce del battezzato, è il grido del profeta e il desiderio del pellegrino, è la tenda dell'incontro con Cristo... è il vestito stesso di Cristo, eppure è il vestito di ogni giorno. Perché di Cristo sappiamo solo che ha avuto un grembiule intorno ai fianchi durante la lavanda dei piedi, che la sua tunica senza cuciture è stata gettata a sorte, e che i soldati si sono spartiti il suo vestito in quattro pezzi. Essi sono “arrivati” fino a noi, come il mantello di Elia, perché quando ci rivestiamo della sua Parola ci troviamo ai piedi della croce.

➊ All'inizio del sec. II l'autore della *Lettera a Diogneto* scrive: “I cristiani né per regione, né per voce, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini” e precisa che “si adeguano ai costumi del luogo nel vestito, nel cibo e nel resto”. Ma poi aggiunge che tutto que-

sto lo fanno in modo “paradossale”, perché lo vivono diversamente. Danno alle stesse cose un significato del tutto diverso. Possiamo dire che per il credente l'importante non è cosa indossare ma come indossarlo. D'altronde quando Gesù parla di vestiti dice: “E perché vi affannate per il vestito? Osservate come crescono i gigli del campo: non lavorano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro” (Mt 6,28s.). L'immagine dei “gigli del campo” è una squisita sintesi di semplicità e splendore. Ma dal brano si intuisce che questa bellezza è il riverbero di una libertà, di una consapevolezza di aver ricevuto tutto, di un vestito non portato per manipolare ma per ringraziare, per donare gratuitamente. Colpisce molto nell'osservazione quotidiana come alcune persone “stanno proprio bene” nei loro vestiti, li “portano bene”, anche quando sono molto semplici. Perché li portano come un dono, con libertà. La moda “casual” è il tentativo di ricuperare artificialmente questa libertà. Ma essa non si compra. Il vestito non mente. Solo quando un vestito è “vero”, allora è splendente come i gigli del campo. Per dire a proposito di un vestito “ti sta bene”, alcune lingue esprimono implicitamente questa dimensione del dono (per esempio lo spagnolo “te cae bien”, o il ceco “ti slusi”). D'altronde anche l'italiano “ti dona” dice che il vestito è un dono ma è anche un modo di donarsi. È il dono per donarsi.



LARA E FILIPPO

DISPIEGHIAMO
LE VELE!



3. LA SESSUALITÀ

Metafora dell'alleanza

👤 Il rapporto sessuale è molto presente nella Bibbia, prima di tutto come metafora dell'alleanza fra Dio e il suo popolo. Un'alleanza spesso disattesa dal popolo, e perciò un rapporto amoroso asimmetrico dove Dio rinnova sempre la sua alleanza e il suo perdono, ma esprime anche l'ira dell'amante ferito e tradito. A un certo momento della sua storia, forse in contatto con le tradizioni e le letterature del Medio Oriente che esaltano l'eros come fine a se stesso, Israele inizia a trattare la sessualità non più come una mera metafora ma come un luogo dell'incontro con Dio. È ciò che possiamo

chiamare il “capovolgimento della metafora”. Era già successo in modo analogo con la fede nella risurrezione dei morti. All'inizio si trattava di una semplice metafora con cui Ezechiele (Ez 37) aveva profetizzato l'uscita da quel “sepolcro” che era l'esilio. In seguito, siccome questa uscita si era avverata storicamente, il popolo iniziò a considerare la metafora come verità concreta: il Dio che ci ha fatto tornare dall'esilio ci farà ritornare dalla morte fisica. Per l'ambito della sessualità questo passaggio avviene in particolare con l'ammissione nel canone biblico del poema erotico *Shir ashirim* (Cantico dei Cantici). Si tratta di un poema che non ha niente di metaforico. È semplicemente l'esaltazione dell'amore umano, fisico. Ma questo amore fisico diventa “Parola di Dio”. Già il superlativo ebraico del titolo sta per un “superlativo divino”: è il cantare “più bello”, cioè il cantare di Dio. Vale a dire: l'amore fisico fra due amanti è un canto che esce direttamente dalla

bocca di Dio. Potremmo dire parafrasando Hilsum: “l’eros ha un ritmo più profondo che bisognerebbe imparare ad ascoltare”. Ma il titolo del Cantico ha una postilla: “v’Sh’lmon”. Possiamo tradurre “di Salomone” o “per Salomone”. In tutti e due i casi si tratta di una attribuzione leggendaria ma che collega il poema con la Sapienza. Se è “di” Salomone, è che è stato composto dal re sapiente per eccellenza. Se è “per” Salomone, il riferimento è al giovane Salomone che appena nominato re chiede a Dio la Sapienza. Il poema sarebbe allora la risposta che Dio dona a Salomone, per Salomone. Qualcosa come: “Se vuoi imparare la Sapienza ascolta l’amore umano”. In esso si esprime come in un canto la Sapienza di Dio di cui un re ha bisogno. Per tutto il resto del libro, le allusioni a Dio sono rarissime. Ma il sentimento che rimane dopo averlo letto è di infinita tenerezza e passione, di profonda gratitudine per il corpo, di profondo insegnamento su ciò che significa amare. È un insegnamento divino.

✚ Numerosi sono gli altri testi della Scrittura dove la relazione fra i sessi è presentata come luogo della rivelazione di Dio. A cominciare dalla Genesi dove Dio crea l’uomo a sua immagine perché “maschio e femmina li creò” (Gn 1,27). Vale a dire: non è il singolo che è immagine di Dio, ma la relazione fra maschio e femmina. La parola “immagine” non significa qua “metafora”, ma piuttosto “rappresentante”, nel senso di “presenza”. Nel rapporto fra i sessi l’uomo rende presente Dio.

✚ Nel capitolo 2 della Genesi questa relazione e attrazione fra i sessi sembra nascere da una ferita: il “costato” tolto all’uomo (Gn 2,21ss.). La stessa differenziazione sessuale è come una lacerazione. È come se da sempre l’uomo avesse nella carne una ferita, una debolezza, un “vuoto”. Ma proprio questo limite

lo porterà al meglio di sé, all’amore, alla relazione che rende presente Dio. L’amore che comprende la sua espressione fisica è la guarigione di questa ferita originaria, anzi è la trasformazione di ogni ferita in presenza reale di Dio. Quando il testo conclude “e i due saranno un’unica carne” (Gn 2,24), sta dicendo che l’unione sessuale è la trasformazione della ferita più originaria in presenza del Creatore, è il ringraziamento più radicale per il proprio limite (perciò il testo prosegue: “ora tutti e due erano nudi e non provavano vergogna”). È l’eucaristia della carne dell’uomo.

✚ Nel Nuovo Testamento è Cristo lo Sposo definitivo di Israele e dell’umanità. Prima in un senso “metaforico”, quando si presenta alla Samaritana o nella parabola delle vergini invitate a nozze. Ma poi nella brutalità della carne, quando la croce diventa il “talamo nuziale” dove egli consegna tutto il suo corpo. Queste “nozze dell’agnello” hanno un effetto “retroattivo” su ogni nozze. Come ha mostrato Paul Ricoeur, Cristo sulla croce è il “capovolgimento di ogni metafora”. Ogni nozze diventa presenza reale, e non più metafora della croce di Cristo. Ne è consapevole già San Paolo in Efesini 5,32, quando presenta l’amore sponsale come luogo dell’amore di Cristo per la sua Chiesa e scrive: “questo mistero è grande”.

Il cammino dell’amore

✚ Nella sua lunga storia il cristianesimo è stato più volte tentato di introdurre nella fede un dualismo platonico che disprezzasse la carne e dunque la sessualità. Ma la grande Tradizione della Chiesa ha sempre sottolineato il valore sacro del corpo e la bellezza divina dell’amore umano. Facendosi interprete di questa lunga Tradizione, Joseph Ratzinger ha spesso sottolineato come all’interno stesso dell’eros si

trova la via verso l'agape. In altre parole, il piacere sessuale, la libido, l'attrazione fisica, parlano già di Dio, sono già un incontro con Dio.

☩ Nell'esperienza ordinaria delle nostre vite, il "cammino dell'amore" inizia con ciò che chiamiamo di solito "innamoramento". Ci piace una persona, ci sentiamo attratti da essa. Inizia a diventare unica per noi, iniziamo a conoscerla in modo speciale, diventa sempre presente nei nostri pensieri. Ebbene, questa esperienza dell'innamoramento è già un'esperienza di Dio. Perché quando sono innamorato di una persona la guardo con gli occhi stessi di Dio. Vedo questa persona nel massimo della sua bellezza e delle sue potenzialità, sogno per essa il meglio, la "penso" sempre. Non ignoro i suoi limiti e i suoi errori, ma li vivo come ciò che la rende unica e come punto di partenza per approfondire ancora la relazione, per dire ancora di più la forza del mio sentimento. Chi è innamorato sa già qualcosa del cuore di Dio ed è stato ammesso a vedere (per una persona) ciò che Dio vede.

☩ Ma questo stesso sentimento dell'innamorato porta in sé il desiderio di dono di sé. A un certo momento l'eros richiede l'agape. Qua assistiamo al passaggio fondamentale tra innamoramento e amore. L'amore non è più un sentimento. Non è più una pulsione. L'amore è una decisione. Il sentimento mi ha accompagnato per un tratto di strada facendo maturare dentro di me il desiderio di decidermi. E quando questo desiderio è maturo, allora, se corrisposto, posso fare la scelta della mia vita. Mi decido per una persona. Cioè decido di dare tutto a una persona. Amare è dare tutto. Cioè dare tutta la vita.

☩ Nel film di Yorgos Lanthimos *The Lobster* (2015) un uomo armato irrompe in una stanza

coniugale e chiede al marito indicando la moglie: "Tra uno e quindici quanto la ami?". Il marito risponde "Quattordici". L'uomo armato gli fa i complimenti e poi aggiunge con la pistola puntata: "Adesso uno dei due deve morire, dimmi tu quale dei due". E lascia al marito la pistola in mano. Questi decide di uccidere la moglie. Ecco, l'amore è "15". Come dice il Vangelo di Giovanni, l'amore più grande è "dare la vita" (Gv 15,13). Perciò il maestro dell'amore è l'uomo della croce. E non c'è vero amore se non comporta la decisione di morire per l'amato.

