

Questo piccolo libro, facendo ritorno alle origini evangeliche, permette di scorgere come alcuni uomini hanno scelto di mettersi, interiormente e senza riserve, al servizio e alla sequela della Parola di Dio. Se ogni esistenza cristiana è tale solamente in quanto risposta – azione – alla chiamata che proviene dalla Parola di Dio, va pure detto che essa è sempre un mettersi al servizio della Chiesa tutta intera, che potrà richiedere un'ascesi commisurata al compito cui ciascuno è chiamato, che però trova nell'unione con l'amore eterno di Dio il proprio significato ultimo. Ogni piccola cosa che Dio ha racchiuso nell'esistenza di ciascuno, viene così messa al servizio del "Dio sempre più grande", che domanda a ognuno di aiutarlo nell'opera della redenzione.

Adrienne Von Speyr nacque a la Chaux-de-Fonds in Svizzera nel 1902. Dopo essersi convertita al cattolicesimo nel 1940, grazie anche all'incontro decisivo con il teologo cattolico Hans Urs von Balthasar, muore nel 1967, lasciando un imponente patrimonio di opere di mistica e di teologia. Alcune delle sue opere tradotte in italiano, sono: Mistica oggettiva, Jaka Book, Milano 1975; Maria nella redenzione, Jaka Book, Milano 2001; La missione dei profeti, Milano 2003; Le parabole del Signore, Jaka Book, Milano 2008.

ADRIENNE VON SPEYR

E SEGUIRONO LA SUA CHIAMATA

Adrienne
VON SPEYR

E seguirono

la sua
chiamata

Vocazione
e ascesi

Prefazione di
Hans Urs von Balthasar



CENTRO AMBROSIANO



E SEGUIRONO LA SUA CHIAMATA

→ e.v.

Amensin Brak
175

ADRIENNE VON SPEYR

E SEGUIRONO
LA SUA CHIAMATA

Vocazione e ascesi

Prefazione di Hans Urs von Balthasar

Traduzione dal tedesco
di Giacomo Coccolini



CENTRO AMBROSIANO

In copertina:
Beato Angelico, *Annunciazione* (part.), c.a. 1450, Museo di San Marco, Firenze

Adrienne von Speyr, *Sie folgten seinem Ruf. Berufung und Askese*
© Johannes Verlag, Einsiedeln 1955, 2. Auflage 1976

Copyright © 2010
ITL spa - Via Antonio da Recanate, 1 - 20124 Milano
www.centroambrosiano.it - E-mail: libri@chiesadimilano.it
Proprietà letteraria riservata - Printed in Italy

Prefazione

Al di là delle parole già troppo logore di asceti e di asceta, si può comprendere correttamente questo piccolo libro se si fa ritorno alle origini cristiane dove, per la prima volta, degli uomini hanno scelto di mettersi interamente e senza riserve al servizio e alla sequela della Parola di Dio. Pertanto, non gli si potrà rimproverare di cogliere, soprattutto nella prima parte, la vita ascetica come una vita nella chiamata in vista del servizio indissolubile, come una vita costituita dai tre consigli evangelici e di accompagnare all'inizio, in modo molto serio e paterno, i giovani durante il difficile periodo che va dal risveglio della chiamata nell'anima fino alla grande decisione e alla sua realizzazione. Ogni fase ha la sua forma peculiare di asceti. Questa espressione, che viene qui intesa sempre nel senso cristiano come una realtà che proviene dalla chiamata della Parola di Dio, richiederà tutta quanta l'esistenza del credente, ma mai in quanto somma di «opere» e di «prestazioni» particolari, per quanto la chiamata alla vita ascetica sia sempre anche una chiamata all'azione.

Il senso della vita nei consigli evangelici consiste nell'introdurre sempre oltre e al di là di ciò che è privato e personale, a ciò che è proprio della Chiesa tutta intera: è in questa apertura che devono essere qui considerati i tre consigli. Per tutti i cristiani (anche per coloro che riman-

gono nel mondo) si arriva nel capitolo 8 all'esigenza ascetica racchiusa nella chiamata della Parola di Dio, che è tutt'uno con l'ascesi dell'esistenza ecclesiale. La rinuncia a cui essa educa ogni credente, la rinuncia che è necessariamente racchiusa nell'accogliere un sacramento, la rinuncia che si esprime nel semplice amore per il prossimo – tutte queste rinunce non sono delle negatività, ma dei misteri di una gioia suprema e di una liberazione, che permettono di partecipare alla verità e alla realtà eterna dell'amore intra-divino, che si riversa abbondantemente nella Redenzione.

La strada che imbocca nuovamente Adrienne von Speyr, è la strada che vuole convincere per la totalità. Chi non ha mai visto questo tutto sovra-eminente, non si può più rifiutare in ragione di qualche cosa particolare. Il tutto del cristianesimo rende talmente felici che, in suo nome, si può esigere anche il rigore di un'ascesi. È solamente perché il Cristo dona tutto, un tutto divino, che egli esige tutto, che domanda al credente il piccolo tutto umano. Questo libro vuole essere letto e interpretato in vista di questa totalità.

Hans Urs von Balthasar

I La risposta alla chiamata di Dio

La chiamata viene sempre dal Signore. Egli conosce tutte le strade del mondo, i bisogni di tutti quelli che lo seguono. Egli lavora senza sosta alla Redenzione, chiamando gli uomini ad aiutarlo. Ma il fatto che lo debbano aiutare, non è ciò che viene percepito per primo nella chiamata.

Ci sono molti che sentono ripetutamente la chiamata di Dio, senza prenderla sul serio. Essi hanno un'idea precisa di ciò che Dio fa per reclutare dei collaboratori per la sua vigna; essi possono sviluppare delle teorie su quelli che rispondono, sono al corrente del minimo di ciò che un uomo può offrire, ma anche del massimo. Allo stesso tempo, però, chiudono il loro cuore, come se tutto ciò non li riguardasse personalmente, come se il loro ruolo si limitasse a quello di essere degli osservatori, tutt'al più dei testimoni. Tra di loro si domandano chi potrebbe essere ben indirizzato, il modo in cui il tale e il tal altro dovrebbero rispondere, amerebbero anche dare dei consigli a Dio sul modo di procedere al fine di rendere la sua chiamata ancora più pressante, più attraente, il suo linguaggio più comprensibile. Ma essi stessi non sentono.

Dio chiama e l'uomo deve sentire. L'orecchio che Dio Padre ha dato all'uomo è capace di percepire la chiamata che proviene da Dio. Ma il cammino dall'orecchio fino alla volontà, fino all'amore, sembra molto lungo. Dio

chiama nella Scrittura, Dio chiama nella predicazione, Dio chiama anche in ogni preghiera. Non c'è preghiera autentica, dove non risuona una chiamata. Che sia il Padre Nostro o l'Ave Maria, oppure una preghiera spontanea – in fondo c'è la voce di Dio. Nessuna preghiera può essere formulata, senza che l'uomo prenda coscienza: Dio chiama. Mi è permesso di pregare e di credere, di sperare e di amare, perché Dio chiama, perché la sua voce non può tacere, perché Dio vuole dire a ogni singolo uomo qualcosa di particolare. Ed egli non si stanca di ripetere sempre di nuovo l'antico messaggio, di rivolgersi agli uomini attraverso i secoli per comunicare loro le sue intenzioni, la sua volontà di trovare dei discepoli. Il fatto che il Figlio di Dio si sia fatto uomo, piccolo, nudo e indifeso, che egli abbia vissuto in mezzo a noi come uno dei tanti, è già stata la forma suprema della chiamata di Dio. Egli si è abbassato così profondamente da mostrare la grandezza delle intenzioni di Dio, da far vedere quanto sia necessario che esse trovino una risposta e fino a che punto egli non vorrebbe rimanere solo. Egli ha portato ogni cosa da solo, anche la croce, nella solitudine. Ma la sua solitudine e il suo abbandono attestano soltanto in maniera più chiara la sua chiamata. Sono l'espressione dell'amore che egli nutre per gli uomini. Non soltanto dell'amore che si prende cura, ma anche dell'amore che sollecita. Non soltanto dell'amore che si prodiga, ma anche dell'amore che non può esistere senza la prodigalità degli altri.

Dio chiama anche là dove gli uomini dormono. Nel Giardino degli Ulivi, il Figlio chiama i discepoli addormentati; sebbene questi non percepiscano la sua chiamata, li chiama in modo che sappiano, pur tuttavia in modo confuso, che essa continua a risuonare. Ora, il Figlio prega soltanto il Padre, ma egli si è fatto uomo per andare insieme a noi verso il Padre; ci fa partecipare sempre

alla sua preghiera, ad ogni parola che pronuncia; noi siamo dei chiamati anche là dove egli stesso è solo con il Padre. Egli non ci depone mai come un fardello; non gli siamo mai di peso. E, nella sua parola al Padre, egli anticipa la risposta che noi gli daremo, la presuppone. Sul Monte degli Ulivi, egli non vuole presentarsi davanti al Padre come uno deluso. La sua preghiera è sempre un banchetto e noi siamo sempre degli invitati.

Una volta i discepoli addormentati hanno risposto. Si sono assunti i loro compiti e a prima vista ritengono di aver fatto abbastanza. La loro sequela è assicurata, perché dovrebbero essere ancora dei chiamati o addirittura chiamare assieme a lui. Essi dormono, ma tuttavia dovrebbero vegliare. Essere svegli, tenersi a disposizione, saper aspettare, ma anche disponibilità che si trasforma subito in atto: ecco le condizioni per udire la chiamata. E nessuno, che una volta abbia risposto, l'ha fatto in modo perfetto, ha dato tutto il possibile, è andato fino in fondo. Perché nessuno può supporre che ciò che egli fa sia sufficiente, che ormai la chiamata non lo riguardi più, che egli abbia compiuto ciò che ci si aspettava da lui.

La chiamata non è solamente un invito, ma è al contempo anche una parola di incoraggiamento, di chiarimento, d'amore, qualche cosa che porta il suo frutto nell'uomo stesso, una chiamata che per la sua comunicazione vivifica, aiuta, stimola. Il Signore riprende nuovamente la sua chiamata nella risposta umana che lo soddisfa, ma appena la risposta è pervenuta vicina al Signore, egli la ritrasmette sotto forma di una nuova chiamata.

La chiamata colpisce l'uomo giovane, talvolta anche quello più vecchio. Ma avere una «vocazione tardiva» vuole quasi sempre dire che il Signore ha dovuto dar prova di una lunga pazienza, fino ad essere stato una buona volta ascoltato, e l'uomo, se si esamina in maniera accurata, deve riconoscere che deve la sua chiamata solo

all'indulgenza di Dio. Ma colui che è chiamato da giovane e risponde da giovane, non ha però il compito facile, perché è chiamato più lungamente a un'appartenenza e a una risposta più lunga. Donandosi, non potrà garantire che resterà fedele né che delimiterà la sua fedeltà e la sua perseveranza. Non potrà dire: fin qui e non oltre; sarebbe come ridurre arbitrariamente la sua risposta a uno spazio, a un tempo o a qualunque altra cosa. Per restare viva nell'uomo, la chiamata di Dio non conosce altro tempo che l'eternità, altro spazio che l'infinito. E di fronte all'infinito e all'eternità, l'uomo non può collocarsi in un luogo delimitato e stabilito una volta per tutte. Appena ha udito la chiamata, egli deve proprio perseverare nell'atteggiamento di colui che è stato chiamato. La sua educazione è presa in mano da Dio stesso e, per la sua messa alla prova, nessun momento viene fissato in anticipo. In ogni caso egli dovrà trasformarsi, rispondere in maniera diversa; ciò avviene perché la sua disponibilità non può essere assolutamente programmata. Maria ha dato il suo consenso in questo modo: come una che vuole rimanere per sempre nell'atteggiamento del sì, anche se le esigenze si modificano, anche se si affacciano delle delusioni e delle ricadute. Il sì si trasforma in una eco che risuona a lungo, che si ripercuote senza tregua; e se l'uomo stesso non avrà più la forza – benché egli sia rimasto fedele – Dio accorderà il sì alla sua chiamata, forse nell'umiliazione di un uomo che oramai è consapevole che il suo sì è stato interamente assunto da Dio, forse anche per una semplice assunzione della risposta all'insaputa dell'uomo. Dio si comporta come un padrone che è sicuro del suo servitore; oggi egli conta su di lui, perché già ieri contava su di lui, non fa caso che oggi il suo servitore abbia fallito il suo compito – che il sì del credente sia senza forza, esitante, forse impercettibile –, perché Dio non si stanca mai e resta garante di ciò che è illimitato, di ciò che si estende e

si prolunga sempre di nuovo tanto nella chiamata quanto nella risposta.

*

I bambini spesso pensano: quando sarò grande, prenderò delle decisioni, mi assumerò degli incarichi, godrò di una libertà che adesso mi manca. Pensano: più si diventa grandi, più anche il mondo si ingrandisce. Ma se l'adolescente sente la voce di Dio, gli pare di venire improvvisamente riportato al tempo della sua infanzia. Ma l'infanzia di cui ora egli fa esperienza, che forse egli abbellisce con i ricordi della sua vita di una volta, non corrisponde a quella di un tempo: è uno stato di una nuova minorità, che supererà soltanto attraverso la libertà nella risposta.

Il chiamato ha sentito la voce in quanto individuo particolare. È a lui che essa si è rivolta, non al vicino. Essa lo riguarda. L'ha toccato così com'era, con i suoi lati buoni e cattivi, con il suo passato e il suo presente. Se in lui la chiamata è diventata certezza, la grazia si fa sentire; vorrebbe traboccare di gratitudine ma, allo stesso tempo, ha paura di fronte alla sua nuova vocazione, si sente tenuto a parlarne con il confessore perché, in qualità di chiamato, egli appartiene alla Chiesa. È possibile che esternamente la Chiesa gli abbia trasmesso la chiamata: essa può farsi sentire nel mezzo di un'omelia, durante una confessione, durante la comunione, forse durante una preghiera detta fuori da una chiesa e dall'orario fissato. L'anima in ricerca si era rivolta a Dio per chiedergli una parola ed essa ha ottenuto una risposta. Ma pure là ne va di se stesso. Appena risuona la chiamata, avviene una sorta di cancellazione della personalità, l'uomo non è stato chiamato a titolo privato, ma in lui qualche cosa nella Chiesa è stato apostrofato e svegliato a nuova vita. Così la Chiesa ha su di lui un diritto che egli deve soddisfare. Che sia chiama-

to al sacerdozio o allo stato dei consigli evangelici, è molto raro trovare da soli la strada che conduce alla porta del seminario o del noviziato. Egli dovrà affidarsi già per ottenere le raccomandazioni necessarie, le testimonianze sulla sua vita passata che, quando la guarda, non gli pare essere quella di un chiamato. Il prete al quale si rivolge, lo inserirà con tutta la sua esistenza in rapporto ai chiamati, dove egli si sentirà immediatamente straniero, gli racconterà forse dei santi e della loro strada oppure di altri uomini che, in circostanze affini, hanno sentito una voce simile. Molto prima di decidere a quale comunità egli andrà ad unirsi, se egli dovrà diventare prete o laico consacrato, egli acquisterà un legame con quegli altri che fino a quel momento gli erano indifferenti; e ciò che egli considerava come il suo bene più personale, la sua esperienza unica, ciò che gli causava gioia ed entusiasmo, rientrerà in un certo anonimato. Egli è integrato, ancor prima di sapere dove. E quando in futuro si confesserà, lo farà in quanto chiamato. I suoi errori, d'ora in avanti, non saranno più solamente i suoi, non verranno perdonati soltanto a lui. Essi sono i segni di un disordine inammissibile in questo nuovo rapporto di vita. La sua responsabilità è diventata molto più grande, non in virtù di ciò che egli è, ma in virtù della sua assunzione imminente: *così come è*, il seminario, l'ordine, la nuova professione non lo potranno utilizzare. Egli deve diminuire. La preoccupazione della sua propria salvezza, del suo ideale di perfezione, della sua virtù è come se gli venisse alienata; egli accetta lo sforzo di una vita nuova. Le sue opinioni personali su tutto ciò e sulle strade per realizzarlo non contano più, ma contano le opinioni che si sono sperimentate nella Chiesa, che hanno preso forma molto prima che egli formulasse il suo sì, prima che egli stesso esistesse. La Chiesa accetta il suo sì. Certo con una riconoscenza (forse impercettibile), ma ancora ed in modo più riconoscibile

con una legalità che è stata precedentemente donata, nella quale egli deve donarsi. Qui, per la prima volta nella sua nuova vita, egli verrà messo a confronto con la realtà dell'ascesi: se egli è davvero un chiamato, sarà accolto dall'ordine ma, al di là di ogni conversione personale, questa esigerà una trasformazione più radicale. Gli verranno imposte molte cose sconosciute e strane, una sobrietà stupefacente. A ciò non era preparato. Gli sembra di essere penetrato, durante un viaggio di esplorazione, in un dominio della Chiesa che fino a quel momento gli era chiuso, che faceva a meno di lui allo stesso modo come ora, in esso, è ritenuto necessario, nel quale egli si deve integrare silenziosamente. Ciò che egli porta: la sua personalità, la sua esperienza, il suo passato ha perso il suo carattere di proprietà inalienabile, gli è divenuto come indifferente. Ogni cosa partecipa di un'obiettività che a fino ad oggi egli ignorava. Incontra nella Chiesa un'inattesa atmosfera di ciò che è sacramentale. La confessione personale, la sua comunione, la sua partecipazione ovunque essa sia: la Chiesa ha ora diritto di parola dappertutto – e dove alla fin fine non la dovrebbe avere per un cristiano che sa di essere chiamato? Ogni cosa è animata da una nuova necessità che può vivere solamente nel sì. Il sì gli apre un mondo che forse egli non desiderava neppure conoscere. Ma nel sì, non c'è ritorno.

Colui che ne fa esperienza, non può proclamare che questo gli pareva strano, che si era aspettato dell'altro, perché così avrebbe reso più debole la forza della chiamata che gli veniva inviata e l'urgenza della sua risposta. Deve accettarla così come si presenta, con la stessa naturalezza e la stessa presunta indifferenza con cui egli ha pranzato nella sua nuova comunità. Forse molto cosciente ed in qualche modo molto determinato nello spirito, forse solamente semi-cosciente, applicato soltanto a non attirare l'attenzione su ciò che fa o non fa, ad integrarsi

solidamente all'esterno prima tuttavia di essere capace di comprendere interiormente. Ricordarsi il passato non gli serve a nulla, aggrapparsi alle idee che associava alla sua entrata, nemmeno; è soltanto diverso da ciò che si era aspettato, non soltanto nuovo, ma estraneo, persino gelido; forse si sentiva inopportuno, in ogni caso uno nei cui confronti né la Chiesa né l'ordine consentiranno qualche concessione. E tuttavia il sì continua a sgorgare. La chiamata aveva riguardato lui e nessun altro. Ma la spersonalizzazione che si era prodotta, già quando egli aveva fatto conoscere la chiamata al suo confessore o a un religioso o in un altro modo, costituisce necessariamente uno stadio preliminare, un primo passo. Essa è il segno che non soltanto Dio, ma anche la Chiesa ha cominciato a prenderlo sul serio. Ci saranno ancora molti stati di spersonalizzazione: attraverso la regola, la professione, la vita quotidiana in seno ad una Chiesa che si rivela in modo nuovo. Il sì del chiamato appartiene oramai alla tradizione della Chiesa; si aggiunge al sì del Figlio al Padre, della Madre all'angelo, degli Apostoli al Signore, di tutti i chiamati dell'Antica e della Nuova Alleanza. Non esiste soltanto una teologia del sì, ma anche un effetto ecclesiale immediato, suscitato dall'integrazione del nuovo chiamato nella comunità di tutti quelli che dicono sì. C'è la somma di tutti i sì che liberano una forza, che afferrano ed attirano ogni nuovo sì. Colui che lo pronuncia, prova qualche cosa; si sente invaso da una realtà sovra-eminente che opera in lui, lo trasforma e lo rende finalmente utilizzabile dalla Chiesa, non senza il suo consenso, ma secondo il suo consenso ad essa. L'ampiezza della trasformazione, la direzione nella quale egli avanza, non hanno più particolarmente a che fare con la sua persona. Egli non può seguire che zoppicando, pieno di gratitudine per essersi avvicinato non alla dura obiettività di un apprendistato umano, ma alla sorgente di nuove inaudite grazie, il cui

carattere pare consistere soprattutto nel superare la sua comprensione. Egli sta nel bel mezzo di una pioggerella e non la sente più. Era già talmente bagnato da non percepire questa nuova pioggia, da non essere forse neppure sicuro di trovarsi là dove si aveva bisogno. La certezza risiedeva nel sì. Ed ora pare che questa certezza sia tornata all'origine di tutti i sì, per essere nuovamente distribuita a quelli che il Signore, insieme con la Chiesa, chiamerà domani o, non importa quando, in futuro.

II

I sacrifici della decisione

Il giovane che pensa di poter percepire una chiamata di Dio, può sicuramente provare una gioia misteriosa, ma egli si sente incapace di rappresentarsi la sua vita attuale e passata unita a questa chiamata, come una vita all'interno di questa chiamata. Egli ha un'idea di se stesso, conosce i propri errori, in qualche modo anche i propri talenti e le aspirazioni della sua vita, vede ciò che ha realizzato fino ad oggi e quanto resta da fare; tutto ciò in modo molto sobrio. Egli cozza dappertutto contro i suoi limiti. Vive in parte in un mondo di sogno e di fantasia, dove le cose hanno altri nomi, le parole altri suoni. Là egli stesso aggiusta la propria esistenza, evitando ciò che potrebbe diventargli sgradevole, dando a ciò che egli ama una presenza e un valore più grande; anche quello che egli vorrebbe avere di diverso in sé stesso, comincia forse a credere, per pura immaginazione, che sia già così...

Ma quando la chiamata di Dio echeggia davvero, tutti i giudizi e i valori utilizzati fino qui vengono messi tra parentesi, quelli reali come quelli riguardanti la fantasia. La chiamata è il fatto assoluto, l'obiettività incorruttibile; è la voce di Dio che si rivolge ad una persona determinata e, attraverso questa chiamata, egli, l'apostrofato, diventa ciò che è; entra nell'unica sola luce, che in verità lo illumina. Tutto ciò che è positivo, tutto ciò che è negativo in lui, si fa vedere. E la chiamata, nella sua perfezione e nella sua

obiettività, comincia immediatamente ad agire. Ciò che è stato sognato, l'irreale, l'immaginario viene eliminato come un abito di cui non si ha più bisogno, che non va più bene.

Che l'uomo dica subito sì e si metta all'opera oppure che degli ostacoli esterni gli impediscano di abbandonare immediatamente tutto e lo obblighino provvisoriamente a vivere in un periodo di transizione, il sì agisce comunque, perché la chiamata di Dio è una realtà immediata. La chiamata raschia la persona di tutto il superfluo, ma la carica pesantemente del nuovo che inizia a trasformarla, lei e la sua vita, nel senso della scelta fatta. La trasformazione non avverrà mai più secondo la misura dei suoi sogni e dei suoi desideri, ma a norma della chiamata reale e dei suoi effetti reali. È probabile che ora, già durante il periodo che precede l'entrata, abbia luogo un certo orientamento in vista della comunità o del seminario futuri, che si faccia un'impressione di ciò che sta per accadere. Ma può anche succedere che l'effetto non corrisponda ancora ad alcun ordine preciso, ad alcun orientamento spirituale particolare e non traduca se non l'agire nudo di Dio in un'anima. Ciò che Dio rigetta, viene eliminato. Ciò che egli vuole accogliere, viene acquisito. L'uomo diventa un altro. Questa trasformazione è prima di tutto interiore, nascosta; riguarda soprattutto la sua preghiera, la sua vita interiore, la sua concezione del mondo e delle cose. Su certi dettagli egli deve riflettere in un modo quasi meschino; se questo o quello convenga ancora, se sia ancora permesso. Diversamente, egli lo può rigettare con generosità oppure accettarlo. Così anche nello stesso modo esteriore di vivere, può avvenire una trasformazione importante, che lo distingue dal suo ambiente. Questo sempre nell'obiettività della chiamata. Se l'uomo voleva accompagnare il suo sì con effusioni senza fine, continuare ciò che forse egli ha obiettivamente iniziato in modo esaltato e senti-

mentale, si potrebbe concludere con certezza che la chiamata non è rimasta viva in lui. Certo, questo non metterebbe in discussione l'autenticità della chiamata originaria, ma darebbe adito ai più grandi timori per quanto riguarda l'autenticità della risposta e del dialogo con Dio. L'autenticità di Dio sarebbe stata mescolata alla falsità dell'uomo, così da venire soffocata. L'uomo è chiamato da Dio in libertà; quando chiama, Dio si abbassa a tal punto, che l'uomo può sentirlo e comprenderlo alla maniera umana e, per questo motivo, egli ha anche la possibilità di non ascoltare e di allontanarsi. Una pianta, invasa dai parassiti, alla fine non assimila più l'aria, l'acqua e la terra, perché la pianta estranea assorbe tutto. Il chiamato e il prete che l'accompagna e l'assiste durante questo periodo di transizione, devono dunque rispettare la chiamata e averne cura, vigilare affinché essa si sviluppi. Ma questo sviluppo non può avvenire che a spese dell'attaccamento del chiamato alla propria volontà. Egli ha risposto liberamente; il fatto che rimanga libero nella risposta ora dipende da lui. La libertà accresciuta della chiamata alla quale egli ha detto sì, ha acquistato in lui ogni prerogativa ed egli la deve conservare. La chiamata distrugge ciò che le è incompatibile, esige ciò che le è favorevole, senza preoccuparsi delle preferenze e delle decisioni previe dell'uomo.

