



S.T.A.B.
Sezione Seminario Regionale
in collaborazione con il
**Centro Regionale Vocazioni dell'Emilia-
Romagna**

Laboratorio di Spiritualità
su

Accompagnamento
Spirituale
e Bibbia

Bologna, anno accademico 2002/2003

LABORATORIO DI SPIRITUALITÀ

Accompagnamento e Luoghi privilegiati della Parola

Lezioni introduttive

FRANCO MOSCONI

BIBBIA E OMELIA: UNA PRO-VOCAZIONE ALLA SEQUELA

L'omelia parte dell'azione liturgica

L'omelia nel magistero

L'omelia nella tradizione biblico-patristica

Bibliografia

MARCO URIATI

BIBBIA E CONVERSIONE NEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

Bibbia

Conversione

Salmo 51 (50)

Il vocabolario di Dio

Il vocabolario del peccato

Il vocabolario della vita nuova

PAOLO BIZZETI SJ

ANNUNCIO DELLA PAROLA E DINAMICA SPIRITUALE NEGLI ESERCIZI IGNAZIANI

1. Introduzione

2. Ignazio e la Parola di Dio

3. La Parola di Dio e la dinamica degli EESS

4. Il rapporto tra la "guida" degli Esercizi e colui che li fa

5. Conclusione

LUCIANO LUPPI

BIBBIA E RITIRO SPIRITUALE PER GIOVANI

Ritiri o Esercizi Spirituali: definizione

Ritiri spirituali come laboratori della fede per i giovani

Resistenze e ostacoli

Parola di Dio e ritiro spirituale

Le condizioni di un autentico ritiro spirituale

La galassia giovani

Alcuni obiettivi e frutti del ritiro spirituale

Bibbia, Cammino spirituale e Mediazioni formative

«*Laboratori*»

MAURIZIO MARCHESELLI

CREDERE, AMARE, DIMORARE: ITINERARIO SPIRITUALE NEL VANGELO DI GIOVANNI

A) Caratteristiche del Quarto Vangelo

B) La struttura fondamentale dell'esperienza spirituale nel QV

C) L'esperienza d'amore nel QV

D) Il caso di un personaggio: l'uomo cieco dalla nascita

LUCIANO MANICARDI

LECTIO DIVINA E DISCERNIMENTO

1. *La valenza giudiziale della Parola di Dio (ovvero: La Parola come spada)*
2. *La Parola nelle parole*
3. *Criteri spirituali della lectio divina*
4. *Lectio divina e vita spirituale*
5. *La lettura*
6. *L'ascolto*
7. *Scrittura, sensus fidei e discernimento*
8. *Le difficoltà della lectio divina*
9. *La "volontà di Dio"*
10. *La libertà*

RISPOSTE ALLE DOMANDE

SR. LUCIA MAINARDI SL

REVISIONE DI VITA PERSONALE E IN GRUPPO E DISCERNIMENTO COMUNITARIO

Premessa

R. di V. l'arte di ricreare incessantemente se stessi

R. di V. e Discernimento: elementi comuni

Riassumendo: cosa presuppone?

Lavoro di gruppo

MARCO URIATI

LA PAROLA DI DIO NEL DIALOGO DI ACCOMPAGNAMENTO SPIRITUALE

Orecchie che ascoltano,

Bocca che annuncia

Cuore triste, lento, ardente...

Il mondo degli "affetti"

LORENZO GHIZZONI

IL CHIAMATO TRA PAROLA, PAURE E DESIDERIO

Introduzione

II – La Parola e la paura

III – Come annunciare la vocazionalità della vita?

IV – Accompagnare il chiamato verso i desideri di Dio

S.T.A.B.
Sezione Seminario Regionale
in collaborazione con il
**Centro Regionale Vocazioni dell'Emilia-
Romagna**

LABORATORIO DI SPIRITUALITÀ
su
Accompagnamento spirituale e Bibbia

Il Laboratorio di Spiritualità è un'iniziativa nata nel 2000/2001, in collaborazione tra la Sezione Seminario Regionale dello S.T.A.B. e il Centro Regionale Vocazioni dell'Emilia-Romagna, a servizio di quanti svolgono il prezioso e delicato servizio dell'accompagnamento spirituale e vocazionale.

Dopo il biennio dedicato ai temi fondamentali, nel 2002/2003 si è svolto un primo anno di Approfondimenti sul tema "Accompagnamento spirituale e Bibbia", in sintonia con l'invito di Giovanni Paolo II a porre tra le priorità pastorali l'esigenza di "nutrirci della Parola, per essere «servi della Parola» nell'impegno dell'evangelizzazione", mettendo in atto le mediazioni formative necessarie perché "l'ascolto della Parola diventi un incontro vitale, che fa cogliere nel testo biblico la parola viva che interpella, orienta, plasma l'esistenza" (Novo Millennio Ineunte).

Con questo obiettivo le Lezioni introduttive dei quattro martedì di novembre e dicembre 2002 hanno riflettuto su Accompagnamento e Luoghi privilegiati della Parola e specificamente la dinamica spirituale ignaziana degli esercizi spirituali, i ritiri spirituali, l'omelia e il sacramento della Penitenza.

I sei Laboratori - nei martedì di gennaio e febbraio 2003 - hanno affrontato l'accompagnamento spirituale nella prospettiva del rapporto tra Bibbia, cammino spirituale e mediazioni formative.

I Laboratori prevedevano una esposizione magistrale e una successiva attività pratica per gruppi, coordinata dai docenti.

Docenti e coordinatori dell'iniziativa sono stati don Lorenzo Ghizzoni, Rettore del Seminario Vescovile di Reggio Emilia e Vice-direttore del Centro Nazionale Vocazioni e don Luciano Luppi, Direttore spirituale del Seminario Arcivescovile di Bologna e Docente di Teologia spirituale presso lo S.T.A.B.

Gli altri relatori: padre Paolo Bizzeti, superiore della Casa per Esercizi Spirituali "Villa S. Giuseppe" di Bologna, Luciano Manicardi, biblista e maestro dei novizi della Comunità monastica di Bose, Sr. Lucia Mainardi, Docente di psicologia e formatrice, don Maurizio Marcheselli, biblista e docente allo S.T.A.B., padre Franco Mosconi, monaco camaldolese dell'Eremo di S. Giorgio (VR), don Marco Uriati, Rettore del Seminario Maggiore di Parma e docente presso l'Istituto Teologico di Reggio Emilia.

ACCOMPAGNAMENTO E LUOGHI PRIVILEGIATI DELLA PAROLA

Lezioni introduttive

Bibbia ed Esercizi spirituali ignaziani - Paolo BIZZETI - 26 Novembre 2002

Bibbia e omelia: una pro-vocazione alla sequela - Franco MOSCONI - 3 Dicembre

Bibbia e ritiro spirituale per giovani - Luciano LUPPI - 10 Dicembre

Bibbia e conversione nel sacramento della Penitenza - Marco URIATI - 17 Dicembre

BIBBIA, CAMMINO SPIRITUALE E MEDIAZIONI FORMATIVE
«Laboratori»

Crede, amare, dimorare: itinerario spirituale nel vangelo di Giovanni - Maurizio
MARCHESELLI - 14 Gennaio 2003

Lectio divina e discernimento - Luciano MANICARDI - 21 Gennaio

Revisione di vita personale e in gruppo e discernimento comunitario - Lucia
MAINARDI - 28 Gennaio

La Parola di Dio nel dialogo di accompagnamento spirituale - Marco URIATI - 4
Febbraio

La "drammatizzazione" del testo biblico - Paolo BIZZETI - 11 Febbraio

Il chiamato tra Parola, paure e desiderio - Lorenzo GHIZZONI - 18 Febbraio

Accompagnamento
e Luoghi privilegiati della Parola
Lezioni introduttive

FRANCO MOSCONI

Bibbia e omelia: una pro-vocazione alla sequela

L'omelia parte dell'azione liturgica: la natura dell'omelia nel magistero e nella tradizione.

Questa prima parte ha come base alcune parti del volume di C. BISCONTIN «*Predicare oggi: perché e come*»¹. Seguiremo la traccia proposta dall'autore facendo alcune considerazioni:

Introduzione

Il Concilio Vaticano secondo ha dato una pista di fondo circa l'omelia, che più di ogni altra forma di predicazione della chiesa è «l'annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo, mistero che è in mezzo a noi sempre presente e operante, soprattutto nelle celebrazioni liturgiche» (SC 35).

L'omelia nella sua ricomprensione appartiene alle modalità di proclamazione della Parola di Dio, come momento ermeneutica di attualizzazione e di interpretazione ecclesiale, in stretto nesso con la celebrazione di un'assemblea cristiana. Essa deve essere compresa sia a partire dalla natura della Parola scritta e proclamata, sia dal momento celebrativo in cui s'inserisce.

Biscontin individua alcuni elementi deboli della predicazione oggi²:

«L'omelia è un discorso. (...) È chiaro che un discorso dovrebbe disegnare un itinerario che trasmetta un senso. A chi ascolta dovrebbe risultare chiaro qual è il punto di partenza e quale l'arrivo e, tenendo conto di entrambi, dovrebbe apparire logico il tracciato seguito.

Per sua natura l'omelia è legata alle letture bibliche di una determinata celebrazione liturgica. Essa deve interpretare fedelmente i testi biblici nel loro significato esegetico e nel loro contesto originario e mostrare come l'azione liturgica diventi «un nuovo evento» e arricchisca la parola stessa di una interpretazione sempre nuova (OLM, 3). Per questa sua natura l'omelia non può ridursi all'interpretazione delle scritture ma deve diventare «interpretazione della vita» alla luce della Parola di Dio.

Il nuovo legionario, con una più abbondante lettura della Parola di Dio, con la scelta di Brani dell'AT e del NT permette una visione storico salvifica e cristocentrica che deve poi essere applicata alla vita di fede delle comunità e dei singoli credenti.

L'omelia nel magistero della Chiesa³

Allora per capirci qualcosa facciamo appello a quanto dicono i documenti ufficiali della Chiesa suggeriscono.

Prendiamo in considerazione alcuni tra i più importanti testi del magistero e dell'attuazione della riforma liturgica del Concilio Vaticano II, dei libri liturgici e dei documenti della CEI che si

¹ BISCONTIN, CHINO, *Predicare oggi: perché e come*, Queriniana, Brescia 2001.

² BISCONTIN, CHINO, *Predicare oggi: perché e come*, Queriniana, Brescia, 2001, 10-15.

³ IDEM, 24-43.

riferiscono direttamente all'omelia. Non ne sarà fatta un'esegesi completa, ma verranno solo corredati da brevi annotazioni per mostrare come la riforma conciliare pensi l'omelia, la sua natura e le sue finalità, le sue forme e i suoi rapporti rilevanti.

La natura dell'omelia

La riflessione posto-conciliare sull'omelia parte dal testo che troviamo al n. 52 della *Sacrosanctum concilium*:

"Si raccomanda vivamente l'omelia, come parte della stessa liturgia; in essa, nel corso dell'anno liturgico, vengono presentati, dal testo sacro, i misteri della fede e le norme della vita cristiana. Anzi nelle messe della domenica e delle feste di precetto celebrate con partecipazione di popolo, l'omelia non si ometta se non per grave motivo."

Importante anche il n. 35, in modo particolare per quanto riguarda le fonti cui l'omelia deve attingere:

"Questa [la predicazione omiletica] poi attinga anzitutto alla sorgente della sacra Scrittura e della liturgia, come annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza ossia nel mistero di Cristo, mistero che è in noi sempre presente e operante, soprattutto nelle celebrazioni liturgiche."

A partire da questi due testi si sviluppano e riflessioni successive e i passi fatti dalla riforma liturgica. Da questi testi si ricava:

- 1) la natura dell'omelia: parte dell'azione liturgica
- 2) il suo scopo: presentare i misteri della fede e le norme della vita cristiana
- 3) la sua fonte: il testo sacro, ma anche la liturgia e le «mirabili opere di Dio»
- 4) è obbligatoria nelle domeniche e feste

Da questa ultima affermazione possiamo dedurre che l'omelia fa parte integrante di ciò che i cristiani fanno quando si radunano in assemblea. Una celebrazione festiva priva di omelia mancherebbe di un suo elemento essenziale.

Alcune sottolineature importanti ci vengono dal documento della CEI *Il rinnovamento della catechesi*, del 1970, al n. 29. Qui si afferma che, «se l'omelia è parte della liturgia, deve assumerne anche lo stile, compresa la tensione verso la lode»:

"Anche l'omelia è parte integrante dell'azione liturgica, di cui assume i movimenti e le caratteristiche. Con l'omelia, il ministro competente annuncia, spiega e loda il mistero cristiano che si celebra, perché i fedeli lo accolgano intimamente nella loro vita e a loro volta si dispongano a testimoniare nel mondo."

Un altro testo fondamentale lo troviamo nelle Premesse all'OLM del 1969, n. 1:

"L'amore per la Sacra Scrittura è la fonte del rinnovamento interiore del popolo di Dio. Lo ha ricordato più volte il Concilio Vaticano II. E infatti proprio dai sacri testi la Chiesa attinge una conoscenza sempre più profonda della verità e un sostanzioso nutrimento per la sua vita. Per questo, il Concilio stesso ha stabilito che nella revisione delle celebrazioni liturgiche si predisponesse «una lettura più abbondante, più varia e meglio scelta della Sacra Scrittura» (SC 35). Per quanto poi riguarda la messa, così si esprime il Concilio: «Perché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, si aprano più largamente i tesori della Bibbia, in modo che in un determinato numero di anni si leggano al popolo le parti più importanti della Sacra Scrittura» (SC 51). Nessuna meraviglia che il Concilio abbia stabilito questi principi. Infatti nella Sacra Scrittura, proclamata nella liturgia della parola e spiegata nell'omelia, Dio parla al suo popolo, manifesta il mistero della redenzione e della salvezza, e offre un nutrimento spirituale; e Cristo stesso con la sua

parola è presente in mezzo ai suoi fedeli. Ecco perché nella messa la Chiesa non manca mai di nutrirsi del pane della vita dalla mensa della parola di Dio e del Corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli."

Questo testo afferma la «natura sacramentale» dell'omelia che deriva direttamente dal suo essere intrinsecamente parte integrante dell'azione celebrativa. Nella medesima direzione si muove anche il n. 33 dell'IGMR del 1970:

"Le letture scelte dalla Sacra Scrittura con i canti che le accompagnano costituiscono la parte principale della liturgia della parola; l'omelia, la professione di fede e la preghiera universale o preghiera dei fedeli sviluppano e concludono tale parte. Infatti nelle letture, che vengono poi spiegate nell'omelia, Dio parla al suo popolo, gli manifesta il mistero della redenzione e della salvezza e offre un nutrimento spirituale; Cristo stesso è presente, per mezzo della sua parola, tra i fedeli. Il popolo fa propria questa parola divina con i canti e vi aderisce con la professione di fede; così nutrito, prega nell'orazione universale per le necessità di tutta la Chiesa e per la salvezza del mondo intero."

Dice inoltre il documento della Congregazione per il Clero *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio cristiano*, del 1999, al n. 1 del cap. II:

"I presbiteri, nella loro qualità di cooperatori dei Vescovi, hanno anzitutto il dovere di annunciare a tutti il Vangelo di Dio, affinché [...] possano costruire e incrementare il popolo di Dio. Proprio perché la predicazione della Parola non è mera trasmissione intellettuale di un messaggio, ma «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede» (Rm 1,16), attuata una volta per sempre in Cristo, il suo annuncio nella Chiesa richiede, negli annunciatori, un fondamento soprannaturale che garantisca la sua autenticità e la sua efficacia. La predicazione della parola da parte dei ministri sacri partecipa in un certo senso del carattere salvifico della Parola stessa non per il semplice fatto che essi parlino del Cristo, bensì perché annunciano ai loro uditori il Vangelo, con il potere di interpellare, che proviene dalla loro partecipazione alla consacrazione e missione dello stesso Verbo di Dio incarnato. All'orecchio dei ministri risuonano ancora quelle parole del Signore: «Chi ascolta voi, ascolta me; chi disprezza voi, disprezza me» (Lc 10,16), e possono dire con Paolo: «Noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere tutto ciò che Dio ci ha donato. Di queste cose noi parliamo, non con un linguaggio suggerito dalla sapienza umana, ma insegnato dallo Spirito, esprimendo cose spirituali in termini spirituali» (1 Cor 2,12-13).

La predicazione rimane così configurata come un ministero che sgorga dal sacramento dell'Ordine e che si svolge per autorità di Cristo. Tuttavia la forza dello Spirito Santo non garantisce nello stesso modo tutti gli atti dei ministri. Mentre nell'amministrazione dei sacramenti viene data questa garanzia, così che neppure il peccato del ministro può impedire il frutto della grazia, esistono molti altri atti in cui l'impronta umana del ministro acquista una notevole importanza. Tale impronta può giovare, ma anche nuocere, alla fecondità apostolica della Chiesa. Sebbene il carattere di servizio debba impregnare l'intero munus pastorale, esso risulta particolarmente necessario nel ministero della predicazione, perché quanto più il ministro diventa veramente servo della Parola, e non il suo padrone, tanto più la Parola può elargire la sua efficacia salvifica."

e anche il documento pastorale della CEI *Evangelizzazione e sacramenti*, del 1973, al n. 69:

"Altra forma insostituibile di evangelizzazione, all'interno stesso della celebrazione del rito sacramentale, è l'omelia. Non la predica moraleggiante, non il fervorino untuoso e vuoto, non il pezzo più o meno retorico d'occasione, né, tanto meno, l'elucubrazione erudita, ma la vera omelia ex textu sacro, come si esprime il Concilio (cfr. (SC 52; IOE 54): l'esposizione cioè semplice e

pertinente, che cali nell'esistenzialità dell'assemblea le multiformi ricchezze del mistero di Cristo e del rito sacro in atto."

Le fonti

Vediamo ora le "fonti" cui l'omelia dovrebbe attingere secondo il magistero conciliare e post-conciliare.

Innanzitutto vediamo il documento applicativo *La sacra liturgia* del 1964 del *Consilium* per l'applicazione della costituzione sulla sacra liturgia:

"Per omelia, da tenersi dal testo sacro, si intende la spiegazione di qualche aspetto delle letture della Sacra Scrittura, o di altri testi dell'ordinario o del proprio della messa del giorno, tenendo in debito conto il mistero celebrato e le particolari esigenze degli ascoltatori." (n. 54)

Ciò che è centrale è certamente il riferimento alla Sacra Scrittura, ma l'aggiunta di altri elementi della celebrazione fornisce alcune sottolineature molto rilevanti. Innanzitutto fonti dell'omelia possono essere anche i testi eucologici. Poi si parla del mistero celebrato e delle particolari esigenze dell'assemblea. In realtà non si devono intendere queste indicazioni come alternative: non si tratta di poter scegliere se seguire le letture o l'eucologia... ciò che deve essere la fonte unificante è appunto «il mistero celebrato» che l'omelia deve «attualizzare» per l'assemblea celebrante. Il mistero celebrato è l'elemento unificante Sacra Scrittura ed eucologia.

Con maggior attenzione alle dinamiche del contesto celebrativo, l'OLM del 1981², al n. 41, tira queste conseguenze riguardo ai compiti dell'omileta:

"Colui che presiede svolge un compito suo proprio ed esercita il ministero della parola di Dio anche quando pronuncia l'omelia. Con essa infatti egli guida i fratelli a intendere e a gustare la Sacra Scrittura; apre il cuore dei fedeli al rendimento di grazie per i fatti mirabili da Dio compiuti; alimenta la fede dei presenti per ciò che riguarda quella parola che nella celebrazione, sotto l'azione dello Spirito Santo, si fa sacramento; li prepara infine a una fruttuosa comunione e li esorta ad assumersi gli impegni della vita cristiana."