☩ Il decidere di dare la vita a una persona, cioè il decidere di amare questa persona, comporta la "morte" a molte dimensioni legittime dell'esistenza. Comporta per esempio la morte all'indipendenza nelle decisioni. Nella coppia, mai più uno dei due potrà prendere una decisione senza l'altro. La precedente solitudine a volte rimpianta come "libertà" muore con la consegna della propria vita nelle mani dell'altro. Così muoiono anche tutte le altre "possibilità" di stabilire dei rapporti amorosi con altri "partner". Di per sé la mia psiche e soprattutto il mio corpo non sono programmati per avere per forza un unico "partner" sessuale. La poligamia (e più raramente la poliandria) ha la parte del leone nella storia dell'umanità. Ma dare la vita a una persona, dare tutta la vita, significa consegnare per sempre a questa persona tutto il mio potenziale sessuale. Ma amando così, cioè morendo per colui o colei che amo, inizio ad amare, in qualche modo come ha amato l'uomo della croce. Allora sto facendo esperienza di Dio perché in qualche modo attraverso di me passa il modo di amare che ha Dio. E se amo come Cristo, allora sono già risorto come è risorto Cristo. Se il mio amore è decidere di dare la vita per la persona che amo, allora sto già vivendo la Pasqua della mia vita, la Pasqua nella mia carne.



Q Lussuria, il rapporto deformato con il sesso

Agape, la pienezza dell'eros

☩ Chi ama così è già risorto perché si è sblanciato oltre l'eros verso l'agape. Ma ha scoperto che l'agape altro non è che la pienezza dell'eros. Per questo il piacere fisico dei due corpi uniti sessualmente è il modo in cui gli amanti si annunciano la Buona Notizia della Risurrezione. Essi si dicono l'un l'altro: "Siamo morti l'uno per l'altro, per questo siamo già risorti. E siccome non bastano le parole per dirtelo, te lo dico con il linguaggio più forte che possiedo che è il linguaggio del corpo. Te lo dico con tutta la mia forza, con tutti i miei pori, con tutto il mio fiato: sei Risorto/a!". Il piacere del coito è il piacere del mattino di Pasqua. È la presenza reale della Pasqua.

☩ Perciò nella Chiesa cattolica il matrimonio è un sacramento, cioè una "presenza reale di Cristo". Non è una metafora, ma è una realtà fisica. Perciò la tradizione della Chiesa ha collegato la pienezza dell'esercizio della sessualità al matrimonio. Perché è nel matrimonio che io dico il "sì per sempre", cioè che io do tutta la vita all'altro. È interessante sapere che la teologia cattolica e lo stesso diritto canonico considerano come "materia" del sacramento del matrimonio (cioè come oggetto che diventa corpo di Cristo) l'unione sessuale piena dei due coniu-

gi. In altre parole: quando due sposi si uniscono sessualmente nel piacere dei corpi, abbiamo la stessa "presenza reale" di Cristo che possiamo avere nell'ostia consacrata o nel sacramento della confessione, per esempio.

☩ Ancora una volta lo stesso eros si è trasfigurato in agape quando nell'intimità dei corpi il piacere dell'altro diventa uguale o più importante del proprio piacere. La stessa fisiologia della genitalità sembra invitare a un amore che non è mai solo pulsione, ma è anche sempre decisione. Il fatto che l'eccitazione femminile avvenga in genere in ritmi più lenti e progressivi rispetto all'eccitazione maschile è già una "catechesi della carne" per un reciproco rispetto dei propri tempi e per una decisione, nell'atto stesso dell'unione, a fine di far coincidere il più possibile i due apici del piacere. L'aspettarsi, il rispettarsi, il conoscersi sempre meglio, fanno parte di quella Pasqua che è la coincidenza piena fra la decisione esistenziale e l'esperienza sensoriale. Esiste perciò una vera "castità matrimoniale" che consiste nel mai possedere l'altro come mero oggetto di godimento, ma nella perfetta unione fra desiderio del cuore e desiderio del corpo. Cioè nello sperimentare che il massimo del piacere può coincidere con il massimo del dono di sé. In altre parole: nello sperimentare "il piacere di amare". Proprio questa è la guarigione della ferita più profonda. L'uomo si porta dentro un insaziabile bisogno di essere amato, ma anche un dubbio lancinante sulla propria capacità di amare. L'uomo è triste quando pensa di non saper amare. L'unione sessuale nell'amore dona all'uomo la Buo-



...

NOI E
IL RESTO
DEL MONDO



na Notizia che la sua massima felicità è amare.

☪ Una sessualità piena vissuta senza un dono di sé radicale crea invece una contraddizione fra esperienza fisica e decisione esistenziale. Questa dicotomia si traduce in divisione interiore, in mancanza di unità nella propria vita. Bisogna però riconoscere che nell'Occidente odierno l'età avanzata in cui si celebra il matrimonio rende sempre più difficile questa coincidenza fra "morte per l'altro" e "pieno piacere della risurrezione". Il riservare il pieno esercizio della sessualità al matrimonio diventa una esperienza rara, che si può però chiedere nella preghiera e si può accogliere con gratitudine come una grazia. È un cammino privilegiato in cui si gusta l'amore in tutto il suo splendore, e dove si vive l'attesa del matrimonio come la costruzione di fondamenta solidissime.

☪ Ma per chi prima del matrimonio non vive questa via privilegiata, è importante porre dei segnali concreti di un cammino che non è ancora arrivato a compimento. Diventa allora una grazia da chiedere a Dio il trovare insie-

me il modo di dire ai propri corpi che ancora non sono nella pienezza della Risurrezione. Un modo che può aiutare sono i periodi di "astinenza" decisi insieme nella preghiera e forse combinati con i tempi liturgici. Astinenza come educazione del desiderio. Come preghiera in cui chiedo a Dio di rivolgere a Lui tutto il mio bisogno fisico di affetto, affinché il giorno della Pasqua la pienezza del piacere sessuale sia pienezza dell'incontro con Lui.

I ritmi e i gesti dell'amore

☪ In questa grande "catechesi della carne" che è l'amore fisico possiamo ancora "ascoltare il ritmo più profondo" di tre elementi fondamentali della sessualità: il bacio, la carezza e il piacere. Il Cantico dei Cantici, subito dopo il titolo, inizia *in modo abrupto* con l'invocazione "Mi baci con i baci della sua bocca". La traduzione italiana può essere equivoca. "Sua" non si riferisce a un "terzo intruso" e il verbo "mi baci" non è una seconda persona, ma il tutto è un augurio che l'amata fa a se stessa a proposito dell'amato. Si potrebbe tradurre: "Che egli mi baci con i baci della sua bocca". È interessante

che l'amata non si rivolge ancora direttamente all'amato, ma è come se irrompesse sulla scena guardando a noi spettatori e si augurasse i baci dell'amato che ancora non riesce a guardare in faccia. Ma questo inizio è molto violento. Normalmente nella poesia erotica orientale abbiamo degli inizi più soavi. Si prende la storia "alla larga": una luna piena, un prato invitante... Invece il Cantico inizia subito col bacio come se questa amata non potesse più trattenersi. L'inizio della poesia è come la fine di una lunga "apnea" dove l'amata non può più resistere. Il Cantico è la confessione dell'incapacità di aspettare. Ancora un minuto e questa amata soffoca. Allora si va direttamente al bacio come si va a cercare l'aria dopo l'apnea. Il bacio è in effetti prima di tutto uno scambio di alito. E l'alito è la vita. Il bacio riassume tutto l'amore perché l'amore è ciò che dà la vita. L'amore è vivere scambiando la vita. Il bacio è questo: un imparare a vivere dando la vita l'uno all'altro. D'altronde l'uomo stesso fu creato da un bacio di Dio. Il Creatore fece un pupazzo con "la polvere del suolo e soffiò nelle sue narici" (Gn 2,7). Possiamo tradurre: "sul suo muso", cioè anche sulla sua bocca. Ogni bacio è così un ritorno a questo gesto primordiale del Creatore con il quale l'uomo è diventato "un essere vivente". Ogni bacio è un imparare a "ricevere la vita". Nei due sensi dell'espressione: ricevere la vita per sé, cioè diventare "essere vivente", ma anche "ricevere la vita" dell'altro. Che mi regala il suo alito come se fosse il suo ultimo respiro. Non a caso Gesù è consegnato, cioè consegna la sua vita, con un bacio. Il bacio di Giuda. Un bacio dove Giuda prende ancora ciò che in qualche modo è già l'ultimo alito di Gesù.

☪ Ma il bacio è anche il mettere insieme la mia bocca con la bocca dell'altro, le mie labbra con le labbra dell'altro, cioè la parte del corpo che per prima ha espresso il bisogno di aria,

di cibo, di contatto. La parte che per prima ha espresso il limite, la fragilità. Il bacio è unire la mia fragilità con la fragilità dell'altro per scoprire che questa fragilità condivisa dona vita.

☪ Ma unire le due bocche significa anche unire i due organi del linguaggio in un gesto che è senza parole. Il bacio inizia quando finiscono le parole. Perché la parola è ancora una modulazione del soffio, un controllo sul proprio soffio. Nel bacio non c'è più ritegno, il soffio è consegnato così com'è. E allora la parola lascia spazio alla carne. In qualche modo "si fa carne". Il bacio è il primo sbilanciamento fisico che segna un prima e un dopo, e per sempre rimane nella memoria del corpo.

☪ Infine il bacio è anche uno scambio di quel liquido dell'intimità che è la saliva. E in questo è un insegnamento sconvolgente sul pote-



re dell'amore. La saliva è un liquido che normalmente produce ribrezzo, soprattutto se è quella di un altro, ma anche quando è la propria saliva uscita dalla bocca. La chiamiamo "bava". Ce ne vergogniamo. Invece nel bacio, proprio ciò che normalmente crea ribrezzo e vergogna, proprio ciò che a volte produce cattivo odore, è ricercato nell'altro, desiderato. Anzi, diventa un oggetto in cui si concentra la libido. In questo il bacio insegna che il vero amore è l'amare ciò che l'altro non ama di sé. "Amerò Non-amata" dice il Signore al profeta Osea (Os 2,25). Perciò nel bacio sperimentiamo qualcosa che nel fondo viene da Dio. Facciamo una esperienza rivelatrice di ciò che Dio da sempre fa con noi, e che adesso fa fisicamente attraverso la carne della persona amata.

☩ Un'altra espressione fisica di amore sono le carezze. Lo stesso primo versetto del Cantico, subito dopo i baci, canta: "Più dolci del vino sono le tue carezze" (Ct 1,2). La carezza consiste nel passare la mano con delicatezza e affetto lungo tutta la pelle della persona amata. La pelle è il confine del corpo e ne determina la forma. Si può dire che la pelle è il limite stesso del corpo. È l'oggetto che rappresenta il fatto di essere stato creato così, in questo limite, con questa forma. Perciò di chi non accetta il proprio corpo o di chi si trova in un momento di disagio, si dice che "non sta bene nella sua pelle" (l'espressione proviene dal francese dove è molto più frequente: "il n'est pas bien dans sa peau"). Le malattie della pelle, già nell'antico Israele, ma anche nella medicina contemporanea, sono spesso collegate a una contraddizione esistenziale, a una fatica interiore, a una non accettazione del proprio vissuto. Allora accarezzare l'altro è dirgli che lo amiamo esattamente così come è fatto. Nella sua fragilità, nel suo limite. È interessante quando la persona amata si lascia accarezzare nelle parti del cor-

po che lei stessa vorrebbe diverse. Lì la mano che accarezza è particolarmente temuta e desiderata al contempo. Perché la carezza dice al corpo amato: amo tutto di te, ti amo lì dove tu non ti ami. La carezza è la benedizione del limite dell'altro. È dire che il suo limite è un bene, è desiderabile, è prezioso. Perciò la carezza di chi ci ama ci restituisce il nostro stesso corpo. Chi rifiuta il proprio limite o chi non lo sente se non come una maledizione, lo ritrova come una benedizione attraverso la carezza. Perciò in definitiva, la carezza è sempre una carezza di Dio.