Con il rafforzamento della chiamata nell'uomo, è immediatamente collegata la risonanza più forte di ogni parola di Dio. Tutta la Scrittura prende vita da lui, la Parola in lui si fa carne, quella che fino a qui gli sembrava – sebbene egli avesse detto sì – una parola più o meno rinsecchita, pura lettera, che non lo impegnava pienamente, adesso, in vista del suo scopo, diventa in lui più viva di quanto egli stesso non lo sia. Molti religiosi più anziani mostrano immediatamente a quale ordine appartengono, tanto lo spirito della loro comunità si è in loro

incarnato: nel loro carattere e nel loro comportamento, nel loro linguaggio e nei loro modi di vedere. Qualche cosa di questa incarnazione, che si compirà in modo lento e organico, deve avere inizio immediatamente dopo il sì. L'uomo deve ricevere dallo Spirito un'impronta determinata, anche là dove egli stesso non potrebbe chiaramente determinare in che cosa consista questo Spirito. Deve essere ciecamente aperto a ciò che Dio giudica necessario operare in lui.

Si rivela allora che molte cose hanno effetti del tutto diversi da quelli che ci si aspettava. Ciò che l'uomo considerava fino a qui come suo privilegio sacro, egli lo restituisce liberamente a Dio. Prima del suo sì, una tale perdita lo avrebbe influenzato dolorosamente; adesso questo non conta più. E quello di cui una volta non sembrava preoccuparsi, diventa ora più difficile, ciò di cui può privarsi appena, ciò che esaurisce e consuma addirittura le sue forze, ciò che cerca di avvelenare la sua vita futura, anzi lo stesso presente. Noi pretendiamo continuamente di sapere che Dio ha tracciato da sempre la nostra strada e affermiamo di voler seguire queste strade predestinate. Ma quando ciò diventa serio, quando la volontà di Dio si svela totalmente nella sua Parola in quanto vita assoluta ed eterna per noi, allora il chiamato può esserne duramente influenzato. Deve imparare a considerare l'inatteso come l'unica cosa possibile. Ciò che Dio nella sua libertà gli dà come l'unica cosa necessaria. Non serve a nulla che egli si dedichi, si offra e si doni tutto intero e sempre di nuovo, se al contempo egli non tiene conto dello sforzo nel dettaglio, lento, faticoso. Il dono di sé deve compiersi, unendo la generosità alla fedeltà nelle piccole cose. Questo atteggiamento non è innato in noi, deve – come giusta risposta all'esigenza di Dio – orientarsi ad essa. «Che sia fatta la tua, e non la mia volontà» appare fin dall'inizio nella risposta, tuttavia meno nella

risposta dell'uomo a Dio che in quella data da Dio all'uomo che risponde. Questa risposta di Dio è esigenza sempre nuova, efficace, vivente. E questa efficacia e questa forza vitale si presentano sempre diversamente da ciò che l'uomo si è immaginato. La realtà è al tempo stesso più dura e più dolce perché essa è vita. E dal momento che procede dalla vita divina, non si lascia misurare, né collocare in uno spazio preciso, né determinare in anticipo. Il dialogo di Dio Padre e del Figlio che soggiorna sulla terra è forse la realtà più viva che si possa immaginare; e da questa realtà suprema nasce la chiamata di Dio all'uomo.

*

E tuttavia, all'epoca della scelta dello stato di vita, degli elementi soggettivi giocano un ruolo; bisogna arrivare in fondo non solamente a sé stessi, ma a tutto un ambiente – che è anche un ambiente ecclesiale. L'ascesi del chiamato, che all'inizio non sembrava asceti se non in rapporto alla semplice chiamata, comincia ora ad esercitarsi su tutto l'ambiente concreto.

Il bambino piccolo ha un'idea molto vaga degli stati ecclesiali. Constata la differenza tra suo padre e un prete, tra sua madre e una religiosa, che forse è la sua insegnante. Con le persone religiose scambia qua e là una parola che crea un legame, c'è un incontro, qualche cosa di cortese, di affettuoso riluce, poi il prete sparisce in canonica, lo suora nel suo convento e il bambino si ritrova nel suo mondo: la famiglia e i compagni. E le esortazioni che egli riceve dal prete e dalla religiosa: essere buono, adempiere i suoi doveri in modo diligente, non litigare, ecc. riguardano tutto il suo mondo infantile nel quale egli vive, lo fanno partecipare poco al mondo delle persone chiamate, sottolineano in qualche modo la differenza dei due

ambienti, e tuttavia sono dei buoni insegnamenti, attraverso i quali egli si sviluppa e si fortifica dentro il suo proprio mondo.

Quando una chiamata viene inviata all'adolescente ed è giunto per lui il momento di passare nel mondo delle persone chiamate, egli deve sottoporre tutto il suo ambiente ad un nuovo esame, la qual cosa suscita in lui un conflitto di doveri. Forse lui o lei sono il capo di un gruppo di giovani della parrocchia; vi scorgono un incarico molto importante, oppure sono i doveri nei confronti dei suoi genitori, dei suoi fratelli e delle sue sorelle più giovani, dei suoi compagni, i doveri di apostolato cristiano nel suo ambiente che gli sono stati presentati proprio dai suoi educatori religiosi, nel prolungamento normale di ciò che avevano fatto una volta per iniziare il bambino ai suoi doveri. Ed ecco che la chiamata di Dio pare esigere che egli abbandoni tutto ciò! Anche gli incarichi che i rappresentanti della Chiesa gli hanno mostrato e affidato come le attività maggiormente positive! E poiché è solamente un essere umano, la maggior parte delle sue considerazioni rimangono puramente umane: la parte delle sue comodità, del suo prestigio, delle sue buone azioni pesa, deve forse per la prima volta essere messa in evidenza. Egli vede segnata davanti a sé una strada umana, che gli promette stima; forse è ancora troppo giovane per affermare la problematicità di tali piani concepiti di sua propria iniziativa. Per trovare un contrappeso alla chiamata di Dio, egli si aggrapperà ad ogni parola plausibile che gli verrà detta per metterlo in guardia ed incitarlo a ragionare correttamente; può trarre da tutto ciò un presagio. Un segno che stava per fare una stupidaggine, che stava per far precipitare le cose.

È probabile che gli stessi rappresentanti della Chiesa, i quali teoricamente sanno che una chiamata è possibile e ne parlano, nel caso concreto intervengano e siano di

disturbo con tutti i consigli che essi hanno dato al bambino e all'adolescente. Con questi giudizi e questi accenti, troppo limitati e definitivi – la famiglia, l'amore del prossimo, l'apostolato nella parrocchia e nella professione, ecc. – e davanti a tutte queste evidenze superficiali, non si vede più che Dio è tutto; che di fronte alla sua chiamata, non c'è obiezione che tenga. Bisogna lasciare così tanto spazio alla sua voce che davanti a lui tutti gli argomenti spariscono, se non subito, almeno col tempo, e ogni decisione umana viene presa in favore della decisione divina: di colpo, contro ogni pretesto, perché era la decisione migliore. Quando i Vangeli riferiscono come gli apostoli hanno abbandonato tutto con semplicità per seguire il Signore e le difficoltà che essi hanno incontrato vengono raccontate soltanto più tardi, non bisogna concludere che il primo passo sia stato per loro facile; la sequela di Cristo resta nella vita una rottura dolorosa. La rinuncia è reale, ma il peso della chiamata prevale su tutto. Chi è chiamato, deve fare di tutto per dimorare in questa voce; se tace, ha perso tutto; ed egli preferirebbe perdere tutto il resto, piuttosto che essa taccia. La voce produce la sequela. Essa è il sì e, al contempo, il non-potere-dire-no. L'idea di una vita senza questa voce appare di una solitudine insopportabile. È necessario dunque ubbidire, perché non si può sapere se la voce si farà sentire un'altra volta.

Il terribile silenzio di questa voce che tace, rende inquieto l'uomo in modo così profondo che colui che ha detto no o ha chiesto a Dio di pazientare o ha rinviato la sua decisione, resta oramai qualcuno contrassegnato dal suo no o dal suo forse. Egli è e resta riconoscibile. Egli ha scartato l'esperienza della sua vita. È un inacidito, uno scontento, uno che schernisce o che cavilla, che non si stanca, quando occorre, di spiegare le sue ragioni, di disimulare la sua pretesa, di dimostrare che un tale impe-

gno è impossibile. Ma è contrassegnato in anticipo, le sue parole sono superflue. Il no si imprime e rimane, arriva perfino a modificare un volto spirituale talvolta in modo più profondo di quanto avrebbe fatto il sì. E se il giovane senza esperienza che dice sì, avesse sufficiente esperienza, potrebbe legittimare il suo sì anche attraverso delle ragioni negative: per non diventare come quelli che rifiutano. Per non sciupare definitivamente la sua unica vita terrena con questo no, così che egli non possa diventare né quello che pensava lui stesso né quello che Dio voleva. Chi dice sì, sa che dovrà lottare molto. Non sarà sempre nella gioia, conoscerà dei momenti di dubbio, i suoi errori e le sue debolezze non lo lasceranno in pace, rischierà di ingrossare la folla dei tiepidi. Non ha la sensazione che il convento, il seminario, la comunità che l'accolgono guadagnino gran che. Egli è un regalo dubbio, meno qualificato per rendere servizio della maggior parte di quegli altri che avrebbero potuto presentarsi. Tuttavia non gli resta nessuna scelta, poiché è lui che Dio ha designato. Dio lo vuole e per questo Dio assume un ruolo di garante. Se Dio gli dà la forza di dire sì, può dargli anche la forza di perseverare nella disponibilità a lasciarsi modificare. La convinzione che Dio gli dà questa forza, gli permette di operare il taglio, di sacrificare ciò che viene richiesto senza calcolare meschinamente il valore di ogni cosa che egli deve donare, ma valutandole correttamente a partire dal grande e unico regalo: per lui sono dei doni che egli può offrire. In questo modo saprà rinunciare, per rimanere a portata della voce di Dio. Il suo posto non è vicino alla voce e neppure nello spazio di una eco, ma nel bel mezzo di questa voce, là dove la parola è viva e si chiama Dio.

III

Il periodo della scelta

Donarsi perfettamente al Signore, senza condizioni, è un atto ascetico che abbraccia, o almeno dovrebbe abbracciare, tutto ciò che i disegni di Dio in relazione all'uomo possono implicare. In questo atto la prima cosa è dunque la disponibilità; una disponibilità aperta, che non cerca continuamente di calcolare ciò che ci è possibile, di facilmente possibile, di appunto ancora possibile e, infine, di completamente impossibile. Una disponibilità così aperta che ha il coraggio di abbandonare al Signore ciò che gli appartiene. Nel momento in cui l'uomo percepisce la chiamata di Dio e deve decidersi, non può dunque essere questione che egli faccia esperienza di ogni tipo di atti ascetici o di penitenze, forse secondo un programma stabilito oppure anche arbitrariamente, secondo l'ispirazione del momento. Non è il momento di cercare di sapere fin dove egli si possa spingere nel digiuno, nelle veglie, negli esercizi prolungati delle preghiere o nelle mortificazioni. La disponibilità deve lasciare tutto nell'apertura dello Spirito, ma anche del corpo e del tempo, e questa disponibilità è il fondamento di ogni asceti. Essa non deve essere tiepida, ma piena di vita, non deve essere un lasciar andare, ma una presenza vigile, un'accoglienza e anche una gratitudine, perché il Signore ha chiamato. E proprio là dove questa chiamata non è ancora chiaramente delineata, deve esistere questa grati-

tudine. Non si sa ancora in che senso e per quale scopo si viene chiamati, si sa soltanto che è Dio che parla, che la sua parola può essere percepita. Questo deve incitare l'uomo a una suprema disponibilità, a volere con un amore ardente e premuroso ciò che Dio vuole – che il contenuto di questa volontà venga svelato o no. L'amore è ciò che abbraccia ogni ascesi, con l'impatto e l'evidenza di un fuoco che divampa, proteggendo il campo di Dio come una parete ardente, invalicabile dall'uomo, perché Dio stesso ha acceso questo fuoco, è lui stesso. E se questa parete è di fuoco, essa è anche un elemento che purifica e sradica. Quanto è superfluo, viene rimosso; ciò che resta, viene plasmato. In questo processo un uomo può sperimentare una coscienza essenzialmente nuova della sua esistenza. Già ora può compiersi, a motivo di Dio, un capovolgimento di quei valori che saranno determinanti per tutti i tempi a venire, l'essenziale può essere separato da ciò che è futile, e questo nel senso di Dio, che l'uomo non avrebbe mai trovato da solo. Questa ascesi della disponibilità richiede di certo anche una preghiera più intensa, una ricerca di Dio maggiormente approfondita, una lucida attenzione alla sua parola. E ciò non nella forma di un intrattenimento, ma in un discernimento d'amore. Appena una cosa si irrigidisce, viene a circoscriversi e diventa abitudinaria, non appartiene più all'ascesi che è propria del periodo della scelta.

Le esperienze del periodo della scelta sono comparabili a quelle di una giovane madre che, prima del matrimonio, aveva solamente delle conoscenze teoriche sulle cure da dare ai bambini, mentre ora che il bambino è nato, deve rispondere ai suoi bisogni più diversi. Con la sua presenza, Dio fa vedere ciò di cui egli ha bisogno, ciò che egli domanda, ciò che egli si aspetta. Crea dei tempi nuovi e delle nuove tappe nel dovere giornaliero, ma anche dei nuovi strumenti e dei nuovi requisiti. L'uomo

prova a rispondere quanto meglio può ai desideri e ai nuovi ordini di Dio. In principio questo significa: stimare di meno sia se stessi, sia ciò che è proprio, abbandonare ogni cosa sempre di più a Dio, fino a che alla fine questo significhi: dimenticarsi completamente di se stessi e trovare ogni senso in Dio. Restare talmente vicini a Dio che quanto, dal punto di vista puramente umano, si chiamerebbe penitenza, espiazione, una vita più dura, non significhi altro che amore. Che l'uomo si rallegri quando Dio esige da lui tale o tal'altra cosa, che il sacrificio non appaia più come una privazione, ma come un dono che Dio accetta, che egli *prepara* esigendolo, perché nel chiederlo, regala all'uomo la risposta. Ma questo abbandono nella vita quotidiana non vuole dire però passività, ma al contrario che si faccia tutto quanto si può per non essere incapaci, con una condotta irragionevole, di un'ubbidienza totale, di preservare il rapporto con Dio da impurità e da cattiva coscienza.

Durante questo periodo, bisogna che l'uomo si separi da molte cose, ma egli non deve disprezzare ciò che ha abbandonato. Per amore di Dio, ma anche per amore del mondo, egli prende la sua decisione. Non bisogna odiare il mondo, ma amarlo così da offrirlo a Dio e farne, per la propria parte, il sacrificio che Dio richiede. E potrebbe essere che il sacrificio richiesto da Dio consista unicamente, come per la Piccola Teresa, in rinunce di poco conto. L'uomo potrebbe da se stesso essere pronto a rinunciare alle cose importanti alle quali ha tenuto fino ad ora, ma Dio gli ordina invece di custodirle e di riconoscere la volontà di Dio nell'ordine di conservarle. Questo trasformerà il suo rapporto interiore con queste cose amate. Adesso le ama, perché Dio glielo ordina, abbraccerà cioè di un amore cristiano ciò che amava una volta in modo umano. In questo modo egli sarà pronto ad offrirle a Dio sempre di nuovo, non insistendo con un ricatto

meschino, come se alla vera volontà di Dio egli ne volesse opporre un'altra foggia a suo modo, né cavillando, come se volesse mettere alla prova la propria disponibilità con delle rinunce che Dio ora non desidera.

Tutto deve accadere nella semplicità dei bambini di Dio, nella gioia e nella gratitudine della vocazione. Non in modo affettato, non in modo assolutamente "manierato", ma con amore e semplicità. Gioia nella preghiera, gioia dovunque Dio si fa conoscere, gioia per il suo mondo e per il suo cielo, gioia per questo tempo che passa, come espressione del tempo eterno. Come avrebbe mai potuto sapere, l'uomo, ciò che è il tempo eterno, se Dio non gliene avesse preliminarmente donato un gusto in questo tempo fugace?

*

Chi si sa chiamato, non può più discutere con Dio della chiamata. Occorre che egli si attenga al suo sì unicamente come un bambino. Come un bambino, perché Dio è il Padre di quelli che egli chiama e perché questo rapporto Padre-bambino, nello stato dei voti e nel sacerdozio, si manifesta costantemente attraverso l'ubbidienza. A seconda dell'ordine scelto, questo sentimento filiale può avere un'impronta differente, così come anche l'ubbidienza si adatta alla regola particolare dell'ordine; ma occorre in ogni caso questo sentimento filiale e, a questo titolo, anche la semplicità, distogliere gli occhi da se stessi per avere la vista libera su Dio. I piccoli problemi della vita quotidiana, dello stato di vita, della fede che occupavano fino a quel momento l'uomo, hanno perduto la loro urgenza. L'importante è imparare ad ascoltare la parola di Dio, il dialogo tra Padre e Figlio, così da entrare nella sequela del Signore in vista della figliolanza a cui è destinato il chiamato.

La preghiera deve esprimersi in tutto l'atteggiamento esistenziale e deve fare del chiamato un essere amabile, uno che ama e che sa comunicare il suo amore agli altri. Essi non soltanto devono sentirsi amati; occorre che la domanda dell'amore si risvegli in loro: «Come deve essere fatto un amore per poter trasformare in questo modo quest'uomo? Per quale strada vi è pervenuto?». Simili domande concernenti l'amore possono essere delle strade che conducono a Dio. Tutto nel chiamato deve rinviare a Dio, nulla a se stesso. Il suo apostolato sarà molto meno un apostolato della parola che dell'azione. E questa nel senso del «fiat» piuttosto che come un intervento attivo. Là dove una parola è necessaria, egli la dirà, ma senza fare delle prediche né dei discorsi. Partendo dalla propria felicità, proverà soltanto a farla vedere. Egli è così interiormente distaccato dalla sua vita passata che questa, per gli altri, non smette di esistere e non deve, in conseguenza della sua decisione, impoverirsi e perdere, per loro, il suo significato, ma deve acquistare un'importanza nuova, un arricchimento in senso positivo.

Così come esiste un tesoro globale di preghiere, allo stesso modo esiste un tesoro particolare dell'epoca della scelta, del sì, dell'esempio radioso: ogni sì detto nuovamente, ogni esempio dato per questo, appartiene in modo molto intimo alla Chiesa, che lo distribuirà più lontano. Essa ne detiene l'amministrazione. La Chiesa non serba niente per sé dei suoi tesori; come non sottrae all'uso i suoi ostensori, i suoi ornamenti e le sue cattedrali, così non mette sotto chiave le sue riserve spirituali. Sono là per essere viste, utilizzate, vissute. Nessun sì resta isolato, ognuno resta in relazione con un sì futuro o già dato, con un altro sì non importa quale. Ogni sì pronunciato offre maggior peso, senso e attrattiva al sì della Chiesa di Dio per quelli che dovranno dirlo ancora o per coloro per i quali, nel frattempo, è diventato faticoso averlo detto un

giorno. Viene dato un nuovo impulso alla circolazione del sangue della Chiesa, lo scambio si fa più vivo, più animato, più significativo. Così l'apostolato del nuovo chiamato è innanzitutto l'apostolato del suo atteggiamento. Più ancora: dell'atteggiamento della Chiesa.

E al chiamato ogni parola della Scrittura appare nuova, gli mostra un senso che non aveva ancora scoperto. Essa si apre. Comunica molte cose. Ma anche per la Chiesa la Scrittura acquista un nuovo senso grazie al sì del chiamato; è come se il cibo spirituale fosse diventato più saporito, maggiormente a portata di mano. Gli otri, con il loro contenuto, prendono parte alla novità ed alla vitalità di un sì del tutto nuovo. Ce n'è così tanto da stancarsi nella meditazione e nella lettura della Scrittura; se essi prendono in mano la Scrittura, vi trovano delle cose molto più nuove e non usate. Ma se d'improvviso scorgono la trasformazione operata dalla Scrittura e dalla Chiesa in un'anima chiamata da Dio, ciò non mancherà di impressionarli.

IV L'alienazione di sé attraverso la regola

Il Cristo era uomo in mezzo ad altri uomini, ma un uomo che si lasciava formare e dirigere dal Padre e dallo Spirito Santo. Voleva essere l'uomo che il Padre aveva previsto *fin* dalla creazione, che non portava invano il nome di secondo Adamo. Per amore e per un'ubbidienza continua, egli voleva presentarci l'ideale che il Padre aveva in mente. Egli si muoveva liberamente, faceva ciò che gli altri facevano; viveva nella casa dei suoi genitori, imparava un mestiere e l'esercitava; ma qualunque cosa facesse, non si scostava da questo ideale. E la sua parola era la Parola eterna del Padre, con il senso dato dal Padre e accolto dal Figlio. Questo dono e questa accoglienza erano l'espressione del dialogo ininterrotto tra Padre e Figlio. Egli è la Parola del Padre e per lui conta questa Parola. Essa è lui stesso ed egli vive in lei. E quando la pronuncia, dà agli uomini la parola del cielo, di cui essi hanno bisogno, mostra loro i disegni del Padre, ma anche il suo amore nel quale potrebbero vivere protetti come lui. La sua parola è sicurezza celeste ed eterna per gli uomini, e il Padre vuole darla nel Figlio.

Ma il Figlio vive sulla terra la missione del Padre, e la regola del suo compimento è lo Spirito Santo. L'amore, per il quale il Figlio ha voluto diventare uomo, non era cieco; egli sapeva ciò che assumeva: vivere sulla terra la missione nello Spirito Santo. Far entrare ciò che è suo in

ciò che è dello Spirito. Egli rinvia alla divinità del Padre attraverso lo Spirito Santo. Non un istante egli manca alla sua missione. E in questa ubbidienza al Padre attraverso la regola dello Spirito, egli riporta il mondo a Dio.

Così, chiunque ha scelto di seguire la chiamata, può sempre prendere esempio dal Figlio e chiedersi cosa egli avrebbe fatto al suo posto. Egli avrebbe fatto (la risposta rimane sempre la stessa) ciò che sarebbe stato conforme alla sua regola, cioè allo Spirito. Egli avrebbe scelto ciò che il Padre ha scelto per lui. E scegliendo in questo modo, la scelta comprende che deve fare ciò che il Figlio ha fatto; che egli non si fabbrica una personalità secondo le leggi che egli stesso si è fatto, ma deve essere totalmente immerso nell'obbedienza, che sarà assai vasta e sufficientemente rigorosa da offrire a qualcuno lo spazio necessario, per dargli la forma che Dio ha previsto per lui.