Al n. 24 il medesimo documento chiarisce quali siano i «fatti mirabili», quindi «il mistero celebrato» con cui l'omelia ha a che fare:

"Particolarmente raccomandata come parte della liturgia della parola, a partire specialmente dalla costituzione liturgica del Concilio Vaticano II, anzi in alcuni casi espressamente prescritta, è l'omelia, con la quale nel corso dell'anno liturgico vengono esposti, in base al testo sacro, i misteri della fede e le norme della vita cristiana. Tenuta, di norma, da colui che presiede, l'omelia nella celebrazione della messa ha lo scopo di far sì che la proclamazione della parola di Dio diventi, insieme con la liturgia eucaristica, «quasi un annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo». Infatti il mistero pasquale di Cristo, che viene annunciato nelle letture e nell'omelia, viene attualizzato per mezzo del sacrificio della messa. Sempre poi Cristo è presente e agisce nella predicazione della sua Chiesa.

Pertanto l'omelia, sia che spieghi la parola di Dio annunciata nella Sacra Scrittura o un altro testo liturgico, deve guidare la comunità dei fedeli a partecipare attivamente all'eucaristia, perché essi «esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante la fede»."

Nell'omelia il riferimento alle grandi opere di Dio non è un puro rimando al passato... la sua finalità è rivolta all'«oggi» celebrativo nel quale l'assemblea concretamente radunata partecipa alla «storia della salvezza».

Stile

Troviamo un interessante indicazione circa lo stile dell'omelia nel *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*, del 1973, al n. 59:

"Una particolare forma di predicazione per una comunità già evangelizzata è l'omelia. Il vescovo l'adopera durante la celebrazione dei sacri riti, con linguaggio piano, familiare e adatto alla capacità di tutti gli astanti, basandosi sul testo sacro per illustrare le meravigliose opere di Dio e i misteri di Cristo e per formare i fedeli secondo le leggi della vita cristiana."

I Praenotanda dell'OLM raccomandano preparazione, brevità ragionevole e semplicità di stile:

"L'omelia, sia che spieghi la parola di Dio annunciata nella Sacra Scrittura o un altro testo liturgico, deve guidare la comunità dei fedeli a partecipare attivamente all'eucaristia, perché essi «esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante la fede». Con questa viva esposizione, la proclamazione della parola di Dio e le celebrazioni della Chiesa possono ottenere una maggiore efficacia a patto che l'omelia sia davvero frutto di meditazione, ben preparata, non troppo lunga né troppo breve, e che in essa ci si sappia rivolgere a tutti i presenti, compresi i fanciulli e la gente semplice". (24)

Nel documento *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti...*, si aggiunge:

"Risulta anche utile, logicamente, usare nella predicazione un linguaggio corretto ed elegante, comprensibile per i nostri contemporanei di tutti i ceti, evitando banalità e qualunquismo. Bisogna parlare con una autentica visione di fede, ma con parole comprensibili nei diversi ambienti e mai in un gergo proprio di specialisti e neppure con concessioni allo spirito mondano. Il 'segreto' umano di una predicazione fruttuosa della parola consiste in buona misura nella 'professionalità' del predicatore, che sa ciò che vuole dire e come dirlo e che ha alle spalle una seria preparazione remota e prossima, senza improvvisazioni da dilettante. Sarebbe dannoso irenismo nascondere la forza della verità tutta intera. Va perciò curato con attenzione il contenuto delle parole, come pure lo stile e la dizione; va pensato bene cosa convenga sottolineare con più forza e, per quanto possibile, senza deprecabili ostentazioni, deve essere curata la stessa gradevolezza della voce. Bisogna sapere dove si vuole arrivare e conoscere bene la realtà esistenziale e culturale dei propri ascoltatori abituali: non si fanno teorie o generalizzazioni astratte e per questo occorre conoscere il proprio gregge. Conviene uno stile amabile, positivo, che sa non ferire le persone, pur 'ferendo' le coscienze... senza aver paura di chiamare le cose con il loro nome."

Biscontin traccia una sintesi di tutti questi dati:

- L'omelia va concepita come parte della celebrazione liturgica.
- Si riferisce alle Scritture proclamate ma anche ai testi eucologici, al mistero celebrato e alle esigenze della comunità cristiana qui radunata.
- Deve dare parola alle opere che Dio ha compiuto e compie anche oggi, per aprire il cuore alla fede, al rendimento di grazie, alla fruttuosa ricezione del sacramento, all'assunzione degli impegni che ne derivano.
- Essa ha la dignità 'sacramentale' di incarnare il 'parlare' di Dio al suo popolo, di mediare la presenza 'affabile' del Signore risorto.
- Essendo a servizio dell'assemblea, deve usare un linguaggio adatto ai partecipanti, comprensibile.

Omelia e Scrittura

Del vitale rapporto tra Omelia e Sacra Scrittura i documenti fin qui citati hanno già parlato abbondantemente. Ma si può cercare di andare ancor più in profondità per comprendere questo vitale rapporto che è essenziale alla natura stessa dell'omelia e più in generale della Liturgia della Parola di cui l'omelia è parte.

In *Sacrosanctum concilium*, al n. 24, troviamo alcuni dati illuminanti:

"Massima è l'importanza della Sacra Scrittura nella celebrazione liturgica. Da essa infatti vengono tratte le letture da spiegare nell'omelia e i salmi da cantare, del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preci, le orazioni e gli inni liturgici, e da essa prendono significato le azioni e i segni. Perciò, per favorire la riforma, il progresso e l'adattamento della sacra liturgia, è necessario che venga promossa quella soave e viva conoscenza della Sacra Scrittura, che è attestata dalla venerabile tradizione dei riti sia orientali sia occidentali."

Indicazioni importanti si trovano anche nella presentazione del *Lezionario per le messe feriali*, fatta dal relativo documento della CEI del 1966:

"L'interesse e la ricchezza delle letture, che molti fedeli ascolteranno per la prima volta, dovranno essere valorizzate dall'omelia, possibilmente quotidiana. Preparata nella previa meditazione del sacerdote, e tenuta con parola semplice e calda, brevemente, senza erudizione né eccessivo moralismo, l'omelia scoprirà progressivamente le ricchezze del mistero di Cristo, preannunciato nella parola profetica e manifestato nelle parole e negli atti della sua vita.

È bene limitarsi ad un tema, sovente già individuato nelle didascalie, e attraverso lo stesso testo sacro presentare «i misteri della fede e le norme della vita cristiana» (SC 52; cfr. anche IOE 53)."

Sono interessanti anche le precisazioni che troviamo nel documento *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti...* (1999):

"Logicamente la fonte principale della predicazione deve essere la Sacra Scrittura, profondamente meditata nell'orazione personale e conosciuta attraverso lo studio e la lettura di libri adeguati. L'esperienza pastorale insegna che la forza e l'eloquenza del Testo sacro muovono profondamente gli ascoltatori. Gli scritti dei Padri della Chiesa e di altri grandi autori della Tradizione insegnano a penetrare e a far comprendere ad altri il senso della Parola rivelata, lungi da ogni forma di 'fondamentalismo biblico' o di mutilazione del messaggio divino. La pedagogia con cui la liturgia della Chiesa legge, interpreta e applica la parola di Dio nei diversi tempi dell'anno liturgico, dovrebbe anche costituire un punto di riferimento per la preparazione della predicazione."

Nel documento della CEI *Il rinnovamento liturgico in Italia*, del 1983, al n. 11, si sottolinea con chiarezza il ruolo dell'omelia nei confronti della Sacra Scrittura e dell'attualità del mistero della salvezza:

"L'esperienza di questi venti anni ha dimostrato che non potevano bastare la traduzione dei testi e la semplificazione dei riti a rendere comunicative le celebrazioni e a garantire l'intelligenza del mistero celebrato. È ormai chiaro che nessuna traduzione avrebbe potuto da sola ovviare al grave problema culturale derivante dal fatto che l'universo linguistico e simbolico della liturgia proviene - o direttamente o per ispirazione - dal mondo della Bibbia: un mondo storicamente e culturalmente lontano dal nostro, e dunque in parte estraneo al panorama culturale dell'uomo di oggi.

Di questo dato di fatto bisognerà tenere il debito conto, se si vorrà restituire tutto il suo spessore celebrativo e simbolico alla proclamazione liturgica della Parola. Tale proclamazione non può essere vista solo come narrazione informativa degli eventi della storia della salvezza, né come semplice riaffermazione degli articoli di un codice morale: essa è essenzialmente parola che Dio oggi rivolge all'uomo perché l'oggi dell'uomo ne sia illuminato e salvato (cfr. DV 21; cfr. anche *Introduzione al Lezionario*, 1982, nn. 3.4.7).

Perciò le 'Scritture' lette nella liturgia sono sempre accompagnate dalla parola viva, che non solo le spiega esegeticamente, ma soprattutto ne evidenzia l'attualità e ne mostra la realizzazione nel segno sacramentale (cfr. SC 35; cfr. anche IGMR 11.33; *Introduzione al Lezionario*, 1982, nn. 8-10). Ha quindi importanza l'omelia del ministro ordinato, come ogni intervento di parola (es. monizioni e

didascalie) che aiuti i fedeli a meglio comprendere quanto viene proclamato e a intendervi la parola che il Signore oggi rivolge a loro (cfr. IGMR 11.13; *Introduzione al Lezionario*, 1982, nn. 15.24; *CeC* 43)."

Interessante circa il rapporto Sacra Scrittura e Omelia è anche una citazione del documento *La verità storica dei vangeli* della Pontificia Commissione Biblica, del 1964, che al n. 4 prescrive:

"Quelli che istruiscono il popolo cristiano con la sacra predicazione hanno bisogno di somma prudenza. Anzitutto insegnino la dottrina memori dell'ammonimento di san Paolo: «Attendi a te e al compito di insegnare, e in questo persevera: così facendo salverai te stesso e i tuoi ascoltatori». Si astengano in modo assoluto dal proporre novità vane o non abbastanza provate. Nuove opinioni, già solidamente dimostrate, le esponano, se occorra, con cautela e tenendo presenti le condizioni degli uditori. Nel narrare fatti biblici non vi mescolino particolari fittizi non conformi alla verità."

In sintesi. Il rapporto dell'omelia con le letture bibliche proclamate è fondamentale e presuppone un'assemblea che venga sempre di più iniziata alla conoscenza e comprensione delle Scritture. L'omelia deve spiegare il giusto senso delle Scritture, con lo scopo di mettere in luce la progressione della storia della salvezza con al centro il Signore Gesù nella sua pasqua. Con la luce attinta dalle Scritture l'omelia deve illuminare la vita attuale e i suoi eventi. Tuttavia l'omelia può concernere anche testi dell'eucologio, il sacramento celebrato, il tempo liturgico. Il tutto nella consapevolezza della continuità - e dunque attualità - della storia della salvezza.

Omelia e catechesi

Anche circa il rapporto tra Omelia e catechesi le indicazioni magisteriali non mancano. Innanzitutto occorre tener presente l'essenziale distinzione tra omelia e catechesi per cui «l'omelia non può essere piegata a diventare uno strumento di catechesi organica». Questa distinzione deriva dalla natura liturgica dell'omelia e dal suo rapporto con la Sacra Scrittura e il mistero che si celebra nella liturgia. Nell'OLM, al n. 68, si dice chiaramente:

«Il ricorso a un'unità tematica così concepita è infatti in contrasto con la concezione esatta dell'azione liturgica, che è sempre celebrazione del mistero di Cristo e che per sua propria tradizione ricorre alla parola di Dio non in forza di sollecitazioni razionali o di motivi di natura contingente, ma con il preciso intento di annunziare il Vangelo e di portare i credenti alla conoscenza di tutta la verità».

Va da sé, tuttavia, che l'omelia deve avere anche un compito mistagogico riguardo ai misteri sacramentali celebrati, e che ciò spesso comporta veri e propri passaggi catechistici. Più in generale, tra l'omelia e le attività catechistiche deve stabilirsi un rapporto ben percepibile. Un rapporto a doppio senso: la catechesi deve 'iniziare' anche ad una fruttuosa, compresa e attiva partecipazione alla liturgia. La liturgia porta a compimento sacramentale quanto nella catechesi è insegnato e genera fame e sete di ulteriore comprensione del mistero di grazia che trasforma la vita dei credenti.

Omelia e vissuto del presbitero

L'omelia e la sua natura specifica non possono non avere delle risonanze nel vissuto dei ministri che svolgono il servizio della predicazione liturgica e in particolare dei presbiteri che ordinariamente presiedono le assemblee riunite per la Celebrazione Eucaristica. Circa questo aspetto prendiamo dal n. 4 del *Decreto per il ministero e la vita dei presbiteri*, del 1965, le righe che seguono:

"Il popolo di Dio viene adunato anzitutto per mezzo della parola del Dio vivente, la quale certo si ha diritto di ricercare dalle labbra dei sacerdoti.

Poiché infatti nessuno può essere salvo se prima non ha creduto, i presbiteri in quanto cooperatori dei vescovi hanno come primo dovere quello di annunciare a tutti il Vangelo di Dio, cosicché, seguendo il mandato del Signore: «Andate nel mondo intero e predicate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16,15), possano costituire e incrementare il popolo di Dio. Difatti, in virtù della Parola salvatrice si accende nel cuore dei non credenti e si nutre nel cuore dei credenti la fede, con la quale ha inizio e cresce la comunità dei fedeli, secondo la parola dell'Apostolo: «La fede deriva dall'ascolto, e l'ascolto si verifica per la parola di Cristo» (Rm 10,17). Verso tutti, pertanto, i presbiteri sono debitori, nel senso che a tutti devono comunicare la verità del Vangelo, di cui beneficiano nel Signore. Quindi, sia che con la testimonianza di una vita esemplare inducano la gente a dar gloria a Dio; sia che annuncino il mistero di Cristo ai non credenti con un'esplicita predicazione; sia che svolgano la catechesi cristiana o spieghino la dottrina della Chiesa; sia che si applichino a trattare i problemi del loro tempo alla luce di Cristo: in ogni caso il loro compito è di insegnare non una propria sapienza, ma la parola di Dio e di invitare tutti insistentemente a conversione e a santità."

Anche la nota pastorale *La parola del Signore si diffonda e sia glorificata*, della Commissione episcopale per la dottrina della fede e la catechesi, datata 1995 a questo riguardo dice:

"L'omelia che fa seguito alle letture bibliche svolge un compito fondamentale. I rischi di snaturare questo servizio primario della Parola sono a tutti noti: dimenticanza o marginalizzazione del testo sacro, strumentalizzazione del senso, interpretazione moralistica, astrattezza e irrilevanza per la vita dei fedeli, distacco dal contesto della stessa celebrazione... Si può intuire la grande responsabilità di chi svolge l'omelia. Essa deve conservare al messaggio biblico il suo carattere di «lieto annuncio» della salvezza che Dio offre all'umanità. «La predicazione farà opera più utile e più conforme alla Bibbia se aiuta prima di tutto i fedeli a "conoscere il dono di Dio" (Gv 4,10), così com'è rivelato nella Scrittura, e a comprendere in modo positivo le esigenze che ne derivano». Ciò comporta in concreto un adeguato tempo di preparazione, magari con il contributo di altri fedeli della comunità, e soprattutto il chiaro riconoscimento della centralità del brano evangelico, alla cui luce vanno comprese le altre letture, e l'esplicita ricerca di un legame vitale tra la Parola annunciata, la celebrazione sacramentale e l'esperienza storica della comunità credente."

Significativo è anche il già citato documento della Congregazione per il Clero *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti...*, che afferma:

"Questo servizio esige la personale dedizione del ministro alla Parola predicata, una dedizione rivolta in ultima istanza a Dio stesso, a «quel Dio, al quale rendo culto nel mio spirito annunciando il Vangelo del Figlio suo» (Rm 1,9). Il ministro non deve frapporgli alcun ostacolo, né perseguendo fini estranei alla sua missione, né facendo leva sulla saggezza degli uomini, né su esperienze soggettive, che potrebbero annebbiare il Vangelo stesso. La parola di Dio, quindi, non potrà mai essere strumentalizzata! Al contrario, il predicatore «per primo deve sviluppare una grande familiarità personale con la parola di Dio [...], deve essere il primo 'credente' nella Parola, in piena consapevolezza che le parole del suo ministero non sono 'sue', ma di Colui che lo ha mandato». Esiste quindi un rapporto essenziale tra orazione personale e predicazione. Dalla meditazione della parola di Dio nella preghiera personale dovrà anche sgorgare spontaneamente il primato della «testimonianza della vita, che fa scoprire la potenza dell'amore di Dio e rende persuasiva la sua Parola». Frutto anche della preghiera personale è una predicazione che diventa incisiva non soltanto in virtù della sua coerenza speculativa, ma perché nata da un cuore sincero e orante, consapevole che il compito del ministro «non è di insegnare una propria sapienza, bensì la parola di Dio e di invitare tutti insistentemente alla conversione e alla santità». La predicazione dei ministri di Cristo richiede dunque, perché diventi efficace, che sia saldamente fondata sul loro spirito di preghiera filiale: *Sit orator, antequam distor*."

Nella vita personale di preghiera del sacerdote trovano sostegno e impulso la coscienza della propria ministerialità, il senso vocazionale della propria vita, la sua fede viva e apostolica. Qui si attinge, giorno dopo giorno, anche lo zelo per l'evangelizzazione. Questa, divenuta convinzione personale, si traduce in predicazione persuasiva, coerente e convincente. In questo senso, la recita della Liturgia delle Ore non riguarda solo la pietà personale, né si esaurisce come orazione pubblica della Chiesa; essa risulta anche di grande utilità pastorale, perché diventa occasione privilegiata di crescita nella familiarità con la dottrina biblica, patristica, teologica e magisteriale, prima interiorizzata e poi riversata sul popolo di Dio nella predicazione."

Questo aspetto non deve essere letto in chiave di devozione personale come se si trattasse di una «proprietà privata» di alcuni, ma deve nascere dalla «serietà» con cui si vive un servizio nella Chiesa e dal rispetto che si ha verso la natura dell'omelia stessa che non può essere piegata a sensibilità diverse.

L'omelia nella tradizione biblico-patristica

Circa la storia del Lezionario e l'ermeneutica liturgica dei testi biblici rimando all'articolo di R. De Zan «Leggere la bibbia nella liturgia»⁴. Segnalo qui solamente due importanti conclusioni da tener presente circa la natura dell'Omelia nella Celebrazione Eucaristica cristiana che l'autore ricava a partire dalla sua analisi del rapporto tra bibbia e liturgia nell'Antico Testamento e nel Nuovo Testamento.

innanzitutto egli sottolinea la posizione di preminenza del Vangelo è indicata da POLM 13. I medesimo testo indica anche il rapporto tra le altre letture e il vangelo e la gerarchia tra i testi:

«La lettura del vangelo costituisce il culmine della stessa liturgia della Parola; all'ascolto del vangelo l'assemblea viene preparata dalle altre letture, proclamate nel loro ordine tradizionale, prima cioè quelle dell'Antico Testamento e poi quelle del Nuovo» (n. 13).

Un secondo aspetto è costituito dalla lettura cristologica in particolare va utilizzata per l'Antico Testamento. Questa prospettiva ermeneutica è presente in DV 15 e in POLM 5. La relazione tra la prima lettura e il vangelo è indicata dal POLM 67:

«La migliore forma di concordanza tematica fra le letture dell'Antico e del Nuovo Testamento è quella già presente nella Scrittura stessa, in quanto che gli insegnamenti e i fatti riferiti nei testi del Nuovo Testamento hanno una relazione più o meno esplicita con fatti e insegnamenti dell'Antico Testamento».

Il legame tematico può essere di diverso genere: profetico (promessa-compimento), tipologico (tipo-antitipo), pedagogico. Il legame tematico spesso è anche suggerito dai titoli che il Lezionario assegna alle pericopi bibliche.

Nel Tempo Ordinario il criterio di scelta della II lettura è la *lectio* semicontinua. Negli altri tempi è più facile cogliere nella II lettura il mezzo per la traduzione del mistero celebrato in testimonianza di vita.

Neemia: lettura della scrittura per un tempo di desolazione

(Neemia 7,73b-8,1-18)

^{73a}I sacerdoti, i leviti, i portieri, i cantori, alcuni del popolo, gli oblati e tutti gli Israeliti si stabilirono nelle loro città.