☩ Infine il piacere. Esso è una delle sensazioni più intense e unificanti che l'uomo possa provare. Già nell'antichità, Epicurei e Stoici distinguevano fra diversi tipi di piaceri: necessario, non necessario, ecc... Freud e una buona parte della psicologia contemporanea fa del principio del piacere uno dei principali motori della vita. È nel fondo ciò che cerchiamo tutti. La neurobiologia ne sa ormai descrivere i processi chimici e nervosi. Ma anch'esso ha "un ritmo più profondo che bisognerebbe imparare ad ascoltare". Per come avviene a livello esistenziale e fenomenologico, il piacere fa coincidere il massimo dell'unificazione con il massimo dell'abbandono. Quando proviamo piacere chiudiamo spesso gli occhi come gesto di concentrazione, ma anche come espressione di un organismo che non ha più bisogno di difendersi, non ha più bisogno di "vigilare". Perciò il piacere, e in particolare il piacere sessuale, è una "catechesi" sul dono di sé. L'uomo è pienamente unificato quando si consegna senza difendersi, quando abbandona le redini, quando si dona. Il piacere ci fa sentire al massimo di noi stessi affinché possiamo donarci. Così che capiamo che il donarci è il massimo di noi stessi. Il piacere è la manifestazione fisica della parola evangelica: "chi consegnerà la propria vita la salverà" (Mc 8,35). Il piacere è il modo con cui il



corpo ci dice che l'amore è la massima debolezza e che proprio in questo consiste il suo grande potere. Il piacere ci parla del potere di Dio che non è altro che amare.

La disumanizzazione dell'amore

☪ In definitiva possiamo dire che la sessualità è uno dei doni più grandi che Dio abbia dato all'uomo. Perciò la sua perversione, che chiamiamo "lussuria", è uno dei vizi più disumanizzanti. Esso consiste nell'uso del corpo altrui come oggetto, per il piacere di un momento, staccato del tutto dalla relazione. La lussuria include anche tutte le perversioni sessuali che catalizzano le paure di non essere amati e di non saper amare, e si scaricano a volte brutalmente sul corpo della vittima. Ma proprio per paura di non amare, il lussurioso non ama, e rimane triste, diviso in se stesso, alla ricerca costante di un altro pseudo-piacere più intenso.

Se l'amore è accettare di essere debole, la lussuria è essere prepotente con un corpo, cioè l'opposto stesso dell'amore. Come per la gola Gesù diventa oggetto del vizio per capovolgerlo dal di dentro, così per la lussuria Gesù consegna il suo corpo al potere e alle frustrazioni di tutti. Egli riceve sul suo corpo tutti i segni perversi, o invertiti, dell'amore. Cos'è uno sputo se non la perversione di un bacio? Cos'è uno schiaffo se non la perversione di una carezza? Sulla croce Cristo è nudo, corpo umiliato e senza difese. Un corpo usato, inchiodato e perforato, cioè penetrato nel modo più violento possibile. Eppure proprio lì, sulla croce, prendendo su di sé tutta la nostra incapacità di amare, egli celebra "le nozze dell'agnello", egli si unisce all'umanità nel fondo del suo peccato. Con il suo ultimo bacio consegna lo Spirito e rimane per sempre con un abbraccio infinito che non ha la forza di chiudere mai. Egli, oggetto di lussuria, per incontrarci nel fondo di ogni nostra lussuria.



CESARE

CHISSÀ SE
SAN GIUSEPPE
LAVORAVA
COME ME!



4. STUDIO / LAVORO

Creazione e costruzione di sé

☼ Secondo la Bibbia il primo lavoratore è Dio stesso, perché la creazione è descritta come lavoro.

☼ L'uomo è creato non per “far riposare gli dèi” come in altre mitologie, ma per portare a termine la creazione con il proprio lavoro, cioè per collaborare con Dio. Lavorare è avere il privilegio di fare ciò che Dio fa e di farlo con Lui.

☼ Quando subentra il peccato, il lavoro da “collaborazione con il Creatore” diventa una fatica, perché la relazione fra terra e uomo è incrinata. Il lavoro non è più una custodia

del creato, ma una “lotta contro la terra”, uno sfruttamento violento.

☼ Ma se l'uomo sfrutta la terra con il lavoro, l'uomo sfrutta anche l'uomo con il lavoro. È l'esperienza dei lavori forzati in Egitto. Da collaborazione con Dio il lavoro diventa sottomissione a colui che ha preso il posto di Dio, il faraone.

☼ In Gen 4 vediamo che dopo il peccato di Caino, il lavoro si specializza in diversi mestieri. Quasi che il lavoro possa incanalare quella aggressività mortale che l'uomo ha scoperto di avere.

☼ In Es 31 Dio regala all'uomo la capacità tecnica dell'artigiano, in ebraico “*hokma*”, che noi traduciamo con “sapienza”. Dio dà all'uomo questa capacità del saper ben lavorare i materiali, con l'unico scopo di costruire il tempio. Ma con questa capacità Israele al posto del

tempio costruisce l'idolo: il vitello d'oro. Alla cui vista Mosè rompe le tavole della legge. Mosè dovrà risalire e riscendere di nuovo dal Sinai per rinnovare l'alleanza. E allora Israele costruirà davvero il santuario. Vale a dire: l'alleanza è da sempre già "rinnovata" perché include già l'idolatria del vitello d'oro, il santuario ne è la memoria visiva, il lavoro è il modo che ha l'uomo per ricordarsi che Dio non si stanca mai di rinnovare l'alleanza. Lo scopo di ogni lavoro è continuamente costruire il santuario, cioè trasformare la terra in un luogo dove si ricorda l'alleanza e si ringrazia Dio.

☸ Al tempo stesso la *hokma* è anche "lavoro su se stesso". Costruire il santuario significa anche costruire la propria vita come un santuario. Nel lavoro l'uomo "si costruisce".

☸ Secondo il Nuovo Testamento, Gesù è "artigiano" ed esercita il suo mestiere per 30 anni. Egli possiede dunque la "*hokma*", fa della propria vita un capolavoro, un tempio.

Offerta e sacrificio

☸ Il lavoro è il sacrificio quotidiano. È un atto sacerdotale. Il pezzo di creazione che ci è affidato nel nostro lavoro è ciò che dobbiamo offrire a Dio e rendere il più possibile parte del santuario, cioè del corpo di Cristo. Perciò nella messa durante l'offertorio il sacerdote dice del pane che è "frutto della terra e del lavoro dell'uomo". In quel momento sull'altare sta tutto il mio lavoro della settimana. Esso diventa corpo di Cristo. Perciò nel fare bene il lavoro c'è un'esperienza spirituale di collaborazione con Dio e in definitiva di comunione con Cristo. Cristo passa nel mondo attraverso il mio lavoro. In modo geniale, Antoni Gaudí ha rappresentato nel portale orientale della Sagrada Família, non solo Gesù operaio ("*Jesús obrero*"), ma tut-

ti gli arnesi e gli strumenti di lavoro di Giuseppe e in genere di tanti artigiani, visibili e come impastati nella facciata stessa. Come a dire agli abitanti di quel quartiere operaio di Barcellona che la storia di salvezza è passata attraverso lo stesso lavoro che fanno oggi gli operai e che Dio continua a passare nel lavoro di ciascuno.

☸ Ogni lavoro si presta poi a sottolineare una sfaccettatura di questa costruzione del tempio. In molti lavori questa costruzione ha come dimensione essenziale la collaborazione, cioè la costruzione delle relazioni umane.

☸ Lo studio è la grande preparazione alla vita del lavoro e partecipa già delle dimensioni accennate sopra. Inoltre lo studio comporta la dimensione della scoperta e della meraviglia. Studiare è sapersi stupire continuamente della bellezza della creazione. Chi studia può immaginare il "maestro interiore", come dice



Sant'Agostino, che man mano lo introduce attraverso i maestri terreni in tante conoscenze insospettite che aprono degli squarci infiniti. Chi studia accetta di esser bambino, di essere figlio. Accetta di non sapere.

☛ Ma spesso ancora più che il lavoratore, lo studente è chiamato a passare lunghe ore alla scrivania senza apparenti soddisfazioni. Allora lo studio diventa un vero e proprio “esercizio spirituale” in cui la fedeltà agli orari, la lotta contro le distrazioni e la richiesta di aiuto al Signore fanno della scrivania un altare e dello studio la “messa quotidiana” dello studente.

☛ Infine studiare è confrontarsi con quell'esperienza unica che è il “conoscere”. Ed è capire che nel fondo non si può separare conoscenza e amore. Nel senso che la vera conoscenza passa attraverso l'amore. E nel senso che si conosce per amare di più. Dividere conoscenza e amore è già operare una scissione spirituale. La conoscenza che non è al servizio dell'amore è opera di divisione. Perciò lo studio vero è lo studio intrapreso per amare di più, per servire meglio, per poter aiutare di più. È in quest'ottica che San Paolo scrive: “La scienza gonfia” (1Cor 8,1). Non certo nell'ottica anti-intellettualistica in cui a volte è stato interpretato. Infatti subito dopo aggiunge: “Se alcuno crede di conoscere, non ha ancora

imparato come bisogna conoscere” (1Cor 8,2). Il problema non è il sapere, ma se questo sapere è legato all'amore. Nella velocità del pensiero di Paolo il versetto seguente va colto in tutte le sue implicazioni: “Chi invece ama Dio è da Lui conosciuto” (1Cor 8,3). In altre parole: il conoscere è l'occasione di ricordare che siamo conosciuti da Dio e solo così è un conoscere vero, un conoscere al servizio dell'amore. Lo studente può fare del proprio conoscere un memoriale dell'amore di Dio, un sacramento del Suo conoscerci.