Fino al momento della scelta e dell'accettazione dell'ubbidienza, esistevano numerosissime regole alle quali l'uomo riteneva di essere tenuto; regole che gli provenivano dalla sua famiglia, che gli erano imposte dalla sua professione e dalla sua formazione, che gli venivano date dai suoi progetti e dai suoi lavori. Egli accettava tutte queste regole in piena libertà, ma si lasciava anche plasmare esteriormente e sviluppare interiormente da esse, riconoscendone la necessità. Senza riflettervi esplicitamente, egli doveva dunque riconoscere che era legittima un'ascesi in vista della sua formazione e del suo lavoro. Essa gli si era incollata come un vestito, lo differenziava dagli altri, faceva parte della sua opera e, in modo ancora più profondo, del suo essere. Alcune di queste regole restavano impenetrabili e avrebbero potuto essere eluse, altre erano necessariamente obbligatorie. Le une gli erano diventate molto care, con le altre non aveva potuto mai familiarizzarsi. Tuttavia, egli si giudicava un uomo libero. E difatti molte delle sue decisioni dipendevano dal suo

proprio giudizio. Ma una volta che la decisione era stata presa, doveva sottoporsi alle conseguenze previste e considerate, ma anche a quelle sconosciute, inattese, ingiuste.

Adesso, dal momento che egli ha scelto, nella sequela del Signore, l'ubbidienza come regola, deve rendere ciò di cui si era appropriato. Renderlo in piena libertà, perché al suo posto egli ha scelto qualche cosa di più grande, in una libertà che si impegna essa stessa. Egli non potrà più contribuire da solo a formare la sua regola. Ormai c'è un rigoroso aut aut. La regola appartiene allo Spirito Santo, deve amarla e accettarla così come essa è, non può esigere che venga modificata a suo favore, né sollevare delle obiezioni, né chiedere che si tenga conto delle sue abitudini, di ciò che egli è, del fatto che egli ha altre pretese, che ha così tanti meriti che l'ordine e la regola da lui stesso arricchita potrebbero fare un'eccezione. E deve in qualche modo ridurre sé stesso a nulla, lasciarsi cancellare fino a essere alienato da sé, talmente scorticato da non discernere da solo la sua propria nudità, da poter a stento nominare il suo desiderio. Ha scelto dunque l'amore. E di certo non un amore limitato e determinabile, ma l'amore di Dio che è così unico e assoluto, che sembra passare sotto di lui senza occuparsene, senza nemmeno percepirlo. L'edificio che egli ha accuratamente costruito durante gli anni è stato scosso al primo soffio dello Spirito, egli ha dovuto uscirne per andare incontro allo Spirito. Ed è solamente quando non riconoscerà più né se stesso né ciò che è suo, che sarà capace di discernere pienamente la risposta di Dio e la sua volontà, per accettare la sua regola come regola dello Spirito Santo. L'annientamento e la cancellazione richieste possono essere molto dolorose, ma in ogni caso sono benefiche perché ciò che è di Dio, ora può agire liberamente. Perché non solamente l'edificio visibile, coi suoi vantaggi e i suoi svantaggi, è crollato, ma anche tutto ciò che era di ostacolo interiore

è stato vinto: quello che era consapevole e inconsapevole, percepito e inavvertito, amato e odiato. L'uomo si è talmente distanziato da se stesso, che in lui ogni spazio è libero per accogliere la legge e l'amore. Che l'amore di Dio si manifesti in una tempesta o in un mormorio appena percettibile, è comunque sempre abbastanza forte da travolgere ogni cosa e fare posto alla vita nuova. Può portare a termine l'opera di spogliazione. Le rovine del vecchio edificio disperse dintorno, offrono un aspetto strano, forse ridicolo. Ciò che sembrava stabilito per sempre, si è mostrato così fragile che nulla di ciò che è stato fatto resta in piedi.

Ma l'uomo che nelle rovine di se stesso incontra l'amore di Dio e ha fatto l'esperienza dell'alienazione di sé deve implorare la grazia della perseveranza. Tutto sarebbe stato vano, se già all'indomani egli ricominciasse a tesserli un nuovo abito per la sua nudità, a costruirsi con le sue rovine un nuova casa, se riprendesse ad aggrapparsi nuovamente ai propri beni, a forgiarsi ancora una volta dei piani, a comportarsi come se dovesse subordinare a qualsiasi costo la regola divina alle proprie leggi. Ciò che è nuovo, deve restare nuovo e non deve invecchiare più. Il sì deve conservare tutta la sua risonanza.

*

Poiché la regola è data nello Spirito Santo, essa possiede in qualche modo un carattere assoluto. Ma dal momento che viene applicata dagli uomini, sono necessari alcuni cambiamenti e adattamenti. Ma non devono provenire da colui che vi è sottomesso. La regola ha una tale vitalità che, senza perdere nulla della sua chiarezza, resta suscettibile delle interpretazioni più diverse. Un po' come il mistero trinitario di Dio, che è al contempo perfettamente chiaro nel suo ordine interiore e infinitamente

vario nei suoi aspetti; ogni articolo di fede offre dei nuovi rapporti con quello. La regola è nata con l'aiuto dello Spirito Santo; essa possiede qualcosa della pienezza della vita eterna, che resta sempre più ricca di ogni tentativo di comprenderla.

Colui che si sottomette alla regola, la deve accettare nella sua superiorità, deve farsela spiegare da persone dotate di esperienza che la osservano da molto tempo; può porre delle domande, ma nella risposta risiede per lui la norma attuale da rispettare. Egli deve tuttavia restare cosciente che essa non è una lettera, una formula, ma uno spirito, una vita che possiede su di lui autorità. Egli si sottopone anche alla Chiesa e a Dio non come se fossero dei concetti morti, ma delle realtà piene di vita. Ora, la regola è una norma più rigorosa della Chiesa; nell'ordine, l'obbedienza impregna il quotidiano in modo ben più rigoroso. E ciò non soltanto prescrivendogli o proibendogli degli atti particolari, ma per il semplice fatto che egli è subordinato all'obbedienza che lo forma quasi senza che possa accorgersene e constatarlo. Egli nuota assieme agli altri sottomessi alla stessa regola, in una corrente comune che egli deve lasciare agire senza tenerla d'occhio dal punto di vista della sua vita passata, senza farla dipendere dai suoi umori del momento. Egli sa anche esattamente che questa è la regola di Dio, che nella sua debolezza egli non arriverà mai ad osservare pienamente. Essa è stata osservata perfettamente *una volta soltanto*: dal Figlio davanti al Padre. Ma il Figlio è via, vita e verità, e chi lo segue fedelmente, può fidarsi che il Figlio sarà per lui anche la porta che conduce al Padre. Vivere nella regola vuol dire tenersi costantemente vicino a questa porta, senza averla mai superata. L'amore del Figlio per gli uomini, ma anche quello del Padre e dello Spirito, non smettono di fluire incessantemente da questa porta. Essa è il luogo della grazia vivente.

Quando Giovanna d'Arco risponde ai suoi giudici che, nel caso in cui non fosse nello stato di grazia, avrebbe avuto comunque la speranza di ottenerla, essa si trova nei pressi di questa porta. Là dove ogni dichiarazione sul proprio io diventa impossibile, dove non c'è altro che perseveranza nell'amore e nella sequela. Fin dal momento in cui ha pronunciato il suo sì, ogni credente potrà seguire questo esempio senza voltarsi, sempre dritto verso il Figlio. E tutti i doveri assegnati dalla regola: la cura della perfezione, l'obbedienza, anche gli studi e la liturgia sono doveri d'amore, di cui tutta una vita non verrà a capo. Nessuno potrà mai dire di essere arrivato e che ormai c'è posto per ciò che è totalmente nuovo; non può, perché la regola gli ha procurato il compito, perché la vitalità del compito trae origine dalla forza di vita ancora più grande della regola. A nessun costo il credente la deve staccare da questa matrice, per farne un dovere che forma e determina lui stesso. Al contrario egli deve custodire vivo questo legame, che unisce il dovere alla regola, deve considerarlo e accoglierlo sempre a partire da essa. Se questo centro di vita è la norma del suo agire, allora l'espropriazione sempre più grande del credente viene garantita e gli permetterà una conformità crescente alla missione del Figlio.

Lo stesso testo della regola è definitivo e risuona in modo così alto che al credente viene detto non soltanto ciò che egli non potrà mai comprendere, ma gli viene presentata una tale scorta di necessità attuali, di emergenza immediata, che solamente questo sarà sufficiente a garantire la vitalità della regola. La parola della regola è una parola dello Spirito, come il Figlio, per analogia, resta la Parola del Padre. Così come non si può assegnare alle parole del Figlio un significato nuovo che siano a nostro uso e consumo, così il testo della regola non può essere adattato ai nostri bisogni personali. Per accogliere la pa-

rola efficace e feconda della regola nel proprio cuore, il credente deve imparare a portare frutto in senso cristiano ed essere, nello stesso tempo, espropriato da ciò che è stato il suo io fino ad ora, come una donna che, avendo concepito, viene trasformata e alienata da se stessa a causa del frutto che cresce in lei. Il bambino assume per lei un'importanza primordiale e la madre diventa funzione. In questo modo il credente diventa funzione della Parola. In Maria le due cose si incontrano: il bambino è la Parola. E donandosi, essa non sa, se non a grandi linee, di cosa si tratta: dell'alienazione di se stessa nell'amore. Questo amore cresce in lei per dominarla e formarla in modo sempre più radicale.

V

La povertà

Ai principi di una normale vita borghese appartiene ogni genere di "organizzazione". Il giovane si appropria delle conoscenze acquisite, per poterle utilizzare più avanti. E se questa idea non gli fosse venuta naturalmente, ci avrebbe pensato il suo ambiente. Come le sue conoscenze, così ogni altro genere di arricchimento spirituale o materiale, ogni capitale finanziario o intellettuale si inserisce in questo piano generale di organizzazione della sua vita. Il suo avvenire sta davanti a lui, pieno di esigenze, che si rivolgono a ciò che egli è e, ancor di più, a ciò che egli ha. L'agiatezza viene in ogni modo elogiata. E quando studia gli elenchi delle garanzie propostegli, egli sperimenta che può assicurarsi da qualsiasi cosa: dalla malattia e dagli incidenti, dai danni, dai furti e dall'invalidità. E tutte queste garanzie intendono preservarlo da un'unica cosa: la povertà. Anche lo sfruttamento delle sue conoscenze contribuiranno a consolidare la sua agiatezza, per procurargli una posizione migliore.

Ma se egli sceglie il cammino della sequela di Cristo, bisogna che rinunci di colpo a tutte queste prospettive. Egli rinuncia ai beni materiali e, allo stesso tempo, non è più certo di potersi servire dei beni spirituali. Se prima di entrare in una comunità egli si chiedeva che garanzie avesse che i suoi talenti, nella sua nuova vita, venissero messi a profitto, bisognerebbe velocemente metterlo in

guardia da tali considerazioni. Dio lo vuole per sé. E né il suo spirito, né il suo corpo, né la sua salute, né la sua formazione e la sua esperienza, niente di tutto ciò avrà più un valore assoluto. Dio non vuole che lui, e lo vuole in maniera così totale da rinunciare a tutto ciò che può riaganciarsi ancora a sé. Lo vuole spoglio di tutte le sue garanzie terrene, nudo. Una nuova vita ha inizio, e Dio stesso vi metterà ciò che giudica buono. Forse egli sceglierà questa o quest'altra cosa di ciò che prima gli apparteneva, per affidargliela di nuovo, ma non è certo.

Questa è la via della povertà. Di una povertà che *vuole* essere povera, che si fa da sé. Di una miseria e anche di una solitudine specifica, che appartengono alla povertà. E le cose alle quali l'uomo sembrava naturalmente avere diritto fino a qui – i suoi vestiti, il suo letto ed altre cose del genere – fanno parte ora di ciò che gli viene donato, di ciò che egli deve chiedere, per cui ora egli deve ringraziare. Egli non deve più decidere dell'assetto di queste cose, della loro qualità, del loro effetto. Deve piuttosto essere stupito del fatto che lo si alimenti ancora, che si pensi al proprio bisogno di riposo, che gli sia offerta una formazione supplementare. Alla fin fine sono tutti dei doni della grazia divina, che gli toccano senza che egli ne abbia diritto. In questo gesto di spoliazione di sé, egli resta strettamente nella sequela del Signore. È un gesto cristiano, perché è un gesto di Cristo, un gesto divino. Il Cristo è stato legato alla croce, nudo. Egli è venuto al mondo, nudo. Ha vissuto nella povertà e ha rimesso tutto al Padre, persino il suo spirito. Nella vita del chiamato, non c'è alcun ambito nel quale non si percepisca almeno qualche cosa di questa legge. È probabile che molte delle cose sembrino ora più facili di quanto lo fossero state nella sua vita precedente. Ma è anche possibile il contrario. Comunque sia, egli non possiede nulla, tutto è in prestito. E gli scopi di questi doni non sono più i suoi, ma quelli di Dio.

Quanto più la povertà è perfetta, tanto più perfetta è la sequela di Cristo. Il criterio però non è la privazione esterna, né la fame e la miseria, ma l'attitudine spirituale. Là dove la povertà è perfetta, là e solamente là si manifesta quanta sia la grazia di Dio e quanto egli sia vicino agli uomini. Egli dipende ormai dal Padre, come gli uccelli del cielo, come i fiori dei campi che vengono da lui vestiti. Certo in misura maggiore di coloro che Dio mantiene grazie alle leggi naturali, mentre il povero vive in diretta dipendenza da Dio. Lo fa senza porre domande e in modo spensierato. Preoccupazioni e garanzie, ricordi del passato: tutto ciò è di oltraggio alla povertà.

È probabile che la spoliazione avvenga di colpo: tutto viene depresso, nulla viene rivendicato. È anche probabile che le cose, nello spirito di chi le detiene, abbiano avuto una tale legittimità che egli non può arrivare a questo nuovo punto di vista se non a prezzo di uno sforzo molto grande. La povertà scuote tutto il suo mondo interiore, lo manda in rovina. Forse che ci si debba porre la domanda: fino a che punto tutto ciò era legittimo, mentre vivevo nel mondo? Era giusto studiare, guadagnare, risparmiare e possedere, acquistare al fine di accrescere i miei beni? O quest'assetto di vita era già falso in se stesso? Ed era forse così solidamente fondato, per cui questo altro ordine nel quale ora mi trovo, sembra tanto più intollerabile e precario? Il buonsenso nel quotidiano era sufficientemente potente da far risaltare in modo molto più grande la follia della Croce?

In questa rinuncia ci sono parecchie cose difficili che devono essere compiute. Alcune vecchie abitudini, per esempio, che sono state accettate per garantire qualche cosa – il lavoro spirituale, il raccoglimento – vengono esse stesse per principio rigettate; non soltanto messe in questione, ma abbandonate. Nella nuova vita si possono porre gli stessi problemi di vita che nella vecchia: non

sarebbe ragionevole conservare ciò che mi faceva del bene, ciò che aumentava la mia energia, ciò che mi tornava indietro di diritto, non sarebbe dunque ragionevole chiederlo e difenderlo? Qui il chiamato deve contemplare di nuovo il Figlio. Il Figlio non ha posto alcuna condizione al Padre. Egli ha accettato la vita umana come il Padre gliela offriva. Egli ha vissuto ogni giorno come il Padre glielo donava, ha fatto di ogni incontro, di ogni colloquio, l'incombenza di Dio, del Padre, e gliel'ha rimessa senza trattenere nulla per sé. Poiché la rinuncia e la povertà perfetta si trovano solamente nel Figlio, il chiamato si renderà immediatamente conto delle numerose possibilità di seguire il Signore che gli vengono offerte dalla povertà. Sì, la povertà diventa essa stessa una ricchezza di cui, per nulla al mondo, egli vorrebbe fare a meno, per non essere frenato nel suo cammino verso il Figlio, per non essere bloccato dai suoi propri beni dovunque egli avverta uno slancio verso il Figlio, dove un movimento della grazia lo attira, per non cozzare contro ciò che è senza vita là dove egli cerca la vita, per non essere costretto ad occuparsi del negativo là dove egli sa che c'è il positivo. E ognuno che, con san Francesco, si sa votato alla povertà, perché scorge una strada per seguire senza freni il Cristo, procura all'esistenza di quelli che cercano di raggiungere Dio delle nuove aperture, dei nuovi modi di dire sì e di donarsi. Segnalando loro la rinuncia, sembra togliere loro qualche cosa, ma in fondo dà loro qualche cosa. E questo dono è la fede, la vicinanza e la vitalità della Parola.

Un miscredente che considera la sua vita, comprende bene che egli ha iniziato nudo e finisce tra le tavole di una bara. Egli perderà di nuovo tutto ciò che ha. Ma forse non discerne quanta parte del suo tempo, dei suoi doni, della sua abilità venga consumata da ciò che possiede, quanto i suoi pensieri siano uno spreco, quante cose

buone e importanti, quanta intimità con Dio gli sfugga. Il chiamato, invece, ringrazia Dio che gli ha permesso di dare via tutto. Ha appreso che, nel donarsi, egli incontra il dono di Dio, che l'uomo, donandosi, è superato dal dono di Dio. Il movimento che egli compie per donarsi, prosegue nell'accoglienza di ciò che Dio gli porge.

*

La ricchezza dell'ordine è la regola. Essa è ciò che egli possiede, ciò che lo segna, ciò che lo differenzia dagli altri e lo caratterizza. Dal momento che essa è stata ispirata dallo Spirito Santo al fondatore nei momenti di grazia, è stata concordata nel suo colloquio con Dio, non è il prodotto di un'immaginazione sfrenata o di una pretesa spirituale, ma è il frutto della contemplazione. Essa è la caratteristica propria dell'ordine, che in ogni novizio viene nuovamente donata nella sua integrità assoluta. Essa è segno dell'attualità della vita, dell'assistenza dello Spirito Santo, della sopravvivenza del fondatore nello Spirito. L'ora della fondazione e della grazia custodiscono la sua validità attuale. Nella Chiesa c'è come una piccola analogia con la parola di Dio, che rimane vivente e presente nella Sacra Scrittura. Le realtà della sequela, la partecipazione di Dio alla vita dei suoi, tutto ciò che egli offre loro è ricchezza attuale. Ma chi parla di ricchezza nel senso cristiano, conosce anche il potere della povertà. Un compromesso tiepido è escluso. I chiamati devono essere poveri in tutto, allo scopo di essere ricchi nella regola. Essi rinunciano alle cose di questo mondo, per ereditare i beni spirituali e divini. I due poli stanno l'uno di fronte all'altro, ed è solamente attraverso questa polarità che è possibile raggiungere ciò che non può portare altro nome che vita in Dio. Solamente così la vita rimane vivente e fluida. Questo movimento può manifestarsi sotto forma di vita contemplativa o di

vita attiva. L'azione si compie verso i poveri di questo mondo (in ogni senso questo sia), allo scopo di arrecare loro la ricchezza di Dio. La contemplazione risale ai giorni del fondatore, dove il cielo era aperto e dove lo Spirito scendeva, e sprofonda ancora più profondamente nella presenza costante dello Spirito nella Chiesa, al fine di testimoniare la sua vitalità in tutti i suoi organi, nella Scrittura, negli ordini, nelle forme della sequela.

La regola prescrive in dettaglio come la povertà debba esprimersi. E anche questa espressione è un segno della sua ricchezza. Ciascuno arriva con una determinata idea della povertà o della ricchezza o di ciò che esse sono; egli giunge come un eletto, per il quale la scelta stessa forse preoccupa meno della vita che lo attende. Egli deve fino ad un certo punto abbandonare l'avvenire a Dio, e tuttavia non vorrebbe introdursi nella completa ignoranza. Conosce già degli uomini che vivono sotto la regola, e le parole della regola l'hanno segnato in qualche modo prima della sua entrata. Ma egli si trovava ancora al di fuori, aveva sul mondo, sulla chiamata, sull'entrata la sua opinione precisa e si lasciava toccare, così come era, dalle parole della regola. Una volta entrato, la regola è diventata la norma esclusiva della sua vita, il centro della regola è trasferito nel suo cuore, le sue opinioni perdono i loro diritti, egli li deve abbandonare come i beni materiali e lasciarsi afferrare dalla sostanza della regola, che ora di colpo acquisisce un'efficacia del tutto nuova, che mostra una varietà nuova o forse anche una monotonia che in fondo egli non desidera; ma che è costretto adesso a volere, perché Dio vuole così.

Molte persone anziane, in seguito alle infermità dell'età e alle difficoltà crescenti della vita quotidiana, si ricordano della parola del Signore a Pietro: «Ti porterà dove tu non vuoi». Egli voleva restare sano, vigoroso, voleva continuare a decidere da solo, ed ecco che viene por-

tato alla croce. A motivo dell'accettazione della regola, accade qualcosa di simile, una sorta di invecchiamento precoce e un venire condotti là dove non si voleva andare. Ma proprio questo è il presupposto di una nuova gioventù che non corrisponderà più alle leggi biologiche, ma si manifesterà in modo imprevedibile e improvviso e che, grazie alla sua istantaneità, sfuggirà ad ogni indagine. La regola è la sua propria legge; essa esamina e sceglie, ammette e rigetta; il regime del parere personale è interamente distrutto; al suo posto si stabilisce il regime vivente e incontrollabile dello Spirito Santo. Che ciò sia difficile o no, è indifferente; se la vita del chiamato è realmente donata, verrà afferrata dalla vitalità della regola.

Per chi viene formato dalla regola, questa vitalità rende anche la Sacra Scrittura molto più attuale, la presenza del Signore nell'eucarestia molto più cosciente. E dalla prossimità ed efficacia di Dio deriva una forza di trasformazione: come se tutte le cose dovessero cambiare di valore, essere cancellate e ricreate, come se una sorgente sgorgasse da un terreno arido e secco. In ogni miracolo cristiano si produce un'esperienza simile a quella che compie colui che vive la regola: l'impossibile diventa possibile, ciò che è morto vive, ciò che è malato viene attraversato da forze nuove, il no si tramuta in sì e molti dei sì hanno la forza di convertirsi in no. È una ebollizione, un divenire, una nascita e una fecondità del tutto nuova. Delle possibilità inaspettate, trascurate, addormentate si risvegliano: strade di una fede viva, in una varietà il cui ordine interiore sfugge totalmente all'interessato. Egli non può certamente sapere che, grazie alla regola, dal momento che lo Spirito è diventato vivo in lui, accadono forse delle cose inaudite in paesi lontani, forse nel suo vicinato più prossimo, ciò che è disseccato si mette a fare i fiori, una vecchia parola riceve nuovo vigore, un cristianesimo irrigidito si trasforma in disponibilità e in abbandono.

La propria opinione veniva una volta legittimata in mille modi, la sua correttezza poteva essere provata da cifre ed esperienze personali, essa aveva una forza conquistatrice, mentre si impossessava, prima prudentemente, poi con sempre maggior garanzia e sicurezza, di ambiti sempre nuovi. Tutto si trasformava in un campo misurabile, assoggettato alla ragione personale. Sotto la regola, tutto cambia completamente. La sua vitalità non viene alla fin fine dalla ragione di cui dispone, ma dalla povertà davanti allo Spirito. Tutti i rapporti esistenziali del chiamato sono impregnati e formati dallo Spirito vivente. Talvolta questi diviene palpabile, talvolta è appena solamente visibile, presente soltanto nella fede. Ma è sempre lo Spirito.

Fin qui l'uomo ha dato alle sue esperienze un colore personale, ha rinnovato con grande cura i suoi beni spirituali. Egli ha nutrito e coltivato la sua opinione e i suoi modi di vedere il mondo. Nella nuova vita, tutto questo cessa. Egli deve essere nudo e spoglio, per fare spazio alle intenzioni della regola, affinché ogni ricchezza arrivi interamente da essa. Le cose vengono nuovamente definite, parole e concetti cambiano colore, non più in senso personale, ma a partire dallo Spirito. A colui che vive nella regola, resta solamente la povertà. Un vento ha spazzato tutto quanto era in lui; l'uomo non potrà più dire nel senso terreno: il mio parere, la mia scienza, la mia fede... Ciò che rimane, è proprietà del Dio Trinità.

VI L'ubbidienza

Essere un bambino di Dio vuol dire essere ubbidiente; attingere, per viverne, da un'ubbidienza che ha la sua sorgente nell'ubbidienza del Figlio stesso. L'ubbidienza non è un atteggiamento di fronte a Dio che l'uomo possa interpretare a suo piacimento. Il Figlio di Dio è stato obbediente fino alla morte; e questo non per passività né per rassegnazione oppure per un lasciar correre indifferente, ma per amore. È l'amore che lascia fare, che patisce; esso accetta passivamente ciò che deve accadere. È l'amore che dà agli stessi atteggiamenti – anche controversi – il loro senso autentico.