^{73b}Come giunse il settimo mese, gli Israeliti erano nelle loro città

¹Allora tutto il popolo si radunò come un solo uomo sulla piazza davanti alla porta delle Acque e disse ad Esdra lo scriba di portare il libro della legge di Mosè che il Signore aveva dato a Israele.

²Il primo giorno del settimo mese, il sacerdote Esdra portò la legge davanti all'assemblea degli uomini, delle donne e di quanti erano capaci di intendere.

³Lesse il libro sulla piazza davanti alla porta delle Acque, dallo spuntar della luce fino a mezzogiorno, in presenza degli uomini, delle donne e di quelli che erano capaci di intendere; tutto il popolo porgeva l'orecchio a sentire il libro della legge. ⁴Esdra lo scriba stava sopra una tribuna di legno, che avevano costruito per l'occorrenza e accanto a lui stavano, a destra Mattitia, Sema, Anaia, Uria, Chelkia e Maaseia; a sinistra Pedaia, Misael, Malchia, Casum, Casbaddàna, Zaccaria e Mesullàm.

⁵Esdra aprì il libro in presenza di tutto il popolo, poiché stava più in alto di tutto il popolo; come ebbe aperto il libro, tutto il popolo si alzò in piedi. ⁶Esdra benedisse il Signore Dio grande e tutto il popolo rispose: "Amen, amen" si inginocchiarono e si prostrarono con faccia a terra dinanzi al

⁴ RENATO DE ZAN, «Leggere la bibbia nella liturgia»: *Rivista liturgica* 6 (2001) 869-880 (questo articolo fa da traccia fondamentale).

Signore. ⁷Giosuè, Bani, Serebia, Iamin, Akkub, Sabbetai, Odia, Maaseia, Kelita, Azaria, Iozabàd, Canàn, Pelaia, leviti, spiegavano la legge al popolo e il popolo stava in piedi al suo posto.

⁸Essi leggevano nel libro della legge di Dio a brani distinti e con spiegazioni del senso e così facevano comprendere la lettura. ⁹Neemia, che era il governatore, Esdra sacerdote e scriba e i leviti che ammaestravano il popolo dissero a tutto il popolo: "Questo giorno è consacrato al Signore vostro Dio; non fate lutto e non piangete!". Perché tutto il popolo piangeva, mentre ascoltava le parole della legge. ¹⁰Poi Neemia disse loro: "Andate, mangiate carni grasse e bevete vini dolci e mandate porzioni a quelli che nulla hanno di preparato, perché questo giorno è consacrato al Signore nostro; non vi rattristate, perché la gioia del Signore è la vostra forza". ¹¹I leviti calmavano tutto il popolo dicendo: "Tacetate, perché questo giorno è santo; non vi rattristate!". ¹²Tutto il popolo andò a mangiare, a bere, a mandare porzioni ai poveri e a far festa perché avevano compreso le parole che erano state loro proclamate.

¹³Il secondo giorno i capifamiglia di tutto il popolo, i sacerdoti e i leviti si radunarono presso Esdra lo scriba per esaminare le parole della legge. ¹⁴Trovarono scritto nella legge data dal Signore per mezzo di Mosè, che gli Israeliti dovevano dimorare in capanne durante la festa del settimo mese.

¹⁵Allora fecero sapere la cosa e pubblicarono questo bando in tutte le loro città e in Gerusalemme: "Andate al monte e portatene rami di ulivo, rami di olivastro, rami di mirto, rami di palma e rami di alberi ombrosi, per fare capanne, come sta scritto". ¹⁶Allora il popolo andò fuori, portò i rami e si fece ciascuno la sua capanna sul tetto della propria casa, nei loro cortili, nei cortili della casa di Dio, sulla piazza della porta delle Acque e sulla piazza della porta di Efraim. ¹⁷Così tutta la comunità di coloro che erano tornati dalla deportazione si fece capanne e dimorò nelle capanne. Dal tempo di Giosuè figlio di Nun fino a quel giorno, gli Israeliti non avevano più fatto nulla di simile. Vi fu gioia molto grande. ¹⁸Esdra fece la lettura del libro della legge di Dio ogni giorno, dal primo all'ultimo; la festa si celebrò durante sette giorni e l'ottavo vi fu una solenne assemblea secondo il rito.

Note introduttive

E' un testo storico, è una storia. Il libro di Neemia fa parte di quel complesso di scritti veterotestamentari di cui si identifica l'autore nel cosiddetto cronista. un levita onerante a Gerusalemme tra il secolo IV e il secolo III a.C.

Dal punto di vista storico è possibile individuare quattro momenti, quattro fatti storici, che compongono il quadro di riferimento cronologico

1. C'è stato un Editto di Ciro, re di Persia, nel 538 (A.C.). Ciro è un re pagano che, senza saperlo, porta avanti il disegno di Dio.

2 Per l'Editto di Ciro c'è qualcuno che parte, torna a Gerusalemme per la ricostruzione del tempio

3. Poi c'è l'attività di Neemia, che ritorna a Gerusalemme e incomincia la ricostruzione delle mura, nel corso di due successive missioni.

4. C'è l'attività dello scriba Esdra, che si reca a Gerusalemme per riproporre la legge di Mosè, che veniva ormai riconosciuta anche dalle autorità persiane

Ci sono riferimenti storici: l'Editto di Ciro, la costruzione del tempio, l'attività di Neemia per le mura e Esdra, che ripropone a tutti la legge di Mosè.

Dal punto di vista letterario i libri di Esdra e Neemia raccolgono materiale molto antico, sistemato da questo cronista secondo un ordine cronologico.

Questo capitolo VIII fa parte del cosiddetto "rapporto di Esdra". Esdra è uno scriba, cioè colui che legge, cerca di tradurre, spiegare il libro della legge per il popolo. Esdra inaugura il ministero della sinagoga, ciò che anche attualmente fanno gli ebrei.

La sinagoga è il luogo in cui Israele si raduna attorno al Libro, attorno alla Parola: diventerà il centro vitale della pietà religiosa e della fedeltà alla tradizione antica.

Il capitolo VIII costituisce un testo classico per meditare, assimilare i significati tipici di quell'impegno religioso fondamentale che coinvolge tutti i destinatari della rivelazione biblica: ebrei e cristiani. E' un testo che ci aiuta a capire una lettura sapienziale della parola di Dio.

Per una riflessione spirituale sull'ascolto della Parola

Le considerazioni che seguono vogliono suggerire alcune linee di riflessione spirituale sul tema dell'ascolto della Parola.

Alcune indicazioni per questa lettura spirituale:

1. C'è la desolazione dei reduci. Gli ebrei che ritornano da Babilonia, dove erano stati esiliati, in Palestina, sono un popolo di reduci, portatori di una grande speranza, ma nello stesso tempo sotto il peso di una grande stanchezza.

Ezechiele, Isaia, profeti che hanno soggiornato in esilio col popolo, avevano creato grandi entusiasmi, grandi sogni; parlavano dello splendore di Gerusalemme, che sarebbe stata restituita alla sua dignità di città santa (Is 52); preannunciavano un nuovo tempio (Ez 40), un nuovo clero, un nuovo nome per Gerusalemme; mossi da queste prospettive entusiasmanti, molte carovane di ebrei hanno intrapreso la via del ritorno.

Ma ecco che parecchi decenni dopo il rientro in Palestina, i primi reduci devono fare i conti con la stanchezza e la delusione. Solo il tempio è stato ricostruito, per il resto tutto giace. Sono nella più disperata desolazione. E' desolata Gerusalemme con le sue mura rase al suolo, ridotta a facile preda delle popolazioni vicine. E' desolata soprattutto la coscienza di Israele che vede ridotta la comunità dei reduci in miserevoli condizioni economiche, senza contare quanto costi constatare la perdita di ogni dignità politica, perfino la privazione del proprio patrimonio religioso antico.

A Gerusalemme non c'era più il re, la monarchia davidica; questo faceva dubitare della presenza e dell'assistenza di Dio. Per loro, fede e vita civile era tutt'uno, per cui gli eredi di questo grande sogno annunciato dai profeti diventa desolazione. La desolazione è il cibo quotidiano. Tutto si è appiattito nell'amarezza di una situazione senza prospettive, senza sbocchi futuri.

Israele si accorge che il passato è ormai frantumato. Tutto è privo di significato per questi reduci, che subiscono la stanchezza della piatta e banale miseria quotidiana.

E' esattamente in questo contesto che si colloca il capitolo VIII di Neemia.

Si è appena conclusa la costruzione delle mura (cap. VII), la città era diventata troppo grande perché dentro vi era poca gente, l'esperienza amara del vuoto è ancora dominante, la vita quotidiana di Israele soffre ancora di mancanza di significati. E' a questo punto che succede un fatto nuovo.

Ma come giunse il settimo mese, tutto il popolo si radunò come un sol uomo sulla piazza davanti alla porta delle acque e "disse ad Esdra lo scriba di portare il libro della legge di Mosè che il Signore aveva dato a Israele": si inaugura l'incontro con la parola di Dio.

E' importante notare che l'assemblea si raduna fuori dalla cinta delle mura, "lesse il libro sulla piazza davanti alla porta delle acque (v. 1-3). Ciò significa che la lettura della Parola ha luogo su terra non consacrata. E' un avvenimento che si radica nel terreno profano della vita umana, della vita comune, nella normalità.

Mentre il culto ha bisogno di un tempio, di un clero, di una liturgia sacrale, la Parola raggiunge il mondo nella sua secolarità, nella sua profanità, svelando profeticamente come esso sia ancora luogo di salvezza. Non è casuale l'insistenza con cui si sottolinea la presenza del popolo nella sua interezza: uomini, donne, bambini, quanti avevano l'età della ragione (v. 3).

Perché questa sottolineatura?

Perché il culto nel tempio si rivolgeva soltanto alla presenza dei maschi adulti. Ora Israele sperimenta che la Parola abolisce ogni privilegio di sesso, di età, di cultura, di intelligenza.

La parola di Dio è per tutti. Tutti indistintamente ne sono i destinatari.

Lo stesso Esdra sta lì ad esercitare la funzione dello scriba (e lo scriba non ha poteri né autorità particolari, è il sacerdote della Parola), la Parola non si sottomette a nessun potere, anzi provoca ciascun lettore ad assumere autorevolmente la responsabilità della propria vita.

Esdra sta svolgendo la funzione dell'interprete, che non gli consente mai di uscire dal suo ruolo di servitore della Parola.

Accanto a lui, questo gruppo di notabili che sono tutti laici (v. 4). Solo l'intervento posteriore, tardivo, farà sì che questa pagina venga inserita alla presenza anche dei Leviti, insistendo sulle funzioni svolte da loro.

Il capitolo VIII raffigura simbolicamente l'origine di quel processo storico e religioso che porterà a valorizzare sempre più accanto al culto ufficiale che si svolge nel tempio l'assemblea sinagogale.

Il libro di cui Esdra dà lettura all'assemblea è la legge, la Torah, la rivelazione di Dio. Si tratta di una lettura prolungata, lenta, raccolta, a cui si accompagnano la meditazione e la preghiera. E' una vera e propria lectio divina.

Si fa attenzione anche ai movimenti del corpo. Il corpo partecipa fisicamente alla solennità dell'avvenimento (v. 3-7).

Quel che conta per chi legge la Parola non è un certo indottrinamento teorico, nemmeno la crescita della cultura religiosa, quel che conta è che la situazione odierna di chi ascolta la Parola venga investita da questa Parola e illuminata dal di dentro mediante un significato nuovo.

E' tutto il nostro oggi con il suo carico di problemi, di tensioni, che deve essere coinvolto in un dialogo di conversione profonda, come avvenne nella sinagoga di Nazaret quando Gesù leggeva Isaia e arrotolava il volume, e gli occhi di tutti nella sinagoga erano fissi su di Lui, che cominciò a dire: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura, che voi avete udito con i vostri orecchi."

E' per questo che il cap. VII di Neemia sottolinea espressamente due elementi che caratterizzano la lettura della Scrittura: Esdra che ha aperto il libro alla presenza di tutto il popolo dà lettura del libro della Legge (v. 5-8), si preoccupa di tradurre e interpretare per il popolo le parole lette: "Essi leggevano nel libro la Legge di Dio a brani distinti con spiegazione del senso e così facevano comprendere la lettura".

Qui sta la grandezza e anche la modestia dello scriba: riferire all'oggi la Parola che si legge, preoccupandosi che gli ascoltatori ne assimilino in profondità i significati.

A La parola di Dio è sempre un evento vivo, che prende corpo in questa ricerca dialogica delle parole umane. L'interpretazione viva della Scrittura è il segno della presenza di Dio. Nel Vangelo di Luca è il Signore risorto che accostandosi ai discepoli di Emmaus, cominciando da Mosè e dai profeti, spiegò loro in tutte le Scritture tutto ciò che si riferiva a Lui.

Il libro che si legge nell'assemblea dei fedeli, interpretato e spiegato, diventa un annuncio di risurrezione, ma l'elemento decisivo che qualifica la lettura della Scrittura in funzione del nostro presente, è appunto il fatto che la Parola viene compresa (v. 8 e v. 12): "Essi leggevano nel libro della legge di Dio a brani distinti e con spiegazioni del senso e così facevano comprendere la lettura. Tutto il popolo andò a mangiare, a bere, a mandare porzioni ai poveri e a far festa, perché avevano compreso le parole che erano state loro proclamate. "

Per l'assemblea che ascolta la lettura di Esdra è un momento di grande commozione, perché ritrovando il senso della propria presente situazione, il popolo sente erompere una gioia nuova: il pianto si trasforma in festa, la desolazione è superata dalla consapevolezza della propria vocazione. Il popolo ha capito il senso della sua vita, finalmente comprende il mistero della sua condizione presente, ne intravede la spiegazione.

Comprendere la Parola significa ritrovare il senso della propria esistenza, l'orientamento del proprio cammino.

Israele capisce che Dio chiama dal di dentro della povertà; la desolazione diventa il luogo in cui si innesta questa nuova chiamata di Dio. Ed è appunto così che la desolazione si scioglie e scompare.

Per il popolo di Israele che è tornato dall'esilio questo è il momento della vera rinascita, al di là delle mura, al di là del tempo. Le stesse mura appena ricostruite acquistano ora il loro vero valore, perché soltanto la gioia che scaturisce dal senso ritrovato costituisce il vero baluardo di difesa.

Il vero muro di Gerusalemme è il senso ritrovato e l'annuncio è molto chiaro: "Andate, mangiate carni grasse e bevete vini dolci e mandate porzioni a quelli che nulla hanno di preparato, perché questo giorno è consacrato al Signore nostro; non vi rattristate, perché la gioia del Signore è il vostro baluardo di difesa".

Da questo giorno in poi per Israele la lettura della Parola diventerà il contesto gioioso e sempre attuale in cui si realizza l'opera della ricostruzione.

Insieme a Israele, anche il popolo dei cristiani è chiamato a verificare in sé, nel corso dei tempi, questa consolazione del Signore, presente nel profondo della storia; essa scioglie la nostra tristezza e illumina anche le nostre delusioni.

Ciascuno di noi è in grado di rivivere nel mistero del proprio cuore quella scoperta che stupiva anche i discepoli di Emmaus, quando Gesù spiegava le Scritture: "Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?".

Gli ultimi versetti del cap. VIII raccontano come dalla lettura della legge il popolo apprende l'usanza antica di celebrare la festa delle capanne, che avevano dimenticato.

La festa delle capanne era la ripresa di una tradizione dimenticata; essa sta ad indicare la volontà esplicita di ristabilire un collegamento con il passato perduto.

Ordinariamente questa festa era legata alla conclusione dei raccolti agricoli, periodo nel quale gli Israeliti abitavano temporaneamente in capanne, costruite in campagna per essere vicini ai raccolti; nell'epoca successiva all'esilio la festa delle capanne acquisterà il significato di un ricordo del tempo in cui Israele abitava sotto le tende nel deserto, dopo l'uscita dall'Egitto: "Dimorerete in capanne per sette giorni. Tutti i cittadini di Israele dimoreranno in capanne perché i vostri discendenti sappiano che io ho fatto dimorare in capanne gli Israeliti quando li ho tratti fuori dall'Egitto. Io sono il Signore vostro Dio" (Lv 23).

Ogni anno Israele deve sperimentare la provvisorietà della vita nomade. La Festa delle capanne non era una sagra particolare, ma un rivivere la provvisorietà dei loro padri nel deserto; era un distacco, riprendendo così le distanze nei confronti del grande dono di Dio che era la terra promessa.

La festa delle capanne pone ogni anno Israele nella condizione di marginalità nei confronti della salvezza, come se stesse per rinnovare l'ingresso nella terra di Canaan sotto la guida di Giosuè.

Dopo l'esilio, in seguito alla lettura della Parola, l'assemblea rinnova l'usanza di celebrare la festa delle capanne. Quando hanno letto il testo che ormai non ricordavano più, hanno deciso di rinnovare questa usanza. "Dal tempo di Giosuè figlio di Nun fino a quel giorno, gli Israeliti non avevano più fatto nulla di simile. Vi fu gioia molto grande" (v. 17).

Era necessario che Israele imparasse a leggere la Parola perché ritrovasse il senso del proprio rapporto con il suo passato, con le promesse di Dio.

La lettura della Parola diventa l'occasione per ricollocarsi sulla soglia della terra promessa, lasciandosi coinvolgere dal dialogo con Dio nel mistero della storia.

Ricco soltanto della parola di Dio, il popolo di Israele riprende con coraggio ogni giorno il cammino della storia, nell'attesa che le promesse antiche trovino un definitivo compimento.

La parola di Dio, la speranza ritrovata, faranno della festa delle capanne un grande evento di consolazione: "e vi fu gioia molto grande". Israele ha ritrovato il senso del proprio pellegrinaggio storico. In compagnia e in ascolto del libro sacro il suo cammino trova nuove dimensioni di esultanza e di pienezza. Per i reduci dall'esilio anche la festa delle capanne acquista il valore di un dono gratuito.

Esdra fece la lettura del libro della Legge di Dio ogni giorno, dal primo all'ultimo. La festa si celebrò durante sette giorni e l'ottavo vi fu una solenne assemblea secondo il rito.

L'omelia da Emmaus in poi

Un'icona biblica che mette in evidenza la natura dell'Omelia la possiamo trovare per quanto riguarda il Nuovo Testamento nell'Episodio dei discepoli di Emmaus (Lc 24, 23-35). Gesù, agli occhi dei due discepoli incapaci di riconoscerlo perché impediti, accecati, appare semplicemente come un pellegrino, prende lui la parola e fa lui l'annuncio, fa lui la catechesi che essi non erano stati capaci di fare e mostra loro come deve fare l'apostolo. E dopo averli rimproverati, cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiega loro le Scritture (Lc 24,25-27).

La Scrittura entra in scena e Gesù annuncia il principio assoluto e inderogabile cui i discepoli non facevano riferimento restando così nelle tenebre dell'incredulità: il "secondo le scritture".

Che cosa diceva la Scrittura tutta? Dove si riassumeva? Nella necessità della passione in vista dell'ingresso nella gloria. Tutta la Scrittura, Mosè, i Profeti e i Salmi dicevano questo e parlavano di questo.

Tutto nella Scrittura conduce al mistero della morte e risurrezione di Gesù: tutte le parole e ogni libro sono ricondotti all'adempimento pasquale.

Questa è l'ermeneutica unica, fondamentale, la sola vera per la vera conoscenza del Cristo. Questa è la lettura spirituale, pneumatica: la Scrittura è fondamento, energia, potenza che fa le cose, gli eventi, la storia. Essa doveva adempiersi ed ora si è adempiuta!

Gesù dunque si avvicina ai due e spiega loro le Scritture, ma facendo questo dice loro come essi devono fare, come la Chiesa deve fare.