☛ L'autore della *Lettera a Diogneto* (inizio sec. II) insiste su questo legame fra conoscenza e amore. Egli chiama l'amore “vita” per indicare che solo una vita spesa nell'amore è la chiave della conoscenza, e che la divisione delle due dimensioni è l'opera del serpente. Egli scrive: “In questo luogo, infatti, fu piantato l'albero della scienza e l'albero della vita; non l'albero della scienza, ma la disubbidienza uccide. (...) Non si ha vita senza scienza, né scienza sicura senza vita vera, perciò i due alberi furono piantati vicino. L'apostolo, comprendendo questa forza e biasimando la scienza che si esercita sulla vita senza la norma della verità, dice: «La scienza gonfia, la carità, invece, edifica». Chi crede di sapere qualche cosa, senza la vera scienza testimoniata dalla vita, non sa: viene ingannato dal serpente, non avendo amato la vita. (...) La scienza sia il tuo cuore, e la vita la parola vera recepta”.





5. L'USO DEI SOLDI

Possedere e amministrare

☛ La ricchezza non è condannata in quanto tale nella Bibbia. Essa può essere un dono di Dio, ma è soprattutto una responsabilità.

☛ Ciò che la Bibbia denuncia è la possessività o una certa idea di proprietà privata. La terra è la proprietà di Dio e l'uomo ne è soltanto l'amministratore.

☛ Dio crea la terra e ogni cosa non per la proprietà privata, ma come mediazione della relazione fra Dio e l'uomo e fra l'uomo e l'uomo. La terra e le cose compiono la loro funzione quando sono al servizio della comunione.

☛ L'Antico Testamento presenta numerose istituzioni per evitare le ingiustizie economiche e l'abbandono delle categorie più povere: la protezione di vedove e orfani, il giubileo, il "goel"... I profeti denunceranno spesso la ricchezza disonesta e l'oppressione dei più poveri.

☛ La protezione del povero e dello straniero viene motivata per il fatto che anche Israele è stata povera e schiava in Egitto. Il povero e lo straniero iniziano così ad avere una valenza di "memoriale". Aiutarli e accoglierli è rendere "realmente presente" quel Dio che già da sempre aiuta noi e accoglie noi. Perciò la vedova Giuditta chiama Dio "il Dio degli umili, il soccorritore dei derelitti, il rifugio dei deboli, il protettore degli sfiduciati, il salvatore dei disperati" (Gdt 9,11).

☛ Più tardi, dopo l'esilio, si parlerà del "piccolo resto" di Israele da cui il popolo è rinato.

Essi sono “i poveri di Jahvè”. Essi sono coloro che Dio sceglie per portare la salvezza. È proprio salvando attraverso i poveri che Dio mostra che la Sua salvezza è gratuita.

☉ L'esperienza della gratuità della salvezza di Dio fa maturare nei secoli in Israele, e in particolare nei profeti, un desiderio di gratuità radicale e di messa in comune dei beni, sogno realizzato forse solo molto parzialmente in alcune realtà marginali come Qumran.

☉ La comunità dei discepoli di Gesù sembra disporre di soldi ma vive pienamente questa comunione dei beni e questa gratuità. In tutte le dimensioni della vita, “gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date” (Mt 10,8). Ma quando questa gratuità non è più vissuta, come per esempio quando Giuda si indigna per lo “spreco” dell'olio profumato a Betania, allora i soldi diventano lo strumento del peccato e del tradimento. In Giuda, la proprietà privata dei soldi lo porta subito a trattare Gesù come un oggetto di sua proprietà, cioè vendibile per trenta monete d'argento, come quegli “oggetti” che erano gli schiavi.

☉ Sembra che la logica del “comprare” e del “vendere” sia estranea alla logica del Regno. Per esempio nella moltiplicazione dei pani i discepoli sono disperati perché non ci sono soldi per “comprare” pane sufficiente. Invece Gesù insegna in quel frangente che non è una questione di comprare, ma di ringraziare e condividere. Così facendo avanzarono dodici ceste (Mt 14,20). Ancora più drastico è Gesù quando il comprare e il vendere si insinuano nella relazione con Dio. Nella cacciata dei venditori dal tempio, Cristo indirettamente li chiama “ladri” (Mt 21,13). Ciò che denuncia esplicitamente è il fare della casa del padre “un mercato” (Gv 2,16). Eppure era un mercato “giusto”, “necessario”.

Se consideriamo che la casa del Padre per Gesù è la terra intera, si ha l'impressione che in questo episodio Gesù denunci proprio “il mercato” *tout court*. Non sarebbe tra l'altro congeniale a Gesù un atteggiamento “di facciata” che permetterebbe fare alcune cose fuori, ma non dentro. Ricorderebbe troppo quei sacerdoti del primo '500 che chiedevano alle prostitute di non esercitare il loro mestiere in chiesa, ma subito fuori dalla chiesa. Forse allora Gesù sta dicendo invece che “la casa del Padre” rivela l'ingiustizia di un atto che è ingiusto in sé, e non perché lo si faccia dentro o fuori dal tempio. È come se Gesù ci dicesse: ciò che vedete che è brutto fare di fronte a Dio, non fatelo di fronte a nessun uomo. Quasi il corollario di “Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede” (1Gv 4,20).

☉ Eppure nei suoi insegnamenti Gesù usa spesso la metafora dei soldi in modo positivo: per esempio nella parabola dei talenti (Mt 25,15ss.) o dell'amministratore disonesto (Lc 16,1). Ma si tratta appunto di metafore. La materialità di una moneta si presta in effetti come simbolo reale di tempo, di energia, di un pezzo di vita, di potere. In definitiva una moneta può simboleggiare una persona. Per esempio nella famosa diatriba al tempio sul “date a Cesare ciò che è di Cesare” (Lc 20,22ss.). Così come una moneta è segnata con il nome e il volto di chi la ha coniato e a cui appartiene (Cesare), così (sottintende il detto) l'uomo appartiene a Dio che lo ha creato e di cui conserva il volto e il nome nel fondo del cuore.

☉ Anche nel famoso episodio dell'obolo della vedova (Mc 12,42ss.), quella donna getta con quei due spiccioli “tutta la sua vita”. Lei “è” quei due spiccioli gettati al tempio.

☉ D'altra parte la figura del povero emer-

ge nell'insegnamento di Gesù come l'"alter ego" di Gesù stesso. Così nella parabola del povero Lazzaro e del ricco epulone (Lc 16,20ss.), il povero è quel "settimo fratello" che il ricco aveva sempre davanti alla porta e non ha saputo riconoscere. Ancora più esplicito nel "giudizio finale" (Mt 25,31ss.): è Gesù stesso che incontriamo quando incontriamo un affamato, un assetato, un carcerato, un forestiero, ecc... Ancora una volta non sono i soldi in sé che sono condannati da Gesù, ma il fatto di non usarli per incontrare chi non ne ha. Il fatto di dimenticare che servono ad incontrare Cristo stesso.

A servizio dell'amore

☉ Il povero sembra il punto di appoggio per la leva con cui Dio opera la salvezza e capovolge le logiche umane. Già Maria nel Magnificat canta "Egli ha ricolmato di beni gli affamati e ha rimandato i ricchi a mani vuote" (Lc 1,53). Ma soprattutto il discorso di tutti i discorsi, il discorso programmatico di Gesù, comincia con la provocazione: "Beati voi poveri" (Lc 6,20).

☉ Quando poi il testo prosegue con "Guai a voi ricchi, perché avete già ricevuto la vostra consolazione" (Lc 6,24), sembra che il pericolo della ricchezza sia la mancanza di fiducia in

Dio. Chi cerca la propria sicurezza e vuole salvare se stesso toglie a Dio la possibilità di essere il Salvatore. I soldi sono uno degli strumenti privilegiati di ogni impresa di "auto-salvezza". È in quest'ottica che possiamo leggere le parole commoventi di Gesù:

"Perciò vi dico: per la vostra vita non affannatevi di quello che mangerete o berrete, e neanche per il vostro corpo, di quello che indosserete; la vita forse non vale più del cibo e il corpo più del vestito? Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non contate voi forse più di loro? E chi di voi, per quanto si dia da fare, può aggiungere un'ora sola alla sua vita? E perché vi affannate per il vestito? Osservate come crescono i gigli del campo: non lavorano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Ora, se Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani verrà gettata nel forno, non farà assai più per voi, gente di poca fede? Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta. Non affannatevi dunque per il domani, perché il domani avrà già le sue inquietudini. A ciascun giorno basta la sua pena" (Mt 6,25-34).



L'uso dei soldi è dunque non solo un esercizio di amore, ma prima ancora un esercizio di fede.

☉ In sintesi, sembra che nell'esperienza biblica i soldi non siano "demonizzati", ma siano come una delicata "cresta" di montagna. Essi radicalizzano il discernimento che siamo chiamati a fare davanti all'uso di ogni bene. O lo si usa al servizio della relazione, o diventa subito una non-relazione, cioè un peccato. Questo discernimento ha un criterio sicuro: il povero. Il povero reale, cioè colui che si presenta a me. Un bene è "bene" se mi permette di incontrare quel concreto povero lì.

☉ Il poeta dice: "le cose fanno festa quando sono messe al servizio dell'amore". E noi possiamo completare: le cose piangono quando non sono condivise, anzi quando non arrivano ai poveri. È l'esperienza del "giovane ricco" (Mc 10,17ss.). Egli pone la domanda a Gesù già in modo "utilitaristico": "... per avere in eredità la vita eterna". Gesù lo rimanda ai comandamenti, cioè a ciò che costantemente mette tutti gli aspetti della sua vita nelle mani di Dio. Ma vedendo che quel giovane presume di farlo già, allora Gesù gli lancia la "prova del 9": "Una sola cosa ti manca. Va', vendi quello che hai e dallo ai poveri... poi vieni e seguimi". Come a dire: tu che non manchi di nulla, ti manca proprio il "mancare". Ti manca il vivere come chi non ha niente. Ti manca l'averle le cose come chi le riceve per la prima volta. Ti manca il ringraziare Dio per ogni cosa. Ringraziare nel senso vero, cioè rimettere tutto alla sua disposizione. Il povero è il sacramento di questo costante ringraziamento.

☉ Solo quando diamo qualcosa a un povero, allora possiamo ringraziare per quella cosa, e in qualche modo quella cosa rimane sempre

con noi. È l'esperienza della vedova di Sarepta (1Re 17,7ss). Non c'è bisogno di essere ricco per poter condividere. Questa vedova poverissima avrebbe potuto tenere per sé l'ultima farina e l'ultimo orcio d'olio che permettevano a lei e a suo figlio di sopravvivere ancora un giorno. Invece ne fa una focaccia per Elia. E allora quella farina non finisce mai. Prima di condividere abbiamo sempre paura che ciò che stiamo per condividere sia l'ultimo bene senza il quale non possiamo sopravvivere. Ma è proprio consegnando questa ultima garanzia che do la mia vita e che incontro Dio. Invece dare il superfluo non è condividere.