Il Signore è obbediente da un duplice punto di vista: ubbidisce al Padre e al suo compito. Non c'è un istante, nel quale egli prenda in mano la sua missione, come se questa gli appartenesse, appropriandosene e modificandola a suo piacimento. La sua missione resta tra le mani del Padre; dalla volontà del Padre deriva ciò che egli gli riserva, ciò che il Padre in genere desidera. Ed egli, contemplando in questo modo il Padre, rimane nell'ubbidienza. Ma anche come uomo, egli sarà obbediente di fronte agli uomini. Maria e Giuseppe hanno in lui un figlio obbediente, che apprende quaggiù da essi l'ubbidienza umana e che è loro sottomesso. E questo in modo da non fare costantemente differenza tra i suoi genitori umani e il Padre nel cielo, per scoprire qualche discor-

danza nelle loro opinioni e nei loro ordini che susciterebbe un «conflitto di doveri». Egli sa che i suoi genitori sono uniti al Dio Trinità. Che loro stessi hanno accettato il loro compito in ubbidienza e che una parte di questo compito consiste nell'educarlo all'ubbidienza umana. E mediante la sua ubbidienza, egli compie l'ubbidienza di Maria e di Giuseppe e, grazie a essa e assieme a essa, l'eterna ubbidienza al Padre. Egli crea un'unità di tutte le ubbidienze che giungono a lui, che entrano in contatto con la responsabilità della sua ubbidienza liberamente assunta.

Questa unità dell'ubbidienza determina anche la sua vita. Tra le ubbidienze del bambino piccolo e quella sulla croce c'è un rapporto costante. Il dovere del bambino piccolo è di compiere, nella misura della sua comprensione infantile, ciò che gli si dice. La parola della Madre e del Padre putativo si muove anch'essa nell'ubbidienza, nell'ascesi. Essi non parlano tanto per parlare, la loro parola ha il senso della fede e del compimento a motivo della loro propria ubbidienza. Essi non fanno dei discorsi al bambino. Il bambino non riceve un riassunto astratto della dottrina divina, egli non si deve muovere tra le dure barriere dei concetti teologici, viene elevato nella libertà dell'amore. Egli fa l'esperienza della parola di amore e l'accoglie in sé.

Ubbidendo alla Parola, ogni credente riceve dalla Parola una missione: condurre il dialogo entro un'educazione cristiana. Anche durante i momenti di riposo, non c'è nessun lasciarsi andare nella Parola, nessuna vacanza dalla Parola, non è permesso ubriacarsi nella musica della propria parola o condurre una conversazione per il puro piacere di parlare. La responsabilità verso la Parola non conosce pausa, e tuttavia essa non si oppone al gioco, all'allegria e al riposo dell'uomo. Quando Gesù bambino gioca con sua madre, non lo fa per dovere, ma per piacere, e di certo anche la madre, e tuttavia proprio in questo

gioco la parola resta viva, l'atteggiamento di asceti e di fede viene mantenuto. Lavoro e riposo avvengono con lo stesso spirito. E la parola pronunciata durante il gioco resta nel Figlio ugualmente viva come ogni altra; quando più tardi, da adulto, insegnerà la dottrina del Padre, la sua parola non dovrà avere altro suono che quello delle sue parole da bambino. È una parola seria, significativa, disciplinata, obbediente e, tuttavia, liberamente scelta, è un arricchimento per chiunque l'intenda, essa feconda il lavoro nella vigna del Signore e questa fecondità non esclude il gioco, la festa, il riposo.

L'ubbidienza si manifesta in maniera ancora più immediata ed evidente nel dodicenne che, nella casa di suo Padre, si occupa delle cose di suo Padre. La sua ubbidienza non viene assolutamente compresa dai genitori. Essi lo cercano con angoscia, così come lo hanno conosciuto fino a ora, come il bambino ubbidiente e pieno di riguardi; ma nel frattempo si è rivelato il senso di un'altra e più rigorosa ubbidienza a Dio, e perciò anche il senso della loro ubbidienza è entrato in una nuova fase. All'epoca della visita dell'Angelo a Maria, tutto ciò che era latente nella sua ubbidienza, inutilizzato, non formulato, si è improvvisamente svegliato e riempito di vita; la situazione della scelta – Dio chiama ed essa deve rispondere – conferisce alla sua ubbidienza una dimensione nuova; certamente, essa deve dare il suo sì (come chiunque ubbidisce), ma questo sì viene così rigorosamente e immediatamente immerso nel mistero sconosciuto e attuale dell'agire di Dio che una nuova sfera della sua ubbidienza viene svelata. Lei deve dare il suo sì, metterlo a disposizione di Dio, affinché esso si dispieghi. Esso viene accolto da Dio e resta tuttavia invisibile.

Ma ogni giorno della vita del suo bambino, fino ai giorni della croce, della risurrezione, dell'ascensione, Maria impara che la propria ubbidienza resta viva, che essa

implica delle conclusioni ulteriori, una vita più intensa, più inalterabile di ciò che essa pensava. Essa apprende questo in ciò che accade al Figlio, e forse la ricerca angosciata del bambino perduto è la prima esperienza di tal sorta. Una breccia si è aperta, uno strappo; i genitori cercano il Figlio, mentre il Figlio ha trovato il Padre in un modo nuovo, ha realizzato qualche cosa della sua missione che fino ad ora era rimasto nell'ombra. Forse egli ha visto avvicinarsi, giorno dopo giorno, questa nuova necessità – presto gli sarà necessario restare nel Tempo, interpretare la Scrittura davanti ai dottori, rivelare i misteri del Padre! –, ma forse anche la chiamata del Padre si è prodotta d'improvviso. Comunque sia: non poteva risparmiare ai suoi genitori questa ricerca. Nell'ubbidienza stessa dei più obbedienti si percepiscono in qualche modo delle brecce, dei buchi, dei vuoti che non riguardano se non Dio. Per questa ragione, coloro che ubbidiscono devono liberare la loro ubbidienza, affinché Dio possa riempire i posti vuoti. Liberarla affinché non sia più loro proprietà, affinché non sia trasparente ovunque; la trasparenza è in Dio. E là dove l'occhio umano non può più distinguere nulla, chi ubbidisce sa che Dio vede tutto e gestisce in modo così giusto l'ubbidienza, come sua proprietà. In ogni fase, l'ubbidienza è un regalo fatto a Dio, un'offerta che sarà comunque sempre più intensamente accettata da Dio. L'ubbidienza esplicita dei voti ha il suo primo modello nel sì della Madre accettato da Dio e, ancora più ricco per Dio, nel sì del Figlio al Padre. È compiuto dall'uomo che osa dire sì, ma con la più estrema perfezione in Dio che lo accetta.

*

La breve parola di san Paolo – «È stato ubbidiente fino alla croce» – riassume in sé tutto il cammino del Si-

gnore. Su questo cammino non c'è tregua, non c'è riflessione; l'ubbidienza conduce direttamente alla morte, alla morte prevista dalla missione del Signore. Non va compresa come una morte simbolica, spirituale, ma come la più dura realtà. Se dalla Croce ci si volge indietro, si può seguire tutta la strada. E colui che la contempla, vi distingue dei gradi e delle tappe, ma non è così per colui che la vive. Con la stessa ubbidienza del bambino che ascoltava le parole della Madre, egli accetta la croce, la risurrezione e l'ascensione. La sua ubbidienza non si sgretola col tempo, non si lascia mai comprendere a pezzi; proviene da un unico zampillo, un'ubbidienza d'amore, e l'amore, quando è realmente amore, non conosce limiti né riserve.

Così chi accetta l'ubbidienza, pronuncia un sì indissolubile. La forza di questo sì risiede nello Spirito. Lo Spirito, che copre la Madre con la sua ombra, non le concede solamente di generare il Figlio obbediente di Dio, egli la tocca come madre, come donna, come credente, e assume il suo sì nella sua perfetta pienezza. Esso si fa garante. Ciò che intraprende, lo porta a termine. Non può più separare nella Madre ciò che accade nello Spirito da ciò che accade nel corpo. Dallo spirituale si va verso il corporale, il bambino; ma in lui accade al tempo stesso qualcosa di spirituale e di corporeo, che supera le facoltà naturali del suo spirito e del suo corpo. Non vi si può applicare una misura terrena, perché è lo Spirito che detiene la misura, egli la compie, esso solo la conosce. Questa misura ha i suoi effetti visibili sia nello spirito che nel corpo della Madre; ma questa stessa visibilità porta il segno della sua origine nello Spirito, una misura che entra nella misura invisibile di Dio. Qualche cosa di simile avviene nel momento di ogni ubbidienza cristiana. Si promette qualcosa che sfugge alla misura umana e non può essere giudicato o misurato da nessuna ragione o considerazione. Come una preghiera ricevuta da Dio può pro-

durre il suo effetto nei luoghi più inattesi, addirittura completamente ignorati, così anche l'ubbidienza agisce unicamente secondo il buon giudizio di Dio. Dio solo dà la forza, ma lo Spirito rimane nell'atto di fare ombra, di assumere la realizzazione. Come spirito di ubbidienza, lo Spirito accompagna ogni istante di vita del Figlio; è lui che detiene la misura sovrumana della Croce. E quando il Figlio morente rende lo Spirito al Padre, fa qualche cosa che chi ubbidisce può fare: rendere al Padre la sua ubbidienza portata dallo Spirito, affinché presso di lui egli ne abbia cura e la renda feconda.

Quando il Figlio rende lo Spirito, si trova nella pienezza della sua debolezza. Durante la sua vita umana, la sua missione, la sua passione, egli ha esaurito tutte le forze che il Padre gli aveva affidato. A causa di ciò, però, il Figlio non può sospendere la sua ubbidienza. La debolezza e la morte gli impediscono solamente di vivere ormai attivamente l'ubbidienza, cosicché egli la rimette al Padre, affinché essa rimanga intatta e integra. Come una madre che porta il suo bambino in braccio e avverte che inciampa e cade, egli protegge istintivamente innanzitutto il bambino. Che l'ubbidienza resti intatta viene garantito dal fatto che egli ha reso lo Spirito. Chi ha fatto voto di ubbidienza e più tardi non lo adempie più, non comprende più; chi ha fatto voto di ubbidienza e ne soffre e non crede di potercela fare più, rimetterà al Padre, insieme con il suo spirito, la croce che gli è imposta, affinché il Padre gestisca la sua ubbidienza e la preservi dall'insuccesso.

Ma sarebbe falso voler cercare l'ubbidienza solamente nella croce. Chi vuole essere ubbidiente, deve esserlo sia nei giorni buoni, sia in quelli cattivi, e non si deve preoccupare se l'ubbidire gli sembra facile. Non si può dire che il Figlio, che ha sempre saputo che la Croce si avvicinava, abbia permesso che la sua ombra oscurasse ogni istante

della propria vita. Ci sono l'infanzia, i trent'anni di vita nascosta, le feste e gli avvenimenti gioiosi della vita pubblica: ciascuno con la sua atmosfera particolare, anche mentre egli cammina verso la Croce. E il frutto della Passione di Cristo per noi è così grande che molti che ubbidiscono possono vivere nella certezza che egli ha sofferto per noi e non devono domandare loro stessi la Croce e contro la volontà di Dio. È Dio che ne dispone; colui che ubbidisce, proprio perché ubbidisce, non deve immischiarsi nelle disposizioni di Dio per quanto riguarda la Croce. E questo, non per evitare l'ascesi. Noi restiamo aperti ad ogni grazia della Passione del Signore. Non disporre di noi stessi è soltanto l'espressione del nostro abbandono.

Se l'ubbidienza è unità, nell'uomo che ubbidisce e in Dio che ne dispone, il superiore, che davanti alla Chiesa ha il compito di dirigere gli altri, non sarà di ostacolo e di freno in questa unità. Egli non impedirà di vedere Dio, ma lascerà trasparire Dio. Naturalmente egli ha il suo carattere, la sua personalità, il suo orientamento spirituale, ma tutto ciò, per quanto egli eserciti il suo servizio, non proviene da una disposizione autonoma, ma da un abbandono che a sua volta permette una trasformazione. La sua trasparenza risulta dalla cooperazione di coloro che gli sono affidati e dalla propria ubbidienza all'azione di Dio.

Nel Vangelo, il Signore viene presentato con una genealogia impressionante, che comprende le figure e i caratteri più diversi e marcati. È generato da una stirpe ben precisa che ha una lunga storia, e la sua umanità porta l'impronta di tutti questi fattori. Tale impronta non limita la sua ubbidienza. Fa parte della sua personalità che, dal canto suo, non è limitata dalla sua perfetta ubbidienza. In quanto Figlio obbediente del Padre, egli non perde la sua personalità, perché nella sua ubbidienza egli

stesso è Dio e persona, ed egli fa sorgere lo Spirito Santo assieme con il Padre; e la docilità della sua natura umana nei confronti della sua persona divina non spersonalizza più questa natura; essa custodisce tutta la sua freschezza e la sua unicità: determinata dagli antenati, dalla nascita dalla Vergine Maria, dall'educazione di Giuseppe, dal suo sviluppo in un ambiente e in una cultura precisa, Gesù non è chiunque, non è tutti; è Lui. E proprio in quanto tale, è per tutti la via che conduce al Padre. I suoi tratti particolari si manifestano nella misura in cui la sua ubbidienza e il fatto di essere la via lo richiedono. Ciò che egli è nella sua unicità umana, non viene escluso quando egli dice di se stesso di essere la via, la verità e la vita. Ciò non turba la sua trasparenza verso il Padre. Ed egli esige da noi un'ubbidienza che sia della stessa stoffa della sua ubbidienza al Padre.

*

Se un bambino ubbidisce a sua madre, è perché è sua madre, con il suo sapere superiore. Egli avverte la necessità di dover ubbidire. Quando cresce, gli resta qualcosa di questa necessità, ma l'ubbidienza diventa più personale, più fine, si applica ora anche ai desideri e alle intenzioni che la madre non ha mai formulato espressamente. Nel bambino si è svegliata l'intelligenza di un orientamento spirituale, che adesso egli prova a seguire. Egli può avere cattiva coscienza per le azioni che non sono formalmente proibite.

Qualche cosa di simile esiste nell'ubbidienza di colui che è chiamato. C'è la trasgressione evidente della regola ma, al contempo, c'è sempre di nuovo qualcosa di non formulato che viene liberamente assunto al fine di ubbidire in spirito allo Spirito, ad uno Spirito mai diventato esplicitamente lettera. C'è anche un di più nell'ubbidien-

za, qualche cosa di spontaneo, che smussa la necessità e può darle un aspetto del tutto nuovo, che trasforma anche la disponibilità vissuta fino a questo momento. Si può scoprire tale mistero già nelle parole della Passione del Signore: «Che sia fatta la tua, ma non la mia volontà». Malgrado l'identità fondamentale della volontà del Padre e di quella del Figlio, la coincidenza delle due volontà deve essere nuovamente cercata e trovata. Non che il Figlio, in quanto uomo, abbia mai perduto questa unità. Ma essa è salvaguardata non in una pura passività, ma in uno scambio vivente di accoglienza e di dono. Qualche cosa di analogo dovrebbe accadere senza tregua nell'ubbidienza dell'adulto: una sensibilità sempre nuova per ciò che è al momento stesso voluto e dovuto, allo scopo di impegnarsi attivamente. Non che colui che ubbidisce debba costantemente guardarsi attorno alla ricerca di analogie nella storia dell'ordine e nell'ambiente più o meno vicino, per fissare giuridicamente in un modo o in un altro ciò a cui è tenuto o no, ma in un abbandono spontaneo e libero, attento a ciò che gli è richiesto e in un'accettazione gioiosa e irriflessa.

Quando noi pensiamo alla persona del Figlio, all'autorità della sua missione e al potere dell'amore con cui egli circonda il Padre, non possiamo smettere di stupirci che egli non desideri altro che essere la porta. Egli si abbassa e si annienta in modo così totale da aprirci sempre di nuovo il libero sguardo sul Padre, da diventare la personificazione di ogni verità che appartiene al Padre. E certo, è la sua ubbidienza che lo espropria in questo modo; ma come persona, egli non è oppresso al punto da diventare uno spazio vuoto e un passaggio, ma al contrario egli fa tutto in un amore libero, affinché l'amore occupi in lui ogni spazio e giunga attraverso di lui a ogni sua conseguenza. Attraverso l'amore egli rivela il Padre. Così colui che è chiamato, che ha scelto la via dell'ubbidienza

del Figlio, può rendere se stesso uno strumento dell'amore puro che, attraverso il suo annullamento, da lui promana, rendendolo un indicatore vivente del cammino da seguire.

VII La verginità

«Come è possibile, dal momento che sono vergine?», domanda Maria all'Angelo. Proprio lei, in qualità di vergine, dovrà portare il Figlio. La più grande intimità di un essere umano con un altro, di un bambino portato da sua madre, viene concesso a Maria in virtù della sua verginità. Tutto il resto passa provvisoriamente in secondo piano, verrà più tardi. In qualità di vergine, essa diventa Madre del Signore e Sposa e Chiesa. In qualità di vergine, essa percorrerà gli stadi e le tappe naturali e soprannaturali di una vita di donna. Essa deve concepire, mettere al mondo e innalzare il Figlio, e poi adattarsi impercettibilmente al ruolo di Sposa di Cristo e diventare origine prima della sua Chiesa. Tutto è incluso nel suo primo sì, perché questo sì era senza riserve. E poteva esserlo, perché il Signore aveva redento Maria in anticipo, dall'eternità l'aveva scelta e l'aveva giudicata degna.

Ma tutto ciò che si opera in lei, che viene da lei compiuto, avviene per amore della Chiesa futura. Avviene allo stesso modo per amore del Figlio che, grazie a lei, viene al mondo e sarà il Fondatore e lo Sposo della Chiesa. Niente nella sua vita è dunque lasciato al caso, tutto ha per il Signore e per la Chiesa il più alto significato. Ed essa si trova sempre là dove si trovano i misteri della fecondità del corpo e dello spirito, dove il rapporto di intimità perfetta viene reso possibile, dove l'unione con Dio fatto uomo è preparata e consumata.

Nel suo *fiat*, Maria non è altro che abbandono e dedizione. A partire da questo *fiat*, anche il suo corpo viene nuovamente donato. Fino ad ora questo corpo era rimasto in una specie di attesa e di indifferenza, che non si distingue per nulla dall'attesa di una giovane ragazza rimasta vergine. Questa indifferenza dell'attesa è stata portata alla scelta dalla parola dell'Angelo. Maria resterà vergine, ma nello stesso tempo sarà unita al Dio fatto uomo, come nessuno prima o dopo di lei. E il suo cammino di solitudine è tracciato dal Signore stesso, secondo il suo sì così unico e perfetto, che non si troverà mai in contrasto con lui. Il suo corpo, tutto il suo cammino terreno vi si sottomettono. Essa non chiede a lungo: «Che cosa stai esigendo? Come lo renderai possibile?». Essa non menziona se non brevemente il fatto di essere vergine, affinché la sua rinuncia ed il punto di partenza del suo pieno impegno alla sequela di Cristo ci venga reso visibile. Tutto ciò che essa compirà in futuro come compagna del Signore, passerà dentro la sua verginità che non le farà più problema. Così è e mai sarà diversamente.

E poiché, a partire dalla Croce, essa diventa la matrice di tutto ciò che seguirà, la sorgente della Chiesa, essa dona a questa la sua propria verginità come dote più intima. Questa verginità è così feconda, che essa basterà per tutti coloro che diranno sì più tardi. Nella rinuncia di Maria, nel suo impegno, risiede il principio di tutto ciò che arriverà. Ogni chiamato sceglie di pronunciare al suo seguito la parola della verginità; egli percepisce in lei la sua propria completa verginità, comprende che i suoi dubbi e i suoi imbarazzi, la sua impotenza di giungere all'estremo troveranno in lei la loro soluzione, il carattere semplice e retto di Maria è anche per lui determinato e determinante.

Nel suo sì, i problemi trovano la loro soluzione. Ciò non impedisce che più di uno, quando la domanda si pone per lui, debba riflettere seriamente sul suo passato,

sulle sue tentazioni, su ogni suo atteggiamento di fronte a questo problema. Egli deve confessare la sua debolezza; forse gli sarà dispiaciuto di percepire soltanto oggi la domanda che Dio gli fa e di vedere la sua risposta a Dio appesantita da un tale "passato". Egli deve tuttavia sapere che la forza di un sì totale risiede nella grazia dell'invito divino, che è una forza traboccante che non travolge solamente, come la forza selvaggia di un torrente, tutte le sue tentazioni, tutti i suoi ragionamenti, la sua esitazione, ma che compie interiormente tutto ciò. Nella grande domanda e risposta di Dio, colui che è chiamato può trarre la soluzione di tutti i suoi piccoli problemi; la voce di Dio avvolge la voce dell'uomo in virtù del sì della Madre. Tutte le esitazioni del peccatore sono vinte nel sì fermo e forte dell'Immacolata.

L'ascesi richiesta dalla verginità consiste innanzitutto nell'entrare nelle vie della Madre del Signore, nella sua semplicità e nella sua fiducia. Se Dio la esige, l'ubbidienza può diventare così cieca, quanto cieca deve essere la verginità. In Maria, essa è l'atto di una cecità costante, cioè di una fiducia assoluta, di un abbandono che è già stato compiuto in modo così fondamentale che la Madre apprende la risposta per bocca dell'Angelo stesso. E quando poi essa se ne va da Elisabetta, la vicinanza della sua verginità e il mistero del frutto che essa reca dentro di sé risveglia il bambino di sua cugina all'esultanza di una vita nuova: la verginità ha sempre qualche cosa da comunicare. Anche a coloro che non la vivono, ma che tuttavia attendono e ricevono da essa una fecondità nuova. Essa diventa un dono universale di Dio nella Chiesa, feconda per tutti, dall'origine della Madre dove la sua realizzazione è incontestabile, e così ricca di idee e di possibilità sempre nuove e diverse che la sua forza non si esaurirà mai. Attraverso il suo abbandono pieno di fiducia, la Madre dà ciò che le è proprio e che pertanto non può essere

separato da ciò che è del Figlio. C'è qui il mistero di una fusione tra le sue rinunce e ciò che è proprio del Figlio, tra la sua offerta e l'accettazione del Figlio, tra la sua attesa e il compimento del Figlio. E questo compimento è abbastanza ricco da prodursi sempre nuovamente. Per compiere sempre ciò che a prima vista è incompatibile con la verginità e che tuttavia, certamente in un senso differente, appartiene anche alla Chiesa in quanto fecondità complementare e reciproca. La Chiesa non respinge nessuno, essa mette a disposizione di ciascuno i suoi beni, la sua fecondità verginale, proprio là dove essa esiste già (come in Elisabetta), così da mostrarsi efficace anche in essa. La verginità autentica è sempre ricca di effetti. Essa non finisce mai in una restrizione, nella monotonia della vita quotidiana, nell'isolamento; è invece partecipazione a ogni mistero dell'uomo adulto; nella forma particolare del suo rapporto con Dio e con la Chiesa, essa gli conferisce una condizione e una potenza nuove. Essa scaturisce in misura così totale dalla forza del sì che questa ne è il cibo permanente. Non sono degli originali coloro che si sottopongono all'ascesi della verginità, ma coloro che rinunciano e che, a causa della loro rinuncia, moltiplicano il bene degli altri. Sono delle persone piene di energia, capaci di condurre sino alla fine le cose e di non guardare indietro quando si sono messe all'opera. La purezza e la spensieratezza che caratterizzano la verginità, diventano degli indicatori per l'amore e l'intelligenza. Non si può recitare la più semplice Ave o non ci si può formare l'idea più ordinaria della Chiesa, senza essere toccati in un modo o in un altro dalla forza di questo carattere verginale. Chi si ricorda della Madre del Signore, deve pensare ai suoi misteri. E il più misterioso di ciò che è suo, è la sua semplicità di bambino di Dio: dal suo sì, essa è riportata all'infanzia senza problemi – non che prima il suo modo di pensare fosse complicato e ora lo si dovesse semplifi-

care, ma tutto ciò che avrebbe potuto addensarsi in un problema o portare a conclusioni difficili e, di conseguenza, conservare un elemento di auto-riflessione, è ora risolto, appianato, reso infantile nel senso teresiano del termine. L'«io ho scelto tutto» della Piccola Teresa, non esprime altro che l'assoluto del sì e la fedeltà ad esso.