Luca, infatti, negli Atti degli Apostoli, porrà un preciso parallelismo a questa scena mostrando la Chiesa che fa ciò che a Emmaus ha fatto Gesù stesso. In At 8,26-40 si narra di un eunuco che discende da Gerusalemme a Gaza, si allontana quindi da Gerusalemme, e sta leggendo il profeta Isaia ma senza comprendere perché nessuno gli spiega la Scrittura (At 8,31). A lui si accosta Filippo mosso nella sua missione dallo Spirito santo e gli chiede ragione della sua lettura. Di fronte alla incomprensione della Scrittura da parte dell'eunuco. Filippo comincia a spiegargliela e "cominciando da quel passo della Scrittura gli annunciò la buona novella di Gesù" (At 8.36). Alla spiegazione della Scrittura segue il segno, il sacramento del Battesimo, quindi Filippo scompare "e l'eunuco non lo vide più e proseguì pieno di gioia il suo cammino" (At 8,39). Proprio come a Emmaus dove, dopo la spiegazione delle Scritture e il segno, il sacramento dell'Eucaristia, i discepoli riconobbero il Signore "ma egli sparì dalla loro vista ed essi fecero strada verso Gerusalemme riconoscendo come ardeva il loro cuore nel petto mentre Gesù spiegava le Scritture" (Lc 24,31-34).

Il parallelo fra i due racconti serve a Luca per mostrare l'evento indicibile e meraviglioso: ciò che a Emmaus fa Gesù ora è la Chiesa che lo fa!

Gesù, infatti, dopo aver rimproverato i due dicendo loro: "Che sono questi discorsi che vi scambiate camminando?" (Lc 24.17), dice poi agli Undici e agli altri riuniti a Gerusalemme: "Questi sono i discorsi che vi dicevo quando ero ancora con voi. Occorre che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti, e nei Salmi" (Lc 24.44).

Gesù ha obbedito alle Scritture, ha lasciato che si compissero ed è morto solo dopo aver gridato "Tutto è compiuto!" (Gv 19.30). E questa necessità annunciata più volte durante il suo ministero pubblico la ribadisce ora dicendo: "Non bisognava che il Cristo sopportasse queste cose per entrare nella sua gloria?" (Lc 24.26) e ancora: "Bisogna che si adempiano tutte le cose scritte su di me..." (Lc 24.44). Questa necessità, questo "bisogna", indica la potenza irresistibile della Parola di Dio. La Parola di Dio si realizza, non può essere altrimenti. Tutt'al più noi possiamo predisporci, possiamo accoglierla oppure dimenticarla, ma essa è potente. Gesù non mise ostacolo al suo compimento e disse: "Non la mia ma la tua volontà sia fatta" (Lc 22.42), anzi chiese a noi di pregare ogni giorno nel Padre nostro "sia fatta la tua volontà" (Mt 6.10), cioè "si compia la tua Parola!".

Il "bisogna", "è necessario", non è fatalismo o inevitabilità, neppure bisogno etico soltanto, ma è necessità intrinseca della Parola la quale è efficace e si realizza.

Ecco perché occorre ricercarla, ascoltarla, conservarla nel cuore, capirla, penetrarla, leggerla, pregarla, conoscerla il più possibile. Se non la conosciamo non capiamo che cosa ci capita intorno,

che cosa avviene in noi, nella nostra comunità, nella Chiesa e diventiamo atei, idolatri, dopo una prima fase di confusione e una seconda di incomprendimento. Perché noi non vedremo mai se non nella fede. Come vedere, dunque? Attraverso la Scrittura: nella Scrittura infatti c'è tutto ciò che si riferisce a lui. I due discepoli di Emmaus hanno parlato di Gesù come profeta, ma Gesù ribatte loro che egli è il Messia, il Cristo.

In questo brano le influenze della prassi liturgica sono talmente forti da creare quasi una struttura celebrativa della narrazione. Il misterioso viandante lungo il cammino spiega e scrive a partire da «ciò che si riferiva a lui» (Lc 24, 27). Da Emmaus in poi la lettura cristiana delle Scritture si gioca su questo principio ermeneutico fondamentale che basta alla base anche dell'Omelia.

La liturgia della Parola fino al IV secolo

Proviamo a ripercorrere brevemente le tappe storiche della liturgia della Parola:

- un dato importante che emerge già nel Nuovo Testamento è costituito dal fatto che le comunità paoline leggessero nelle loro assemblee le lettere inviate da Paolo (1 Ts 5, 27; 2 Cor 1, 13). Alla comunità di Tessalonica Paolo scrive: «Vi scongiuro, per il Signore, che si legga questa lettera a tutti i fratelli» (1 Ts 5, 27).
- inoltre sempre nel Nuovo Testamento si può supporre con sufficiente certezza che alcuni testi siano nati in contesto rituale e che almeno parti di testi allo stadio orale o scritto usati per le celebrazioni.
- nella patristica la testimonianza più antica circa la liturgia della Parola della celebrazione eucaristica la troviamo nella Prima Apologia di Giustino martire (150 .ca d.C): «Si leggono le memorie degli apostoli e gli scritti dei profeti per quel tanto che il tempo lo permette» (Apologia I, 1, 67). Certamente l'influsso della liturgia sinagogale è percepibile. Infatti in sinagoga si leggeva una pericope del pentateuco (*parashah*) e una pericope profetica (*aftarah*) seguite dall'omelia. Nella liturgia cristiana la pericope del pentateuco è sostituita dalle memorie degli apostoli, cioè dai vangeli. Tuttavia la liturgia cristiana non esclude dalla sua liturgia la lettura del Pentateuco, solamente la mescola a quella profetica. Cioè quello che nella liturgia sinagogale era il posto dei profeti, nella liturgia cristiana è costituito dall'Antico Testamento in genere.
- nel IV secolo in occidente si ha la prima testimonianza certa di cosa si leggesse nella liturgia. Con le testimonianze di Ambrogio⁵, Agostino... Scrive Agostino nella prefazione al Commento alla Prima Lettera di Giovanni: «Ma proprio ora intervengono i giorni delle solenni festività, durante i quali, ormai per tradizione, si leggono annualmente nella Chiesa particolari brani tratti dal Vangelo e non altri. Così dobbiamo momentaneamente interrompere il ciclo già iniziato. Ma non lo tralasceremo del tutto»⁶.
- le prime notizie circa i Lezionari sono databili intorno alla metà del V secolo: in questa epoca abbiamo notizia della compilazione di Lezionari ad uso liturgico. Dai sermoni di Cesario di Arles poi possiamo risalire al lezionario in uso ad Arles. Al VI secolo appartengono le prime testimonianze dirette di Lezionari come ad esempio il Lezionario di Capua (.ca 546: *Codex Bonifatianus I*).

S. Gregorio Magno

Rapporto tra Rivelazione e Tradizione in Gregorio Magno

Come i padri hanno appreso questo rapporto vitale tra Rivelazione e Tradizione?

⁵ A Milano si leggeva Giobbe nella settimana Santa

⁶ Testimonianza tratta da 1 Gv. Opera omnia XXIV/2, p. 1637.

Qui dobbiamo interrogare un testo autorevole della tradizione della Chiesa: S.Gregorio Magno. S.Gregorio Magno è vissuto nel sesto secolo mentre si formava l'Europa quando, al tramonto dell'impero romano, scendevano i nuovi popoli, i cosiddetti barbari. Lui li accoglieva e li educava alla fede. Ci interessa come egli sviluppa questo tema della Tradizione perché il suo è un tempo analogo a questo nostro. Anche noi assistiamo a questa novità: i popoli dell'Est che sono in cerca di pace, di libertà. Noi viviamo un po' di analogia col sesto secolo, quando i nuovi popoli domandavano e la Chiesa era l'unica che poteva dare delle risposte, poiché l'impero ormai era sfasciato; ed è Gregorio Magno che diventa il padre della nuova Europa.

Anzitutto ci sono dei testi nella "Dei Verbum", che ricordano la testimonianza dei Padri, ma non li leggo e vi invito a leggerli per conto vostro. A me interessa leggervi alcuni testi di S.Gregorio Magno. Egli, più che parlarci di rivelazione e di tradizione, ci parla di ascolto della parola che si inverte continuamente nella vita dei credenti della chiesa.

E' molto importante che Gregorio nella sua prima omelia su Ezechiele a tutto il popolo romano, sviluppi il tema della profezia. Gregorio dice che quello che il profeta Ezechiele ha visto si avvera tuttora in noi in varietà di modi; la profezia di Ezechiele ci appartiene e Gregorio la legge con questo occhio storico. Ezechiele parla, mentre Israele era nell'esilio, del ritorno nella patria e descrive un tempio nuovo, il tempio messianico (è il cap. 40 di Ez). S.Gregorio fa l'applicazione ai nuovi popoli: "siete voi il nuovo tempio". Non pensava dunque alle chiese materiali che si edificavano, ma ai nuovi popoli.

La comunità di fede, nel momento della lode, si propone come comunità profetica. Allora si snodano nella catechesi di Gregorio Magno quegli aforismi sul carattere profetico della comunità di fede. La comunità è profezia.

Quando Gregorio Magno spiega le Scritture così dice di sovente:

"Queste cose, che noi leggiamo, si sono compiute storicamente, ma ora debbono compiersi profeticamente, misticamente".

La parola latina dice: "historice facta credimus—leggeva allora il libro di Giobbe—ac mistiche facienda speramus": queste cose debbono adempirsi misticamente.

La lettera del primo Testamento diveniva profezia del nuovo, il nuovo che si inverte continuamente in tutti noi: questo il senso della Parola di Dio.

Quando leggiamo la Parola di Dio dobbiamo cercare sempre quello che essa dice a noi oggi. Ecco l'educazione per una sana lectio. Quindi questi aforismi: quanto è avvenuto storicamente pensiamo che si realizza tuttora misticamente ora, nella nostra storia, nel vissuto quotidiano. Quindi la Scrittura, diceva Gregorio Magno, cresce con il lettore; la lettura non è statica, ma è dinamica. Quando io leggo i testi domenicali, li leggo come un dono del Signore; con essi si approfondisce la Parola, che è come nuovamente scritta per noi, donataci dallo stesso Spirito che l'ha ispirata il primo momento. La Scrittura cresce con chi la legge. Alla nostra morte noi dovremo essere una pagina vivente della parola di Dio di per sé. Immaginate che la Bibbia abbia delle pagine bianche, in cui ciascuno debba scrivere giorno per giorno il suo diario per completare quello che manca alla Parola di Dio.

La Scrittura che cresce con il lettore e si deve compiere tuttora in chi la legge.

C'è una capacità tuttora presente in essa che è opera dello Spirito. Basta saper interrogare, basta saper leggere in profondità, aiutati anche dagli avvenimenti in atto, sotto i nostri occhi.

Quando i Padri dicevano che era necessario leggere la Bibbia "in ecclesia" intendevano questo, non perché solo il prete ce la deve spiegare. ma "in ecclesia", nell'adunanza dei fedeli, nella comunione dei fedeli, perché si inverte continuamente la Parola di Dio della quale tutti noi siamo parte attiva.

Interessa sommamente questo rapporto tra Parola di Dio e comunità dei credenti in cui la Parola si inverte.

Ecco alcuni testi di S.Gregorio Magno, che sono quanto mai ricchi d'insegnamento. Lui parlava al popolo di Roma, al popolo dei barbari, un popolo come siamo noi, ma con quale ricchezza, con quale capacità, con quale pathos lui leggeva!

Gregorio innanzitutto si sente debitore ai suoi fratelli, per quanto può capire della santa Scrittura. La comunità cristiana è momento dinamico, non statico. "Quello che ho capito della Parola di Dio, dice Gregorio, lo devo a voi. Tante cose che della santa Scrittura da solo non riuscivo a comprendere le ho capite stando tra voi. Dietro questa prospettiva ho capito anche per grazia di chi mi era data l'intelligenza, per cui quello che capite della Parola è grazie alla vostra comprensione, alla vostra presenza e quello che non capite è per la mia ignoranza". Questo è un testo di Gregorio Magno.

E molto importante sottolineare il momento comunitario, soprattutto della lectio, perché è un argomento un po' nuovo, che stiamo riscoprendo nel cammino di rinnovamento della Chiesa, alla luce del Concilio.

Lui commentava il profeta Ezechiele, che è un libro molto difficile anche per noi, anche per i più dotti, per gli esegeti più qualificati.

Le difficoltà che il santo pontefice incontra in questo commento lo spingono a proporre ai suoi uditori queste sue ansietà.

"Qualcuno, egli dice, forse mi vorrà riprendere, perché sto affrontando i misteri così profondi di Ezechiele, già oggetto di spiegazione dei grandi padri..."; Gregorio con la sua grande semplicità risponde che la sua spiegazione non è mossa da presunzione, ma bensì da umiltà verso la parola del profeta e verso la comunità dei suoi fedeli, perché egli sa bene, per la sua illuminata esperienza che spesso, anzi spessissimo, tante cose delle sante Scritture che non ha potuto comprendere da solo, le ha invece capite quando si è trovato insieme ai fratelli. Quale forza dinamica ha questa comunità, da aiutare e da far capire a chi presiede! Gregorio era papa quando diceva queste cose. Da ciò ha potuto intendere ancora che molte volte l'intelligenza della Parola gli veniva comunicata per merito dei suoi ascoltatori. "So infatti che spesso, molte cose che nella Scrittura da solo non riuscivo a comprendere le ho capite quando mi sono trovato tra i miei fratelli". Guardate allora chi presiede la comunità, quale responsabilità ha, non solo per dare, ma per ricevere. "Dietro questa conoscenza ho cercato di capire anche per merito di chi mi era stata data tale intelligenza: il merito è del popolo di Dio". Ma Gregorio procede ancora più oltre, "perché lo Spirito Santo che parla ad ogni membro del popolo di Dio—notate questa affermazione— può far sì che i fedeli comprendano meglio del loro maestro, del loro padre, il senso della Parola di Dio. In questo caso il maestro diventa discepolo, a sua volta, dei suoi fedeli illuminati dallo Spirito". Quale umiltà ci deve essere allora in chi presiede la comunità! Nel commento a Giobbe, Gregorio Magno, dopo aver dato la sua spiegazione, sospende quasi il suo discorso e dice: "Questa è la mia spiegazione; se il mio uditore, lettore, che certamente potrà comprendere il senso della Parola di Dio in un modo più profondo e più vero (in latino: "suptilius veriusque sentientem"; dunque ci può essere nel popolo chi capisce la Parola di Dio in un modo più vero e più profondo di colui che presiede la comunità) di quanto ho fatto, chi non troverà di suo gradimento le mie interpretazioni, tranquillamente lo seguirò, come un discepolo segue il suo maestro". Il papa diventa discepolo dei suoi fedeli. Gregorio Magno non lo faceva per un complimento. Questa era la norma con cui i grandi padri si sono regolati. "Ritengo come un dono tutto ciò che egli potrà sentire e comprendere meglio di me".

E continua S.Gregorio: "E in potere della verità che essa si manifesti per mezzo di altri e che per gli altri giunga a me".. Ricordiamo il testo della "Dei Verbum" al numero otto dove parla di quella Rivelazione che cresce per l'ascolto della Parola di Dio da parte di tutto il popolo di Dio. Nel testo di Gregorio Magno che abbiamo letto, viene sottolineato fortemente come chi presiede la comunità è debitore verso il popolo di Dio. Gregorio prosegue in questa dialettica spirituale della Parola di Dio nella Chiesa: l'intelligenza della Parola, spesso, allo stesso maestro della comunità, viene concessa per la santità del fedele che ascolta, spesso, per le colpe dei fedeli, gli viene sottratta. Di

qui la grande umiltà da cui deve essere guidato il maestro della comunità; egli deve abolire ogni superbia per il fatto che quanto gli viene comunicato a riguardo della verità, forse, gli proviene dalla santità di chi ascolta. Continua questo discorso del maestro e del popolo guidati dall'unica Parola, nell'unica, nella plurima intelligenza della Parola di Dio che lo Spirito Santo suggerisce a chi presiede la comunità, ma anche a tutti i componenti del popolo di Dio. Di modo che, allora, siamo in mutuo ascolto, come ha detto la "Dei Verbum" al numero 8: la Chiesa cresce, sia con l'ascolto della Parola di Dio da parte di tutto il popolo di Dio, sia per l'esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la predicazione. Questo è quanto, più tardi, è stato chiamato il "sensus ecclesiale", il senso della Chiesa.

Occorre leggere la Parola di Dio "in ecclesia", di cui la liturgia eucaristica è il momento supremo, la liturgia della Parola

Una volta si diceva che bastava entrare all'offertorio, quando il calice era scoperto, perché la Messa fosse valida, ma non è vero, non possiamo rompere questa grande unità. L'autorità di S. Gregorio, vescovo di Roma, si pone come garanzia a che tutto il popolo di Dio sia coinvolto nella interpretazione della Parola, nella situazione concreta. Ed ecco l'ascolto vicendevole, anche affannoso, anche alla ricerca. Qui emergono tutti i vari carismi, il carisma del teologo, dell'esegeta di professione, ma anche di ogni membro del popolo di Dio.

La tradizione non è una specie di archivio della Chiesa, in cui sono schedate le verità della fede, ma è la Parola di Dio in compimento nella storia.

Certe volte dinanzi a certe proclamazioni del nostro "Credo" diamo l'idea di svolgere un nastro su cui sono impresse le verità della fede, di recitare dei "credo" anonimi. Dobbiamo stare attenti quando proclamiamo la fede, che sia una proclamazione sentita, anche se enumerata per un certo ordine. Quindi nell'assemblea liturgica bisogna cercare di rinunciare al "precipitare", bisogna procedere con calma; non solo i monaci, ma tutto il popolo di Dio. Bando alla fretta in quel momento.

La tradizione viva ci conduce all'attuazione continua della Parola di Dio nell'oggi, nel problema concreto che emerge ora, all'inculturazione della fede nel nostro vivere storico.

Questo è un problema che assilla la Chiesa del nostro tempo: come inculturare la Parola di Dio nell'India, nell'Africa, nel Terzo mondo e nella nostra cultura che cambia. Il dialogo ecumenico si pone perciò come momento altamente qualificato, perché la tradizione sia viva e non morta.

Prospettive

Quali le difficoltà per noi, oggi, in questo discorso? Esse sono già emerse un po' nella nostra riflessione.

Il Concilio Vaticano II ci ha messo dinanzi a queste prospettive dell'aspetto dinamico della comunità, per esempio quando ha spiegato nella "Lumen Gentium" le grandi idee che reggono l'ecclesiologia Chiesa mistero, Chiesa popolo di Dio, Chiesa comunione con la gerarchia, la gerarchia nella comunione, nel popolo di Dio...

Per il senso vivo della tradizione è importante sottolineare quanto il concilio afferma sul popolo di Dio. È nel secondo capitolo della "Dei Verbum", -sul popolo di Dio, sulla Chiesa comunione, sul sacerdozio regale dei fedeli, che si inserisce, s'innesta il sacerdozio, il ministero ordinato.

a. Sacerdozio del popolo di Dio - Il sacerdozio dei fedeli - ne abbiamo parlato tanto poco, per tanti secoli - era una verità quasi ignorata, quasi dimenticata ormai, ed è la verità primordiale per capire anche il sacerdozio ministeriale, poiché il sacerdozio ministeriale suppone il sacerdozio dei fedeli, cioè la dignità regale, profetica e sacerdotale di tutto il popolo di Dio. Soprattutto il numero 10 della

Lumen Gentium afferma, con linguaggio nuovo, l'indole sacerdotale del popolo di Dio. Il sacerdozio ministeriale aveva per troppi secoli monopolizzato il sacerdozio di Cristo, soprattutto per motivi storici, che qui non possiamo ora vedere.

