

FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'EMILIA ROMAGNA

in collaborazione con

CENTRO REGIONALE VOCAZIONI e

UNIONE CATTOLICA ITALIANA INSEGNANTI MEDI

LABORATORIO DI SPIRITUALITÀ

**IL DISCERNIMENTO
NELL'ACCOMPAGNAMENTO
SPIRITUALE E VOCAZIONALE**

Laboratori per formatori. Approfondimento V

Novembre - dicembre 2006

L'inquadramento biblico, teologico e psicologico sarà svolto nelle quattro *Lezioni fondamentali* collocate i martedì 14 e 21 novembre 2006, mentre i cinque *Laboratori* - nei martedì 7, 28 novembre e 5, 12, 19 dicembre 2006 - affronteranno il tema nella chiave dell'accompagnamento spirituale, con una esposizione magistrale seguita da lavori di gruppo guidati dai docenti con analisi di casi.

Lezioni fondamentali

9.30-12.50

Maurizio MARCHESELLI

"La vostra carità si arricchisca in conoscenza e discernimento" (Fil 1,9s).

Teologia paolina del discernimento spirituale

Dora CASTENETTO

Abbiamo ancora bisogno di maestri spirituali? Comunicazione della fede, discernimento e direzione spirituale

Luciano LUPPI

Madeleine Delbrêl (1904-1964), guida al discernimento come "obbedienza creativa" nei deserti contemporanei

Annamaria OPPO

Discernimento spirituale e psicologia: entrare nell'arte del discernimento

Laboratori

con lavori di gruppo guidati

9.30-12.50

François DERMINE

Maghi, medium ed esperienze estreme dei giovani: criteri per il discernimento

Alessandro MATTAINI

Il discernimento spirituale: applicare regole e strumenti della tradizione spirituale

Gilberto GILLINI – Maria Teresa ZATTONI

La voce dei genitori nel discernimento vocazionale dei figli

Nico DAL MOLIN

"Signore, cosa vuoi che io faccia?"

Discernimento vocazionale e scelta dello stato di vita

COORDINATORE

Don Luciano **LUPPI**, docente di Teologia spirituale presso la Facoltà e direttore del C.R.V. dell'Emilia-Romagna.

RELATORI

Padre Paolo **BIZZETTI**, delegato vocazioni dei Gesuiti in Italia e superiore della Casa per Esercizi Spirituali "Villa S. Giuseppe" di Bologna; Dora **CASTENETTO**, docente di Teologia spirituale all'Istituto di Spiritualità della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale; don Nico **DAL MOLIN**, docente di Psicologia e formatore; padre François **DERMINE**, docente di Teologia morale alla Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna; i coniugi Gilberto **GILLINI** e Maria Teresa **ZATTONI**, pedagogisti, membri della Consulta Nazionale CEI della Famiglia e docenti presso il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia; don Luciano **LUPPI**, docente di Teologia spirituale presso la Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna; don Maurizio **MARCHESELLI**, biblista e docente alla Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna; padre Alessandro **MATTAINI**, docente alla Scuola Pratica di Accompagnamento spirituale di Milano; Sr. Anna Maria **OPPO**, psicologa e formatrice.

M. MARCHESELLI

**"La vostra carità si arricchisca in conoscenza
e discernimento" (Fil 1,9s)**

Teologia paolina del discernimento spirituale

Terminologia e teologia paolina del discernimento spirituale

Si potrebbe certamente studiare la teologia paolina del discernimento spirituale prendendo un caso di discernimento in atto, come ad esempio la 1Cor.¹ In questa indagine abbiamo invece scelto la via dell'analisi di un campo semantico, concentrandoci sull'uso paolino di due tipi di vocaboli: quelli derivati dalla radice δοκιμ- e il gruppo διακρίνω/διάκρισις. Dopo una presentazione complessiva di queste due famiglie lessicali, della loro distribuzione nell'epistolario e del significato di base dei singoli vocaboli che le compongono, faremo un percorso nel *corpus* paolino seguendo la traccia dei passi interessati da questo campo semantico, secondo il probabile ordine cronologico di stesura delle lettere.

1. Composizione e distribuzione del campo semantico del discernimento

1.1 Il campo lessicale dei derivati di δοκιμ-

1.1.1 Composizione e distribuzione del campo lessicale nel NT

Nel NT, i vocaboli derivati dalla radice δοκιμ- sono sette:² tre di essi sono assenti dal *corpus* paolino (ἀποδοκιμάζω, δοκιμασία, δοκίμιον),³ mentre si trovano nell'epistolario ἀδόκιμος, δοκιμάζω, δοκιμή, δόκιμος. Nel complesso, si tratta di un campo semantico che connota non solo il Paolo delle lettere sicuramente autentiche, ma anche gli scritti della tradizione paolina. Il termine δοκιμή è patrimonio esclusivo delle lettere autentiche, trovandosi nel NT soltanto in Rm (2x), 2Cor (4x) e Fil (1x), per un totale di sette ricorrenze. L'aggettivo δόκιμος è pure caratteristico del vocabolario paolino: delle sette ricorrenze neotestamentarie cinque si trovano nelle lettere sicuramente autentiche, a cui va aggiunto 2Tm 2,15.⁴ Per l'opposto ἀδόκιμος vale lo stesso discorso: cinque usi su otto si trovano nelle lettere autentiche e due nelle pastorali (2Tm

¹ Questa di fatto è la pista scelta da J.D.G. DUNN, *La teologia dell'apostolo Paolo*, ISBSupp 5, Brescia 1999: esaminare la criteriologia soggiacente alle risposte che Paolo dà alle questioni affrontate in 1Cor. Il paragrafo di Dunn su "Il discernimento degli spiriti" in Paolo (§21.6) è costruito esclusivamente sulla base di 1Cor 12–14: sarebbe opportuno allargare lo sguardo ad altre parti della lettera. Sul nostro tema cf. la monografia di G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (EB), Paris 1973.

² LOUW–NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains I*, 330-332, collocano questa famiglia lessicale all'interno di un raggruppamento più ampio denominato "Try to Learn" (nel senso di "cercare di acquisire informazioni") e formato di 12 vocaboli o gruppi di vocaboli.

³ Il verbo ἀποδοκιμάζω, che si trova nove volte nel NT, è il contrario di δοκιμάζω e significa "riprovare, riscontrare indegno". Il sostantivo δοκιμασία è un *hapaxlegomenon* in Eb 3,9 e significa "esame". Δοκίμιον come neutro dell'aggettivo significa "provato, genuino"; nell'uso sostantivato "(strumento di) prova"; si trova in Gc 1,3 e 1Pt 1,7.

⁴ L'ultima è in Gc 1,12.

3,8 e Tt 1,16).⁵ Il verbo δοκιμάζω conta ventidue ricorrenze neotestamentarie, di cui quindici nelle lettere autentiche e due nella tradizione paolina (Ef 5,10 e 1Tm 3,10).⁶

1.1.2 Significato dei singoli vocaboli impiegati nell'epistolario paolino

a) Il significato di base di δόκιμος è “provato in guerra”, come attributo di persone e cose, e, conseguentemente, “provato, sperimentato, fidato, attendibile” (*GLNT*);⁷ “provato, approvato, genuino” (*DENT*);⁸ “accettabile, approvato” (Zerwick).⁹ Il contrario di δόκιμος è ἀδόκιμος; si dice anch'esso di persone e di cose: “spregevole, riprovato, inservibile” (*DENT*); “in-accettabile, dis-approvato, re-probo” (Zerwick).¹⁰ L'aggettivo deriva dal verbo ionico δέκομαι “accetto, accolgo”.¹¹

b) Il sostantivo δοκιμή è un neologismo paolino, senza attestazione nella grecoità e nei LXX. Significa “prova, dimostrazione” (*GLNT*); “dimostrazione, prova, fidezza” (*DENT*).¹²

c) Δοκιμάζω è un verbo denominativo da δόκιμος. In tutta la grecoità significa “provare, saggiare, esaminare” (*GLNT*); “esaminare, approvare, accettare come sperimentato” (*DENT*); “rendo δόκιμον = approvato, approvo, ritengo essere degno, discerno di fare qualcosa” (Zerwick).¹³ A volte ha un significato tecnico: “esaminare ufficialmente”.¹⁴ Nei LXX traduce tre verbi ebraici. L'uso nei testi poetici e sapienziali è quello maggiormente rilevante per comprendere Paolo.

Δοκιμάζω è l'atto del pensiero e della vita in cui uno si dimostra δόκιμος; δοκιμή è il risultato di questo atto. Il valore semantico sembra comprendere il livello della distinzione critica (“esame”) e quello della dimostrazione pratica (“riconoscere / essere riconosciuti”, nel rapporto con se stessi e con altri). Ciò può comportare un aspetto etico. A differenza dei LXX, in Paolo il soggetto esplicito di questo verbo sono frequentemente degli uomini. Decisivo è comunque il riferimento alla conoscenza della volontà di Dio. Il motivo contenutistico dell'esaminare e provare criticamente è un traboccare dell'amore che determina un atto di pensiero e di vita.¹⁵

Il valore religioso ed esclusivo di cui si arricchiscono questi termini nel NT è il riflesso della situazione in cui si colloca il cristiano, la cui esistenza è determinata da due elementi caratteristici: l'accettazione della fede e l'imminenza del giudizio. L'esistenza dell'uomo soggiace all'esame di Dio. Il cristiano è impegnato a dare una dimostrazione della salvezza che gli è stata concessa. L'etica è tutta informata dal concetto di “prova”. L'uso e il valore caratteristico del verbo δοκιμάζω nel NT è racchiuso in questa doppia indicazione: i cristiani devono accertare quale sia la volontà di Dio; il cristiano è invitato ad esaminare se stesso.¹⁶

⁵ Resta fuori soltanto Eb 6,8.

⁶ Restano fuori cinque casi: tre in Lc (12,56.56; 14,9) e uno ciascuno in 1Pt 1,7 e 1Gv 4,1.

⁷ Può indicare la *persona* “capace, fidata, importante, stimata, rispettata, abile”; oppure la *cosa* “provata, genuina, preziosa”. In particolare, spesso serve a connotare la purezza dei metalli.

⁸ Anche il *DENT* fa notare che nella grecoità significa “provato (in guerra), esperto, apprezzato, genuino (di persone e cose)”; nei LXX l'aggettivo è raro e qualifica sempre un metallo come “puro”.

⁹ ZERWICK, *Analysis philologica*, 338.

¹⁰ ZERWICK, *Analysis philologica*, 338.

¹¹ Secondo il *GLNT* II, 1403 da δοκή (δοχή): “lo stare in agguato”.

¹² Il Rocci suggerisce questi significati per l'uso neotestamentario del termine: virtù provata, specchiata, nota; carattere; mezzo di prova; prova. LIDDELL-SCOTT: proof, test; tried or approved character (per 2Cor 2,9 e Fil 2,22).

¹³ ZERWICK, *Analysis philologica*, 338.

¹⁴ Nel significato di “esaminare” è termine tecnico per indicare la prova ufficiale, prescritta. Molto affine a questo uso tecnico è il significato di “considerare provato, valido, buono”. Raramente si trova in testi non cristiani un significato religioso del verbo. Il verbo è costruito col doppio accusativo. Seguito dall'infinito significa “ritener necessario, volere”. Cf. *GLNT* II, 1405-1406.

¹⁵ Questo paragrafo sintetizza G. SCHUNACK, “δοκιμάζω δόκιμος δοκιμή”, *DENTI*, 905-910.

¹⁶ Questo paragrafo sintetizza W. GRUNDMANN, “δόκιμος κτλ”, *GLNT* II, 1403-1418.

1.1.3 La mappa delle presenze della radice nell'epistolario

Nelle sette lettere sicuramente autentiche, la radice conta trentadue ricorrenze. Possiamo ordinare come segue le lettere, secondo un ordine decrescente di attestazioni del campo lessicale: 2Cor (12x); Rm (9x); 1Cor (5x); 1Ts (3x); Fil (2x); Gal (1x).¹⁷

Ecco il dettaglio delle ricorrenze, secondo l'ordine canonico degli scritti.

- Rm 1,28 (δοκιμάζω); 1,28 (ἀδόκιμος); 2,18 (δοκιμάζω); 5,4 (δοκιμή); 5,4 (δοκιμή); 12,2 (δοκιμάζω); 14,18 (δόκιμος); 14,22 (δοκιμάζω); 16,10 (δόκιμος).

- 1Cor 3,13 (δοκιμάζω); 9,27 (ἀδόκιμος); 11,19 (δόκιμος); 11,28 (δοκιμάζω); 16,3 (δοκιμάζω).

- 2Cor 2,9 (δοκιμή); 8,2 (δοκιμή); 8,8 (δοκιμάζω); 8,22 (δοκιμάζω); 9,13 (δοκιμή); 10,18 (δόκιμος); 13,3 (δοκιμή); 13,5 (δοκιμάζω); 13,5 (ἀδόκιμος); 13,6 (ἀδόκιμος); 13,7 (δόκιμος); 13,7 (ἀδόκιμος).

- Gal 6,4 (δοκιμάζω).

- Fil 1,10 (δοκιμάζω); 2,22 (δοκιμή).

- 1Ts 2,4 (δοκιμάζω); 2,4 (δοκιμάζω); 5,21 (δοκιμάζω).

Per quanto riguarda i testi della tradizione paolina, troviamo una volta δοκιμάζω in Ef 5,10 e quattro usi della radice nelle pastorali: 1Tm 3,10 (δοκιμάζω); 2Tm 2,15 (δόκιμος); 3,8 (ἀδόκιμος); Tt 1,16 (ἀδόκιμος).

1.2 Διακρίνω e διάκρισις

Si tratta di vocaboli meno frequenti e dal significato più largo dei precedenti.¹⁸

Il verbo διακρίνω ricorre diciannove volte nel NT e copre un'area semantica piuttosto diversificata, potendo tradursi di volta in volta con “distinguere, decidere, dubitare, spiegare”. Come si vede, si tratta di quattro diversi significati possibili: (a) distinguere, fare differenza; (b) decidere, valutare, giudicare, questionare; (c) dubitare; (d) spiegare, chiarire. Nell'epistolario paolino, si trova in Rm (2x) e 1Cor (5x). Nei due usi di Rm il verbo è al medio-passivo e significa “esitare, dubitare, avere scrupolo” (sempre in contrasto con πιστεύειν). In 1Cor si trovano “distinguere” (11,29; cf. 4,7)¹⁹ e “interpretare” (14,20). Il senso che più si avvicina all'area semantica che ci interessa è “valutare, giudicare”, cioè quello attestato in 1Cor 6,5 e 11,31.

Il sostantivo διάκρισις si trova unicamente tre volte nel NT e in ognuno di questi passi ha un significato diverso: “distinzione”, “contrasto”, “interpretazione”. In Eb 5,14 si tratta della “distinzione/discernimento” del bene e del male.²⁰ In Rm 14,1 si tratta forse di

¹⁷ Manca in Fm.

¹⁸ LOUW-NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains I-II*, distinguono la forma medio-passiva del verbo da quella attiva: διακρίνομαι/διεκρίθην può significare “dubitare, disputare, criticare”; διακρίνω si traduce “valutare attentamente, preferire, fare una distinzione”. Il sostantivo offre due possibilità piuttosto diverse dal punto di vista semantico: “capacità di decidere” e “disputa”. Le aree semantiche coperte da questi due vocaboli sono pertanto tre, secondo Louw-Nida: il campo semantico “pensare” (sottodominio “scegliere/selezionare/preferire” e “distinguere/valutare/giudicare”) sia per il verbo (all'attivo) che per il sostantivo; il campo semantico “avere un'opinione, credere, fidarsi” (sottodominio “credere o non credere che sia vero”) soltanto per la forma passiva del verbo; il campo semantico “comunicazione” (sottodominio “criticare” e “disputare, dibattere”) per tutti gli usi del verbo all'attivo e per il sostantivo.

¹⁹ In 4,7 il significato sembra essere quello di distinguere come “stabilire una differenza in termini di superiorità”: “Chi ti dà una preminenza?”.

²⁰ Secondo DAUTZENBERG, *DENT I*, 810 “quando il termine διάκρισις è usato nel significato di “distinzione” viene sempre indicato tra quali cose si distingue”.

“dispute/contrasti” su convinzioni.²¹ In 1Cor 12,10 si parla di “spiegazioni/interpretazioni” degli spiriti:²² si tratta cioè di interpretare le rivelazioni portate dallo Spirito.

2. La lettera più antica (1Ts)

2.1 1Ts 2,4 (2x δοκιμάζω)

[2,3-4] Infatti, la nostra esortazione non [fu] da errore [o: “da volontà di inganno”] né da impurità né [fu] con inganno, ma, poiché siamo stati esaminati da Dio per essere incaricati del vangelo, così proclamiamo non come per piacere agli uomini, ma a Dio che esamina i nostri cuori.

Il v 4 presenta la parte positiva della frase antitetica che struttura i vv 3-4.²³ Qui Paolo insiste sul motivo di Dio che scruta i cuori e li vaglia: il verbo δοκιμάζω (“collaudare, verificare, sottoporre a test”) si trova due volte. La *paraklêsis* (esortazione) di cui l’Apostolo parla all’inizio del v 3 coincide con la predicazione del vangelo di cui sottolinea una dimensione. Paolo riconosce all’origine della propria predicazione un incarico ricevuto da Dio, conseguente ad un discernimento divino. Siccome è tale l’origine del ministero della predicazione, egli predica non per piacere agli uomini, ma a quel Dio che gli ha affidato l’evangelizzazione dopo aver scrutato il suo cuore. Il v 4 rappresenta una sorta di giuramento: Paolo invoca Dio che conosce il suo cuore per sostenere la precedente dichiarazione (v 3) relativa alla purezza totale delle sue intenzioni a Tessalonica. Il discernimento divino è invocato qui a fondamento non della fondamentale chiamata alla fede, ma di quella specifica all’annuncio del vangelo. È interessante rilevare che questo passo, che segna l’inizio della riflessione paolina sul discernimento, è un testo teologico. È Dio l’agente del discernimento: situazione normale per la LXX, ma non frequentissima per l’epistolario.

2.2 1Ts 5,21 (δοκιμάζω)

[5,19-22] Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie, tutto però esaminate,²⁴ conservate il buono, tenetevi lontano da ogni specie di cattiveria [o: “malignità, malvagità”].²⁵

Siamo all’interno dell’esortazione conclusiva (5,12-22), a cui segue un’ultima preghiera (5,23-24). Questa sezione rappresenta di fatto l’espansione dell’esortazione all’edificazione reciproca che è risuonata in 5,11: “Perciò esortatevi gli uni gli altri ed edificatevi l’un l’altro, come anche state facendo”. Questa connessione è importante per il nostro percorso. L’esortazione comprende quattro sezioni: vv 12-13a;²⁶ vv 14-15; vv 16-18; vv 19-22. L’ultima (vv 19-22) ha per oggetto l’atteggiamento verso i doni / le manifestazioni dello Spirito. Qui si trova il vocabolo che ci interessa.

Paolo prima vieta, poi raccomanda: ai primi due imperativi ne seguono altri tre, strettamente connessi tra loro e determinati dai primi due.

I primi due imperativi. “Lo spirito non estinguet [o: “non spegnete”]”. Lo spirito qui indica i doni spirituali, carismatici.²⁷ “Le profezie non disprezzate”. In questo caso il greco non ha

²¹ Così DAUTZENBERG, *DENT* I, 810. Altri “sentenze giudiziarie sui ragionamenti” (Käsemann); o “valutazioni dei ragionamenti” (Büchsel). Il primo senso è tecnico, il secondo è metaforico. Il significato di “contrasto” sembra accertato per la *lectio varians* di At 4,32 del ms D.

²² Così almeno DAUTZENBERG, *DENT* I, 811, per la ragione indicata due note sopra. I più intendono nel senso di discernimento/distinzione degli spiriti.

²³ Il v 4 presenta una costruzione correlativa: “come... così...”. In questo caso si deve piuttosto tradurre: “poiché... così...”.

²⁴ La presenza di una particella disgiuntiva è richiesta dal senso: il δέ potrebbe essere caduto da alcuni codici (tra cui α* e A) perché assorbito dalla prima sillaba della parola seguente.

²⁵ Si potrebbe anche tradurre: “tenetevi lontano da ogni immagine cattiva”.

²⁶ Col dubbio sul significato e la collocazione del v 13b.

²⁷ In questo caso l’articolo in greco non va preso come indizio che si usa Spirito in senso personale.

l'articolo che è invece richiesto dall'italiano. Le profezie di cui si parla qui non sono le profezie dell'AT; possono essere oracoli o, più probabilmente, dei discorsi parenetici pronunciati da qualcuno dotato di carisma profetico. Per Paolo la profezia è il più importante tra i doni dello Spirito. La preoccupazione dell'Apostolo è positiva: piuttosto che raccomandare di eliminare quelle cattive, è preoccupato che i tessalonicesi non soffochino delle profezie buone.

Gli ultimi tre imperativi. Con un δέ contrappositivo si introduce un correttivo alle due indicazioni precedenti: tutto però va sottoposto a discernimento, a valutazione. Questo discernimento porta a trattenere ciò che è buono. Un ultimo imperativo va ad aggiungersi a questa serie (cf. il contrasto tra buono e maligno): se si deve trattenere ciò che è buono, si deve parallelamente anche respingere ciò che è cattivo.

Questo secondo testo paolino sul discernimento, all'interno della lettera più antica, ci mette davanti un tema principe: il discernimento è essenzialmente discernimento dei doni dello Spirito; tra i doni spirituali quello della profezia ha un posto dominante; il discernimento si lega strettamente all'edificazione della comunità (5,11). Tutte le esortazioni sono al plurale: il discernimento è atto comunitario.²⁸

3. La lettera più dura (Gal)

Gal 6,4 (δοκιμάζω)

[6,2-5] Portate i pesi gli uni degli altri e così adempirete la legge di Cristo. Se, infatti, uno crede di essere qualcosa, mentre è nulla, inganna se stesso. Ciascuno esamini la propria opera e allora avrà il vanto per sé soltanto e non per l'altro; ciascuno, infatti, porterà il proprio fardello.

Siamo verso la conclusione della lettera. In Gal 6,1-6 troviamo esortazioni varie relative all'amore come condivisione. In 6,4a Paolo invita i galati a sottoporre a discernimento il proprio lavoro/opera. Si tratta di un discernimento che ciascun singolo può, e pertanto deve, fare su di sé. Il contesto in cui risuona questo invito è il rischio di ingannare se stessi (v 3) pensando di essere qualcosa mentre si è nulla. L'effetto provocato da questo esame è che ciascuno avrà il vanto per sé soltanto e non per l'altro (6,4b). L'espressione è difficile, ma il contesto ci aiuta: si tratta di vantarsi non in antagonismo con l'altro.

4. La corrispondenza con una comunità turbolenta (1-2Cor)

4.1 1Cor 3,13 (δοκιμάζω)

È impossibile capire questo passaggio se non si abbraccia l'intero contesto dei vv 10-17. In 1Cor 3,10-17 Paolo sviluppa l'immagine dell'edificio in un crescendo evidente. Sono riconoscibili tre segmenti: vv 10-11; vv 12-15; vv 16-17.

Primo segmento. Ai vv 10-11 troviamo il primo livello di sviluppo dell'immagine: attenzione al fondamento.

L'Apostolo distingue tra due attività fondamentali e successive: porre il fondamento e costruire sopra. Ponendo questa distinzione, Paolo intende diversificare il suo ruolo nei confronti della

²⁸ Un aspetto rilevante a cui si potrebbe accennare in questa sede è quello dell'interdipendenza dei carismi. Portiamo tre esempi della natura di mutua interdipendenza dei carismi. (a) L'interpretazione è una sorta di verifica o di contrappeso alle lingue (1Cor 12,10). (b) La profezia è certo per Paolo il più prezioso di tutti i carismi, ma anche così – o piuttosto proprio per questa ragione – parole ispirate non dovrebbero venir accettate come profezia solo perché ispirate, ma devono piuttosto essere provate e valutate quanto a origine e portata (1Cor 12,10; cf. 14,29). (c) Guarigioni e miracoli sono possibili solo se avvengono con assoluta fiducia in Dio (1Cor 12,9-10).

comunità da quello di ogni altro ministro. Chiunque altro può solo subentrare in un lavoro già iniziato, lavorare su un fondamento già posto. Non si può porre un altro fondamento.²⁹

Secondo segmento.

[3,12-15] Se poi uno sovra-costruisce sul fondamento in oro, argento, pietre preziose, legname, paglia, canna, l'opera di ciascuno diventerà manifesta; il giorno, infatti, la mostrerà, poiché si rivela col fuoco e l'opera di ciascuno – quale sia – il fuoco la verificherà. Se l'opera di uno – che egli ha edificato sopra – rimarrà, riceverà la ricompensa, se l'opera di uno sarà bruciata, patirà danno [o: “perderà {la ricompensa}”], egli stesso però sarà salvato, ma così come attraverso il fuoco.

Ai vv 12-15 troviamo un secondo livello di sviluppo dell'immagine: attenzione al materiale con cui costruire sopra.

La lista di sei elementi si deve probabilmente raggruppare in due serie di tre: i primi tre materiali si addicono ai palazzi importanti, gli ultimi tre a case povere.

Paolo riflette sul tipo di materiale impiegato per costruire sopra il fondamento; non ragiona più sulle due principali attività in cui si può articolare la costruzione di un edificio (porre il fondamento e costruire sopra), ma – all'interno del secondo momento (il costruire sopra) – sul tipo di materiale che può essere impiegato. A questo secondo livello di sviluppo dell'immagine, si fa il caso che qualcuno costruisca in modo inadeguato. Paolo, tuttavia, distingue accuratamente tra una edificazione debole (con conseguenze minori: vv 12-15) e una vera distruzione dell'edificio (con conseguenze disastrose: vv 16-17).

Se ciò che è stato posto sopra il fondamento è inconsistente, chi lo ha fatto pagherà, ma si salverà.³⁰

La verifica è escatologica: “il giorno” di cui si parla qui è il giorno del Signore, caratterizzato come di frequente nella letteratura profetica dal fuoco.³¹ E' solo escatologica? Paolo vive ancora un'attesa a brevissimo termine e non arriva nemmeno a porsi la questione di una possibile verifica intrastorica. Non possiamo escludere che un qualche tipo di verifica possa avvenire anche dentro la storia, ma questa verifica intrastorica è molto problematica da leggersi.

L'esigenza è operare in senso autenticamente costruttivo. Le immagini sul giudizio insistono sulla serietà dell'impegno. Il compito affidato va assunto responsabilmente.

Terzo segmento. Ecco, infine, un terzo livello di impiego dell'immagine: attenzione a non distruggere.

Paolo adesso trasforma l'edificio genericamente inteso nel “tempio di Dio”. L'immagine del tempio qui è impiegata a livello comunitario e non individuale (cf. invece il c 6). Non sfugga l'altissima dignità della comunità cristiana.

A questo terzo livello di sviluppo dell'immagine si fa l'ipotesi che qualcuno distrugga l'edificio: se uno ha distrutto l'edificio, quel tale sarà distrutto.

Bilancio. Il passo di 1Cor 3,13 ricorda Gal 6,4. Stavolta però il contesto è chiaramente escatologico: si parla del giudizio finale.

Il linguaggio relativo all'edificazione già in 1Ts è collegato al tema del discernimento. Molti testi di 1Cor attestano come la preoccupazione fondamentale dell'Apostolo sia la costruzione della comunità. (a) “Tutto è lecito, ma non tutto giova” (6,12-20): Paolo in questo passo contrasta la posizione degli gnosticizzanti di Corinto. (b) “La gnosi gonfia, mentre la carità edifica” (8,2). (c) Di nuovo “tutto è lecito, ma non tutto edifica” (10,21). Il principio della libertà cristiana (Gal) va combinato con quello della carità, in vista dell'edificazione non di me stesso, ma del corpo.

²⁹ Possiamo avvicinare a questo passo 1Cor 12,28: ciò che sta in primo luogo nella lista dei doni spirituali è ciò che è in relazione col fondamento.

³⁰ Si suppone forse la buona fede in questa edificazione debole?

³¹ “Verrà quel giorno rovente come un forno” Mal 3,19.

L'edificazione della comunità è il tema principe di 1Cor 14 e il criterio per il discernimento dei doni spirituali nei cc 12–14.

4.2 1Cor 9,27 (ἀδόκιμος)

[9,26-27] Io dunque così corro come non in modo incerto, così faccio il pugilato, come chi non percuote l'aria, ma bastono e riduco in schiavitù il mio corpo perché io, dopo aver predicato agli altri, non sia riprovato.

Nell'ultimo versetto del c 9 troviamo l'aggettivo che ci interessa: Paolo paventa il rischio di non risultare approvato. Pare di doversi dedurre che la verifica (in questo caso dall'esito negativo) sia fatta da Dio, come già in 1Ts 2,4. Forse l'immagine è traducibile così: porto di qua e di là il corpo soggiogato, alla maniera di un pugile che porta di qua e di là come uno schiavo l'avversario vinto, mentre gli spettatori applaudono.

4.3 1Cor 11,19 (δόκιμος) e 11,28 (δοκιμάζω)

1Cor 11,17-34 è il contesto in cui vanno collocati i due versetti che ci interessano (v 19 e v 28): si tratta di una riflessione sul modo in cui a Corinto si celebra la cena del Signore. Il brano si articola in tre segmenti (vv 17-22; vv 23-26; vv 27-34) e il campo lessicale che ci interessa si trova nel primo e nel terzo di essi.³²

La prima parte occupa i vv 17-22. Sugeriamo questa articolazione: (a) v 17: avvio; (b) vv 18-19: le divisioni necessarie al momento del convenire in assemblea (il discorso prescinde dalla cena); (c) vv 20-22: la falsificazione della cena.

[11,18-19] Innanzitutto,³³ infatti, quando voi convenite in assemblea odo che ci sono spaccature tra voi e in parte [lo] credo. È proprio (καὶ) necessario, infatti, che ci siano divisioni tra voi, [proprio] perché i provati (o: gli approvati, i genuini) diventino manifesti tra voi.

Ci sono spaccature e divisioni tra i corinzi, quando convengono in assemblea.³⁴ Di spaccature e divisioni nella comunità abbiamo già sentito parlare nella lettera: non si tratta però qui probabilmente delle medesime di cui ai cc 1–4, perché questa volta si tratta di divisioni specificamente legate al loro “convenire in assemblea”.³⁵ L'assemblea di Corinto è segnata dalla divisione. “Non si è ancora raggiunta l'unità di 10,17; anzi tale unità viene negata proprio durante la cena”.³⁶ Paolo crede (pur attenuando la sua dichiarazione con “in parte”) che ci sono divisioni a Corinto durante la cena, innanzitutto per il fatto che la realtà delle divisioni è talmente frequente da non esigere grandi sforzi per essere creduta.

Chi sono i δόκιμοι, gli approvati? Quelli che sono tali per approvazione divina, ma anche per il loro comportamento. I *probati* sono coloro che Dio approva, ma sono anche i cristiani significativi (in senso morale):³⁷ essi sono approvati da Dio, proprio in ragione del loro comportamento moralmente corretto.

³² In 11,31 troviamo διακρίνω nel senso di “valutare, distinguere”: “se avessimo valutato noi stessi non saremmo stati giudicati”. Come fa notare anche ZERWICK, *Analysis philologica*, 380 si tratta di un periodo ipotetico dell'irrealtà. In 6,5 troviamo lo stesso significato del verbo: “Così non c'è tra voi nessun saggio che possa valutare tra uno e suo fratello?”. Il verbo si riferisce costantemente al necessario giudizio da formularsi sui comportamenti assunti dai membri della comunità.

³³ Il πρώτον μὲν non ha un seguito. Si può pensare al fatto che in 11,34b Paolo accenna ad altre cose e che nei cc 12 e 14 tratterà altri problemi.

³⁴ Questa notizia Paolo l'ha sentita dire: ἀκούω.

³⁵ Anche C.K. BARRETT, *La prima lettera*, 323.

³⁶ BARRETT, *La prima lettera*, 324.

³⁷ BARRETT, *La prima lettera*.

La terza parte occupa i vv 27-34.

[11,27-28] Pertanto, chiunque mangia il pane [del Signore] o beve il calice del Signore in modo indegno, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ognuno poi esamini se stesso e così mangi del pane e beva del calice.

Il v 27. L'avverbio "indegnamente" è stato spiegato ai vv 20-22 con la colpa della divisione e dell'avidità. Cosa significa essere colpevole del corpo e sangue del Signore? Il corpo qui non è la Chiesa. Nemmeno si paventa un sacrilegio contro la presenza reale: occorre leggere il v 27 alla luce del precedente v 26. "Il mangiare e il bere sono accompagnati e interpretati dalla proclamazione della morte del Signore, in virtù della quale il suo corpo e il suo sangue sono intesi essere *per noi*. Ma mangiare e bere *indegnamente* (nel senso indicato sopra) significa smentire sia il fine dell'offerta personale di Cristo sia lo spirito con cui essa fu compiuta".³⁸

Il v 28. È Dio che esamina, ma l'uomo può chiedersi di quale decisione possa essere degno. Paolo chiede che l'uomo compia un esame morale della sua vita e del suo comportamento prima di partecipare al pasto.

Bilancio. Riappare il tema del discernimento che ciascuno può compiere su se stesso. D'altro canto, le circostanze concrete (in questo caso le divisioni) sono un elemento attraverso cui la reale condizione di ognuno diventa manifesta. Così è disposto da Dio stesso (δεῖ).

4.4 1Cor 16,3 (δοκιμάζω)

[16,3-4] Quando poi verrò, chiunque avrete approvato, con lettere li manderò a portare la vostra grazia a Gerusalemme. Se poi fosse opportuno che anch'io vada, andranno con me.

Si parla della colletta in favore delle comunità della Giudea: "la vostra grazia" fa riferimento a questa raccolta che Paolo sta promuovendo tra le Chiese da lui fondate nella Macedonia e nell'Acaia. È la comunità di Corinto che ha esaminato e approvato gli inviati che debbono recare la colletta a Gerusalemme: il discernimento comunitario in questo caso riguarda lo svolgimento di una funzione estremamente specifica.

4.5 2Cor 2,9 (δοκιμή)

[2,7-8] Perciò vi esorto a mettere in vigore la carità verso di lui. Anche per questo, infatti, vi ho scritto [cioè: vi scrivo questa lettera], per conoscere la vostra virtù provata, se siete obbedienti in tutto.

Notare la combinazione di δοκιμή con γινώσκω, che si trova anche in Fil 2,22:³⁹ di fatto, essa tiene semplicemente il posto di δοκιμάζω.

4.6 2Cor 8

In questo capitolo ci sono tre diversi passaggi toccati dal tema: 2Cor 8,2 (δοκιμή); 8,8 (δοκιμάζω); 8,22 (δοκιμάζω).

[8,1-2] Vi rendiamo noto, fratelli, la grazia di Dio data nelle Chiese della Macedonia, [cioè] che con grande *test* di tribolazione l'abbondanza della loro gioia e la loro profonda [lett. "verso la profondità"] povertà hanno abbondato, in vista della ricchezza della loro semplicità [o: sincerità, liberalità].⁴⁰

Zerwick suggerisce di tradurre δοκιμή con *test*: ciò con cui qualcuno è esaminato e approvato.

³⁸ BARRETT, 337.

³⁹ I Filippesi conoscono la virtù provata di Timoteo.

⁴⁰ CEI: [8.1] Vogliamo poi farvi nota, fratelli, la grazia di Dio concessa alle Chiese della Macedonia: [8.2] nonostante la lunga prova della tribolazione, la loro grande gioia e la loro estrema povertà si sono tramutate nella ricchezza della loro generosità.

[8,8] Non dico per ingiunzione, ma esaminando [cioè: per esaminare] la genuinità del vostro amore per mezzo dello zelo per gli altri.⁴¹

È l'Apostolo colui che compie questo discernimento nei riguardi dell'amore dei corinzi, che si verifica con lo zelo che hanno verso gli altri.

[8,22] Mandammo insieme a loro il nostro fratello che verificammo spesso con molte cose essere zelante, e ora molto più zelante per la grande fiducia nei vostri confronti.⁴²

Di nuovo un testo in cui Paolo è il soggetto che opera il discernimento, in rapporto ad un incarico precisamente circoscritto.

4.7 2Cor 9,13 (δοκιμή)

Per la dimostrazione di questa diaconia, glorificano⁴³ Dio per l'obbedienza alla vostra [professione di] fede nel vangelo di Cristo⁴⁴ e per la semplicità [o: "liberalità"] della comunione verso di loro e verso tutti.⁴⁵

4.8 2Cor 10,17-18 (δόκιμος)

Chi poi si vanta di vanti nel Signore. Infatti, non chi raccomanda se stesso quegli è provato, ma colui che il Signore raccomanda.

Paolo parla di se stesso come di uno che è esaminato e approvato dal Signore.

4.9 2Cor 13,3-7

Troviamo sei ricorrenze della radice nell'arco di pochi versetti: 13,3 (δοκιμή); 13,5 (δοκιμάζω); 13,5 (ἀδόκιμος); 13,6 (ἀδόκιμος); 13,7 (δόκιμος); 13,7 (ἀδόκιμος). La ricorrenza di δοκιμή al v 3 è poco interessante. Più rilevanti quelle dei vv 5-7.

[13,3] Poiché cercate una dimostrazione del Cristo che parla in me, il quale non è debole nei vostri riguardi, ma è potente tra di voi...

Il sostantivo δοκιμή ha lo stesso valore già visto sopra di "dimostrazione".

[13,5-7] Provate voi stessi, se siete nella fede; esaminate voi stessi. O non conoscete voi stessi, che Cristo Gesù è tra di voi? Se per caso non siete disapprovati. Spero che comprenderete che noi non siamo disapprovati. Preghiamo verso Dio che voi non facciate nessun male, non che noi appariamo provati, ma che voi facciate il bene e noi siamo come disapprovati. Infatti, non possiamo nulla contro la verità, ma a favore della verità.⁴⁶

In questo passo si vede come Paolo giochi sull'intera famiglia dei composti.

Si suppone che i corinzi possano esercitare un discernimento comunitario su se stessi, per verificare se sono nella fede. Certo è possibile che questa verifica risulti negativa e quindi che chi è verificato non sia approvato. Paolo di contro spera che i corinzi non mettano in dubbio il fatto che lui è approvato. Poi viene una preghiera dal contenuto sorprendente, in cui si mostra ancora una volta l'animo di Paolo: egli non serba rancore e non vuole la riparazione del torto

⁴¹ CEI: [8.8] Non dico questo per farvene un comando, ma solo per mettere alla prova la sincerità del vostro amore con la premura verso gli altri.

⁴² CEI: [8.22] Con loro abbiamo inviato anche il nostro fratello, di cui abbiamo più volte sperimentato lo zelo in molte circostanze; egli è ora più zelante che mai per la grande fiducia che ha in voi.

⁴³ Nel greco un participio tiene qui il posto di un verbo di forma finita.

⁴⁴ Oppure: per l'obbedienza al vangelo di Cristo che scaturisce dalla vostra (professione di) fede.

⁴⁵ CEI: [9.13] A causa della bella prova di questo servizio essi ringrazieranno Dio per la vostra obbedienza e accettazione del vangelo di Cristo, e per la generosità della vostra comunione con loro e con tutti.

⁴⁶ CEI: [13.5] Esaminate voi stessi se siete nella fede, mettetevi alla prova. Non riconoscete forse che Gesù Cristo abita in voi? A meno che la prova non sia contro di voi! [13.6] Spero tuttavia che riconoscerete che essa non è contro di noi. [13.7] Noi preghiamo Dio che non facciate alcun male, e non per apparire noi superiori nella prova, ma perché voi facciate il bene e noi restiamo come senza prova. [13.8] Non abbiamo infatti alcun potere contro la verità, ma per la verità.

subito, ma la conversione al vangelo dei suoi interlocutori. Il versetto cruciale è il 7: l'oggetto della preghiera di Paolo è che i corinzi non facciano nulla di male.⁴⁷ Paolo non prega di risultare provato, ma che i corinzi facciano il bene: egli risulterebbe provato se le sue previsioni nefaste si avverassero; a lui però non importa di azzeccare la previsione, spera anzi di essere smentito dal mutare del comportamento dei corinzi. Poi ripete il concetto a rovescio: prega che i corinzi facciano il bene, anche se questo può significare che Paolo e i suoi collaboratori sono “come” disapprovati. Il “come” è rivelativo.

5. La lettera per una comunità non fondata da lui (Rm)

Il modo in cui Paolo sviluppa il tema del discernimento in Rm è particolarmente rilevante per cogliere la teologia paolina.

5.1 Dalla sezione dottrinale di 1,18–3,20 (3x)

[1,28] E conformemente al fatto che non ritennero degno aver Dio in conoscenza, Dio li ha consegnati a una mente de-pravata, così da fare le cose che non convengono.

Notare il gioco di parole tra οὐκ ἔδοκίμασαν (“non ritennero degno”) e ἀδόκιμος (“depravato”); in entrambi i casi si nega la capacità di δοκιμάζειν (“esaminare, approvare, accettare come sperimentato”). Una mente disapprovata, secondo questo testo, è la conseguenza del non aver approvato (cioè, ritenuto degna) la conoscenza di Dio. Dio li ha consegnati ad una mente ἀδόκιμος: questo aggettivo significa “spregevole, riprovato, inservibile”.

[2,18] E conosci la volontà e valuti il meglio istruito dalla legge.

In 2,18 si dice che il giudeo è in grado di esaminare il meglio (τὰ διαφέροντα): l'espressione si ritrova identica in Fil 1,10.