*

La verginità della Chiesa è fondata anticipatamente in Maria, la Madre del Signore, il cui atteggiamento è conservato e trasmesso dalla Chiesa, in quanto Madre dei credenti. Questa verginità non è mai un atteggiamento di fuga, di evasione, di angoscia, ma è una fiducia, un abbandono a Dio, una perdita di sé, un'offerta del corpo e dell'anima, da cui Dio può far sgorgare ciò che gli piace. Qualche cosa di assolutamente incondizionato che, in Maria, resta senza riserva alcuna. L'Angelo incontra la fidanzata di Giuseppe, ma la sua disponibilità è talmente grande che essa lascia aprire dall'Angelo ciò che sembrava chiuso e determinato in anticipo: il fatto stesso di non poter concepire. Il problema in lei non si pone; quando in qualche modo si presenta, essa trova la sua risposta preparata in anticipo presso Dio, in Dio. Mentre Maria lascia consumare fin dal principio l'umano nel divino, si produce in lei una dilatazione inconcepibile. E l'Angelo accoglie il suo sì come una eco, la cui forza le ritorna dal cielo con una sovrabbondanza che le permette di prendere le strade dove, da madre terrena del Signore, diventa la Sposa spirituale e la Chiesa dell'Apocalisse che sta partorendo.

Ma l'uomo che vive nella sequela, non si distaccherà così facilmente dal suo andamento terreno. Proprio là dove si vuole abbandonare a Dio, egli guarda il suo vecchio io che gli fa parecchio male. Spesso avrebbe voglia di

riprendere il suo sì; spesso egli l'ha donato in una sorta di fiducia momentanea, senza riflettere che la fede non è fatta solamente di fiducia. E Dio lo mette alla prova. Oppure il credente non ha considerato che ci sono delle esigenze divine che l'uomo può sopportare e patire. O egli si è tracciato il suo proprio cammino, ha tollerato i desideri e gli appetiti del suo corpo e ha assegnato loro un posto sempre più grande, che d'improvviso si è fatto talmente ampio da renderlo ansioso. Oppure che invece si rivela così stretto, che non si può più percepire nessuna uscita. Il credente ritiene di aver presunto troppo dalle sue forze o di aver disposto di forze che non gli appartenevano. Egli sente parlare di leggi biologiche, e ciò lo impressiona. Si ricorda della parola della Genesi: «Fate frutti e moltiplicatevi». Comprende questa parola come un dovere e un dovere per sé. D'altra parte, c'è la parola che il Signore gli rivolge, che esige inesorabilmente la sequela. Egli deve rinunciare ai suoi desideri più legittimi. Egli troverà forse una certa consolazione nell'immagine della Chiesa, nell'abbandono della Madre di Dio al Figlio, nelle promesse che sono state compiute. Ma questo può essere una consolazione molto astratta, inventata da altri; per lui non sembra sufficiente. Si è arrischiato, certamente in buona fede, in una sfera di rinuncia che lo supera.

Tali sono le tentazioni che molti altri prima di lui hanno conosciuto. Paolo ha sicuramente parlato del combattimento dei Santi – ma lui stesso non è Paolo e sa che egli non è santo! Aggrapparsi sempre a ciò che è interamente santo (i sacramenti, per esempio), a ciò che appartiene all'ambito più intimo di Dio, gli sembra in qualche modo presuntuoso. Avrebbe d'altra parte anche il desiderio che ci si occupi di lui, di possedere un campo di azione limitato, una casa dove potrebbe prevalere la sua ragione. E la sua ragione parla in modo diverso dal Vangelo. E tut-

tavia, se una volta è penetrato nel centro della fecondità della rinuncia, nell'amore materno che implica la natura verginale della Chiesa, egli si sente, come dopo una preghiera impegnativa, pieno di una forza e di una fiducia nuova che gli apre un vasto orizzonte. Ciò andrà e deve andare, ciò *può* anche andare, proprio perché gli viene offerta ogni grazia; non è lui che lotterà e vincerà, ma è la grazia in lui. Egli ha invece così lungamente combattuto la grazia, da presentarsi piuttosto come uno che è stato vinto dalla grazia. E tuttavia questa vittoria del Signore e della sua dottrina sul corpo gli procura una nuova conoscenza. Egli deve sperimentare che i suoi argomenti più forti sono crollati, che ciò che ha costruito attorno a sé per proteggersi, è demolito. E a partire da questa disfatta, diventa realmente un credente, qualcuno che il Signore ha ricostruito, che la Chiesa ha segnato con la sua impronta, un'immagine che troverà il suo estremo completamento nella vita eterna. Egli resta un lottatore. Ma Dio è vincitore, e soltanto su questa vittoria riposa il suo avvenire, come quello di molti altri che, in ragione della sua rinuncia, gli vengono affidati, così come il Cristo e la Chiesa sono stati affidati alla Vergine Maria: il Cristo in quanto Figlio unico, Dio e uomo; e la Chiesa non soltanto come istituzione soprannaturale, ma in ogni suo membro carnale, cosicché nessuna maternità terrena può essere comparata alla dimensione e al carattere concreto della maternità di Maria.

*

Gli apostoli e i discepoli del Signore hanno delle fisionomie e delle vite molto differenti. Ma tutti camminano sulla stessa strada: Cristo. Tra Lui e i suoi, non c'è solamente la distanza – tanto grande come quella che c'è tra Dio e l'uomo –, ma ancora un'infinità di rapporti che

uniscono, che appiattiscono, creati dal Signore stesso e donati ai suoi affinché le strade, in apparenza così stranamente differenti, conducano all'unica strada. I volti girati verso di lui, cominciano a somigliarsi in una misteriosa affinità. È la comunione dei Santi, la Chiesa. In essa ci sono dei santi singolari, che tuttavia sono dei santi della Chiesa, che vivono della santità del Dio trinitario, di quella del Signore e di sua Madre. Ora, se qualcuno dice sì al Figlio e inizia a seguirlo, se pronuncia il voto di castità, per la cui forza ha intenzione di vivere, forse non sa quanto la forza di questo atto resti misteriosa e nascosta. Si produce in questo voto un incontro della promessa e del compimento che, per colui che si impegna, non può essere che un nuovo inizio. E non è più, come durante il passaggio alla Nuova Alleanza, la promessa che passa al compimento, ma piuttosto il compimento nel Figlio e nella Madre a rendere la promessa vivente per colui che si impegna in un voto. Chi ha fatto voto di castità vive in una promessa già compiuta al di fuori di sé, che lo circonda, lo sostiene e lo vivifica. La vita nuova è una nuova fecondità a cui partecipa a motivo della sua castità, una fecondità liberamente dispensata nella Chiesa, che avvolge i più umili come i più potenti, che si applica qui e là, ma che ha la sua sorgente in coloro che hanno fatto voto di castità. L'efficacia della preghiera può essere raffigurata come una linea che va dall'orante a Dio e da Dio all'indietro nel mondo, dove deve essere prodotto il suo effetto secondo la volontà divina. Per la verginità, occorre piuttosto raffigurarsi, partendo dal Cristo e dalla Chiesa, una fecondità in formazione, in divenire, in via di compimento che, per dispiegarsi pienamente, ha bisogno del terreno di un voto. La Chiesa, con i suoi innumerevoli bambini, di cui alcuni arrivano alla vera santità e altri finiscono in peccati miserabili, dispone unicamente della grazia santificante di Dio, che dà ad ogni vita il suo senso

e la sua forza e ai voti la loro giustificazione. La grazia ecclesiale dà la forza là dove non c'era altro che debolezza e miseria. Ed anche la persona vergine vive in una sorta di debolezza, perché rinuncia alla sua forza; essa sta in attesa, perché non aspira al compimento; in una disponibilità, perché lei non vuole disporre di se stessa. Essa lascia disporre il Signore e la Chiesa, in modo che la sua vita assuma un aspetto essenzialmente formato dal tesoro della Chiesa e dalle provviste di grazie della comunione dei Santi. Quanto più viene donato, tanto più il suo viso naturale si confonde con quest'aspetto soprannaturale, sovra-personale. I suoi tratti prendono l'impronta che la Chiesa presta dalla sua eternità, impronta assolutamente non irrigidita né intercambiabile, come se essa si lasciasse applicare a qualsiasi volontà. Ma c'è una fusione e una compenetrazione di un viso terreno con un viso celeste, e il risultato è un frutto della fecondità della Chiesa che riposa sul doppio fondamento della verginità di Maria e di colui che si impegna ora in un voto di castità.

La Chiesa, per colui per il quale la confessione è di un'importanza così vitale, ha prodotto un san Giovanni Maria Vianney, per concretizzarvi ciò che è la grazia penitenziale. Egli porta interamente i tratti di un padre confessore, di colui che la confessione ha reso lucido, che il combattimento contro le potenze ha reso forte. Ma questo in virtù della sua verginità e della sua castità. La sua missione ha la sua origine là dove il prete, in quanto individuo particolare, è chiamato da Cristo a seguirlo sulla croce. Egli resta con tutta la sua esistenza tra la comunione e la confessione, tra l'accoglienza e l'abbandono, tra sapere e credere, tra la conoscenza ecclesiale acquisita e la conoscenza infusa dal peccato. In lui la fecondità può essere toccata con le dita: ciò che egli ha acquisito da solo con la sua fedeltà, ma anche quello da cui la Chiesa lo voleva differenziare. Perché la Chiesa compie due cose:

dispensa ciò che differenzia ed esige il cammino di colui che è stato contraddistinto. Il viso del Vianney rivela il disegno che è stato previsto dalla Chiesa: egli si è lasciato identificare con ciò che la Chiesa gli forniva per questo scopo.

VIII

La fede, la preghiera e il sacramento

In alcuni momenti, un padre accorda al suo bambino che diventa grande la libertà di intrattenersi con lui senza alcuna costrizione. Durante le sue ore di lavoro, egli non può farsi disturbare da lui in ogni istante, ma durante il suo tempo libero è a sua disposizione. Può raccontare, porre delle domande, può comportarsi con lui nella semplicità del suo amore, confidargli tutto ciò che è possibile immaginare, esporglielo con maggior o minor coerenza o seguendo il filo della sua immaginazione.

Per di più c'è pure il colloquio fissato dal padre. Egli vuole far comprendere qualche cosa al bambino o chiedergli delle spiegazioni. Egli vuole tenere d'occhio i progressi del bambino, vedere ciò che questi ha appreso, ciò che pensa, come egli si sviluppa; vuole fornirgli dei nuovi elementi di conoscenza o di sapere in vista della sua istruzione e della sua esperienza. Egli stabilisce allora l'argomento stesso, fissa anche lo svolgersi del colloquio. Egli ha previsto un ordine e, se ha seguito il bambino in modo attento, gli saranno note in anticipo le sue risposte. A delle precise domande egli può aspettarsi una risposta precisa, che rivela un sapere. E nel bene come nel male, potrà esserne deluso. E il bambino che sta davanti a suo padre con amore e rispetto, accetterà questo colloquio guidato dal padre. Ma ci saranno anche dei momenti nei quali amerebbe fare dell'altro, in modo indipendente.

Altre volte egli desidera riprendere il colloquio e può a mala pena aspettarsi che il padre abbia tempo e affronti qualsiasi argomento.

Qualcosa di simile avviene nella preghiera. Allo stesso modo in cui il bambino deve essere pronto in ogni momento fissato dal padre, perché questi può organizzare il suo tempo a suo piacimento, anche chi prega deve sembrare davanti a Dio cosciente che questi ha il diritto di fissare il momento, di scegliere anche l'argomento: di cominciare il colloquio da questo punto preciso, di condurlo oggi fino a qui e non oltre. Sicché Dio non ha affatto bisogno di tenere conto di ciò che l'orante prova a malapena in questo momento, se egli abbia degli altri desideri, se avrebbe scelto il medesimo argomento con esultanza. Questo richiede una disponibilità che non può essere frutto di un carattere felice, di una disposizione naturale, ma deve essere acquisita in virtù di un'ascesi. Una tale volontà di apertura, una tale attesa che non si stanca esigono una rinuncia. L'uomo dovrà prendere molto consapevolmente le misure necessarie per restare sveglio, secondo il suggerimento del Vangelo. Non si possono pertanto stabilire delle regole valide per tutti e per sempre; Dio ha creato uomini e situazioni molto differenti. Ma l'esperienza e la preghiera personale, la regola, il sapere e l'esperienza di altri, soprattutto quella del confessore e del direttore spirituale, possono fornire l'orientamento. Che delle direttive siano necessarie fa ugualmente parte dell'ascesi. Fa parte del sacrificio e della rinuncia, nella quale si vuole essere esercitati, e del rafforzamento e dell'approfondimento di ciò che l'orante ricerca: disponibilità nell'azione così come nell'esistenza. La disponibilità esistenziale da sola non è sufficiente; ciò che abitualmente esiste, deve pure potersi tradurre in atto. Se Dio la esige, bisogna che in ogni istante la disponibilità divenga azione, che il sì venga pronunciato, che la preghiera sia realizzata.

Ma per poco che il bambino limiti le relazioni con suo padre ai colloqui che questi ha fissato, colui che prega non è alla pari di Dio, quando ha osservato le ore fissate da Dio, il suo ufficio delle ore, la sua meditazione, i suoi esercizi di preghiera richiesti dalla regola. La libertà dell'orante non consiste nel fatto che all'infuori di questi obblighi gli rimanga la libertà di non pregare. Certo, per quanto riguarda la preghiera imposta, gli resta uno spazio libero, ma ancora per la preghiera: l'osservanza delle ore, l'integrazione dei pensieri, la disponibilità sempre viva, la giusta misura. A partire da quest'ordine, egli è libero di organizzare la sua preghiera secondo il suo cuore. Se questa misura facesse difetto, la sua preghiera sarebbe in qualche modo camuffata, non sarebbe più così vicina e vitale, avrebbe «deviato». Essa penserebbe di afferrare qualche cosa, che tuttavia non è propriamente la cosa giusta che Dio gli avrebbe destinato. Dio è così innamorato dell'ordine, che la sua prima azione è stata di mettere ordine nel caos e, allo stesso modo, nell'uomo che parla con lui, egli vuole innanzitutto l'ordine: l'ordine nel servizio della preghiera. Un ordine che Dio stesso istituisce e dal quale l'uomo dovrà trarre piacere. Entro quest'ordine, Dio vuole e dispensa la libertà.

L'ordine della preghiera ha finalmente la sua origine nel Dio trinitario. Dio ama così tanto l'ordine, perché egli lo possiede in sé. Tutta la sua vita trinitaria riposa sull'ordine primordiale delle processioni delle persone divine e delle loro relazioni vicendevoli inalterabili. Questo suo ordine, Dio lo rivela all'esterno e la forma di partecipazione dell'uomo si chiama la fede. E la fede non prende solamente conoscenza dell'ordine divino, ma se ne nutre e vi ritorna nella preghiera e nell'azione d'amore che la fede ci ispira: alla vita eterna e libera del Padre, del Figlio e dello Spirito.

Quando lo Spirito Santo si manifesta a noi nelle sue proprietà – i sette doni, i frutti dello Spirito – che noi cer-

tamente possiamo enumerare, ma che non sapremo inserire in un sistema, questo si riferisce all'economia divina tutta intera. Dio svela così qualche cosa della sua economia eterna, affinché l'uomo possa avvicinarvisi. Questa economia non esiste evidentemente solamente nel momento in cui lo Spirito la svela, ma anche quando essa rimane nascosta. Ma in Dio, essere velato non comporta privazione di amore e di rivelazione, non è l'opposto della sua manifestazione. Questo è perché per l'uomo, nella presenza di Dio, non esiste altra attitudine che quella di mostrarsi svelato. Velarsi si impone forse a lui davanti ai suoi vicini o nei confronti di un'istituzione, ma ciò ha anche la sua sorgente in una rivelazione totale davanti a Dio. Colui che vorrebbe nascondere qualche cosa a Dio, si porrebbe fuori dall'ordine. L'ordine umano consiste sempre in questo stato di apertura davanti a Dio, è in essa che Dio inizia i credenti al rapporto dell'uomo con lui, che è l'Amore. Il bambino, che nasconde qualche cosa a suo padre, sa di aver abbandonato l'ordine. E se talvolta ha nascosto al Padre qualche cosa per risparmiargli una sorpresa, non sarebbe deluso se venisse a sapere che suo padre ne era già al corrente. Ma un tale gioco di rimpiazzamento davanti a Dio non può essere praticato. Nessuno può dire a Dio nella preghiera o in qualche altra forma di dialogo: «Ti risponderò più tardi, ti mostrerò un'altra volta come mi sono immaginato il mio cammino, cosa penso della tua saggezza, come osserverò i tuoi comandi». La preghiera è sempre una rivelazione completa e immediata, sebbene l'orante non sia mai nello stato di pronunciare l'ultima parola decisiva che forse un ascoltatore umano potrebbe considerare come tale, perché è Dio stesso che porta la preghiera al suo compimento supremo. L'uomo non deve fare altro, per così dire, che prendere la direzione e Dio gli srotola davanti il cammino, il cammino che Lui stesso è.

La nascita della Chiesa deve essere compresa dalla preghiera del Figlio. La sua Parola diventa atto, atto visibile. Ciò che nasce può essere contemplato fino a un certo punto, non interamente. Perché nella sua Parola e in quanto Parola, il Figlio rimane la Parola del Padre, e tutto guarda il suo prolungamento nell'invisibile, verso il Padre. Ha la sua direzione dalla terra verso il cielo, dove trova la sua ultima realtà. Tutto ciò che si può comprendere del nostro mondo assomiglia al seme della parabola; qualcosa di piccolo, la cosa più piccola che possa concepirsi ed essere afferrata, ma come una cosa in divenire, lo sviluppo e il frutto della quale si trovano nell'aldilà. Questo non vale soltanto per tutta quanta la Chiesa, ma per ogni sacramento: la fede afferra qualche cosa, poi lei stessa è afferrata dal più grande, dall'invisibile, ma non è affatto capace di soddisfarlo. In quanto fede riflessa di fronte a ciò che accade effettivamente, essa non è altro che un piccolo tentativo di penetrare nel grande modello della fede, cioè nell'intesa divina fra le Tre Persone. Questo è ciò che l'afferra e che essa non saprà mai afferrare.

Un cristiano che battezza il suo bambino, conosce nella fede il senso del sacramento; comprende la parte che gli viene affidata, ma nella preghiera rimette la più gran parte alla Chiesa e al Dio Trinità. Della preghiera stessa può ancora una volta comprendere certe cose: egli comprende perché si inginocchia davanti a Dio, perché riceve un sacramento, ma anche là egli sa che ciò che conosce per fede è infinitamente oltrepassato dalla conoscenza divina dello Spirito Santo. Nulla gli è più chiaro del fatto che la sua intelligenza fa un passo soltanto e non saprà mai raggiungere la sostanza della sua fede. E così ha bisogno per ogni cosa: per la fede, per la preghiera, per ricevere i sacramenti, necessita della stessa ascesi. Un dire sì che abbraccia questa realtà più grande che sempre gli sfugge. A questo scopo è indispensabile una disciplina

determinata dallo Spirito, una disciplina che si guarda dal ridurre la fede e i suoi effetti alla misura dell'intelligenza o delle capacità personali. La meschina bigotteria che si incontra così spesso nella Chiesa e che fa della fede qualche cosa di molto garbato e sentimentale e la rende ridicola agli occhi degli altri, ha sempre la sua sorgente nel tentativo di riportare il divino alle dimensioni dell'umano. L'uomo non sta più davanti al volto del suo Dio, ma davanti ad un'immagine che la sua ragione ha fabbricato a misura della sua propria natura. Certi elementi di questa immagine sono veri e autentici, ma egli li ha a lungo ridotti in modo da poterli comprendere; forse egli stesso ha impresso alla fede il segno dei suoi errori, delle sue angosce e delle sue incapacità. E qui la differenza tra essere capace ed essere incapace non è molto grande; entrambi hanno dei limiti umani. Così, per esempio, un cristiano può far battezzare il suo bambino, affinché faccia parte della sua stessa comunità, ma può escludere da questo avvenimento l'incommensurabilità della grazia divina e trascurare di mettere il bambino a libera disposizione di Dio. Ma tuttavia dovrebbe sapere che ogni sacramento non contiene solamente il germe della libertà, ma anche la possibilità totale di realizzare questa libertà che Dio dispensa all'uomo; esso non è sovrabbondante solamente in sé stesso, ma agisce con la stessa sovrabbondanza dentro il credente stesso. Affinché questa qualità essenziale resti autentica, l'uomo deve acconsentire a questo sempre-più-grande in lui e rimanere aperto all'esigenza della grazia sacramentale. E ciò non nel pressappoco, dicendo con un'alzata di spalle: «Forse Dio ne farà qualche cosa», ma affermando la grandezza di Dio e del suo sacramento e nell'abbandono che non intende controllare ogni cosa. I sacramenti hanno una direzione, ma non una misura. Affinché essi portino frutti, il credente deve disfarsi del suo cavillare, deve smettere di tracciare contorni e di fis-

sare limiti. Ciò che c'è in lui di riconoscenza e di impegno disinteressato, deve lasciarlo sviluppare nella libertà dei bambini di Dio. Questo sviluppo implica da qualche parte un salto che al fedele riesce soltanto se egli sa cosa sono la rinuncia e l'ascesi. Egli può urtare, con la sua buona volontà, contro un limite che alla lunga lo lascia perplesso. Egli vorrebbe avanzare, ma non vede più come ciò possa accadere; tutte le sue esperienze parlano solo di stagnazione, di scalpiccio. Per di più egli ha così lungamente misurato, giudicato, criticato con la sua intelligenza che una rinuncia a queste limitazioni non gli sembra possibile, anzi neppure desiderabile. Qui solo l'ascesi può essere d'aiuto: la volontà seria ed esistenziale di conformarsi all'esigenza della fede: di lasciare che Dio sia la nostra verità. Di lasciare aprire i meschini compartimenti dell'ordine umano nell'ordine eminente e incalcolabile di Dio. Non si tratta certo di diffondere il disordine nell'amministrazione dei sacramenti e nella preghiera; il sacramento porta l'ordine in sé stesso, l'ordine non si trova in chi lo riceve, ma nel sacramento, ed è il sacramento che mette ordine nel suo disordine. La confessione ne è l'esempio migliore. Noi ci accusiamo dei nostri errori. E mentre noi ci confessiamo, essi ottengono un peso del tutto diverso. Noi stessi avevamo determinato questo peso; durante la confessione esso ci sfugge. Noi ci eravamo fatti una certa idea della liberazione a motivo dell'assoluzione. Essa ci tocca diversamente da come ce l'eravamo aspettata. Noi avevamo previsto la ripresa dopo la confessione in tale o talaltro modo, ma essa era assolutamente imprevedibile, poiché la grazia non può essere né determinata né immaginata in anticipo. Di conseguenza l'ascesi che prepara a ricevere un sacramento risiede nell'umiltà, nella semplicità, nell'ingenuità di un bambino; il «lasciate che i bambini vengano a me» è la strada verso il sacramento. Ma è allo stesso modo un cammino di

ascesi dello Spirito. Allora il Signore stesso può accogliere il bambino che viene a lui; ciò che ne farà, risiede nella sua Provvidenza. Gli darà la forma dello Spirito che corrisponde in lui allo Spirito Santo, e questo dono abiliterà il credente a rispondere allo Spirito. Questa risposta sarà però l'incontro del sacramento ricevuto con la verità di tutti i sacramenti, nella mano stessa di Dio. Il sacramento si presenta ora come la parte ricevuta dall'uomo di fronte ad una totalità in Dio. Non è il credente che è comunione, ma per la comunione egli corrisponde al grande «ordine comunione» in Dio. Non è la confessione, ma come penitente partecipa all'«ordine confessione» in Dio. Non c'è identificazione tra credente e sacramenti, ma un incontro dei due ordini, quello di Dio e quello dell'uomo credente. E Dio stesso crea nei sacramenti il presupposto, il terreno di un tale incontro.

*

Quando Giovanni dice: «Al principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio», questo essere-presso-Dio del Verbo esprime al tempo stesso il suo luogo e il suo atteggiamento. Egli è vicino a Dio e non sarà più rimosso da questa posizione. Egli è là dall'inizio. Il nostro approccio, la nostra contemplazione della Parola, le nostre discussioni con lui, la stessa nostra sottomissione non possono modificare nulla nella posizione del Verbo. Ciò che è presso Dio, rimane presso di lui; ed è da là che egli agisce. Il Verbo non torna costantemente alla sua sorgente per attingere delle forze nuove ed un senso nuovo, ma egli le possiede in pienezza là dove egli è.