La difficoltà del problema attuale consiste in questo cammino di Chiesa dalla concezione piramidale della Chiesa come "societas perfecta" alla Chiesa "comunione", una Chiesa popolo di Dio con varietà di carismi e di doni. Il passaggio da una Chiesa esclusivamente gerarchica a una Chiesa popolo di Dio, comunione, porta logicamente il problema della laicità neotestamentaria e ad uno sguardo nuovo al problema dei laici che non ha confronto nei secoli passati. Ma lo Spirito Santo già ci fa vedere epiloghi nuovi nella storia, nel cammino ecumenico, nel dialogo con le Chiese sorelle.

b. Ecumenismo - Il secondo punto è indubbiamente l'ecumenismo. Lo accenno soltanto ma sarebbe molto importante affrontare la ricchezza del dialogo ecumenico, il dialogo con le Chiese sorelle dello scisma protestante -col Concilio le chiamiamo chiese sorelle- con l'Ortodossia d'oriente, il dialogo coi Padri, coi fratelli ebrei che abbiamo perseguitato, il dialogo con le religioni non cristiane: è tutta una nuova primavera che si apre dinanzi alla storia della Chiesa.

Si può concludere queste note con un pensiero di Giovanni XXIII, il papa del Concilio. E' stato trovato tra le note del suo diario, è l'ultima nota del 24 maggio 1963. "Alla presenza dei miei collaboratori mi viene spontaneo ripetere l'atto di fede (papa Giovanni era ormai sul letto di morte) così sta bene per noi sacerdoti, perché noi a beneficio del mondo intero trattiamo gli affari più alti, ispirandoci alla volontà del Signore. Ora più che mai, certo più che nei secoli passati, siamo intesi a servire l'uomo in quanto tale e non solo i cattolici; a difendere, anzitutto e dovunque, i diritti della persona umana e non solamente quelli della Chiesa cattolica". Questo è il primo grande pensiero. Il papa ormai scopre il suo rapporto con tutti gli uomini e non solo con la Chiesa cattolica.

C'è un secondo aspetto nella nota del papa che vale la pena osservare. Le circostanze odierne, le esigenze degli ultimi cinquant'anni, l'approfondimento dottrinale, ci hanno condotto dinanzi a realtà nuove. "Non è il vangelo che cambia, (è stato detto da certi critici del Concilio:- Qui si cambia il vangelo!). ma siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio. Chi è vissuto più a lungo e si è trovato all'inizio del secolo in faccia ai compiti nuovi di un'attività sociale che investe tutto l'uomo, chi è stato, come fui io, vent'anni in Oriente, otto anni in Francia ed ha potuto confrontare culture e tradizioni diverse sa che è giunto il momento di riconoscere i segni dei tempi, di coglierne l'opportunità e guardare lontano"

E' questo il pensiero di un credente che ha il senso vivo della tradizione, lontano da ogni ideologizzazione.

Conclusione: Esperienze contemporanee (B. Calati, D. Tuoldo, E. Balducci)

Bibliografia

Domenico SARTORE, «L'Omelia»: ANSCAR J. CHUPUNGO (a cura di), *Scientia Liturgica*, Piemme, Casale Monferrato, 200-220.

R. GREGOIRE, *Omelia*, in: *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane II*, 2467-2472.

CH. PIERROT, *La lecture de la Bible dans les synagogues au premier siècle de notre ère*, *Maison Dieu* 126 (1976), 24-41.

J. LECLERCQ, *Le sermon, acte liturgique*, *MD*, 8 (1946), 27-46.

MOSSO, *L'omelia parte dell'azione liturgica*: *Rivista Liturgica* 1987, 177-184.

DELLA TORRE, *Omelia*, in: SARTORE-TRIACCA, Nuovo Dizionario di Liturgia.

DELLA TORRE, *La predicazione nella liturgia*: AA.VV., *Nelle nostre assemblee*, Queriniana, Brescia, 145-279

AGOSTINO, *De doctrina Christiana*, San Paolo.

Alceste CATELLA (a cura di), *L'omelia: un messaggio a rischio*, (= *Caro salutis cardo. Contributi* 13), Messaggero, Padova, 1996.

Aldo Natale TERRIN, «Contesto culturale-antropologico dell'omelia», in: A. CATELLA (a cura di), *L'omelia: un messaggio a rischio*, (= *Caro salutis cardo. Contributi* 13), Messaggero, Padova, 1996.

Chino BISCONTIN, , *Predicare oggi: perché e come*, Queriniana, Brescia, 2001.

MARCO URIATI

Bibbia e conversione nel sacramento della Penitenza

Bibbia e conversione nel sacramento della Penitenza ----> visto come itinerario penitenziale

Bibbia

- la lettera che Dio Padre ha scritto amorevolmente ai suoi figli
 - Dio vi discorre amorevolmente con ciascuno dei suoi figli
 - le parole di una lettera non sono tanto parole “informative” (una lettera, una volta comunicata, è acquisita), ma parole di comunione che richiedono la ripetizione (come l’espressione “ti amo”), perché il loro compito è quello di arrivare a tener viva una relazione: l’alleanza
 - la Parola norma i riti della Chiesa che celebrano l’alleanza
- un linguaggio denso, carico di rimandi simbolici e fatti, eventi di salvezza
ecco perché il Vaticano II chiede che ogni gesto sacramentale sia connesso con la Parola di Dio.

Conversione

Oggi si avverte la necessità che sia convertito quell’insieme di stati d’animo e atteggiamenti che sono connessi al Sacramento della Penitenza.

Ci si è augurati una scomparsa dei sensi di colpa dalla Penitenza. Questo non si è avverato, ma non per una prassi più evangelizzata, bensì perché culturalmente si vive nella percezione di un fallimento e di una non riuscita di fronte all’ideale dell’autorealizzazione. La non riuscita nella propria vita.

◦ andare in pensione: un improvviso crollo, un’improvvisa inutilità, dovuta anche al fatto che la produttività era diventato il criterio della propria realizzazione.

◦ il figlio unico: cosa succede quando poi non è esattamente quello che i genitori si erano aspettati (o addirittura si ammala o perde la vita)...

Tutto questo mondo di fallibilità, incompletezza, peccato umano che segnano il vissuto di oggi, reclama di essere evangelizzato. Da qui la necessità di recuperare la Parola nel cammino penitenziale.

Salmo 51 (50)

3 Fammi grazia YHWH

nel tuo amore fedele

nell’immensa tua tenerezza

detergi le mie ribellioni!

4 (Con) molta (acqua) lavami

dal mio errore purificami:

5 le mie ribellioni io riconosco!

Il mio errore, davanti a me, sempre!

6 Da te, da te solo ho errato

il male ai tuoi occhi ho fatto:

perciò sei giusto nel tuo parlare

senza biasimo nei tuoi giudizi.

7 Ecco, nella colpa sono stato partorito

nell'errore, bruciata di passione, mi concepì mia Madre.

8 Ecco, fedeltà tu vuoi in profondità:

nel segreto insegnami tu la sapienza!

9 Purificami tu,

e più d'acqua zampillante sarò puro

lavami tu, e più di neve sarò bianco!

10 Fammi udire tu gioia ed esultanza:

possano esultare le ossa che hai prostrato!

11 Dai miei errori distogli il tuo Volto

detergi tutte le mie colpe

12 Un cuore puro crea in me, o YHWH

e nel mio intimo rinnova uno spirito costante.

13 Non cacciarmi dal tuo Volto

e da me non prendere il tuo spirito santo.

14 A me fa tornare la gioia della tua salvezza,

uno spirito generoso sostieni in me.

15 Potrò insegnare ai ribelli le tue vie

e gli erranti a te ritorneranno!

16 Liberami dal sangue, YHWH,

o 'El, mia salvezza,

e la mia lingua esalterà la tua giustizia.

17 'Adonay, apri le mie labbra

e la mia bocca annuncerà le tue lodi.

18 Sì, tu non vuoi sacrifici!

Se dono olocausti non li apprezzi!

19 Sacrifici (accetti) a 'Elohiym:

uno spirito contrito;

un cuore contrito e umiliato, YHWH tu non disprezzi!

20 Nella tua benevolenza rendi bella Tsiyyon

ricostruisci le mura di Yerushalaiym:

21 allora gradirai sacrifici di giustizia

olocausti e vittime complete;

allora faranno salire vitelli dai tuoi altari.

(traduzione di F.Bedodi)

1. Il vocabolario “di” Dio

v. 3a: “*Fammi grazia Jahwé*” (*Hanan*)

Il verbo con il quale - come un grido - si apre il salmo indica il gesto di compiacimento col quale uno si china verso qualcun altro; è il gesto di chi sta sopra e scende al livello del bisognoso per fargli un favore. E' gesto di condiscendenza di chi non deve nulla e dona gratuitamente. E' appello rivolto a chi si sa che prova compassione.

v. 3b: “*nel tuo amore fedele*” (*Hesed*)

Il termine definisce l'atteggiamento tipico di Dio verso il suo popolo - come la storia ha mostrato - che comporta: lealtà, affidabilità, fedeltà, bontà, tenerezza, costanza nell'attenzione e nell'amore, benignità. Indica l'inclinazione immensa e inguaribile di Dio a salvare, aiutare, liberare e perdonare.

E' l'atteggiamento di salda benignità e amore su cui sempre si può contare; quello di un padre che aiuta, che sostiene, che dà da mangiare, che guida nel deserto. E' il modo di agire di uno sposo che rimane fedele nonostante i tradimenti.

v. 3c: *"nell'immensa tua tenerezza" (Rahamiym).*

"Rehem" designa l'utero materno, ove si forma la nuova vita. Indica dunque l'amore materno, uterino, viscerale, "necessario" per il figlio della propria carne. Il termine (al plurale) è pieno di affettività, di amore fremente e "possessivo" - geloso - di tenerezza calda ed espansiva, passionale (cf Is 49,15: *"Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai"*).

La parola indica quel tipo di amore di chi è capace di portare qualcuno dentro, di immedesimarsi in lui come se la sua vita fosse la propria.

v. 16: *"la mia lingua esalterà la tua giustizia" (Tsedaqah)*

Dio è "giusto" nel senso che è fedele alle sue promesse, ai suoi impegni d'amore e di grazia.

E' "giusto" in quanto interviene a salvare; egli è fedele agli impegni assunti su di sé di salvare la sua nazione santa e renderla fedele, capace di fedeltà.

E' un Dio "giusto e salvatore" = giusto-salvatore (cf Is 45,21: *"Fuori di me non c'è altro Dio; Dio giusto e salvatore non c'è fuori di me"*).

Una grande operazione di decentramento fin dall'inizio (versetto 3), per mettersi in ascolto di un TU divino non ambiguo, in cui la minacciosità e l'atteggiamento retributivo non esistono.

Come si traduce questo nelle celebrazioni penitenziali?

- leggere ritualmente un brano biblico?
- operare uno stacco?
- collocare la celebrazione del sacramento in un altro contesto?

Da qualsiasi punto parta una persona con la sua ferita, alla Chiesa è chiesto di riportare al centro un TU divino che ha questi tratti.

2. Il vocabolario del peccato

v. 3 *"detergi /cancella le mie ribellioni" (pesha').*

Il termine suppone un'alleanza previa, indica un atteggiamento di rivolta contro l'alleato; implica la rottura di impegni di fedeltà prima assunti; comporta l'adesione ad altri alleati, ad altri dèi, agli idoli; contiene il tono di una sfida deliberata.

E' dunque descritta un'azione di rottura, una dinamica di autoesclusione (cf Ger 3, 20: *"Ma come una donna è infedele al suo amante, così voi, casa di Israele, siete stati infedeli a me"*)

Il 1° termine è relazionale: non "io ho fallito", ma io mi colloco di fronte a ciò che c'era prima di quello che abbiamo fatto: l'alleanza.

v. 4a: *"lavami da ogni mia disarmonia" ('awôn).*

v. 7 : *"ecco nella disarmonia sono stato generato".*

La parola descrive non un atto, ma uno stato, una situazione; indica la condizione che fa da sottofondo e sostrato a tutti i singoli atti di ribellione.

E' una situazione di infedeltà radicata che può addirittura coinvolgere altri: può essere "trasmessa"; implica una possibile solidarietà /condivisione del negativo.

v. 4b: *"mondami (tirami fuori) da ogni mio smarrimento (hatta)'".*

Questa espressione può essere tradotta come errore, mancanza, trasgressione, aberrazione dalla norma delle cose, uscita di strada, voluto tralignamento, fallimento del bersaglio.

L'idea implicata è quella di disumanizzazione, di impoverimento di sé, svilimento, allontanamento dalla propria verità, sfiguramento.

v. 6: “*il male ai tuoi occhi ho fatto*” (*ra*)

E' un termine più generale, più riassuntivo, più astratto e generale dei precedenti; indica una rottura delle relazioni personali.

Notiamo dunque che nel salmo il peccato dell'uomo è declinato con termini diversi come per dirne la gravità, la pervasività, la tragicità, e come a indicare che la rottura dell'alleanza implica una serie di effetti a cascata dentro la persona: il peccato è una realtà di sofferenza e disarmonica. E' spiacevole per gli uomini peccare, è doloroso; il peccato ha la sua pena dentro (e non solo successiva ed esterna). . L'esito è in Rm 3, 23: “*Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio*”.

Gli uomini / donne di oggi hanno bisogno di dare un nome proprio alla loro fallibilità uscendo dai sensi di colpa confusi. E' difficile farcela da soli. La dinamica del colloquio deve aiutare a dare un nome alle cose: tristezza, pene, ribellioni, sfiguramento... Occorre accompagnare le persone a questo.....

Il senso di colpa è meglio non averlo?

No, è la materia esistenziale da evangelizzare e la materia del pentimento/sacramento.

Chi non ha senso di colpa è malato psicologicamente e spiritualmente.

es.: senso del rischio |

senso del lutto | se mancano ... è segno di un narcisismo patologico....

.....

Il senso di colpa va però preso in mano ed evangelizzato, altrimenti rimane chiuso in se stesso, autocentrato e di autocondanna, non redento.

cf. Mendoza, un personaggio del film MISSION, mercante di schiavi, prima non ha sensi di colpa, poi dopo aver ucciso il fratello in duello, vede crollare tutto il suo mondo, e, spinto dal senso di colpa, prima si rinchioda in un convento (= buttarsi via), poi si autopunisce e vuole autoredimersi (vedi il carico dell'armatura simbolo del suo passato). Tutto questo dura fintanto che uno degli indios, che in precedenza era una delle sue vittime, si avvicina a lui col coltello; prima glielo avvicina al collo (come a simboleggiare cosa si meriterebbe), poi gli taglia la corda e tutta l'armatura finisce nella cascata (= una sorta di bagno battesimale rigeneratore). Poi Mendoza comincia a piangere: un pianto prima di chi coglie la gravità di quello che ha fatto e poi un pianto gioioso di colui che è perdonato, poi un pianto di nuovo tragico, e poi un pianto di gioia comunitaria.

E' un compito urgente: aiutare a prendere in mano il proprio senso di colpa ed evangelizzarlo. O lo fa la Chiesa oggi o non lo fa nessuno.

3. Il vocabolario della vita nuova

Come prima nota raccogliamo un profondo intreccio di verbi:

- “*Detergi/cancella*” (= *distruggi*): l'esito è che quella realtà non esiste più. E' come il vento che spazza via le nubi. E' come il cancellare dei debiti da un libro o dei crimini da un processo. E' come acqua che scioglie l'inchiostro di uno scritto. L'immagine suggerita è che per Dio non c'è nulla di “indelebile” o di “impenetrabile”.

- “*Lavami*” (*forma intensiva*): indica un'azione svolta con forza, una pulizia realizzata con molta acqua. Richiama il lavaggio dei panni con lisciva e saponi; i panni venivano calpestati: azione forte ed efficace. E' evocata l'azione energica di Dio lavandaio.

- “*Purificami*”: indica la riammissione dall'impurità di una malattia (es. la lebbra); la reintegrazione nella comunità, nella pienezza delle funzioni.

- “*Crea*”: è il verbo tipico di Dio, termine “tecnico” per l'atto di chi crea dal nulla (Cf Gn 1,1); esprime assoluta novità, l'iniziare di un prodigio; è come se si descrivesse l'opera di un artista:

l'immagine infatti è quella del vasaio che plasma o dello scalpello che fa emergere l'opera d'arte da una massa informe.

Il prodigio che qui è creato è un "*cuore puro*":

- "*Cuore*": il cuore per la sua posizione nascosta nel torace designa l'intimo della persona, è il centro delle decisioni, della conoscenza più profonda, è coscienza, libertà. E' quel nucleo invisibile e inafferrabile che costituisce l'uomo in quanto tale (cf v. 8: "*in profondità*", "*nel segreto*").

- "*Puro*": indica un cuore sgombrato dalle ribellioni, liberato dall'idolatria ma soprattutto un cuore con un'unica fondamentale passione: la volontà di JHWH; un cuore teso a "conoscere" JHWH. C'è sottesa tutta la teologia della nuova alleanza: Ger 24,7; 31,33; 32,39; Ez 11,19; 36,25-27.

L'intreccio di verbi sopra considerati, indica un'azione energica, potente, incisiva e persuasiva di Dio sull'umanità concreta dell'uomo, sul suo cuore. Gli effetti di quest'opera sono:

.....
- fedeltà. "*fedeltà tu vuoi in profondità*" (v. 8a)

- sapienza: "*nel segreto insegnami tu la sapienza*" (v. 8b)

.....
- gioia: vv.10 e 14: "*gioia ed esultanza*", "*la gioia della tua salvezza*"

Ai vv. 12-14 l'invocazione del "cuore nuovo" creato da Dio si esprime nella forma di una triplice "epiclesi", di una invocazione dello "Spirito di Dio", della sua "*ruah*" che riempie la nostra "*nefesh*" (cf la duplice epiclesi dell'eucaristia). Viene invocato come:

- "*Ruah nakon*" = spirito "fermo", capace di produrre una coscienza salda e una volontà ferma e fedele nell'aderire alla Torah. L'uomo abbandonato a se stesso è fragile, incostante, pronto al compromesso, instabile. Con il dono della "ruah", ora non spezzerà più la sua risposta nel dialogo di alleanza con Dio.

- "*Ruah qades*" = spirito "santo" o "di santità", capace di consacrare, pervadere, penetrare intimamente (cf il simbolo dell'olio); tocca in profondità, ontologicamente, definisce una appartenenza personale a qualcuno. E' importante notare che si tratta di uno spirito già dato: il salmista invoca che non gli venga tolto. Non è qualcosa da invocare perché non c'è, ma qualcosa nei confronti del quale aprirsi perché già c'è, si invoca che non ci si chiuda ad esso.

- "*Ruah nedibah*" = spirito "generoso"; è un vocabolario che denota l'iniziativa, la prontezza, la magnanimità nelle cose difficili, la scioltezza. Indica la presenza di un impulso interiore che spinge spontaneamente al bene, al meglio, all'estroversione, all'assunzione di responsabilità. Non a caso è associato alla gioia.

Per pregare questo salmo in Cristo: "*Anche noi un tempo eravamo insensati, disobbedienti, traviati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri, vivendo nella malvagità e nell'invidia, degni di odio e odiandoci a vicenda. Quando però si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini, egli ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo, effuso da lui su di noi abbondantemente per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro, perché giustificati dalla sua grazia diventassimo eredi, secondo la speranza, della vita eterna.*" (Tt 3,5-6)

Il salmo tratteggia quindi un'antropologia cristiana, i tratti della vita nuova operata da Dio. Dio non agisce sui fronzoli, ma nel cuore: la mia vita è ricreata al suo centro vitale.

Così la **penitenza finale** non è rivolta al passato, che è rinnovato di colpo, ma è rivolta al futuro. E non solo come un elemento conclusivo, ma come un effetto antropologico di vita nuova.

..... invitare a prendere impegni precisi

a fissarsi dei momenti di verifica in modo da far intuire volti concreti di vita nuova per il mio lavoro, il mio corpo, i miei affetti....

Qui c'è un deficit particolare della nostra prassi penitenziale.

cf. MARTINI, *Il miserere*

Confessio laudis → il grido su Dio: "Ti lodo perché....

Confessio vitae → il nome preciso al tuo peccato

Confessio fidei → qual è la vita nuova in cui ti butti?

"credo Signore alla tua potenza sulla mia vita e che tu puoi/vuoi fare grandi cose in me e attraverso di me nel mondo"

Questi tre elementi non debbono mancare in ogni dialogo penitenziale.

Numero, genere, specie = fare uscire dal vago, guardare in faccia al proprio peccato, saperlo definire

* cos'è nella tua vita questo fatto.... questo peccato...?