5.2 Dalla sezione dottrinale del c 5 (2x)

[5,4] “La perseveranza produce una virtù provata, la virtù provata speranza”.

Con δοκιμή si intende non solo la prova, la dimostrazione, ma anche ciò che risulta dimostrato: in questo caso la virtù.

5.3 Dalla sezione parenetica della lettera (3x): cc 12–14

[12,2] E non conformatevi [o: “smettete di conformarvi”] a questo eone, ma trasformatevi per mezzo del rinnovamento della mente per verificare cos'è la volontà di Dio, il buono e gradito e perfetto.

Questo passo si trova in una posizione cruciale: siamo all'inizio della sezione parenetica della lettera (cc 12–15).

“Il rinnovamento della mente, dell'intelletto (νοῦς)”. Potrebbe trattarsi di un genitivo soggettivo: l'intelletto è il soggetto che opera il rinnovamento (il destinatario è allora la persona in quanto tale).⁴⁸ I più lo intendono come un genitivo oggettivo: l'intelletto è il destinatario del rinnovamento (l'agente inespresso è allora Dio). Quest'ultima lettura ci pare decisamente più convincente nel contesto.

Lo sfondo della sezione di Rm 1,18–3,20 è importante per comprendere adeguatamente questo passo. Si deve valorizzare la connessione tra 1,28 e 12,2, stabilita lessicalmente sulla base della presenza in entrambi i passi (a) di derivati dalla radice δοκιμ- e (b) del termine *nous* νοῦς che traduciamo con “intelletto”.⁴⁹ In 1,28 si dice che l'effetto provocato dal “non ritenere degno” (οὐκ ἔδοκίμασαν) è la consegna da parte di Dio ad un *nous* (νοῦς) “de-pravato, re-probo” (ἀ-

⁴⁷ Se dapprima l'oggetto della preghiera è espresso con l'infinito, successivamente esso è formulato con due costruzioni con *hina* + verbo di forma finita.

⁴⁸ Resta possibile anche un genitivo qualificativo: un rinnovamento intellettuale.

⁴⁹ Questo termine non designa la ragione o l'intelletto come organo particolare, ma la coscienza di qualcosa, il comprendere e giudicare che caratterizza l'uomo come tale e determina il suo atteggiamento: cf. BULTMANN, *Teologia del NT*, 203. Il νοῦς è l'io che spesso fa di se stesso l'oggetto del proprio giudizio.

δόκιμος). In 12,2, Paolo parla di un *nous* (νοῦς) rinnovato che – precisamente in forza di tale rinnovamento – è in grado di valutare (εἰς τὸ δοκιμάζειν), cosa che non poteva accadere prima, nella situazione descritta in 1,18–3,20. È chiaro che questo rinnovamento non è il prodotto dello sforzo dell’uomo: si tratta di un dono di Dio, verosimilmente un corollario del dono fondamentale della giustificazione, redenzione, espiazione, riconciliazione di cui parla abbondantemente Rm 3,21-26 e 5,1-11.⁵⁰

Per mezzo del *nous* rinnovato è possibile operare una trasformazione della persona; ad essa invita l’Apostolo: “trasformatevi mediante il vostro intelletto rinnovato”. Il senso di tale trasformazione (μεταμορφώω) si comprende alla luce dell’eventualità opposta, da cui Paolo mette in guardia: “E non conformatevi (συσχηματίζω) a questo eone”. La trasformazione è pertanto l’assunzione di una forma (μορφή), che non sia l’aspetto (σχῆμα) imposto da questo eone. Il tempo in cui l’uomo vive è raffigurato da Paolo come una potenza (“eone” indica precisamente questo): esso cioè è in grado di dominare sull’uomo al punto da schiavizzarlo e da imporgli un atteggiamento che sia, appunto, secondo “lo spirito del tempo”. La trasformazione resa possibile dall’intelletto rinnovato è l’assunzione di una nuova “conformità”, che non ha nulla a che vedere con il conformismo schiavizzante del tempo in cui viviamo.

L’intelletto rinnovato rende possibile una trasformazione personale che ha come scopo il discernimento di cosa sia la volontà di Dio. Tale volontà è specificata immediatamente come “il buono e gradito e perfetto”.⁵¹ La ripresa dell’aggettivo “gradito”, già impiegato al v 1, mostra che l’esito ultimo del discernimento è di poter rendere a Dio quel culto “secondo il logos” (λογικός) di cui Paolo ha appena parlato.

Non solo 1,28 aiuta la nostra comprensione di Rm 12,2, ma anche 2,18: la menzione della volontà di Dio (τὸ θελήμα) e l’uso di δοκιμάζω accomunano i due testi. Mentre in 1,28 tutti gli uomini (specialmente i gentili?) sono presentati come in balia di un intelletto re-probo, depravato, in 2,18 il giudeo è descritto come colui che conosce la volontà (di Dio, s’intende) e discerne il meglio, in forza della legge. Paolo, di per sé, non nega che questo sia in astratto possibile: ironizza sul fatto che il giudeo, poi, propriamente non fa quanto apprende dalla legge. Non siamo più in una situazione in cui l’istruzione viene dalla legge, ora il discernimento della volontà di Dio lo compie un intelletto rinnovato.

[14,18] Infatti, colui che serve al Cristo in ciò, è gradito a Dio e approvato dagli uomini.

[14,22-23] Tu, in te stesso, hai fede in te stesso: abbila davanti a Dio. Beato chi non condanna se stesso, mentre valuta. Chi dubita se mangiare è già stato condannato perché non è dalla fede. E tutto ciò che non è dalla fede è peccato.⁵²

Questi due passi provengono da un contesto omogeneo.

5.4 Dal capitolo dei saluti (1x): Rm 16,10a

[16,10a] Salutate Apelle, approvato in Cristo.

6. La lettera più affettuosa (Fil)

[1,8-11] [È] mio testimone Dio, infatti, di come desidero tutti voi nelle viscere di Cristo Gesù.⁵³ E questo prego, che il vostro amore ancor più e più abbondanti in conoscenza ed ogni genere di percezione⁵⁴ perché possiate valutare [δοκιμάζω] il meglio di modo che

⁵⁰ Si può dire che l’effetto della Pasqua di Cristo è un rinnovamento dell’uomo: non c’è, però, semplicemente la novità della vita morale (6,4), c’è più radicalmente il rinnovamento dell’intelletto (12,2).

⁵¹ Ef 5,10 riprende quasi alla lettera Rm 12,2: esaminando che cosa è gradito al Signore.

⁵² CEI: [14.22] La fede che possiedi, conserva per te stesso davanti a Dio. Beato chi non si condanna per ciò che egli approva. [14.23] Ma chi è nel dubbio, mangiando si condanna, perché non agisce per fede; tutto quello, infatti, che non viene dalla fede è peccato.

⁵³ Il costrutto preposizionale con ἐν al v 8 potrebbe essere strumentale: “per le viscere di Cristo Gesù”.

⁵⁴ Il costrutto preposizionale con ἐν al v 9 può indicare la causa dell’aumento, il modo o l’effetto.

siate candidi e senza inciampo per il giorno di Cristo, riempiti del frutto della giustizia, quello per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio.

Paolo chiede che l'amore dei filippesi abbondino ancor più e più in conoscenza e ogni genere di percezione, per verificare e scegliere il meglio. Il verbo δοκιμάζω ("explorando approvare, eligere") si trova al v 10.⁵⁵ Si tratta di un discernimento comunitario (ὕμᾱς = voi).

Troviamo poi qui la combinazione di δοκιμάζω con αἴσθησις, che significa "percezione, capacità di giudicare, esperienza (etica)".⁵⁶

L'oggetto del discernimento è "ciò che fa la differenza, ciò che è meglio" (τὰ διάφεροντα): non siamo nell'ambito del comandamento, della scelta tra bene e male. Il verbo διαφέρω usato in modo intransitivo significa "distinguersi". Il participio neutro plurale sostantivato τὰ διάφεροντα si traduce "ciò che ha importanza". Con esso si indica *ciò che fa la differenza decisiva*. Paolo ha già usato questa espressione nel passo polemico di Rm 2,18, contro la presunzione dei giudei di poter giudicare τὰ διάφεροντα sulla base della conoscenza della legge. Qui egli afferma, in modo parallelo ed opposto, la capacità fondata sul vangelo – e comunicata nell'amore di Cristo – di discernere ciò che è importante e di decidersi per esso.⁵⁷

L'effetto del discernimento effettuato è duplice: (a) essere "provato per lo splendore del sole, puro, candido, non corrotto da alcun vizio" (εἰλικρινεῖς); (b) procedere senza urtare (ἀπρόσκοποι) nel cammino della vita cristiana verso il giorno di Cristo Signore.

Se in Rm 12,2 Paolo ha presentato il *nous* rinnovato come l'organo che compie il discernimento, qui egli lo attribuisce ai filippesi in senso generale (voi). Questo discernimento chiede un amore abbondante. L'amore deve abbondare "grazie a" conoscenza e ogni percezione, oppure abbondare "di" conoscenza e ogni percezione: in ogni caso il testo stabilisce un legame tra amore, da un lato, e conoscenza e percezione, dall'altro. Il termine ἐπίγνωσις significa propriamente "conoscenza, riconoscimento". In tutti e cinque i casi in cui ricorre nelle lettere paoline sicuramente autentiche esso conserva il suo senso veterotestamentario:⁵⁸ la conoscenza è intesa come riconoscimento della volontà di Dio, che diventa efficace nel comportamento di chi la riconosce. Sono pertanto appaiati comprensione intellettuale e riconoscimento esistenziale.⁵⁹ Anche questo termine fa parte della costellazione del discernimento perché esso, oltre che qui in Fil 1,9, si trova già in Rm 1,28. Secondo Delling, αἴσθησις in Fil 1,9 indica la coscienza morale (un comprendere a livello dell'intelletto, in ogni caso), distinta dalla coscienza religiosa propriamente detta. Il v 10 ne precisa la funzione.⁶⁰

In Fil 2,22 troviamo il sostantivo δοκιμή. Paolo sta parlando di Timoteo (2,19-24). Rivolgendosi ai Filippesi, dice che essi conoscono la sua virtù provata.⁶¹

⁵⁵ ZERWICK, *Analysis philologica*.

⁵⁶ ZERWICK, *Analysis philologica*, 438 traduce αἴσθησις con "perceptio, experientia"; come equivalente in tedesco egli suggerisce "Gespür, Takt" e in inglese "spiritual discernment". I composti dalla radice αἰσθα- sono rari nel NT: oltre ad αἴσθησις qui in Fil 1,9, troviamo αἰσθάνομαι ("percepire, notare, comprendere") in Lc 9,45 e αἰσθητέριον ("senso") in Eb 5,14. Interessante per noi è il passo della lettera agli Ebrei, perché qui αἰσθητέριον si trova accostato a διάκρισις (da tradursi con "discernimento"): "dei perfetti (cioè: "degli adulti") è il cibo solido, di coloro che – per la consuetudine – hanno i sensi (o: "le facoltà") allenati al discernimento del bene e del male". DENT I, 109 traduce αἰσθητέριον con "senso" e poi lo spiega come "capacità morale (di discernimento)".

⁵⁷ Cf. L. OBERLINNER, "διαφέρω", DENTI I, 834.

⁵⁸ Si tratta di Rm 1,28; 3,20; 10,2; Fil 1,9 e Fm 6.

⁵⁹ Cf. W. HACKENBERG, "ἐπίγνωσις", DENTI I, 1304.

⁶⁰ Cf. G. DELLING, "αἰσθάνομαι αἴσθησις αἰσθητέριον", GLNT I, 506. La gamma semantica coperta da questi vocaboli nella grecoità può essere sintetizzata così: (a) percezione sensibile; (b) percezione in generale e, in particolare, appercezione spirituale; (c) il comprendere dell'intelletto. Fil 1,9 si colloca al livello (c).

⁶¹ Il sostantivo δοκιμή è tradotto da Zerwick "examinatio, comprobatio: virtus experimento probata" (ZERWICK, *Analysis philologica*, 442).

7. Le pastorali

A giudizio di alcuni commentatori i testi della tradizione paolina mostrerebbero un certo irrigidirsi e formalizzarsi del motivo del discernimento:⁶² esame e prova vengono delegati a criteri generali, ecclesiastico-etici.⁶³

In *positivo*: la verifica dei diaconi e l'auto-verifica di Timoteo.

In 1Tm 3,10 si parla dei diaconi (cf. v 8). Di loro si dice: “e costoro poi innanzitutto siano esaminati, poi servano se sono inattaccabili”.

Esortando Timoteo, Paolo gli dice: “Datti da fare per presentare te stesso a Dio approvato, operaio che non deve vergognarsi, uno che spezza rettamente la parola della verità” (2Tm 2,15).⁶⁴

In *negativo*: la situazione dei devianti.

Le ultime due apparizioni del tema nelle pastorali sono profondamente simili.

2Tm 3,8b: “Così anch'essi si contrappongono alla verità, uomini corrotti nell'intelletto, disapprovati riguardo alla fede”.⁶⁵

Infine in Tt 1,16: “Confessano di conoscere Dio, ma lo negano con le opere, essendo abominevoli e disobbedienti e disapprovati in ogni opera buona”.⁶⁶

8. Bilancio

Il percorso che abbiamo sommariamente compiuto mostra efficacemente il rilievo del tema del discernimento, nella vita ordinaria della comunità cristiana e di ciascun singolo credente in essa. Criteri fondamentali del discernimento sono una precisa gerarchia dei doni dello Spirito e il principio dell'edificazione della comunità.

Agente che opera il discernimento è Dio, l'Apostolo, la comunità, il singolo (su se stesso). Discernere è un dovere. È possibile e per questo è necessario. Nell'operare il discernimento, Dio si serve delle circostanze concrete per far emergere quello che c'è nel cuore dell'uomo.

Oggetto del discernimento possono essere questioni estremamente minute (chi inviare a portare la colletta, per esempio), ma anche il proprio comportamento in generale. Si tratta essenzialmente di discernere il bene, la volontà di Dio in senso etico. Il discernimento riguarda più precisamente *ciò che fa la differenza*, ciò che è meglio. Non siamo nell'orizzonte del comandamento. L'osservanza del comandamento rappresenta un livello preliminare. Qui ci si muove al livello della qualità della vita spirituale, per così dire.

I passi più ricchi teologicamente sono indubbiamente quelli di Rm 12,2, letto alla luce dei precedenti usi nella medesima lettera, e di Fil 1,9 nel suo contesto immediato. Su di essi occorrerebbe un supplemento di riflessione. Da essi potrebbero essere meglio ri-compresi anche tutti gli altri testi.

⁶² Questa è per esempio la posizione del *DENT*.

⁶³ Cf. però 1Ts 5,21: un testo dalla lettera più antica, che non è lontano da questa idea di una sorta di verifica ufficiale.

⁶⁴ CEI: Sforzati di presentarti davanti a Dio come un uomo degno di approvazione, un lavoratore che non ha di che vergognarsi, uno scrupoloso dispensatore della parola della verità.

⁶⁵ CEI: anche costoro si oppongono alla verità: uomini dalla mente corrotta e riprovati in materia di fede.

⁶⁶ CEI: Dichiarano di conoscere Dio, ma lo rinnegano con i fatti, abominevoli come sono, ribelli e incapaci di qualsiasi opera buona.

DORA CASTENETTO

Abbiamo ancora bisogno di maestri spirituali? Comunicazione della fede, discernimento e direzione spirituale

Il tema esigerebbe una trattazione sintetica, unitaria.

Ma mi è sembrato opportuno (e forse più didattico) affrontare più analiticamente i singoli argomenti, per cui prenderò in considerazione i tre aspetti, sperando di non correre il rischio della frammentazione.

1. Partirei, dunque, dalla domanda iniziale: ***Abbiamo ancora bisogno di “maestri spirituali”?***

Per certi aspetti, l'interrogativo, così formulato, potrebbe risuonare retorico o provocatorio, soprattutto in un contesto, come quello attuale, in cui prevalgono due atteggiamenti antitetici: quello di una conclamata autosufficienza, dove la capacità di giudizio richiesta dal vivere appare confinata entro i limiti della soggettività; e quello, invece, di una diffusa indecisione nei confronti di ciò che conviene fare, per cui le scelte vengono continuamente dilazionate o trattenute nei confini di un tempo limitato, non mai aperto al definitivo, senza richiedere o accettare consigli.

In entrambi i casi, sia pure per ragioni diverse, sembra vanificato il riferimento a qualsiasi persona esterna, o estranea, al soggetto.

La diagnosi di alcuni cultori di scienze umane individua la causa di questa oscillazione tra un io “autarchico” e un io “indeciso” nella crisi d'identità di cui ogni persona – uomo, donna, consacrato, coniugato, giovane, adulto – soffre.

Ma la prospettiva in cui vorrei pormi nel rispondere all'interrogativo non si colloca nell'ambito di una disamina meramente culturale, comunque interessante e non priva di plausibilità, per considerare invece il problema in altro contesto, quello del vissuto cristiano, dell'esperienza spirituale, propria dell'uomo-donna “spirituale”.

Sappiamo che il vissuto cristiano è quello dell'uomo che lo Spirito crea e ri-crea secondo l'immagine di Gesù Cristo: così che nasca la “nuova creatura”, purificata e libera dal peccato, che è la deformazione dell'immagine.

E' lo Spirito, dunque, che snida il vecchio Adamo dal cuore dell'uomo e forma, tempera, il “nuovo Adamo” “ad immagine del suo Creatore”, come dice Paolo: “*Vi siete infatti spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore*” (Col 3,9-10).

Si ritrova qui lo statuto del vissuto spirituale, dell'uomo-donna “spirituale”, che non si realizza come autonomia assoluta, ma come progetto “povero” all'interno dell'iniziativa dello Spirito. Che continuamente ci riferisce a Cristo. E indica la direzione del cammino. Soprattutto ci pone nella verità, configurandoci a Gesù Cristo: perché la nostra verità, la verità di ogni uomo è soltanto l'umano di Gesù Cristo, da imitare e seguire.

Vivere un'esperienza spirituale significa perciò riconoscere che al principio non sta l'uomo, con i suoi progetti, i suoi sforzi, la sua ascesi: sta l'obbedienza allo Spirito, sta la relazione con Cristo, unico ed assoluto riferimento, a cui la libertà si consegna, nella decisione della fede.

L'uomo "spirituale" esprime perciò un'esistenza radicalmente riferita a una oggettività, riconosciuta non come estranea, ma come l'unica capace di dare un senso alla vita, alle cose, al dolore, alla gioia, alla giustizia..., per cui si lasciano cadere tutte le barriere e le difese, per convertirsi alla intimità con Dio, per dimorare nella sua verità.

Potremmo ancora dire che l'uomo "spirituale" vive secondo la fede, ricevendo i contorni di un Altro, Gesù Cristo; vive secondo la speranza, si fa speranza, anche quando sembrano venir meno tutti i motivi per sperare; accoglie il dono dell'amore di Cristo, per essere per gli altri, come Lui, in un dinamismo che ha la dimensione della gratuità, della disponibilità, dell'oblatività.

E questo per il dono dello Spirito, per la "visita" dello Spirito

Ci si può allora chiedere se questa esperienza, spirituale appunto, cioè cristiana, per natura sua non esiga il riferimento a un maestro di spirito.

La teologia spirituale, che si occupa del vissuto cristiano, e la storia stessa della spiritualità confermano questa esigenza. Perché l'appropriazione soggettiva delle leggi oggettive della vita cristiana o, in altri termini, la personalizzazione della fede, dell'Oggettivo della fede, che è Gesù Cristo, il Cristo della Pasqua, morto e risorto, rimanda alla mediazione della Chiesa. Irrinunciabile: non solo per la consapevolezza della propria fragilità, del proprio essere peccatore, bisognoso, quindi di un aiuto, di un discernimento, ma anche perché la fede può sorgere da una mediazione. Il discernimento stesso non è un fatto assolutamente individuale. Comporta la mediazione della Chiesa, comporta la conoscenza della storia della Chiesa, della storia della spiritualità.

Il discernimento, dunque, non si fa da soli. Esige di sottoporre a verifica se stessi e il proprio operato, con la consapevolezza della storicità e della fragilità dell'essere cristiani. Cioè le decisioni della vita, il cammino spirituale esigono di avere riferimenti spirituali con cui confrontarsi attivamente, per essere aiutati a realizzare un'autentica esperienza cristiana.

Lo dichiara espressamente S. Giovanni della Croce: "Dio ama che l'uomo sia governato per mezzo di altri uomini"; "E' proprio dell'animo umile non sentirsi sicuro senza la guida e l'appoggio umano".¹

Credo che la figura del maestro di spirito si debba collocare qui: come umile ricerca di una garanzia per vivere in pienezza il riferimento a Gesù Cristo, ubbidendo alla propria storicità, nel divenire della persona dentro l'oggi di un tempo, di un luogo, di un mondo, di una Chiesa... e in ordine alla situazione complessiva della personalità.

La ricca tradizione cristiana, dal monachesimo orientale alla spiritualità che ha connotato la storia fino ai giorni nostri, presenta pagine significative in questa prospettiva: mostrando che la tensione dell'uomo/donna spirituale, anche nella lotta tra la sapienza dello Spirito e la sapienza della carne, anche nella decisione per la verità e la libertà, ha bisogno di essere sostenuta, incoraggiata, verificata. Come è per il cammino secondo la fede, la speranza e la carità.

In questo senso il cristiano ha bisogno di un "maestro nella fede", che lo aiuti a percorrere questo itinerario "spirituale". Che ha, comunque, come protagonista principale lo Spirito santo.

¹ GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, OCD, (2 Sal, 22)

2. Potrebbe sorgere qui un'obiezione. Se il vero protagonista in questo cammino è lo Spirito, qual è il compito del "maestro di spirito"? Che cosa gli compete?

Prima di considerarne i compiti, mi pare importante richiamare il senso del termine "maestro", qui usato. Non si tratta, lo sappiamo, di qualcuno che si mette in cattedra per insegnare dall'alto qualcosa che soltanto lui possiede (Non è così neppure per un maestro di scienze umane, direbbe Socrate). Né si tratta di un censore, che esibisce una superiorità "spirituale": perché *"uno solo è il Maestro, il Cristo... Voi non fatevi chiamare 'rabbi', perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli... E non chiamate nessuno padre sulla terra, perché uno solo è il padre vostro, quello del cielo"* (Mt 23,8-10).

Parole forti e illuminanti. Che liberano da ogni possessività e presunzione nel vivere un servizio di accompagnamento spirituale.

Ma, allora, perché la storia della spiritualità cristiana è ricca di figure per lo più definite come "maestri di spirito", come "padri e madri spirituali"?

La risposta più semplice, mi pare, rimanda al vissuto di questi uomini e donne, da cui traspare il mistero e la profondità di una comunione con Dio, con Gesù Cristo, che li rende capaci di amare come Lui, di trasmettere una vita, quella spirituale appunto, per esperienza diretta, per contagio. E' come consegnare il volto della propria fede, con semplicità, perché la persona accompagnata possa decifrare, a sua volta, il volto della propria fede. E questo può voler dire la capacità, o la necessità, di saper trovare nella tensione stessa della persona la presenza della voce del Signore, della sua chiamata, del suo sguardo di predilezione. E, per la persona, può voler dire l'incontro con il Signore: perché, lo abbiamo detto, una mediazione di testimonianza suscita, può suscitare l'attrazione della fede.

In questo senso la paternità o maternità spirituale può generare quella vita nuova, che è la creatura nuova nello Spirito Santo: l'uomo "spirituale".

Si tratta, cioè, di accompagnare e favorire il venire alla luce di quella dimensione di maturità, a cui ciascuno è chiamato, "nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo" (Ef 4,13).

E' Paolo stesso a sottolinearlo, quando descrive la propria attività apostolica come quella di un padre o di una madre e confessa di soffrire nel proprio corpo i dolori del parto finché Cristo non sia formato nei suoi discepoli (Cf Gal 4,19), sostenendo che, attraverso l'evangelo, ha generato dei figli in Gesù Cristo: *"Non per farvi vergognare vi scrivo queste cose, ma per ammonirvi, come figli miei carissimi. Potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri, perché sono io che vi ho generato in Cristo Gesù, mediante il vangelo"* (1 Cor 4,14-15).

Si ritrovano qui le caratteristiche del padre e della madre spirituale: in cui la qualità della relazione diventa un rimando alla relazione di Dio con noi.

Sarebbe interessante rivisitare, a questo proposito, la tradizione delle Chiese d'oriente e d'occidente, per cogliere, dai sapienti apoftegmi dei Padri (gli "abbà" o gli "staretz"), "pneumatofori" (portatori dello Spirito) ai grandi maestri della direzione spirituale della Chiesa latina (al di là dei confini dei monasteri e della spiritualità monastica), le radici della dimensione paterna e materna di chi compie il servizio dell'accompagnamento e del discernimento spirituale.

I tratti fondamentali credo possano essere sintetizzati in due atteggiamenti: l'esperienza personale e la coerenza della vita.

Vorrei citare il testo emblematico della beata Sincretica²:

² Sincretica visse nel IV secolo. Di famiglia nobile, come indica il suo nome, dopo una vita di grandissima austerità, alla morte dei genitori, si ritirò in luogo solitario portando con sé la sorella cieca. La sua fama attirò molte giovani, che desideravano condurre una vita monastica sotto la sua direzione. Quando acconsentì, preferì edificarle con il silenzio e con le lacrime piuttosto che con le parole.

“La beata Sinclética disse: - E’ pericoloso che insegni chi non è passato attraverso l’esperienza della vita, come uno che abbia una casa pericolante: accogliendo degli ospiti li danneggerà, se la casa crolla. Così coloro che non hanno prima costruito se stessi, mandano in perdizione anche quelli che a loro si accostano. Con le parole chiamano alla salvezza, ma con il loro cattivo comportamento fanno del male a chi li segue”³

Solo così, con una vita profondamente cristiana, il “padre “ o la “madre” acquista credibilità, genera fiducia: e il rapporto con la persona “guidata”, discepolo e figlio, diventa un modo di comunicare la fede, di trasmettere un vissuto di fede, in un contesto di gratuità e di libertà, che diventa autorevole e persuasivo in forza dell’essere, in forza del “sapere” l’Amore, da cui si è visitati e senza del quale non si può amare.

E’, di fatto, una comunicazione “affettuosa” della fede: affettuosa, perché se la fede è una dimensione d’affetto, secondo un’espressione cara a P.Sequeri ⁴, l’accompagnamento spirituale è relazione affettuosa in senso autentico, relazione di maternità o paternità, comunque di fraternità. E’ un’esperienza di cura amorosa, che rimane nella persona accompagnata, come incoraggiamento persuasivo. Basterebbe pensare alla cura di Gesù, colma di amore per i discepoli, per le persone bisognose, per quanti erano al suo seguito.

Altri, in questa sede, diranno in modo più competente quanto sia importante il legame affettivo. Un legame che induce a superare ogni forma di protagonismo o di possessività, per vivere una relazione delicata, dove si respira confidenza e fiducia, dove ci si riconosce fratelli, in nome di una “comunione al Vangelo”⁵, cioè di una condivisione, di una partecipazione all’unico mistero di salvezza.

E’ ancora Paolo a sottolineare la relazione affettuosa di fraternità: possiamo leggere la delicata tenerissima pagina della lettera a Filemone, in cui lascia trasparire il suo amore per Onesimo, *“lui, il mio cuore... fratello nella carne e nel Signore”* (Fm 1, 8-21).

Il riconoscersi fratelli, fratelli nella fede, comunicata e accolta, rende il “maestro” capace di ascolto e di accoglienza, senza timore di esporsi, anche attraverso il sincero riconoscimento delle proprie fatiche nel vissuto della fede.

Posso dire che i miei lunghi anni di esperienza relativa all’accompagnamento spirituale hanno confermato questa consapevolezza. Ovviamente, ciò non vanifica il ricorso a mezzi formativi, tra cui la conoscenza delle discipline antropologiche e psicologiche

3. Se il “maestro” sa essere esperto nella fede e in umanità,

il “discepolo” non può che affidarsi. Non con un’inerte passività o con un’acritica dipendenza, ma per l’emergere di un bisogno autentico, che lo possa aprire alla conoscenza del proprio mistero, anche nelle proprie fragilità e debolezze, senza paura di lasciar trasparire un’immagine di sé non autentica, per ri-convertirla secondo l’immagine del Figlio dell’uomo.

L’accompagnatore favorirà quest’opera di de-costruzione e di ri-costruzione.

Dice opportunamente A. Louf:⁶ *“Dobbiamo essere indirizzati sul cammino da percorrere, abbiamo bisogno di una parola che illumini i desideri e le tendenze che affiorano nel cuore, di essere accolti e assicurati sulla “visita dello Spirito”. Che è per tutti.*

³ Cf L.MORTARI *Vita e detti dei Padri del deserto*, Città Nuova, Roma, 1975, pp.476-481

⁴ P.SEQUERI, *Il Dio affidabile*, Queriniana, Brescia, 2000.

⁵ Cf VIGNOLO, *L’accompagnamento spirituale: una forma di “comunione al Vangelo”*, 3D-Tredimensioni 2 (2005) p. 12-26

⁶ Cf A. LOUF, *Sotto la guida dello Spirito*, Qiqajon, Bose, 1990

4. La relazione fraterna, nel senso detto, favorisce il discernimento.

Non facile, ma reso possibile dall'intervento dello Spirito, invocato con insistenza. Stando dalla sua parte: che significa essere dalla parte di Cristo, in questo tempo e per questo tempo, in questa situazione, in questa professione, in questa vocazione ... Da interpretare con la criticità propria della fede.

Per questa ragione, il cristiano non può non discernere: perché deve tendere a essere Cristo a modo proprio, a personalizzarlo, come si è detto.

E a chi è richiesto il servizio del discernimento degli spiriti, secondo l'accezione di molti Padri e di molti autori spirituali, è richiesta la capacità di aiutare l'altro a essere dalla parte di Cristo, educandolo all'ascolto dello Spirito per verificare e mantenere la propria identità cristiana, per distinguere i movimenti interiori autentici da quelli non autentici, sapendo che Dio parla anche attraverso i propri sentimenti, i propri pensieri, le proprie intuizioni. Ma occorre che "la discrezione sia la sorgente e la radice di tutte le virtù", come dice Cassiano.⁷

Sono numerosi i testi in cui è sottolineato che il discernimento degli spiriti è, al tempo stesso, dono di Dio e arte spirituale, comunque sempre frutto di esperienza cristiana.

E' interessante annotare che in Oriente il ruolo del Padre spirituale era carismatico, si riteneva cioè che fosse proprio di ogni uomo colmo dello Spirito Santo. Lo dice ripetutamente Cassiano nelle sue *Conferenze*.

Scrive: " *Vi è infatti una virtù, tutt'altro che mediocre, che non potrà mai essere cercata qua e là, e nemmeno compresa dall'impegno dell'uomo, se non sarà conferita dalla generosità di Dio, poiché noi leggiamo da parte dell'Apostolo che essa viene annoverata tra i doni più elevati concessi dallo Spirito Santo. Ecco le sue parole: 'A uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro, per mezzo dello Spirito, il linguaggio della scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di fare guarigioni per mezzo dell'unico Spirito'; e subito appresso: 'A un altro il dono di distinguere gli spiriti'. Quindi, completato il catalogo dei carismi dello Spirito, egli così conclude: 'Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come Egli vuole?. Voi potete dedurre perciò che il dono della discrezione non è né terreno né da poco, ma è un premio sommo della grazia divina'* .

"*Ma la discrezione non è solo la lucerna del nostro corpo: essa ne è pure il sole, poiché è così che essa viene definita dall'Apostolo: 'Non tramonti il sole sopra la vostra ira!'. Dovrà essere questa egualmente la direttiva della nostra vita secondo quella sentenza: 'Coloro che non hanno una direzione, cadranno come foglie'. Molto giustamente la discrezione viene chiamata 'consiglio', poiché senza di questo non ci è consentito di compiere assolutamente nulla dalla stessa autorità della Scrittura, tanto che non siamo neppure liberi di degustare il vino spirituale 'che pur rende lieto il cuore dell'uomo', senza la moderazione dettata dal consiglio'* .

Importante è dunque ridire, risottolineare che l'autentico discernimento degli spiriti è un *fatto spirituale*: in quanto è compiuto secondo lo Spirito e per la forza dello Spirito: da maestro a discepolo, da padre a figlio, da fratello a fratello.

Per il dono dello Spirito, "che abita in noi", possiamo, infatti, "conoscere" la volontà di Dio e conformarci ad essa con una continua conversione (Cf Fil 5,6; Rm 8, 14; Ef 1, 15-18; Fil 1,9; Col 1, 9-10).

Solo così il discernimento può essere inteso come una valutazione attenta delle motivazioni che conducono a determinate scelte, a determinate risposte di fronte alla pluralità delle sollecitazioni provenienti dai molti contesti in cui si svolge l'esistenza.

⁷ G.CASSIANO, *Conferenza ai monaci*, Città Nuova, Roma, 2000

Discernere significa allora leggere e verificare una coerenza tra la verità (oggettiva) dell'essere cristiani e l'essere del singolo cristiano, per cui la decisione della scelta si ponga entro questo orizzonte: scelta non indifferenziata, ma personale.

Ancora una volta si è ricondotti a quella sintesi di Oggettivo e soggettivo che conduce la singolarità della persona a vivere un'esistenza "spirituale", in cui l'Oggettivo diventa significativa per la propria storia.

Il discernimento condurrà, quindi, a proporzionarsi con la scelta: cioè a integrarla spiritualmente, così da favorire una consapevolezza: "Questo è bene per me. E' bene che io percorra questo itinerario". O, se vogliamo, " questo è ciò che il Signore mi chiede, perché io sia felice". E' il sintonizzarsi con la volontà di Dio, con la sua Parola, che ci precede. E' il riconoscere che il discernimento ha, fundamentalmente, come soggetto il Signore.

Si tratta di un giudizio sintetico, in cui la decisione della libertà, cioè il soggetto che decide, personalizza la visione autentica cristiana.

E ciò, dice Moiola⁸, in ordine alle motivazioni personali della scelta, in ordine alla situazione complessiva della personalità, che "si persuade", "consolata" nella decisione, "custodita" da "un cuore in ascolto", da una parola illuminante secondo la Sapienza, da chi, nella fede, "ha visto, ha udito" e può accompagnare a quel "vedere" e "ascoltare" la Parola, che è risposta esaustiva ad ogni ricerca. E a cui, comunque, il rimando è irrinunciabile.

Anche questa è comunicazione della fede, nella fede. Senza pretesa di possedere o di disporre del fratello, senza autoreferenzialità, e, tanto meno, senza pretesa di sintonia appagante.

Ciò che conta è unicamente la sintonia intorno alla *res*, cara a chi accompagna e a chi è accompagnato, nell'unico desiderio di "sapere" Gesù Cristo nel suo Spirito, di fare spazio a un progetto che viene da Lui: sapendo leggere la situazione nel presente, pur oltrepassandolo. Senza precomprensioni e senza pregiudizi, che bloccherebbero il processo della conoscenza e della ricerca della volontà di Dio.

S. Ignazio descrive un itinerario concreto di discernimento:

- 1) precisare l'oggetto della elezione
- 2) fissare il fine, cioè Dio e la sua lode
- 3) pregare il Signore a orientare le motivazioni interiori verso la sua volontà
- 4) considerare i vantaggi e gli svantaggi spirituali dell'oggetto della scelta, solo in vista del fine
- 5) deliberare secondo i motivi ragionevoli
- 6) presentare, nella preghiera, la scelta fatta a Dio, perché la confermi.

Indicazioni preziose, credo, per il discernimento, che conduce a una decisione "spirituale": cioè la decisione di chi vuole essere uomo /donna "spirituale".

Per questo, la decisione può anche essere assunta non entusiasticamente o spontaneisticamente, per arrivare a dire: "Questo è secondo la volontà di Dio, per me!"

5. Qualche sottolineatura circa la *direzione spirituale*

Resterebbe da fare qualche sottolineatura circa la *direzione spirituale*, anche se quanto si è detto è pertinente all'azione propria della cosiddetta "direzione spirituale".

Vorrei fare due annotazioni:

- La *prima* riguarda la comunicazione della fede e nella fede.

Se, in generale, è possibile la comunicazione della fede, all'interno della Chiesa, di una comunità, di un gruppo, è possibile questa comunicazione "a due", dove uno dei due possa fungere da riferimento-verifica all'altro, che chiede di essere guidato, che si fa "dirigere"?

⁸ Cf AA.VV. *La direzione spirituale oggi*, Milano, 1982

La risposta è indubbiamente affermativa: il rapporto di direzione spirituale assume questa possibilità, la traduce in pratica. Con le sue leggi, dovremmo aggiungere. E ciò – lo ripetiamo – non indica l’incapacità, da parte del “discepolo”, di essere se stesso, ma esprime l’esigenza di esserlo secondo Gesù Cristo, in una radicale docilità della fede, che l’uomo spirituale, il cristiano, ricerca e intende perseguire. E se l’essere se stessi secondo la fede non implica necessariamente la direzione spirituale, non solo non la esclude, ma può ritrovare in essa una forma di “dipendenza” autentica, che rifiuta una logica di autosufficienza, di autonomia ripiegata esclusivamente su di sé.

Forse, alla parola “dipendenza” (che potrebbe creare qualche interpretazione ambigua) si può sostituire quella di “espropriazione”, di “docilità”: per cui anche il cristiano adulto ricorre alla direzione spirituale, per acquisire la “dipendenza” propria di un cammino di fede.

Il tempo non ci consente di rivisitare, in questa prospettiva, alcuni Autori spirituali. Solo a titolo esemplificativo, vorrei citare la bellissima *Relazione VI* di Teresa d’Avila, ben nota come grande maestra di spirito, la quale, quando si tratta della sua persona, proprio nell’ultimo anno di vita, chiede a chi è stato suo direttore spirituale un’autorevole parola di discernimento e di rassicurazione circa il suo modo di vivere la regola del Carmelo in una situazione di malattia. Scrive: “*Mi basta sapere per mia tranquillità se vado bene e se devo fare qualche cosa. Su questo punto ho interrogato i teologi a cui mi sono diretta altre volte [...]. Se voi me ne diceste una parola, finirei per rassicurarmi del tutto, tanta è la stima che vi porto. Perciò vi supplico, per amore di Dio, di esaminare bene questo scritto*”⁹.

Il rapporto di direzione spirituale è dunque sempre un rapporto vissuto nella fede: perciò lo stesso direttore spirituale può conoscere il rischio della ricerca nella notte, senza particolari rivelazioni. Si pone in ginocchio, *insieme* alla persona che “dirige”, con umiltà e povertà, per cercare di leggere la volontà di Dio, nel desiderio di interpretarla e aiutare a viverla. E vigila, con discrezione e amore, perché essa sia attuata: talora prevenendo i rischi e gli imprevisti, comunque sempre aiutando a rialzare chi è caduto, interrogando e lasciandosi interrogare dagli eventi, senza farsi “profeta” rispetto al cammino futuro.

Talora basta un’ “ora”, una situazione, un evento a dare fondamento e spessore a un’ intera vita. Ma esiste davvero quest’ “ora”? Credo di sì, se l’accompagnamento spirituale si concretizza nel tempo, nel susseguirsi dei tempi in cui, nel seguire a tu per tu il dipanarsi di un itinerario, si intravede una direzione, un centro di gravità. Che è sempre “spirituale”, cioè originato dal gesto di Dio per ciascuno. Cambiano le stagioni della vita e cambiano anche quelle della fede.

Sarebbe bello se, al termine “direttore spirituale”, si sostituisse quello di “collaboratore nella fede”, quindi “collaboratore della gioia”. Perché la direzione, se vogliamo mantenere questa parola, deve essere “direzione” verso la gioia, verso la felicità, che unifica l’esistenza di chi accoglie il dono dell’amore di Dio, e intende rispondervi in ogni circostanza della vita. Perché non dovrebbe essere possibile godere della propria vita cristiana?

“Dirigere” è orientare, indicare la “direzione” verso questo compimento: che non sottrae dal passare dalla porta stretta, dall’attraversare il mistero della croce, ma conduce alla gioia della Pasqua.

In qualunque vocazione.

Ancora una volta diciamo che chi assume il servizio di mostrare la “direzione” entra nella storia del fratello senza predeterminarla; vi entra stando sulla soglia, scegliendo il punto prospettico per leggerla com’è, con pazienza, senza immediatismi; raccogliendo i frammenti di qualche intuizione, da condurre ad unità.

⁹ TERESA di GESU’, *Opere*, OCD, Relazione VI, Palencia, 1581. La *Relazione* è diretta a dom Alfonso Velasquez, Vescovo di Osma, già suo confessore a Toledo.

Tanto più questo modo di procedere sarà efficace, quanto più chi dirige si radica nella Parola, nella preghiera, nella docilità allo Spirito, disponibile a sottrarsi quando il rapporto di “sequela” di Cristo assume connotazioni specifiche, che possono richiedere altri interventi.

Può essere non facile, per nessuno dei due.

Numerose esperienze inducono a insistere su questo “distacco”, per non creare contraddizioni e ostacoli nella scelta, per non “colonizzare” le coscienze.

E’ in gioco, spesso, il crearsi di una vocazione per l’intervento di Dio, che agisce dal di dentro, e invita la libertà a costruirsi secondo quel progetto, che Egli stesso suggerisce e propone: come ben-essere.

Anche qui la letteratura spirituale è ricca di insegnamenti.