☉ Possiamo anche dire: se non usiamo le cose per incontrare le persone, alla fine tratteremo anche le persone come cose. E diventeremo anche noi cose, cioè vivremo senza relazioni. È la dinamica di fondo del vizio che chiamiamo "avarizia". Oltre al già accennato Giuda, era l'amara esperienza di Levi, di Zaccheo e degli altri pubblicani prima di incontrare Gesù. Solo quando hanno scoperto che "Dio-salva" ("Jeshua") allora hanno abbandonato l'illusoria e solitaria corsa all'auto-salvezza attraverso i soldi. E allora hanno riscoperto le relazioni e l'uso giusto dei soldi e delle cose. Ma la salvezza definitiva dall'avarizia, Cristo la compie diventando Lui stesso oggetto del vizio, cioè "cosa posseduta". Egli capovolge il vizio dal di dentro quando diventa "comprato per 30 monete d'argento", cioè diventa "oggetto di mercato", "cosa". Ma proprio diventando "cosa" egli fa sì che almeno "una cosa", cioè se stesso, sia al servizio dell'amore. E così le altre cose sanno che possono "fare festa". In questo modo Gesù diventa paradossalmente il "Redentore", cioè colui che "ricompra". Che ricompra le persone diventate cose. Come faceva il "Goel" nell'antico Israele quando ricomprava i parenti diventati schiavi. Gesù diventa 30 monete di argen-



FRANCO

LA MIA CONSERVA...

to perché ogni nostra moneta di argento possa essere un incontro con Gesù.

☉ Estremizzando possiamo dire che avere dei soldi in mano è avere in mano un possibile incontro con Cristo. Non è un caso se nella parabola dei talenti il servo impaurito “avvolge l'unico talento in un telo e lo sotterra”. L'immagine rimanda evidentemente al seppellimento di Gesù. Una gestione dei soldi e dei beni sulla base della paura e dell'auto-garanzia, equivale a dire che per me Gesù è ancora morto e sepolto. Equivale a non incontrare mai il Risorto.

☉ Il costante discernimento a cui obbligano i soldi, cioè la costante relazione con Dio, è stato più volte tematizzato e accompagnato nella grande Tradizione della Chiesa. La comunità primitiva “crea” i diaconi per il servizio dei poveri e chiede come unica clausola comune fra le Chiese di “non dimenticare i poveri”. I Padri hanno denunciato le ingiustizie e aiutato i più bisognosi. Gli eremiti vanno nel deserto per fare esperienza della Provvidenza, Benedetto chiede ai monaci di ospitare ad ogni costo, San Francesco sposa madonna povertà, Sant'Igna-

zio si fa “povero pellegrino” e chiama i poveri “i migliori amici del Re eterno”... Si può dire che la vita religiosa nella Chiesa, nonostante i frequenti tradimenti (anche recenti), vuole essere un segno forte per dire che è possibile vivere senza proprietà privata. Anzi, per dire che c'è una beatitudine nel non considerare le cose “tue” o “mie”, ma nell'usarle al servizio della comunione. Fra le motivazioni elencate nella loro “deliberazione sulla povertà”, Sant'Ignazio e i suoi primi compagni citano non solo la bellezza del seguire “alla lettera” Cristo povero, ma la gioia “inspiegabile” regalata sempre da Dio a chi sceglie la povertà. Perciò Ignazio chiamerà la povertà “muro di protezione della vita religiosa”.

☉ Eppure, nonostante questi esempi e nonostante l'opera di assistenza ai poveri, sconfitta, senza precedenti e senza uguale in tutto il mondo, che la Chiesa compie da secoli (spesso in silenzio), la Chiesa è sempre vista come ricca, addirittura avara, e dunque infedele a Gesù. Si ha l'impressione che la Chiesa, proprio per aiutare i poveri, abbia “dovuto” diventare “ricca” e si sia lasciata prendere al gioco, anche

senza volerlo, anche senza saperlo. La perversione è sottile. È ciò che contempliamo in alcune grandi “imprese ecclesiastiche” di assistenza. I beni che dovevano essere al servizio della relazione diventano qualcosa che si consegna senza relazione, cioè ridiventano barriere, strumento di distanza. Risuona la feroce critica di Nietzsche alla generosità cristiana come “risentimento” che cerca di “umiliare l’altro”. A volte i poveri delle nostre città sono come quei bambini delle famiglie ricche a cui il papà compra tanti regali pur di non doversi mai fermare a incontrarli. Eppure Gesù, quando manda i suoi apostoli, non dice loro di dare delle cose ai poveri, ma di “essere poveri”. E questa povertà dell’apostolo (“non prendete oro, né argento, né bisaccia, né due tuniche...”) non è un esercizio ascetico. Ma ha esattamente lo scopo di aver bisogno degli altri, cioè di dover chiedere agli altri di usare i beni per l’incontro. La povertà del discepolo è un modo di ritrovare “dal basso” quella chiamata intrinseca alla condivisione che ha ogni bene. Dunque gli apostoli di Gesù non vanno a dare delle cose, ma a chiedere delle cose, per aiutare gli altri a condividere, e dunque perché le cose degli altri facciano festa. In questo sono veramente discepoli di Gesù che è sempre il mendicante, il povero, l’ultimo.

🕊 Quando invece la vita ci pone nella situazione di “avere soldi”, sono particolarmente utili le regole che Sant’Ignazio dona a proposito delle “elemosine”. È un modo di “mettere ordine nella propria vita” a partire dalle elemosine e dall’uso del denaro. In primo luogo Ignazio pone l’uso del denaro come luogo urgente di discernimento. Proprio per questo, il punto di partenza per l’uso del denaro è mettere Dio al primo posto. È l’amore di Dio e solo l’amore di Dio che ci deve guidare nelle scelte sul denaro. Ciò vuol dire un non idola-

trare il denaro stesso o i possibili usi di questo denaro, ma rimanere libero da ogni attaccamento. In secondo luogo Ignazio applica i consigli già dati per le scelte di vita: immaginarsi in punto di morte o nell’incontro definitivo con Dio e guardare da lì la situazione attuale. E allora pensare che cosa mi piacerà ricordare di ciò che sto per decidere adesso. Che cosa mi piacerà aver deciso adesso, quando lo ricorderò alla fine dei miei giorni. Ignazio rende attento anche alle “affezioni disordinate” che ci possono essere nell’aiutare i poveri o nel fare l’elemosina. A volte aiutiamo “certi poveri” e non altri proprio perché in fondo ne ricaviamo un vantaggio. Per esempio in prestigio, in potere... e a volte addirittura in soldi di ritorno. Oggi non è un segreto per nessuno quanto l’aiuto internazionale di molti Stati sia invischiato in prepotenti dinamiche di potere. In molti contesti, chi “aiuta” ha il potere. È molto triste anche vedere in molti luoghi di povertà il “mercato” di molte ONG che lottano per il prestigio e l’influenza. Ma a livello più personale, spesso nei nostri ambienti, il volontariato e l’elemosina possono diventare un “nuovo fariseismo”, dove “aiuto” in fondo non per il povero ma per sentirmi “a posto”, per essere perfetto, per “non mancare di nulla”. Come ha denunciato in tinte forti Lutero, a volte le “opere di bene” sono le “più diaboliche” proprio perché sono un’impresa di auto-salvezza, e dunque una chiusura radicale alla salvezza di Dio. Se sono già talmente perfetto che addirittura aiuto i poveri, non ho più bisogno del Vangelo, non ho più bisogno di essere salvato. Per Ignazio, solo il rapporto costante a Dio ci fa uscire da queste trappole. L’elemosina, l’aiuto, il volontariato, è un’esperienza di Dio se è un ringraziare il Padre, insieme a Gesù, per i miei cinque pani e due pesci, che Gesù spezzerà e userà come meglio riterrà.



STEFANIA

CARTA, FORBICE, SASSO

6. LE SCELTE

✔ Dal fatto stesso di esistere, l'uomo è "condannato a scegliere". Lo scegliere è l'esercizio stesso della libertà. E perciò nello scegliere si esiste davvero come uomo libero. Insieme con il pensiero del '900, possiamo dire che "scegliendo, l'uomo si sceglie". Jean-Paul Sartre scrive: "L'importante non è ciò che hanno fatto di noi, ma ciò che noi facciamo con ciò che hanno fatto di noi". Perciò l'arte di scegliere è l'arte stessa di vivere.

✔ Come ha mostrato la fenomenologia dell'esistenza di Martin Heidegger, nello scegliere l'uomo lascia da parte ciò che non sceglie. E perciò l'uomo vive sempre con una diffusa "colpa". È la "colpa" di non aver scelto tut-

to. Detto in altre parole, è la fatica di non essere onnipotente. Lo scegliere è l'accettazione di un limite: non posso scegliere tutto. Perciò dietro a molti blocchi decisionali e a molte situazioni di "non scelta" si nasconde una sottile illusione di onnipotenza, o una non accettazione del proprio limite. Ma questo inganno mi fa rinunciare alla mia libertà e in definitiva alla mia esistenza.

✔ Potremmo anche dire che ogni scelta ha nel fondo una struttura "pasquale". In ogni scelta "muoio" a ciò che non scelgo e "rinasco" alla mia nuova situazione di vita. Ma uno non può "morire" senza avere qualcosa di più grande della sua stessa vita. Senza avere un "assoluto", esplicito o implicito.

L'uomo e il suo baricentro

✔ Per il pensiero esistenzialista l'uomo non ha nessun assoluto fuori di sé. Lui stesso for-



“UN VOLTO GIOVANE PER LA VITA CONSACRATA”

CI STIAMO, DIETRO A LUI

ma la strada scegliendola. Da cui il titolo geniale *Holzwege* (sentieri fatti dai boscaioli) o la toccante poesia di Antonio Machado “*caminante, no hay camino / se hace camino al andar*” (“Viandante non c’è un cammino / si fa il cammino camminando”). Ma a ben pensarci, solo uno squilibrio permette di fare un passo. Solo quando il baricentro è fuori dalla superficie formata dai miei piedi allora mi spingo in avanti e rischio il passo. Allora lascio la situazione precedente, “muoio e rinasco”. Questo baricentro sbilanciato può essere autoreferenziale quanto vogliamo, ma è sempre in ultima analisi un “assoluto”. Può essere la mia fama, il mio potere, un’idea che mi sono fatto di me stesso, un sistema politico, ma è sempre “ciò per cui sono capace di rischiare”. Senza questo “assoluto”, fosse anche non tematizzato, non c’è vita, perché non c’è desiderio. Il desiderio è la tensione che si crea tra il mio stato attuale e l’assoluto.