* cosa c'entra questo con gli altri, con Dio, con l'alleanza?

Gran parte della gente non vive un cammino penitenziale. La Chiesa ha una grande chance oggi: la fallibilità non è l'ultima parola.

Quanti pensano che vada solo scontato e subito!

Il cristiano è un peccatore, che però sa che "ha trovato grazia"!

Vado a confessarmi ---> anche se riconsegno le solite colpe, però so da chi andare.

PAOLO BIZZETI SJ

Annuncio della Parola e dinamica spirituale negli Esercizi ignaziani

1. Introduzione

Il tema che mi è stato chiesto di trattare si presenta subito interessante e complesso. Interessante perché viviamo in un'epoca in cui si è riscoperto il primato della Parola di Dio nella vita dei credenti e anche gli Esercizi Ignaziani (= EESS) vivono una loro riscoperta: dopo secoli sono oggi compresi nella loro forma originaria, almeno per chi ha avuto modo di compiere questa piccola rivoluzione culturale. Non di rado infatti si trovano ancora in circolazione forme di EESS che poco hanno a che vedere con ciò che Ignazio aveva in mente e praticava. Riflettere sull'annuncio della Parola nel contesto degli EESS è dunque stimolante e ricco di prospettive.

Ma il tema è anche complesso perché richiederebbe tutto un lavoro previo per chiarirsi su cosa vuol dire "annunciare la Parola" e su "cosa sono" gli EESS per poi studiarne l'interazione. Tanto per buttare lì qualche domanda ci si potrebbe chiedere quali sono le circostanze in cui si può annunciare la Parola, quali requisiti deve avere l'annunciatore, con cosa inizia l'annuncio della Parola ecc.

Lasciamo però da parte questa strada che ci porterebbe lontano e in una prospettiva troppo ampia e teorica e partiamo invece dall'esperienza di Ignazio quale via di accesso per scoprire qualcosa sul nostro argomento. La strada migliore per comprendere qualcosa degli EESS e della loro dinamica rimane infatti la vita stessa di Ignazio.

2. Ignazio e la Parola di Dio

Iñigo Lopez de Loyola è cresciuto in un ambiente dove la Parola di Dio era accettata senza discussione perché la sua famiglia apparteneva ad un contesto dove il cristianesimo era la base di tutto: basta dire che in casa sua avevano una cappella in casa e i re cattolici, Ferdinando e Isabella, erano figure ideali (mitiche, diremmo oggi) che potevano tranquillamente chiedere ai loro sudditi di dare la vita per difendere ed espandere la religione e il regno. Nonostante questa educazione e quest'appartenenza, la vita ordinaria batteva strade assai diverse: la politica dei *Parentes Maiores* - i casati cui apparteneva la famiglia di Ignazio - la potremmo serenamente definire di stampo mafioso; gli ordini sacri e i monasteri erano strumenti di potere e di comodo (Ignazio, accusato per una certa questione insieme col fratello, tentò di farsi scudo della tonsura per evitare il foro civile!) e nei rapporti con le donne i figli illegittimi circolavano anche alla casa torre dei Loyola!

Il rapporto con la Parola di Dio c'era: Iñigo conosceva molte storie bibliche, la vita di Gesù Cristo e degli apostoli, in specie quella di S. Pietro (cui dedicò da giovane un lungo poema!), per non dire i comandamenti e gli altri obblighi della vita cristiana. Quello della Bibbia era un mondo accettato, ma con cui non c'era una vera interazione se non in termini di dottrina da ritenere, di impegni morali e di cerimonie cui partecipare. Per il resto la vita, gli interessi, il "cuore", i veri valori di riferimento... erano altrove, e spesso in direzione contraria: ma non con aperte ribellioni o contestazioni. E la vita sacramentale non doveva essere disprezzata, se nel momento del pericolo sentì il bisogno di confessare i suoi peccati!

È importante percepire tutto questo, per capire il salto di qualità che Ignazio farà e che riproporrà negli EESS. Ignazio era cristiano non solo perché apparteneva spontaneamente ad una *civitas*

christiana, ma perché in buona fede si sentiva - ed era probabilmente considerato - un cristiano, e forse non dei peggiori. Ma più tardi capirà che era una vita vana, mondana, che non aveva nessun reale riferimento alla Parola di Dio.

Il modo di vivere di Ignazio non di rado è simile alla situazione dell'esercitante medio che si affaccia ad un corso di EESS, sia esso un giovane o un sacerdote o una suora. Non vorrei fare delle sparate né scandalizzare nessuno, ma è proprio così: essere cresciuti in un mondo onesto, fatto anche di frequentazione ecclesiale e sacramentale, aver anche fatto scelte impegnative di consacrazione ecc., non dicono ancora un rapporto vivo e coinvolgente con la Parola di Dio, non significano essersi lasciati educare o ordinare da essa. Come vedremo più avanti, questo "mondo religioso" può anzi costituire una difficoltà nella dinamica spirituale che gli EESS vogliono promuovere e aiutare.

Che cosa è mutato nella vita di Ignazio, per cui si è reso possibile quel salto qualitativo che lo ha portato ad un modo nuovo di rapportarsi alla Parola di Dio? Molti risponderebbero che è stata la famosa palla di bombarda che durante l'assedio di Pamplona lo ha colpito negli arti inferiori fracassandogli una gamba: ma l'episodio in sé si prestava a molti e diversi sbocchi e infatti la sua prima reazione fu quella di cercare di tornare ad essere quello di prima, il più in fretta possibile e a prezzo di qualunque sofferenza.

La novità si presentò in modo meno drammatico e fu durante la convalescenza quando non trovandosi in casa quei libri di cavalleria che era solito divorare, gli furono invece dati la *Vita Christi* e il *Flos Sanctorum*: una vita di Cristo che riportava ampi brani dei Vangeli, e un florilegio di vite di Santi, anch'esso infarcito di citazioni della Bibbia.

La novità imboccava dunque due strade: il coniugare la Parola di Dio con le gesta di persone che venivano presentate sulla falsariga dei grandi cavalieri, capaci di imprese straordinarie, e la possibilità di fermarsi con calma su quanto andava leggendo abbandonandosi alle reazioni suscitate dalle letture.

Vediamo più da vicino: forse anche una lettura integrale della Bibbia avrebbe prodotto lo stesso effetto, ma di fatto per Ignazio la prima novità era che adesso la Parola di Dio si presentava a lui non come pacchetto di verità da credere o di precetti da seguire ("il cristianesimo"), ma come una storia di persone con cui lui poteva identificarsi, con cui poteva colloquiare, su cui poteva misurarsi, che poteva immaginare mettendo in moto la sua sensibilità, la sua fantasia, i suoi gusti e i suoi sensi. La differenza non era poi così piccola e influenzerà non poco la pedagogia ignaziana degli EESS.

Dice J. Ignacio TELLECHEA IDIGORAS nel suo libro *Ignazio di Loyola solo e a piedi* (Borla, Roma 1990, 95-96):

«Chi sognava le imprese e si era fatto martirizzare di propria scelta per correggere un difetto del corpo, scoprì un altro tipo di imprese e di martiri, sempre di suo gusto, però con altri fini. Santi in carne ed ossa! Si professavano seguaci dell' "eterno Principe Gesù Cristo", "benevolo signore"; la sua era una "devota cavalleria". Erano, secondo l'autore, i "cavalieri di Dio". Tale linguaggio acquistò delle risonanze segrete nell'anima di Iñigo. Cominciò ad intuire un altro re, un altro regno, altre bandiere, altre cavallerie. E non sotto forma di teorie erudite, ma di modelli concreti nei quali identificarsi, più reali dell'Amadigi di Gaula, non meno coraggiosi. Iñigo, nipote di colui che sfidò le città guipuzcoane, amante delle sfide e ossessionato di "valere di più", cominciò a considerare il nuovo stimolo come una sfida, iniziò ad interessarsi solo "un tanto" a quelle letture, ma alcune volte si soffermava a pensare».

Oggi noi leggendo questi libri inorridiamo perché è chiaro che erano modi di leggere la Parola di Dio largamente influenzati da una teologia e una spiritualità che ben poco hanno a che vedere con la Bibbia e la tradizione che l'ha generata. Basti pensare, per esempio, che Gesù viene a volte presentato come uno assetato di giustizia vendicativa, pronto con la lancia a trafiggere il mondo mentre Maria riesce a distoglierlo da tale terribile proposito abbassando il suo braccio a furia di suppliche e di lacrime!

Però, paradossalmente, quel tipo di presentazione, per lui, veniva a costituire un modo per cui si creava una situazione, reale, capace di interpellarlo personalmente, drammatica, che finiva per suscitare attrattive e ripulse. Cioè diventava una storia presente in cui prendere posizione, in cui decidere dove collocarsi: da che parte voleva stare Ignazio? Con il sommo condottiero generale dei buoni, Cristo Signore o con il suo oppositore, Lucifero, il terribile nemico della natura umana (cf EESS 137ss)? Voleva andare ad ingrossare le fila dei cavalieri che si erano distinti con la loro generosità e le loro eroiche imprese o mettersi dalla parte di quelli “senza criterio e ragione” (cf EESS 96), o, peggio, con sgherri demoniaci votati ad ingannare l'uomo?

La prima novità era dunque proprio questa: la storia della salvezza non era più relegata ad un lontano passato da contemplare con distacco per distillarne qualche massima generale o qualche citazione in appoggio ad una teologia che usava la Bibbia per mostrare la propria ragione. Adesso, nella stanza dove l'illustre malato si annoiava aspettando la sua completa guarigione, la Parola di Dio diveniva una provocazione per la sua vita, facendogli balenare nuovi scenari, nuove imprese, nuove possibilità di vittoria e di gloria. Cristo era un personaggio vivo, un Re che lo invitava a mettersi dalla sua parte per continuare la storia della salvezza dell'umanità infedele (cf EESS 93).

In tal modo, dunque, la Parola di Dio ritrovava l'ispirazione che l'aveva generata: a partire dall'esilio babilonese, erano infatti state raccolte, meditate, cucite insieme le antiche tradizioni - o addirittura composti grandi racconti - non allo scopo di allestire un *corpus* dottrinale o un codice morale, ma per interpellare la vita della gente offrendo loro dei riferimenti in un tempo di sfascio totale, per mostrare loro l'azione di Dio nella storia e così provarli a scelte di fede per il presente, per recuperare o approfondire la propria identità nel momento in cui i nemici e i loro dei sembravano vincere definitivamente e il regno del popolo di Dio diventava uno sfocato ricordo; e così via.

Allo stesso modo i cristiani della seconda e terza generazione avevano sentito il bisogno di mettere per scritto la storia di quell'uomo che aveva cambiato le loro vite. Così erano nati i Vangeli: non “cristologie” composte a tavolino da intellettuali di professione, ma testimonianze di fede di persone per le quali Gesù era il vivente Messia di Israele, la Via su cui camminare, il vincitore della morte, indispensabile ancora di salvezza nella malattia, nella prigionia, nella persecuzione.

Lo scontro cui Iñigo era stato abituato fin da piccolo, e poi come paggio ad Arevalo alla corte del *Contador Major* del re di Spagna, l'onore da conquistare per essere qualcuno nel mondo, le imprese valorose da compiere per strappare la vita alla banalità e molte altre cose ancora del mondo dei cavalieri... non erano così estranee al mondo che aveva partorito le Scritture e successivamente le opere di divulgazione come quelle che Iñigo aveva in mano.

In termini moderni potremmo dire che i problemi di Iñigo e i problemi della gente della Bibbia, così come a lui venivano presentati, erano sostanzialmente gli stessi!

Per questo cominciò a sentirsi provocato e ad interagire col nuovo mondo che gli si squadernava davanti. Certo, c'erano differenze sostanziali, che riguardavano sia i mezzi che il fine, ma c'erano anche profonde sintonie, aspirazioni, desideri che le accomunavano.

La seconda importante novità rispetto alla vita da “buon cristiano” che conduceva prima, era costituita dal fatto che adesso Iñigo aveva tempo a disposizione per prendere coscienza degli effetti che si producevano nel suo cuore quando leggeva i libri edificanti della cognata e quando invece si abbandonava al suo fantasticare sulla dama dei suoi sogni e sulle imprese cavalleresche:

«Percorrendo più volte quelle pagine restava preso da ciò che vi si narrava. Ma quando smetteva di leggere talora si soffermava a pensare alle cose che aveva letto, altre volte ritornava ai pensieri del mondo che prima gli erano abituali. Tra le molte vanità che gli si presentavano alla mente, un pensiero dominava il suo animo a tal punto che ne restava subito assorbito, indugiandovi come trasognato per due, tre o quattro ore: andava escogitando cosa potesse fare in servizio di una certa dama, di quali mezzi servirsi per raggiungere la città dove risiedeva; pensava le frasi cortesi, le parole che le avrebbe rivolto; sognava i fatti d'arme che avrebbe compiuto a suo servizio. /.../ A questi pensieri ne succedevano altri, suggeriti dalle

cose che leggeva. Così leggendo la vita di nostro Signore e dei santi si soffermava a pensare e a riflettere tra sé: "E se anch'io facessi quel che ha fatto san Francesco o san Domenico?". In questo modo passava in rassegna molte iniziative che trovava buone, e sempre proponeva a se stesso imprese difficili e grandi; e mentre se le proponeva gli sembrava di trovare dentro di sé le energie per poterle attuare con facilità. Tutto il suo ragionare era un ripetere a se stesso: san Domenico ha fatto questo, devo farlo anch'io; san Francesco ha fatto questo, devo farlo anch'io. Anche queste riflessioni lo tenevano occupato molto tempo. Ma quando lo distraevano altre cose, riaffioravano i pensieri di mondo già ricordati, e pure in essi indugiava molto. L'alternarsi di pensieri così diversi durò a lungo. Si trattasse di quelle gesta mondane che sognava di compiere, o di queste altre a servizio di Dio che gli si presentavano all'immaginazione, si tratteneva sempre sul pensiero ricorrente fino a tanto che, per stanchezza, lo abbandonava e s'applicava ad altro. C'era però una differenza: pensando alle cose del mondo provava molto piacere, ma quando, per stanchezza, le abbandonava si sentiva vuoto e deluso. Invece, andare a Gerusalemme a piedi nudi, non cibarsi che di erbe, praticare tutte le austerità che aveva conosciute abituali ai santi, erano pensieri che non solo lo consolavano mentre vi si soffermava, ma anche dopo averli abbandonati lo lasciavano soddisfatto e pieno di gioia. Allora non vi prestava attenzione e non si fermava a valutare questa differenza. Finché una volta gli si aprirono un poco gli occhi; meravigliato di quella diversità cominciò a riflettervi: dall'esperienza aveva dedotto che alcuni pensieri lo lasciavano triste, altri allegro; e a poco a poco imparò a conoscere la diversità degli spiriti che si agitavano in lui: uno del demonio, l'altro di Dio» (Autobiografia 6-8).

Aver tempo per riflettere su ciò che leggeva e aver tempo per riflettere su ciò che avviene nel cuore: ecco già presente una componente essenziale di quella che sarà la dinamica degli EESS!

L'inattività cui era costretto diventò l'occasione per passare da una vita di emozioni, di stereotipi assimilati acriticamente, ad una vita in cui cominciava a vagliare quanto si trovava davanti agli occhi e a valutarlo non in base a ragionamenti, ma in base agli effetti reali che si producevano interiormente. Una certa separazione dalla vita ordinaria permise un nuovo rapporto con la realtà e il silenzio si trasformò in riflessione, in meditazione.

Ma non basta; la Parola di Dio non solo veniva "ruminata", ma cominciava ad essere custodita nel cuore attraverso mezzi semplicissimi, ma efficaci: cominciava a scrivere quelle parole che lo colpivano! «Poiché alla lettura di quei libri provava ora molto gusto, gli venne l'idea di stralciare alcuni passi più significativi della vita di Cristo e dei santi. Perciò - dal momento che ormai stava alzato e si muoveva per casa - si mise a compilare con molta diligenza un libro (*Esso arrivò a occupare quasi 300 fogli, in quarto, completamente scritti*). Scriveva le parole di Gesù in rosso, quelle di nostra Signora in azzurro, su carta lucida a righe, con elegante scrittura, mettendo a profitto la sua grafia molto bella» (Autobiografia 11).

È un nuovo tipo di approccio alla Parola di Dio, quello che abbiamo qui, di tipo affettivo, amoroso, relazionale: anche uno studente prende appunti di ciò che scrive, ma è funzionale soltanto allo studio, al passare un esame, al memorizzare. Iñigo invece si pone ora nella linea di quel "custodire" le parole-avvenimenti con cui Luca designa l'atteggiamento di Maria di fronte a ciò che accade sotto i suoi occhi (Lc 2,19). Sarà questo nuovo modo di rapportarsi alla Parola che porterà frutti di conversione e di vita nuova: le parole sono in fondo le stesse che aveva ascoltato prima in tante occasioni. Quello che stava cambiando era il soggetto che le avvicinava.

Così, con un pizzico di fantasia poetica, Tellechea Idigoras si immagina quei mesi:

«Nel periodo giugno 1521- febbraio 1522 che Iñigo passò ritirato nella stanza alta della sua casa torre di Loyola si mescolarono il dolore fisico, la lettura tranquilla, il silenzio e la calma riflessione, il rifiorire di antiche aspirazioni e di sogni impossibili, e la preoccupazione per il futuro. Tutto confluiva in un profondo bilancio della sua vita fino a regredire alla lontana infanzia grazie alle cure materne di Donna Magdalena, al contatto continuo con i fratelli e i nipoti, per recuperare l'ambiente familiare perduto con i suoi ritmi di vita, le abitudini, i suoni

e gli odori, il clima e il paesaggio familiare. Vedeva con altri occhi la luce autunnale che entrava dalla sua finestra e i toni rosa grigi azzurri dell'Izarraitz secondo i cambiamenti del tempo e delle ore. Ascoltava con altre orecchie i campanacci dei greggi che si radunavano negli ovili, le grida del contadino per riunire i buoi e le mucche pigre, la musica ritmica dell'incudine di Erratzi e il suono nitido delle campane di Azpeitia nei pomeriggi in cui soffiava il vento del sud.

Il paesaggio corrisponde ad uno stato d'animo e l'animo di Iñigo stava cambiando, anche se poco a poco. In quel declino dolce e impercettibile popolato dai sensi e dallo spirito, si svegliarono delle parti assopite del suo essere che erano state profondamente segnate dall'infanzia e si ravvivarono molti ricordi. Ritrovava la sua infanzia... nell'ora sesta della sua vita... Disfaceva la tela che aveva tessuto, senza tagliare i nodi, ma sciogliendoli con cura, come colui che rispetta i suoi fili. Attaccato ad una estremità del filo, quella dell'istante presente, andava poi a ritroso percorrendo il labirinto della sua vita fino ad arrivare all'altra estremità, quella dell'istante lontano dei suoi ricordi...e ancora oltre, nella zona oscura dell'inconscio, nella sua trama costitutiva originaria, con le sue capacità e le sue carenze, nel nucleo genuino del suo "io", per poi da lì ripassare di nuovo il corso dei trent'anni vissuti con tutte le vicende» (op.cit., 99-100).

Cambiare modo di ascoltare la propria storia e di relazionarsi con l'altro è anche quanto Ignazio chiederà fin dall'inizio ad ognuno che vuol fare gli EESS: «Per maggiore aiuto e vantaggio, sia di chi propone sia di chi fa gli esercizi spirituali, è da presupporre che un buon cristiano deve essere propenso a difendere piuttosto che a condannare l'affermazione di un altro» (EESS 22). Questo principio generale non introduce forse quel modo dialogico di procedere che sarà alla base degli EESS? Questo atteggiamento che consiste nel prender in mano "la tela tessuta, senza tagliare i nodi, ma sciogliendoli con cura, come colui che rispetta i suoi fili" non diventa anche un modo essenziale per poter avvicinare la Parola di Dio alla propria vita e viceversa?