Cito soltanto S.Giovanni della Croce, il quale è durissimo contro quei direttori di coscienza che, nei confronti di quanti vivono un’esperienza mistico-contemplativa, la giudicano esclusivamente secondo i propri criteri. “E’ come se delle mani rozze – scrive – distruggessero il lavoro di una tela, lavorata da mani delicatissime, che sono le mani dello Spirito”; “I direttori usino molta dolcezza con le anime, incoraggiandole ad aprirsi e le incamminino nella pura fede e nel puro amore”; “Il direttore deve essere dotto, discreto ed aperto. Difficilmente potrà dirigere le anime se non ha esperienza”¹⁰.

Si aprirebbe qui, a ventaglio, l’intervento del direttore spirituale rispetto alla pluralità delle vocazioni. Ma il discorso andrebbe al di là del nostro tema.

Ciò che importa è che il direttore spirituale rispetti e sostenga l’itinerario personale nelle scelte rischiose e difficili, nel cammino di preghiera, di povertà, di carità, di giustizia ... che ogni vocazione cristiana esige.

- La *seconda annotazione*, forse troppo scontata e superflua, riguarda la formazione del direttore spirituale, formazione che egli può attuare nell’esercizio stesso della sua funzione. Infatti, proprio nella misura in cui obbedisce correttamente alla natura del rapporto, si lascia edificare come discepolo dello Spirito; e il rapporto può divenire “luogo” autentico di formazione. Lo dice con efficacia Massimo il Confessore: “Chi è capace di essere discepolo riceve nelle proprie mani dal Verbo i pezzi del pane della conoscenza e nutre le migliaia di persone”¹¹.

Questo “pane” non è mai generico, ma adattato ad ogni persona, come dice S.Benedetto nelle “Regole per l’abate”:

“L’abate si adatti ai vari caratteri;

abbia forza unita a mitezza

autorità moderata dall’amore

sia zelante, ma senza ansietà

prudente senza timidezza.

Usi prudenza nella correzione, per timore che, a troppo raschiare la ruggine, non si rompa il vaso.

Deve variare la sua condotta con molta pieghevolezza, secondo le circostanze e le disposizioni di ciascuno:

questi ha un carattere aperto, quell’altro concentrato,

in alcuni prevale l’intelletto, in altri il sentimento,

ora li troverai docili, ora restii.

Deve dunque piegarsi ai vari temperamenti:

- al discepolo indocile si mostri quale maestro severo

- all’anima retta che cerca Dio come tenero padre.

Attiri questi con le carezze, freni quello con i castighi

¹⁰ GIOVANNI DELLA CROCE, Cit.

¹¹ Cf P.G. 90; 1096 – 13.

Persuada quell'altro con le ragioni.

Deve temperare ogni cosa in modo che i forti trovino ancora da desiderare e i deboli non rifuggano e non si scoraggino”.

Credo che questi insegnamenti, *mutatis mutandis*, abbiano anche oggi una significativa pregnanza: fanno appello all'intelligenza, che *intus legit*, ma per aprire il cuore, per aprire la vita all'attrazione esercitata dal mistero pasquale di Gesù.

In questo senso il direttore spirituale è un mistagogo.

Le doti di un direttore spirituale, se vogliamo mantenere questa parola, si ritrovano in questa capacità di “scrutare” attentamente ogni discepolo, perché a ciascuno sia offerto l'aiuto più opportuno.

Con umile discrezione e con mitezza forte: doni da invocare continuamente dallo Spirito. Come dice ancora Cassiano: *“La discrezione è quella che secondo la sentenza del Salvatore viene chiamata nel vangelo l'occhio e la lucerna del corpo: ‘La lucerna del tuo corpo è l'occhio: se dunque il tuo occhio è chiaro, tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà tenebroso. E il motivo è questo: la discrezione, vagliando tutti i pensieri e gli atti dell'uomo, distingue chiaramente ed esamina tutte le cose che si devono compiere. Perciò, se nell'uomo questa dote sarà ottenebrata, vale a dire non risulterà premunita con vero giudizio e con vera scienza, oppure si renderà illusa per qualunque errore o presunzione, farà tenebroso tutto il corpo, ossia renderà oscura tutta l'acutezza della nostra mente come pure tutti i nostri atti, avvolgendoli nella cecità dei vizi e nella tenebra delle passioni. E in realtà, ‘ se la luce che è in te, è tenebra, quanto grande sarà la tenebra!’ Per nessuno infatti può essere dubbio che, qualora il giudizio del nostro cuore sia in errore e in preda della notte dell'ignoranza, anche i pensieri e le opere nostre, che dovrebbero dipendere dalle deliberazioni della discrezione, saranno contrassegnate dalle maggiori tenebre dei peccati”.*

Vorrei concludere con un simpatico apoftegma di un Padre del deserto:

Un anziano raccontò: "C'era un anziano che viveva nel deserto.

Dopo aver servito Dio per molti anni disse: "Signore, fammi sapere se ti sono stato gradito". E vide un angelo che gli disse: "Non sei ancora diventato come un ortolano che vive in tale luogo". L'anziano, colmo di stupore, si disse: "Andrò a vedere come fa costui per superare il lavoro, la fatica di tanti miei anni".

Partì dunque l'anziano e andò al luogo che aveva detto l'angelo e trovò l'uomo seduto a vendere ortaggi.

Sedette accanto a lui per il resto del giorno.

Quando l'ortolano ebbe finito, l'anziano gli disse: “Fratello, puoi ricevermi nella tua cella questa notte?”. E l'uomo lo accolse con grande gioia.

Andò dunque nella cella e dopo aver preparato il necessario per il pasto dell'anziano, costui gli disse: “Fratello, fammi la carità di dirmi come vivi”. Ma l'uomo non voleva parlare.

L'anziano insistette a lungo e lo supplicava.

Infine l'uomo, vinto dalle sue suppliche, gli disse: "Mangio alla sera e quando finisco il mio lavoro tengo solo quello che mi serve per il cibo; il resto lo do ai poveri; ma se ricevo un servo di Dio lo do a lui. Al mattino, quando mi alzo, prima di sedermi al mio lavoro, dico che tutti gli abitanti di questa città, dal più piccolo al più grande, entreranno nel Regno dei cieli a motivo della loro giustizia. Io solo eredito il castigo a causa dei miei peccati: e di nuovo la sera dico la stessa cosa".

A queste parole l'anziano disse: "Ciò che fai è cosa buona, ma non può sorpassare le mie fatiche di tanti anni".

Quando stavano per mangiare, l'anziano udì per la strada della gente che cantava canzoni sconce: la cella dell'ortolano, infatti, si trovava in un luogo malfamato. Gli disse l'anziano: "Fratello, tu che vuoi vivere così secondo Dio, come mai rimani in questo posto? Non sei turbato quando senti queste canzonacce?". Rispose: "Ti devo dire che non mi sono mai turbato né scandalizzato". Allora l'anziano disse: "Che cosa pensi nel tuo cuore quando senti queste cose?". Gli rispose: "Penso che certamente entreranno nel Regno". A queste parole l'anziano, pieno di stupore e di ammirazione, disse: "Perdonami, fratello: non sono ancora arrivato a questa misura". (Serie anonima, 67)

La sintesi più efficace è nella conclusione: anche un "anziano", e potrebbe essere il direttore spirituale, può imparare da un fratello la sapienza e la misericordia del cuore di Cristo, di Dio.

Chissà! Se davvero ci fossero tanti padri o madri o fratelli, o maestri di spirito così, forse si moltiplicherebbero anche oggi le richieste di una loro "cura" per imparare ad essere discepoli di un Maestro, che è l'ultima parola, l'assoluta risposta per ogni uomo.

LUCIANO LUPPI
Madeleine Delbrêl (1904-1964),
guida al discernimento come "obbedienza creativa"
nei deserti contemporanei¹

ABSTRACT

Madeleine Delbrêl (1904-1964) fa parte dei protagonisti della ricca stagione ecclesiale che ha preceduto il Concilio Vaticano II. L'«obbedienza creativa» con cui ha abitato le frontiere della Chiesa, in particolare quelle degli ateismi e dei messianismi secolarizzati contemporanei, fa di lei una sorta di "madre del deserto" capace di offrire criteri sapienti di grande attualità per i discernimenti necessari al nostro tempo. L'assoluto della carità, incarnata nel Vangelo, interpella il cristiano dentro la storia, in un mondo oggi in rapido cambiamento. Per testimoniare l'originalità cristiana occorre tenere insieme la preferenza per Dio, la volontà di fare propria la prassi concreta di Gesù attestata dall'evangelo, una prossimità fraterna con le persone che ci circondano e la piena comunione ecclesiale. Tutta la storia della Delbrêl è segnata dallo sguardo portato sull'abisso del nulla prima della conversione, e questo la dispone a prendere sul serio la sfida posta dagli ateismi contemporanei e a sentire verso i non credenti un sovrappiù di solidarietà. Poco alla volta arriva a formulare, anche alla luce di un'originale rilettura dell'insegnamento spirituale di san Giovanni della Croce, la convinzione che, per quanto paradossale possa sembrare, gli ambienti atei in cui il cristiano è chiamato a vivere sono una "condizione favorevole alla conversione" a una vita cristiana autentica.

La sapienza di Madeleine Delbrêl nel campo del discernimento spirituale ha ricevuto riconoscimenti significativi sia sul versante della riflessione filosofica e teologica che da parte di alcuni dei protagonisti della ricca stagione ecclesiale che ha preceduto il Concilio Vaticano II.

Innanzitutto un significativo lavoro universitario le è stato dedicato sotto questo profilo da Marianne Heimbach-Steins nel 1994, nell'ottica dell'etica sociale. Madeleine vi emerge come testimone esemplare dei criteri e delle prospettive fondamentali per il discernimento etico cristiano².

Non è un caso che la Heimbach-Steins prenda spunto per il suo studio da quanto avvenne tra il 1959 e il 1960. Il padre gesuita Gaston Fessard, filosofo e teologo, buon conoscitore del marxismo e collaboratore della rivista *Etudes*, pubblicò uno studio in due volumi, *De l'actualité historique*, in cui utilizzava abbondantemente dei testi tratti da *Ville marxiste terre de mission*, libro-testimonianza pubblicato due anni prima dalla Delbrêl³. Il p. Fessard presentava il libro di Madeleine come una conferma pratica delle sue critiche filosofiche e della sua diagnosi dei problemi posti dal cosiddetto "progressismo cristiano" e dall'esperienza dei preti operai. Ne

¹ Per una introduzione generale alla figura di Madeleine DELBRÊL vedi Ch. DE BOISMARMIN, *Madeleine Delbrêl (1904-1964). Strade di città, sentieri di Dio*, Città Nuova, Roma 1988. Una bibliografia essenziale è reperibile in L. LUPPI, "Madeleine Delbrêl poetessa, assistente sociale, mistica (1904-1964)", in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 8 (2004) 16, 449-450. Nell'articolo saranno citate testi inediti, che provengono dagli Archivi delle "Equipes Madeleine Delbrêl" a Ivry-sur-Seine (11, rue Raspail), Francia.

² HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Unterscheidung der Geister. Strukturmoment christlichen Sozialethik-Dargestellt am Werk Madeleine Delbrêls*, Lit-Verlag, Münster-Hamburg 1994.

³ Il p. Fessard utilizza i testi di *Ville marxiste* più precisamente nel suo secondo volume, *Le progressisme chrétien et l'apostolat ouvrier*, particolarmente nel capitolo intitolato "Esquisse de l'attitude apostolique en milieu ouvrier" (40 pagine di citazioni e commento), più delle citazioni sparse e altre in nota di p.Loew, che però almeno per la metà sono ancora una volta sua "produzione" (Gaston FESSARD, *De l'actualité historique. 2. Progressisme chrétien et apostolat ouvrier*, Desclée de Brouwer, Paris 1960, 107-109. 114-142).

lodava apertamente la vigilanza intellettuale, notando come ella invitasse a "pesare le parole" e a non cadere nelle "trappole del vocabolario". Soprattutto le riconosceva una grande lucidità nella lettura dei problemi, proprio per la sua capacità di coniugare discernimento e disciplina ecclesiale, preoccupazione di adattamento della teoria alla pratica e ricerca di fedeltà nel quotidiano, un metodo che egli riteneva pienamente, anche se inconsapevolmente, corrispondente al metodo d'elezione ignaziano.

La sua capacità di discernimento le fu riconosciuta anche da uno dei protagonisti del rinnovamento missionario francese degli anni '50, il p. Louis Augros, che, dopo la morte di Madeleine attesterà che lei "aveva ragione" nel dibattito allora in atto e la presenta come "uno di quegli spirituali suscitati da Dio che sanno come d'istinto – perché nello Spirito" - le vie dell'autentico rinnovamento⁴.

Lo stesso p. Jacques Loew, uno degli altri protagonisti di quella stagione di rinnovamento missionario, che Madeleine considerava amico e fratello, afferma che uno dei doni più caratteristici della Delbrêl erano il suo "servizio dello sguardo" e la sua "docilità attiva" allo Spirito, che la facevano restare sempre pronta ad adattarsi in maniera creativa agli appelli della vita quotidiana con una scioltezza e un'agilità che facevano pensare a una danza.⁵

Vorremmo documentare questa convinzione prendendo in esame alcuni discernimenti legati a momenti significativi del suo cammino vocazionale e ad alcuni nodi "epocali", che la Delbrêl ha affrontato proprio in forza della sua personale missione .

L'incontro abbagliante con Dio

Quando non credevo in Dio, trovavo ogni giorno di più - avevo cominciato questo inventario verso i miei sedici anni - che il mondo e la storia, che il nostro mondo e la nostra storia, erano la più sinistra farsa che si potesse immaginare⁶. Allora avrei dato l'universo intero per sapere che ci stavo a fare⁷.

Madeleine, che attorno ai quindici anni era diventata praticamente agnostica, fin da subito, nella sua prima giovinezza, vive con acuta coscienza lo scacco radicale che rappresenta per la ragione umana un'esistenza assurda e senza senso. A vent'anni la conversione radicale:

Fu il mio personale Incontro con il Cristo Signore⁸. (...) leggendo e riflettendo ho trovato Dio; ma pregando ho creduto che era Dio a trovarmi e che Egli è la verità vivente, e che lo si può amare come si ama una persona⁹.

Cosa sia successo esattamente non lo sappiamo, ma una certa eco dell'avvenimento è riconoscibile in una lettera scritta qualche anno dopo a un'amica, una lettera dal carattere inconfondibilmente esperienziale e autobiografico:

Sì, credo anch'io, lo credo con tutte le forze, che ritroverai l'unica strada in cui si possa vivere. Ci credo non perché abbia una qualsivoglia fiducia in me [...] credo a Colui che ti cerca, a colui che soffre in me, in altre persone, in te per te, credo in colui che ha detto «quando sarò elevato sulla croce attirerò tutti a me». Lui è lì da venti secoli, carne di obbrobri, carne di dolori, carne di riscatto, e che tu lo voglia o no il suo terribile grido

⁴ Vedi L. AUGROS, "Post-face", in: M.DELBREL, *Nous autres gens des rues*, Seuil, Paris 1966, 327s. Tale ruolo originale e profetico all'interno del movimento missionario le è attestato anche da uno degli studi più significativi sull'argomento: Robert WATTEBLED, *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre*, Les Editions Ouvrières, Paris 1990, 143-152. 266-271.

⁵ Jacques LOEW, "Madeleine Delbrêl: le bal singulier de notre obéissance", in: *La vie à l'écoute de grands priants*, Fayard-Mame, Paris 1986, 141-199 (trad. italiana: "Madeleine Delbrêl. La strana danza della nostra obbedienza", in: *Pregliera e vita. Grandi modelli*, Morcelliana, Brescia 1989, 113-159).

⁶ "L'apostolato opera di giustizia. I. Riflessioni sulla giustizia" (08.03.1957), in: *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 169.

⁷ "Conferenza a studenti" (1960), frase riportata da J.LOEW, "Introduzione", in: M.DELBRÊL, *Noi delle strade*, Torino 1988, 15.

⁸ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 37, dove precisa: «Scrivo "Incontro" in grande e al singolare».

⁹ "L'apostolato opera di giustizia. I. Riflessioni sulla giustizia" (08.03.1957), in: *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 171.

«Ho sete» grida in te. Tàppati le orecchie, sfuggilo, cerca di non capire, bisognerà che un giorno tu sappia quale divina e radiosa esigenza c'è in questo grido. E quando nella tua grande povertà dirai «Signore, non ho nulla da donarti», sarà lui a donarti l'acqua viva, talmente tanta che crederai di morirne. Vedi, mia cara, per esserci passata, e in modo terribile, nell'orribile notte della negazione, so che il vuoto che grida in noi la sua angoscia, è già la voce del pastore. Credo che ti ami come ama noi tutti e che il suo immenso, eccessivo amore, saprà ben conquistarti perché sei malgrado tutto un'anima di buona volontà. Perdonami se ti parlo così sinceramente. Ma vedi, da quando ho trovato la strada sono splendidamente felice, e siccome ti voglio bene vorrei che anche tu fossi felice. Non ti dico che ti aiuterò a diventarlo: non posso niente. Ma tu, sii generosa, e un giorno, una sera, una notte, in cui qualcosa di immenso e di oscuro griderà dentro di te fame di gioia, fame di pace, mettili con tutta semplicità, con tutta povertà in ginocchio. Non chiedere nulla a Dio, sa meglio di te cosa desideri, ma digli «Fai di me quello che vuoi»¹⁰.

In questa lettera, scritta quattro anni dopo la sua conversione, mostra non solo la profondità dell'esperienza vissuta, ma anche la lucidità di lettura che è arrivata a farne. Proprio la consapevolezza che Dio è incessantemente all'opera alla ricerca dell'uomo e agisce col suo Spirito nel cuore di ciascuno, la guida a porsi con fiducia accanto a ogni persona, anche la più lontana dalla fede. Sa bene che quest'ultima solo Dio può donarla, ma che al cristiano spetta offrire - con umiltà e gratitudine a Dio - la testimonianza di una vita rinnovata dall'incontro con Lui e un invito: quello di riconoscere, nelle proprie angosce e nei desideri più profondi del cuore, la voce stessa del Pastore che chiama.

Di fatto, dopo quell'Incontro abbagliante, la vita ora le appare in una luce nuova, "strappata alla morte", non più "invasa dal nulla e dall'assurdo"¹¹, e introdotta in un'alleanza con Dio che libera una potenza di vita fondamentalmente nuova e occupa tutto l'orizzonte della sua esistenza¹² :

Crede in Gesù Cristo è stato tutto per me dal momento che ho creduto in Dio. A Lui ho donato la mia vita e non me ne sono mai pentita¹³.

Lo sguardo portato sull'abisso del nulla accompagnerà tutta la sua storia e la disporrà a prendere sul serio l'ateismo come una provocazione a un sovrappiù di solidarietà¹⁴. Per lei, ormai, ogni frammento dell'esistenza acquista una dignità e un valore singolari:

Io credo (...) che se si considera la parola vita sotto questa angolatura, ogni minuto assume una rilevanza singolare, una sorta di dignità, e prima di viverlo si esiterebbe, se il tempo si degnasse di fermarsi, allo scopo di purificarsi e di offrirlo come una offerta a Colui che dona tutto, anche questo frammento di Eternità che l'uomo si diverte a far muovere e a chiamare tempo¹⁵.

Va notato che Madeleine non parla qui del valore delle cose o della realtà in astratto, ma della "vita" e di "ogni minuto", mostrando di considerare la realtà come qualcosa di vivo, di dinamico, nel suo dispiegarsi nel tempo, come un movimento in cui immergersi con infinito rispetto, con il cuore purificato, e in atteggiamento di offerta. Infatti, se Dio è "Colui che dona tutto", se è "essenzialmente Colui che si dona"¹⁶, solo un atteggiamento di offerta, e non la pura passiva rassegnazione, permette di innestarsi in quel donarsi di Dio che è il dinamismo stesso della realtà:

Quello che tu dici della rassegnazione non è giusto quanto all'esempio. L'altissimo sentimento di sacrificio che tu mi confidi è un grande slancio di generosità, un'offerta, e la pazienza per tutta la durata di questo sacrificio accettato è il compimento di questo slancio. Tutto deve essere un dono, spontaneo o eroico, umile o

¹⁰ Lettera a Louise Salonne: 15.02.1928, in: *Abbagliata da Dio*. Corrispondenza volume 1. 1910-1941, Gribaudi, Milano 2007, 96s (d'ora in avanti il volume sarà citato solo con *Abbagliata da Dio*).

¹¹ «Il convertito, lui sì che ha coscienza di queste differenze. La sua conversione segna nella sua vita un "prima" e un "dopo", perché è passato dalla morte alla vita, perché tutto quello che costituiva un tempo la sua vita è stato come strappato alla morte» ("La buona novella", in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 204s).

¹² Cf. "Dovunque noi siamo", in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 96.

¹³ Lettera a un destinatario sconosciuto: 12.10.1958 [= III.49].

¹⁴ Cf. HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Unterscheidung der Geister. Strukturmoment christlichen Sozialethik-Dargestellt am Werk Madeleine Delbrèls*, Lit-Verlag, Münster-Hamburg 1994, 215.

¹⁵ Lettera a L. Salonne: 06.08.1926 (*Abbagliata da Dio*, 55).

¹⁶ «Dieu est essentiellement celui qui se donne»: frase attribuita da Madeleine al padre SANSON, quaresimalista di Notre-Dame di Parigi, e da lei riportata nei primi mesi del 1926 nel *Petit cahier noir*, p. 14.

clamoroso, entusiasta o lacerante, ma ogni sacrificio deve essere offerto non accettato; anche un sacrificio imposto da altri deve essere voluto da noi, noi dobbiamo aderire alla prova che ci viene richiesta¹⁷.

Restare a lavorare per il Maestro nel mondo

In un primo momento Madeleine aveva pensato di abbracciare la vita carmelitana, ma non aveva voluto lasciare sola la madre, vista la delicata situazione familiare. Tre anni dopo il suo incontro abbagliante con Dio, Madeleine arriva a formulare un progetto di vita insolito, quello di "lavorare per il Maestro nel mondo". Il venerdì santo 1927, infatti, in un piccolo biglietto indirizzato alla madre, confida la sua decisione:

A prezzo di giorni di riflessione, di preghiera e di prova, sono certa di fare la volontà del nostro Maestro comune, restando a lavorare per Lui nel mondo. Ti prometto dunque, sul Cristo, di non lasciarti mai¹⁸.

Una settimana dopo, desiderando spiegarsi con lei più ampiamente, si sofferma sull'importanza provvidenziale delle forti sofferenze patite nei mesi precedenti, perché le hanno permesso, insieme alla preghiera, di superare le ultime perplessità e di vedere chiaro:

Vedi, cara mamma, qualunque sia la sofferenza che tu hai portato in questi mesi, non devi averne dispiacere, perché era necessaria. Per il fatto che ti amo più di tutto al mondo, mai avrei pensato di partire a causa della tua situazione. Ma amandoti con tale intensità, avevo paura dell'egoismo che si insinua dappertutto. Dopo le giornate di gennaio, in cui ho sofferto più di quanto non avessi mai sofferto, ho tanto pregato che Dio ha ben voluto che io vedessi chiaramente. La grande calma nella quale sono ora mi mostra meglio di tutto che non mi sono ingannata. Ma comprendi bene che, se non avessimo vissuto quelle ore terribili, un dubbio avrebbe sempre potuto seguirmi¹⁹.

Il timore che il suo orientamento a "lavorare per il Maestro nel mondo" fosse determinato troppo dall'amore per la madre e dall'attaccamento alla famiglia, si è finalmente sciolto grazie alla durissima prova del gennaio 1927.

Questa giovane donna di 23 anni mostra un'impressionante ed esemplare lucidità di discernimento. Non è frutto di una semplice intuizione – che evidentemente era già presente nella sua coscienza – ma di un processo in cui convergono significativamente riflessione, preghiera e prova, e da cui quell'intuizione originaria esce purificata, più spoglia e libera da ogni preoccupazione "egoistica". La "grande calma" che sperimenta – e che lei stessa sente il bisogno di sottolineare – si pone come sigillo interiore di autenticità del discernimento, il segno di una decisione "consolata".

Sempre nella stessa lettera emerge un altro dato importante:

In questo paese [Arcachon] in cui sono stata un tempo molto felice, tanto felice quanto lo si può essere umanamente, sono commossa di portare una grande gioia che è infinitamente più grande e benedico Dio che ha ben voluto riservarmi questa parte. Il Padre Sanson direbbe che Dio è colui che si dona eternamente, il nostro fine deve essere di diventare uno con Lui e di donarci in Lui a tutti gli altri. C'è forse un fine più alto nel mondo e non ho ragione di tremare pensando che avremmo potuto mancare tragicamente la nostra vita, sia Jean che io. Eravamo fatti per dell'altro e il risveglio avrebbe potuto essere terribile²⁰.

Ad Arcachon, dove si trova per qualche giorno di vacanza, Madeleine rivive i momenti felici passati con Jean Maydieu. Questo giovane universitario, con cui era nata un'amicizia talmente intensa che tutti li consideravano fidanzati, l'aveva improvvisamente lasciata per entrare nei Domenicani. Trascorsi ormai tre anni, Madeleine guarda a quei momenti felici e a quella dolorosa partenza con sereno distacco e con profonda riconoscenza a Dio. Questo processo di rilettura e di integrazione positiva degli avvenimenti, costituisce un altro segno prezioso dell'autenticità del suo cammino spirituale e del discernimento in atto.

¹⁷ Lettera a L. Salonne: 08.10.1926, in: *Abbagliata da Dio*, 58.

¹⁸ *L alla madre*: venerdì santo [15 aprile] 1927, in: *Abbagliata da Dio*, 68.

¹⁹ Lettera alla madre: giovedì di Pasqua [21 aprile] 1927, in: *Abbagliata da Dio*, 69.

²⁰ *Ibidem*.

L'«esplosione» del vangelo che reclama una forma di vita malleabile

Già subito dopo la sua conversione Madeleine si era orientata in una direzione contemplativa non di separazione, ma di comunione adorante con Dio dentro il tessuto della vita quotidiana e di impegno in un apostolato artistico e formativo. Tuttavia, ciò che l'aveva fatta passare da un orientamento spontaneo all'intuizione e alla formulazione di una precisa vocazione nel mondo, è un nuovo incontro, quello con don Jacques Lorenzo. Si tratta di un giovane sacerdote, arrivato nell'autunno del 1925 alla sua parrocchia di san Domenico, con i compiti di vicario e di assistente scout. La qualità della sua predicazione, infatti, tutta imperniata sulla Sacra Scrittura, l'aveva profondamente colpita:

Il modo in cui il Padre trasmetteva questa parola, il suo rispetto infinito per essa, l'amore che vi metteva a pronunciarne le parole, provocavano la presa di coscienza brutale di un avvenimento di cui era importante non perdere niente. / Il Signore Gesù, talmente vivo da poter parlare, da poter parlare a loro, chiamava ciascuno di loro, domandava, esigeva, consigliava, trascinava. / Ciascuno si trovava personalmente chiamato in causa, "invitato"²¹.

A questa predicazione, così provocatoria proprio per il realismo di fede che la caratterizzava, Madeleine attribuisce l' "esplosione" del Vangelo nella sua vita:

Pensavo di passare la mia vita a scavarli < i filoni della miniera d'oro della vita contemplativa >, fino al giorno in cui ho conosciuto don Lorenzo. E' lui che in me ha fatto esplodere il Vangelo. Invece di essere solo il Libro della contemplazione, dell'adorazione, della rivelazione di un Dio da annunciare, il Vangelo è diventato in più il Libro che, tenuto tra le mani della Chiesa, dice come vivere per contemplare e come viverne contemplando; vivere per adorare e viverne adorando; vivere ascoltando la Buona Novella e proclamandola. Il Vangelo è diventato non solo il Libro del Signore vivo ma anche il Libro del Signore da vivere²².

(...) don Lorenzo aveva cercato di farmi vivere nella terra di un Vangelo semplice²³.

L'assoluto dell'amore di Dio diventa quindi per lei l'assoluto del Vangelo²⁴; la volontà di un patto d'amore incondizionato con il Signore Gesù prende la forma della totale docilità alla sua Parola, attraverso la quale Egli manifesta la sua volontà e innesta in lei la sua stessa vita²⁵.

Quando teniamo il Vangelo tra le mani, dovremmo pensare che vi abita il Verbo che vuol farsi carne in noi, impossessarsi di noi, perché con il suo cuore innestato sul nostro, con il suo spirito inserito nel nostro spirito, noi ricominciamo la sua vita in un altro luogo, in un altro tempo, in un'altra società umana.

Approfondire il Vangelo così, significa rinunciare alla nostra vita per ricevere un destino che ha per unica forma il Cristo²⁶

La scoperta del valore e della bellezza della vita l'avevano spinta a rileggere in senso vocazionale il suo talento letterario e a comporre poesie nelle quali testimoniare la gioia della fede. Tra l'estate 1927 e durante i mesi di gennaio e di luglio del 1928 compone diverse poesie rimaste inedite, ma molto importanti, perché testimoniano una svolta sia a livello di contenuti che di stile. Innanzi tutto i suoi protagonisti sono i personaggi umili e sofferenti della vita quotidiana parigina, quelli che ella stessa incontrava nelle iniziative di servizio che don Lorenzo proponeva

²¹ « Una voce che gridava il Vangelo. Don Lorenzo (1959) », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 58-59.

²² *Lettera a Monique Joubert*: 11.07.1956.

²³ *Lettera a Monique Joubert*: 11.07.1956.

²⁴ «*Il Vangelo, l'amore del Signore: noi vi siamo votate proprio perché è la volontà del Signore (...) la santa e santificante, l'amante e amabile volontà del nostro Dio*» (*La Vocazione à la "Charité"* [15.10.1945], p. 7).

²⁵ Scriverà nel 1943: «*La tendenza vitale di questa parola è quella di farsi carne, di farsi carne in noi. (...)*» («*Missionari senza battello*» in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 64). E nel 1948: «*Il segreto del Vangelo è essenzialmente una comunicazione di vita*» («*Chi mi segue non cammina nelle tenebre*»: *Noi delle strade*, Torino 1988, 77)

²⁶ «*Il libro del Signore* », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 30

al gruppo delle capo-squadriglia scout²⁷: la Madeleine dei primi poemi, tutta solitaria nella ricerca della strada o in un'ardente e teologale contemplazione del mondo, si manifesta ora partecipe della "comunità sofferente della terra" e innalza la sua preghiera di intercessione per tutti questi inconsapevoli protagonisti delle "beatitudini", il cui dolore è legato al "dolore totale" del Cristo²⁸.

Questa attenzione al problema centrale della sofferenza e di una sofferenza incarnata nelle persone concrete delle strade e della vita quotidiana, la spinge ad adottare anche un nuovo stile poetico:

(...) mi emancipo e mi volgo alla poesia libera. Amo molto questa materia di lavoro duttile e malleabile²⁹.

Non ho rinunciato al classicismo, ho lavorato in questo senso anche quest'estate, ma trovo che gli argomenti che mi prendono attualmente sono troppo in linea vivente per piegarsi ai versi regolari che a mio avviso sono essenzialmente peso e misura. D'altronde io credo che ogni argomento sceglie la sua forma; spesso ho subito un ritmo senza averlo voluto e senza poterlo evitare³⁰.

Si tratta di una vera e propria svolta stilistica, in cui a ben guardare si riflette il suo stesso orientamento spirituale: come la sua poesia così la sua vita, quanto più sono impegnate in una "linea vivente", tanto più esigono di essere svincolate da strumenti espressivi rigidi e prefissati. Sono gli argomenti o le diverse situazioni a scegliere la loro "forma", a imporre un "ritmo". Madeleine, che vuole servire il Maestro nel mondo e donarsi nel suo amore a tutti, avverte il bisogno di conservare alla sua vita uno stile "duttile e malleabile". Lei stessa legherà questa intuizione all'esplosione del Vangelo:

Non mi era più possibile scegliere una vita in cui consigli e precetti evangelici non trovassero la duttilità e la disponibilità necessarie che l'amore reclama per utilizzare i suoi propri doni³¹.

Questa tensione a far corrispondere il più possibile segno e contenuto, "forma" e "vita", rivela un orientamento che in Madeleine trascende il piano letterario per riferirsi analogicamente a quello della fede. Lei stessa non solo presenta "l'arte come una forma della carità"³², nel quadro del parallelismo con la religione, ma parla di quest'ultima come dell' "arte suprema della Carità"³³. E Madeleine è ben consapevole che la Carità, ben più dell'ispirazione poetica, non si lascia versare in "mezzi" definiti, "peso e misura". Essa domanda "una forma diversa, obbediente", una forma "che divenga vita essa stessa", cioè divenga essa stessa "Carità"³⁴.

E' in questa prospettiva che si comprende quella paradossale "regola" di passività che si era imposta di seguire e che aveva proposto anche a una sua amica:

Come vorrei avverti vicino a me per cercare di tirarti su raccontandoti tutto quello che si può fare di essenzialmente attivo restando completamente passivi. E' una verità estremamente severa e non la si riconosce mai senza averne un po' paura, perché può condurre molto lontano, ma si tratta di una regola di somma libertà³⁵.

²⁷ Cf. *Lettera a L. Salonne*: 11.01.1928, in: *Abbagliata da Dio*, 77. Questa attenzione a chi soffre non era solo letteratura, per Madeleine, né si limitava ai problemi di casa sua. Un'amica, a quel tempo in un momento di ricerca religiosa, ricorda un episodio degli anni 1925-1927: «*Un jour elle m'emmena chez une pauvre femme qu'elle venait soigner et servir chaque jour. Elle m'a donné l'impression d'accomplir un service sacré. On sentait qu'il y avait en elle un lien spécial avec les pauvres*» (Hélène JUNG, in: *Madeleine Delbrêl 1904-1964. Témoignages*, [senza data], 2 [= VIII.A]).

²⁸ Significativi sono i titoli delle varie parti della raccolta *Ceux du Royaume*: "Les compagnons de la fatigue", "Ceux de la route", "Ceux des Béatitudes", "La Porte du Royaume".

²⁹ *Lettera a L. Salonne*: 15.01.1928, in: *Abbagliata da Dio*, 81.

³⁰ *Lettera a L. Salonne*: 18.01.1928, in: *Abbagliata da Dio*, 82s.

³¹ *Lettera a Monique Joubert*: 11.07.1956.

³² E lo spiega così: «*perché essa <l'arte> ci strappa a noi stessi*» (*Lettera a L. Salonne*: 11.09.1927, in: *Abbagliata da Dio*, 73).

³³ *Le symbolisme de la poésie* (conferenza inedita del 17.02.1928) [= V.2], 13. Vedi anche *Lettera a Ariane Le Douaron*: 18.08.1931, in: *Abbagliata da Dio*, 123: «*La vita è una cosa bella che ci permette di essere artisti nella sola vera arte: la santità. Copiare le creature del Buon Dio con un po' di materia è una cosa buona, ma copiare Dio con noi stessi, questo è gioia, e viverlo con la nostra vita è il grande "Magnificat"*».

³⁴ Cf. *Lettera a L. Salonne*: 17.01.1928, in: *Abbagliata da Dio*, 83.

³⁵ *Lettera a L. Salonne*: 11.01.1927, in: *Abbagliata da Dio*, 62s.

Infatti, proponendosi di "restare completamente passiva" di fronte alle circostanze della vita, Madeleine non pensava certo di lasciarsi andare all'inerzia e alla rassegnazione, ma piuttosto di restare completamente docile alla volontà di Dio nella logica dell'offerta e del dono. Ora tutto questo tende a configurarsi come "forma" e stile di vita permanente: lasciarsi costantemente modellare dalle "dure e pure" parole del Maestro³⁶, che danno volto alla carità e al suo dinamismo "illimitato" nelle diverse situazioni della vita.

Discernimento: la Parola di Dio esige l'acustica del nostro "oggi"

Madeleine avverte quindi che l'assoluto della carità, incarnata nel Vangelo, interpella il cristiano dentro l'oggi della sua storia e delle concrete circostanze della vita. Questo diventa la chiave del discernimento dell'esperienza comunitaria che si concretizzerà nell'ottobre del 1933 con la sua partenza per il Centro sociale parrocchiale di Ivry-syr-Seine, alla periferia sud di Parigi, insieme a due compagne. In una lettera scritta nei mesi precedenti a don Lorenzo, guida spirituale del gruppo, tutto ciò emerge con grande chiarezza:

Se si ammette che Gesù "avesse ancora molte cose da dirci", cose che i dogmi ci hanno messo successivamente in luce, se ha voluto essere, attraverso i tempi, unito alla Chiesa e attraverso di essa "colui che passa facendo del bene", non basterà fare di lui una ricostruzione storica. Bisognerà innanzi tutto mantenersi "ben morti" e poi lasciare che il suo Spirito modelli in noi il Cristo di adesso. Il Gesù di *oggi*.

Il Gesù di oggi preoccupato molto meno della lebbra o dei casi di possessione che dei mali di oggi; che non perde tempo a ricostruire le condizioni di vita del I secolo, ma che entra decisamente nel ritmo attuale come egli era entrato nel ritmo della vita ebraica.[...]

Gesù è stato uomo perfetto, un falegname perfetto, un ebreo perfetto. Per essere *lui*, dobbiamo essere perfettamente della nostra razza, del nostro tempo, del nostro mestiere. Gesù non ha santificato il mestiere di falegname durante la sua vita nascosta, ma tutte le vocazioni umane, tutte le pietre della città dell'uomo. [...]

Ma non ci siamo solo noi, ci sono anche gli altri e se noi abbiamo come mestiere quello di salvarli, bisogna, noi compresi, farli passare attraverso la loro vocazione umana.

Ogni tempo è chiamato a una Santità che gli è propria. Si rovinerebbe il Regno di Dio se si sognasse *per il XX secolo* lo stesso tipo di santità del XIII. Il progresso umano è nel piano di Dio che non ha fatto per caso l'uomo intelligente, ingegnoso, sociale.

Il nostro tempo è molto diverso dagli altri: la fabbrica, le correnti politiche, le invenzioni sempre più alla portata di tutti. Bisogna aiutare gli altri a essere dei cristiani autentici in mezzo alle loro macchine, alle auto e al trambusto universale.³⁷

Siamo di fronte a un testo programmatico e illuminante. Sono evidenti il riferimento fondante al mistero dell'incarnazione, una visione non individualistica ma ecclesiale della vita cristiana, l'esigenza di una profonda interazione tra fedeltà a Gesù e fedeltà al proprio tempo, sotto l'azione dello Spirito santo. Vediamo quindi già in germe quella consapevolezza del rapporto Parola-storia che guiderà tutta la sua vita:

Con la sua parola Dio ci dice ciò che è e ciò che vuole: lo dice per sempre, lo dice per ciascun giorno.[...]

Egli non parla una volta per tutte e in anticipo. Ciò che ci dice per sempre, noi non avremo mai finito di comprenderlo. Ciò che dice per ciascun giorno è la sua parola che risuona negli avvenimenti, nelle circostanze, in colui che noi siamo.³⁸

L'acustica che la Parola del Signore esige da noi è il nostro « oggi »: le circostanze della nostra vita quotidiana e le necessità del nostro prossimo, gli avvenimenti dell'attualità e le istanze evangeliche che esigono da noi *sempre le stesse risposte* ma in una forma *ogni giorno rinnovata*.

³⁶ «Coraggio. Prega molto. Dio è il migliore dei Maestri: con Lui imparare è soffrire, ma quale luminosa scienza ci dona. Perché abbiamo sempre voglia di salvarci con le nostre mani sulle orecchie, quando Egli ci dice le sue dure e pure parole?» (Lettera a L. Salonne: novembre 1926, in: *Abbagliata da Dio*, 59).

³⁷ Lettera a don Lorenzo: 23.11.1932, in: *Abbagliata da Dio*, 132-134.

³⁸ «Volontà di Dio e Parola di Dio», in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 162.

Noi non possiamo, da soli, discernere nella Parola del Signore ciò che egli vuole da noi oggi. Il nostro apporto è di ascoltare oggi, per gli uomini che vivono oggi, per il nostro prossimo d'oggi, e di pregare per vedere e sapere. Che noi vediamo e sappiamo è l'opera dello Spirito Santo.³⁹

Gli avvenimenti possono essere per noi i segni della volontà di Dio soltanto se li mettiamo in contatto con la Parola di Dio, se la mettiamo in loro: essa rivela allora la volontà di Dio che dev'essere compiuta dentro questi stessi avvenimenti.⁴⁰

Comprendiamo come per Madeleine un'autentica vita cristiana e una sincera ricerca della volontà di Dio, richiedano una grande familiarità con la Parola di Dio e insieme una grande familiarità con la vita degli uomini di oggi, un'accoglienza incondizionata di ciò che Dio ci ha detto una volta per tutte e un ascolto partecipe degli appelli che nascono dagli avvenimenti e dalle circostanze.

Da qui la necessità per la Chiesa di gente che viva l'assoluto dell'appartenenza a Dio da semplice gente delle strade, condividendo gomito a gomito le gioie e i dolori, le fatiche e le speranze di tutti, installandosi "in vita di famiglia" con quelli che si incontrano.⁴¹ E' l'intuizione di una chiamata a vivere contemporaneamente la più piena adesione "alla lettera" sia del Vangelo che della vita.⁴²

Discernimenti sulle virtù: originalità ed efficacia del cristiano

In nome di questa duplice concreta fedeltà, la Delbrêl si propone con la sua comunità - la "Carità" - di fare uscire dalle "fortezze" dei conventi i grandi "cammini evangelici" della povertà, della carità fraterna, dell'umiltà, dell'obbedienza, della castità, liberandoli dalle "ricette", dalle forme "convenzionali" e dai "sistemi" di "scuola":

“Andate...” dici a ogni svolta del Vangelo.