✔ Nella fede biblica, l’assoluto è Dio, e l’uo-

mo è stato creato per la relazione con Dio, cioè con il desiderio di Dio. L’uomo è se stesso quando pone Dio come suo baricentro. E dunque quando si “sbilancia” verso di Lui. Come scrive Agostino d’Ippona, “Ci hai fatti per Te, Signore, e il nostro cuore non ha pace finché non riposi in Te” (*Confessioni* 1,2). La Bibbia immagina l’uomo come una freccia puntata verso Dio che è “il bersaglio di ogni nostro desiderio”. Ma la stessa Bibbia ci parla degli “inganni” che a volte mettono fitta nebbia fra la freccia e il bersaglio. Perciò la freccia, non vedendo più il bersaglio, a volte punta un altro “assoluto”. È ciò che la Bibbia chiama “peccato”, letteralmente in ebraico “errore di bersaglio”, errore di mira. Il peccato è il mettere al posto dell’assoluto ciò che assoluto non è. La Bibbia lo chiama a volte anche “idolatria”. L’idolo è ciò che sta al posto di Dio senza essere Dio. Ma siccome troviamo la nostra “pace”, cioè la nostra pienezza, solo in quell’assoluto per il quale siamo creati, allora appena abbiamo raggiunto il falso assoluto questo ci delude. Non perché in sé sia cat-

tivo, ma perché non può darci quello che solo Dio può darci.

✔ Ogni scelta ha in realtà a che fare con questo sbilanciamento verso Dio. Ogni scelta è un mezzo per scegliere Dio. E perciò in ogni scelta è importante ascoltare quel desiderio profondo nascosto dentro di noi che è il desiderio di Dio. Perciò nei Vangeli la prima parola di Gesù è spesso una domanda: cosa desideri? Cosa vuoi che io ti faccia? Cosa cerchi? L'incontro con Gesù, con la sua Parola, è fondamentalmente l'essere ricondotto al nostro desiderio più profondo che forse era sconosciuto a noi stessi, "sepolto" nell'oblio, nelle paure, nelle ferite. È bello sapere che nel Vangelo di Giovanni la prima parola in assoluto di Gesù è una domanda: "Che cosa cercate?" (Gv 1,38). E una delle ultime domande di Gesù nello stesso Vangelo è "Chi cerchi?" (Gv 20,15). Quasi a dire che tutto il cammino del Vangelo altro non è che il passare dal cercare delle "cose" (come tutti cerchiamo) al capire che ciò che cerchiamo non è una "cosa" ma un "chi": Gesù stesso.

✔ Pensatori come Martin Buber ed Emmanuel Lévinas hanno mostrato come l'auto-creazione dell'identità umana sia una pura illusione. L'uomo non può essere il dio di se stesso perché già nella sua esperienza concreta la sua identità è formata dall'"altro", da un "tu", dalla relazione.

✔ A volte pensiamo che la volontà di Dio su di noi sia "nemica" del nostro desiderio. In realtà la Redenzione non contraddice la Creazione, ma la porta a compimento ed eventualmente la guarisce. In altre parole: Dio ci ha creato con un desiderio di amore infinito, cioè con il desiderio di Lui. Ed è questa la Sua volontà su di noi. È questa la nostra unica "vocazione fondamentale". La nostra relazione esplicita con il Signore farà emergere questo desiderio, ma-

gari lo preciserà, gli darà forma, lo guarirà da ferite e blocchi. Ma ci farà diventare noi stessi, non un altro. Al tempo stesso abbiamo bisogno proprio di Lui per far emergere il meglio di noi stessi. È come la luce attraverso le vetrate. La luce non cambia la vetrata, ma la vetrata senza la luce non è se stessa. E più c'è luce più la vetrata dà il meglio di sé. Von Balthasar spiega: "San Pietro è il massimo di Simone, ma Simone non sarebbe mai diventato San Pietro se non avesse incontrato Gesù".

✔ Qua è importante precisare che ciò che chiamiamo "vocazione", cioè la nostra scelta di vita personale, non è scritta una volta per tutte in qualche angolo del cielo dove dobbiamo andare a stararla. La vita sarebbe allora un "gratta e vinci" dove se "indoviniamo" la nostra "vocazione giusta" allora ci andrà tutto bene, e se non indoviniamo allora ci attiriamo sciagure su sciagure. La scelta di vita è ciò che noi costruiamo insieme con il Signore. È il processo in cui la nostra avventura con Dio fa emergere il modo in cui stiamo meglio insieme. È come due amici che capiscono pian piano che il loro modo migliore di coltivare l'amicizia è andare insieme in montagna. Lo scopo non è la montagna, ma l'amicizia.

La scelta dell'Amore

✔ Ciascuno di noi è fatto per l'Amore. Allora la domanda davanti alla scelta di vita è: in che modo potrò amare di più? La vocazione fondamentale è l'Amore. Amare ed essere amato. La scelta di vita sarà il mezzo per realizzare questa vocazione: il matrimonio, la vita religiosa, sacerdotale... Nel fondo spesso saremmo in grado di trovarci a nostro agio in vari mezzi. E nel fondo nessun mezzo è "ideale", perché tutte le vie hanno il loro limite. Ogni scelta che farò mi farà venire il dubbio se l'altra non fos-

se stata migliore. Ma l'errore sarebbe non scegliere nulla. Sarebbe l'unico modo di non amare, cioè di non dare la vita.

✔ Nella sua libertà di scelta, l'uomo è collaboratore di Dio in quella creazione continua che Dio fa nella nostra vita. Se la creazione del mondo è descritta dalla Bibbia come un "discernimento di Dio" (dove Dio distingue, traccia limiti, esalta le differenze...) possiamo dire che il discernimento della nostra vita è il compimento di questa creazione. Dio lascia all'uomo "l'ultima parola" della creazione con le scelte della sua vita. Perciò scegliere è creare. Anzi è dare un senso definitivo a tutto ciò che Dio ha già fatto.

✔ Secondo il racconto della Genesi, nella creazione del mondo, tutto è stato fatto secondo la Parola creatrice di Dio. La Parola di Dio è Parola creatrice proprio perché realizza immediatamente ciò che dice. I linguisti direbbero: è una parola "performatrice". "Sia la luce, e la luce fu". È un automatismo. Non c'è la minima esitazione delle creature a diventare e ad essere ciò che Dio dice. Solo un'unica creatura ha il potere di realizzare o non realizzare ciò che Dio dice: l'uomo. L'uomo è creato con questo privilegio vertiginoso: in lui la Parola creatrice può fermarsi e può non realizzare ciò che dice. In lui e solo in lui la "Parola di Dio" può essere non creatrice. Dio ha voluto aver bisogno del sì dell'uomo per portare a compimento la Sua creazione. È come se Dio avesse consegnato tutta la sua creazione al giudizio dell'uomo, alla sua scelta. Scegliere è giudicare. In qualche modo, scegliere è giudicare Dio.

✔ Perciò l'antropologia del Nuovo Testamento presenta l'interiorità dell'uomo come un grande processo. In esso si sente la voce dell'ingannatore. Colui che mette nebbia fra la frec-

cia e il bersaglio. Colui che nega che il bersaglio della vita sia Dio. Questo ingannatore viene chiamato già nell'Antico Testamento "l'accusatore" (in ebraico "Satan"). Perché si manifesta soprattutto con pensieri di accusa, di disprezzo, di scoraggiamento, di paura. Quando i primi cristiani hanno dovuto tradurre questa parola in greco, hanno scelto il verbo "diaballo" (da cui "diavolo") che significa sia "accusare" che "dividere". In effetti il nemico accusando mi divide dal mio desiderio più profondo. Mi divide da Dio. Mi divide da me stesso e mi frantuma in tante parti. Mi fa perdere l'unità.

✔ L'altra voce del processo è l'avvocato difensore. In greco: "Paraclito", che significa anche "consolatore". Cioè colui che mi consola, che mi dice che non sono solo. Nel Nuovo Testamento il "Paraclito" è lo Spirito Santo. E in effetti lo Spirito è la voce di Dio che parla già dentro di me. Allora possiamo chiederci chi è l'imputato in questo "processo interiore" di ogni cuore umano. L'imputato sono io, certo. L'accusatore cercherà di dire il peggio di me per farmi desistere dal mio cammino verso Dio, mentre il Consolatore mi darà coraggio e forze. Ma a pensarci bene, in realtà l'imputato è soprattutto Gesù Cristo stesso.

✔ È emozionante pensare che il processo storico di Gesù avvenuto 2000 anni fa, prosegue in realtà nel nostro cuore. È esattamente ciò che vuole trasmettere la struttura letteraria del Vangelo di Giovanni. Tutto il Vangelo è strutturato sulla falsariga di un processo fatto a Gesù dove l'accusatore si manifesta attraverso farisei e potenti che accusano Gesù di essere un falso profeta, di essere un bestemmiatore, di non essere il Salvatore. Mentre l'avvocato difensore sono i peccatori e i poveri che riconoscono in Gesù il Messia. Il lettore si trova allora come "intrapolato" in questo proces-

so e deve decidersi. Il lettore è quel testimone oculare (in greco si dice “martire”) da cui dipende il processo. Chi legge il Vangelo di Giovanni o è pronto a diventare “martire di Cristo” (testimone) o fa ancora una volta condannare Gesù. Così nel nostro cuore, il “nemico” cercherà di dirci che Dio non mi può salvare, che Dio non è il mio amore, non è il mio “bersaglio”. Fondamentalmente il nemico dice il contrario del nome stesso di Gesù, che in ebraico significa “Dio salva” (“*Jeshua*”). Il nemico cercherà di convincermi che non è vero che “Dio-salva”, non è vero che “*Jeshua*”, o almeno che non è vero che Dio “mi” salva. Invece è lo Spirito, cioè il Paraclito che mi ripeterà “*Jeshua*”. E come dice San Paolo, solo “nello Spirito” posso riconoscere che quell'uomo appeso alla croce è il mio Salvatore.

✔ Non è un caso se nel sec. IV, quando i cristiani hanno dovuto costruire i loro primi grandi edifici sacri, hanno scelto lo schema della basilica, che nell'antichità pagana, prima di essere una semplice aula coperta per gli affari del forum in caso di pioggia, era l'aula dove si amministrava la giustizia, l'aula del processo (da cui il nome, da “*basileus*”, re-giudice). L'architettura paleocristiana, in perfetto accordo col Vangelo di Giovanni, descrive il cammino spirituale come un “processo” in cui Colui che noi pensiamo essere giudice è in realtà imputato e condannato. O meglio, Colui da cui abbiamo paura di

essere giudicati (perché in ogni religione Dio giudica e condanna), in realtà si fa giudicare da noi. Perciò ogni scelta è un passo in questa grande basilica interiore che è il processo della nostra vita. E il discernimento consiste nel riconoscere chi dei due avvocati sta parlando, se l'accusatore o il difensore.