Quello che Iñigo matura in questo tempo riguardo a se stesso, non è forse quello che lui consiglierà poi a chi dà gli EESS quando gli dirà di non interferire nel dialogo dell'esercitante col Creatore? «Durante gli esercizi spirituali, nei quali si ricerca la volontà di Dio, è più opportuno e molto meglio che sia lo stesso Creatore e Signore a comunicarsi all'anima devota, attirandola al suo amore e alla sua lode, e disponendola alla via nella quale potrà meglio servirlo in futuro. Perciò chi propone gli esercizi non si avvicini né propenda all'una o all'altra parte [*cioè a questa o a quella scelta*, n.d.r.], ma resti in equilibrio come il peso sul braccio di una stadera, e lasci che il Creatore agisca direttamente con la creatura, e la creatura con il suo Creatore e Signore» (EESS 15).

Possiamo fermarci un attimo e raccogliere brevemente i frutti della nostra indagine per poi passare al testo degli EESS:

- Ignazio ha fatto un vero incontro con la Parola di Dio nel momento in cui – tramite la mediazione di alcuni libri – essa si è presentata alla sua vita come una realtà viva nella quale poteva ritrovarsi, un fiume di avvenimenti che lo provocava nei suoi interessi e ideali, una storia vera nella quale prendere posizione.
- Perché questa "rivoluzione copernicana" avvenisse, furono indispensabili tempo e silenzio, così che emergessero le sue personali "risonanze"; mettersi in ascolto di quanto succedeva nella mente e nel cuore fece scattare la percezione di qualcosa di nuovo, già forse conosciuto sul piano razionale, ma di cui non aveva afferrato la portata. "Riflettere" e prendere coscienza dei moti del cuore non era un lusso riservato a sfaccendati monaci, ma un mezzo indispensabile per mettere ordine in una vita che lo costringeva ad una pausa a causa di un grosso trauma. Fino a quel momento Ignazio aveva di fronte un'unica scelta: nella riflessione e crescendo nella coscienza di se stesso, si apriva finalmente un'alternativa e poteva cominciare ad essere un uomo libero!
- Il dialogo con se stesso e con la Parola di Dio avvenne in una solitudine che gli permise di valutare le cose con calma e di prendere delle decisioni che erano sue. Per questo preferì non

parlare con quelli di casa di ciò che andava maturando nel suo cuore, benché tutti vedessero i cambiamenti che stavano avvenendo. Forse gli fecero più di una volta delle domande e certamente il fratello ad un certo momento fu anche molto insistente (Autobiografia 12), ma Ignazio difese molto decisamente la sua intimità, lasciando che “il Creatore parlasse con la sua creatura”, non accettando che qualcuno si mettesse in mezzo.

- La sua vita passata non doveva essere cancellata, ma valutata con calma: molti ideali e spinte che aveva vissuti non andavano necessariamente cancellati o colpevolizzati, ma riutilizzati in nuove prospettive. Se era vivo, non era per caso; se il suo passato era stato dedito alle vanità, lo si poteva però utilizzare in modo buono, per rendersi conto della misericordia di Dio. Tutto andava cambiato, niente andava perduto. Una cosa è sciogliere dei nodi, altra buttar via l’ordito.
- Per questo egli cercò anche di cogliere il buono che c’era nella sua esperienza passata, evitando così una conversione di tipo integralista, pericolo sempre incombente in chi scopre il fascino e la verità della Parola di Dio. Questo fu un cammino lento, ma le premesse c’erano fin dall’inizio, perché l’Ignazio convertito volle salvare le “affermazioni” e il patrimonio cognitivo dell’Ignazio di prima: anche l’esperienza di un cavaliere impetuoso e vanaglorioso può servire come trampolino per mettersi al servizio del Re Eterno. Invece di contrapporre in modo manicheo le imprese dei cavalieri seguaci di Amadigi di Gaula, e quelle dei santi, cavalieri del Regno, le mise in parallelo e imparò a valutarle per il sapore che esse lasciavano nel cuore. Fantasticava nell’uno e nell’altro caso, ma le risonanze interiori erano concrete e reali!! Potremmo dire che storia profana e storia sacra trovavano il loro punto di incontro nel cuore reso attento e illuminato dalla grazia.

3. La Parola di Dio e la dinamica degli EESS

Fondati nella storia di Ignazio possiamo adesso cogliere qualcosa di come avviene l’annuncio della Parola di Dio nella dinamica degli EESS, come si sviluppa tale dinamica, a quali condizioni, ecc.

Non voglio però entrare nella dibattuta questione - che pure è interessante e ha dei risvolti sul nostro argomento - che si pone il problema se qualunque *Lectio Divina* può diventare un corso di EESS o se invece gli EESS devono seguire un loro percorso utilizzando brani della Parola di Dio presi *ad hoc*. La questione può essere detta anche in questi termini: gli EESS sono un percorso da seguire ed eseguire con la Parola di Dio alla mano o una lettura continuata, per esempio di un libro della Bibbia, può essere fatta sempre in modo fare degli EESS?

Lasciamo da parte questa problematica e riprendiamo invece i vari punti che abbiamo messo a fuoco, a partire dall’esperienza di Ignazio, per analizzare il rapporto tra annuncio della Parola di Dio e dinamica degli EESS.

A. L’annuncio della Parola di Dio può avvenire in tanti contesti e modalità. Ignazio ha in mente un punto di partenza preciso, che raccomanda a chi deve dare gli EESS e lo espone subito, nella 2ª annotazione: «La persona che propone ad un altro il modo e l’ordine per meditare o contemplare deve esporre fedelmente la storia di quella contemplazione, toccandone solo i punti con una breve e succinta spiegazione. Infatti la persona che contempla, tenendo presente il vero fondamento della storia...» (EESS 2). La “*historia*”, “*el fundamento verdadero de la historia*”, è dunque ciò con cui Ignazio inizia a mettere in moto l’esercitante. Nella prima settimana Ignazio sembra meno esplicito di quanto avviene nella seconda e seguenti: in queste infatti il primo preludio è sempre caratterizzato così “*el primer preambolo es la historia*” (EESS 102, 111, 137, 150, 191, 201 ecc.), con l’unica variante “*traer la historia*”. Ma anche negli esercizi della 1ª settimana in realtà Ignazio comincia con il raccontare “la storia”: la storia dei tre peccati e poi la storia dei propri peccati.

Per Ignazio dunque la Parola di Dio è una storia, non è un’idea, una dottrina: pensiamo invece come per noi, fino a pochi anni fa - e in molti luoghi ancora oggi - l’iniziazione dei bambini alla vita di

fede era chiamata “andare alla dottrina”, “fare la dottrina”; pensiamo a molti corsi di EESS in cui chi li propone tiene delle conferenze, magari belle e avvincenti, magari sulla Bibbia, con tante riflessioni esegetiche affascinanti.

Capite che è molto diverso cominciare con il raccontare una storia, dal cominciare con il comunicare delle idee, dei concetti. Noi siamo cresciuti ascoltando e imparando definizioni, invece di sentirci raccontare delle storie: questo ha strutturato la nostra vita di fede e la nostra esperienza di Dio in un certo modo. Quando Ignazio si pone davanti all’esercitante sente prima di tutto l’esigenza di raccontare la storia della salvezza, la storia “vera” cioè. La storia vera a questo livello profondo, infatti, non la scrivono gli storici né gli archeologi, ma le persone ispirate, cioè capaci di leggere gli avvenimenti con gli occhi di Dio.

L’annuncio della Parola negli EESS si pone nella linea di quel raccontare che è proprio il movimento che ha generato la Parola di Dio nei suoi momenti fondanti, la *Torah*, tanto per intenderci.

Non è un problema di generi letterari per cui ad uno piacerebbe di più raccontare, mentre ad un altro fare riflessioni speculative. No, si tratta di prendere sul serio la Parola di Dio e annunciarla come essa si è raccontata oppure di sostituire ad essa, più o meno coscientemente, più o meno subdolamente, un altro discorso, per esempio un catechismo, dei dogmi, delle sintesi teologiche ecc. Ignazio conosce sia i catechismi che la teologia - aveva conseguito un dottorato nella più prestigiosa facoltà europea - ma quando dà gli EESS egli si pone in un’altra prospettiva: si pone nelle vesti del narratore.

La narrazione poi deve essere succinta, perché Ignazio non utilizza gli EESS per il primo annuncio, per l’edificazione della comunità dei credenti, per l’evangelizzazione di ampio respiro; per lui gli EESS sono un mezzo per mettere ordine in una esistenza che fundamentalmente ha già avuto un orientamento, ha già fatto una scelta di base. Egli nel Principio e Fondamento riassume quanto l’esercitante dovrebbe già sapere e lo fa attraverso una sua sintesi sapienziale originale; proprio per questo la lascia così indeterminata, perché variano gli esercitanti e quindi il loro grado di preparazione e di consapevolezza.

Noi oggi siamo in una situazione molto differente da quella degli uomini del ‘500?

Per certi versi sì, e per questo molti dei nostri corsi di EESS devono in realtà fermarsi ad un buon Principio e Fondamento, portato avanti con un abbondante annuncio della Parola di Dio, spiegata, commentata, sminuzzata e anche con l’aiuto di riflessioni teologiche.

Talvolta si può andare avanti, ma si deve ancora utilizzare il tempo dei cosiddetti “punti” o “spunti” per fare un certo annuncio dispiegato della Parola o una certa catechesi: in questo caso è chiaro che il “raccontare la storia” si arricchisce di riflessioni, di inquadramenti, di spiegazioni. Così per l’argomento che forma l’oggetto della meditazione o contemplazione: viene spesso ampliato e giustamente; non pochi esercitanti oggi o non sanno nulla o, peggio, hanno ricevuto informazioni sui misteri della storia della salvezza completamente fuorvianti; oppure ne hanno delle rappresentazioni false che puntano sul meraviglioso, sul miracolistico, per cui si interpreta il testo come fosse una cronaca di avvenimenti visti.

A causa di tutti questi motivi, non di rado è necessario dare un certo tempo alla presentazione dei testi biblici, ma teniamo conto che il testo degli esercizi, che noi troviamo così scarno (per es. i numeri degli EESS da 261 a 312) e che ci sentiamo in dovere di ampliare tanto, in realtà non è un testo abbreviato ma è proprio quanto Ignazio diceva, quando dava i punti ai suoi esercitanti!

Presentare il mistero nelle sue linee scarse, come fanno i testi biblici, è funzionale al lavoro della persona e dello Spirito. A volte noi desidereremmo sapere tante cose e tanti particolari, dirimere tanti punti oscuri e ci domandiamo magari perché il Signore sia stato così scarno e “impreciso” nella sua rivelazione: lungo i secoli ci siamo affrettati a chiarire tutto, a dare spiegazioni esaustive e coerenti, a costruire sistemi perfetti dove tutto era logico e perfettamente funzionante, al punto che il mondo della Parola di Dio sembrava ingenuo e rozzo. Ma in realtà siamo noi ad essere rozzi e a non aver capito come funziona la vita spirituale! Sostituendo alla sobrietà della Parola le nostre molte parole, abbiamo reso le persone dei puri ascoltatori di verità da ripetere aridamente e così la vita nello Spirito si è bloccata!

Infarcita di nozioni perfette la gente ha smesso di dialogare col Signore e quindi di fare gli esercizi spirituali!

Ignazio, da vero uomo di Dio, sa che la Parola ha una sua efficacia perché è un seme irresistibile; sembra il più piccolo dei semi, ma infine cresce e diventa arbusto frondoso alla cui ombra ripararsi. Egli sa anche che nessuno può sostituire un altro nel fare un esercizio, che sia il correre, saltare, camminare o gli esercizi spirituali (EESS 1).

Annuncio della Parola dunque, ma in accordo a quella divina povertà che interpella l'uomo e lo rende dialogico.

Tutto quanto detto finora non significa però che non ci sia un grosso lavoro da fare da parte di chi propone gli EESS: tale impegno consiste essenzialmente nell'aiutare l'esercitante a percepire che la storia presentata parla di lui, è Parola di Dio per lui oggi. Così si fa infatti anche nella Bibbia: quando per esempio si racconta l'esodo dall'Egitto, non si intende solo raccontare una storia passata, ma una storia che Dio opera oggi. Nel cosiddetto "oggi liturgico", per esempio, l'avvenimento si rende presente e l'ascoltatore entra nel mistero salvifico: proprio per questo a volte l'avvenimento viene narrato in modo anacronistico, perché il popolo di Dio possa riconoscersi in esso, nel suo oggi. Nel racconto del cammino di Abramo si parte da Ur dei Caldei (Gen 11,31), ma al tempo di Abramo sembra proprio che non esistessero né Ur né i Caldei: l'autore biblico si prende questa libertà perché lui annuncia la Parola di Dio ai suoi contemporanei, non ripete semplicemente un racconto di tanto tempo prima.

Nel testo degli EESS troviamo tracce chiare che anche Ignazio si pone in questa linea: dove egli ci dà dei saggi un po' più distesi della presentazione del mistero, egli procede così. E a volte "inventa" addirittura delle meditazioni, per aiutare l'esercitante a porsi in questo modo. Pensiamo per esempio a come egli apre la seconda settimana, con l'esercizio sulla chiamata del re temporale e del re eterno: qui Ignazio fonde in un solo esercizio tutta la storia della monarchia biblica, la sua esperienza al servizio del re cattolico e infine un vero annuncio di Gesù risorto, Re eterno e Signore di tutte le cose. Ma introdurre i misteri della vita di Gesù cominciando a considerarlo come il Signore vivente, è proprio nella linea di quanto è successo per i Vangeli!

Senza tante analisi esegetiche, Ignazio sapeva bene ciò di cui siamo convinti anche noi e cioè che chi ha scritto questi racconti l'ha fatto a partire dall'esperienza di Gesù risorto, costituito dal Padre come Signore.

L'esercitante, ponendosi di fronte a questo esercizio, si pone di fronte alla Parola di Dio (si possono scegliere vari testi dell'AT - per esempio su Davide - e del NT - per esempio l'entrata messianica di Gesù a Gerusalemme o il congedo di Gesù dai suoi in Matteo 28,16ss.) avvicinata secondo la sua sensibilità, in modo che egli si senta interpellato.

Nel contemplare il mistero dell'Incarnazione, Ignazio invita l'esercitante a mettersi di fronte ad una scena grandiosa in tre quadri (il cielo, la terra e la stanza di Maria a Nazareth) che certamente è un suo modo efficace di presentare il testo biblico di Luca (ma oggi alcuni aspetti di una tale rappresentazione urterebbero la nostra sensibilità, invece di aiutarla: per esempio quando vede tutta l'umanità precipitare all'inferno (EESS 106). Così, nella prima settimana, quando egli parla di quelli che "per un solo peccato mortale sono finiti all'inferno e di infiniti altri che vi sono andati per meno peccati di quanti ne ho io" (EESS 52).

Nel presentare il mistero della nascita di Gesù, Ignazio invita l'esercitante a mettersi nei panni di un povero servo che aiuta la santa famiglia (EESS 114).

Dunque abbiamo una prima corrispondenza tra l'esperienza di Ignazio e il modo con cui egli pensa di annunciare la Parola di Dio negli EESS; tale modo corrisponde molto bene all'intenzionalità profonda dell'autore biblico: la Parola di Dio è sempre una parola per la persona nell'oggi, una parola che affonda le sue radici in una storia, che è storia, la storia vera.

B. Come è stato per lui, così Ignazio sa che sarà vero per ogni esercitante che, quando la Parola di Dio viene annunciata correttamente, essa suscita sempre delle risonanze e il prendere sul serio queste risonanze è assai utile per una dinamica spirituale: qui sta la grande intuizione di Ignazio,

che ha saputo costruire una pedagogia spirituale proprio a partire da quello che la persona avverte in occasione della Parola.

Normalmente l'annunciatore della Buona Notizia chiede alla persona che gli sta dinanzi "l'obbedienza della fede" e procede oltre; offre la Parola a tutti e si intrattiene con coloro che l'accolgono, cercando caso mai di spronarli, di convincerli, di aiutarli a superare le resistenze ecc. Le scelte successive sono faccenda della persona o della comunità che ha ricevuto la Parola di Dio: queste scelte avverranno nei modi più diversi.

Ignazio invece invita a fermarsi a considerare gli stati d'animo che si determinano a partire dalla Parola e ha organizzato quella cosa che si chiama EESS per favorire l'ascolto e il lavoro sulle risonanze alla Parola: per questo richiede all'esercitante del tempo, del silenzio, un luogo adatto e soprattutto offre l'aiuto di una persona capace nell'orizzontarsi in questo mondo interiore.

Riflettere su ciò che avviene nel cuore diventa così una possibilità per conoscere la volontà di Dio: l'annuncio della Parola di Dio mette in moto una dinamica spirituale, ma essa va organizzata e gestita con sapienza in modo da diventare un itinerario che porta a fare delle scelte libere. Questo significa che il Signore parla e guida la persona attraverso ciò che avviene nella sua coscienza: aiutare, sostenere, interpretare il cuore dell'esercitante e regolarsi di conseguenza, è l'arte di chi "colui che dà gli EESS". L'aiuto primario consiste proprio nell'aiutare l'esercitante a prendere coscienza di ciò che succede dentro di lui, a valorizzarlo, a rifletterci, a farne il punto di partenza per il successivo incontro con il Signore.

Facciamo un esempio paradossale: negli Atti degli Apostoli, al cap.8, si parla dell'incontro di Filippo con l'Etiopio, eunuco della regina di Candace: la domanda dell'apostolo è "capisci ciò che stai leggendo?", e alla risposta negativa dell'uomo, Filippo annuncia la buona notizia riguardo a Gesù, interpretando Isaia 53 alla luce della sua esperienza di fede. L'uomo accoglie la spiegazione e chiede il battesimo, che gli viene accordato. Il procedimento è lineare e corretto: niente da dire ovviamente! Poteva però succedere che l'uomo reagisse dicendo: accolgo la tua spiegazione, sento il desiderio del battesimo, ma non sono sicuro se sia bene riceverlo subito o aspettare del tempo preparandomi meglio.

È a questo punto che entra in scena l'intuizione di Ignazio; questi gli avrebbe proposto un corso di EESS! In esso, proponendogli ancora la Parola di Dio, in un clima di silenzio e di riflessione, lo avrebbe aiutato a prendere coscienza delle risonanze che albergavano nel suo cuore e, aiutandolo ad interpretarle, lo avrebbe portato a prendere una decisione utilizzando alcuni criteri collaudati.

Capite? Non avrebbe riproposto il brano di Isaia, spiegandone ancora la bellezza, in modo più dettagliato ecc., ma avrebbe cominciato a lavorare su quanto avveniva nel cuore della persona, prendendo sul serio gli slanci verso il battesimo e le resistenze. Non avrebbe giudicato lui se l'Etiopio era pronto o no, se era presto dargli subito il Battesimo o no, se era cosa buona o no. Avrebbe aiutato l'Etiopio a discernere lui cosa fare, sulla base delle sue risonanze: questo perché Ignazio è convinto che dentro il nostro cuore parla il Signore, parla il tentatore e parla anche la nostra vita e che è possibile arrivare a trovare la volontà di Dio a partire dai moti che si determinano nell'animo, a partire dal riflettere su queste "voci" e sui loro frutti.

Quello che era avvenuto in modo un po' casuale nella sua stanza di convalescente, nel silenzio e nella solitudine dell'autunno a Loyola, è diventato adesso un itinerario organizzato che attraverso l'ascolto della Parola e l'ascolto dei frutti che interiormente sbocciano, porta a prendere decisioni in modo libero. Tornando al nostro esempio paradossale: se è bene ricevere subito il battesimo, se viceversa è meglio procrastinarlo, se gli altri che hanno ascoltato la stessa Parola lo ricevono subito o lo rimandano, e mille altre considerazioni teologiche, pastorali, di buon senso, eccetera eccetera, diventano per Ignazio secondarie rispetto alle risonanze interiori e ai frutti conseguenti: egli infatti è convinto che il Creatore parla oggi alla sua creatura e che le attrattive o resistenze, le tiepidezze e gli slanci, le paure o gli entusiasmi, le consolazioni o le desolazioni, giustificate o no che siano, vanno prese molto sul serio perché l'opera del Signore passa attraverso di esse.