[...] La condizione che ci è data è un'insicurezza universale, vertiginosa.

Noi non possiamo star dritti se non per marciare, se non per tuffarci, in uno slancio di carità.

Tutti i santi che ci sono dati per modello,
o almeno molti,
erano sotto il regime delle Assicurazioni,
una specie di Società assicurativa spirituale che li garantiva
contro rischi e malattie,
che prendeva a suo carico anche i loro parti spirituali.
Avevano tempi ufficiali per pregare
e metodi per fare penitenza, tutto un codice di consigli
e di divieti.

Ma per noi
è in un liberalismo un poco pazzo
che gioca l'avventura della tua grazia.
Tu ti rifiuti di fornirci una carta stradale.
Il nostro cammino si fa di notte.
Ciascun atto da fare a suo turno s'illumina
come uno scatto di segnali.

³⁹ « Secondo gruppo di note sulla preghiera », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 258s.

⁴⁰ « Volontà di Dio e Parola di Dio », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 162.

⁴¹ Cf. « Perché amiamo il padre De Foucauld », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 34.

⁴² A proposito dell'espressione "il Vangelo alla lettera" Madeleine scrive: « *Se non difendo le parole, difendo il senso. (...) Mai abbiamo visto, mai ho visto in questa "presa alla lettera" del Vangelo - che è al punto di partenza della nostra vocazione una fervente volontà rinvigorita incessantemente lungo tutto il nostro cammino - né una superiorità di diritto né una eccellenza di fatto. (...) Ma questo aspetto "letterale" è per noi la nostra maniera di tendere a quello che noi potremmo comprendere [= saisir] del Vangelo ed è anche la nostra maniera con cui noi siamo prese [= saisies] da esso. Tentare di prenderlo alla lettera non è né il nostro fine né il nostro punto d'arrivo: è il nostro modo di camminare* » (Lettera a p. Perrin: 10.07.1958).

Spesso la sola cosa garantita è questa fatica regolare
dello stesso lavoro ogni giorno da fare
della stessa vita da ricominciare
degli stessi difetti da correggere
delle stesse sciocchezze da non fare.

Ma al di là di questa garanzia
tutto il resto è lasciato alla tua fantasia
che vi si mette a suo agio con noi.⁴³

Il “liberalismo un po’ pazzo” di cui Madeleine parla, con cui abbandonarsi alla “avventura della grazia”, è una convinta presa di distanza dal “regime di assicurazioni” fatto di “pratiche” e regolamenti in voga nel passato. Ciò che la muove, però, non è il fascino della “spontaneità vitale” tipico della cultura contemporanea⁴⁴, né la voglia di novità a tutti i costi, come se partisse da zero, senza radici e senza memoria. A muoverla è piuttosto l’esigenza vitale che scaturisce dal “movimento ininterrotto” della carità⁴⁵ e dalla natura stessa del Vangelo in quanto “parola-vita”⁴⁶ sempre attuale, cioè sempre in azione. Madeleine connette quindi strettamente l’obbedienza al Vangelo con il pieno abbandono al dinamismo teologale⁴⁷.

Riferendosi in particolare alla carità mostra come essa, se da un parte relativizza tutte le mediazioni particolari conducendo all’essenziale evangelico, dall’altra attraversa tutte le circostanze vivificandole. Allora niente è più mediocre, o inutile, o noioso, perché i più piccoli gesti, che intessono la trama di tutti i giorni, divengono luoghi in cui la Parola vuole farsi carne e un “trampolino per l’estasi”, una fonte inesauribile di gioia nell’adesione costante al “beneplacito” di Dio:

Noi siamo tutti dei predestinati all’estasi,
tutti chiamati ad uscire dai nostri poveri progetti,
per approdare, ora dopo ora, nel tuo piano.
Noi non siamo mai dei miserabili lasciati a far numero,
ma dei fortunati chiamati,
chiamati a sapere che cosa ti piace fare,
chiamati a sapere che cosa aspetti da noi in ogni istante:
della gente che ti è un po’ necessaria,
della gente i cui gesti ti mancherebbero se ci rifiutassimo di compierli⁴⁸.

⁴³ « Spiritualità della bicicletta », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 84s. « In fondo, il dono totale, costante, rinnovato a ogni battito del nostro cuore di noi stessi al Cristo, perché continui in noi la sua incarnazione, e la manifestazione di questo dono attraverso una carità fraterna, anch’essa di ogni istante, squisita, instancabile, universale: è la nostra vita. Per questo usare i mezzi come mezzi, non armandoci a nessuno di essi, nemmeno ai migliori, come a un fine. Sapere che la grazia non risiede né in una ricetta di vita spirituale, né in un piano di santità che abbiamo redatto per noi, ma nella volontà di Dio decifrata amorosamente, sillaba per sillaba, cioè minuto per minuto, senza che ci domandiamo nemmeno che cosa ci porterà il minuto successivo » (Lettera a Germaine: 08.09.1942).

⁴⁴ Sulla “spontaneità vitale” come uno dei tratti caratteristici della spiritualità contemporanea, vedi le interessanti osservazioni di Padre A. PLÉ in un articolo comparso sulla *La Vie Spirituelle* del 1946: « *cette génération porte en elle les principes erronés du naturalisme ambiant (...) L’exaltation de l’homme et de la nature, le primat donné à la spontanéité vitale, la mystique communautaire ont sans doute aidé les jeunes à retrouver des vérités chrétiennes un peu oubliées; mais en même temps le risque est grand de perdre le sens de la transcendance absolue de Dieu, le rôle de la souffrance, l’importance de la morale, du devoir, des pratiques, la noblesse imprescriptible de la personne humaine. La sainteté évangélique, essentiellement paradoxale, ne consiste-t-elle pas à réussir l’équilibre et l’unité vivante de tous les éléments apparamment antinomiques?* » (A. PLE, “Vers quel type de sainteté allons-nous? Conclusion à l’enquête”: *La Vie Spirituelle* 74/1946, 317).

⁴⁵ “L’amore di Dio tradotto (1956) », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 52.

⁴⁶ *Ibidem*, 51.

⁴⁷ Cf. *La vie surnaturelle*: 02.06.1945, p. 2. Una lettera di questo periodo documenta queste affermazioni: « *Questo possesso di Lui da parte nostra e di noi da parte Sua, cerchiamolo nella Fede e nella Carità e ... grazie alla Speranza. Tutto il resto è fragile, mutevole, umano* » (Lettera a Germaine: 05.02.1945). Ritroviamo qui la visione della vita teologale assimilata negli scritti di san GIOVANNI DELLA CROCE fin dai primi tempi dopo la conversione.

⁴⁸ “L’estasi delle Tue volontà” (1945ss), in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 142.

Questa attenzione a calare le esigenze evangeliche nelle condizioni di una vita da gente comune, “gente delle strade”, porta Madeleine a ripensare la sostanza stessa delle virtù cristiane, mostrando come un certo modo eroico di perseguirle può finire per tradire il senso stesso degli appelli evangelici, perché porta a concepirli in maniera disincarnata. Un autentico profilo cristiano delle virtù, invece, può scaturire solo da un’interazione feconda tra l’assoluto dell’amore di Dio, la lettera dell’evangelo e la prossimità concreta con le persone che ci interpellano:

Ci hanno ben spiegato che tutto quanto dobbiamo fare sulla terra è amare Dio.
[...] Il solo punto vulnerabile,
la sola breccia,
il solo varco [alla vetta dell’amore di Dio],
è l’amore di questi poveri esseri simili a noi,
così poco amabili
perché troppo simili alla nostra personale mediocrità.

E forse potrà farci piacere
arrivare a un’umiltà sensazionale
o a una povertà imbattibile
o a un’obbedienza imperturbabile
o a una castità ineccepibile.
Ciò potrà forse soddisfarci,
ma se questa umiltà, questa povertà, questa castità, questa obbedienza,
non ci avranno fatto incontrare la bontà;
se quelli della nostra casa della nostra strada della nostra città
avranno ancora sempre fame sempre freddo,
se saranno sempre così tristi così ottenebrati,
se saranno sempre così soli,
noi saremo forse degli eroi,
ma non saremo di quelli che amano Dio.⁴⁹

E’ evidente sullo sfondo il riferimento al Vangelo, cioè alla prassi concreta di Gesù. Per Madeleine il cristiano è chiamato a rifarsi non a modelli di perfezione e di virtù concepiti astrattamente, ma a quell’itinerario del Dio-Amore che ci è attestato nel Vangelo. E proprio mettendo in atto nella carità questa duplice attenzione e volontà di prossimità – alla storia di Gesù e alla vita delle persone che ci circondano - Madeleine trae una rilettura singolare delle virtù cristiane, che di colpo si manifestano non più appannaggio esclusivo di percorsi evangelici speciali e ritirati dal mondo, ma vivibili nelle condizioni più ordinarie della vita:

Il silenzio è la sede della Parola di Dio, e se, quando parliamo, ci limitiamo a ripetere quella parola, non cessiamo di tacere.[...]
A noi gente della strada sembra che la solitudine non sia l'assenza del mondo ma la presenza di Dio. E' l'incontrarlo dovunque che fa la nostra solitudine. [...]
Le piccole circostanze della vita sono dei « superiori » fedeli. Non ci lasciano un attimo, e i «sì» che dobbiamo dir loro si succedono gli uni agli altri. Quando ci si abbandona ad esse senza resistenza, ci si ritrova meravigliosamente liberati da se stessi. [...]
Ciascun atto docile ci fa ricevere pienamente Dio e dare pienamente Dio in una grande libertà di spirito. Allora la vita è una festa. Ogni piccola azione è un avvenimento immenso nel quale ci viene dato il paradiso, nel quale possiamo dare il paradiso.⁵⁰

Si tratta di un’operazione di discernimento fondamentale, che libera i cammini evangelici sulle strade del mondo - purificando la proposta cristiana dai cliché, ma anche dalle sottili idealizzazioni di sé presenti in certe modalità eroiche di presentare la santità cristiana⁵¹, che

⁴⁹ « Le virtù diventate stolte », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 69.70.

⁵⁰ “Noi delle strade”, in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 65-70.

⁵¹ “La passione, noi l’attendiamo. Noi l’attendiamo, ed essa non viene. / Vengono, invece, le pazienze. / Le pazienze, queste briciole di passione, / che hanno lo scopo di ucciderci lentamente per la tua gloria, / di

Madeleine coglie sempre più inadeguate a testimoniare l'ideale evangelico - e permette di dispiegarne l'originalità in maniera creativa.

Il punto di riferimento di questi discernimenti è per lei il vissuto stesso di Gesù, come emerge in maniera particolare nella sua visione della preghiera:

Vita di preghiera evangelica a immagine di quella di Gesù. Vita all'aria aperta. Sferzata dai quattro venti del mondo. Calamitata dal mistero di Dio, afferrata da Lui. [...] Preghiera che invade e impregna tutte le ore, che sorge da ogni incontro come il fuoco dal legno. Provocata e non impedita dal mondo. Essa lo irriga di grazia, lo volge verso Dio quasi suo malgrado, lo polarizza a sua insaputa verso il suo reale destino: lo converte⁵².

La stessa prospettiva evangelica e teologica la troviamo in un testo particolarmente significativo e sintetico:

Ci sembra che la vocazione della "Carità" sia vivere l'amore di Gesù interamente e alla lettera, dall'olio del Buon samaritano fino all'aceto del Calvario, donandogli così amore per amore, pagando il suo amore con dell'amore, consegnandosi interamente mani e piedi al suo amore, perché amandolo perduto e lasciandosi amare fino in fondo, i due grandi comandamenti della carità si incarnino in noi e non facciano che uno⁵³.

Il cristiano, quindi, alla luce di Cristo e in comunione con Lui, riconosce come criterio sintetico e insuperabile di discernimento la chiamata a tenere insieme i due comandamenti dell'amore, lasciando che in lui diventino uno, diventino cioè il Cristo, manifestando nelle concrete decisioni di ogni istante la preferenza per Dio⁵⁴. Il credente sa di essere chiamato a porsi nella storia come memoria vivente di quell'unione tra eternità e tempo, figliolanza divina e fraternità umana, che costituisce il cuore stesso del mistero cristiano.

Secondo Madeleine un cristiano così, che coglie l'urgenza della chiamata a diventare memoria di Cristo nella semplicità di una vita da "gente delle strade", è guidato da una precisa convinzione:

Noi siamo 'carichi' di energia senza proporzioni con le misure del mondo: la fede che solleva le montagne, la speranza che nega l'impossibile, la carità che fa ardere la terra. Ogni minuto della giornata, non importa dove esso ci voglia o per che cosa, permette a Cristo di vivere in noi in mezzo gli uomini.⁵⁵

Pier Angelo Squeri parla a questo proposito dell'intuizione del "peso ontologico" della fede, cioè del fatto che "la fede, quando è all'opera in quanto fede nella vita del cristiano, sposta le cose", "crea varchi", "trasforma il mondo"⁵⁶. Madeleine riassume suggestivamente questa intuizione in un componimento poetico intitolato "Liturgia laica":

Tu ci hai condotto stanotte in questo bar che ha nome "chiaro di luna".
Volevi esserci Tu, in noi,
per qualche ora, stanotte.
Tu avevi voglia di incontrare,
attraverso le nostre povere sembianze,

*ucciderci senza la nostra gloria. [...]» (« La passione delle pazienze », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 146s).*

⁵² "A proposito della nascita di piccole comunità laiche", in: *Comunità secondo il Vangelo*, Milano 1996⁴, 22. "E' il Vangelo che ci fa superare le parole attivi, contemplativi, apostolici, per raggiungere colui di cui sono il riflesso: Gesù Cristo" ("L'amore di Dio tradotto", in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 52).

⁵³ *La Vocazione de La Charité* (15.10.1945), 4. Cf. anche "Colui che ha la Sposa è lo Sposo" (31.01.1953), in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 166: «comunicando tutto ciò che siamo, tutto ciò che abbiamo, dal pane fino alla grazia».

⁵⁴ "Un'incorporazione a tutta la famiglia umana attraverso dei fratelli che saranno i suoi fratelli perché più prossimi e che forse non conosce ancora; una separazione da tutto ciò che è destinato ad aver fine prima di Dio, separazione che sembra ogni volta separarci non dalle cose ma dagli esseri stessi; entrambi questi imperativi sono due opposti inconciliabili in un uomo. Obbedire loro può consistere solo nel rifiutarsi di separare i due comandamenti del Signore, nel conservarli intatti entrambi. A questo punto ideale - qui la parola è esatta, perché questo luogo esiste solo per un istante, ogni volta che la volontà si pronuncia - viene provata la preferenza data a Dio e sarà provata spesso quanto l'acciaio" (*Provocazione marxista ad una vocazione per Dio*. Ivry: 1933/1957, Jaca Book, Milano 1975, 151).

⁵⁵ « Lo zero e l'infinito », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 154.

⁵⁶ Cf. P. SEQUERI, "Forza del Vangelo e missione in Madeleine Delbrêl a cento anni dalla nascita", in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 8 (2004) 16, 441.

attraverso il nostro miope sguardo,
attraverso i nostri cuori che non sanno amare,
tutte queste persone venute ad ammazzare il tempo.

Allora il bar non è più un luogo profano,
quell'angolo di mondo che sembrava voltarti le spalle.
Sappiamo che, per mezzo di Te, noi siamo diventati
la cerniera di carne,
la cerniera di grazia,
che lo costringe a ruotare su di sé ,
a orientarsi suo malgrado,
e in piena notte,
verso il Padre di ogni vita.

In noi si realizza il sacramento del tuo amore.
Ci leghiamo a Te
con tutta la forza della nostra fede oscura,
ci leghiamo a loro
con la forza di questo cuore che batte per Te,
Ti amiamo,
li amiamo,
perché si faccia di noi tutti una cosa sola.

In noi, attira tutto a Te...
attirali in noi perché incontrino Te,
Tu, il solo che ha diritto di avere pietà.
Dilatati il cuore, perché vi stiano tutti;
incidili in questo cuore,
perché vi rimangano iscritti per sempre.⁵⁷

La prospettiva che si apre è di una straordinaria bellezza, ed estremamente illuminante anche in ordine alla domanda sull'efficacia del cristiano nella storia e sui discernimenti conseguenti.

Ma per poter vivere a questa temperatura teologale una vita tutta giocata nel quotidiano, senza cedere alle tentazioni della stanchezza, della superficialità o della banalizzazione⁵⁸, è necessario "abitare il paese della preghiera", in una "costante vita comune con nostro Signore", assumendo come "foglio di viaggio" l'invito evangelico a "prendere ogni giorno la sua croce"⁵⁹. Rinviando all'asse della croce la Delbrêl indica più esplicitamente il volto cristologico di questa paradossale composizione delle antinomie costitutive della santità cristiana e della conseguente dinamica del discernimento.

Discernimenti di fronte al messianismo marxista

Un banco di prova fondamentale della fecondità di questa prospettiva evangelica e teologale nei discernimenti storici è stato per Madeleine, fin dal suo arrivo ad Ivry nel 1933 e per più di trent'anni, il confronto con un ambiente sociale fortemente segnato dal messianismo marxista.

⁵⁷ « Liturgia laica », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 219-222.

⁵⁸ Cf. M.L.COPPADORO, *Abbagliata da Dio. La preghiera in Madeleine Delbrêl*, Ancora, Milano 1994, 76. Vedi anche *La Vocation à la "Charité". Le joujou*: 18.10.1945, pp. 1-8, in cui Madeleine redige anche una specie di scheda clinica della situazione, segnalando alcuni sintomi di questa perdita del "senso teologale".

⁵⁹ Cf. *La Vocation de la "Charité"*: 15.10.1945, 1-9. Queste affermazioni risultano veramente illuminanti se confrontate con i risultati dell'inchiesta sull'ideale contemporaneo di santità presentati da *La Vie Spirituelle* nel 1946. Commentandoli, il padre Plé metteva in guardia contro i rischi di un erroneo "naturalismo" e soprattutto ribadiva la natura "essenzialmente paradossale" della santità evangelica, in cui tutti gli "elementi apparentemente antinomici" che la costituiscono, sono chiamati ad armonizzarsi in "un equilibrio e unità vivente" (Cf. A.PLÉ, "Vers quel type de sainteté allons-nous? Conclusion à l'enquête": *La Vie Spirituelle* 74/1946, 317).

Se un giorno verrà, vorrei tanto parlarle della questione del Marxismo. E' così impegnativo e pericoloso essere con il Cristo in mezzo a loro. E' così difficile amarli non per quello che hanno ma a causa di ciò di cui mancano, e altre volte di non sfuggirli fuggendo il male. Hanno un tale bisogno che li si ami senza amare ciò che essi amano, un tale bisogno che il Vangelo sia loro portato sia con ciò che ci rende amabili, che con ciò che ci fa odiare e con ciò che ci fa ridicolizzare.⁶⁰

Madeleine aveva avvertito subito che il Vangelo la spingeva a superare gli steccati ideologici e le chiusure sociali e a vivere in nome della carità fraterna la massima vicinanza evangelica con i non credenti e i comunisti della città, fino a instaurare rapporti di vera "amicizia" con i "senza-Dio" e a collaborare con loro nelle situazioni di emergenza o quando era in gioco la giustizia, senza limitarsi a "contatti troppo passivi per essere prudenti".⁶¹

Ma il Vangelo le chiedeva anche di testimoniare il Cristo e la sua carità in maniera integrale, senza amputazioni. Si era accorta, infatti, che una collaborazione regolare e non vigile con le lotte comuniste portava lentamente, ma inesorabilmente, a leggere il Vangelo in maniera selettiva e ad assumere atteggiamenti ipercritici e riduttivi in ordine alla missione ecclesiale. E su questo dato invitava a interrogarsi:

Quando in parecchie esistenze missionarie la Chiesa diventa in parte estranea, il sacerdozio amputato, quando la città è preferita al Regno, la felicità confusa con la salvezza, è forse necessario chiedersi, e chiedersi prima di tutto, se qualcosa che è il contrario di Dio, per il fatto che è contrario all'amore, non sia forse un elemento comune a tutte queste esistenze e se non sia questa la causa comune dei loro diversi cedimenti.⁶²

Madeleine aveva colto con grande lucidità che molti cristiani sinceramente missionari erano caduti in una sorta di "deviazione iniziale". Avvinti da quel "potenziale di seduzione", fatto di generosità, cameratismo e abnegazione, che caratterizzava i militanti comunisti, avevano finito per sostituire alla "tendenza di salvezza" una "tendenza di alleanza"⁶³, andavano cioè incontro ai marxisti come verso gente "in piena salute" o addirittura talvolta come verso dei "guaritori"⁶⁴, dimenticando che "il marxismo non è il ritorno alla salute di un proletariato malato, ma è il peccato sociale di cui la miseria proletaria ha permesso la manifestazione"⁶⁵.

Ritengo che qui e precisamente qui si situi lo scambio deviatore del solo vero pericolo della Missione.⁶⁶

Se, poiché amiamo i marxisti e viviamo in mezzo ad essi, assumiamo i loro metodi, i loro movimenti, come mezzi di salvezza, sbagliamo sicuramente strada. Non dobbiamo avere una sorta di fierezza quando ci tendono la mano per lavorare alla salvezza temporale di cui pensano di essere gli agenti. Possiamo fare strada con loro quando certi loro atteggiamenti coincidono con gli atteggiamenti che il Cristo reclama da noi; ma rifiutandoci di avere la stessa sorgente e di andare allo stesso fine.⁶⁷

Madeleine invita dunque a fare discernimento con chiarezza sui "mezzi", ma anche sulle motivazioni sorgive e sul "fine" ultimo del proprio impegno solidale, e a rifiutare di lasciarsi annettere dal Partito comunista e dalle sue organizzazioni, collaborando solo su obiettivi pratici "precisi", "immediati" e "provvisori", senza legami organici e senza "indebolire" la propria "azione apostolica", salvaguardando la prospettiva redentiva del Vangelo.

⁶⁰ *L a p. Guéguen*: 17.01.1953.

⁶¹ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio*. Ivry: 1933/1957, Jaca Book, Milano 1975, 64.

⁶² "Tendere alla alleanza, tendere alla salvezza" (1953), in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 139. «Praticare l'azione marxista è introdurre positivamente in noi qualcosa che è anti-Dio, che scalza in noi la vita di Dio, che rende atti al crollo di settori interi della nostra vita soprannaturale » ("Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 93).

⁶³ Padre J.LOEW a più riprese ha proposto di denominare questa distinzione la «Legge di Madeleine Delbrêl», ritenendo che «Si la distinction alliance/salut s'est imposée à Madeleine dans la mêlée des années 1950, en pleine bataille avec ses héroïsmes, ses blessés, ses morts, elle a une portée beaucoup plus universelle. Elle est la lumière libératrice dont a besoin toute présence aimante qui s'avance les mains nues vers un monde nouveau et inconnu» (*Le bonheur d'être homme, Entretiens avec Dominique Xardel*, Centurion, Paris 1988, 64.69).

⁶⁴ Cf. "Tendere alla alleanza, tendere alla salvezza" (1953), in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 140.

⁶⁵ "Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 91.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ "Lettre du 10 juillet 1950 au père J. Loew", in: *S'unir au Christ en plein monde. Œuvres complètes, tome II. Correspondance volume 2 : 1942-1952*, Montrouge 2004, 205.

Un'abituale e organica adesione alla prassi marxista, fondata sulle due "opzioni fondamentali" dell'ateismo e dell'odio di classe⁶⁸, non poteva, infatti, non intaccare precisamente il nodo centrale della stessa vita cristiana, cioè i due comandamenti dell'amore, determinando progressivamente una "pericolosa anemia" della propria vita cristiana, una grande fragilità di interi settori della vita di grazia. Per Madeleine proprio la perdita di un'attitudine redentiva e la pratica abituale dell'azione marxista sono le principali cause dei cedimenti e delle "catastrofi" sperimentati nel movimento missionario⁶⁹.

Per questo segnala l'importanza di alcune attitudini fondamentali per poter "resistere" e "discernere" in un contesto missionario:

Per resistere è necessario innanzi tutto una fede incessantemente alimentata, una mente sinceramente illuminata sulla dottrina marxista e infine un'ascesi del cuore sulla quale non si insisterà mai abbastanza. Senza questa ascesi sarà impossibile conservare il senso critico non solo per discernere la nostra personale linea di azione, ma per essere chiaroveggenti circa le sclerosi o le tare che sorgono nel marxismo stesso⁷⁰.

Si tratta di affrontare con vera "audacia missionaria" la sfida posta dalle ingiustizie e dalla povertà, ma evitando ogni naturalizzazione o razionalizzazione della fede, accostandosi con lucidità e spirito critico alla dottrina marxista, alla sua pretesa di interpretare e guidare la storia e il suo progresso, al suo "ateismo dottrinale e attivo": negando Dio il marxismo opera, infatti, una sorta di "strangolamento" dell'uomo, del suo destino ultimo e delle ragioni della sua speranza.

Chiamare felicità la guerra, la fame, l'oppressione, equivarrebbe a tradire Cristo. Ma sarebbe un tradimento anche non pensare che la più piccola nozione di Dio è per il mondo di più che tutti gli istituti di ricerca, che tutte le biblioteche riunite. E' necessario che qualcuno lo dica: in un mondo in cui questa ipotesi fosse liquidata, i piatti sarebbero forse pieni, le case numerose, le biblioteche fornite... ma mancando del suo minimo vitale la ragione umana, circondata da queste ricchezze, morirebbe di fame e di disperazione. A questa disperazione della ragione noi non vogliamo lavorare⁷¹.

Le loro voci apostoliche potranno gridare al soffocamento stabilito tra gli uomini dall'ingiustizia, dalla guerra, dall'odio; ma esse dovranno gridare più forte, e forse saranno sole questa volta, contro lo strangolamento del destino umano al quale approda il marxismo.⁷²

Per attuare un vero discernimento, per riconoscere sclerosi e tare dell'ideologia di turno, al di là delle facili mitizzazioni,⁷³ e resistere alla tentazione di "definizioni non verificate", alla "trappola" delle "categorie", che sacrificano le persone concrete agli schematismi ideologici, occorre quindi, accanto a una prospettiva apostolica integrale, avere "mente lucida e cuore al guinzaglio", praticare quindi un'autentica ascesi del cuore.⁷⁴

⁶⁸ Cf. "Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 95.

⁶⁹ Pur senza escludere anche cause di tipo psicologico o ambientale (cf. anche *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 70).

⁷⁰ "Tendere alla alleanza, tendere alla salvezza" (1953), in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 138.

⁷¹ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 95.

⁷² *Idem*, 93.

⁷³ Cf. *Lettera a p. Guéguen*: 17.01.1953.

⁷⁴ E' opportuno qui ricordare due indicazioni di Madeleine fondamentali per il discernimento. La prima: "Non confidate in voi stesse. Chiedete consiglio. Non alle persone che preferite, con le quali siete in contatto, che vi comprendono meglio; ma a coloro che hanno funzione di consigliare o dirimere in tale campo e a questi solamente, anche se li conoscete poco, portando loro i pareri di coloro che meglio conoscono gli elementi della questione" ("Testamento spirituale di Madeleine", in: *Abbagliata da Dio. Corrispondenza 1910-1941*, Gribaudo, Milano 2007, 36). La seconda indicazione: « *je ne pense pas qu'on puisse aboutir à agir dans la rectitude de Dieu sans beaucoup prier et sans beaucoup réfléchir. Cette prière et cette réflexion ne seraient, en effet, remplaçables par aucun conseil, car un conseil ne sera utile et ne pourra lui-même être prudent que lorsque nous aurons les termes exacts dans lesquels il doit être demandé, et les termes ne seront exacts que triés et articulés par le bon sens, mais aussi purifiés et rectifiés dans la prière* » (« Plan d'étude et réflexions sur la justice », in : *Ville marxiste terre de mission*, du Cerf, Paris 1957, 217).

Legame inscindibile tra carità, Vangelo e Chiesa

La Delbrêl giunge a questa chiarezza di discernimento attraverso “ricerche, lotte, preghiere” – come lei stessa ci attesta⁷⁵ – molto prima che il problema si ponga in maniera drammatica nel movimento missionario francese, quando, nel 1953-1954, i vescovi francesi, su pressione di Roma, ordinano ai preti operai di ridurre drasticamente le ore di lavoro e di abbandonare eventuali incarichi sindacali. Molti di loro, avendo identificato totalmente la carità con la condivisione della vita e della lotta della classe operaia secondo le chiavi della prassi marxista, non riescono più a vedere come possano essere evangelici i divieti ecclesiali che toccano questa condivisione, e si oppongono all'obbedienza ecclesiale in nome di quella che ritengono una fedeltà al Vangelo non negoziabile. Ad essi Madeleine si rivolge ribadendo il legame profondo e inscindibile tra la carità, il Vangelo e la Chiesa:

Noi non potremo incarnare la carità di Dio nel mondo, non potremo portarvi il Vangelo, il quale non è che la manifestazione della carità, che a condizione di accettare innanzi tutto l'incarnazione di questa carità nella Chiesa, nel Corpo mistico di Gesù Cristo⁷⁶.

Madeleine soffre per le tante resistenze ecclesiali, spesso incomprensibili e dolorose, a un autentico rinnovamento e non manca di audacia evangelica nel sollecitare la Chiesa alla necessaria apertura, tuttavia martella i tanti amici del movimento missionario sulla necessità di custodire il legame con la Chiesa intera. Quella spiritualità dell'immersione o la fa la Chiesa tutta insieme, e la Chiesa è quella che c'è, non quella che dovrebbe esserci, o altrimenti è a rischio la stessa appartenenza al Signore.⁷⁷

E scrivendo a p. Perrot, rettore del seminario della Mission de France, che in quel momento era nell'occhio del ciclone, conferma questa sua convinzione, insistendo su un fatto: poiché "questo corpo [che è la Chiesa] ha le sue leggi, e la sua economia interna è la stessa economia della salvezza", non si può realizzare una vita evangelica realista se si vive una vita di Chiesa "atomizzata", cioè astratta o incompleta. E aggiunge:

Due mila anni di Chiesa ci hanno insegnato che solo questa Chiesa è atta, nel senso forte del termine, a vivere il Vangelo. Ogni rinnovamento di linfa evangelica porta in sé una tentazione di evasione. Non lascia mai la Chiesa identica a ciò che era prima: esso la lacera dove la vivifica... e la vivifica nella misura in cui si fa vivificare da essa⁷⁸.

Questa ineliminabile dialettica tra istanze di Vangelo e vita di Chiesa, costitutiva di ogni autentica germinazione evangelica, Madeleine la vede emblematicamente realizzata in san Francesco d'Assisi, figura ben presente al movimento missionario, e per questo invita a riandare al suo esemplare discernimento:

Se san Francesco ha potuto vivere il suo parossismo evangelico senza rompersi il collo, la ragione sta in ciò che egli scrive nel suo Testamento. Nessuno potrà spiegare meglio di lui come il Cristo è il Cristo in ogni funzione che Egli conferisce e che perfino delle dita prodigiose non potranno mai sostituire un cuore malato⁷⁹.

⁷⁵ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 38. Vedi anche Etienne FOUILLOUX, "Madeleine Delbrêl et la Mission (1941-1954)": *Revue d'éthique et de théologie morale. «Le Supplément»*, n° 173, juin 1990, 91-118.

⁷⁶ "L'amore della Chiesa (1953)", in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 143.

⁷⁷ Cf. P. SEQUERI, "Forza del Vangelo e missione in Madeleine Delbrêl a cento anni dalla nascita", in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 8 (2004) 16, 442s.

⁷⁸ "Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione, Messaggero*, Padova 2004, 84.

⁷⁹ *Idem*, 85. L'esempio storico di san Francesco (e degli ordini mendicanti), per presentare la coerenza necessaria tra ispirazione evangelica e obbedienza alla Chiesa, regola di ogni carisma, era stato proposto da p. Chenu stesso nelle istruzioni date nel gennaio del 1944 durante il ritiro di fondazione della Mission de Paris, istruzioni che erano state raccolte in un articolo pubblicato da *Lumière et Vie* nel giugno '53. Madeleine, rispetto all'articolo di p. Chenu, sottolinea la natura mistico-sacramentale della Chiesa, nel suo legame organico con Cristo, e richiama a una fecondità che passa attraverso gli "scossoni crudeli e sanguinanti, ma organici dell'obbedienza ecclesiale" (cf. *L a un prete-operaio*: 18.11.1953), pragonabili alle "opposizioni" necessarie a ogni organismo vivente (cf. "Viaggio lampo a Roma [maggio 1952]", in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 136), proprio per offrire un'edizione

Vediamo con quale lucidità e profondità Madeleine entri nel merito e metta a fuoco i problemi scottanti del movimento missionario. Lo fa con coraggio, senza ferire e senza mentire con falsa prudenza, con sincera sollecitudine per la Missione, le cui difficoltà vengono dunque a suo avviso dalle prospettive che hanno segnato la sua stessa evoluzione.

In fondo per la Delbrêl sta qui la chiave di ogni discernimento ecclesiale: non sottrarsi all'urgenza di essere "incorporati" alla vita dell'umanità "in croce", che in quel momento era rappresentata particolarmente dal proletariato, perché, per quanto "impegnativo e pericoloso" possa essere, non si può rinunciare a "essere con il Cristo" in mezzo ai non credenti, senza rinunciare al Vangelo⁸⁰. Ma ogni condivisione evangelica e missionaria dovrà testimoniare l'unicità e la universalità dei due comandamenti dell'amore sotto il primato dell'amore di Dio, e resistere alla tentazione di mettere tra parentesi o addirittura eliminare la "tendenza di salvezza". Tutto ciò potrà essere conservato solo a condizione di rimanere pienamente "saldati" al Cristo e alla Chiesa, mantenendo "un contatto vitale con i fratelli credenti a causa del dovere di unità".

se il Regno dei Cieli non è del mondo, è però nel mondo. [...] Il cristiano deve essere in mezzo agli uomini. Il Cristo di cui egli vive non gli fornisce delle ali per un'evasione verso il cielo, ma un peso che lo trascina verso il più profondo della terra. [...] Diminuire, ridurre la nostra saldatura al Cristo e alla Chiesa, malgrado tutte le apparenze, è diminuire ciò che in noi pesa verso il mondo e ci permette di immergerci in esso. [...] "Che siano uno... affinché il mondo sappia che Tu mi hai mandato". L'unità ritorna qui con promesse di efficacia redentiva. Impegnarsi ostinatamente per l'unità dei cristiani non è smettere di essere missionari: è la condizione stessa dell'evangelizzazione⁸¹.

Si tratta di accettare di camminare su un crinale crocifiggente, e non a caso Madeleine afferma che l'unica alleanza possibile per un cristiano è quella del "servo sofferente"⁸², l'unica che potrà permettergli di incarnare in se stesso i due comandamenti dell'amore senza cadere in quel "costante tradimento dei nostri poveri cuori umani di fronte alle *dimensioni* della misericordia" di Dio, che non si lascia mai rinchiodare dentro le nostre misure⁸³. Solo procedendo fedelmente su questo crinale il cristiano potrà discernere le vie necessarie a innestare nel mondo un amore realmente salvifico.

Discernere "sentieri nuovi" nei "deserti senza piste" contemporanei

La verifica concreta della messa in atto di questi criteri di discernimento da parte di Madeleine sarebbe estremamente interessante, ma andrebbe oltre i limiti della presente esposizione.

Si potrebbe prendere in esame il suo vissuto ordinario a Ivry. Dalla sua abitudine a fissare note e considerazioni in occasione dei piccoli avvenimenti quotidiani era nato quel suo singolare taccuino spirituale che porta il nome di *Alcide*⁸⁴. Alcide per Madeleine rappresenta "il semplice cristiano" che, al di là di tutte le categorie e dei diversi stati di vita, cerca sinceramente la santità. La forma letteraria è molto significativa, perché le varie annotazioni, autentici concentrati di saggezza spirituale simili agli aforismi dei padri del deserto, pur nel loro valore generale, non propongono una spiritualità disincarnata, richiamando anzi sempre il contesto concreto in cui

del Vangelo autentica (cf. "L'amore della Chiesa (1953)", in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 141s; "Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 84).

⁸⁰ *L a p. Guéguen*: 17.01.1953. «*Che coloro che ci guidano tornino a dirci che non ameremo mai abbastanza gli uomini e che non odieremo mai abbastanza il male*» ("Tendere alla alleanza, tendere alla salvezza" (1953), in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 140).

⁸¹ "Chiesa e missione", in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 117-118. 121).

⁸² "Luce e tenebre" (1960), in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 230. Madeleine propone, infatti, di riascoltare in questa "attualità storica" la parola di Is 42,6s.

⁸³ Cf. "Lettera ai padri Perrot e Augros (20 ottobre 1953)", in: *Missionari senza battello. Le radici della missione*, Messaggero, Padova 2004, 93-95. Il riferimento è al testo paolino di Ef 3,17ss.

⁸⁴ *Alcide*, Seuil, Paris 1968 (trad. it.: *Il piccolo monaco. Un taccuino spirituale*, Torino 1990).

sono formulate. Questi aforismi, inoltre, mettono in luce, con uno sguardo pieno di implacabile realismo, difetti e debolezze umani, impregnando d'altra parte il tutto di un profondo umorismo, che smaschera bonariamente ogni compiacimento di sapore eroico⁸⁵ e invita il cristiano a installarsi "in una pace inattaccabile"⁸⁶.

Ci si potrebbe anche soffermare sui discernimenti attuati dalla Delbr el in occasione di eventi di maggiore risonanza, quali quelli riguardanti iniziative a favore di perseguitati politici⁸⁷ e la partecipazione a laboratori di riflessione e impegno per la pace⁸⁸. In quelle circostanze ha sempre cercato di testimoniare profeticamente la carit , evitando con cura ogni strumentalizzazione politica e tutto ci  che poteva ferire la comunione ecclesiale.

Pur non potendo sviluppare oltre la nostra indagine in questo articolo, quanto abbiamo visto   sufficiente per comprendere con quale chiarezza la Delbr el cogliesse gi  negli anni '50 tutta la centralit  e la drammaticit  della questione del discernimento, che lei stessa riassumeva in queste domande:

Come praticare le esigenze di una vita di fede in seno a certi ambienti dove le abitudini della vita cristiana non mostrano di s  alcuna traccia? Come annodare ai solidi principi d'una fede che non muta le nostre vite, dal momento che esse si trovano nella condizione di essere modificate senza posa e anche sconvolte per le metamorfosi che si operano nelle relazioni umane e le conseguenze imprevedibili dovute alle scoperte fino ad ora nemmeno sospettate?⁸⁹

Da qui l'urgenza di cristiani che nei "deserti senza piste" del mondo contemporaneo aprano "sentieri nuovi"⁹⁰. E i deserti contemporanei in cui la Chiesa   chiamata a camminare sono segnati dal fenomeno dell'ateismo, un ateismo che lei stessa avvertiva in grande evoluzione, con la lucida percezione, espressa fin dai primi anni '60, che il marxismo avesse fatto il suo tempo. Altri ateismi erano in arrivo, di tipo scientifico e tecnologico, dei materialismi pratici in cui il problema centrale non sarebbe stato pi  quello dei giusti rapporti tra le classi sociali, bens 

⁸⁵ «Alcide era uno di quelli di cui si   scritto: "Essi si prendono spesso sul tragico, ma molto raramente sul serio". Da cui l'ironia, un tono tutt'altro che serio con cui Alcide ritorna su dei fatti che aveva vissuto prendendoli forse sul tragico» (Idem, 9).

⁸⁶ E' quanto appare in un testo del 1946 dal titolo significativo «"Humour" nell'Amore» (in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 71-73), che ci offre una delle chiavi fondamentali per leggere Alcide.

⁸⁷ Si pensi all'amicizia nata con Alberto e Carmen, coppia di amici comunisti spagnoli, o alla coraggiosa collaborazione - tra il 1949 e il '51 - col comitato per la liberazione di Miguel Grant, un comunista spagnolo condannato a dieci anni di prigione per una storia poco chiara di regolamenti di conti durante la Resistenza, o al suo intervento all'inizio del 1952, in seguito all'annuncio dell'arresto e del processo davanti a un tribunale militare dei responsabili degli scioperi organizzati nel marzo 1951 a Barcellona, o ai dossier fatti pervenire in Vaticano perch  intervenisse a favore di una sospensione della condanna a morte di due ebrei statunitensi, i coniugi Rosenberg, nel giugno 1953. Per questi avvenimenti vedi Ch. DE BOISMARMIN, *Madeleine Delbr el (1904-1964). Strade di citt , sentieri di Dio*, Citt  Nuova, Roma 1988.