Il discernimento degli spiriti

Sant'Ignazio di Loyola, nel suo insegnamento sul “discernimento degli spiriti”, pone delle “regole” molto utili per riconoscere queste diverse “voci interiori”, che lui chiama “spirito buono” e “spirito cattivo”.





MADRE TERESA

QUELLO CHE NOI
FACCIAMO È SOLO
UNA GOCCIA
NELL'OCEANO,
MA SE NON LO FACESSIMO
L'OCEANO AVREBBE
UNA GOCCIA IN MENO.

Queste regole permettono di imparare la difficile “arte di scegliere”. Ignazio si rivolge a persone che fanno gli Esercizi Spirituali, cioè che pregano con tempi abbondanti di silenzio. Possiamo dire che la prima condizione per imparare l'arte di scegliere è di mettersi in ascolto interiore, in silenzio. Solo in un percorso di preghiera sono valide le indicazioni che riassumiamo in seguito.

✔ La prima indicazione di Ignazio è che ci possiamo trovare in due “situazioni vitali” diametralmente opposte. La prima “situazione vitale” è di chi va di male in peggio e la seconda di chi cammina verso il bene. Se stiamo in un momento della vita o trattiamo di un ambito della nostra vita in cui stiamo andando sempre peggio e ci stiamo allontanando sempre più dal Signore, lo “spirito cattivo” – ci dice Ignazio – cercherà di incoraggiarci in questa via del male “proponendoci piaceri apparenti... per meglio mantenerci e farci crescere nei nostri vizi e peccati”. È tipico di questa situazione la “voce nemica” che minimizza il male fatto, che lo autogiustifica, che mi dice “tanto posso smettere quando voglio”, “tanto non faccio male a nessuno”, “tanto lo fanno tutti”. Oppure che improvvisamente mi dice: “tanto ormai sei spacciato, ormai non puoi fare a meno di fare così”. Si tratta sempre di una accusa, perché ci giudica incapaci di andare avanti senza peccare e ci sta dicendo che Dio non mi salverà da questo peccato. Nella stessa situazione – continua Ignazio – lo spirito buono “stimola al rimorso la coscienza con il giudizio della ragione”. Cioè per esempio mi fa capire che il male non solo è male ma “fa male”. Mi fa capire che non ho bisogno di fare il male per andare avanti. Mi fa capire che questo male che faccio contraddice il desiderio più profondo del mio cuore, cioè che questo male mi provoca una contraddizione interna, una divisione, una tristezza.

✔ Se scelgo di ascoltare lo “spirito buono” e cambio rotta, allora mi trovo in una seconda “situazione vitale” che Ignazio chiama “il procedere di bene in meglio”. Da notare che per trovarmi in questa nuova situazione non ho bisogno di essere “Madre Teresa di Calcutta”. Basta che la mia “freccia”, anche piccola, anche lontana e tremolante, desideri puntare verso Dio. Posso essere anche il buon ladrone. Ebbene, in questa nuova situazione, il meccanismo precedente si inverte. Ignazio dice: “In questo caso, infatti, è proprio dello spirito cattivo rimordere, rattristare, porre difficoltà e turbare con false ragioni, per impedire di andare avanti”. In questo caso si scatenano le accuse del tipo: “non potrai continuare così”, “ci sono delle cose più urgenti da fare e che contano di più”, “se gli dai un dito Dio poi ti chiede il braccio”, “se vai avanti perdi la tua autonomia e perdi il controllo su te stesso”, “è tutta una montatura ideologica che ti sei costruito”, “sei stato influenzato da un contesto che non ti fa essere te stesso”, “nel fondo fai questa strada per puro egoismo”, “quanto tempo stai buttando via!”, “stai basando la tua vita su chiacchiere”, “nessuno ci crede veramente a queste cose”, “tanto Dio non potrà mai perdonare ciò che hai fatto”, “Dio ha altro da fare che pensare a te”, “Se davvero Dio ti amasse avrebbe fatto di più per te”, “ormai è troppo tardi”, “la tua vita è già segnata e già sbagliata in partenza”, “nel fondo sei terribilmente solo”.

✔ Sempre in questa stessa situazione in cui camminiamo verso il bene, Ignazio dice: “È proprio dello spirito buono dare coraggio ed energie, consolazioni e lacrime, ispirazioni e serenità, diminuendo e rimuovendo ogni difficoltà, per andare avanti nella via del bene”.

✔ In seguito Ignazio, sempre nella prospettiva di chi cammina verso il bene (cioè fonda-

mentalmente di chi si mette in preghiera), passa a definire meglio la grammatica di base del discernimento spirituale. I sentimenti lasciati dallo spirito buono li raggruppa sotto l'etichetta complessiva di “consolazione”, e i sentimenti lasciati dallo spirito cattivo li raggruppa sotto l'etichetta complessiva di “desolazione”. È importante precisare qua che Ignazio presuppone una capacità di ascolto interiore tale da dare un nome ai sentimenti, o meglio, a ciò che lui chiama “mozioni”. Non si tratta di pensieri o di idee, ma piuttosto di stati d'animo, di “lame di fondo” che si muovono dentro di noi e che sono provocate dai pensieri che ci attraversano. Potremmo dire che sono il “retrogusto” lasciato da un buono o un cattivo vino dopo averlo assaggiato. O il profumo (o cattivo odore) lasciato da una persona che attraversa la nostra stanza. Ogni pensiero e ogni azione lascia con sé e dietro a sé un riverbero profondo che parla della sua sintonia o dissintonia con il desiderio di Dio seminato nel più profondo del nostro cuore e nel quale stiamo camminando.

✔ Ignazio alla fine dei suoi giorni racconta di aver notato per la prima volta questo alternarsi delle “mozioni” quando ancora giovane cavaliere pieno di ambizione mondana era in convalescenza prolungata nella sua “casatorre” basca, dopo una brutta ferita di guerra. E per pura noia e in mancanza di altro iniziò a leggere vite di santi e una vita di Gesù. Quando in quei lunghi giorni di allettamento gli veniva il pensiero di riprendere la guerra e la sua vita mondana, sul momento tutto il suo cuore si “ringalluzziva”, ma andando via il pensiero lo lasciava triste e vuoto. Noi diremmo oggi che sperimentava una sorta di “gioia drogata”. Una gioia superficiale, come quella di un cattivo vino che all'inizio può eccitare i sensi ma poi lascia un brutto retrogusto. Ignazio continua il suo racconto spiegando che a volte un al-



Q I giovani Italiani e il dramma del lavoro

tro pensiero iniziò a venirgli in mente: imitare la vita dei santi, seguire Gesù, secondo ciò che stava leggendo. In questo caso, nonostante una paura iniziale, il suo cuore rimaneva contento non solo per la durata del pensiero ma anche quando questo se ne andava. È come il retrogusto di un vino di qualità che rimane ancora a lungo nel palato. Questa contentezza era una pace profonda, una gioia interiore “come mai aveva provato prima”. Una gioia non chiasmata, ma di piena aderenza al desiderio più profondo. Ignazio confessa che in questa esperienza trova origine tutto il suo insegnamento sul discernimento.

✔ Possiamo rileggere queste scoperte di Ignazio di Loyola con il versetto biblico: “Dai frutti riconoscerete l'albero” (Mt 12,33). Non siamo liberi di decidere quali pensieri si affacciano alla nostra mente. Ma appena un pensiero ci attraversa possiamo osservarlo e chiedergli: “Da dove vieni? Da che spirito sei stato suggerito?” La risposta sta nella “mozione” che lascia. Cioè nel frutto. Se il frutto è smarrimento, allontanamento da Dio, vuoto... allora l'albero non è l'albero buono. Se il frutto è quella gioia profonda, quel senso di unità e di pace che Ignazio ha provato, allora l'albero è quello dello Spirito.

L'ascolto interiore: consolazione e desolazione

✔ Su questa distinzione Ignazio si è giocato la vita. La sua conversione non ha niente di spettacolare, non è un miracolo o una serie di grandi visioni, ma una semplice “riflessione”, un sobrio “ascolto dell'interiorità”. Con i suoi tempi e le sue conferme. Nel ripetersi di questa alternanza di mozioni, Ignazio riconosce la voce dello spirito cattivo e la voce dello spirito buono. E su questa base prende la sua decisione. Il discernimento non si ferma al riconoscere le due voci, ma consiste nel decidersi. Cioè nell'associarsi al suggerimento dello spirito buono e dissociarsi dal suggerimento dello spirito cattivo. Discernere è appunto dire di sì a quella Parola di Dio che aspetta il mio sì per portare a termine la creazione.

✔ Sant'Ignazio descrive ulteriormente la mozione lasciata dallo spirito buono affinché lo possiamo riconoscere più facilmente. Egli scrive:

“La consolazione spirituale. Si intende per consolazione quando si produce uno stimolo interiore, per cui l'anima si infiamma di amore per il suo Creatore e Signore, e quindi non può amare nessuna delle realtà di questo mondo per se stessa, ma solo per il Creatore di tutte; così pure quando uno versa lacrime che lo portano all'amore del Signore, sia per il dolore dei propri peccati, sia per la passione di Cristo nostro Signore, sia per altri motivi direttamente ordinati al suo servizio e alla sua lode. Infine si intende per consolazione ogni aumento di speranza, fede e carità, e ogni gioia interiore che stimola e attrae alle realtà celesti e alla salvezza dell'anima, dandole tranquillità e pace nel suo Creatore e Signore”.

Sottolineiamo alcuni termini. Il primo criterio è l'amore. La consolazione è fondamentale-



ARTURO

**DAI, NON MOLLARE,
IO CI SONO!**

mente una fiamma di amore. Che indica la strada dell'amore. Il secondo criterio è che questo amore è amore per Dio. Non è il disprezzo delle cose, ma è il distinguere fra Dio e le cose. È l'uscita dall'idolatria. È amare le cose non come fine ma come mezzo per amare. Segue l'indicazione importantissima sulle lacrime. La consolazione non è una "gioia facilona", non è un "ma chi se frega!", non è "sorrisi e canzoni". La consolazione assume pienamente la situazione in cui ci si trova e può avere tutte le sfumature delle emozioni forti che si hanno in un abbraccio quando due persone si ritrovano dopo tanto tempo. La consolazione è percezione della presenza di Dio. Quando un bambino si perde in un supermercato e poi ritrova la mamma, la abbraccia e inizia a piangere. Sono lacrime in cui si mischia tutto: felicità per averla ritrovata, sfogo della paura avuta, dispiacere per essersi perso, consegna di tutto il cuore... tutto questo è consolazione. Poi Ignazio dona la cartina di tornasole perfetta per riconoscere la con-

solazione: le tre virtù teologali. Un sentimento è consolazione se aumenta la fiducia in Dio, se respiriamo a pieni polmoni guardando il futuro e desideriamo vivere, se amiamo di più e desideriamo amare di più. Infine Ignazio chiude la sua definizione riprendendo le tonalità di base della consolazione che sono la gioia e la pace. Se un pensiero lascia un sentimento o "mozione" che si può descrivere con queste parole o con alcune di queste parole, allora è un pensiero che viene dallo spirito buono. È, diremmo noi, lo Spirito Santo che soffia nel nostro cuore. È la parola che il Signore stesso mi ha dato.