Il Verbo è ubbidiente al Padre e per questa ragione per noi diventa asceti. Appena egli diventa per noi Parola e rivelazione, appena ci rinserra nella sua ubbidienza, occorre, in nome di questa ubbidienza, diventare degli asce-

ti. Noi non possiamo avvicinare il Verbo se non attraverso l'asceti che egli ci dona e che è prefigurata nella sua ubbidienza. Ma l'asceti del Verbo è un dono della grazia che ci invita, ci riporta e che, dal luogo dove si trova, ci conduce. E per quanto siamo dei guidati, è lui che si incarica del nostro inserimento; ciò che vi possiamo aggiungere è soltanto il nostro sì. Un sì che non è di gran peso, ma tuttavia è la condizione. Tuttavia, questo condizionato stesso è da sempre compiuto nella sottomissione incondizionata del Figlio al Padre. Parole come "forse", "domani", "più tardi" non vengono prese in considerazione. Tutto accade oggi. Le circostanze esterne della nostra vita, le sue debolezze umane, le sue vicissitudini non cambiano nulla del fatto che bisogna agire nel momento presente e pronunciare oggi il sì incondizionato. È appena concepibile che un uomo debba compiere un atto incondizionato, e tuttavia di nuovo può farlo, perché questo atto è compreso nell'azione incondizionata di Dio. L'uomo resta tuttavia ciò che è: questa creatura che rimane nell'atto creatore del Padre e tuttavia prende le sue proprie decisioni, che può essere in contatto con Dio, ma anche indietreggiare spaventato davanti a lui e che innalza delle barriere e dei muri, impedendo per ora alla grazia di penetrare.

Ma all'uomo è chiaro: in fondo così non va. Il sì pronunciato una volta, deve attraversare il muro della finitezza, per trovare nell'incondizionato del Padre il posto che gli è destinato. Là dove si aveva torto, dove si è perduto, l'atto di capitolare fa parte della sottomissione al Verbo. Ed il sentimento opprimente della finitezza affina ed affila l'asceti, le dona un contorno, la fa apparire come il mezzo necessario per rimanere nel sì. Si possono ritrattare molte cose, ma mai il sì. La sua ritrattazione separerebbe la creatura dal Creatore, come se essa fosse sfuggita dalla sua mano.

Ogni cosa è creata in vista del Figlio; l'uomo stesso e il suo sì. Dicendo sì, egli attesta che la sua predestinazione in vista del Figlio è per lui significativa. Egli è creato in questo mondo in vista dell'altro e, per il suo sì, egli lascia che Dio formi la sua vita terrena in modo che il suo «essere-creato-in-vista» si imponga. E in questo modo, grazie ad una piccola rinuncia umana, una verità infinita di Dio si manifesta già nel mondo in favore del prossimo e della Chiesa.

La prima coppia umana parlava a Dio direttamente; a causa del peccato è nata la distanza. Essa ha alienato l'uomo e il suo dialogo con Dio fu esposto ad ogni possibile confusione. La parola di Dio fu mal compresa, non ascoltata, udita in un posto falso, domande e risposte non concordavano più. È solamente a partire dalla Croce che una vera comunicazione è ridiventata possibile. E ciò grazie all'esistenza della Chiesa. La Chiesa accoglie la parola dell'uomo, la porta davanti a Dio e comunica al fedele attraverso il Vangelo la certezza che la sua parola viene intesa. Essa trasmette anche in tutta la sua incondizionatezza la Parola e gli ordini di Dio. La Chiesa gioca ora il ruolo di una «centrale», essa è il luogo dove la comunicazione viene ricevuta e trasmessa. L'aspetto ascetico di questa istituzione risiede innanzitutto nel fatto che l'uomo non ha più scuse, se fraintende la Parola. Essa è registrata, notata, può essere verificata nella Chiesa. Questa possibilità obbliga l'uomo ad adattare il suo atteggiamento e a lasciare alla Chiesa il controllo di ciò che Dio esige da lui per ciò che riguarda l'ascesi. Questo controllo da parte della Sposa di quello che gli appartiene, è nell'intenzione dello Sposo. La Sposa non smette di offrire allo Sposo i doni dei suoi bambini, tutto ciò che i Santi fanno nascere nella comunione della Chiesa. Il loro sì diventa un dono della Chiesa al Signore; la Chiesa l'unisce al Verbo che è presso Dio, in un movimento che risale fino all'origine prima,

che rivela le strade della Provvidenza e dona a colui che ne ha fatto l'esperienza il sentimento di una strana solitudine, ma anche di una comunione, perché ciò che ella prova, anche ogni credente lo prova. Egli pronuncia dunque il suo sì nella comunione scelta nel seno del Verbo fin dal principio. E ora il suono di questo sì resta per lui in qualche modo senza eco, come se fosse proferito nel vuoto, senza la certezza terrena che la sua rinuncia, la sua rivelazione davanti a Dio, il suo abbandono vengano realmente accettati. Egli si avvicina a Dio e trova la Chiesa; tuttavia egli sa che là dove si avvicina alla Chiesa, trova Dio. E che questo fa parte della sua rinuncia e del nucleo della sua fede: di far inserire, attraverso la Chiesa, la sua parola nella Parola di Dio.

IX

La lettura della Sacra Scrittura

L'ascesi cristiana è un processo vivente, che esige l'uomo tutto intero e lo aiuta ininterrottamente a realizzare la giusta unione tra il corpo e l'anima, tra la domanda di Dio e la risposta dell'uomo. In questo processo non c'è posto per l'esitazione, il mormorio, il rinvio; la richiesta è pressante, bisogna rispondere senza tardare. L'atteggiamento generato dalla volontà ascetica è dunque un sì fermo, pronunciato nitidamente, realizzato in modo comprensibile. Ma la stessa ascesi è osservata come un atteggiamento: del Verbo. E la Sacra Scrittura incoraggia costantemente l'uomo verso questo atteggiamento ascetico. Per esempio, egli legge del Signore che è stanco e che non viene lasciato in pace dalla folla, legge che la folla lo vuole ascoltare e vedere i suoi miracoli. Legge degli apostoli sul Monte degli Olivi che, nonostante la richiesta del Signore, si addormentano e non fanno ciò che egli ha loro domandato. O il Signore parla del digiuno. Egli viene flagellato. Gli apostoli provano angoscia sul lago in tempesta. Con tutti i suoi racconti, la Scrittura non vuole solamente educarci ad un senso umano, limitato, ma vuole rivolgersi a noi come Parola di Dio mediante una richiesta totale. Essa rimanda a Dio ma, tenendo conto della parola di abbandono della fede, accompagna il credente in tutti i pericoli del quotidiano, in tutte le sue promesse come in tutte le sue esitazioni al fine di condurlo al Signore. La

sua parola è talmente viva che essa torna ineluttabilmente verso colui da cui essa procede. Essa cinge il credente come un'armatura che è più forte di lui, che lo protegge, lo rende invulnerabile ai pericoli e lo stringe talvolta in modo così rigido da fargli male e ferirlo. Una corazza ha la sua propria forma: qui lascia del gioco, là aderisce troppo strettamente. Essa può stringere fino a provocare un dolore, poi una ferita, infine forse una piaga permanente. Colui che si conforma alla Parola e si adatta alla sua forma, si sente in essa al sicuro e confortato. Essa punisce solamente il ricalcitante e diventa per lui fastidiosa e intollerabile.

Ma il singolo non può meditare la Scrittura unicamente attraverso la sua fede. Certo, egli viene da essa istruito, ma essa stessa è stata affidata dal Signore alla sua Sposa, la Chiesa; l'ispirazione che ha costretto gli evangelisti a scrivere, continua a brillare nella Chiesa: la Chiesa è ispirata dalla Scrittura, trasmette la Scrittura, l'accompagna con la sua tradizione, suscita dei commenti, ne fa la materia del suo insegnamento, benché la Scrittura contenga sempre molto di più di ciò che viene effettivamente spiegato. Ma la Chiesa conserva una vigilanza minuziosa dell'insegnamento della Scrittura; uomini di Chiesa, preti e religiosi, vegliano su lei, hanno cura del prezioso talento che è loro affidato e che devono portare ai credenti come una vita nuova. Non ci sono quindi, da una parte, i fedeli, con il loro entusiasmo e le loro opinioni personali, con le loro idee differenti, gli alti e i bassi delle loro energie e dei loro impegni e, dall'altra parte, la Scrittura, come qualche cosa che è reso malleabile dall'entusiasmo, sottomessa a qualsiasi interpretazione, dove si può desumere ciò di cui si ha bisogno e lasciare stare ciò che non conviene. La Scrittura è un tutto indivisibile, e certamente nessuno esaurirà mai il suo senso pieno. Ma quando egli accetta seriamente una frase, accetta il tutto; non esiste

una frase isolata, ciascuna è connessa in modo organico e vivente alle altre. La parola è un mero segno sulla carta, ma questa Parola è anche Dio; ogni parola della Scrittura si apre in una proiezione senza fine nella pienezza di Dio. E, al contrario, la concentrazione di tutto ciò che Dio ci dona, è presente in un'unica parola della Scrittura. Ma così come un organo staccato dagli altri non può compiere la sua funzione, anche nessuna parola della Scrittura può essere separata dal resto, non esiste che nella correlazione: nel contesto vivente di Dio con i suoi fedeli nella Chiesa, nel Cristo, nella totalità della creazione e della redenzione. E la parola è instancabilmente a nostro servizio: ognuno può ricorrervi e servirsene per farsi introdurre nel Tutto. La parola è essenzialmente questo servizio, è l'effusione del dono.

Partendo da questo suo tratto peculiare e tuttavia sempre in collegamento con la Parola, ogni atteggiamento ascetico del cristiano viene illuminato in modo nuovo. Il cristiano non può voler praticare una forma di asceti e nello stesso tempo respingerne altre, non può voler selezionare in qualche maniera degli esercizi di penitenza che gli convengono, che egli, essendo d'accordo, dichiara di compiere, per poi rifiutarne altri. Egli si trova di fronte alla parola totale e deve considerarsi anche lui come un tutto, un tutto orientato a Dio e vivere così nell'unione dello spirito con il corpo. Questa unione è nutrita e sostenuta dalla sua risposta all'esigenza ascetica della Scrittura, che è sempre intesa in senso personale. La scelta di ciò che è retto nel senso proprio dell'asceti, ubbidisce alla regola generale della scelta cristiana: l'uomo sceglie Dio per essere a disposizione della scelta divina. Già nel momento in cui si offre a Dio, egli cercherà dunque di offrire il tutto e di lasciare che Dio faccia la scelta. Il credente è come un organo con i suoi numerosi registri; è affare di Dio il servirsi sia di un registro che di un altro, per trarne

la melodia e l'armonia che egli desidera. Può sembrare che certi registri non servano per niente, come se venissero interamente dimenticati, ed ecco che d'improvviso essi offrono pienamente un contributo. Se l'uomo, in quanto responsabile di sé stesso nella sua vita terrena e cristiana, si concede una così grande libertà di decisione, non deve dimenticare quanto il Signore onnipotente si avvicini a lui con una libertà molto più grande. Lui, che ha giocato volentieri il ruolo del soggetto, deve anche voler essere di buon grado l'oggetto del gioco perfetto di Dio.

*

In ogni momento l'uomo è alla fine, e solo il Signore può fare di questa fine un nuovo inizio. Tutta la notte Pietro ha pescato con i suoi senza prendere niente. Oppure i discepoli litigano tra loro per il primo posto senza trovare la soluzione. Oppure Pietro ha rinnegato per tre volte il Signore e le sue lacrime non possono cancellare ciò che è accaduto. I discepoli cozzano dappertutto contro dei problemi insolubili e si trovano in situazioni disperate. Ed ogni volta c'è l'apparizione, l'intervento del Signore che porta la soluzione, una soluzione traboccante di grazia.

Allo stesso modo il cristiano che dovrebbe seguire il Signore, si trova in un certo stato penoso di dubbio, d'esitazione, d'inquietudine, d'incomprensione. E manca del coraggio d'impegnarsi totalmente nella sua fede, che conterrebbe la soluzione: cioè accordare al Signore e alla sua parola il loro pieno diritto. Egli perciò non ha neppure il coraggio di ammettere interamente l'abisso che separa il suo atteggiamento attuale dalla fede perfetta. E tuttavia le due cose devono coincidere. Nel Vangelo questo si realizza quando il Signore si avvicina. Non è detto che gli apostoli avessero sempre desiderato il suo arrivo, quando

avevano disubbidito o quando essi erano presi dalle loro discussioni e dai loro conflitti. Essi si rendono conto vagamente: se la grazia del Signore interviene, il problema verrà risolto, ma essi verranno messi dalla parte del torto. Mostrando loro fino a che punto egli sia stato sempre al corrente dei loro bisogni e delle loro preoccupazioni, il Signore li sottopone ad una specie di confessione involontaria, che richiede l'assoluzione. La grazia della confessione fa loro comprendere che hanno peccato, che avrebbero dovuto contare di più sul Signore, che potevano attendersi da lui infinitamente di più. Questa intelligenza della parola del Signore viene tratta fuori dal sepolcro della loro cattiva coscienza, dove era seppellita. La liberazione di questa intelligenza significa per il cristiano una nuova forma di ascesi. Egli deve sottomettere la sua saccenteria all'intelligenza concreta del Signore, che non vuole dire schiavitù, ma invece liberazione per la vera libertà. L'ubbidienza alla Parola pone l'uomo di fronte all'essere sempre-più-grande, sempre-più-vero, di fronte all'essere assoluto del Signore, perché nell'ubbidienza non c'è posto per delle riserve. Ma questo significa che in essa non c'è spazio per le insufficienze del proprio io, che la rinuncia e l'oblio di sé che sono richiesti, devono essere perfetti. Ma questa rinuncia può essere perfetta solo se l'uomo si lascia strappare ciò che deve essere tolto. Ogni volta che egli parla dell'*io* o del *mio* o della sua esperienza, e impegna il suo spirito, egli sa che la grazia supera obiettivamente tutto ciò. Quando egli dice io, l'io di cui si parla non può più essere quello del suo pensiero, ma solamente quello che il Signore ha in mente, che è un io del tutto diverso. Un io molto più grande, perché la grazia vi abita, molto più vasto, perché il Signore vi fa vivere tanti misteri divini e umani.

Se uno prega nella fede, è abituato a rivolgersi al Padre del cielo senza averne un'idea molto precisa. Nella fede

egli può fare molte affermazioni sempre nuove su di lui, la qual cosa non impedisce che il suo concetto serbi il carattere assoluto di un mistero che non può essere definito in modo umano, che occorre la fede totale con le sue dimensioni che trascendono ogni coscienza per avere l'ardire di invocarlo e qualificarlo. Ma come la fede e la preghiera hanno il loro peso massimo in questa sfera misteriosa che essi devono attingere nel mistero per ricevere da esso il loro senso cristiano, così anche l'ascesi del cristiano deve essere edificata a partire dal mistero, deve rapportarsi e contare su di esso, senza poterne disporre come se si possedesse una visione d'insieme. Questa sfera è il Signore stesso: la sua parola e la sua grazia; è la sfera della sua libertà divina, che è indisponibile e che dispone dell'uomo.

Per un cristiano l'ascesi non si potrà mai dunque esaurire nella sfera degli obblighi morali. L'ascesi è una risposta, uno sforzo e un esercizio dell'uomo, come pure un'esperienza che egli fa, ma è al contempo un intervento di forze, di cui solo Dio è il padrone. Una persona sana a grosso modo quali fatiche sia capace di sopportare, fin dove possa correre, quanto in alto possa arrampicarsi. Egli è all'"altezza" degli sforzi. Forse, durante un'escurione, egli deve fare uno sforzo più grande di quello previsto – è colto dal freddo e dalla nebbia, oppure si ferisce, o i viveri vengono a mancare – ed egli saprà cavarsela. Ma questo "di più" si trova all'interno di limiti molto ben precisi. Può essere che egli faccia meno di ciò che aveva pensato. Anche questo "di meno" ha i suoi limiti. Ma nell'ascesi cristiana, il più che è in Dio diventa una grandezza imprevedibile. L'uomo non può sapere quanto Dio investirà. Se però questi inizia a seguire il Cristo, deve sapere ciò che dovrà egli stesso investire. Occorre che creda, che perseveri, che provi di avere una qualche abilità in qualche campo; egli non ha il diritto di essere con-

tinuamente scoraggiato, di esitare, di restare impigliato in considerazioni meschine, di innervosirsi, di essere insopportabile. Egli deve sedersi e, come dice il Signore, deve fare i suoi conti. Ma questi conti restano aperti verso l'alto. Egli si è donato totalmente, ma non ha saputo cosa significa tutto questo. Chi si dona totalmente, non potrà possedere uno sguardo d'insieme circa l'ampiezza di questo dono. Sarebbe come se domandasse l'approvazione della sua realtà interiore di cui non ha esperienza e coscienza se non come di organi interni del suo corpo. E non sarà il suo sì che risveglierà alla coscienza questo inconsapevole, ma la chiamata di Dio che improvvisamente vuole disporre di qualche cosa in lui, che gli era sconosciuta. Risvegliati da questa chiamata, questi organi spirituali si mettono in movimento e diventano familiari e prediletti, ma forse unicamente per venire sacrificati e consegnati. Altri si risvegliano allo scopo di essere di disturbo. E vengono richiesti dei sacrifici, delle rinunce a cose che fino a ora non avevano un nome, a delle attitudini e a dei tratti del carattere che fin qui non si erano mai manifestati. E il dolore e la gioia si mescolano in modo sempre nuovo, affinché l'uomo si risvegli davvero e il suo impegno sia assolutamente autentico e il sì implichi delle cose che egli non aveva mai consapevolmente considerato. Il Signore dunque vorrebbe vivere una gioia piena per il dono dei suoi.

Quando i discepoli dividevano quaggiù la vita del Signore, quando la osservavano e cercavano di trarre le loro conclusioni, egli era ogni volta tra loro per rispondere alle loro domande. E le sue risposte erano tali che essi potevano comprenderle e osservarle, ma potevano anche percepire che queste erano molto più ampie delle loro domande, che egli offriva loro più di quello che essi si erano aspettati, che egli conosceva anche i loro bisogni tuttora latenti e che, tramite la sua parola, egli se ne pren-

deva cura in anticipo. E questo oltre ogni misura. Ai discepoli serviva un'ascesi dello spirito, per accogliere la parola come essa era pronunciata. Essi dovevano domare la loro impazienza, porre un freno al loro desiderio di interrogare, alla loro sete di istruzione, per ricevere passo passo, giorno dopo giorno, ciò che era loro offerto. Qualcosa di ciò deve essere vivo in ogni lettore della Scrittura. Egli sa che essa è ispirata, indovina le grandi concatenazioni, l'esistenza di verità più profonde, la sovrabbondanza traboccante della dottrina cristiana. Egli vede in molti luoghi il cielo aperto e seducente mandare un raggio della sua gloria. Ma un essere umano non può vivere in un'estasi ininterrotta, non può sempre pensare all'eternità. La materia della meditazione, per una sorta di analogia con l'incarnazione, deve anche integrare ciò che è terreno con ciò che è attuale, deve accontentarsi delle piccole cose, proprio là dove le grandi sarebbero accessibili, ma anche là dove occorre sapersi staccare dalle piccole cose, dove viene richiesto di essere aperto ai due estremi e a tutto ciò che si trova tra i due.

Così anche ciò che è apparentemente senza importanza, la più piccola parola della Scrittura – una “e”, un “ma” – può essere meditata a lungo, mettendo sempre in risalto dei rapporti, dei passaggi inattesi e delle verità durature. C'è un carattere fondamentale della Bibbia che si mantiene dovunque, in modo tale che si possano meditare delle frasi isolate e anche dei racconti tutti interi, sebbene un testo possa apparire interamente finito e chiuso o, al contrario, aperto e di una potenza soggiogante. Chi medita, deve esercitare il suo spirito ad un'agile disponibilità; da un lato, egli deve abbandonare ogni barriera, dall'altro deve farsi indicare chiaramente i limiti. Una volta superarli, un'altra arrestarvisi, soprattutto se la siepe sembra bassa. E tutto deve accadere nell'ubbidienza alla Scrittura, al Signore e all'ordine. Allora la verità che è sta-

ta accolta, si dispiegherà nella ricchezza dei suoi aspetti e manifesterà la sua forza in ogni spirito che non si mostra arrogante, che desidera essere ascetico e ubbidiente. Le difficoltà della vita contemplativa possono diventare molto grandi, ma sono delle difficoltà che conducono all'ascesi, cioè: gli ostacoli e le barriere innalzate da Dio fanno sì che l'ascesi non divenga routine e l'ubbidienza non si trasformi in abitudine. Nel cristianesimo niente deve incrostarsi, tutto deve essere invaso dalla vita del Signore, in modo che il fedele che prega provi questa vita come la sorgente, l'origine, la nascita di cose di cui ieri – anche se già da vent'anni vive nell'ordine – non sapeva ancora nulla. Espressioni come: «Sono già informato, ne ho già fatto esperienza, per me non c'è più nulla di nuovo», nell'ascesi non hanno posto. Certo, il prete, il religioso hanno fatto le loro esperienze, ma la trasformazione mediante la vita di grazia e la sua effusione sono più forti. Egli è destinato a dilatarsi più degli altri. Ogni parola del Signore è per lui una parola nuova più che per gli altri.

X

Il prossimo

Ognuno, nei suoi rapporti con gli altri, ubbidisce a certe leggi. Esse sono così diverse come i volti umani. Alcune sono fatte per l'istante stesso, altre sono state trasmesse, altre ancora sono appena formulate, ma esigono tuttavia un'ubbidienza rigorosa ed implacabile. Alcune sono stabilite solamente dall'egoismo, altre appartengono all'ambito della morale o forse soltanto ad un modo comodo di vivere, più o meno costringitivo per gli interessati. Alcune non hanno nulla a che fare con l'asceti, perché sono talmente ampie e corrispondono così bene ai desideri umani da essere flessibili come la vita stessa: con ciò che all'uomo conviene, egli formerà una legge valida per sé.

Colui che vive asceticamente in senso cristiano ha una regola interiore, espressione del cristianesimo, il cui contenuto persegue gli scopi cristiani e non vuole altro che dare un volto all'impegno che è stato preso alla sequela del Signore. L'asceti è nata dunque dalla parola del Signore, vi si conforma, riconosce che essa ha forza di legge. E l'uomo che l'assume è cosciente non soltanto che coloro che l'hanno praticata prima di lui sono numerosissimi, ma che l'approvazione è confermata dalla Chiesa, che un errore fondamentale è escluso perché l'asceti cristiana fa parte della verità cristiana. Ora, è probabile che qualcuno, mettendo a confronto questa regola con le sue inclinazioni personali, si spaventi della sua severità, giu-

dichi il tutto come irrealizzabile e non creda che su questa strada egli potrà giungere da qualche parte. Se, contrariamente alla sua aspettativa, ci riuscirà abbastanza bene, egli corre rapidamente il rischio di inorgogliersi e di biasimare la debolezza di coloro che sono rimasti per strada o che di colpo, nonostante fossero credenti, hanno rinunciato. Egli diventa in realtà tanto più orgoglioso quanto più questo gli è costato, quanto più egli ha vissuto in maniera rigorosamente ascetica.