⁸⁸ A Ivry, all'inizio del 1959, si era costituito un gruppo di una ventina di persone di diverse opinioni e tendenze, per riflettere sulla situazione in Algeria e preparare una riunione cittadina sull'argomento, a cui partecipava anche Madeleine e altre due compagne del gruppo. In un articolo Madeleine espone le ragioni della sua partecipazione: "Quando dei fatti, anche se avvengono lontano da noi, mettono dei paesi a ferro e fuoco, creano sventure, uccidono delle persone, possiamo avere su questi fatti delle opinioni differenti, ma non abbiamo il diritto di non avere un parere. (...) La pi  grande complice di tutte le sventure   l'indifferenza. (...) La riunione del 7 e quelle che l'hanno preceduta vogliono lottare contro l'indifferenza. Ci vado per non addormentarmi sulla sventura del vicino, per impedire agli altri di dormire come dormirei io. Ci vado perch  vi ritrovo della gente che non la pensa come me. (...) E' per provare che il mio desiderio di pace non   un idealismo, che se voglio la pace dappertutto vi credo in primo luogo nel comune in cui vivo. Non possiamo lavorare alla pace sull'altra sponda del Mediterraneo e portare avanti la nostra piccola guerra con la gente della nostra strada. Ci vado perch  non credo ad alcuna politica, se questa politica non   radicata nella coscienza degli uomini. (...) Queste riunioni vogliono essere un mutuo risveglio delle coscienze;   per questo che ci vado. (...) Vado a queste riunioni come a un laboratorio in cui degli uomini di buona volont  cercano insieme le forze della pace" ("La paix en Algérie est-il possible? Comment? L'opinion de Madeleine Delbr el": *Le Travailleur* 07.02.1959).

⁸⁹ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 100.

⁹⁰ «A proposito della nascita di piccole comunit  laiche», in : *Comunit  secondo il Vangelo*, Milano 1996⁴, 29.

quello dell'uomo-materia; ateismi caratterizzati dal silenzio totale su Dio e sulla fede, nemmeno più attaccata e sospettata, semplicemente perché considerata superflua e irrilevante.⁹¹

Certa che “è nelle relazioni normali con il nostro prossimo, chiunque esso sia, che troviamo le circostanze normali per consolidarci e svilupparci nella fede”⁹², e che quindi ogni identità, anche quella del cristiano, matura nell'incontro con gli altri⁹³, la Delbrêl giunge a formulare la convinzione che, per quanto paradossale possa sembrare, gli ambienti atei in cui il cristiano è chiamato a vivere sono una “condizione favorevole alla conversione”.⁹⁴

Si tratta di un vero e proprio discernimento epocale, che lei stessa motiva a partire dalla persuasione che “la conversione e la sua violenza durano tutta la vita”, e che “le prove sono condizioni normali” della vita cristiana: se “un tempo sembrava che i chiostrici avessero l'esclusiva di queste prove (...) oggi camminano per le strade, vestite di abiti prêt-à-porter”. Ce ne sarebbe abbastanza “per scrivere – afferma richiamando Teresa d'Avila – dei nuovi *Castelli interiori* o dei nuovi *Cammini di perfezione*”.⁹⁵ Rilegge quindi in chiave attualizzante la grande lezione spirituale dei maestri della mistica cristiana, in particolare l'insegnamento di san Giovanni della Croce sulla “notte dello spirito”:

San Giovanni della Croce le parlerebbe, poiché egli la vede, dell'immensa e incosciente miseria del mondo oggi. Ciò che Dio sicuramente vuole è una compassione e una speranza proporzionate a una tale miseria, una fede capace di glorificare Dio là dove vuole esserlo. In questo mondo "che cambia" così improvvisamente, così brutalmente, si direbbe che il Signore voglia che la sua redenzione passi attraverso delle vite che si lasciano cambiare a suo piacimento... sconvolgere. Sembra volere della gente che in questa sorta di avventura sa che non manca di niente ed è in pace⁹⁶.

Facendo propria la lezione spirituale di Giovanni della Croce, la Delbrêl individua nella notte dello spirito la chiave interpretativa e orientativa per una presenza credente negli ambienti atei contemporanei. Questi ambienti impongono obbligatoriamente una scelta: "o missione o dimissione". Il cristiano deve quindi imparare a servirsi della condizione che gli è data qui e oggi, come il monaco contemplativo si serviva delle prove purificative e unitive nella sua ricerca di Dio. Esse divengono "occasioni favorevoli" per ristabilire una vita interiore sana, il realismo della fede, l'integrità di un'esistenza credente.⁹⁷

Proprio i contatti con questi deserti contemporanei provocano il cristiano a riscoprire ciò che la fede ha di inaudito e gratuito, “inseguono a essere abbagliati dalla grazia” e, “se ci fanno penetrare in un'ansietà, in un certo dolore missionario, chiariscono i veri fondamenti della gioia cristiana”.

Madeleine arriva anzi a ipotizzare la provvidenzialità di ogni spaesamento geografico, culturale, psicologico e spirituale, come opportunità per liberare il proprio vissuto credente da ciò che è solo dato culturale, come provocazione per ritrovare l'essenziale della fede in tutta la sua freschezza e originalità innovativa, e assecondare la costitutiva tendenza del vangelo a diventare vita, in quanto comunicazione di vita per “qui e adesso”.

⁹¹ “Ateismi ed evangelizzazione”, in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 275, nota 1. Vedi anche « Un cristianesimo tradito da noi », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 213-215.

⁹² *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 175.

⁹³ È significativo che proprio parlando della sua conversione affermi: “*Incontro col Cristo. Scrivo «incontro» in grande e al singolare. Questo lavoro [il libro *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio*] è stato ispirato da svariati incontri; o, meglio, da un incontro iniziale di cui gli altri sono conseguenze. [...] incontro veridico e sempre incompiuto del Dio vivente, avvenuto nel corso stesso della nostra vita. Ormai mi sembrava vero solo ciò che poteva entrare nella realtà di questo incontro o scaturirne come una conseguenza necessaria*” (*Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 37).

⁹⁴ Vedi in particolare “Ambiente ateo, circostanza favorevole alla nostra conversione”, in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 306-320.

⁹⁵ Cf. “Ambiente ateo, circostanza favorevole alla nostra conversione”, in: *Noi delle strade*, Torino 1988, 314.

⁹⁶ *Lettera a una suora eremita in Belgio: 1960(?)*.

⁹⁷ «Missione o dimissione », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 192-199.

Tale discernimento epocale la Delbrêl lo sviluppa in un'ottica non solo individuale, ma profondamente ecclesiale e missionaria.

E' l'incontro che io vivo ad ogni ora di ogni giorno con la Chiesa e nella Chiesa, ma a Ivry, con i miei compagni di strada, di lavoro, di semplice contatto quotidiano [...] A contatto di ciascun uomo che non crede, divento come una frontiera della Chiesa, e mi sforzo di discernere quali siano i punti di adattamento e quali di intransigenza d'un apostolato adatto a questa vita di trincea.⁹⁸

In questo mondo immerso in una "misericordia immensa e incoscienza" e che muta così rapidamente, c'è proprio bisogno di cristiani che non si limitino a conservare la fede, ma "carichi" di ciò che essa ha di "inaudito" ne siano "conduttori" nei confronti di tutti gli uomini. Nella "croce normale di questa alta tensione [= sur-tension] fra la loro intima appartenenza al mondo e la loro funzione interna ma straniera al mondo"⁹⁹, parteciperanno al mistero stesso della Chiesa che "è di sua natura calamitata dalle estremità della terra"¹⁰⁰.

Se i deserti si chiamano tutti *il deserto*, certi portano come sottotitolo un secondo nome, quello di un avvenimento, di un messaggio affidato, di una tentazione che segnarono la vita dei profeti, dei santi, di Gesù Cristo... di piccoli uomini. Tutte le solitudini si chiamano la solitudine, la sua ha per sottotitolo: separazione. A ogni chiamata di Dio qualcosa in noi stessi sarà separato contro noi stessi, <sarà> strappato tirando dritto come una stoffa nel senso dell'orditura. Un amore sempre doppio si estenderà da Dio, il preferito, fino a "ciascuno degli altri", ciascuno dei preferiti di Dio. Incessantemente sospeso fra un vero bene e un vero male, abitato da questo spirito che lo rende senza sosta più fratello e senza sosta più solitario, resisterà alla vertigine e resterà colui che risponde a nome di coloro che non hanno voce per Dio. Povero in nome dei poveri, non si ricorderà più da un istante all'altro della forza oscura di cui sta per servirsi. Adorando senza forza, senza apparenze, ma collegando [= reliant], ma religioso, con le mani aggrappate alle spalle del suo Signore, i piedi piantati in una folla per cui egli crede, spera e ama, egli renderà alla gloria divina, tra il primo e il secondo comandamento di cui non potrà essere che il vero obbediente, il solo spazio che le convenga: la realtà di un uomo che da parte sua e per tutti gli uomini della terra, pubblicamente, preferisce Dio¹⁰¹.

Abbiamo qui un'eco significativa di ciò che Madeleine avvertiva essere il "fondo di vita" della propria vocazione. Come nei primi secoli del cristianesimo alcuni tra i credenti più generosi espressero nella scelta del deserto la loro volontà di rimanere fedeli all'assoluto del vangelo, così, in questa epoca di grandi cambiamenti per la cristianità, Madeleine coglie come siano proprio i deserti della nostra società secolarizzata ad aver bisogno di portare in sé uomini e donne abitati dalla stessa radicalità evangelica. E' certa che da queste esistenze teologiche, animate da una preferenza assoluta per Dio, installate senza barriere, senza specializzazioni e senza particolare visibilità nel cuore del mondo, incorporate a tutta la famiglia umana attraverso dei fratelli che saranno ciascuno "i preferiti di Dio" perché più prossimi, matureranno sentieri nuovi per l'incessante esodo della Chiesa nella storia.

Ritroviamo qui l'esigenza "di originalità" necessaria per incontrare delle circostanze senza impronta cristiana. Non si tratta infatti, di vivere in esse solamente qualcosa di già fatto o di già visto. Per vivere la nostra fede è necessario cercare in tutto come obbedirle. In niente troviamo l'esempio che ci basterebbe imitare. Ogni azione cristiana dovrà mettere in atto uno sforzo di discernimento, una volontà di disciplina, una preoccupazione di adattamento, una ricerca di fedeltà il cui peso totale meglio valutato ci potrà proteggere dagli attivismi superficiali e dalle loro tossine che compromettono gli equilibri. Si tratta di un'obbedienza inventiva.¹⁰²

Siamo convinti che l'«obbedienza inventiva» con cui la Delbrêl ha abitato le frontiere della Chiesa è di scottante attualità, e la sua testimonianza, come quella di una vera "madre del deserto", può costituire una guida sicura nei discernimenti necessari a questo passaggio epocale.

⁹⁸ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 34.

⁹⁹ Cf. *Lettera all'amica polacca Krystyna*: febbraio 1961.

¹⁰⁰ « La fede e il tempo », in: *La gioia di credere*, Milano 1997³, 204.

¹⁰¹ *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 151. Madeleine schizza anche un abbozzo di questa "vita di contraddizione", innestata sul "doppio nodo della carità" [= IV.7].

¹⁰² *Provocazione marxista ad una vocazione per Dio. Ivry: 1933/1957*, Jaca Book, Milano 1975, 123.

ANNAMARIA OPPO

Discernimento spirituale e psicologia: entrare nell'arte del discernimento

1. Il discernimento nel dinamismo dell'esperienza cristiana

1.1 Fondamenti biblici

Tutta la Scrittura è un invito a discernere le proprie vie e a riconoscere quelle di Dio, totalmente diverse, per incamminarvisi nella fede (cf Is 55, 8). La Genesi si apre con le due domande fondamentali rivolte all'essere umano di ogni tempo: "Dove sei?" (Gen 3, 9) "Dov'è tuo fratello?" (Gen 4, 9). Ci limitiamo a citare alcuni passi del NT che ci illuminano sulla natura del discernimento.

Un testo classico sul discernimento è **Rm 12, 1-2**:

"Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto".

Paolo presenta il principio generale per un'esistenza conforme allo spirito di Cristo: siamo chiamati a trasformare la nostra vita in culto a Dio. Ciò implica scelte etiche per giungere alle quali occorre discernere, all'interno di un processo di conversione. Il termine greco "discernere" (*dokimazein*) nel campo giuridico e commerciale designava l'atto di saggiare le monete per "provare" se erano autentiche. Ha il significato di "mettere alla prova", soppesare, "esplorare-esaminare" una situazione per distinguere la verità dalla falsità. Indica quindi l'atto di valutare, considerare i vari aspetti di una situazione per cogliere i segni della volontà di Dio e scegliere alla luce delle sue esigenze.

Un testo complementare è **1 Ts 5, 19-22**: *"Non spegnete lo spirito, non disprezzate le profezie, esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male".* Il discernimento per il cristiano deve diventare una mentalità che interessa tutti gli ambiti della sua vita. Nell'apertura allo Spirito, sapremo distinguere ciò che viene da Dio e conduce a un progresso spirituale da ciò che non è da Dio e blocca la crescita in Cristo.

Fil 1, 9-10 ricorda che l'origine e il fine del discernimento è la carità: *"Prego che la vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento perché possiate distinguere sempre il meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo".* La carità, come partecipazione alla vita divina, scopre per intima connaturalità ciò che corrisponde alla volontà di Dio. Fa entrare nella dinamica del "meglio" (*magis*), tenendo conto delle circostanze.

Ricco e denso di spunti per il discernimento è inoltre il discorso in parabole di Gesù (**Mt 13**), che ci rivela cosa "fare" per "conoscere i misteri del Regno" e che conclude con la domanda "Avete capito tutte queste cose?" (**Mt 13, 51**). Le parabole di Mt introducono nel cuore del discernimento che consiste nel distinguere ciò che è Regno da ciò che non lo è. Esse ci insegnano che "fare discernimento" è prima di tutto *decidersi per il Signore* e contro tutto ciò che si oppone alla sua mentalità.

La **prima lettera di Giovanni**, riferendosi a un contesto di difficoltà, di pericolo di divisioni, invita a valutare le ispirazioni, per poter scorgere le indicazioni di Dio: “...*Non prestate fede a ogni ispirazione, ma mettete alla prova le ispirazioni, per saggiare se provengono direttamente da Dio...*” (1Gv 4, 1).

Altri testi utili: **At 15; Col 1, 9-12; Gal 5, 19-23; 1Cor 12-14; 1Pt 1, 22-23.**

1.2 **Che cos'è il discernimento**

Il discernimento qualificato come “spirituale” è una disposizione di fondo della vita cristiana concepita come *esistenza in Cristo*, vissuta *sotto la guida dello Spirito*. È un agire nella potenza dello Spirito da figli del Padre. Esso richiede la purificazione del cuore e delle intenzioni, in un processo di conversione a Cristo, al Vangelo. L'opzione fondamentale per il Dio di Gesù Cristo e le esigenze del vangelo sono alla base di ogni autentico discernimento. Suo tratto caratteristico, infatti, non è la scelta tra il bene e il male ma è la ricerca del *miglior*, come risposta crescente d'amore al dono dell'amore illimitato di Dio.

Discernere significa prendere coscienza della grazia presente e operante nell'intimo dei cuori¹ e nella storia, per farle spazio nella nostra realtà, nell'insieme della vita ecclesiale. È accorgersi di quanto Dio già sta compiendo, per accogliere il suo dono, nella convinzione che “lui è fedele e compie tutto ciò che ha promesso” (1Ts 5, 24). Si tratta anzitutto di cogliere l'azione di Dio: “L'oggetto primario da discernere è quello che *Dio fa*, e solo in un secondo momento la risposta umana all'intervento divino”². Discernere implica riconoscere il ruolo di protagonista dello Spirito, a cui siamo chiamati ad affidarci. Colta la direzione in cui opera lo Spirito, discernere è allora entrare nella sua dinamica.

P. Arrupe spiega che il discernimento:

*“è una riflessione, fatta in orazione, della realtà umana, percepita chiaramente e obiettivamente il miglior possibile, alla luce della fede e tenendo per obiettivo: modellare le nostre vite e orientare la nostra azione rispetto alla realtà solo e unicamente secondo lo Spirito e come lo Spirito ci indicherà”*³.

Possiamo parlare di discernimento in **due sensi**: in senso ampio, come stile di vita, e in senso stretto, come tempo forte:

- discernimento come **stile di vita**: è un modo di vivere secondo lo stile evangelico, alla presenza di Dio; è esperienza spirituale e atteggiamento permanente di ricerca della volontà di Dio.
- discernimento come **tempo forte**: è esperienza puntuale di ricerca della volontà di Dio in una situazione concreta, in rapporto a uno specifico problema da risolvere, una decisione da prendere, la scelta della propria vita e vocazione.

Il discernimento è al contempo atto divino e umano, sintesi fra soprannaturale e naturale. Il suo dinamismo si compone di **due momenti**, che non sono successivi, ma compresenti: un momento **passivo**, di docilità allo Spirito, un farsi attrarre, guidare, illuminare dal “Maestro interiore”; un momento **attivo** che consiste nel ponderare, esaminare, cogliere il senso degli avvenimenti, assumersi le proprie responsabilità. Il mistero di Dio passa attraverso la mente umana, a cui non è risparmiata la fatica del pensare.

Il passaggio alla decisione, che costituisce il momento culminante del discernimento, non è automatico. Fa appello alla libertà umana di scegliere in sintonia con le preferenze evangeliche, non limitandosi a escludere ciò che è male. Implica quindi un processo di purificazione che dispone a scegliere tra due beni il “miglior”, in forza della adesione intima e libera a Gesù, della conformazione a Lui.

¹ “Il discernimento degli spiriti è la conoscenza intima dell'azione di Dio nel cuore degli uomini, dono dello Spirito Santo, frutto della carità” (*Ordo Poenitentiae*, 9).

² A. Cencini, “... *Come olio profumato...*”, Ed. Paoline, Milano, 1999, p. 97.

³ Citato in B. Secondin, *Itinerari di vita spirituale*, p. 81.

1.3 *Necessità del discernimento*

Il discernimento si rende necessario a motivo della complessità della realtà umana. La *natura umana*, anche dopo la redenzione, rimane divisa in se stessa. Ciascuno di noi sperimenta in se stesso un'attrazione per Dio, alla cui immagine siamo stati creati e in cui troviamo il nostro fine ultimo; e una spinta contraria che ostacola e limita la nostra tendenza verso Dio e la spinge in modo non ordinato verso le creature⁴. Il nostro cuore è attraversato da spinte e motivazioni spesso ambigue, dal conflitto tra "Spirito" e "carne", amore e egoismo. È appesantito da condizionamenti interni ed esterni, che gli rendono difficile entrare nel respiro ampio dello Spirito. È facile ingannarsi e scambiare per impulso dello Spirito un desiderio solo umano o che viene dal Maligno. Si esige quindi un'accurata considerazione dei moti interiori.

La *realtà del mondo*, inoltre, è segnata dall'ambiguità e dal peccato. Viviamo in mezzo a tensioni e all'incrociarsi di molte voci, che portano in direzioni diverse. Occorre la luce dello Spirito per distinguere il vero dal falso, per "cercare di capire il disegno di Dio nell'attuale travaglio della storia..." (Vita Consacrata, 53), per riconoscere il cammino di Dio.

1.4 *Requisiti fondamentali*

Il discernimento richiede *fede viva nel Signore Gesù*, conoscenza di Lui nello Spirito (cf 1Cor 12, 3), che crea in noi "lo stesso sentire (*fronein/fronesis* = capacità di pensare, decidere, riflettere) che è in Cristo Gesù" (Fil 2, 5), cioè la sua stessa mentalità, il suo stile di vita. In questa reciproca conoscenza, nella comunione di pensieri e di esistenza accade la sequela di Gesù: "Le mie pecore ascoltano la mia voce e io le conosco ed esse mi seguono" (Gv 10, 27). Lo Spirito Santo, coinvolgendoci nella relazione d'amore reciproca tra il Padre e Gesù, rende possibile il discernimento in quanto giudizio basato sulla conoscenza attraverso l'amore.

Il discernimento è un movimento pasquale di morte e vita, volto a fare nostri i sentimenti di Cristo, le prospettive del Vangelo e la disponibilità al Padre. Implica un abbandono completo nelle mani del Signore, senza appoggiarsi a sicurezze umane, fiduciosi che Egli non permetterà nulla che non sia per il nostro bene.

E ciò può essere solo dono di grazia, opera dello Spirito. Condizione fondamentale è quindi la domanda, la richiesta umile, nell'attesa paziente e fiduciosa. Così, la *preghiera* è il clima proprio del discernimento: essa rende poveri di fronte a Dio e disponibili verso gli altri (cf Ger 17, 5-6).

È necessario anche ricorrere all'*intelligenza*: interpretarsi e interpretare le scelte e i progetti con saggezza razionale, con un sapere da credenti, un sapere fatto di "intelletto d'amore" ("con ogni sapienza e intelligenza spirituale", Col 1,9).

1.5 *Attenzione alla realtà fuori e dentro di noi*

Per discernere le manifestazioni della volontà divina occorre prestare **attenzione a Dio** che ci raggiunge attraverso la sua Parola. La **Parola di Dio** è il luogo privilegiato per coltivare l'amicizia con Gesù, per rivestirsi di Lui, per porsi in sintonia con la volontà del Padre. La Parola incrocia le situazioni concrete e le illumina, offre criteri di lettura per giudicare la vita e gli eventi con gli occhi della fede. È fondamentale porsi in ascolto di questa Parola, lasciarsene plasmare, trasformare, rinnovare. Solo a partire dalla contemplazione del fine si può cogliere il senso del discernimento. La sapienza spirituale è dono dello Spirito, frutto della frequentazione della Scrittura e anche della tradizione spirituale della Chiesa.

⁴ Cf Mt 15, 18 ss.; Mt 13, 34 ss.; Gal 5, 17; GS 13.

Occorre poi prestare attenzione agli appelli di Dio che passano attraverso la realtà che ci circonda. Dio ci parla attraverso i **segni dei tempi**, attraverso i fermenti che agitano la nostra storia, attraverso le situazioni della chiesa, della società, dei popoli.

“Il popolo di Dio *mosso dalla fede*, per cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore, che riempie l’universo, cerca di *discernere* negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali sono *i veri segni della presenza o del disegno di Dio*. *La fede infatti tutto rischiarava di una luce nuova*, e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell’uomo, e perciò guida l’intelligenza verso soluzioni pienamente umane” (GS 11).

Essere attenti alla storia significa passione nel conoscere gli eventi, nel cercarne l’interpretazione con lo stesso amore per cui a una madre tutto interessa del figlio. Chi non ama informarsi, chi si disinteressa di come va il mondo, come vi scoprirà Dio in azione? Come glielo annuncerà? Agli occhi di Dio non c’è spazio religioso e spazio laico: tutta la vita dei suoi figli è pervasa di lui, tutta gli interessa.

È importante anche saper leggere le risonanze nel nostro **mondo interiore**. Dio ci parla attraverso i movimenti interiori del nostro cuore, le ispirazioni interiori, gli stati d’animo che sperimentiamo: gioia, entusiasmo, consolazione, pace, oppure turbamento, tristezza, scoraggiamento, desolazione. La difficoltà è distinguere le risonanze che provengono dalla grazia da quelle che si pongono solo su un piano naturale. Tale discernimento è facilitato da un cuore purificato e limpido, dotato di una certa connaturalità con le cose spirituali (cf 1Cor 2, 12-16).

2. Esigenza del discernimento in ambito vocazionale

2.1 Oggetto e luogo del discernere

Per il cardinal Martini il discernimento spirituale è:

*“ricerca di quelle scelte umane e libere che nei fatti contingenti della storia obbediscono alla forza dello Spirito che trasforma il mondo... rendersi sensibili all’azione dello Spirito di Cristo nella complessità della storia umana”*⁵.

Ogni persona è chiamata a scoprire il progetto di Dio nella sua vita e a prestargli obbedienza. In questa definizione offerta da C.M. Martini è contenuto **l’obiettivo ultimo e fondamentale** di ogni discernimento, e quindi anche del discernimento vocazionale: *“ricerca di quelle scelte umane e libere che nei fatti contingenti della storia obbediscono alla forza dello Spirito”*. Si tratta cioè di ricercare la *volontà di Dio* nelle situazioni concrete e ricercare quelle *scelte umane e libere* che corrispondono a essa.⁶

Più specificamente, nel discernimento vocazionale si cerca la volontà di Dio, quella che riguarda l’orientamento di fondo della persona, il suo posto nel regno di Dio e quella che riguarda il progresso nella vita cristiana, la crescita nella vita vocazionale specifica.

L’oggetto preciso del discernimento è dunque la volontà di Dio, e comporta una grande visione di fede: Dio mi ama, pensa a me, mi chiama, ha una scelta particolare per me; la mia vita ha un senso nel piano di Dio e io ho un nome segreto, misterioso, che egli vuole rivelarmi. In chi si mette in stato di discernimento ci deve essere la persuasione che quanto dovrà fare nella sua vita è iscritto in un disegno molto ampio, il disegno del mistero d’amore di Dio, a cui la nostra esistenza è risposta. Per questo, il semplice mettersi in stato di discernimento, è già un uscire dalla mondanità, è già una purificazione del cuore, un atto di amore al Signore, un riconoscere che nella mia vita io sono in dialogo con una Parola più forte di me, che mi ha creato, mi ha redento, mi sostiene, mi guida e mi accompagna⁷.

⁵ C.M. Martini, Discorso dell’8.2.1986, in *Rivista Diocesi Milanese*, febb. 1986, pag. 151.

⁶ EE, n. 313 “DISCERNERE NON È SOLO SCOPRIRE E SEPARARE GLI SPIRITI, MA FARE SCELTE CONCRETE”.

⁷ C.M. Martini, *Conoscersi, decidersi, giocarsi*, Ed. CVX, Roma 1993, p.66.

Ma se l'**oggetto** del discernimento è la volontà di Dio, **il luogo specifico** del discernere - come ci ricorda il Martini - sono i movimenti interiori del cuore mediante i quali io conosco me stesso davanti a Dio e quindi conosco il suo disegno su di me. Tali movimenti non sempre sono chiari, a volte anzi, costituiscono un vero groviglio interiore di pensieri e affetti. L'arte del discernimento degli spiriti riguarda proprio il sentire e valutare questi moti.

2.2 Funzioni del discernimento vocazionale

Concretamente a che cosa tende il discernimento vocazionale?

Ricordando che l'obiettivo ultimo e fondamentale è quello di aiutare il/la giovane a "scoprire il progetto di Dio e prestargli obbedienza", possiamo identificare due funzioni specifiche del discernimento vocazionale, o obiettivi parziali:

a) *Conoscenza e valutazione iniziale*

b) *Crescita vocazionale*

CONOSCENZA E VALUTAZIONE INIZIALE

E' importante scoprire fin dall'inizio del cammino vocazionale le aree più vulnerabili della persona. Tali aree saranno le principali fonti delle difficoltà che la persona incontrerà più tardi nel suo impegno vocazionale, sia matrimoniale, sia di consacrazione. È importante aiutare il/la giovane, ancor prima che assuma un impegno definitivo, a conoscere le aree della sua personalità che necessitano di una crescita.

Questo discernimento con funzione di "conoscenza-valutazione" è particolarmente utile per formulare il programma di formazione e di accompagnamento spirituale, al fine di migliorare e approfondire le motivazioni autentiche (che chiamiamo "ideale germinativo") che sono alla base della decisione di assumere un impegno vocazionale, e neutralizzare quelle motivazioni che sono meno genuine (il cosiddetto "ideale vulnerabile"). Queste ultime, se non riconosciute e trattate fin dall'inizio, possono costituire le premesse per le difficoltà vocazionali future.

C'è da notare che quando un/a giovane si accinge a cominciare un cammino vocazionale gli ideali che lo motivano sono in genere alti e sono proprio tali ideali che rendono possibile il passo iniziale della scelta vocazionale. Sono questi ideali alti, infatti, che sostengono l'entusiasmo e il desiderio del/la giovane, la possibilità di "buttarsi" e rischiare. Ma questi valori devono essere integrati con il resto della persona in modo da essere vissuti nella vita quotidiana.

Occorre cioè che il giovane passi dal cosiddetto "assenso nozionale" all' "assenso reale"⁸. L'assenso nozionale è un conoscere per sentito dire, o attraverso una esperienza parziale dell'oggetto, filtrata dalla percezione soggettiva. L'assenso reale è il conoscere del cuore, attraverso un'appropriazione vitale-totale di quell'oggetto, provata dalla vita e dal "terribile quotidiano", quando passa l'entusiasmo e l'innamoramento iniziale.

Il passaggio dall'assenso nozionale a quello reale è faticoso, esige tutto un processo di appropriazione e integrazione personale di quei valori che sono stati intravisti; richiede l'educazione del cuore, un cuore che è chiamato a legarsi sempre più e vitalmente all'ideale desiderato. L'assenso diviene assenso reale "attraverso un faticoso e lento processo di autotrascendenza personale"⁹, è un cammino lungo, che non avviene in modo automatico, né avviene una volta per sempre, in modo definitivo.

Vari motivi spiegano la distanza che esiste tra assenso nozionale e assenso reale¹⁰: innanzitutto il cammino di appropriazione della fede è in se stesso molto lungo, ed è frutto di un itinerario che passa attraverso varie prove; ci sono poi diversi ostacoli che possono rendere più

⁸ Cf J.H. Newman, *La grammatica dell'assenso*, cit. da C.M. Martini, *La radicalità della fede*, Piemme, 1991, pp. 9-14.

⁹ C.M. Martini, *op. cit.*, p. 13.

¹⁰ C. M., Martini, *ibidem*.

difficile, se non addirittura impedire l'appropriazione. Tra questi ostacoli ricordiamo quelli che provengono dall'ambiente: le motivazioni ideali del giovane, i suoi desideri di bene, devono spesso lottare controcorrente, in un contesto che non solo non li sostiene ma molte volte li ostacola apertamente o indirettamente. Ma si tratta soprattutto di ostacoli presenti nella persona stessa: atteggiamenti non in sintonia coi valori proclamati per la presenza di motivazioni egocentriche non chiare alla coscienza del soggetto, ma non per questo meno influenti; esistenza – a volte – di disturbi psichici più seri che non sempre vengono immediatamente riconosciuti dagli animatori vocazionali o dalle guide spirituali; altri ostacoli sono posti dalla volontà: elementi di pigrizia e disimpegno sono molte volte legati al più o meno esplicito rifiuto di assumere la fatica e le rinunce che il cammino comporta.

Il/la giovane che inizia un'esperienza vocazionale ha spesso di se stesso un'immagine irrealistica, legata a motivazioni non così evangeliche presenti in lui/lei. Pensiamo agli stessi apostoli, per quanto grande fosse l'amore che nutrivano per Gesù e il loro desiderio di seguirlo, non esitarono a lasciarsi andare a competizioni e liti nell'intento di dimostrare chi tra loro fosse il più grande, proprio quando Gesù rivelava il mistero della sua identità di servo sofferente.

Uno degli aspetti che riscontriamo più frequentemente nei giovani che iniziano il cammino vocazionale è che al desiderio espresso di vivere la radicalità evangelica, nei termini di una sequela che porta al dono della propria vita per amore di Gesù, sono sottese anche delle aspettative di autorealizzazione personale.¹¹ In questo modo, senza che la persona ne sia chiaramente consapevole, il cammino vocazionale è percepito in una prospettiva di "innalzamento dell'io", come un itinerario che si basa su conquiste e capacità della persona stessa e che porterà a potenziare tali capacità. Tutto ciò che nel cammino avrà il sapore della perdita e della rinuncia a qualcosa che per l'io sembrava così vitale, sarà percepito come pericoloso per la propria realizzazione, come se la vocazione non mantenesse più le promesse che aveva prospettato inizialmente.

Il/la giovane si apre alla vocazione in forza dell'attrazione degli ideali, cioè in forza di un innamoramento. Ma questi ideali possono essere (e normalmente lo sono) in parte irrealistici. La motivazione per la vocazione, oltre che espressiva dei valori trascendenti, può contenere alcuni elementi di natura difensiva e utilitaria (bisogni conflittuali che la persona, senza neanche accorgersene, vuole gratificare o dai quali cerca di fuggire).

Evidentemente questa visione irrealistica della vocazione, già presente all'inizio del cammino, può rimanere per tutto il periodo della formazione e compromettere seriamente la donazione futura. Per questo è molto importante imparare a riconoscere fin dall'inizio le aree più vulnerabili della persona e del suo ideale vocazionale. La conoscenza di queste, insieme alla conoscenza delle aree più forti e genuine, costituirà la base per un impegno serio e profondo di crescita vocazionale.

CONOSCENZA VOCAZIONALE

La funzione di "crescita" fa del discernimento uno stile di vita nel cammino iniziale e in tutte le tappe successive. Per aiutare a crescere, il discernimento deve aiutare la persona:

- ad acquistare e rafforzare *ideali genuini* che siano occasione di confronto continuo;
- ad acquistare una *conoscenza profonda e durevole* di sé negli aspetti di maturità (punti forti della personalità) e in quelli fragili (punti deboli della personalità), a conoscersi nelle proprie resistenze a vivere quegli ideali.

Questa crescita nella conoscenza deve essere unita a una crescita nella padronanza della propria persona e a un appropriamento progressivo, reale e non solo nozionale, dei valori e delle

¹¹ La gioia e realizzazione personale sono presenti nella vita della persona che si impegna ad amare. Ma questa gioia e realizzazione sono la conseguenza - potremmo dire il frutto più evidente - di una vita donata, non sono un fine in se stesso.

esigenze vocazionali. Si tratta di canalizzare tutte le energie verso la realizzazione costruttiva degli ideali vocazionali, attraverso piccole-grandi decisioni e passi compiuti giorno per giorno.

Le *tappe* di questo discernimento con funzione di crescita:

1. *Conoscersi* in modo *realistico*: il giovane deve essere aiutato a conoscere e accettare se stesso negli aspetti positivi della sua persona, le sue potenzialità, ma anche nei suoi aspetti più fragili e in quelle motivazioni non coerenti con i valori che desidera scegliere. Questo è possibile se anche noi siamo impegnati a fare lo stesso cammino di conoscenza di noi stessi, consci che anche in noi sono presenti delle fragilità e degli aspetti d'im maturità.
2. *Accettare* l'esistenza delle proprie fragilità e dei propri aspetti più immaturi *senza subirne l'influsso*. Accettare i propri aspetti immaturi non vuol dire subirne passivamente l'influenza. Questa non è accettazione ma rassegnazione, e va combattuta. Accettare i propri aspetti immaturi vuol dire ammetterne l'esistenza, senza perdere la stima di sé e senza farne la molla del proprio agire. Guardare in faccia la nostra realtà ci aiuta a essere più liberi: possiamo riuscire a risolvere le nostre difficoltà solo se prima avremo imparato ad ammetterne l'esistenza e il modo di manifestarsi. Questa accettazione aumenta la responsabilità della persona. Sentire è diverso da acconsentire.
3. *Cambiare* per vivere meglio i valori e *favorire l'attrazione* per il cambio. Il lavoro di conoscenza e accettazione di sé è utile nella misura in cui porta il/la giovane a fare un passo ulteriore: quello di cambiare in funzione di valori liberi e oggettivi. E' il continuo confrontarsi con dei valori oggettivi che permette alla persona di cambiare in meglio. Continuerà a sentire le proprie reazioni emotive e l'influenza degli aspetti meno maturi (la tendenza a scoraggiarsi, la voglia di creare dipendenze, l'impulso a dominare o a fuggire, la paura dell'insuccesso o la voglia di brillare e mettersi in mostra...), ma proprio in quel momento vivrà l'occasione di superarsi che le è proposta dal valore evangelico, e potrà fare anche di quel limite un trampolino per la crescita e la maturità. Desidererà confrontare sempre più i suoi comportamenti e atteggiamenti con le parole e la vita di Gesù.

3. Contributo della psicologia

3.1 Psicologia e cammino vocazionale

Perché parlare di psicologia in relazione al discernimento spirituale e vocazionale? Che cosa ha a che fare una scienza umana con quel miracolo della fede e dell'amore che sboccia tra il "sì" divino e il "sì" umano? E che aiuto può fornire alla guida spirituale che è chiamata ad accompagnare il giovane nel suo cammino vocazionale?

Il presupposto da cui partiamo è che il miracolo vocazionale nasce da un incontro tra due libertà: quella di Colui che chiama - Dio - e quella di colui che risponde - l'uomo -. È un incontro che si fa dialogo: il "sì" del Creatore e il "sì" della creatura si intrecciano in un dialogo esistenziale che dura tutta la vita dell'uomo.

Innanzitutto vi è il *"sì" di Dio*: la vocazione è dono. È Dio colui che chiama, è Dio che inizia a operare nell'uomo facendogli dono del suo amore di elezione e predilezione. È ancora Dio che rende possibile alla persona umana di rispondere grazie all'azione continua dello Spirito Santo. Tale chiamata è, però, solo l'inizio della vocazione: essa aspetta il *"sì" della persona*, un "sì" che implica l'adesione e l'impegno della persona umana nella sua totalità, un "sì" che dica disponibilità incondizionata e illimitata alla missione salvifica di Dio stesso in Gesù, per la realizzazione del Regno nel mondo. Occorre tener presente che la chiamata di Dio non cade in terra neutra; trova già presente nella personalità dell'uomo un terreno che ha le sue potenzialità per rispondere a tale chiamata, ma ha anche le sue condizioni, i suoi limiti, le sue riserve; si può pensare a questo proposito alla parabola del seminatore (cf Mt 13, 1-23).

La vocazione è dunque un dono che riceviamo da Dio, ma nella consapevolezza di avere un tesoro in vasi di creta (cf 2 Cor 4, 7). Il vaso di creta rappresenta il terreno che accoglie la Parola divina, la realtà antropologica che caratterizza la risposta umana all'appello divino, una risposta che può essere più o meno libera, più o meno piena, non solo per limitazioni e vulnerabilità morali ma anche psicologiche. Se, per esempio, il/la giovane che stiamo seguendo nel suo cammino vocazionale non vive i valori proposti dal messaggio cristiano, non è necessariamente perché *non vuole* viverli; è possibile che siano presenti nella sua vita delle limitazioni di tipo psicologico, di cui non è consapevole, che rendono difficile, per lui o per lei, la comprensione e la pratica di quei valori.

Proprio tenendo conto del fatto che il dialogo vocazionale coinvolge *tutta* la persona, con le sue potenzialità e capacità ma anche con i suoi limiti e condizionamenti, con i suoi ideali germinativi ma anche con quelli vulnerabili, si dimostra prezioso l'indirizzo conciliare che ci viene dalla *Gaudium et spes* là dove dice:

Nella cura pastorale si conoscano sufficientemente e si faccia buon uso non soltanto dei principi della teologia, ma anche delle scoperte delle scienze profane, in primo luogo della psicologia e della sociologia, cosicché anche i fedeli siano condotti a una più pura e più matura vita di fede. (GS 62)

Il Concilio fa esplicito riferimento all'apporto che una scienza umana quale la psicologia può offrire nell'ambito della pastorale vocazionale. È importante notare lo spirito della prospettiva conciliare: la psicologia non è vista solo in funzione di una maggiore maturità umana, né al fine di una maggiore professionalità degli educatori o di una più ampia specializzazione culturale. Si sottolinea, invece, *il contributo della psicologia per la maturità cristiana* «cosicché anche i fedeli siano condotti a una più pura e più matura vita di fede».

3.2 Aree di intervento

Il contributo che la psicologia può offrire al discernimento vocazionale riguarda sia la funzione della *conoscenza-valutazione* iniziale, sia quella della *crescita vocazionale*.

Per quanto riguarda la *conoscenza-valutazione* la psicologia offre degli strumenti di comprensione che, a partire da un approccio induttivo-empirico, aiutano a capire meglio *chi* sia la persona che *di fatto* entra nel dialogo vocazionale: chi sia Federico, chi sia Marta, chi sia Alessandro... nelle concrete disposizioni motivazionali che mediano la loro risposta alla chiamata divina. Per restare nell'immagine della parabola del seminatore: gli strumenti che ci vengono dalla psicologia ci consentono di conoscere più da vicino il terreno esistenziale che viene incontrato dalla semente divina. Possiamo così venire a scoprire che un terreno che pensavamo già pronto per la semina sia in alcuni punti ancora sassoso e che occorra ripulirlo e dissodarlo perché possa accogliere il seme ed eventualmente dare frutto; un altro terreno può avere dei rovi che sono da estirpare; un altro ancora necessita di una buona aratura; un altro non ha sassi né rovi ma è ancora troppo brullo e arido, per cui bisogna irrigarlo, e così via. Ogni terreno ha le sue caratteristiche che occorre riconoscere per poter intervenire in modo adeguato. Guardare da vicino il terreno motivazionale della persona significa andare al di là di quel che a prima vista appare, per comprendere il *perché* di un certo atteggiamento o comportamento. Nell'uomo ci sono spinte al bene e anche spinte al male. Tuttavia l'insidia maggiore risiede nella possibilità di auto-inganno, così che il male appare come un bene (bene apparente). Poter riconoscere tali motivazioni ambivalenti è un grande aiuto nel cammino di discernimento.

Per quanto riguarda la *crescita vocazionale*, il contributo della psicologia, in linea con le indicazioni conciliari, appare in vista di un aiuto al progresso della persona nella sua *maturità cristiana*. Mai dimenticando che il primo formatore è lo Spirito Santo, scopo del nostro compito come educatori e formatori è quello di aiutare i/le giovani che ci sono affidati a migliorare nella loro capacità di rendersi disponibili all'azione della grazia divina, affinché l'accoglienza del dono vocazionale e l'adesione a esso siano sempre più libere e piene. Per favorire la crescita della persona nella capacità di vivere secondo gli ideali proposti da Cristo è importante aiutarla a

conoscere le concrete tendenze motivazionali presenti in lei perché possa integrarle all'interno del suo progetto vocazionale. In tal senso la psicologia può offrire degli strumenti operativi che aiutano a vivere in maggiore profondità i valori della sequela di Cristo, e questo attraverso un processo di integrazione progressiva tra strutture psichiche della personalità ed esigenze poste dai valori cristiani.