✔ Simmetricamente, Ignazio definisce la desolazione:

"La desolazione spirituale. Si intende per desolazione tutto il contrario. Per esempio l'oscurità dell'anima, il turbamento interiore, lo stimolo verso le cose basse e terrene, l'inquietudine dovuta a diverse agitazioni e tentazioni: così

l'anima s'inclina alla sfiducia, è senza speranza e senza amore, e si ritrova pigra, tiepida, triste e come separata dal suo Creatore e Signore. Infatti, come la consolazione è contraria alla desolazione, così i pensieri che sorgono dalla consolazione sono contrari a quelli che sorgono dalla desolazione”.

Il primo termine scelto, “oscurità”, è indicativo perché richiama la paura e l'impossibilità di vedere, cioè l'impossibilità di capire. La desolazione toglie la chiarezza sul “bersaglio” della nostra vita. L'idea dell'attrazione verso “cose basse e terrene” suggerisce un “vuoto” sentito nel cuore che si deve riempire subito con qualche soddisfazione immediata, ma suggerisce anche un cuore che si sente affine a ciò che è sporco, in decomposizione, riprovevole. La parola “inquietudine” indica la perdita della pace, di quella pace data da Dio. Il pensiero della desolazione cerca di togliere il dono che Dio ha regalato al cuore. Il nemico attacca proprio subito dopo che il cuore sia stato visitato da Dio. Perciò a volte i pensieri si alternano velocemente e diventa più difficile distinguerli. Di nuovo qua Ignazio usa come criterio sicuro le tre virtù teologali, ma questa volta all'incontrario. Se una parola toglie la fiducia in Dio, fa sentire il futuro chiuso e oscuro, affievolisce l'amore, allora quella parola non è di Dio, quel pensiero è sussurrato dal nemico. Da colui che Ignazio chiama “nemico dell'umana natura”. Noi potremmo dire: nemico del desiderio profondo che è il desiderio di Dio. Infine Ignazio ribadisce ancora alcune parole chiavi della desolazione: la pigrizia che si oppone alla forza dell'agire data dallo Spirito, la tiepidezza che è lo spegnersi della fiamma, la tristezza che è la tonalità di fondo dominante, e soprattutto la separazione dal Signore perché il “diaballo” è colui che accusa e separa.

✔ Nell'ultima frase di questa definizione,

quasi come in una aggiunta operativa, Ignazio ci fa capire che i pensieri non nascono (solo) da altri pensieri, ma che “pullulano” e crescono in quei “brodi primordiali” che sono gli stati d'animo e le mozioni. Perciò abbiamo spesso delle concatenazioni di pensieri, sia in positivo che in negativo dove l'articolazione fra ogni pensiero è la mozione rilasciata. Per esempio sovviene un pensiero che mi dice che non sono capace di concentrarmi e questo pensiero mi lascia triste e senza speranza, poi da questa mozione nasce il pensiero successivo che mi dice che se non sono capace di concentrarmi non combinerò mai nulla di buono nella mia vita, e allora aumenta la tristezza e sono attratto da cose basse, sono senza amore e mi sento abbandonato da Dio, poi nasce un terzo pensiero che mi dice che tutta la mia vita è sempre stato un disastro e che io sono fatto male in tutto. Allora piombo nell'oscurità e disperazione, ecc...

✔ È importante spiegare che il nemico è il maestro della menzogna. Cioè il pensiero che mi porta desolazione è una bugia, sempre. Ma siccome l'ingannatore sa che non c'è menzogna peggiore di quella che ha una parte di verità, allora sceglie sempre un particolare vero. Una debolezza, un limite, un peccato. E lo ingigantisce fino a farmi credere che tutta la mia persona e la mia vita è quel peccato o quel limite.

✔ L'importante nel cammino del discernimento non è non provare desolazioni. Le desolazioni sono inevitabili perché il nemico parla costantemente al nostro cuore. Ma l'importante è saper rileggere ciò che vive il mio cuore. Rileggendo una desolazione o una concatenazione di inganni, imparo spesso di più che se avessi avuto una grande pace e gioia. È nell'alternanza degli spiriti e delle mozioni che Ignazio ha capito il “linguaggio di Dio” nel cuore dell'uomo. Perciò è fondamentale fermarsi, ascoltare

si, dare un nome ai sentimenti, distinguere i diversi pensieri e i diversi inganni, segnarsi quelle parole che il Signore mi ha detto.

✔ Tutto questo lavoro lo posso fare nella preghiera personale e silenziosa, per esempio dopo aver meditato sul Vangelo del giorno o su un libro biblico letto in lettura continua. Ma è molto efficace anche fare questo lavoro di “rilettura dell’esperienza” la sera prima di addormentarsi. È quello che la tradizione chiama “esame di coscienza”. L’importante non è darsi i voti o le “note di condotta”. L’importante è chiedersi cosa mi ha detto il Signore in questa “lettera di amore” che ha scritto nel tessuto di eventi, pensieri e sentimenti di questa giornata. E perciò ringraziare per le consolazioni, analizzare le desolazioni, trarne l’insegnamento e una decisione.

Rimanere saldi e costanti

✔ Possiamo aggiungere un’ulteriore regola che Ignazio suggerisce a chi fa gli Esercizi Spirituali ma che possiamo estrapolare alla vita quotidiana:

“Nel tempo della desolazione non bisogna mai fare cambiamenti, ma rimanere saldi e costanti nei propositi e nella decisione in cui si era nel giorno precedente a quella desolazione, o nella decisione in cui si era nella consolazione precedente. Infatti, come nella consolazione ci guida e ci consiglia soprattutto lo spirito buono, così nella desolazione lo fa lo spirito cattivo, e con i suoi consigli noi non possiamo prendere la strada giusta”.

Si tratta di una vera e propria “regola d’oro” nell’arte di scegliere. È sulla pienezza della gioia che costruiamo la nostra vita. Ed è lì che dobbiamo tornare con la memoria e con il cuore ogni volta che siamo tentati di cambia-

re rotta. La volontà spirituale non è tanto allora una sorta di “eroismo stoico”, ma la capacità di ricordare il momento della consolazione per poter proseguire sulla stessa strada anche nel tempo della desolazione. Se ho intrapreso una strada giusta, devo aspettarmi gli attacchi del nemico e dunque le desolazioni. Esse sono quelle prove in cui imparo a ricordare, a fidarmi anche senza segni, a gridare al Signore ancora più forte il mio desiderio profondo di Lui. Nell’alternanza fra consolazione e desolazione il Signore mi forma, mi plasma, mi crea. Il popolo d’Israele aveva intrapreso la strada giusta uscendo dalla schiavitù dell’Egitto, ma dovette lottare per quarant’anni contro le desolazioni che facevano subito nascere “mormorazioni” e voglia di tornare indietro. Mosè è colui che ha saputo rimanere fermo alla decisione avuta nella grande consolazione del Mar Rosso. Ed è per questo che ogni Pasqua e nel fondo ogni festa ebraica altro non è che il ritorno a quella consolazione.

✔ Ci sono tante altre regole che Ignazio scrive per aiutare l’esercitante nell’arte dello scegliere. Ma lo stesso Ignazio non voleva che si leggesse il libro degli *Esercizi* senza averlo sperimentato. Allora da qua in poi gli insegnamenti di Ignazio hanno poco senso al di fuori di un contesto di Esercizi e preghiera prolungata. Sono degli insegnamenti che è bene ricevere personalmente, a voce, da una guida, al momento opportuno. Inoltre non avrebbero alcun senso al di fuori di una esperienza di fede. E tutti i tentativi di “laicizzare” gli Esercizi sono simili a chi dicesse che al posto di mangiare un piatto di pasta posso anche mangiare e inghiottire la carta del libro dove è scritta la ricetta.

✔ Per il nostro proposito sulle scelte come luogo di incontro con Dio, possiamo conclude-



LENA

UN DUE TRE,
UN DUE TRE...

re che proprio lo scegliere, così difficile in un tempo come il nostro dove apparentemente si può scegliere tutto, è forse la più profonda e trasversale dimensione dell'incontro con Dio. È quella che più corrisponde al titolo "mettere ordine nella propria vita". Nella nostra mentalità occidentale vorremmo prima conoscere tutto e poi deciderci. Per la Bibbia e la spiritualità cristiana è decidendosi che si conosce. Non c'è conoscenza di Dio se non attraverso l'esperienza di Dio, la scelta, lo sbilanciamento.

Spazio/tempo

✓ Dopo questa "mistagogia della carne" attraverso il mangiare, il vestire, la sessualità, il lavoro/studio, l'uso dei soldi e le scelte, ci mancherebbero le due dimensioni che riassumono il tutto e che sono le due coordinate della nostra esistenza: lo spazio e il tempo.

Nel fondo, in uno sguardo davvero trasfigurato, lo spazio stesso è esperienza di Dio, è Cristo. Perché la creazione stessa è già fatta come un tempio, perché la Gerusalemme celeste fa coincidere tempio e città, perché ogni chiesa cristiana vuole essere quello spazio che permette di interpretare tutto lo spazio come spazio sacro, come terra promessa, come "asciut-

to che appare il terzo giorno".

E anche il tempo è l'esperienza concreta di dell'incontro con Dio. Anche il tempo è Cristo. Perché ogni giorno della settimana è una Parola di Dio fatta carne, perché è nel tempo ricordato da Israele che Dio si manifesta, perché ogni festa dice che tutto il tempo è *l'ad-venire* di Dio, perché il tempo è come una musica che si ascolta e le cui modulazioni pronunciano "il Nome che è al di sopra di ogni altro nome".

L'incidenza pastorale di queste ultime due "vie di Sapienza", se ben sviluppate, sarebbe fortissima. Accanto agli ormai sempre più variegati programmi di cucina, un nuovo tipo di serie televisive sta emergendo: l'arredo di case e appartamenti. Non abbiamo tempo di cucinare perché guardiamo in TV come altri cucinano, non abbiamo tempo di organizzare lo spazio perché guardiamo in TV come altri lo organizzano. Appunto, non abbiamo tempo. Ci hanno "rubato" il tempo. E il tempo che siamo e lo spazio che siamo sono diventati un "*tohu bohu*". Siamo di nuovo alla prima pagina della Bibbia. Allora il "mettere ordine nella propria vita" forse inizia dallo scoprire che nel tempo e nello spazio già abbiamo incontrato Dio. Come diceva Pedro Arrupe: "Non c'è niente di più concreto che incontrare Dio". ■