Ma questa presunzione demolisce tutta l'ascesi, ne fa una scuola del demonio. E all'improvviso quel piccolo uomo che ha abbandonato la partita, che ha trovato il compito troppo pesante e non ha avuto il coraggio di affrontare seriamente le esigenze cristiane, appare di un'umile lealtà che manca all'asceta. Evidentemente questo risultato non può essere il senso dell'ascesi. Proprio questa deve nascere dall'umiltà e, se vuole rivelarsi autentica e vera, occorre che eserciti colui che si sforza di superare sé stesso ad un'umiltà sempre più grande. Egli riconoscerà i suoi limiti, misurerà la sua insufficienza. Cozzerà costantemente contro le resistenze della sua persona e della sua comodità. Proprio là dove lo sforzo coinciderà con l'ordine dato e l'ubbidienza sarà stata rigorosamente rispettata, egli non potrà essere assicurato. Accade così perché la rivelazione cristiana e l'ascesi cristiana formano un'unità. Colui che è umile, sarà dunque generato continuamente nell'ascesi. Egli fa ritorno senza tregua alla sorgente di tutto il cristianesimo, per apprendere ciò che significa seguire il Cristo, ciò che è l'ubbidienza, la penitenza, e questo non secondo la sua propria immaginazione, ma secondo lo spirito di Cristo. Ed egli sarà iniziato sempre più profondamente al pensiero del Signore e non gli rimarrà altro da fare che essere umile. Egli non può attribuirsi nessun valore e nessuna misura personale, valore e misura si trovano nella regola, cioè in mano al

Signore. Il suo giudizio è decisivo. Il cristiano che, in qualsiasi ambito ascetico si trovi, realizza le più alte prestazioni, non le attribuirà mai a sé stesso, ma sempre al compito affidato dal Signore e alla sua grazia. E così l'ascesi farà del cristiano un uomo *ricoscente*; riconoscenza ed amore devono sgorgare spontaneamente da lui, affinché la sua asceti porti i segni della sua autenticità. Se i segni sono assenti, c'è qualche cosa di troppo umano che si è infiltrato, errore e deviazione non sono lontani. Colui che infatti considera il cammino della croce del Signore e cerca di accompagnarlo secondo la misura del suo compito, per il momento non mostrerà una gioia traboccante; ma malgrado la passione del Signore e quello che egli stesso deve patire, sarà in pace, farà risplendere qualche cosa della verità della rivelazione, una verità nella pace. E ciò con tanta limpidezza che egli stesso sembra diventare sorgente di verità, non per sé stesso – perché il suo sguardo è fissato sul Signore – ma per i suoi simili.

Per qualcuno, questo può costare molto, per un altro ne va di sé, perché lo sforzo gli appare come la conclusione naturale di una cosa che ha compreso, che fa in tutta semplicità perché non può comportarsi altrimenti. Al primo, al contrario, la regola ascetica non smetterà di essere di tormento come un pungolo esteriore. Non si può dimenticare. Ma questa differenza non ha niente di inquietante; è così di ogni virtù, di ogni atto di ubbidienza, anche di ogni preghiera e di ogni dialogo con Dio. L'uno brucia d'impazienza per poter fare in definitiva questo o quello (nel senso di un'opera ascetica); per l'altro il fardello è così pesante da dover fare appello a tutte le sue forze al fine di compiere il suo compito. Tuttavia però il cristiano non vive mai secondo una regola ideata da lui stesso o stabilita dalla società. Egli vive della parola del Signore che lo rende assolutamente capace di incontrare nei suoi simili il prossimo come il Signore lo

intende e di comunicargli ciò che è del Signore. Nell'umiltà, che lo fa indietreggiare davanti al dono di grazia, che dovrà risplendere attraverso di lui.

*

La forma d'amore che il Signore ha scelto per la nostra redenzione è la croce. Il Padre aveva riservato l'ora fino all'ultimo momento e solo allora l'aveva liberata. Sul Monte degli Olivi il Figlio prega che il calice venga allontanato; il calice racchiude la sofferenza, ha la forma determinata e il contenuto determinato, che deve essere svuotato in tutta la sua amarezza. Forma e contenuto sono assunti dal Figlio, conformemente al suo ministero; che il calice sia svuotato fino all'ultima goccia significa per lui che nel dolore egli sacrifica la sua vita fino alla fine per la redenzione del mondo. Là c'è dunque una relazione indissolubile: tra Dio e l'uomo, tra il Figlio e i peccatori, tra la sua sofferenza espiatoria e la nostra colpa. Il Figlio dona al Padre la sua vita per gli uomini, da parte degli uomini egli è aperto nella sofferenza, compiendo la volontà del Padre. Le due braccia della croce diventano il simbolo di questo doppio movimento: un simbolo che diventa realtà perfetta nell'ora della crocifissione. La sua morte è ora così reale come lo è stata la sua vita, entrambe nell'amore. La morte è abbandono, rinuncia, spoliatura finché non c'è più nulla. La vita era amore, pienezza, comunicazione.

I due estremi, la morte e la vita, possono essere compresi in ogni ascesi cristiana, come pure la legge della sostituzione vicaria: davanti a Dio – per gli uomini. È ciò che mostrano anche le due travi che si incrociano e che, dalla croce, non possono più separarsi. Un'ascesi orientata unicamente a Dio, un'ascesi puramente verticale è impensabile dal punto di vista cristiano. Il primo coman-

damento che comprende l'amore di Dio e quello del prossimo non può mai essere adempiuto soltanto a metà. La croce è la forma di ogni ascesi cristiana, e questo nel doppio movimento (di rappresentanza vicaria): verso Dio – per gli uomini.

Colui che prega, che fa penitenza, che si abbandona, cerca di raggiungere Dio ma, in mezzo ai suoi sforzi, dimentica in qualche modo il proprio cammino per amore del prossimo. Nella sua ricerca, egli perde di vista sé stesso per trovare il volto del prossimo. Anche colui che entra in un convento di contemplativi per pregarvi ed espiare, comportandosi in questa maniera, avrà davanti agli occhi il prossimo che cerca di aiutare seguendo il Crocifisso. Egli vuole andare verso Dio, ma è posto sotto la croce per ricevervi ciò che il Figlio gli ha riservato e ciò che sempre, in un modo o in un altro, ha la forma della croce. I due bracci formano assieme un angolo immutabile, non nell'armonia, ma solidamente opposti l'uno all'altro. E l'equilibrio orizzontale non può essere appesantito che da una parte soltanto, perché la trave verticale deve innalzarsi dritta verso il Padre. Ma se questa trave verticale diventa un elemento della croce, anche il posto della trave orizzontale è previsto, esiste, permanentemente.

E tuttavia, chi ha scelto questa strada, non può semplicemente piantarsi là a braccia conserte e restare in qualche modo passivo, per sopportare ciò che arriva. Egli deve invece cercarlo in un abbandono attivo, finché non sappia più nulla di sé stesso e non sia altro che uno strumento, non solo rispetto a ciascuna delle travi, ma rispetto alla croce di Cristo, uno strumento alla fin fine nelle mani del Padre. Da solo l'uomo non può diventare croce; egli non può che subirne qualche cosa. Nonostante l'uomo diventi obbediente, non può diventare croce. A lui viene riservato un posto; la Provvidenza sa ciò che gli spetta e che gli è preparato; ed egli dovrà sopportarlo ed

essere portato dalla preghiera di tutti. La sua preghiera ne fa parte, ma in modo anonimo, innanzitutto ne fanno parte la preghiera del prossimo, della Chiesa, la preghiera dei peccatori che contano sulla redenzione. In modo tale che la forma dell'ascesi non può in conclusione essere scelta, perché essa è là da sempre. E se qualcuno volesse espiare per un peccato particolare, per qualche peccatore che gli viene affidato, per un avvenimento che egli vorrebbe scongiurare, non potrà farlo che nella forma orizzontale che si perde nell'incommensurabile, che abbraccia tutti gli uomini e, attraverso loro, anche colui a cui, in particolare, essa mirava. Ma anche ciò che non era nelle sue intenzioni, anche il peccato che trovava troppo abominevole e tutti gli altri di cui egli non sapeva il nome. L'avvenimento che lo spaventava vi è incluso, ed anche tutti gli avvenimenti passati e futuri che spaventeranno gli altri; o anche gli avvenimenti che Dio non vuole permettere perché lascia alla preghiera la sua efficacia, poiché il Figlio stesso ha promesso alla preghiera questa forza, che può spostare le montagne.

È probabile che qualcuno, dopo aver riflettuto molto, dica le cose più raffinate sull'abbandono e trovi nella sua preghiera delle parole che paiono assolutamente uniche per esprimerle. Ma tuttavia esse sarebbero contenute tutte in anticipo nella forma della croce e ad essa dovranno essere ricondotte. Ciò che è raffinato, ciò che è a malapena esprimibile, assume all'improvviso dei contorni grossolani e rudimentali: quelli della croce innalzata su di una collina per essere visibile da lontano. Nella vita consacrata nessuno può contare su una propria croce e su una forma – qualsiasi – di sofferenza che gli convenga, su una forma personale: egli è tra coloro che appartengono alla croce, visibile da lontano e facile a descriversi, quasi anonima, poiché soltanto il nome del Crocifisso è stato unico. In questo nome la persona consacrata riconduce

tutto, tutto quello che fin qui aveva per lei un nome e una forma. Ma chi dal di fuori sa che c'è da qualche parte – per esempio in un Carmelo – un luogo di asceti molto elevata, non deve sapere che questo: qui c'è la Croce. L'uomo di fuori ne ha una conoscenza talmente anonima, quanto anonimo deve restare nella sua asceti colui che all'interno accetta di seguire il Signore. Non per sé stesso, ma per i suoi simili che non se ne preoccupano, che forse non hanno mai inteso niente o che una volta erano stati chiamati e si sono mostrati infedeli; per tutti i tiepidi, anch'essi anonimi nella Chiesa, come la Croce accoglie anonimamente i penitenti, ma nella grazia, cioè in una luce che procede da Dio e prende il posto di ogni nome.

*

L'asceti è un atteggiamento nei confronti del mondo e di Dio; un atteggiamento nella durata del tempo. Essa è continuità; l'atto di asceti isolato perde il suo senso se non proviene dalla durata e non vi rientra. Non si tratta solamente del tempo fugace nel quale l'orante si situa e contempla l'eternità, ma si tratta del tempo cristiano che abbraccia il passato e il futuro; le sue radici risalgono fino ai primi giorni del mondo e solamente il suo frutto entra nell'eternità. L'eternità come espansione e durata al di là del tempo terreno è ancora più profonda, perché senza questo accompagnamento del tempo eterno il tempo terreno non avrebbe alcun senso. L'atto isolato potrebbe essere interpretato come un segnale; ma il suo significato lo assume per davvero solamente quando esso, come un soldato, resta nel suo rango in mezzo all'esercito, come uno tra molti; quando rientra immediatamente nell'anonimato di tutti gli altri atti. L'atto isolato può avere un significato per l'asceti stessa, ma è innanzitutto in vista di tutti i fedeli, per la Chiesa rivolta a Dio. Questo atto può

essere eroico, può portare qualcosa di unico, ma deve esso stesso essere sostenuto da tutti gli altri atti, altrimenti perderà tutta la sua consistenza e, a causa di questa perdita, subirà una rovina totale. Verrà spogliato del suo significato. Il Signore ha prefigurato ciò nel vivere orientato alla croce, ma in modo tale che tutte le sue parole e tutti i suoi atti assumessero un continuo significato da cui l'unica croce è stata portata, nella quale questo trova il suo significato e la sua esegesi. E la croce e la vita del Signore si situano al contempo nella vita eterna affinché questa, considerata dal punto di vista della Chiesa, non perda la sua relazione con l'asceti. La vita eterna non rinnega nessun fedele, nessuna delle sue preghiere, nessuno dei suoi atti. Molte cose che quaggiù sembrano incomprensibili, perché considerate al di fuori del loro contesto, avranno un giorno, a condizione che siano in relazione con l'eternità, il loro pieno significato.

Così, attraverso il tempo, l'asceti di un singolo è legata alla vita di tutti gli altri, sia che questi compiano degli atti ascetici e adottino o meno un atteggiamento ascetico. Colui che desiderasse, per esempio, salvare la sua vita spirituale o fisica attraverso certe asceti e pensasse solo a se stesso, alienerebbe l'asceti del suo vero senso. Egli compirebbe un atto che ricerca se stesso, un atto d'isolamento e, dunque, di negazione. L'atto positivo risiede nell'anonimato e nel portare con sé tutti gli altri, nell'essere responsabile di loro nell'amore. È probabile che qualcuno, grazie alla parola di un altro, sia portato a credere, a riflettere sulla fede, sul proprio atteggiamento ascetico personale, ed improvvisamente, nella grazia, si decida a lasciare tutto per diventare come Dio lo vuole. La parola che ha scatenato la decisione sembrava senza energia, era stata apparentemente pronunciata alla leggera, era forse destinata ad un altro ed era stata intesa per caso. Ma così ne aveva disposto la Provvidenza. E colui che, grazie a

questa parola, è giunto ad una nuova fede, si sentirà debitore verso colui che l'ha pronunciata, lo incorporerà nel suo amore e nella sua riconoscenza, e non solamente lui, ma tutti quelli che attraverso una parola, un libro, un atteggiamento gli avranno dato ciò di cui aveva bisogno per entrare in sé stesso ed accedere all'asceti. Chi la esercita, sa molto bene che egli non vive totalmente della grazia, ma vive anche di certe forme della grazia degli altri; per il fatto che egli porta, sa di essere portato; per il fatto che egli prova ad amare, sa di essere amato. Il suo simile gli è vicino, il peccatore e il santo; egli ha un'esperienza della comunione dei Santi, ma anche della vita dei pagani e di quelli che hanno un'altra fede, di coloro che sono lontani. Egli conosce gli uomini proprio perché sono i suoi *simili*, nel senso più ampio e umano del termine. E poiché nulla di umano gli è estraneo, egli vive portato da questa universalità; ciascuno è suo fratello, questi gli comunica la sua esperienza e gli dona qualcosa di essa, e questo nella grazia e nell'amore del Dio Trinità come una eco di ciò che in Dio è l'unità di molte persone in una sola sostanza.

Una madre che ama il suo piccolo, lo porta: all'inizio in lei, nel suo seno, poi in braccio; lo nutre fisicamente e spiritualmente; quando essa comincia a parlare con lui, assume in realtà le domande e le risposte. Poi, quando il bimbo cresce, questi diventa, nel suo essere e nelle sue risposte, sempre più indipendente, senza che per questo diminuisca l'amore e l'unione con sua madre. In Dio bisogna rappresentarsi la più profonda unione esistenziale, unita allo sviluppo supremo delle persone. Partendo dall'immagine terrena e dal prototipo divino, diventa comprensibile la vita della grazia nella quale vive l'asceta. Egli porta, ma solamente perché viene lui stesso, in fondo, portato. Egli occupa un luogo ben preciso, da cui tutto ciò che fa e pensa va direttamente verso il suo simi-

le e verso Dio; ma tuttavia sarà determinato da entrambi. Egli è sostenuto da Dio e dagli uomini; ma affinché lo sia, deve vivere in modo ascetico e, di conseguenza, deve donare. Così, ciò che lo sostiene, è un'accoglienza della grazia che gli permette di donare. E il luogo dove è sostenuto è finalmente un luogo di incontro tra Dio e i suoi simili, tra lo Sposo e la Sposa. L'ascesi è un momento interno ad un dialogo.

L'uomo segue la sua strada d'ascesi come missione, come risposta a una domanda. E il luogo dove egli sta è determinato da Dio e dalla Chiesa. Egli potrebbe pensare di formare da qualche parte (a lui non ben visibile) – attraverso la sua preghiera, la sua ascesi, tutto il suo contegno o i suoi atteggiamenti – una figura chiara, fissata su un terreno sicuro, che ha di fronte a sé una strada ben tracciata. Ma non è così. Il cammino dell'ascesi è una specie di stato in sospensione, determinato ad ogni passo dall'assunzione di Dio e del prossimo. L'asceta ha perso la disposizione di sé stesso, come anche del contenuto della sua preghiera, del programma della sua giornata, delle forme della sua ascesi. Ciò vale anche là dove tutto sembra tracciato in anticipo da una regola religiosa nella quale il fedele, in questo quadro, assume e compie questo esercizio determinato dalla penitenza, questa ora dell'ufficio, questo dovere dell'apostolato. Ma il contenuto dell'esercizio, della preghiera e dell'azione è di nuovo ad ogni istante determinato da Dio e compiuto in collaborazione con la Chiesa. E quanto più va avanti, tanto più il comportamento di quelli che cooperano diventa «adulto» e incontrollabile. Il principiante crede di poter anticipare nella sua preghiera le parole di Dio, come un bambino che è stato bravo, che anticipa gli elogi di sua madre: «Adesso che ho fatto bene, sei contenta?». Quanto più egli vive nell'ascesi, tanto più sa con certezza che ciò che si potrebbe chiamare la reazione di Dio risulta insonda-

bile; che anche i limiti delle sue esigenze e delle sue modalità non possono essere definite. E questa diversità serve alla fin fine sempre alla gloria più grande di Dio. L'uomo dunque deve sempre di più dilatare le distese dell'afferrabilità di Dio e della Chiesa, e deve offrirsi egli stesso in questa estensione verso Dio affinché questi, come un vasaio, possa, da forme apparentemente definitive, far passare la sua argilla in altre forme nuove e sconosciute, finché infine sia assolutamente evidente che il cristiano non può nulla su sé stesso, che tutto è donato e che egli è capace di donare soltanto perché a sua volta riceve.

XI

L'amore ecclesiale

Per tutta la durata della sua vita terrena la presenza del Figlio davanti al Padre è per noi un segno del suo amore filiale, della sua accettazione e disponibilità. Questo amore per il Padre non va separato da quello per gli uomini. E quando il suo amore non ha ancora esaurito ogni sua possibilità, il Figlio fonda infine la Chiesa e fa di lei la sua Sposa. In tutte e tre queste relazioni, egli rivela il suo amore; non chiudendolo come un muro sul quale sarebbe inciso tutto ciò che ha compiuto, e neppure come uno specchio dove si potrebbe contemplare, come in un riflesso, la sua attività, ma piuttosto lo mostra inserito nel Verbo che egli è e, al contempo, aperto attraverso questa parola, passando attraverso un silenzio che è esso stesso amore. Ma la parola, come il silenzio, come tutto il suo essere, è amore; non un amore che non fa altro che donare, ma un amore che accoglie, uno scambio. Esso assomiglia ad una circolazione prodigiosa del sangue di cui tutta la corrente, l'afflusso e il continuo defluire non sarebbero altro che amore; in nessun modo si potrebbe staccare un pezzo, separare una relazione dalle altre, e questo legame universale è una nuova prova d'amore.

Questo amore non è là per essere soltanto ammirato con stupore, a meno che non si dia in definitiva al termine meditazione il suo senso pieno. Si medita per essere utilizzati, per ascoltare e trasmettere, per apprendere l'u-

num necessarium e comunicarlo come tale. Se la meditazione ha questo senso, ha un'urgenza assoluta: guardare immediatamente, comprendere immediatamente ciò che può sempre essere compreso al fine di trasmettere ciò che si è assimilato! Rapidamente, il più rapidamente possibile, non perché l'immagine del Signore potrebbe cancellarsi o perché egli ci mostri di solito qualcosa per un breve istante, ma perché, in ogni caso, è stato già perso troppo tempo, perché siamo stati amati da parecchio tempo senza avervi prestato attenzione, perché abbiamo amato per così tanto tempo senza donare al nostro amore la sua pienezza.

L'impresa forse più rischiosa dell'amore del Signore è la fondazione della Chiesa. Egli l'ha scelta come una Sposa e dà l'incarico a tutti di rappresentarla. Ciascuno di noi, donandosi al Signore, può diventare la Sposa: nella Chiesa in risposta all'amore ecclesiale del Signore. Che il Signore ami me, questo individuo particolare, che io possa diventare sua Sposa: ecco un pensiero assolutamente incredibile per chiunque conosca la distanza che separa il peccatore da Dio. E tuttavia nulla è più vero di questo: che noi, a dispetto della nostra indegnità, siamo invitati a condividere il rapporto d'amore tra lo Sposo e la Sposa. Noi siamo attesi, siamo invitati in modo molto pressante.

Il Signore ha prevenuto la nostra goffaggine, istituendo i sacramenti. Egli ha posto nella Chiesa degli accenti di vita piena. Non che sia decisivo il fatto che noi vi siamo preparati in modo insufficiente, ma che la pienezza sia là per noi; in una tale sovrabbondanza che sommerge tutto e ci abbraccia, malgrado la nostra indigenza. Se noi tentassimo di valutare un sacramento secondo la povertà di ciò che noi apportiamo, non potremmo che essere pieni di vergogna. Ma questa vergogna deve tutt'al più manifestarsi per un breve istante. La pienezza è là, indipendente da noi; è il Signore. I sacramenti non si toccano come

delle cose o delle entità che hanno i loro contorni e i loro limiti; ognuno di essi è portato dal Signore (nel momento in cui lo dona), in modo che siano realizzate l'unità nel Signore e la sua pienezza. E noi riceviamo ciò che ci è offerto in pienezza. Le nostre imperfezioni non possono limitarlo. Non è affatto previsto che la nostra finitezza e i nostri limiti si oppongano come un ostacolo; ciò potrebbe avere solo l'effetto di impedire che siamo del tutto aperti alla pienezza.

Esistono dei sacramenti destinati a tutti e altri che restano riservati ad alcune persone. Ma anche questo non è un limite. Ogni sacramento è perfetto. L'insieme dei fedeli e ognuno di loro, in particolare, vi prende parte secondo la modalità prevista dal Signore, non grazie alla loro ubbidienza, ma grazie alla sua. E così esiste allora un'ascesi dei sacramenti, ma essa non è un'opera nostra che aggiungiamo al sacramento, ma è la partecipazione che ci viene offerta all'ascesi del Signore. Davanti ad essa non dobbiamo fare altro che piegare le ginocchia e accettarla. Ripetere il sì della Madre attraverso cui essa si mette a disposizione del cammino di suo Figlio. E per il Figlio il nostro sì avrà sempre qualcosa della risonanza, e dunque anche della pienezza, del sì di sua Madre. È il segno che egli ha accettato il suo sì, che egli lo vuole far comprendere a tutti. Egli lo intende, sebbene la nostra voce lo pronunci tremando, e testimonia che questo sempre-più-grande che lo caratterizza determina anche il suo atteggiamento nei nostri confronti. Egli intende tutto, dove noi abbiamo appena balbettato. La pienezza del sì della Madre diventa il sì della sua Chiesa, la risposta giusta dell'umanità al suo sì obbediente al Padre, il quale sarà il principio di ogni asceti. La sua asceti è identica al suo amore per Dio e per gli uomini (noi soltanto restringiamo così tanto questo concetto), e come questo amore si esprime nell'oblio di sé sulla croce, così esso si manifesta nella

dedizione al servizio della Chiesa, mediante la quale egli provvede all'amministrazione dei suoi sacramenti; non permette che le nostre mancanze rechino danno ad uno solo di essi. Per questa ragione, una sola cosa importa a colui che riceve il sacramento: aprirsi alla pienezza del Signore attraverso il sì della Chiesa che proviene dalla Madre. Allora il suo sì renitente sboccherà nella pienezza sacramentale, per venire nuovamente ricevuto ed accolto in una verità e in una realtà definitiva di cui il Signore è garante. L'uomo può essere così schiacciato dai suoi dubbi e dai suoi problemi da non vedere davanti a sé un cammino praticabile, da essere sul punto di perire per i propri fallimenti, da non sapere cosa fare di fronte alla più grande impotenza: nel sacramento ogni domanda ha trovato la sua soluzione; è risolta in modo ecclesiale in un senso universale. Qualunque cosa si esprima nella preghiera, soprattutto se riguarda il futuro, nel sacramento non è che un ricordo. «Ricordare» è in Dio stesso; tutto è scritto nel libro della vita e della provvidenza. E la preghiera diventa adorazione di ciò che la provvidenza ha previsto da sempre. L'oggi incontra l'eternità. Sarebbe vano voler dividere l'eternità, stabilire delle frontiere temporali nel suo presente eternamente vero. Queste frontiere non esistono; non dobbiamo dunque vivere il momento della risposta alla nostra domanda in modo diverso dal senso dell'Eterno, sull'esempio del Verbo eterno, in presenza del Verbo.

Se qualcuno confida ad un credente una preoccupazione, pregandolo di includerlo nella sua preghiera e di dargli risalto davanti a Dio, forse questo fedele ne sarà immediatamente gravato. Ma poi la preoccupazione passa in qualche modo attraverso di lui e, mediante il sacramento, fino al Verbo eterno. E questo passaggio significa discernimento, purificazione, ma anche dilatazione di quanto richiesto, fino a che questo raggiunga le dimen-

sioni volute da Dio. E colui che espone questa richiesta può fare l'esperienza che la domanda, all'interno della sua preghiera, improvvisamente si trasformi, acquisti un significato sconosciuto, un contenuto nuovo. Allora si accorgerà quanto caricarsi di tali preoccupazioni sia una grazia, dal momento che questo significa una nuova partecipazione all'ambito sacramentale. Ogni preghiera particolare passa attraverso la realtà sacramentale della Chiesa e di là sperimenta questa trasformazione; e colui che seriamente e in rappresentanza vicaria prova a pregare, farà l'esperienza dei misteri della realtà sacramentale, ai quali colui che non fa altro che ricevere solamente il sacramento forse non avrebbe prestato attenzione.