3.3 Quale psicologia?

Considerata l'importanza di un apporto psicologico in campo educativo-formativo, sorge però una domanda: quale psicologia? Il termine "psicologia" è molto vago: non esiste "la" psicologia, esistono invece molteplici scuole e correnti psicologiche e alcune di esse si escludono a vicenda su punti importanti. Alcune fonti che rivedono le teorie della personalità¹² presentano complessivamente più di 30 diverse teorie della personalità, e la lista potrebbe essere estesa ulteriormente¹³. Non è dunque possibile rivolgersi alla psicologia in modo acritico, né pensare che possa esistere una psicologia "neutrale".

Ogni psicologia, così come ogni scienza umana, sottende una certa antropologia, cioè una ben precisa visione di persona alla quale fa riferimento. Alla base di ogni teoria psicologica c'è sempre, esplicitamente o implicitamente, un certo modello di natura umana. Tale modello può essere considerato come l'"orizzonte", cioè la precomprensione antropologica adottata dagli psicologi come guida e fondamento logico, empirico e terapeutico. Si dimostra dunque necessaria e irrinunciabile l'attenzione a questo orizzonte antropologico entro cui una data teoria psicologica si situa, per non correre il rischio di rivolgersi a una teoria che abbia una idea solo parziale di uomo. Una psicologia che voglia fornire un contributo adeguato alla comprensione della persona e alla sua crescita nel dialogo vocazionale non può prescindere dalla considerazione della *duplice realtà antropologica* che caratterizza la natura umana: da una parte la possibilità di autotrascendenza teocentrica, insita nell'esistere e nel divenire umano; dall'altra la realtà del limite, anch'essa condizione umana fondamentale¹⁴.

La *prima realtà antropologica* è quella che vede la persona come un progetto teso verso l'infinito del conoscere, del volere e dell'amare¹⁵. C'è nell'uomo la *possibilità di autotrascendersi* oltrepassando sistematicamente se stesso - tutto ciò che egli è, tutto ciò che ha già raggiunto - per proiettarsi al di là della sua situazione presente e raggiungere Dio come obiettivo ultimo della sua vita. Se la persona è attenta al proprio ricercare e desiderare si accorgerà che c'è sempre un "più in là" che vuole raggiungere, un qualcosa che non trova in sé e che cerca al di là e al di sopra di sé: si accorgerà che il suo orizzonte si apre a desiderare con i desideri di Dio. C'è all'interno dell'argilla umana uno spazio per l'Eterno, un'apertura all'Assoluto, che indica come il fine ultimo dell'autotrascendenza dell'uomo sia Dio stesso, fondamento di ogni senso e di ogni valore. D'altronde è questo un motivo caratteristico dell'antropologia biblica: la struttura dell'uomo è ontologicamente rivolta a Dio in quanto, come ricorda il concilio Vaticano II riportando l'insegnamento della Sacra Scrittura, "l'uomo è stato creato a immagine di Dio, capace di conoscere e di amare il proprio Creatore" (GS 12c), La persona umana è fatta dunque per coinvolgersi totalmente, secondo la specifica vocazione che da Dio ha ricevuto in un impegno che interPELLI al massimo la sua libertà e responsabilità. La sua stessa natura è per l'uomo una

¹² Cf S. HALL CALVIN - G. LINDZEY, *Teorie della personalità*. Bollati Boringhieri, Torino, 1987.

¹³ Una chiara discussione in proposito si trova in B. KIELY, *Psicologia e Teologia Morale: linee di convergenza*, Piemme, Casale Monferrato, 1982, pp46-47. Kiely fa notare come le teorie della personalità abbraccino le tendenze più disparate. Si va da teorie con tendenze mistiche, quali quelle di C.G. Jung e N.O. Brown, a teorie materialistiche come quelle di B.F. Skinner; dal pessimismo (S. Freud) all'ottimismo più alto (C. Rogers); in termini di legami con la filosofia si estendono su tutta la linea del platonismo come nel caso di Kohlberg, al positivismo logico come nel caso dei comportamentismi più spinti.

¹⁴ La tematica è trattata ampiamente in una prospettiva interdisciplinare da L. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana (I). Basi interdisciplinari*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

¹⁵ Un notevole contributo filosofico circa il processo dell'autotrascendenza umana si trova in B. LONERGAN, *Il Metodo in Teologia*, Queriniana, Brescia 1985², pp. 56-58; 121-127.

sfida a incontrare l'appello divino ad amare Dio e il prossimo con tutto il cuore, con tutta la mente e con tutte le forze. (Mt 12, 30).

Ma c'è una *seconda realtà antropologica* che non possiamo dimenticare: si tratta delle *limitazioni* di varia natura, conscie e inconscie, presenti nella persona umana e che possono più o meno ostacolare la libertà dell'uomo di vivere la sua tendenza all'autotrascendenza teocentrica. L'uomo, con il suo corpo e la sua finitudine, è legato al mondo e ai suoi innumerevoli condizionamenti fisici, biologici, storici, psicologici... La psicologia evolutiva, che studia lo sviluppo psicologico della persona nell'arco della sua vita, ben mette in luce quanto innumerevoli e vari siano i fattori che intervengono nello sviluppo della persona e influiscono su di esso, interagendo in modo articolato e complesso. Se tutto questo non tocca - escludendo i casi di grave psicopatologia - la "libertà essenziale" della persona, influisce però certamente, in modi e gradi diversi, sulla sua "libertà effettiva" di aprirsi e rispondere ai valori. Per comprendere la differenza tra libertà essenziale e libertà effettiva un esempio può essere utile: il grado di libertà dell'articolazione del gomito per la flessione è, in condizioni normali, di circa 180° (= libertà essenziale); se tale articolazione è però bloccata a causa di una frattura o dell'artrosi è possibile che il suo grado di libertà sia limitato a 60° (= libertà effettiva). Una flessione limitata a 60° non esclude che la flessione ottimale rimanga sempre quella di 180°, dice però che c'è un qualche impedimento e che occorre intervenire con delle cure e della ginnastica appropriata. Lo stesso vale per la vita psichica e l'impegno vocazionale:

Paola è una studentessa di ventidue anni; quando era piccola ha sofferto a causa dei continui litigi tra i genitori, litigi che sono a un certo punto sfociati nel divorzio. Paola ricorda che quando era piccola e sentiva i suoi litigare e urlare provava tanta paura e si rifugiava nell'armadio: per lei era un modo per far fronte all'ansietà che sentiva e trovare un angolo di protezione. Ora Paola è cresciuta, non è più una bambina, è diventata ormai una ragazza, si è iscritta alla facoltà di filosofia, è intelligente e capace negli studi, trova il tempo di impegnarsi in parrocchia e non esclude una futura vita di consacrazione religiosa. Paola è in linea di massima una ragazza matura e impegnata, eppure incontra difficoltà rilevanti ad affrontare momenti di discussione e scambi di pareri con i colleghi; trova anche molta difficoltà a portare avanti le idee e i valori in cui crede se questo comporta la possibilità di reazioni contrarie da parte degli altri. In tali circostanze, piuttosto che affrontare la situazione ed esporsi, tende a fuggire evitando il confronto diretto. Non è più una bambina, eppure nei momenti che percepisce più difficili, quei momenti in cui in un modo o nell'altro teme inconsciamente un abbandono o un rifiuto da parte degli altri, ritorna a cercare l'"armadio" in cui rifugiarsi. Una soluzione che in passato le ha dato sicurezza è tuttora da lei ricercata, anche se non è più adeguata alla sua situazione di persona adulta e matura.

L'esempio riportato illustra come un problema vissuto nell'infanzia possa intervenire ancora, come limite più o meno inconscio nella persona, a ostacolare la possibilità di relazioni mature e l'impegno a vivere i valori desiderati. Tale limite va riconosciuto e affrontato, proprio per favorire nella persona un allargamento della sua libertà effettiva di impegnarsi nella crescita umana e vocazionale. Anche la realtà antropologica del limite trova riscontro costante nell'antropologia biblica ed è chiaramente esplicitata dalle parole dell'apostolo Paolo: «La carne ha desideri opposti allo Spirito e lo Spirito ha desideri opposti alla carne: queste cose si oppongono a vicenda sicché voi non fate quello che vorreste» (cf Gal 5, 17)¹⁶. È questo l'orizzonte antropologico entro il quale il nostro impegno di formatori e animatori vocazionali si pone e che costituirà il nostro punto di riferimento costante. Un tale orizzonte, se da un lato non prescinde dalla visione di persona umana quale ci viene dalla Rivelazione, dall'altro guarda al sistema motivazionale umano a partire dall'esperienza e dalla comprensione che l'uomo ha di se stesso e della propria natura: ontologicamente aperta a un'autotrascendenza che ha Dio come fine ultimo, ma anche ontologicamente limitata nel conseguimento di tale autotrascendenza. È un orizzonte antropologico che considera un uomo che «soffre in se stesso una divisione» (GS 10), un uomo che vive contemporaneamente in due mondi: il mondo infinito dei desideri e dei valori a cui aspira, da una parte, e il mondo finito dei suoi limiti e dei bisogni contingenti,

¹⁶ Per un commento al testo di Gal 5, 17, all'interno di una discussione antropologica interdisciplinare, si può vedere L. RULLA, *Antropologia della vocazione...*, cit., pp. 206 ss.

dall'altra¹⁷. Non possiamo prescindere da questa dialettica ontologica ed esistenziale che caratterizza l'agire umano e tutto il suo sistema motivazionale. L'uomo/donna vive in questi due mondi che seguono linee di sviluppo differenti e sembrano quasi escludersi a vicenda. La persona che si progetta in libertà e responsabilità per il suo futuro è la stessa persona che soffre condizionamenti del passato; la persona che pensa razionalmente è la stessa persona influenzata dalle emozioni e dall'inconscio che agiscono senza che lei se ne accorga¹⁸.

3.4 Richieste alla psicologia

Partendo da questo orizzonte antropologico poniamo allora alla psicologia due richieste fondamentali.

La prima è che sia aperta a considerare la motivazione umana in termini di un *fine ultimo* per i *valori autotrascendenti*, quei valori cioè che rispettano la caratteristica specifica della ricerca umana e che toccano l'Io più profondo della persona: sono questi i valori morali e religiosi che non toccano solo alcuni aspetti della persona (la sua salute, le sue capacità intellettuali, i suoi successi professionali, le sue doti artistiche...), ma che interpellano tutta la persona nell'esercizio della sua libertà e responsabilità in vista del fine teocentrico della sua vita¹⁹.

I valori autotrascendenti hanno *carattere oggettivo*: non è l'uomo a crearli: egli può solo incontrarli al di là di sé e farli propri. Nel momento in cui la persona si impegna ad amare, non può stabilire da sola cosa sia il vero amore e definirlo in modo arbitrario; il vero amore contiene delle caratteristiche oggettive che la persona non ha creato²⁰ ma che riconosce come la risposta alle sue aspettative di sempre. Tali valori sono inoltre *forza motivante* nella vita dell'uomo, lo sfidano continuamente ad andare "più in là". L'apertura autotrascendente ai valori morali e religiosi è sentita, infatti, dall'uomo come fonte di esigenze assolute. E come se tali valori dicessero: «Sei libero, o uomo, di andare a 60 km/h, ma sappi che sei fatto per andare a 200 km/h e se vai solo a 60 tradisci la tua natura e ti troverai mutilato". Risultano quindi insufficienti a tale riguardo quei modelli psicologici che si basano su una visione riduzionista-soggettivista riguardo ai valori e al fine ultimo della vita. Sono modelli psicologici che o negano del tutto i valori, o li riducono a quelli naturali solamente, o li considerano in quanto creati dall'uomo e corrispondenti ai bisogni dell'uomo.

La seconda richiesta che poniamo alla psicologia è che consideri la persona umana secondo una *visione integrale*, una visione cioè che abbia presenti le diverse componenti della personalità: quelle conscie-razionali, quelle spirituali, quelle emotive-affettive e quelle inconscie. Una visione di questo tipo vuole evitare il duplice estremismo presente, in una forma o nell'altra, in taluni modelli psicologici:

1) *L'estremo di una "visione attiva", eccessivamente ottimistica*. Secondo tale visione la persona è illimitatamente capace di autocrearsi, non ci sono limiti alla sue potenzialità di crescita. È negato il mondo dei limiti, è esaltata la libertà incondizionata della persona la cui crescita è vista come una continua conquista in avanti. Tale estremo tende a ridurre tutta la vita psichica della persona alla sola coscienza ponendo l'accento quasi esclusivamente sugli atti del libero arbitrio e

¹⁷ La tematica dei due mondi è affrontata da B. KIELY, *Psicologia e Teologia Morale...*, cit., pp. 206 ss.

¹⁸ "L'uomo è come un paradosso - scrive von Balthasar -: non ha un tranquillo centro in se stesso, ma possiede due baricentri, uno che tenderebbe a collocarlo al di sotto di lui, nella sfera biologico-animale, e un altro che lo domicilia al di sopra in una sfera di valori e beni assoluti" (H.U. VON BALTHASAR, «Dove ha il suo nido la fedeltà?», in *Communio*. 26 [1976] 5-20).

¹⁹ Una discussione più ampia relativa a questo argomento si può trovare in L. RULLA, *Antropologia della vocazione...*, cit., pp. 115-118. In tale discussione Rulla - rifacendosi alla classificazione gerarchica dei valori offerta da J. De Finance, *Etica generale*, Cassano-Bari, 1975, pp. 54-57 - sottolinea l'importante distinzione tra valori naturali e valori autotrascendenti.

²⁰ Cf A. CENCINI - A. MANENTI, *Psicologia e formazione: strutture e dinamismi*, EDB, Bologna 1985, p. 99. Il tema dei valori e degli ideali è ripreso da A. MANENTI, *Vivere gli ideali: fra paura e desiderio*, EDB, Bologna, 1988.

negando l'esistenza di qualsiasi condizionamento e dell'influenza dell'inconscio nella vita della persona normale.

2) *L'estremo di una "visione passiva", eccessivamente pessimistica.* Questa seconda visione vede la persona deterministicamente condizionata da cause che non è lei a controllare (condizioni ambientali e culturali, istinti, storia passata,..). È esaltato il mondo dei limiti, è negata la libertà della persona per scelte responsabili. La crescita della persona, in tale prospettiva, non è altro che una perenne ripetizione del passato. Tale estremo tende a vedere i condizionamenti, l'inconscio e la vita emotiva come le forze dominanti della vita psichica.

Ciò che chiediamo alla psicologia, alla quale ci rivolgiamo per un aiuto nell'ambito del discernimento vocazionale e in campo educativo-formativo, è che non sia una psicologia che riduce tutto l'uomo ad alcune delle sue componenti, ma che abbia una visione antropologica comprensiva, una visione cioè che tenga presenti a un tempo sia la libertà e responsabilità del soggetto, sia le componenti di motivazione inconscia e l'influenza nella vita umana del mondo delle emozioni.

4. Indicazioni di metodo

Come possiamo intendere concretamente il discernimento vocazionale?

Una vera formazione al discernimento, dovrebbe aiutare il giovane a conoscere e vagliare, alla luce della Parola e dei valori evangelici desiderati, sia i comportamenti-atteggiamenti-abitudini, sia le motivazioni. (Cf. Lc. 6, 43 ss).

Occorre perciò valutare:

IL VISSUTO DELLA PERSONA. È questo il fattore esistenziale di valutazione: **cosa** la persona **fa e tende a fare** nel suo quotidiano (comportamenti – atteggiamenti); **come** lo **fa**: il suo modo abituale di conoscere, decidere, agire (stile).

LE DISPOSIZIONI/MOTIVAZIONI. È questo il fattore motivazionale di valutazione: dal che cosa e dal come passiamo al **perché** (il perché di quegli effetti esistenziali). Cerchiamo di conoscere le radici di quei frutti.

Il discernimento si basa sulla conoscenza. La guida spirituale deve conoscere il/la giovane che accompagna. Questa conoscenza le darà gli elementi necessari per aiutarlo a discernere nella sua vita la presenza di quei conflitti e immaturità che lo rendono meno libero di scegliere e agire secondo i valori proclamati, e la presenza di quei punti forti che favoriscono la sua risposta alla grazia del Signore. Perché sia possibile una conoscenza realistica di ciò che il giovane vive in profondità e il suo approccio con la realtà, sono importanti due strumenti: *conoscenza attraverso il dialogo personale e attenzione intelligente alla vita quotidiana.*

Conoscenza attraverso il dialogo personale

Il dialogo personale è un'esigenza della pedagogia della fede. L'educazione è un fatto personalizzato, ha una struttura dialogica. È utile ricordare l'importanza di tale strumento all'interno del cammino formativo. Certamente è importante la funzione educativa del gruppo, e gli interventi formativi a livello di gruppo. Ma non basta. La formazione al discernimento necessita per natura sua di un particolare tipo di relazione interpersonale nella quale la persona si senta accolta nella sua individualità, che offra garanzie di stima, rispetto e discrezione e che renda possibile lo scambio a un livello più personale e profondo.

All'interno di questo dialogo incomincia e matura, a poco a poco, la conoscenza del giovane, punto di partenza del cammino formativo.

Attenzione intelligente alla vita quotidiana²¹

La vita di ogni giorno offre un'infinità di informazioni preziose. L'educatore dovrebbe imparare a osservare la vita e l'agire quotidiano secondo *due movimenti*: dall'esterno all'interno, dal proclamato al vissuto.

Occorre notare innanzi tutto i **COMPORAMENTI** del giovane, particolarmente i comportamenti abituali, i gesti che ripete anche in altri ambienti, le cose che dice o sottolinea con particolare frequenza. E ancora osservare i suoi valori (quelli proclamati e attuati oppure proclamati e non vissuti...). Vedere come reagisce di fronte ai successi e agli insuccessi, come affronta le crisi; quali sono le sue amicizie e quali, al contrario, i rapporti meno significativi. E' pure importante registrare le sue reazioni istintive, ciò che esprime impulsivamente e senza riflettere, magari scherzando, i suoi vari automatismi, anche ciò che sembra senza significato particolare.

Da questo primo livello di osservazione si dovrebbe risalire agli **ATTEGGIAMENTI**, ovvero alle predisposizioni ad agire, specie agli atteggiamenti emotivi e intellettuali nei confronti di sé e della sua vita, degli altri e di Dio. Si dovrebbe decifrare la mentalità, il suo modo di giudicare o di "sentire" una cosa come giusta o no, le sue tendenze ad agire ripetutamente in un certo modo, quegli schemi fissi e automatici attraverso i quali tende a reagire alle situazioni e affrontare la vita. Normalmente questi atteggiamenti non sono molti, ma è importante coglierli perché sono la radice dei comportamenti. Molto utile, al fine di comprendere gli atteggiamenti, è imparare ad ascoltare e riconoscere i sentimenti che li accompagnano. Tale risonanza affettiva che colora il rapporto della persona con il mondo può divenire altamente rivelatrice e fonte di autoconoscenza per il/la giovane.

Dagli atteggiamenti occorre risalire alle **MOTIVAZIONI**. Si cerca di identificare ciò che realmente spinge la persona ad agire: i bisogni che sono in lei prevalenti e dominanti, anche se inconsci, i valori trainanti. La domanda a cui rispondere ora è: questo/a giovane agisce in base ai suoi bisogni o in vista di ideali trascendenti? Quali sono eventualmente questi bisogni? Ce n'è forse uno che è particolarmente al centro della sua attenzione? Insomma, a cosa è attaccato il suo cuore? In quali azioni o situazioni di vita emergono tali spinte interiori? Qual è la libertà della persona rispetto a esse e quale è la sua libertà di tendere verso qualcosa che le trascende?

Infine, dalle motivazioni si passa all'**OPZIONE DI FONDO**. E' l'interrogativo centrale di un cammino di formazione: questo/a giovane ha scelto Gesù Cristo o no? La sua fede è tale da influenzare la sua identità e le sue decisioni? E' disposta a pagare di persona pur di rimanere fedele a certi valori? Sta cominciando ad assaporare la sapienza della croce?

E' chiaro che per rispondere a queste domande non basta l'osservazione; è necessario il rapporto personale, il colloquio. Ma il colloquio stesso può essere fruttuoso solo se preceduto e accompagnato da questo tipo di attenzione intelligente. I colloqui, accompagnati da un'osservazione intelligente della vita quotidiana, dovrebbero portare alla definizione della *mappa* della personalità della giovane.²²

Tale mappa dovrebbe dunque evidenziare in modo il più possibile preciso i seguenti elementi:

La **STORIA** della persona: i fatti della sua storia passata, ma soprattutto il significato di quei fatti, la loro influenza nel presente, il modo in cui la persona ricorda il passato e sa leggere nella sua vita.

Il tipo di **APPROCCIO ALLA REALTÀ** della persona: la mentalità generale o il modo di interpretare l'oggi e di immaginare il futuro. Spesso questo approccio non è esplicito, ma può comunque essere dedotto da tanti elementi della vita quotidiana (es. il modo di prendere le decisioni, di interpretare gli eventi, di rapportarsi con gli altri; gli alti e i bassi e i fattori che li determinano...). Verificare se tale approccio è regressivo o progressivo. *Approccio regressivo*: è l'approccio di chi si pone nei confronti della realtà in genere, e specialmente di quella dei

²¹ Cfr Cencini, A., *I sentimenti del Figlio*, EDB, 1998, p. 170ss.

²² Cencini, A., *Vita consacrata, Itinerario formativo lungo la via di Emmaus*, 1994, pp. 71ss.

rapporti interpersonali, in atteggiamento utilitaristico-difensivo. E' tipico di chi tende a vedere la realtà a partire dai suoi bisogni. *Approccio progressivo*: indica il desiderio e la disponibilità a costruire e realizzare quanto può servire al bene di tutti, e al bene del Regno (responsabile dei doni che si hanno e dei fratelli con cui si vive).

Il **MONDO DEI DESIDERI** del giovane, cioè il mondo della libertà; i desideri, infatti, sono indice della libertà di una persona. Bisogna chiedersi qual è il suo modo di desiderare e la qualità dei suoi desideri, dei suoi gusti, cosa la fa soffrire e godere. C'è un modo di desiderare che è povero e riduttivo. C'è un desiderare, invece, che è ricco e originale, libero e creativo, che introduce nel mondo dei desideri di Dio.

L'area dei **VALORI**: normalmente il giovane aderisce a un certo piano di *valori oggettivi*. Vale la pena ricordare che i valori maggiormente evidenziati dalla persona non è detto che siano anche quelli più vissuti nel concreto: questo eventuale contrasto/scarto tra l'ideale proclamato e quello vissuto deve essere rilevato. Ma c'è un'altra cosa da rilevare, a un livello più profondo: è l'analisi del *valore soggettivo*, di ciò che veramente "vale" per la persona, di ciò che lei considera importante per il suo senso di identità e che dunque vuole realizzare e fa di tutto per realizzare, anche se in maniera velata e non necessariamente in mala fede.

Quello è il suo "tesoro". E' importante riconoscere questo valore soggettivo perché non si favorisca un'adesione ai valori solo intellettuale, esteriore: in questo caso i valori oggettivi sarebbero "osservati" ma svuotati di senso e di capacità di attrazione dall'azione corrosiva del valore soggettivo.

Le **AREE DI MINORE LIBERTÀ**: si tratta di certe costanti negli atteggiamenti e nei comportamenti che creano dipendenza da persone, situazioni e ambienti e sottraggono all'io una notevole dose di energia; sono legate a una certa emozione e resistono agli eventuali sforzi di cambiamento. Queste aree più vulnerabili e meno libere sono riconoscibili normalmente per queste tre caratteristiche:

a) *Ricorrenza*: si tratta di costanti che ricorrono nella vita della persona. Sono atteggiamenti-comportamenti ricorrenti: predisposizioni interne ad agire, o una condotta di vita che si ripete abitualmente ma la cui radice motivazionale sfugge alla coscienza della persona. Come scoprire questi aspetti ricorrenti? Occorre guardare alla vita concreta: come la persona abitualmente agisce, come si mette in rapporto con gli altri, come affronta le difficoltà, ecc. Mettiamo in fila quelle azioni, quegli atteggiamenti, quello che ha fatto ieri, quello che ha fatto oggi, che fa con gli amici, che fa con il formatore, che ha fatto col papà ... e ci accorgiamo che quelle azioni, apparentemente separate, appartengono all'unico io, sono tutte collegate da un filo comune. E' un elemento ripetitivo che ritorna nella vita della persona: ecco, quell'elemento ripetitivo è il lato debole, l'area di non libertà.

Sono modi di sentire, di agire-reagire che si ripetono con una certa frequenza. Occorre saper leggere nei modi di agire, apparentemente diversi, alcune linee costanti che si ripetono.

b) *Valenza emotiva*: l'atteggiamento o comportamento in questione è carico di valenza emotiva; la persona vi è attaccata perché lo sente importante per la sua identità. C'è tanta più mancanza di libertà quanto più c'è attaccamento emotivo a quei determinati atteggiamenti-comportamenti con conseguente dipendenza. Attaccamento emotivo non solo nel senso di affetto vero e proprio, ma come energia emotivo-affettiva che prende determinate direzioni e allaccia certi legami che un po' alla volta diventano sempre più importanti per la persona, ponendosi progressivamente al centro della sua vita e dei suoi interessi. Dove vanno i suoi desideri? Cos'è che la rende felice o scontenta?

c) *Resistenza al cambiamento*: sono, infine, espressioni di non libertà quelle costanti atteggiamenti-comportamentali che resistono a eventuali sforzi di cambio. Si tratta di qualcosa di profondamente radicato nella persona e dunque resistente al cambiamento: la persona, nonostante ci metta buona volontà, non riesce a modificare e a controllare questi aspetti.

E' un servizio enorme aiutare i/le giovani a scoprire queste aree. Significa educare la coscienza a essere attenta, delicata, pronta a rilevare gli atteggiamenti di fondo, sensibile a cogliere le motivazioni più abituali che, come correnti sotterranee, finiscono per attrarre il cuore e condurlo dove pur non vorrebbe.

5. La mediazione della guida spirituale

5.1 La mediazione della guida spirituale

Il discernimento, in quanto ascolto di Dio nella vita personale, passa necessariamente attraverso la mediazione della Chiesa. Espressione privilegiata di questa mediazione è il dialogo col consigliere o la guida spirituale. La mediazione della guida spirituale ha il ruolo di oggettivare le esperienze e le mozioni personali. Da soli facilmente possiamo ingannarci, abbiamo bisogno dell'aiuto di un fratello-sorella con maggior esperienza che possa aiutarci a leggere i movimenti interiori del nostro cuore per cogliervi l'appello dello Spirito.

Lo spazio naturale del discernimento è quello dell'accompagnamento spirituale e vocazionale. L'accompagnamento spirituale è "l'aiuto offerto da una guida sperimentata a un fedele in cammino verso la pienezza della vita in Cristo e nello Spirito. Non si tratta della cura pastorale estesa a tutta la comunità cristiana, ma di quella di uno dei suoi membri chiamato, insieme agli altri, a essere perfetto «come è perfetto il Padre celeste» (Mt 5, 48), e tuttavia con un cammino di grazia e libertà unico, irripetibile, incomunicabile, rispondente a quel rapporto d'amore personale che ogni figlio della famiglia di Dio ha con il Padre."²³

La missione della guida "non è quella di un pioniere; egli deve piuttosto camminare dietro e guardare Dio che sta dinanzi".²⁴

La guida spirituale si pone come mediazione nel passaggio che la persona è chiamata a compiere dall'assenso nozionale a quello reale, nell'itinerario che conduce all'appropriazione della fede. La comunicazione della fede non è un semplice insegnamento di verità astratte, storiche, atemporali ma è la trasmissione di una esperienza, chiamata a sua volta a suscitare una decisione personale. Il carattere interpersonale è richiesto perché il vangelo possa essere effettivamente riconosciuto come "buona notizia" che reca all'individuo il "compimento del tempo" (cf Mc 1, 15), cioè risposta alle attese più profonde del suo cuore.

Il messaggio oggettivo si fa personale, raggiunge quella persona particolare, col suo nome, la sua storia, le domande specifiche che pone, nella individualità concreta e storica che caratterizza la sua ricerca di Dio.

La guida spirituale diventa strumento-mediazione perché il vangelo raggiunga il cuore della persona. Paolo VI afferma l'importanza che la comunicazione del messaggio evangelico abbia la capacità di penetrare nella coscienza di ogni uomo, di depositarsi nel cuore di ciascuno, come se ognuno fosse l'unico, con tutto ciò che di più personale possiede e così ottenere un'adesione e un impegno realmente personale²⁵.

5.2 Una guida che ha già esplorato il cammino

Qualcuno che abbia esperienza diretta di questa vita e sia capace di trasmetterla...

La guida spirituale non è anzitutto insegnante, professore, specialista, teologo, psicologo..., Chi cerca una guida non cerca questo; cerca un aiuto alla crescita spirituale, qualcuno che abbia esperienza diretta di questa vita e sia capace di trasmetterla.

²³ Occhialini U., Direzione spirituale, in AA.VV., *Dizionario di Mistica*, Ed. Vaticana, 1998, p.422.

²⁴ *Ibidem*, p. 423.

²⁵ Paolo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 45-46.

“La stessa trasmissione della vita è un affare di vita: non c’è nulla di più naturale e meno sofisticato per la vita che sciamare e diffondersi. La vita diventa spontaneamente trasparenza e agisce per osmosi... La guida è molto più che un maestro: è lui stesso l’insegnamento, l’intera sua vita costituisce il messaggio. La vita desta la vita...”²⁶.

Relazione come mediazione della vita di Dio...

“Due esseri che si trovano di fronte, che sono chiamati a fare un pezzo di strada insieme e tra i quali deve accadere un evento importante. Una scintilla di vita sprizzerà dall’uno verso l’altro: non una vita qualsiasi, ma la vita stessa di Dio, la luce e la forza del suo Spirito. Evento spirituale, senza dubbio, ma che in nessun momento potrà essere separato dall’intensità della relazione che unisce questi due individui. Questa stessa intensità si trova al servizio della Parola di Dio che ancora una volta è destinata a compiersi ma, come sempre, incarnandosi negli uomini che siamo noi.”²⁷

Saper far spazio...

Una guida che sia disposta a scomparire (cf Giovanni Battista: amico dello sposo – non è lui in primo piano...; voce di uno...: rimanda a un Altro...). Dice sant’Agostino, parlando del rapporto tra il messaggio annunciato e l’annunciatore, che ciò che deve restare è la parola non la voce. La voce deve necessariamente scomparire perché la parola possa restare. Molto bella, e molto mistica, è l’immagine di Giovanni che fissa lo sguardo su Gesù e lo indica ai suoi discepoli e questi si staccano da lui e seguono Gesù (Gv 1, 36). Esempio sommo di amore oblativo! Non si rende necessario Giovanni, non lega a sé le persone, le rimette a Gesù.

Che conosca il cammino...

È importante che chi guida un altro nelle vie dello Spirito conosca egli stesso il cammino, abbia fatto esperienza di ciò che propone. “Può forse un cieco guidare un altro cieco?”. È importante che egli per primo abbia fatto esperienza del perdono e della misericordia di Dio, esperienza della propria miseria alla misericordia di Dio, incontro con la Salvezza di Dio dentro l’esperienza del limite e del peccato.²⁸ È altresì importante che abbia imparato a guardare le proprie aree più vulnerabili e le abbia affrontate.

Che abbia percorso alcuni passaggi che scandiscono il cammino del divenire guida:

- *Dal sentirsi sano al toccare le proprie ferite*

Non si possono guarire le ferite di un altro se non si è in contatto con le proprie personali ferite. Noi tutti abbiamo una grande resistenza a toccare la nostra vulnerabilità, ed è in fondo la paura che ci porta a evitare il confronto con la nostra parte più fragile. Eppure non si può accogliere la fragilità dell’altro se non a patto di aver accolto la propria. Anche perché quella parte di noi rifiutata, o non affrontata, non scompare, ma influisce negativamente nel rapporto con l’altro, favorendo chiusure, proiezioni, autodifese.

²⁶ A. Louf, Sotto la guida dello Spirito, Ed. Qiqiaon, Magnano (VC), 1990, p. 88.89

²⁷ A. Louf, *ibidem*.

²⁸ Ciò che Paolo VI diceva circa il ministero sacerdotale si può per analogia applicare ad ogni guida spirituale: “Guarda che per un sacerdote la prima virtù deve essere quella del perdono, perché il sacerdote è il dispensatore del perdono di Dio; e se non conosciamo la misericordia di Dio nei nostri confronti, come possiamo dispensare il perdono e la misericordia di Dio agli altri? Noi sacerdoti dobbiamo essere i primi a sentire in noi l’opera del perdono divino. Io sono il primo ad essere perdonato da Dio. Io non devo mai condannare nessuno, devo essere sempre il ministro del perdono (Paolo VI al suo segretario particolare John Magee)

- *Dalla sfiducia alla fiducia*

La guida spirituale è chiamata a scoprire che è possibile camminare nella notte e mantenere la fiducia. Alle volte si ha l'illusione che la crescita consista nel non avere più ferite, difetti, limiti. Crediamo che il Signore ci guarirà da tutte le nostre fragilità. Illusione di onnipotenza e perfezione! Sogniamo la guarigione, forse perché sogniamo un cristianesimo senza croce. È certamente importante guarire da ciò che ci impedisce di vivere nella fiducia, ma il Signore ci lascia spesso delle ferite interiori, delle difficoltà e ci chiede di continuare a camminare fidandoci di Lui. È indispensabile per una guida imparare a portare con fiducia la propria e altrui sofferenza, le difficoltà, le cadute, i limiti, anche gli insuccessi educativi.

- *Dalla salvezza conquistata all'esperienza della debolezza salvata (cf 2Cor 12, 7ss)*

L'esperienza della propria debolezza toglie la guida dalla tentazione di ritenersi artefice e conquistatore della propria salvezza. La toglie dalla tentazione di credersi una brava guida, valida perché senza limiti e negatività, bravo, "servo utile". Invece continua a sperimentarsi debole e peccatore... e questo gli fa scoprire il suo ministero non come fondato sulle sue capacità, i suoi meriti, ma come dono della pura grazia di Dio che si serve "di ciò che nel mondo è debole..." perché non si vanti e non si esalti, ma si affidi totalmente alla misericordia di Dio e si ricordi sempre che la missione è di Dio. Intermediario perché il giovane possa scoprire nella propria fragilità il luogo dell'incontro con Dio, egli per primo deve credere e fare esperienza che la missione è il solo luogo di incontro con la miseria e la salvezza di Dio.

- *Dalla sicurezza alla povertà di spirito*

Pietro si è scandalizzato della debolezza di Gesù e tuttavia proprio a lui Gesù affida il suo gregge. Non è perché ne siamo capaci che ci vengono affidati certi compiti. Povertà di spirito è anche saper accettare di trovarsi di fronte a situazioni delle quali non vediamo soluzione. Povertà di spirito è accettare che nel ministero affidatoci non siamo perfetti, non arriviamo a tutto, facciamo errori educativi, abbiamo sempre qualcosa da imparare.

- *Dal sentirsi ferito all'essere pronto a curare le ferite altrui*

È importante che la guida spirituale abbia toccato e fatto esperienza di non essere perfetta, di essere ferita e quindi limitata e vulnerabile. Ma non deve perdere troppo tempo a guardare, bendare, curare queste ferite. Insomma, deve imparare a sdrammatizzare un po', per aprirsi all'altro che chiede aiuto, che ha ferite forse più profonde che chiedono a qualcuno di essere curate. C'è un racconto nel Talmud che esplicita bene ciò che si vuole dire. "Il Rabbi Giosuè ben Levi capitò davanti al profeta Elia che stava ritto sulla porta della caverna del Rabbi Simeron ben Yohai. E chiese a Elia: «Quando verrà il Messia?» - Elia rispose: «Vai a domandarglielo tu stesso» - «Dove si trova?» - «È seduto alle porte della città» - «Come potrò riconoscerlo?» - «È seduto tra i poveri coperti di piaghe. Gli altri tolgono le bende a tutte le loro piaghe nello stesso tempo e poi rimettono le fasce. Ma egli toglie una benda alla volta e poi la rimette dicendo: «Potrebbero aver bisogno di me; se ciò accadesse io devo essere sempre pronto per non tardare neppure un momento»" (dal trattato Sanhedrin²⁹).

²⁹ citato da H. J. M. Nouwen, *Il guaritore ferito*, Queriniana Brescia, 1982, p. 75ss.

FRANÇOIS DERMINE

**Maghi, medium ed esperienze estreme dei giovani:
criteri per il discernimento
L'occulto e i giovani**

La mentalità magica

Maghi, medium ed esperienze estreme dei giovani: criteri per il discernimento: ecco il titolo completo del tema da svolgere oggi; va subito precisato che l'espressione 'esperienze estreme' andrà riferita al satanismo. In ogni modo, avremo a che fare con realtà legate alla religiosità alternativa, in generale, e alla mentalità magica in particolare.

Per 'religiosità alternativa', si intendono tutte quelle forme di religiosità che si pongono in alternativa a una religione finora dominante in un determinato contesto culturale e che includono religioni vere e proprie (per es. l'islam o il buddismo in Occidente), sette oppure pratiche para-religiose e superstiziose. L'interesse verso la religiosità alternativa, che ha ispirato la nascita del G.R.I.S. (Gruppo di ricerca e di informazione socio-religiosa), non può di certo trarre le sue motivazioni dalle dottrine ivi espresse o dai loro comportamenti caratteristici: infatti, essa si trova a veicolare concetti, teorie e comportamenti spesso aberranti e, comunque, incapaci di nutrire l'intelligenza e l'affettività. Il vero motivo di tale interesse va dunque cercato altrove, ossia nel fatto che la religiosità alternativa rappresenta a livello religioso ciò che gli esperimenti in laboratorio rappresentano a livello scientifico, ossia un osservatorio privilegiato che consente di isolare e di identificare allo stato quasi puro le espressioni religiose emergenti e/o deviate-devianti presenti nella società in modo più o meno latente.

Per 'mentalità magica', invece, si intende l'atteggiamento di chi si affida ai mezzi non concessi né da Dio né dalla natura per conseguire risultati sia al livello conoscitivo sia al livello operativo. Affidandosi cioè a mezzi escogitati dall'uomo, ossia a regole o leggi precise e a "rituali" fatti di parole, gesti o testi dotati di una valenza operativa autonoma, la magia si presta a essere ricondotta a una specie di ingegneria dello spirito o di scienza applicata all'ambito spirituale.

La mentalità magica si muove all'interno di una visione della realtà corrispondente a quella dell'esoterismo, un termine derivante dal greco *esôteros* ("più oltre", "più interiore") e introdotto nell'Ottocento dall'occultista Eliphas Levi per indicare la pretesa di passare dall'esterno ("essoterismo") all'interno ("esoterismo"). Si tratta di accedere alla natura intima di tutte le cose, di penetrare nelle profondità del mistero e della realtà, scavalcando il mondo delle apparenze fenomeniche ed empiriche; al livello religioso, per esempio, bisogna superare l'interpretazione corrente di tutti i testi sacri e giungere alla "tradizione primordiale" che si è, appunto, oggettivata o espressa durante i millenni della storia attraverso i simboli o i miti delle singole religioni.

Tuttavia l'esoterismo non intende limitarsi ad una visione teorica dell'intero universo visibile e invisibile, in quanto chi conosce la natura intima della realtà si sente poi in grado di sfruttarne le leggi e di agire su di essa; tale conoscenza pratica, chiamata "occultismo", rappresenta in certo qual modo il "rituale" del complesso gnostico-esoterico e consente di tramutare il conoscere in potere. Questo passaggio dal piano speculativo a quello pratico si basa sul principio fondamentale formulato dall'autore presunto de *La Tavola di Smeraldo*, Ermete Trismegisto: «Ciò che è in alto è come ciò che è in basso e, reciprocamente, ciò che è in basso è come ciò che è in alto, in modo che si compia il miracolo di una sola cosa».

Tale continuità tra il basso e l'alto, l'aldiquà e l'aldilà, abbatte quindi il muro della trascendenza consentendo di avanzare la pretesa magica, ossia di intervenire sul secondo partendo dal primo; e ciò sulla base delle leggi della similarità (il simile agisce sul simile: magia omeopatica o mimetica) e del contatto (magia simpatica), alle quali si rifanno l'astrologia, l'alchimia e tutte le

“scienze occulte” che collocano i “segreti” della natura al di sopra del ragionamento e della scienza sperimentale.

C'è quindi una accessibilità o continuità rispetto all'oggetto, da un lato, e la pretesa di influire o di produrre un effetto su di esso, manipolandolo o strumentalizzandolo, dall'altro: «Alla base della magia c'è una convinzione identica a quella che è alla base della scienza moderna: la convinzione dell'uniformità del corso della natura. Come lo scienziato, così il mago, per raggiungere il risultato cui mira, non supplica né implora le potenze invisibili; ma agisce ed opera secondo regole strette e precise a cui egli è sicuro che le potenze invisibili saranno costrette ad ubbidire, così come lo scienziato è sicuro che, poste certe condizioni, le forze della natura ch'egli mette in movimento non potranno non agire come egli vuole».¹

Ci troviamo insomma di fronte a una idea unitaria della realtà per cui gli dèi, i defunti, la natura e gli uomini non appartengono a due piani distinti, ma a una sfera unica, permeabile e accessibile, sulla quale si può intervenire in maniera più o meno scontata, automatica e, addirittura, obbligatoria. «Da questo consegue che la nozione più estranea al mondo magico è quella di trascendenza e di mistero; la spiritualità non esiste, esiste solo la materia permeata da forze ed energie controllabili attraverso i rituali»². Infatti l'esotero-occultismo, con la sua pretesa di un accesso a volontà alle altre dimensioni, riconduce l'efficacia del rito non all'intervento divino proveniente dall'esterno o alla grazia, bensì alla conoscenza esoterica delle virtù segrete di certe formule e procedure: cioè il rito funziona solo se fedele alla tradizione ricevuta, fissata una volta per sempre, e se applicato rigorosamente.

C'è quindi la pretesa del risultato conseguito in maniera scontata e automatica dall'iniziativa umana capace di controllare le suddette forze attraverso i “rituali”.

Tutte queste considerazioni ci consentono di collocare la magia nell'ambito che le spetta, ossia quello della tecnica. «La magia si è sviluppata assieme alle tecniche come una espressione della volontà umana di raggiungere certi risultati di ordine spirituale. Per raggiungerli, l'uomo ha fatto uso di un insieme di riti, di formule e procedure che, una volta stabilite, non variano. [...] Nell'ambito spirituale la magia ha tutte le caratteristiche di una tecnica. Essa è una mediatrice tra l'uomo e le “potenze superiori”, come le altre tecniche fanno da mediatrici tra l'uomo e la materia. Diventa efficace perché subordina la potenza degli dei agli uomini, ed assicura un risultato predeterminato. È un'affermazione della potenza umana in quanto cerca di subordinare gli dei agli uomini, come la tecnica serve a piegare la natura»³.

È questo legame con la tecnica che, tra le altre cose, fa sì che la magia possa conciliarsi con la mentalità scientifica e tecnologica che ci caratterizza. Qui ciò che conta è la qualità dell'opera compiuta o del prodotto, la quale dipende a sua volta dal concorso di varie capacità e di vari mezzi, spesso anche materiali, nonché dell'abilità e dell'esperienza; l'intervento della volontà rimane estrinseco in quanto la migliore volontà e le migliori intenzioni al mondo non consentiranno mai a nessuno di realizzare una bella opera d'arte se difettano le capacità tecniche. Ciò sta a significare che la tecnica, di per sé, è del tutto amorale, contrariamente all'agire dove l'intenzione con la quale si compie e si usa l'opera predomina sulla qualità dell'opera stessa; ed è anche impersonale in quanto i suoi requisiti sono gli stessi indipendentemente dal carattere e dalla nazionalità. Inoltre, la tecnica richiede l'esistenza di qualcosa su cui esercitarsi e presuppone una condizione necessaria senza la quale tale azione non si può concretizzare; ed è quella già accennata della perfetta continuità tra l'universo in cui si muove l'artefice e quello della materia su cui egli intende agire. Quest'ultima, insomma, dev'essere accessibile e a portata di mano, di modo che il tecnico possa considerarla come virtualmente sua. È perciò vista come manipolabile, ossia in uno stato di passività e di assoluta docilità.

La mentalità magica trova essenzialmente due campi di applicazione. Il primo è la superstizione, e il secondo il satanismo.

¹ A. TILGHER, *Mistiche nuove e mistiche antiche*, Bardi, Roma 1946, 15.

² C. GATTO TROCCHI, *La magia? Un rito molto “razionale”*, *Avvenire* del 24 novembre 1996, 22

³ J. ELLUL, *The Technological Society*, Vintage Books, New York 1964, 24.

La superstizione

La superstizione si riferisce non all'irreligiosità o al disprezzo nei confronti della religione, bensì a un eccesso legato a certe pratiche o atteggiamenti religiosi, oppure all'esercizio stesso del culto caratterizzato da uno sviluppo sconsiderato dell'uno e o dell'altro dei suoi elementi. Qui il culto si è staccato dal suo vero oggetto, ossia il Dio unico, e dalle sue autentiche finalità religiose, per cui non si ha più a che fare con la religione vera e propria, bensì con pratiche e atteggiamenti dal significato o sfondo religioso.

La superstizione copre un ambito vastissimo, dove non tutto riveste la stessa gravità; spazia dalla magia e dalla stregoneria a cose più futili che accompagnano la vita di tanta gente, inclusa quella di tanti cristiani: la paura del gatto nero, del venerdì, del numero tredici o diciassette, del sale rovesciato, l'uso del portafortuna, ecc. Inoltre, la superstizione si riferisce a un duplice atteggiamento: uno piuttosto passivo e di attesa, come quello di chi si astiene dall'intraprendere qualsiasi azione durante una precisa congiuntura astrale, e un altro piuttosto attivo e pratico.

Più precisamente, nelle pratiche superstiziose rientra tutto l'ambito della tecnica di stampo spirituale, ossia della magia, che consiste infatti nel ricorso a ricette, soluzioni o mezzi sbagliati, sproporzionati e inadeguati, tesi ad ottenere effetti straordinari o soprannaturali: «tutto ciò che può essere ricondotto a una causa certa, naturale, umana o divina, non è superstizioso; ma solo quanto non può essere ricondotto a una causa certa è detto vano e superstizioso⁴». E, siccome si tratta di mezzi sproporzionati tesi a ottenere effetti che solo la divinità potrebbe concedere, essi non si oppongono unicamente alla prudenza tutta incentrata sul giusto mezzo, ma anche alla virtù della religione ossia al culto di Dio stesso (come attesta il CCC al n.2116).

Ad ogni buon conto, la mentalità magica non si affida al corso degli eventi e dei mezzi predisposti da Dio e nemmeno alle disposizioni interiori, tra l'altro caratteristiche del rapporto di amicizia, bensì al ricorso più o meno sistematico a gesti o riti esteriori: si ricerca il trucco o la scorciatoia che consentirà di risolvere il problema senza la fatica della lotta spirituale, senza la perseveranza nel cammino di fede, di conversione e di opere buone accompagnato dalla vita sacramentale.

In questo atteggiamento rientrano forme di gesti, di preghiere oppure di devozioni sprovvedute del rapporto di umile fiducia verso Dio e alle quali si attribuisce una efficacia per il semplice fatto di essere poste o dette. Va pure inclusa una "fede" basata essenzialmente sulla ricerca abituale di rivelazioni private e di segni tangibili o sensazionali dell'azione divina.

Sintomo di tale atteggiamento è l'approccio magico sia all'esorcista sia ai sacramentali. Per cui si innesca una ricerca spesso errabonda e comunque mai soddisfacente, non del sacerdote in quanto tale, ossia del ministro istituzionalmente depositario dei mezzi di redenzione e di liberazione, bensì dell'esorcista potente, del prete mago o santone, del prete possibilmente sensitivo oppure appoggiato a qualche sensitivo o "veggente", in grado di leggere le fotografie (anche con il pendolino), di percepire la presenza di eventuali malefici, di provare determinate reazioni o sensazioni e, magari, di trasmetterle agli interessati: «La più grande fatica (e tattica) con questi sofferenti è far loro capire che la soluzione dei loro mali è molto più complessa e ragionevole di quanto pensano⁵». Inoltre, si crea spesso una vera e propria dipendenza nei confronti dell'esorcista, per cui non si può fare a meno di ritornare da lui più volte la settimana, magari con un pieno sempre rinnovato di acqua, sale e olio da benedire. La stessa preghiera viene strumentalizzata, finalizzata esclusivamente alla soluzione del proprio problema.

La superstizione attiva si affida spesso alla medianità, contrapposta all'autentica veggenza o mistica. Con la medianità sembra offerta la possibilità di sfuggire ai limiti di spazio e di tempo caratteristici della nostra condizione umana, ai limiti degli strumenti non solo operativi ma soprattutto conoscitivi predisposti da Dio (i sensi, la ragione, eventuali rivelazioni soprannaturali), e di accedere quindi alla conoscenza delle cose future o occulte con l'ausilio di

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *De sortibus*, n.5.

⁵ G. CAPRA, *Esorcista a Torino*, in Mra. Dossier Gris, *Presenza Cristiana*, luglio 1995.

entità ultraterrene; ritroviamo qui la tentazione di Saul che chiede alla maga di Endor: «pratica la divinazione per me con uno spirito. Evocami colui che ti dirò» (*ISam* 28,8). Nell'ultimo Concilio Vaticano II, la Commissione dottrinale, interpellata dai vescovi brasiliani, definiva l'evocazione come un metodo «con cui si cerca di provocare *con tecniche umane una comunicazione sensibile* con gli spiriti o le anime separate per ottenere notizie e diversi aiuti»⁶.

Non pochi, pensando di dissociarsi dall'ambito dei medium, ricorrono ai cosiddetti sensitivi, considerati come semplici detentori di facoltà *psi*⁷ in apparenza naturali (chiaroveggenza o consapevolezza extrasensoriale di oggetti o eventi oggettivi, precognizione, retrocognizione, telepatia, premonizioni e sogni premonitori, radiestesia, pranoterapia, ecc.), che consentirebbero quindi all'essere umano di accedere naturalmente e normalmente a percezioni extrasensoriali (ESP) e paranormali, e senza che sia coinvolta, consapevolmente o inconsapevolmente, nessuna entità o intelligenza estranea. Una tale affermazione non convince per la sua contraddittorietà (conoscenza naturale e extrasensoriale) che oblitera la distinzione tra normale e paranormale; e si trova a sua volta contraddetta dall'esperienza esorcistica che registra la scomparsa di queste "facoltà" in molti soggetti che ne fanno esplicita rinuncia e si sottopongono a preghiere di liberazione. In altre parole, i sensitivi potrebbero essere semplicemente dei medium che si ignorano.

Il magistero ecclesiale è intervenuto a varie riprese sulla questione dello spiritismo e della medianità.

Il primo intervento articolato, risalente al 30 marzo 1898, proibisce le pratiche descritte nel seguente quesito: «Tizio, dopo aver escluso ogni conversazione con lo spirito maligno, ha l'abitudine di evocare le anime dei defunti. Ecco come procede: mentre è solo, senz'altro preliminare, indirizza una preghiera al capo della milizia celeste per ottenere da lui il potere di comunicare con lo spirito di una persona determinata. Attende un po', poi, mentre tiene la mano pronta a scrivere, sente che essa subisce un impulso che gli dà la sicurezza della presenza dello spirito. Egli espone le cose che desidera sapere e la sua mano scrive le risposte. Queste risposte sono tutte conformi alla fede cattolica e alla dottrina della Chiesa riguardo alla vita futura. Perlopiù si intrattengono sullo stato in cui si trova l'anima di un certo defunto, la necessità che ha di ricevere dei suffragi, ecc. Questo modo di fare è lecito?» (*ASS* XXX,701).

Il secondo è un ulteriore responso negativo (*negative in omnibus*) del 27 aprile 1917 alla seguente domanda: «È permesso partecipare, con o senza il cosiddetto medium, usando o no l'ipnotismo, a colloqui o a manifestazioni spiritiche, che presentano anche un'apparenza onesta e pia, interrogando sia anime che spiriti, sia che si ascoltino le risposte date, sia che ci si accontenti di osservare, anche se si protesterà tacitamente o espressamente di non volere alcuna relazione con gli spiriti maligni?»⁸.

Alcuni commenti si impongono. Benché i due ultimi pronunciamenti condannino sia lo spiritismo (interrogare le anime dei defunti) sia ciò che sarà chiamato più tardi *channeling* (interrogare spiriti non meglio identificati), bisogna dire che si applicano in modo preciso a ciò che va denominato catto-spiritismo o, se si vuole, catto-medianità. Si parla infatti di evocazioni di defunti svolte in un clima di preghiera e apparentemente rispettoso della dottrina cattolica, con il ricorso a procedimenti vari: qui si menziona la scrittura automatica, mentre nel *Catechismo maggiore* promulgato da Pio X nel 1905, si allude a «tavole cosiddette parlanti o scriventi», o «a qualsiasi modo di consultare le anime dei trapassati mediante lo spiritismo»⁹.

Seppure non si sbilanci sulla natura del fenomeno spiritico e di queste forme di comunicazioni con l'aldilà, e nemmeno sulla definizione del medium che si considera già acquisita presso l'opinione pubblica, la Chiesa si pronuncia comunque in modo categoricamente negativo nei

⁶ *Ad caput VII de Ecclesia*, risposta al *modum* 35, in *Acta Sinodalia* 3/8, 144.

⁷ «Ventesima lettera dell'alfabeto greco, che sta ad indicare la parola psiche o mente alla quale si attribuisce un potere sia cognitivo che motore» (F.-M. DERMINE, *Mistici, veggenti e medium – Esperienze dell'aldilà a confronto*, Libreria ed. vaticana, 2003², 19).

⁸ DENZINGER, n.3642.

⁹ *Catechismo maggiore promulgato da San Pio X*, Milano (ristampa) 1988, n.366.

suoi confronti e proibisce a chiunque la partecipazione a sedute spiritiche. Non contano, come già detto sopra, le preghiere recitate al fine di scongiurare un eventuale intervento diabolico¹⁰. Di conseguenza, non importa, in sede di evocazione, la bontà, più presunta che reale, degli spiriti che intervengono; ne è prova il caso della chiamata dell'anima del profeta Samuele duramente condannata da Dio (cf. *ISam* 28), nonostante la bontà, questa volta reale, dello spirito intervenuto. Non vale nemmeno la rettitudine delle intenzioni che si adduce generalmente a propria giustificazione.

La condanna della medianità è quindi universale, senza distinzione né eccezione, per cui non esiste il medium buono o il medium cattivo, come molti vorrebbero. L'unica strada legittima da percorrere per mantenere un rapporto con i defunti è quella della preghiera e della «comunicazione dei beni spirituali»¹¹, ossia della cosiddetta comunione dei santi.

I motivi della condanna si possono ridurre essenzialmente a tre.

Il primo è di natura psicologica in quanto la mentalità magica induce a una dissociazione mentale rispetto alla realtà e consolida un triste e perverso processo di de-responsabilizzazione. Il soggetto si trova ad adottare comportamenti improntati alla credulità e al fanatismo, tipico delle persone plagiate, e rinuncia a un metro razionale di giudizio per cui è indotto a scelte e a errori a volte costosi, e può giungere persino, come conferma la casistica clinica, alla perdita di controllo, al suicidio o ad atti criminali.

Il secondo motivo della condanna, appena accennato, riguarda il pericolo di un inquinamento occulto in quanto sia la magia sia la medianità, quando producono autentici fenomeni o risultati paranormali, implicano l'intervento di una intelligenza estranea che, sicuramente, non agisce a nome di Dio. Al riguardo, la casistica esorcistica annovera il ricorso a pratiche magiche o medianiche tra le cause principali dell'inquinamento diabolico.

Il terzo e più importante motivo della condanna di tali pratiche è di ordine spirituale. Si legge nel CCC: «Lo *spiritismo* spesso implica pratiche divinatorie o magiche» (n.2117). «Dio può rivelare l'avvenire ai suoi profeti o ad altri santi. Tuttavia il giusto atteggiamento cristiano consiste nell'abbandonarsi con fiducia nelle mani della Provvidenza per ciò che concerne il futuro e nel rifuggire da ogni curiosità malsana a questo riguardo» (n.2115). Perciò «tutte le forme di *divinazione* sono da respingere. [...] La consultazione degli oroscopi, l'astrologia, la chiromanzia, l'interpretazione dei presagi e delle sorti, i fenomeni di veggenza, il ricorso ai medium occultano una volontà di dominio sul tempo, sulla storia ed infine sugli uomini ed insieme un desiderio di rendersi propizie le potenze nascoste. Sono in contraddizione con l'onore e il rispetto, congiunto a timore amante, che dobbiamo a Dio solo» (n.2116).

Il satanismo

Quest'ultimo discorso ci introduce nel secondo campo di applicazione della mentalità magica, dopo la superstizione, ossia al satanismo.

È stato detto sopra che il superstizioso si aspetta da gesti o atti specifici degli effetti a loro sproporzionati. Per esempio, si sa che il cornetto di suo è incapace di portare fortuna e che le carte, da sole, non sono capaci di sortire una conoscenza delle cose future o nascoste. Questi mezzi, proprio perché inefficaci per sé stessi, vengono perciò usati non come cause bensì come segni efficaci dell'effetto desiderato: «Nei procedimenti che vengono usati [...] si deve considerare se per natura essi hanno la capacità di causare tali effetti. In tal caso, l'azione non è illecita: poiché è lecito usare le cause naturali per produrre gli effetti corrispondenti. Se invece

¹⁰ Sempre nel *Catechismo maggiore* di Pio X si legge: «Tutte le pratiche dello spiritismo sono illecite, perché superstiziose, e spesso non immuni da intervento diabolico, e perciò furono dalla Chiesa giustamente proibite» (n. 366).

¹¹ *Lumen gentium*, n.49.

essi naturalmente non possono produrre tali effetti, allora ne segue che non sono adoperati come cause, ma come segni»¹².

Ciò implica, in altre parole, che il superstizioso conferisce un valore sacramentale, appunto di segni efficaci, ai mezzi da lui usati per produrre effetti conoscitivi o pratici. Ma la differenza rispetto ai sacramenti cristiani resta abissale. Prima di tutto perché l'istituzione di questi ultimi risale direttamente a Dio come pure la loro efficacia, mentre i segni superstiziosi servono per forzare la mano a Dio che non ha dimostrato di voler assecondare certi desideri o certe curiosità con i mezzi naturali o soprannaturali da lui predisposti. Inoltre i sacramenti cristiani significano ciò che dovrebbero causare, contrariamente ai mezzi superstiziosi (amuleto, sortilegio, parole incomprensibili, incantesimi, ecc.) che, spesso, non hanno nessun nesso conoscitivo con l'effetto da essi sperato e nessun rapporto, quindi, con la razionalità. Infine, il superstizioso ricorre come a un non detto, a una preterizione, circa la fonte della loro eventuale efficacia.

Si tratta insomma di rilevare un'inevitabile ambiguità o, addirittura, contraddizione, all'interno della mentalità magica stessa che, da un lato, ostenta una sconfinata fiducia nell'indole dominatrice e prometeica della tecnica ma che, dall'altro, deve ricorrere a un terzo talmente incomodo da evitare di chiamarlo per nome o da negarne l'esistenza. Una contraddizione abitualmente taciuta dagli studiosi ma che non sfugge né ai santi e ai dottori della Chiesa, né ai più consapevoli tra gli operatori o i frequentatori dell'occulto.

Le carte, come si diceva, non hanno la capacità di svelare da sé il futuro e rimangono soltanto segni di un risultato che, per essere ottenuto, necessita di un supplemento estrinseco di efficacia, di una supplezza misteriosa: l'intervallo che separa il segno inefficace dall'effetto desiderato viene colmato, nella mente del superstizioso, da una potenza benefica alla quale egli ricorre, dall'intervento di qualche essere spirituale e intelligente, che non può essere Dio. Da ciò che non può procurare un determinato beneficio, si passa dunque a chi non dovrebbe procurarlo.

I "sacramenti al contrario" della superstizione in generale, e della divinazione in particolare, costituiscono cioè un invito e, quindi, un culto reso al demonio. Un culto che di rado raggiunge la dimensione integrale e latreutica tipica dell'idolatria o del satanismo, ma che prende le mosse da considerazioni utilitaristiche, ossia dalla pretesa di ricevere da un altro-da-Dio certi effetti normalmente a lui spettanti: «Perciò rientrano nella superstizione non soltanto l'offerta idolatrica del sacrificio fatto ai demoni, ma anche il ricorso all'aiuto dei demoni per fare, o per conoscere qualcosa»¹³.

Siamo dunque costretti ad annoverare, tra gli atti specifici della magia e della medianità, dei «patti convenzionati sulla base di segni»¹⁴ con i demoni, dei sacramenti da lui istituiti, suggeriti o escogitati, al fine di procurarsi, usurpandolo, un culto concorrenziale e riservato a Dio: «In tal modo gli spiriti immondi e fallaci ambiscono per sé l'onore tributato a Dio dagli uomini e si anettono così quelle cose che vedono appartenere a Dio in modo da farsi dare dagli uomini ingannati l'onore della divinità»¹⁵.

I patti con il demonio, come li chiama sant'Agostino, non avvengono sempre con la stessa lucidità o malizia oggettiva, e trovano talvolta delle attenuanti nell'ignoranza o nell'imprudenza di chi agisce senza riflettere più di tanto sullo spirito che tali segni richiamano.

È in questo contesto che si inserisce il satanismo, dove si verifica come un vero e proprio culto del male. Il male viene esaltato prima e compiuto poi, non di rado per riuscire ad ottenere dei poteri. Nel satanismo di tipo 'razionalista' che non crede nell'esistenza personale di Satana, il male viene ricercato per scrollarsi di dosso i tabù imposti dalla società o dalla cultura e, soprattutto, per esorcizzare l'educazione cristiana ricevuta. Nelle versioni che conosciamo oggi, anche attraverso i media, il satanismo per antonomasia implica la ricerca di poteri o di benefici che richiedono, per essere ottenuti, l'offerta di sacrifici a Satana. In tal caso, si capisce che il male acquista una valenza più forte di tenebrosità e che la china naturale di questa forma

¹² TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica*, II-II,96,2.

¹³ II-II,95,2.

¹⁴ AGOSTINO D'IPPONA, *La dottrina cristiana*, Città Nuova, Roma 1992. Qui I. 2, c. 20.

¹⁵ TOMMASO D'AQUINO, *De sortibus*, n.4.

occulto-magica di satanismo è criminale. Una china che può concretizzarsi soltanto all'interno di una setta in quanto richiede un culto (che richiede di svolgersi in "società") e il ricorso a mezzi (di cui solo un gruppo di persone può disporre).

A modo di conclusione, possiamo sostenere che se non ci si stupisce più del diffondersi della droga, non ci si deve nemmeno più stupire della crescita delle sette: entrambi i fenomeni vanno infatti ricondotti alla stessa matrice della spasmodica ricerca di soluzioni immediate e facili ai problemi esistenziali, ricerca che viene abilmente sfruttata da persone poco scrupolose o da organizzazioni più o meno potenti, che trovano nel satanismo una delle loro espressioni eminenti.

ALESSANDRO MATTAINI

Il discernimento spirituale: applicare regole e strumenti della tradizione spirituale

Prima parte

Esercizi spirituali di tutta la persona

L'esperienza spirituale fatta da S. Ignazio è stata tramandata attraverso il libretto degli Esercizi. Non è il racconto di una esperienza e neanche un manuale da consultare. Sono indicazioni per colui/lei che dovranno guidare altri ad esercitarsi nello spirito.

Da queste indicazioni di percorso scopriamo che tutta la persona è coinvolta nel dinamismo spirituale :

il corpo, l'intelligenza, il cuore (affetti e sentimenti) :

CORPO : vd. Istruzioni sulla posizione del corpo; il tempo : 4/5 tempi organizzati nella giornata; alternando tempi di preghiera a tempi di riposo; il mangiare e che tipo di mangiare [EE 210-217].

INTELLIGENZA : la meditazione; un metodo che dà ordine e permette di capire riflettere scegliere.

CUORE : l'importanza data al desiderio; l'attenzione data a ciò che si muove nell'interiorità dell'esercitate durante la preghiera (intuizioni, emozioni, stati d'animo) perché Dio parla anche attraverso le mozioni spirituali (consolazione e desolazione). Ascoltarle per valutarle (aiutati dalla guida) e discernere quale è la volontà di Dio, dove Dio mi stia conducendo.

L'importanza del desiderio

Ignazio dà molta importanza al "desiderare" (Libro delle Costituzioni : desiderare di desiderare) Siamo attratti dal bene, affascinati dal Signore e dal suo stile di vita; non è sempre allo stesso grado di intensità, ma ci sono momenti forti che poi sostengono la fedeltà quotidiana.

Allo stesso tempo sperimento anche che:

voglio ma non riesco; che sperimento nel tempo medio lungo la mia infedeltà al Signore ai valori evangelici, eppure avevo capito, mi ero appassionato!

Come capire il dinamismo del desiderio e della volontà Per orientare al bene la nostra volontà, per realizzare nella vita quotidiana il bene che vogliamo fare

Un aiuto dalla ricerca psicologica : La struttura delle personalità

Struttura statica : bisogni, valori, atteggiamenti

Processo dinamico : si costituiscono atteggiamenti che consolidano il nostro modo di essere. Stile di vita secondo valori determinati ed adeguati alle nostre possibilità personali attingendo dalla forza emotiva dei bisogni (e viceversa : stile di vita orientato verso disvalori determinati ed adeguati alle nostre possibilità personali attingendo dalla forza emotiva dei bisogni).

In questo modo saremo attratti da ciò che è buono (valori) e proveremo repulsione per ciò che non lo è (disvalori) e potremo fare ciò che diciamo perché abbiamo acquisito un modo, uno stile adeguato (atteggiamenti).

Oppure saremo attratti da ciò che è non - buono (disvalori) e proveremo repulsione per ciò che è buono (valori) e ci comporteremo di conseguenza (atteggiamenti).

Seconda parte

Regole per il Discernimento

S. Ignazio di Loyola rileva l'importanza di quelli che egli definisce "i vari movimenti che avvengono nell'anima" [EE.313]

Per arrivare a trovare la volontà di Dio nella nostra vita.

+ **Fenomenologia** : consolazione e desolazione.

+ Regole della prima settimana per comprendere e vivere la consolazione e la desolazione.

Bibliografia :

- Ignazio di Loyola : Esercizi spirituali.
- A. Cencini – A. Manenti : Psicologia e Formazione – struttura e dinamismi. E.D.B. Bologna 1988.
- Alessandro M. Ravaglioli : Psicologia. Manuale di Base PIEMME n. 14. Ed. PIEMME 1992

Valori

Possiamo definire valori ciò che sta più a cuore alla persona. ciò che più conta e dà senso e validità, ciò per cui vale la pena vivere.

Sono da ritenere punti di riferimento dotati di una loro forza intrinseca ed autonoma.

I valori sono ideali durevoli ed astratti che riguardano sia la condotta attuale, lo scopo finale dell'esistenza.

In quanti ideali durevoli si differenziano dagli interessi: l'interesse é più passeggero, contingente e soprattutto meno carico di importanza affettività.

Bisogni

Se i valori sono considerati come le mete della personalità, i bisogni possono essere vissuti come le energie a disposizione del soggetto che facilitano oppure ostacolano il raggiungimento degli obiettivi ideali.

Sono tendenze innate all'azione che derivano da un deficit dell'organismo o da potenzialità inerenti all'uomo che cercano esercizio o attualizzazione.

Atteggiamenti

Mete ideali (valori) e forze psichiche (bisogni) si incarnano e si esprimono negli atteggiamenti.

Per atteggiamenti possiamo intendere le predisposizioni a rispondere in un certo modo in una determinata situazione. Si identificano con un modo concreto di comportarsi.

Un atteggiamento é uno stato mentale e nervoso di predisposizione a rispondere, organizzato attraverso l'esperienza, che esercita un'influenza diretta e/o dinamica sul comportamento.

REGOLE DI VITA CRISTIANA *della PRIMA SETTIMANA*

[313] REGOLE PER SENTIRE E RICONOSCERE IN QUALCHE MODO LE VARIE MOZIONI CHE SI PRODUCONO NELL'ANIMA, PER ACCOGLIERE LE BUONE E RESPINGERE LE CATTIVE. QUESTE REGOLE SONO ADATTE SOPRATTUTTO ALLA PRIMA SETTIMANA.

[314] Prima regola. A coloro che passano da un peccato mortale all'altro, il demonio comunemente è solito proporre piaceri apparenti, facendo loro immaginare dilette e piaceri sensuali, per meglio mantenerli e farli crescere nei loro vizi e peccati. Con questi, lo spirito buono usa il metodo opposto, stimolando al rimorso la loro coscienza con il giudizio della ragione.

[315] Seconda regola. In coloro che si impegnano a purificarsi dai loro peccati e che procedono di bene in meglio nel servizio di Dio nostro Signore, avviene il contrario della prima regola. In questo caso, infatti, è proprio dello spirito cattivo rimordere, rattristare, porre difficoltà e turbare con false ragioni, per impedire di andare avanti; invece è proprio dello spirito buono dare coraggio ed energie, consolazioni e lacrime, ispirazioni e serenità, diminuendo e rimuovendo ogni difficoltà, per andare avanti nella via del bene.

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

[317] Quarta regola: la desolazione spirituale. Si intende per desolazione tutto il contrario della terza regola, per esempio l'oscurità dell'anima, il turbamento interiore, lo stimolo verso le cose basse e terrene, l'inquietudine dovuta a diverse agitazioni e tentazioni: così l'anima s'inclina alla sfiducia, è senza speranza e senza amore, e si ritrova pigra, tiepida, triste e come separata dal suo Creatore e Signore. Infatti, come la consolazione è contraria alla desolazione, così i pensieri che sorgono dalla consolazione sono contrari a quelli che sorgono dalla desolazione.

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

[319] Sesta regola. Durante la desolazione non dobbiamo cambiare i propositi precedenti; però giova molto reagire intensamente contro la stessa desolazione, per esempio insistendo di più nella preghiera e nella meditazione, prolungando gli esami di coscienza e aggiungendo qualche forma conveniente di penitenza.

[320] Settima regola. Chi si trova nella desolazione, consideri che il Signore, per provarlo, lo ha affidato alle sue forze naturali, perché resista alle diverse agitazioni e tentazioni del demonio; e può riuscirci con l'aiuto di Dio che gli rimane sempre, anche se non lo sente chiaramente. È vero, infatti, che il Signore gli ha sottratto il molto fervore, il grande amore e la grazia abbondante; però gli ha lasciato la grazia sufficiente per la salvezza eterna.

[321] Ottava regola. Chi si trova nella desolazione si sforzi di conservare la pazienza, che si oppone alle sofferenze che patisce; e pensi che presto sarà consolato, se si impegna con ogni diligenza contro quella desolazione, come è detto nella sesta regola.

[322] Nona regola. I motivi principali per cui ci troviamo desolati sono tre: il primo, perché siamo tiepidi, pigri o neglienti nelle pratiche spirituali, e così la consolazione spirituale si allontana per colpa nostra; il secondo, perché il Signore vuole provare quanto valiamo e quanto andiamo avanti nel suo servizio e nella sua lode, anche senza un'abbondante elargizione di consolazioni e di grandi grazie; il terzo, perché sappiamo con certezza e ci convinciamo, così da sentirlo internamente, che non dipende da noi acquistare o conservare una grande devozione, un intenso amore, le lacrime o alcun'altra consolazione spirituale, ma che tutto è dono e grazia di Dio nostro Signore; ossia perché non facciamo il nido in casa d'altri, elevando la mente a superbia o vanagloria con l'attribuire a noi stessi la devozione o altre forme della consolazione spirituale.

[323] Decima regola. Chi si trova nella consolazione, pensi come si comporterà nella desolazione che in seguito verrà, preparando nuove forze per allora.

[324]Undicesima regola. Chi è consolato, procuri di umiliarsi e di abbassarsi quanto può, pensando quanto poco vale nel tempo della desolazione senza quella grazia di consolazione. Invece chi si trova nella desolazione pensi che può fare molto con la grazia di Dio, che è sufficiente per resistere a tutti gli avversari, e con la forza che riceve dal suo Creatore e Signore.

[325] Dodicesima regola. Il demonio si comporta come una donna, perché per natura è debole ma vuole sembrare forte. Infatti è proprio di una donna perdersi d'animo quando litiga con un uomo, e fuggire se l'uomo le si oppone con fermezza; se invece l'uomo incomincia a fuggire e a perdersi d'animo, crescono smisuratamente l'ira, lo spirito vendicativo e la ferocia della donna. Allo stesso modo è proprio del demonio indebolirsi e perdersi d'animo, e quindi allontanare le tentazioni, quando chi si esercita nella vita spirituale si oppone ad esse con fermezza, agendo in modo diametralmente opposto; se invece chi si esercita incomincia a temere e a perdersi d'animo nel sostenere le tentazioni, non c'è al mondo una bestia così feroce come il nemico della natura umana nel perseguire con tanta malizia il suo dannato disegno.

[326] Tredicesima regola. Così pure il demonio si comporta come un frivolo corteggiatore che vuole rimanere nascosto e non essere scoperto. Infatti un uomo frivolo, che con discorsi maliziosi ciruisce la figlia di un buon padre o la moglie di un buon marito, vuole che le sue parole e le sue lusinghe rimangano nascoste; è invece molto contrariato quando la figlia rivela le sue parole licenziose e il suo disegno perverso al padre, o la moglie al marito, perché capisce facilmente che non potrà riuscire nell'impresa iniziata. Allo stesso modo, quando il nemico della natura umana presenta a una persona retta le sue astuzie e le sue lusinghe, vuole e desidera che queste siano accolte e mantenute segrete; ma quando essa le manifesta a un buon confessore o ad altra persona spirituale che conosca gli inganni e le malizie del demonio, questi ne è molto indispettito; infatti capisce che non potrà riuscire nella malizia iniziata, dato che i suoi evidenti inganni sono stati scoperti.

[327] Quattordicesima regola. Così pure il demonio si comporta come un condottiero che vuole vincere e fare bottino. Infatti un capitano, che è capo di un esercito, pianta il campo ed esamina le difese o la disposizione di un castello, e poi lo attacca dalla parte più debole. Allo stesso modo il nemico della natura umana ci gira attorno ed esamina tutte le nostre virtù teologali, cardinali e morali, e poi ci attacca e cerca di prenderci dove ci trova più deboli e più sprovveduti per la nostra salvezza eterna.

GILBERTO GILLINI e MARIATERESA ZATTONI¹

La voce dei genitori nel discernimento vocazionale dei figli

G: prima parte

Vorrei dare per scontata un'affermazione che a me parrebbe ovvia; dal punto di vista psicologico, la fatica dello svincolo dalla propria famiglia d'origine da parte del giovane che coltiva una vocazione non è molto diversa da quella del giovane che decide di sposarsi.

Questo attacco dice anche già con quale sinergia tra i seminaristi e i fidanzati vorrei affrontare, in questa introduzione, il commento di tre affermazioni che ritengo fondamentali.

❶ Prima affermazione: quando i figli arrivano ad un discernimento vocazionale come ipotesi prossima di lavoro, i genitori, di qualunque vocazioni si tratti, non solo hanno già fatto la loro parte, ma possono anche dirsi di averla svolta con sapienza e quindi devono congratularsi reciprocamente.

Parlo di *ipotesi prossima di lavoro* intendendo distinguere le "morosette" dalla donna che il giovane sposa (anche se magari *mami* aveva nel suo cuore festeggiato il suo fidanzamento con una di loro per uno dei tanti motivi spuri che colpiscono la mente e il cuore di noi genitori, quando ci mettiamo a sognare la vita di nostro figlio... al posto suo). Ma intendo anche distinguere la scelta vocazionale matura da una delle tante "infatuazioni mistiche" che può passare il giovane.

A volte, non dimentichiamolo, questi innamoramenti/infatuazioni (dell'uno e dell'altro tipo) possono essere molto più "dipendenti" dalla famiglia di origine di quanto lo stesso giovani sospetti:

- sto pensando a giovani che, davanti al disastro della loro famiglia d'origine, non hanno più nessuna voglia di farsene una propria e che al massimo "convivono" nella *timida* speranza di fare meno danni;
- sto pensando a giovani che, per una malintesa fedeltà al dolore che hanno sentito nel matrimonio del papà e della mamma, si incamminano in una strada di consacrazione nella speranza di tenersi lontano dal baratro e non avendo chiaro quanto poco questa strada sia segnata dalla fedeltà a Dio;
- sto pensando a giovani che si sono messi accanitamente a voler "riformare" il vecchio sistema familiare, in maniera tale da non aver più tempo per sognare il *proprio* futuro sistema;
- o, ancora, sto pensando a giovani che si mettono a disegnare un proprio futuro sistema in funzione rigidamente oppositiva allo stile delle loro famiglie d'origine, dichiarando (in modo pericoloso, secondo quanto afferma V.Cigoli) di non avere nessuna eredità buona da portare con sé.

I figli non rientrano in uno di questi casi? Bene, allora i genitori devono cominciare ad esserne contenti e a congratularsi reciprocamente perché, nonostante gli errori, hanno contribuito positivamente alla crescita del figlio. Sono evidentemente all'interno di una famiglia che ha riconosciuto e svolto il proprio compito vocazionale, come dirà mia moglie. Seguendo l'immagine dello psicologo canadese Ausubel², potremmo anche dire che il figlio sta concludendo la fase della *desatellizzazione*: cioè è passato dal *bambino*, che è immaginato come

¹ Consulenti formatori e docenti presso il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia.

² AUSUBEL D.P. (1968), *Educazione e processi cognitivi*, Trad. it. Franco Angeli, Milano 1978.

un satellite attorno ai genitori, all'adolescente che per prove ed errori ha cercato di svincolarsi dalla famiglia d'origine e ora sta, a sua volta, al centro di un nuovo sistema solare; significa che il figlio ha ricapitolato in sé sia il suo essere *simile* ai genitori, sia quella fiducia in se stesso che lo fa pensare di poter divenire a sua volta genitore – nella carne o nella fede - pur non essendolo ancora.

Non ci sfugga che questo compito di crescita inizialmente viene svolto per contrasto: fa parte del bagaglio del "normale" figlio adolescente *sognare* la sua vita da adulto in modo, almeno in parte, innovativo rispetto alla sua famiglia d'origine.

In altri termini, i genitori hanno aiutato non solo il bambino con le loro cure e hanno aiutato l'adolescente e il giovane sopportando le sue ricerche disordinate, ma possiamo dire che l'hanno aiutato anche per contrasto e perfino con i propri errori: sappiamo tutti quanta fede e impegno vocazionale cristiano possano indurre genitori atei! Sappiamo tutte quante volte la sorda opposizione ad un matrimonio produca un rafforzamento dell'amore tra Giulietta e Romeo! E lo stesso capita nel versante vocazionale in senso stretto; se pensiamo alla figure di Don Primo Mazzolari, o Don Milani o Don Tonino Bello, capiamo subito che anche una madre chiesa assonnata, può – appunto per contrasto - far maturare nel suo seno vocazioni di enorme portata!

Vogliamo cioè sottolineare che anche il contrasto adolescenziale è un atteggiamento estremamente *funzionale* alla crescita del ragazzo, soprattutto se la società vuol progredire e sottrarsi all'eterno ritorno, se vuol ospitare qualche sogno divergente. Ma è anche funzionale a perfezionare l'alleanza coniugale davanti al ciclone adolescenza.

② Seconda affermazione: i genitori sono "naturalmente" spinti a continuare la loro opera educativa per tutta la vita del figlio, ma questa opera che spesso farebbero tanto volentieri, da quando il figlio diventa adulto in senso proprio e pieno, si chiama "intrusione nella vita" del figlio; ed è esattamente ciò che non debbono fare.

Prendiamo atto di una contro tendenza della famiglia a vivere l'adolescenza del figlio: sociologicamente alla massa delle famiglie italiane essa si è manifestata solo alla fine del secolo quando molti genitori si sono attrezzati a darsi la patente di "bravi" genitori, evitando ad ogni costo i traumi dello svincolo e il transito all'adulthood (oppure, molto peggio, quando ciascun genitore ha provato a darsi la patente di "genitore di serie A" a scapito dell'altro che è stato marginalizzato).

A tali genitori corrispondono dei figli che assomigliano più a bambini emancipati che ad adulti in erba. I figli raggiungono molto presto la convinzione di aver già raggiunto l'adulthood quando invece non ne vivono che il mimo e i genitori credono di essere già arrivati ad essere su un piano di uguaglianza con i figli quando la scelta vocazionale di questi ultimi deve ancora cominciare (al massimo ci sono, dicevamo sopra, ipotesi vocazionali che non costituiscono però necessariamente un preludio alla decisione vocazionale).

La collusione genitori/figli in questi casi è tale per cui entrambi cercano di dimenticare quanto sia vitale la dipendenza economica e affettiva che li lega: il ragazzo si crede grande perché può guidare la macchina grossa di papà, ma... non guadagna nemmeno i soldi per la benzina; oppure crede di essere uscito di casa perché dorme da solo in un appartamento... di proprietà del papà e pulito dalla mamma. Quando per caso questa dipendenza affiora le due parti la mistificano: i genitori si dichiarano volentieri amici del proprio figlio e si pensano fortunati perché «senza essere *quasi* passati per le difficoltà dell'adolescenza» hanno un figlio «già così maturo!»; il figlio, da parte sua, si narra la sua *dipendenza* come un atto di *riconoscenza* dovuta ai propri genitori che, a differenza del genitore della tradizione, «sono tanto comprensivi!».

Gli esempi di fin dove si spinga questa comprensione rasentano l'assurdo della perfetta confusione di ruoli. Sul versante della vocazione matrimoniale l'adolescente "classico" si colloca all'interno di una lotta per uno svincolo dalla famiglia d'origine che gli permetta di farsi una nuova famiglia (lotta quindi per un'autonomia che vuole per sé, per la propria moglie e per i propri figli e in cui quindi l'aspetto sessual-affettivo e genitoriale sono indiscutibilmente uniti).

Il nuovo adolescente è invece all'interno di una cultura in cui la divaricazione tra l'aspetto sessual-affettivo e l'aspetto dello sposarsi è diventata tale che gli è difficile tenere

contemporaneamente sott'occhio entrambi gli aspetti (mi sto anche chiedendo se non ci sia convergenza tra "convivenza" e "pensiero debole"). Ma i genitori continuano a interpretare il figlio con gli stilemi che avrebbero applicato a se stessi; ad esempio, la "lotta" per avere più tempo da passare con la ragazza/o sembra loro una lotta per fondare *bene* la nuova famiglia, mentre per il figlio a volte è la pretesa di tenere il più lontano possibile la formazione della nuova famiglia!