Il sacramento dona, come esso è stato donato. Il prete che lo dispensa lo trasmette mediante il potere dello Spirito Santo che soffia attraverso di lui; e in un luogo ecclesiale misterioso si realizza l'incontro della fede orante con lo Spirito che è donato e che, nell'amministrazione del sacramento stesso, possiede ciascuna delle parti, perché – come Spirito di Cristo e della Chiesa – soffia e plasma dove vuole.

*

La Chiesa che amministra tutti i sacramenti, amministra in essi anche la realtà di un tempo ecclesiale che domina il nostro tempo terreno e lo assume in sé quasi incidentalmente per dischiudergli, attraverso il tempo ecclesiale, il tempo eterno di Dio. Il Figlio è stato fondatore della Chiesa in un'epoca storica. Degli uomini l'hanno potuto osservare, dei credenti si sono radunati attorno a lui; si sono trovati nel loro tempo come noi nel nostro, sapevano di essere deperibili nella carne, come lo sappiamo noi. Essi non presagivano affatto fino a che punto il Figlio, fondando la Chiesa, avrebbe istituito qualche cosa

di duraturo che avrebbe superato il tempo che passa. Ma tuttavia ciò è stato per loro, come lo è per noi, il dischiudersi della vita eterna. La parola eterna viene pronunciata nel tempo, la vita eterna viene sparsa nel tempo che passa.

Ogni essere umano sa che i suoi anni sono contati e che, in questo periodo limitato, ognuno di noi e ogni cosa ha il proprio confine ancor più rigorosamente tracciato. Questo li educa ad un genere di ascesi nel tempo, un'ascesi applicata anche al di fuori della Chiesa che si compone di regole di vita, che ciascuno osserva a proprio modo. Ma l'ascesi che caratterizza la sequela di Cristo non è derivata da ciò. Essa è ecclesiale, non è di questo mondo. Nessuno può praticare contemporaneamente un'ascesi strettamente terrena in vista del tempo e una ascesi ecclesiale in vista dell'eternità. Egli deve prendere una decisione chiara, e questa gli è facilitata dalla comprensione dei sacramenti. I sacramenti, come tutte le cose create unicamente in vista del Figlio, non soltanto racchiudono la strada più breve per giungere a lui, ma provengono implicitamente anche da lui. Essi sono uno scambio ad un livello che non può essere raggiunto dalle cose create. Essi formano un mondo a sé, che è il mondo della Chiesa, e un tempo a sé, che è il tempo eterno o, più esattamente, l'irruzione del tempo eterno nel nostro. Mediante il sacramento l'ascesi cristiana è dunque liberata, in più di un senso, dalla temporalità, perché qui ogni misura, ogni paragone e ogni considerazione di questo mondo sono destinate all'insuccesso. L'ascesi cristiana non giunge mai a una fine, e non si può nemmeno proporre che venga praticata per un periodo prefissato. Naturalmente si può digiunare determinati giorni, ci si può privare del sonno per un certo periodo di tempo, ma quando poi il cristiano – soprattutto per motivi di buon senso – riprende a mangiare e a dormire, non deve esser-

ne intaccato il suo atteggiamento di ascesi cristiana. Egli prenderà dunque dei provvedimenti per poco tempo, ma senza poter valutare troppo le privazioni che sono implicate da ciò. È possibile che la sua valutazione delle cose, la sua resistenza, la sua facoltà di soffrire siano trasformate, che subiscano una diminuzione o un aumento a causa della grazia, ed egli deve restare aperto a questa opera della grazia e lasciarle tutto il posto. Egli farà molto rapidamente l'esperienza di quanto questa grazia sia reale e del ruolo preponderante giocato dai sacramenti. Quegli asceti che non assumevano altro cibo che la santa comunione, o quelli che non dormivano più perché il loro apostolato esigeva tutto il loro tempo, o coloro che si sottoponevano alle più severe mortificazioni che nessun altro avrebbe sopportato e che erano tuttavia proprio quelle che erano loro richieste, sono per questo motivo dei segni e dei punti esclamativi. Dietro ad ogni asceta cristiano si innalza la croce come ascesi totale, sacramento totale, e la forza della croce è trasmessa da ognuno dei sacramenti. La penitenza degli asceti cristiani non è un'avventura nel vuoto, ma una sequela rigorosa nella Chiesa, e sempre nell'ordine istituzionale della Chiesa. Le mortificazioni dei santi devono venire soprattutto comprese come una risposta della Chiesa al dono del sacramento dell'ordine, di una vita consegnata al Signore: ciò che nel sacramento si trasforma in un servizio esistenziale dei sacramenti, diventa nella vita consacrata dei santi una risposta soggettiva dell'amore. Le due cose si completano e si uniscono in un'esistenza e in un servizio unitario della Chiesa al Signore.

I sacramenti dispensano dunque la forza nell'ascesi e questa forza è ciò che trabocca nel tempo dall'eternità. Qualcosa d'inatteso, d'insperato che non può essere mai misurato. Qualcosa di più grande che richiama ciò che è il sempre-più-grande del Signore. Come ogni ascesi cri-

stiana scampa alle leggi del tempo a causa di questo imponderabile, così questo accade anche alle sue forme: non sono definite né abbozzate nemmeno in modo adeguato. L'ascesi è sempre una risposta vivente ad una domanda che viene posta all'uomo attraverso il sacramento.

Tra l'ascesi e i sacramenti c'è dunque molto più che un semplice parallelismo, un paragone: c'è un'unità nascosta che prende la sua sorgente là dove il Figlio dona la sua carne per il mondo; perché questa dedizione ha due aspetti inscindibili: l'aspetto sacramentale nell'eucarestia e l'aspetto ascetico nella croce. Entrambi non hanno una misura umana. È la ragione per cui anche nell'ascesi cristiana la nozione di misura – umana – non potrà essere determinante. La passione del Signore non è graduale, ma è a priori pura pretesa eccessiva. La fase dell'equilibrio dove questo sarebbe «abbastanza» è semplicemente saltata. Il «non-poterne-più» è predominante già nell'angoscia del Monte degli Olivi. Anche il sentimento del tempo è dall'inizio sfocato e sulla croce verrà in qualche maniera del tutto superato. È un momento inopportuno che appartiene in maniera così totale al tempo eterno, che nell'esperienza del Crocifisso non era affatto registrato. Durante questo tempo, i sepolcri si sono aperti, e questo è un segno della presenza assoluta dell'Eternità. Nella sofferenza umana naturale e sovranaturale ci possono essere delle lontane analogie con la passione del Signore, e ciò è una ragione ulteriore per non contare unicamente nell'ascesi con il tempo, così come non ci si può aspettare nel sacramento che quanto è sovratemporale divenga Presenza.

*

Sembra che l'ascesi potrebbe inizialmente essere descritta come l'assunzione e l'esecuzione di un determinato compito. Ma l'aspetto di questo compito non è sve-

lato: è presso Dio. L'assunzione potrebbe avvenire in un accesso di generosità: «Ce la faremo!». Ma si mostrerebbe allora che, perseverando nell'atteggiamento richiesto di fronte a Dio, non c'era vera asceti, che la volontà era sopravvalutata e che ora non possiede più la forza di portare a termine il compito. Il compito è sempre rigorosamente obiettivo; ma in questa obiettività si nasconde la grazia che non perde mai il carattere soggettivo, perché la grazia più obiettiva di Dio in ciò che riguarda l'uomo è del tutto personale.

Da questo punto di vista, si potrebbe dunque nuovamente descrivere l'ascesi come un riflesso dell'amore di Dio nell'uomo, il tentativo dell'uomo di rispondere all'amore perfetto di Dio per offrirgli personalmente ciò che egli spera da ogni uomo. Ma in questo tentativo nasce sempre la cognizione di un'insufficienza e di una mancanza totale. E questa presa di coscienza è in ogni caso una conseguenza dell'amore e fa parte dell'atteggiamento ascetico. Chi non viene toccato da questa evidenza, potrebbe praticare l'ascesi come un tipo di ginnastica che mira alla perfezione, alla padronanza, alla più alta prestazione. Ma l'ascesi cristiana non può raggiungere in nessun luogo uno scopo, poiché si trova in presenza dell'essere perfetto. Certo, si può obiettare che attraverso l'asceti si progredisca nella vita spirituale. Si può anche descrivere questo progresso nelle sue tappe e chiamarle per nome. Ma questa obiezione non riguarderebbe l'essenza dell'asceti, perché essa stessa non vuole pesare né contare, non le è permesso, cosicché lo spirito sia interamente libero nel Signore per la preghiera e le sue richieste. Ma se l'asceti dovesse avere però uno scopo, sarebbe questo: maggior preghiera, un'adorazione più profonda, una più grande ubbidienza. Ciò che viene realizzato in un'asceti autentica non suscita nessuna soddisfazione, ma in fondo anche poca inquietudine. Essa fa sì che l'uomo si mantenga

ga in pace davanti a Dio e rimanga attento alle sue esigenze. L'ascesi è pacifica, ma la pace non è il suo fine ultimo; essa è pacifica al fine di donare di più a Dio, per arrivare ad una spoliatura più totale del fedele, ad una rinuncia più radicale di ogni ricchezza possibile, ad un'espropriazione più rigorosa. Finalmente povertà come amore, povertà in ogni ambito, soprattutto anche in quelli spirituali. Essa assomiglia all'amore di un medico per i suoi malati, il quale esige da loro, per guarirli, che osservino delle prescrizioni ardue in maniera molto scrupolosa. E la guarigione nell'ascesi è la prossimità di Dio.

Chi porta a termine delle dure penitenze e si nega molte cose per poter compiere il suo servizio in maniera molto obiettiva, conosce anche delle ore di felicità, di vicinanza tangibile, di calore, di illuminazione che provengono da Dio e lo riempiono di gioia. Ma questi momenti sono però un «dono in sovrappiù» della grazia. La grazia rimane in sé stessa rigorosa. Non senza umorismo, non senza sorriso, ma tutto sommato talmente esigente che l'uomo vive in una disciplina rigorosa. Nella vigilanza. E tuttavia sempre nell'amore obiettivo. Quando il Signore durante la sua vita pubblica rifiuta di vedere sua Madre e la nostra intelligenza si spaventa per questo rigore e non è lontana dal chiedersi: Dove si trova qui l'amore?, dobbiamo considerare che le parole del Signore sono qui un'esigenza estrema e nello stesso tempo già una risposta all'ascesi della Madre. Dal momento che essa ha detto sì, è mantenuta in questa disciplina nella quale essa desidera vivere, che dona alla sua esistenza la forma ineccepibile dell'obiettività. Ma se quelli che fanno la volontà del Figlio sono per lui sua Madre, allora vicino all'esigenza dell'ascesi si presenta subito il frutto perfetto che matura in vista degli altri. Il Figlio stesso distribuisce le grazie che sgorgano dal sì di sua Madre. Esse sono talmente sue che egli ne dispone anche per lei e nella sua

risposta ad essa, senza minimamente menzionare che essa è la mediatrice di queste grazie. Essa resta a margine della sua predica ai discepoli, come la palla scoppiata e spostata in un angolo della Piccola Teresa; essa ha fatto un servizio e adesso il Figlio può occuparsi di altre cose. E tuttavia l'immagine non corrisponde; perché la Madre rimane nella sua disponibilità e il Figlio può sempre, davanti a lei ed assieme a lei (anche nella distanza), trarre dei frutti dal suo sì e distribuirli.

Ma la fede dona a chiunque la possiede delle gioie che riposano innanzitutto nel Dio Trinità e nella Chiesa, cosicché non si potrà mai dire che l'asceta cristiano abbia rinunciato alla gioia. Egli ha scelto le gioie nascoste, velate in Dio; egli ha operato in questo senso una rinuncia, perché sa che la strada dell'ascesi è difficile, sa che egli deve essere cieco e sordo per poter seguire questa strada e resistere alle tentazioni che spunteranno durante il cammino, ma anche per arrivare talmente nudo e spoglio che Dio Padre, nella sua spoliatura, riconosca l'immagine del Figlio in croce e individui, in questa richiesta eccessiva nella sequela del Figlio, colui che ha operato la redenzione del mondo intero come colui che ha cooperato. Per chi fa penitenza è questa la gioia suprema.

*

Dio ama Dio. In una misura, in una durata e in un'intensità di cui non possiamo farci un'idea. Dovunque noi riteniamo di afferrare questo amore, esso è certamente di più. Ogni suo piccolo segno che siamo capaci di percepire, contiene infinitamente di più di ciò che scopriamo ed è sufficiente per ravvivare innumerevoli volte un amore nuovo e duraturo, e là dove non c'era nulla fino a ora o una più grande tiepidezza, dove la parola amore rimaneva vuota, arriva a generare in modo creativo l'amore autentico.

La fede ci comunica delle impressioni di questo amore; noi le scorgiamo nella Chiesa, nei sacramenti, nella Scrittura e, nel prestarvi attenzione, vedremo ardere anche nelle parole senza energia il fuoco dell'amore e lo adoreremo. Nella preghiera ci sono dei momenti in cui noi incontriamo a tal punto Dio nel suo amore, che crediamo finalmente di essere liberati dalla nostra tiepidezza e di poter donare al suo amore una risposta valida. Ricadiamo poi in noi stessi, quasi come se niente fosse accaduto. E tuttavia c'è stato qualcosa, e questo qualcosa non è stato nulla di meno che l'amore, e noi sappiamo che occorre recuperare ed essere responsabili di questo amore, talmente siamo tiepidi e impotenti. Poiché un incontro ha avuto luogo, esso resta e ci costringe a riconoscere che è anche là dove noi non lo cerchiamo che avviene sempre un incontro con l'amore; che la nostra vita quotidiana è piena dei segni dell'amore, ma che siamo troppo negligenti per guardarlo, per afferrarlo e fare qualcosa della sua presenza. Bisogna imparare ad amare al più alto grado, proprio quando l'amore non si fa sentire; sapere che Dio ascolta ogni preghiera, che egli non si allontana ma rimane lo stesso, nonostante la nostra percezione si smorzi. Questa prova ci può essere imposta, può essere un segno del *suo* amore, affinché noi restiamo maggiormente vigili.

Ma Dio ci ha messo tra le mani qualcosa di infinitamente prezioso: l'amore per il prossimo. Occorre che esso sia costantemente e consapevolmente davanti ai nostri occhi; non perché noi ci riflettiamo, vi ci soffermiamo e ne facciamo l'oggetto della nostra riflessione, ma perché lo distribuiamo, perché ci mettiamo alla ricerca di coloro che ne hanno bisogno, perché non innalziamo un muro tra noi e il prossimo, ma aboliamo ogni barriera esistente. E questo non nell'indifferenza e nella forma ingenua di un amore generale e collettivo, ma in un amore che tiene

conto del singolo, che si preoccupa di lui, che ci educa a fare di ogni incontro un incontro d'amore proprio là dove le condizioni dell'altro, forse la sua antipatia, ci rendono il compito più difficile. Perché l'amore del prossimo è un compito che Dio ci ha donato al fine di renderci aperti al suo amore affinché il prossimo, qualunque esso sia, divenga sensibile a ciò che Dio ha destinato per lui attraverso di noi, a ciò che Dio ci ha dato da distribuire. Si può dire che l'amore di Dio non deve avere un carattere fortemente soggettivo, ma che l'amore del prossimo esige assolutamente una tale soggettività, che noi possiamo nutrirci dell'obiettività del nostro amore per Dio. Rispondendo all'amore che gli è indirizzato, il prossimo si chiederà da dove scaturisca la forza di colui che lo ama, che cosa di questa forza – lui che è amato – l'abbia toccato e commosso. Da dove provenga questo irradamento interiore. Per rispondere a questa domanda, che non ha bisogno di essere esplicitamente posta, egli viene riportato all'amore di Dio; altre domande gli si imporranno, faranno di lui qualcuno che cerca, e chi cerca troverà.

Se il fedele si rende conto nella preghiera che solo l'amore può conquistare il prossimo, comprenderà anche che necessita dell'ascesi per essere al servizio di quest'amore: la rinuncia a molte cose che egli considerava come suo bene personale, anzi come suo diritto più proprio, di modo che venga spogliato dei suoi diritti e dei suoi beni allo scopo di amare in modo migliore. I suoi umori e le sue preferenze devono perdere per lui importanza, affinché ogni significato della sua esistenza e della sua fede possa essere trasferito nell'amore del prossimo. Allora egli comparirà davanti al suo prossimo così spoglio e semplice, come egli deve apparire davanti a Dio.

Certo: non prima il prossimo e poi Dio, ma prima Dio e poi il prossimo, e in una successione così rapida che il prima e il poi diventano indistinguibili. Dio ama l'uomo

anche per insegnargli l'amore del prossimo; quando il Figlio dona i suoi comandamenti, questo non avviene da lontano, da una distanza che non ha nessun rapporto con la vita umana, ma dal suo proprio amore di Dio e del prossimo, dalla prossimità immediata di colui che ci parla, di colui che tra noi pratica l'amore perfetto e che, come uomo, ha largamente misurato le difficoltà dell'amore del prossimo.

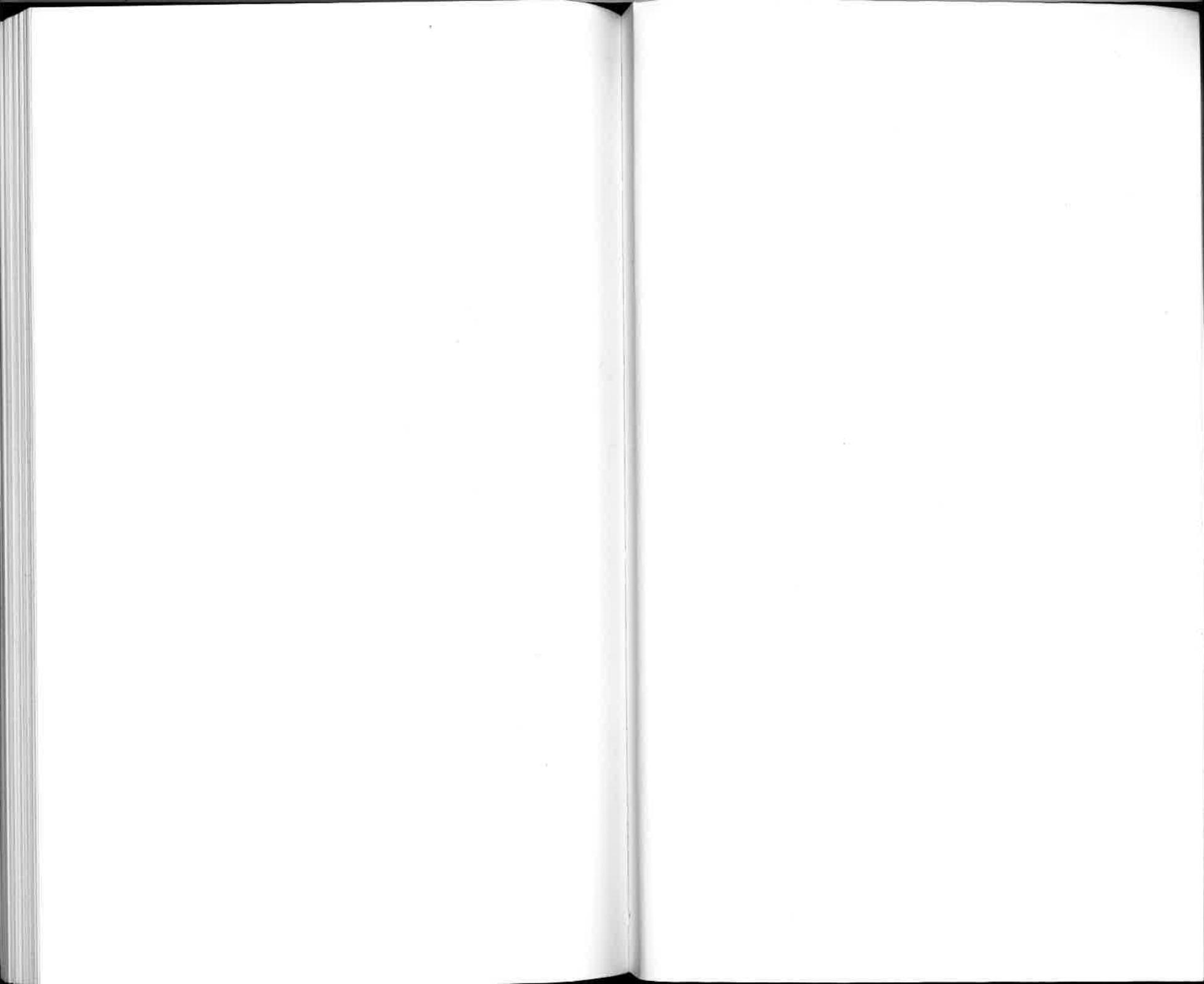
*

La Madre del Signore ci offre un modello di ascesi umana nel suo incontro con l'Angelo. «Che avvenga secondo la tua Parola»; perciò, essa rimette la sua vita allo Spirito Santo, al Padre e al Figlio. Essa non conosce più delle condizioni. Quando, come credenti, apprendiamo quello che è stata la sua vita successiva e quando consideriamo le sue difficoltà – difficoltà a Natale, fin quando ha trovato un riparo per partorire, difficoltà durante la fuga in Egitto, difficoltà che le ha portato anche la missione del Figlio – noi vediamo che da tutte queste afflizioni sgorga la luce della sua vittoria, una vittoria della rinuncia, dell'ascesi. Senza alcun riguardo per se stessa, rimane aperta in tutto ai bisogni del Figlio al quale, come donna e come madre, spiana il cammino, perché essa soltanto può farlo; comprendendo e non comprendendo, lo accompagna nello spirito di vera ubbidienza sul cammino verso la morte per compiere, proprio là dove egli la lascia, ciò che egli le ha affidato. È l'ascesi nella sequela totale che viene donata a tutti noi come esempio. In ciò essa non rimane da sola; la vediamo assieme a Giuseppe o all'Evangelista; a tutti quegli altri che la incontrano. Sappiamo pure che la sua ascesi ha la sorgente immediata nell'amore del Figlio e nel suo modo di vivere, che lei adora questo amore e lo contempla e che la sua adorazio-

ne del Figlio non limita per nulla la sua adorazione del Padre e dello Spirito. Essa rimane alla presenza del Dio Trinità, nell'attesa di ciò che è richiesto dal Verbo, portando a termine i compiti che le sono mostrati nell'umile oblio di sé che l'ascesi richiede in definitiva da ciascuno. Essa realizza pienamente l'unione di amore e ascesi. Qui la nozione e il termine ascesi passano in secondo piano, perché il loro contenuto viene assunto dall'amore. La stessa cosa vale per il Figlio. Anche in lui l'ascesi non appare più come un'attività e una tematica distinta, poiché è assorbita interamente nel suo amore che illumina tutto del suo fulgore. Il suo amore per noi, il suo amore per il Padre. Il suo amore celeste, come quello che permette a Giovanni di riposare sul suo cuore, quando il Figlio si dona sotto forma di pane e di vino. Noi comprendiamo allora che il nostro tentativo ascetico dovrebbe portare le tracce così profonde di questo amore, che anche per quanto ci riguarda non si parlerebbe di noi stessi, ma dell'amore, di un amore che si rende padrone di tutto, anche di colui che prega e del credente, e lo fa in modo così radicale che, chi lo percepisce, sperimenta ancora soltanto l'amore e la sua vittoria radiosa, che l'«impalcatura» – la croce e la passione – è come arretrata e non si vede nient'altro che l'amore di Dio per il suo mondo redento.

Indice

Prefazione	pag.	5
I. La risposta alla chiamata di Dio	»	7
II. I sacrifici della decisione	»	17
III. Il periodo della scelta	»	25
IV. L'alienazione di sé attraverso la regola	»	31
V. La povertà	»	39
VI. L'ubbidienza	»	47
VII. La verginità	»	57
VIII. La fede, la preghiera e il sacramento	»	67
IX. La lettura della Sacra Scrittura	»	79
X. Il prossimo	»	89
XI. L'amore ecclesiale	»	101



Questo volume è stato stampato secondo la filosofia *GreenPrinting*[®]
volta alla salvaguardia dell'ambiente attraverso l'uso di materiali
(lastre, carta, inchiostri e imballi) a basso impatto ambientale,
oltre all'utilizzo di energia rinnovabile e automezzi a metano.



carta priva di cloro elementare

Finito di stampare nel mese di novembre 2010
presso

GreenPrinting[®]
A.G.BELLAVITE srl, Missaglia (Lc)