In questo quadro i genitori del giovane saranno spinti dal sistema familiare in corso a continuare ad occuparsi del figlio e a continuare la probabile lunga storia del: "Raccontaci tutto caro!". A cui il giovane si sottrarrà solo in extremis. Voi riuscireste ad immaginare che un giovane si confronti con i genitori sullo stile della relazione sessuale con la sua futura moglie? Allo stesso modo io non penso sia possibile un confronto vocazionale che si spinga molto avanti perché innamoramento e vocazione sono vissuti e custoditi dal giovane sano come personali e solo più tardi potrà coglierne l'aspetto "pubblico" connesso sia al ministero ordinato o al ministero del matrimonio³.

Terza affermazione: se il sistema famiglia d'origine accetta i primi due punti può disporsi ad un terzo passo in quanto al suo interno matura una sinergia tra il consapevole "lasciare andare" dei genitori e la sperimentazione filiale di uno svincolo dalla famiglia d'origine in vista della propria avventura nella vita. In questo nuovo spazio i genitori possono aiutare il figlio nel suo cammino vocazionale facendogli da specchio.

Se i genitori lasciano da parte il compito impossibile di trattenere o anche di "guidare" il figlio, allora hanno maturato la fiducia in lui e nella sua autonomia e possono ad esempio segnalargli (o addirittura esigere) alcuni comportamenti da parte sua. Ridiciamocelo bene: quali genitori possono fare questo? Quei genitori che non pensano di dover trattare il figlio con i guanti perché altrimenti quell'ingrato sarebbe anche capace di tagliare i ponti!

Ecco allora come alcuni genitori maturi potrebbero rivolgeri al figlio:

- Caro *figlio adulto*, con lo stipendio che hai non puoi restare in casa senza dare il tuo contributo: in denaro e in attività casalinghe. È esattamente il contrario di "Porta pure a casa la tua biancheria perché io sarò sempre felice di lavartela, sono la tua mamma no?! Come me non c'è nessuno, nemmeno la donna che sposerai!"
- Caro figlio non puoi renderci spettatori ansiosi del tuo arrivare tardi e partire presto: quest'ansia ci fa male anche perché vediamo che questi comportamenti non fanno bene a te.
- Caos e disordine non sono sinonimo di creatività e intelligenza, ma spesso solo di confusione e di disorganizzazione. Queste sono le regole della casa che mamma e papà si sono costruita.
- Caro *figlio seminarista*, è inutile che tu ti venga a lamentare con noi che resti poco a casa e che non puoi più vedere i tuoi amici di prima! Se si abita in un posto non si può contemporaneamente vivere in un altro; nessuno ci riesce, e quindi nemmeno tu!
- Quando vieni a casa dal seminario, non provare nemmeno a farti coprire da noi per poter star fuori come e quando ti pare senza darci il minimo ragguglio.
- Caro figlio, se in seminario non ti capiscono cerca di ascoltare e capire bene le ragioni dei tuoi superiori e cerca di fare in modo che loro capiscano le tue, e poi "decidi".
- In generale la bella preghiera di Madre Teresa è tutta una serie di suggerimenti e rispecchiamenti per figli adulti⁴.

³ È anche da dire che le due forze vocazione/innamoramento non sono governabili solo dalle avvertenze più o meno terroristiche, ma vanno accolte come espressione profonda di una crescita.

⁴ La vita è un'opportunità, coglila
La vita è bellezza, ammirala

Mt: seconda parte

La famiglia ha la "vocazione della vocazione"

Con questo titolo che, come vedremo, è molto di più che un gioco di parole, enunciamo la nostra tesi di fondo: una famiglia che non includa un orizzonte vocazionale per ciascuno dei suoi membri è una famiglia che implode su se stessa, che si trasforma in luogo *insano* di relazioni autoreferenziali. Detto in termini positivi: la famiglia che si apre alla vocazione, che cioè si autocomprende non come orizzonte finale di ciascuno dei suoi membri, ma come campo-base da cui partire “per la vita”, è una famiglia sana dove la relazione di intimità si coniuga con il rispetto e con la libertà, apprendimento *indispensabile* per ogni vocazione.

Per illustrare il nostro assunto eleviamo a metafora (non sospetta perché non vi si tratta di vocazione alla vita presbiterale o consacrata) un breve tratto di vita, purtroppo vera e quanto mai usuale nei nostri interni familiari.

Giulia è una giovane impiegata di 26 anni, è uscita da una lunga e dolorosa "storia" con un ragazzo che si è rivelato inadeguato alle più elementari aspettative per formare una famiglia. Come chiamare questa storia? I nostri lettori più giovani direbbero forse che "è stata assieme ad un ragazzo" per sette anni, quelli più anziani parlerebbero forse di un "fidanzamento more uxorio". Fatto è che, durante l'anno del dopo-storia, Giulia incontra un serio e onesto medico quarantenne che abita nel paese vicino, che la vuole sposare, ma la ragazza è incerta e dubbiosa non solo per la differenza di età, ma anche per la quasi assenza di attrazione fisica. Quando viene da noi, soltanto poche settimane prima ha rivisto un compagno di scuola, ingegnere, che ha fatto fortuna in Honduras e vive là con madre e padre. Durante le vacanze in Italia di questo giovane ingegnere, i due riallacciano gli antichi rapporti di amicizia che, però, sembrano prendere una svolta di innamoramento reciproco. Giulia è molto turbata e - per la prima volta, ammette - parla a cuore aperto con la madre, esponendole in modo circostanziato tutte le sue incertezze. La madre ascolta, poi risponde: «Vedi Giulia, tu sei l'unica mia figlia femmina e le mogli dei tuoi fratelli, lo sai, non mi vanno giù: pensaci bene, se finisci in Honduras, chi mai ti vedrà più? Io preferirei che tu facessi sul serio con il medico che, lo sai benissimo, è affidabile, buono e innamorato di te...».

Da qualsiasi parte la vogliamo girare, al di là delle buone intenzioni, questa comunicazione materna rappresenta bene il “blocco vocazionale” che è all’origine di tante asfissie della famiglia di oggi.

E ciò resta vero anche quando, all’apparenza, la comunicazione genitoriale si mostra sul versante opposto del “sacrificarsi” per un figlio. Portiamo un altro esempio. *Il padre va in pensione e finalmente tenta di realizzare il sogno di una vita: due stanze con un piccolo orto da coltivare, in campagna. Al momento la coppia non può lasciare la casa di città perché la moglie lavorerà*

La vita è beatitudine, assaporala
La vita è un sogno, fanne una realtà
La vita è una sfida, affrontala
La vita è un dovere, compilo
La vita è un gioco, giocalo
La vita è preziosa, abbine cura
La vita è una ricchezza, conservala
La vita è amore, godine
La vita è un mistero, scopriilo
La vita è una promessa, adempila
La vita è tristezza, superala
La vita è un inno, cantalo
La vita è una lotta, afferrala corpo a corpo
La vita è una tragedia, accettala
La vita è un'avventura, rischiala
La vita è felicità, meritatala
La vita è la vita, difendila.

ancora per quattro anni, ma il sogno si infrange sui progetti del figlio maggiore: Luigi, ha un ottimo stipendio, vuole uscire di casa comprandosi un appartamento nella città in cui lavora e chiede quindi un aiuto economico ai suoi. Per la madre è ovvio che bisogna dare i risparmi al figlio, mentre per il padre non sarebbe disdicevole che Luigi si pagasse il mutuo da solo... Purtroppo "vince" la madre che sostiene che bisogna "sacrificarsi" per il figli...

Come è facile vedere dall'esterno di questa storia, una simile famiglia autoreferenziale dà "tutto" al figlio senza scommettere nulla sulla sua autostima, sulle sue capacità di sopportare anche fatiche e rinunce e non fa altro che produrre un "blocco vocazionale". Il figlio non si chiederà: "verso dove sono chiamato", ma "che cosa posso ottenere ancora?". Una famiglia che non lavora per la vocazione dei suoi membri è una famiglia destinata a cibarsi delle sue proprie carni; in altre parole, la famiglia ha chiuso la porta all'*Altro* che bussava per chiamarla fuori dal suo Egitto e cioè per la sua piena realizzazione.

Come tenere aperta la porta alla chiamata nella "famiglia con bambini"?

Il ciclo di vita della famiglia, così come è preso in considerazione oggi dalla psicologia⁵, ci propone il quadro della famiglia con bambini, che potrebbe considerarsi il naturale sviluppo del quadro sulla costituzione della coppia coniugale. Ma nel momento in cui la vita della famiglia è pesantemente assorbita da compiti di accudimento dove potrebbe collocarsi la custodia del tema vocazionale?

Quando i due innamorati si sono messi alla ricerca di fondare una loro casa che andasse oltre a quella di origine, si sono intesi (o hanno creduto di farlo) superando il proprio individuale orizzonte e aderendo a valori comuni, primo fra tutti l'amore; per stare alla metafora, non possono non aver incontrato il problema di fare unità sulle fondamenta della casa che volevano costruire: la vocazione al matrimonio era infatti una chiamata a lasciare il padre e la madre per costruire una propria casa, un'altra casa; il matrimonio è apertura alla vita, non solo nel senso banale della nascita di un figlio, ma nel senso di apertura ad un'avventura d'amore che i due non conoscono appieno. Nel successivo quadro della famiglia con bambini la custodia di questo tema dell'apertura vocazionale viene mantenuta, a nostro parere, per due vie.

La prima è la via della narrazione: la narrazione delle infinite storie dell'infanzia (che ogni genitore declina secondo la propria mentalità) veicola come il protagonista assume la chiamata del padre a cercare l'anello d'oro, assume il compito di uccidere il drago, assume il compito di proteggere la fanciulla amata, eccetera. Ma a fianco di questa narrazione c'è quella, ancora più calata nel quotidiano, che ha per tema i comportamenti messi in atto da parenti, amici e conoscenti: la storia dello zio che ha aiutato economicamente un amico e che è stato imbrogliato, ad esempio, o veicola il significato che "la chiamata a fare qualcosa oltre la propria famiglia" è una stupidaggine oppure che, sebbene possa comportare pericoli, vale la pena di buttarsi verso questo oltre. Le storie di vita che il bambino ascolta, attraverso il filtro della mentalità dei genitori, sono infinite. Ma solamente se il mondo dei genitori si è mantenuto aperto al valore/vocazione, queste narrazioni avranno questo significato poiché gli stessi fatti possono sottolineare il valore o il non valore dell'essere chiamati fuori dal proprio io, della vocazione a sporgersi sul mondo del prossimo!

La seconda via è la stessa vita che i genitori conducono e che parla al bambino di vocazione e di valori anche se, si potrebbe dire, a suo rischio. Erik Erikson, nel suo famoso libro *Infanzia e società* afferma che «i genitori non debbono guidare i loro figli soltanto per mezzo dei consensi e delle proibizioni; essi debbono essere anche capaci di trasmettere al bambino una convinzione profonda e quasi fisica che ciò che essi fanno ha un significato»⁶. Anche alcuni comportamenti che potrebbero sembrare frustranti, dunque, indicano al bambino che c'è un *oltre* a cui i genitori

⁵ SCABINI E., *Psicologia sociale della famiglia, Sviluppo dei legami e trasformazioni sociali*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

⁶ ERIKSON E.H. (1950,1963²), *Infanzia e società*, Armando, Roma 1966, p.233.

e lui sono chiamati a sottostare. E non c'è bisogno di dare a questo oltre un significato religioso anche se, ovviamente, a nostro parere di credenti, questo è l'*oltre* per eccellenza da cui tutti gli altri "oltre" traggono significato.

Le spinte contrarie

A mezzo secolo di distanza dal testo di Erikson però il versante del permissivismo (o quanto meno il pensiero debole attento a dare sfumature evanescenti di significato ai comportamenti genitoriali) si è diffuso insieme con la maternalizzazione verso la cosiddetta *famiglia affettiva*. E quando la linea dell'orizzonte familiare si abbassa sul contingente, la famiglia non si lascia più chiamare ad *altro* e la svalutazione di ogni vocazione è alle porte. Quali ne sono le ragioni?

a) *L'altissimo investimento emozionale e affettivo sulla famiglia*. Quando diciamo che i giovani, nonostante le loro conclamate indifferenze, sottoscrivono tra i primi loro desideri la famiglia come valore, dovremmo chiederci di quale famiglia stiano parlando: di quella che si presenta come ombrello protettivo, zona franca, luogo in cui i conflitti si assopiscono, botte piena da cui solamente attingere sicurezza e comodità? Siamo di fronte ad un *uso* epocale della famiglia come bene privato; il che non ha altro significato che "bene da dilapidare" perché ciascuno è messo nella condizione di prendere e non di dare.

b) *La funzione ormai tangibile della famiglia come ammortizzatore sociale costretta a incredibili "supplenze"*: mantenere il figlio adulto negli spazi tra un lavoro "flessibile" e l'altro, fornirgli tetto e cura fino a che il mercato della casa non gliene offra una abbordabile, rendersi disponibile - senza scelta! - alle urgenze della nuova coppia ecc. ecc. La congruità della famiglia nucleare al sistema consumistico diviene palese, per cui essa - sempre più confinata in un numero incongruo di metri quadri - diviene puro luogo di consumo e non si pensa più come bene-che-produce (ad esempio lo sviluppo della relazione tra i suoi membri!). Fa parte del quadro l'assenza di reti familiari informali e la presenza di reti formali di aiuto che vengono attivate solo in caso di necessità di uno dei suoi membri... ecc. ecc.

L'atteggiamento dei genitori di Luigi (che noi abbiamo visto in un momento che potrebbe essere di svincolo dalla famiglia) possiamo immaginare che ripeta un copione già ben sperimentata nel ciclo di vita di questa famiglia dove non sembra esserci spazio per ciò che nell'immediato non aumenta il benessere. Figuriamoci come questa famiglia avrebbe vissuto una vocazione di Luigi al sacerdozio, che lo chiamasse a riprendere gli studi in tutt'altra direzione da quella perseguita fino ad allora?!

Come tenere aperta la porta alla chiamata nella "famiglia con adolescenti" e nella "famiglia lunga del giovane adulto"?

La famiglia con adolescenti (che tende a diventare la "famiglia lunga del giovane adulto") è la fase in cui la famiglia, usando una vecchia immagine di Ausubel⁷, passa dalla *satellizzazione*, dove il figlio ruota come satellite attorno al sole dei genitori, a quella della *desatellizzazione*, quando il figlio adolescente potrebbe essere immaginato come un satellite che fa le prove per diventare a sua volta centro di un nuovo sistema solare. Se questo avviene, significa che il figlio ha ricapitolato in sé sia il suo essere *simile* ai genitori sia la fiducia in se stesso (e quindi la sua capacità di divenire a sua volta genitore, pur non essendolo ancora); ma questo non avviene senza scosse e senza traumi.

Dal punto di vista *vocazionale* la famiglia si trova qui ad un passaggio cruciale; infatti, proprio l'altalenante processo di un figlio che fa le prove di una sua chiamata altrove, spinge tutta la famiglia a riprendere la tematica della propria vocazione e a non accontentarsi della formulazione vocazionale che sembrava compiuta con l'alleanza matrimoniale. Dopo quindici

⁷ AUSUBEL D.P. (1968), *Educazione e processi cognitivi*, Trad. it. Franco Angeli, Milano 1978.

anni che si abita la stessa casa molti spazi chiedono di essere ridefiniti («Ma come?! Non sono sempre andati bene fino ad ora?!») e la famiglia stessa rischia di essere divenuta chiusa o, meglio, autoreferenziale («Noi che all'epoca del nostro matrimonio abbiamo chiesto di tramutare i regali in soldi per le missioni – l'oltre - ora ci troviamo un figlio o una figlia che afferma che non si sposa fino a che in casa sua non potrà comprare mobili di qualità e non mobili IKEA come i nostri!»).

L'adolescenza è allora la stagione che ci chiede una nuova lettura; e siamo così alla considerazione sulle trasgressioni dei figli. In una famiglia autoreferenziale (che per conseguenza nega la vocazione) ogni devianza o trasgressione o errore del figlio viene incanalato (anche da una certa psicologia di marca terroristica) nel binario obbligato del processo di colpevolizzazione dei genitori. Il figlio si spinella, rifiuta la scuola, si confonde con il branco...? Colpa dei genitori! Ma ciò è congruo alle nostre attese sulla famiglia onnipotente, anche quando essa tenta di espungere la colpa da sé: "è la scuola", "è la società", "è l'impero dei mass media" ecc... Il processo è sempre della stessa marca: ogni trasgressione, fallimento deve trovare un colpevole. Ma genitori colpevolizzati non solo restano immobilizzati anche nelle loro risorse, si apprestano anzi a vivere *ogni* trasgressione del figlio come fallimento, vi si lasciano seppellire, come se il "non c'è più niente da fare" fosse la legittima ragione del cedere e della dimissione educativa. In questo calderone *ogni* scelta divergente del figlio viene intesa come una minaccia... Ma anche il figlio resta incastrato nella stessa dinamica: il figlio potrebbe pensare che la richiesta di mobili belli è *anticristiana*, che la vocazione alla bellezza sia una *non-vocazione* al punto da pensare un contrasto più insanabile di quanto in effetti lo sia con la mentalità dei genitori. E questo vale anche per chi si avvia alla vocazione del sacerdozio! Visto con i nostri occhi: seminarista ventenne che si autocostringe a "sentire" come proprie le rimostranze dei genitori contro il seminario che manda a casa solo il giovedì due volte al mese! Come avrebbero reagito quei genitori se il figlio avesse detto: «A me sta bene così, qui sto bene?». Invece questo figlio si sentiva costretto ad accogliere il sentimento di abbandono dei genitori per non perderli. È l'esatto equivalente del figlio che rinunciava a comprarsi mobili belli perché ciò è contrario alle regole della sua famiglia d'origine.

Ancora, visto con i nostri occhi: seminarista quattordicenne che reagisce con l'enuresi al distacco (voluta da lui stesso!) dai suoi, come per rassicurarli, consolarli che lui – lontano da loro – sta male!

Chi insegna più alla famiglia che *le trasgressioni del figlio* (perfino quelle dolorosissime, della devianza psico-sociale) contengono un loro germe di vocazione? Che, anche in forza dei passi amari del figlio, la famiglia è chiamata a cambiare, a porsi in un'altra visuale, ad accogliere che cosa le voglia dire Dio in *questa* sua storia?

Abbiamo usato qui il concetto di trasgressione, ma anche un semplice allontanamento spaziale come quello proposto alla madre dalla nuova storia di Giulia, può essere assimilato alla trasgressione se i genitori non accolgono la possibilità di ridefinire il concetto della loro vocazione di genitori: essere contenti che il figlio abbia maturato una *sua* vocazione.

Parallelamente, al nostro primo colloquio, Giulia stessa si mostra incerta sul come valutare le indicazioni della madre: "pretese contro corrente, dettate da paure che si possono anche spiegare"? Oppure "sante indicazioni su quali sono i doveri verso la famiglia del sangue"? E non si creda che solo la vocazione al matrimonio sia soggetta a questi equivoci: spesso anche i consacrati che pur vivono nella nuova *famiglia-comunità religiosa*, vivono ancora con la testa e con il cuore nella vecchia famiglia d'origine! Tra l'eccesso di genitori troppo comprensivi e l'eccesso opposto di genitori di vecchio stampo autoritario, sono questi ultimi a facilitare (loro malgrado) lo svincolo vocazionale, come dicevamo nella prima parte!

La vocazione

C'è un ultimo filone di riflessioni, a favore del nostro assunto che la famiglia ha la vocazione della vocazione, che ora vogliamo prendere in considerazione.

Il Catechismo della Chiesa Cattolica dice espressamente (cc1534-1535) che i sacramenti dell'Ordine e del Matrimonio, *servono all'edificazione del popolo di Dio*. E, dato che Dio da sempre si serve degli uomini per radunare il suo popolo, il termine *vocazione*, non può non assumere anche il valore più preciso di chiamata di Dio alla costruzione del Regno, attraverso l'uno o l'altro sacramento. Siamo ad un fondamentale riferimento del termine famiglia che unifica i due sacramenti.

Per quale famiglia un presbitero lascia la famiglia d'origine? Il giovane che si sposa lascia la propria famiglia d'origine, ma nella "psicologia fondata sui luoghi comuni" serpeggia la considerazione che, poiché il presbitero non si sposa, resterà *sempre* della propria famiglia d'origine! Ricordo come se fosse oggi la mia mamma che, alla sua amica piangente durante la prima Messa in paese del proprio figlio, disse: «Va là, non piangere... almeno a te tuo figlio nessuna donna lo porterà via!» ed era chiaro il messaggio che raggiungeva anche me che stavo lì vicino e potevo ascoltare. Cioè, a prima vista, l'adulto che ha fatto una scelta matrimoniale sceglie una sua nuova famiglia, mentre il consacrato, e a maggior ragione in presbitero che non vive in convento, avrà come famiglia vera la famiglia d'origine. Nel nostro testo *Ben-essere per la missione*, proponiamo invece di identificare bene la *nuova famiglia* del presbitero e del consacrato perché proprio da questa famiglia *nuova*, non unita dai vincoli della carne e del sangue, viene un concetto di famiglia che allarga l'orizzonte anche della famiglia di chi ha risposto alla chiamata al matrimonio.

Per una famiglia l'allargamento al popolo di Dio non è un *optional*, ma risponde alla chiamata ultima che le apre gli occhi sul fatto che l'Incarnato non è venuto ad assolutizzare la famiglia del sangue, ma a farla diventare *nuova famiglia*, cioè Chiesa che cammina sulla terra verso la *parousia*, dove il raduno escatologico si rivelerà in tutto il suo splendore come raduno della "nuova famiglia" da ogni latitudine e da ogni tempo. Diciamolo con le parole di un grande: «Ecco allora il servizio che la verginità rende alla Chiesa e al mondo... non è un servizio di ordine ascetico o funzionale ma di ordine profetico. I vergini dicono ai coniugi: "C'è un al di là del vostro matrimonio, ed è il Regno di Dio, cioè la consumazione di tutta la realtà cosmica in Cristo". Gli sposi soggiungono: "Anche noi rendiamo un servizio profetico. Noi siamo segno del matrimonio tra Cristo e l'umanità. Noi indichiamo a voi che il matrimonio con Cristo è il vostro stadio finale". E i vergini rispondono: "È vero, voi siete un segno splendido per noi; e vi ringraziamo per il vostro servizio. Noi, però, siamo segno che il vostro è solo un segno. Voi indicate il *già*, noi indichiamo il *non ancora* del Regno".

Alla luce di queste considerazioni si comprende bene il servizio che verginità e matrimonio rendono alla causa del Regno»⁸.

In questo quadro, non solo ci sembra legittimo unificare il concetto di vocazione per entrambi i sacramenti, ma come si spera che i consacrati e i presbiteri conoscano e apprezzino (e preghino) sempre più il sacramento del matrimonio, così si spera che gli sposati apprezzino e promuovano sempre più la vita religiosa fino ad arrivare ad una legittima "preghiera per le vocazioni alla vita religiosa": in una chiave nuova e assolutamente concreta e sana. Poiché Lui insiste con stupefacente speranza a chiamare *messe* il nostro insieme di famiglie (e cioè qualcosa di prezioso e vitale come il grano che attende di essere raccolto!) noi siamo abilitati ad accogliere il Suo desiderio per gli "operai per la messe", possiamo *con libertà* incarnare questo desiderio buono. Attenzione, *non* su quel figlio/a (chi mai ci garantirebbe, in tal caso, di non star facendo una sorta di assoggettamento del figlio/a ad un'attesa propriamente nostra?) ma su *un* figlio/a della nuova famiglia nella fede, la Parrocchia.

⁸ BELLO A. (1987), *Articoli, corrispondenze, lettere e notificazioni*, Scritti di Mons. Antonio Bello, vol.5, Mezzina, 2003 Molfetta, pp.11-13 (*Cantus firmus*).

Bibliografia

Nuove vocazioni per una nuova Europa, Documento finale del Congresso sulle Vocazioni al Sacerdozio e alla Vita Consacrata in Europa, Roma 5-10/5/1997, Paoline Ed., Milano 1998.

AAVV, *Corso di formazione per animatori della pastorale giovanile e vocazionale*, Ed. Rogate, Roma 1998.

BELLO A., *Articoli, corrispondenze, lettere e notificazioni*, Scritti di Mons. Antonio Bello, vol.5, Mezzina, 2003 Molfetta.

CIGOLI V., *Il corpo familiare, L'anziano, la malattia, l'intreccio generazionale*, Franco Angeli, Milano 1992.

CIGOLI V., *Intrecci familiari. Realtà interiore e scenario relazionale*, R.Cortina Ed., Milano 1997.

GILLINI G., ZATTONI M., *Ben-essere per la missione. Proposta di lavoro per l'autoformazione di gruppi di presbiteri, di consacrate e di consacrati*, prefazione di A.Cencini, Queriniana, Brescia 2003.

MARTINI C.M., *Bibbia e Vocazione*, Morcelliana, Brescia 1993.

MELLO A., *La passione dei profeti, Temi di spiritualità profetica*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (Vc) 2000.

SCABINI E., *Psicologia sociale della famiglia, Sviluppo dei legami e trasformazioni sociali*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

Ipoteche

Carlo, 27 anni, fa l'educatore in una comunità per minori; è insoddisfatto, anche se ha cercato di caricare il suo lavoro di motivazioni ideali. Il frate che dirige la comunità gli dice che non può limitarsi a fare il suo orario di lavoro e per il resto vivere in famiglia lasciando che gli anni passino. Carlo è figlio unico, si autodefinisce: «egoista in casa e generoso fuori». In casa è reattivo, polemico, eppure non si scosta da una madre che sente oppressiva. Però la giustifica: «mia madre non ha avuto una bella infanzia. Mi viene da piangere pensando alla sua infanzia! Aveva un fratello gravemente ritardato, lei è stata messa in collegio, vedeva sua madre una volta o due l'anno; le dava perfino del lei!». Sa tutto dell'infanzia della madre e molto poco della propria, su cui è molto vago. Il papà è inesistente: bravo lavoratore, ma muto. La mamma ha sempre detto al figlio: «Quello che a me è mancato, lo voglio dare a te». Anzi, centomila volte Carlo ha udito la frase: «io sto bene se stai bene te» (da bambino era gracilino, gli avevano anche diagnosticato una imprecisata malattia autoimmune che poi è sparita). La mamma gli ha confidato che ha fatto un voto: «durante il parto non urlerò» e così ha fatto, perché lei ha una gran forza di carattere. Anche la nonna materna, quella che l'ha lasciata in collegio, ha una storia dolorosa: voleva farsi suora, non era adatta a far la moglie e la madre, ma il padre-padrone l'ha fatta sposare: Carlo ha un ricordo vivo di questa nonna, quando è venuta ad abitare da loro e lui aveva 11 anni: sempre il rosario in mano, ma con la figlia nessuna parola. Tre anni dopo, la nonna ha avuto un ictus, urlava giorno e notte, mamma non ce la faceva più, Carlo ha pregato che morisse la nonna. Eppure dice che è la persona che ha amato di più. Pare tutto preso da questa contraddizione che lo inchioda in casa: risponde male, si fa servire, ma la sofferenza della mamma lo attrae come una calamita. Vorrebbe andarsene, farsi una vita sua, ma in fondo è poco motivato; qualche volta sogna di diventare frate come il suo direttore a cui riconosce equilibrio e saggezza. Potrebbe provare a vivere nella sua comunità religiosa, ma rimanda la decisione di anno in anno.

Riflessioni

Al di là delle buone intenzioni di tutti, vi sono in certe famiglie fenomeni di *contabilità girevole* secondo l'espressione di Boszormenyi-Nagy, in cui tutti sono coinvolti. Ciò che passa di generazione in generazione sono debiti e crediti, *in maniera rigida*. A parole, la mamma appare voler dare al figlio ciò che non ha ricevuto dalla propria madre, di fatto gli gira un conto di una pesantezza immane: sarai tu a *risarcirmi* di quanto non ho avuto. Anche sua madre (la nonna, per Carlo) ha girato un conto a lei: non volevo e non potevo fare la madre, cresci un po' da sola, almeno tu che sei sana; paga tu i conti, figlia, della mia non-vocazione alla famiglia. Carlo è dentro questo "gioco" familiare.

A chi girerà il conto? È possibile porre fine alla contabilità girevole?

NICO DAL MOLIN

Signore, cosa vuoi che io faccia?

Discernimento vocazionale e scelta dello stato di vita

1. Premessa

Il vero discernimento vocazionale è un cammino ... “dallo spirito del timore allo spirito dell’Amore”:

“Nell’amore non c’è timore, al contrario l’amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non è perfetto nell’amore. Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo” (Gv. 4,18-19).

E' importante, quindi, collocare il "discernimento vocazionale" sempre nel contesto della Parola di Dio. Essa ci aiuta a capire come il discernimento è...

- un cammino anticonformista: per trasformare e rinnovare la nostra mente (*Rom 12,1-2*)
- un dono straordinario nella molteplicità dei carismi (*1 Cor 12, 4 -11*)
- il dono prezioso di una “guida spirituale” che aiuta a passare dalla cecità alla luce: Paolo e Anania (*Atti 22,12 - 16*)

2. “Ti rialzerò, ti solleverò su ali d’aquila...” (*Es 19,4*)

Il discernimento vocazionale è una via per ...

- imparare a guardare in alto e a guardare le cose dall’alto
- aiutare a porsi la “domanda di senso” in un contesto “nihilista”:
 - un uomo assiderato dal freddo e intrappolato dal gelo (Bernard Thomas)
 - quando il “nada” si fa preghiera (E. Hemingway)
 - il “Deus absconditus” di Franz Kafka trova proseliti
 - un viaggio in un tunnel senza uscita (Durenmatt)
 - il pianeta di Mr. Sammler e la paralisi dell’anima (Saul Bellow)
- vivere una ricerca di sintesi nel mondo del... frammento
- apprendere la capacità di leggere e stanare le grandi ambivalenze del cuore:
 - il grano e la zizzania convivono in noi (*Mt 13,24 -30*)
 - quanta fatica per l’uomo vecchio nel lasciar emergere l’uomo nuovo. (*Ef 4, 17-32*)
 - quando la “tiepidezza” che diventa stile di vita (*la chiesa di Laodicea in Apoc. 3,14-22*)

3. Le fatiche e gli aiuti possibili nel cammino del discernimento

- Possibili resistenze interiori
 - ✓ “Dio non sa che farsene di me”...
 - ✓ la paura inconscia che mi si chieda troppo
 - ✓ le possibili difficoltà di natura psicologica o psicofisica possono creare un blocco
 - ✓ i dubbi nella fede
 - ✓ lo scoraggiamento: “il tempo passa e io resto come prima”
 - ✓ la caduta di sensibilità: “non sento più nulla...”
 - ✓ la suggestione negativa: “sto sbagliando tutto!”
- Per superare gli ostacoli
 - ✓ Per queste prove passiamo tutti, o prima o dopo...
 - ✓ E’ la strada della “idiozia della Croce”
 - ✓ Questi pensieri non ci debbono ipnotizzare

- ✓ Occorre imparare a tenere duro in nome dell'Amore, pensando al passo successivo
- ✓ E' essenziale avere modo di consigliarsi, dirsi e confidarsi con qualcuno: noi non possiamo vivere sempre semplificati, senza ambiguità, compromesso o confusione. E' importante far convivere queste due radici esistenziali: lo spirito positivo, aperto e costruttivo; lo spirito negativo, distruttivo e conflittuale. In noi trovano spazio due seminatori e due esiti di vita.

4. Regole spirituali per una scelta di vita

➤ La via della accoglienza

Che cosa vivo rispetto alla decisione importante della mia vita e dove va a parare questa serie di pensieri? In serenità, gioia, pace, coraggio e semplicità delle cose; oppure in confusione, disordine, paura, tristezza e frustrazione?

➤ La via della riflessione prudente

E' opportuno valutare, prendere tempo, non concludere subito: "Devo, per forza, fare così!" Serve sempre molta attenzione ai momento della euforia e del benessere, che emotivamente possono falsare le scelte.

➤ La via della resistenza

Si riferisce alla situazione della desolazione: "Ci sono dei momenti in cui non mi riconosco più, non so capire, vivo solo oscurità e dubbio. Riconosci che non sei in grado di decidere in questo momento e quindi non prendere decisioni che mutino l'andamento della tua vita". E' un ... resistere nelle scelte fatte. L'aiuto del Signore resta, anche se non lo si sente chiaramente.

5. E la paura cede il passo alla speranza

- ✓ Il discernimento si fa gesto di *abbandono e di docilità del cuore*
- ✓ Un rischio per il *più...* un rischio per il *meno*
- ✓ La concentrazione sull'*UNO*, per abbracciare *tutti*
- ✓ Un *Sì d' Amore* per far fiorire la vita
- ✓ La novità della Vocazione: la scopro, *mentre...*

6. Per un itinerario di accompagnamento umano e spirituale

- Dalla dislocazione alla "localizzazione"; la parola chiave è: "LOCALIZZARSI"
- Dal narcisismo alla "alterità"; la parola chiave é: INTIMITA'
- Dalla frantumazione interiore alla "Riconciliazione"; la parola chiave é: "SHALÒM, PACE A TE"
- Dalla fuga al coraggio dell'impegno radicale e fedele; la parola chiave é: SCELTA

7. E per finire, una icona biblica

Bét come “berreshit”: In principio... Alef come “ànnoki”: Io sono...

Alef é la prima lettera dell’alfabeto ebraico; quando si trattò di cominciare la Bibbia, àlef, che possedeva il prezioso dono della umiltà, si tirò indietro e lasciò il posto a bét, la seconda lettera dell’alfabeto.

E così la Bibbia inizia proprio con la lettera bét... Berreshit: “In principio Dio creò il cielo e la terra”. (Gen. 1)

Ma Dio, avendo apprezzato molto l’umiltà della lettera àlef, volle darle una ricompensa. Così, sul Sinai, quando si trattò di donare la sua legge nel Decalogo a Mosè, la prima lettera scelta per cominciare il Decalogo fu proprio àlef: Annoki’... “Io sono”!

E così, per il Talmud ebraico, se bét diviene la metafora della conoscenza del cuore, la domanda profonda sul senso della vita, àlef, che viene dopo, é la realtà che illumina questo cuore che si interroga e dà luce e senso a tutta la ricerca dell’uomo, con la forza sapienziale del Dio vivente: IO SONO.

Buon cammino sulle vie del discernimento

INDICE

M. MARCHESELLI

"La vostra carità si arricchisca in conoscenza e discernimento" (Fil 1,9s)

Teologia paolina del discernimento spirituale

Terminologia e teologia paolina del discernimento spirituale	p.	4
1. Composizione e distribuzione del campo semantico del discernimento.....	"	4
1.1 <i>Il campo lessicale dei derivati di δοκιμ-</i>	"	4
1.1.1 Composizione e distribuzione del campo lessicale nel NT.....	"	4
1.1.2 Significato dei singoli vocaboli impiegati nell'epistolario paolino.....	"	5
1.1.3 La mappa delle presenze della radice nell'epistolario.....	"	6
2. La lettera più antica (1Ts)	"	7
2.1 <i>1Ts 2,4</i> (2x δοκιμάζω).....	"	7
2.2 <i>1Ts 5,21</i> (δοκιμάζω)	"	7
3. La lettera più dura (Gal)	"	8
4. La corrispondenza con una comunità turbolenta (1-2Cor)	"	8
4.1 <i>1Cor 3,13</i> (δοκιμάζω).....	"	8
4.2 <i>1Cor 9,27</i> (ἀδόκιμος).....	"	10
4.3 <i>1Cor 11,19</i> (δόκιμος) e <i>11,28</i> (δοκιμάζω).....	"	10
4.4 <i>1Cor 16,3</i> (δοκιμάζω).....	"	11
4.5 <i>2Cor 2,9</i> (δοκιμή)	"	11
4.6 <i>2Cor 8</i>	"	11
4.7 <i>2Cor 9,13</i> (δοκιμή)	"	12
4.8 <i>2Cor 10,17-18</i> (δόκιμος).....	"	12
4.9 <i>2Cor 13,3-7</i>	"	12
5. La lettera per una comunità non fondata da lui (Rm).....	"	13
5.1 <i>Dalla sezione dottrinale di 1,18-3,20</i> (3x).....	"	13
5.2 <i>Dalla sezione dottrinale del c 5</i> (2x)	"	13
5.3 <i>Dalla sezione parenetica della lettera</i> (3x): <i>cc 12-14</i>	"	13
5.4 <i>Dal capitolo dei saluti</i> (1x): <i>Rm 16,10a</i>	"	14
6. La lettera più affettuosa (Fil)	"	14
7. Le pastorali	"	16
8. Bilancio	"	16

DORA CASTENETTO

Abbiamo ancora bisogno di maestri spirituali?

Comunicazione della fede, discernimento e direzione spirituale

1. Partirei, dunque, dalla domanda iniziale: <i>Abbiamo ancora bisogno di "maestri spirituali"?</i>	p.	17
2. Potrebbe sorgere qui un'obiezione. Se il vero protagonista in questo cammino è lo Spirito, <i>qual è il compito del "maestro di spirito"? Che cosa gli compete?</i> ...	"	19
3. Se il "maestro" sa essere esperto nella fede e in umanità	"	20
4. La relazione fraterna, nel senso detto, favorisce <i>il discernimento</i>	"	21
5. Qualche sottolineatura circa la <i>direzione spirituale</i>	"	22

LUCIANO LUPPI

Madeleine Delbrêl (1904-1964),

guida al discernimento come "obbedienza creativa" nei deserti contemporanei

<i>ABSTRACT</i>	p.	27
L'incontro abbagliante con Dio.....	"	28
Restare a lavorare per il Maestro nel mondo.....	"	30
L'«esplosione» del vangelo che reclama una forma di vita malleabile	"	31
Discernimento: la Parola di Dio esige l'acustica del nostro "oggi".....	"	33
Discernimenti sulle virtù: originalità ed efficacia del cristiano	"	34
Discernimenti di fronte al messianismo marxista.....	"	38
Legame inscindibile tra carità, Vangelo e Chiesa	"	41
Discernere "sentieri nuovi" nei "deserti senza piste" contemporanei	"	42

ANNAMARIA OPPO

Discernimento spirituale e psicologia: entrare nell'arte del discernimento

1. Il discernimento nel dinamismo dell'esperienza cristiana.....	p.	46
1.1 <i>Fondamenti biblici</i>	"	46
1.2 <i>Che cos'è il discernimento</i>	"	47
1.3 <i>Necessità del discernimento</i>	"	48
1.4 <i>Requisiti fondamentali</i>	"	48
1.5 <i>Attenzione alla realtà fuori e dentro di noi</i>	"	48
2. Esigenza del discernimento in ambito vocazionale	"	49
2.1 <i>Oggetto e luogo del discernere</i>	"	49
2.2 <i>Funzioni del discernimento vocazionale</i>	"	50
3. Contributo della psicologia.....	"	52
3.1 <i>Psicologia e cammino vocazionale</i>	"	52
3.2 <i>Aree di intervento</i>	"	53
3.3 <i>Quale psicologia?</i>	"	54
3.4 <i>Richieste alla psicologia</i>	"	56
4. Indicazioni di metodo.....	"	57
<i>Conoscenza attraverso il dialogo personale</i>	"	57
<i>Attenzione intelligente alla vita quotidiana</i>	"	58
5. La mediazione della guida spirituale	"	60
5.1 <i>La mediazione della guida spirituale</i>	"	60
5.2 <i>Una guida che ha già esplorato il cammino</i>	"	60
<i>Relazione come mediazione della vita di Dio...</i>	"	61

FRANÇOIS DERMINE

Maghi, medium ed esperienze estreme dei giovani:criteri per il discernimento

L'occulto e i giovani

La mentalità magica	p.	63
La superstizione.....	"	65
Il satanismo	"	67

ALESSANDRO MATTAINI

Il discernimento spirituale: applicare regole e strumenti della tradizione spirituale

Prima parte	p. 70
<i>Esercizi spirituali di tutta la persona</i>	“ 70
<i>L'importanza del desiderio</i>	“ 70
<i>Un aiuto dalla ricerca psicologica : La struttura delle personalità</i>	“ 70
Seconda parte	“ 71
<i>Regole per il Discernimento</i>	“ 71
<i>Regole di vita cristiana della prima settimana</i>	“ 72

GILBERTO GILLINI E MARIATERESA ZATTONI

La voce dei genitori nel discernimento vocazionale dei figli

G: prima parte.....	p. 74
Mt: seconda parte.....	“ 77
<i>La famiglia ha la "vocazione della vocazione"</i>	“ 77
<i>Come tenere aperta la porta alla chiamata nella "famiglia con bambini"?</i>	“ 78
<i>Le spinte contrarie</i>	“ 79
<i>Come tenere aperta la porta alla chiamata nella "famiglia con adolescenti" e nella "famiglia lunga del giovane adulto"?</i>	“ 79
<i>La vocazione</i>	“ 81
<i>Bibliografia</i>	“ 82
<i>Ipoteche</i>	“ 82
<i>Riflessioni</i>	“ 83

NICO DAL MOLIN

Signore, cosa vuoi che io faccia?

Discernimento vocazionale e scelta dello stato di vita

1. Premessa	p. 84
2. “Ti rialzerò, ti solleverò su ali d’aquila...” (<i>Es 19,4</i>)	“ 84
3. Le fatiche e gli aiuti possibili nel cammino del discernimento.....	“ 84
4. Regole spirituali per una scelta di vita.....	“ 85
5. E la paura cede il passo alla speranza.....	“ 85
6. Per un itinerario di accompagnamento umano e spirituale.....	“ 85
7. E per finire, una icona biblica.....	“ 86