Gli EESS non sono dunque un corso dove si annuncia la Parola di Dio e si procede di tappa in tappa fino alla metà prefissata: sono un'avventura che può procedere o fermarsi, allungarsi molto su un punto o correre su altri, a seconda della persona concreta che si ha davanti.

La Parola non cambia, ma cambia di molto il soggetto che la riceve: prendere sul serio il soggetto e dargli tutto il tempo e il modo perché avvenga in lui quella chiarezza che Ignazio ebbe nella sua camera. Questi sono Esercizi Spirituali, questo è coniugare la Parola con una dinamica spirituale!

La libertà in cui avviene una scelta, è ciò che sta a cuore a Ignazio ed egli sa che ci sono mille sottili inganni che possono restringere o privare di questa libertà di scelta.

L'annuncio della Parola deve fare i conti con questa complessità interiore delle persone: in tal modo il cammino sarà forse più lungo, più articolato, e anche più rischioso, ma alla fine sarà più solido e duraturo. Le scelte fatte su indicazione di qualcuno, "oggettivamente" buone, sono quelle che noi cerchiamo di fare fin da piccoli, quando riceviamo una buona educazione cristiana. Probabilmente questo è anche il modo normale di procedere, ma Ignazio sa, per sua esperienza, che tutto questo può rimanere alla superficie di noi stessi, senza far maturare intime convinzioni, senza fare scelte veramente libere e rispettose del cammino che Dio vuol farci fare. Non di rado imprigionano la pedagogia di Dio in schemi prefissati e un po' angusti: non saranno il giogo leggero di cui lui parla in Matteo 11,30.

L'annunciatore della Parola di Dio quanto più è bravo e pieno di fascino - per le sue capacità, per la forza della sua testimonianza, per la sua attitudine ad essere un leader e anche per la sua santità - tanto più rischia di determinare, in chi ascolta, scelte che poco hanno a che fare con la libertà della persona e soprattutto può finire per essere lui la guida della persona, anziché lo Spirito Santo. Lo stesso Evangelo può addirittura essere recepito come bellissimo e suscitare un grande influsso, ma in qualche modo restare ancora una legge scritta sulla pietra.

Su queste sottili possibilità di inganno sotto forma di bene e a partire addirittura da cose positive, converrebbe che gli operatori pastorali riflettessero a lungo per non muoversi da ingenui in un terreno minato da un nemico "astuto" (cf Gen 3,1ss)!

Abbiamo visto sopra come Ignazio abbia compreso che la sua esperienza passata, per quanto segnata dal peccato e dalla vanità, poteva essere un trampolino di lancio per entrare in una vita spesa per la maggior gloria di Dio. L'esperienza di cavaliere aveva qualcosa da insegnare sui modi di rapportarsi con il Signore.

L'annuncio della Parola di Dio farà emergere allora nell'esercitante un forte bisogno di conversione, ma anche la consapevolezza che si può fare un "buon uso dei peccati".

Questa è un'altra delle intuizioni maturate da Ignazio e che noi ritroviamo particolarmente in alcune meditazioni: si veda per esempio EESS 55-61; 92-94; 137-139; 327 ecc.

Non è qui il caso di farne un'analisi dettagliata, ma è interessante che ancora una volta, l'esperienza dell'esercitante, lungi dal venir accantonata, diventa un fertile terreno per l'incontro con il Signore. La Parola di Dio si sposa con la storia della persona al punto che questa diventa oggetto di preghiera: questo è abbastanza stupefacente, ma molto chiaro per Ignazio! Nel secondo esercizio sui peccati - tappa indispensabile per arrivare ad una vera riconciliazione - si invita l'esercitante a far memoria dei propri peccati in modo sistematico e dettagliato, ma non in vista di una confessione o di incentivare una rapida conversione per bandire dalla propria vita tutti gli errori passati. Lo scopo principale è quello di arrivare a conoscere come in concreto si è manifestata la misericordia di Dio nella vita della persona, per giungere ad un gusto profondissimo delle creature intorno a noi, delle cose che abbiamo a disposizione, ecc.: solo così è possibile maturare quello stupore che porta alla lode piena e motivata.

Trovare motivazioni è la base indispensabile per una vita di fede adulta, che vada oltre quel cieco fidarsi di Dio che molte persone ritengono invece il punto di arrivo di una vita spirituale.

Ignazio instaura una dinamica crescente nell'esercitante che lo porta fino ad un punto di esplosione gioiosa e affettuosa.

L'esercizio consiste proprio nell'innescare questa dinamica attraverso tappe successive: certamente tutto questo è fondato in una comprensione molto radicata nella Parola di Dio, eppure nell'esercizio non si fa mai cenno ad un testo della Scrittura. Questo non manca di sorprenderci, ma per Ignazio l'annuncio della Parola diviene libero anche dalla lettera delle Scritture: l'importante è che generi un dinamismo che alla fine porti quei frutti dello Spirito che di cui è impregnata la Bibbia.

Il dinamismo tuttavia non è per nulla scontato, perché anche se razionalmente l'esercitante comprende benissimo quanto gli viene proposto, la sua affettività è sempre un po' bloccata. E se non si mette in moto l'affettività, il frutto sarà parziale e aleatorio.

Per questo chi dà gli EESS deve verificare se l'esercitante ha ottenuto il frutto che si va cercando: in caso contrario, l'esercizio va ripetuto finché non si ottiene il frutto. Ma il frutto non è altro che la grazia che si chiede all'inizio di ogni esercizio, per cui, proprio in quanto grazia, la si può solo chiedere, sperare e attendere.

Sembra una cosa da poco, ma è proprio qui che il cammino ignaziano si fa difficile: l'uomo istintivamente tende ad essere protagonista e a vivere la vita spirituale o in termini emotivi o volontaristici. Per Ignazio è necessario arrivare ad un accordo tra intelligenza, sensibilità e volontà: cosa che solo Dio può operare nella persona, operando una trasformazione in essa, dando un dono di grazia a cui l'esercitante può solo disporsi.

E l'esercizio è proprio questo: disporsi a ricevere il dono.

Per questo disporsi, è indispensabile mettere in gioco tutta la propria vita ed essere toccati nella propria storia personale, utilizzando tutto ciò che si è vissuto fino ad allora. L'esercitante ideale non è colui che è capace di fare *tabula rasa*, ma colui che come Ignazio riesce, attraverso un delicato e complesso cammino, a integrare tutta la sua vita nell'incontro con il Signore.

Per aiutare questa dinamica, chi dà gli EESS deve essere molto attento a non seguire il proprio corso di pensieri e nemmeno usare il libretto degli EESS come un programma da svolgere. Questa è sempre una grande tentazione ed un limite inevitabile quando si danno gli EESS ad un gruppo e non si hanno possibilità di adattamenti al singolo. La fecondità della dinamica si ha però proprio quando chi dà gli EESS è attento unicamente a ciò che si muove nel cuore della persona. Se non scatta il frutto desiderato e chiesto, non è necessariamente perché l'esercitante è pigro o testardo o insensibile: lì può esserci un blocco della persona, che - per esempio - non riesce a perdonare qualcuno o se stesso o il Signore. Tutto questo non va né colpevolizzato né sorvolato: pazientemente chi dà gli EESS cercherà dei testi biblici che aiutino ancora l'esercitante ad aprirsi all'azione dello Spirito, a superare quel blocco. Se ciò non sarà possibile, dopo qualche giorno gli EESS termineranno! Affermare che gli EESS sono una dinamica, vuol dire proprio questo.

4. Il rapporto tra la "guida" degli Esercizi e colui che li fa

A questo punto possiamo fermarci perciò a considerare più da vicino il rapporto tra la guida degli EESS e l'esercitante e sul come soltanto nella solitudine, alle prese con la complessità del proprio cuore, si può intraprendere un cammino convincente e libero.

Per trattare di questi aspetti mi servo largamente di alcune riflessioni di P. P-H. Kolvenbach, tenute a Roma nel febbraio 2002 per un corso sul tema "Gli Esercizi Spirituali e la collaborazione".

Nella quindicesima annotazione, si distingue chiaramente tra guida spirituale, accompagnamento spirituale e direzione spirituale "fuori dagli EESS" e "durante gli EESS". La distinzione dipende dal significato del verbo "condurre". Fuori dagli EESS si può, o addirittura si deve, "condurre", portare qualcuno a fare un'elezione, a scegliere una forma di vita consacrata, una missione laicale o il sacerdozio. Durante gli EESS, non si dovrebbe "condurre", non si deve spingere l'esercitante, perché l'oggetto della ricerca, qui, è la volontà di Dio. Deve essere Dio a disporre il cuore dell'esercitante a servirlo nel modo in cui Lui stesso vuole essere servito, seguendo quello scambio mirabile che avviene tra l'esercitante, che si pone nella via dove potrà meglio servire il suo Signore in futuro, e Dio, che comunica se stesso al fedele esercitante, avvolgendolo, infiammandolo, con amore e riconoscimento.

Senza negare il fatto che Dio ha altre vie per farsi trovare, Ignazio suggerisce che chi dà gli EESS, assuma posizioni differenti nei confronti dell'esercitante durante e fuori dagli EESS. Colui che dà gli esercizi deve mantenersi indifferente nella sua relazione nei confronti di chi li riceve (EESS 23; 179). Questa indifferenza significa che colui che dà gli EESS procede in modo tale che il Creatore

sia capace di interagire immediatamente con la sua creatura e la creatura con il suo Creatore e Signore (EESS 336).

La parola “immediatamente” ha creato problemi. Uno sguardo alle traduzioni degli EESS autografi mostra come “immediatamente” crei problemi all’interno di un testo che intende tracciare il ruolo di colui che dà gli esercizi chiedendogli di abbandonare il ruolo di mediatore, in tutti i sensi del termine.

Colui che dà gli esercizi innegabilmente si pone al servizio di un altro, cercando la volontà di Dio. In questa relazione, colui che dà gli esercizi sarà certamente coinvolto, sebbene non abbia a che fare con la propria vita, che tra l’altro non deve mai usare come modello e circa la quale è bene non faccia confidenze a colui che fa gli EESS.

Ignazio vuole che egli rimanga nel mezzo, in equilibrio, non per fare la scelta di Salomone, ma per garantire che sia Dio colui che è determinante nel discernimento della Sua volontà. Per questo Ignazio dice di “stare nel mezzo”, come il braccio di una bilancia, “*como un peso*”, per lasciare che sia Dio a distribuire i pesi su un piatto o sull’altro della scelta che deve essere fatta da colui che fa gli EESS e che cerca la volontà di Dio.

Nel suo ultimo discorso il Signore rivela che è lo Spirito in persona a guidarci alla Verità che è Cristo e a trasformarci in cristiani cioè in “*alter Christus*”. Questo è il modo in cui il Signore introduce le Tre Persone nella lunga esperienza del popolo di Dio che Egli non smette mai di guidare di persona.

Tale “direzione spirituale” da parte di Dio interessa innanzitutto il popolo eletto come comunità di fede e fedeltà, e gli individui, nella misura in cui ognuno appartiene al popolo di Dio, antico o nuovo. Dio rimane fedele a questo dialogo, dando alla creatura la capacità di cercare il disegno di Dio per ogni persona e di portarlo a compimento. Se Dio non avesse creato questa capacità, rendendoci “*capax Dei*” gli EESS sarebbero impossibili. Colui che riceve gli EESS agisce nella misura in cui ha accettato questa capacità da Dio con cuore aperto e grande generosità verso il suo Creatore e Signore offrendogli tutta la propria volontà e la propria libertà, per servire Dio con la propria persona e con tutto ciò che possiede. Ignazio, come molti altri santi e sante, confessò che Dio lo aveva istruito nello stesso modo in cui un maestro istruisce un ragazzo.

Nei vangeli Gesù avverte solennemente che nessuno ha il diritto di farsi chiamare *rabbì*, maestro o padre (Mt 23,8 ss), atteggiamento che rivela l’inganno nel quale può cadere anche la guida spirituale che si crede investito del potere di guidare.

Allo stesso tempo il Signore stesso conferisce l’autorità di confermare e guidare la Chiesa. Paolo non esita a riconoscere che lo Spirito di Dio dona ad alcuni il carisma di guidare i fratelli e le sorelle nel nome di Dio. È interessante notare che le lettere pastorali indirizzate a degli individui, siano più precise sull’accompagnamento spirituale dei singoli. Il lavoro dell’apostolo non è solo di incoraggiare, rafforzare, chiarificare, ma consiste anche nell’insegnare che non qualunque via conduce a Dio.

Da tutto questo deriva la preoccupazione di Ignazio di mantenere la relazione tra colui che dà gli EESS e colui che li riceve come asimmetrica. La relazione tra questi due attori infatti, non è come tra colui che sa e colui che non sa, colui che guida e colui che è guidato, ma è la relazione tra colui che desidera essere afferrato dallo Spirito e si rivolge ad un altro che lo aiuti affinché questo avvenga. Per questo colui che dà gli EESS deve saper alternare lo stare in disparte e il coinvolgersi.

Lo stare in disparte consiste, per esempio, nel proporre i misteri in modo breve (EESS 2) – come abbiamo visto sopra - nell’imparzialità con cui interroga l’esercitante, anche particolareggiatamente, sui tempi e le modalità della sua preghiera (EESS 6), nel non voler chiedere e sapere i pensieri personali o i peccati dell’esercitante (EESS 17).

D’altra parte il coinvolgersi consiste nel mostrarsi attento (EESS 6; 7; 10), nell’infondere forza e coraggio all’esercitante desolato e tentato (EESS 7), nel temperare l’entusiasmo e il fervore che possono portare a fare delle promesse e delle scelte in modo sconsiderato o sventato (EESS 14), nell’illustrare che anche scelte buone possono essere degli inganni (EESS 9), nell’aiutare a trovare un equilibrio così che una scelta avvenga “unicamente per il servizio, onore e gloria della divina maestà” (EESS 16). Consiste soprattutto nel rivelare all’esercitante il gioco dello spirito cattivo e

viceversa quello dello spirito buono e nell'adattare gli EESS alle reali possibilità di chi li riceve (EESS 18).

Bisogna notare che nella descrizione della relazione tra colui che dà gli esercizi e colui che li riceve, Ignazio non usa il verbo "obbedire". È vero però che in una nota data a voce da Ignazio circa gli esercizi si dice che se l'esercitante "vuole procedere a suo arbitrio, non conviene proseguire nel dargli gli esercizi": si richiede dunque una cordiale docilità, ma senza forzature. Come è noto Ignazio non dava gli EESS a tutti quelli che glielo chiedevano, e a volte faceva aspettare a lungo: Francesco Saverio dovette attendere quattro anni!

Se colui che dà gli EESS gode di un'autorità dovuta alla sua sapienza, alla sua sottile capacità di intuizione psicologica, ad una delicata abilità nell'ascoltare e soprattutto al suo essere una persona spirituale molto esperta nell'esperienza ignaziana, tutto questo va bene, ma l'esercitante potrebbe essere tentato di vivere l'esperienza degli EESS in modo da far piacere a chi li dà.

Entrambi devono essere attenti all'opera dello Spirito e l'esercitante dovrà avere come unico criterio ciò che lo aiuta a crescere nella libertà di servire Dio.

Il rispetto per l'esercitante non significa che chi dà gli EESS debba "mimetizzarsi", prendendo come modello un certo tipo di terapia psicologica non direttiva e incentrata sulla crescita dell'autocoscienza del paziente; né deve considerarsi un semplice "compagno di cammino" o solo "un testimone" di quanto avviene.

I due attori condividono pienamente la comune ricerca della volontà di Dio e chi fa gli EESS deve avere il vivo desiderio di diventare una persona libera rispetto ai propri desideri (EESS 157). Chi dà gli EESS, come visto, non deve seguire rigidamente il testo come se fosse questo l'oggetto principale della preghiera dell'esercitante: il testo è una miniera di indicazioni per aiutare chi dà gli EESS ad essere ben attrezzato nel suo compito di aiuto alla ricerca della volontà di Dio dell'esercitante.

La creatività, negli EESS, non è un accessorio né per chi li dà né per chi li riceve: è un elemento essenziale per rendersi docili a quello Spirito capace di creare per ciascuno una sua strada originale. La rigidità di posizioni, fosse anche per difendere delle importanti verità di fede o di morale, non entra nella dinamica degli EESS, che procedono invece a seconda di come il gioco dei desideri si sviluppa in colui che li riceve.

Nell'esperienza ignaziana, Dio non manca mai di stupire perché è "proprio del Creatore dare consolazione senza causa" (EESS 330), così da operare all'interno della sua creatura per convertire, trasformare, aprire nuovi orizzonti, creare nuove possibilità di servizio e di amore.

5. Conclusione

Quanto detto finora potrebbe essere scoraggiante per qualcuno o indurre altri a pensare che Ignazio era un tipo assai complicato: niente di tutto questo! La pedagogia ignaziana dell'annuncio della Parola e la conseguente dinamica spirituale si fonda su alcune poche e semplici convinzioni, quali il rispetto del primato di Dio, a cui mai dobbiamo sostituirci, la libertà della persona come ingrediente determinante per ogni scelta, e la complessità del cuore umano da prendere sul serio come luogo di un dialogo rispettoso, lento ma solido.

Da queste convinzioni muove la prassi degli EESS, che può diventare uno stile più generale sia nell'annuncio della Parola che nell'accompagnamento spirituale.

Ogni operatore pastorale, poi, dovrà vederne i risvolti concreti nella sua particolare situazione.

Paolo Bizzeti sj

A.M.D.G.

LUCIANO LUPPI

Bibbia e ritiro spirituale per giovani

Ritiri o Esercizi Spirituali: definizione

Una forte esperienza di Dio, suscitata dall'ascolto della sua Parola, compresa e accolta nel proprio vissuto personale che, in clima di silenzio e di preghiera e con la mediazione di una guida spirituale, dona la capacità del discernimento in ordine alla purificazione del cuore, alla conversione della vita e alla sequela di Cristo per il compimento della propria missione nella Chiesa e nel mondo (dallo Statuto della FIES).

Ritiri spirituali come laboratori della fede per i giovani

I Vescovi italiani negli orientamenti pastorali "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia" chiedono alla comunità cristiana "per gli anni a venire un'attenzione particolare ai giovani", improntata "a una grande attenzione e a un grande amore" (n. 51).

Vengono indicati **due obiettivi fondamentali**:

1. rispondere alla "sete di senso" trasmettendo alle nuove generazioni "l'amore per la vita interiore, per l'ascolto perseverante della parola di Dio, per l'assiduità con il Signore nella preghiera, per una ordinata vita sacramentale nutrita di Eucaristia e Riconciliazione, per la capacità di «lavorare su se stessi» attraverso l'arte della lotta spirituale".

2. "trasmettere loro un'attenzione a tutto campo verso tutto ciò che è umano – la storia, le tradizioni culturali, religiose e artistiche del passato e del presente –", in modo da far comprendere che per "amare da persone adulte, mature e responsabili, bisogna saper assumere tutte le responsabilità della vita umana: studio, acquisizione di una professionalità, impegno nella comunità civile".

Per questo i Vescovi – riprendendo l'invito del Santo Padre – chiedono di "creare veri *laboratori della fede*, in cui i giovani crescano, si irrobustiscano nella vita spirituale e diventino capaci di testimoniare la Buona Notizia del Signore". Si tratta di valorizzare "le esperienze forti", ma consapevoli che "possono tanto più giovare quanto più si coniugano con i cammini ordinari della vita, che consistono nell'operare scelte di cui poi si è responsabili".

I **ritiri spirituali** si configurano come una di queste **esperienze forti e laboratori della fede** in cui trasmettere ai giovani "il gusto per la preghiera e per la liturgia, l'attenzione alla vita interiore e la capacità di leggere il mondo", mettendo le condizioni perché nella profonda familiarità con la Parola del Signore "la fede si traduca in vocazione e sequela del Signore Gesù" e "ciascuno giunga a discernere la «forma di vita» in cui è chiamato a spendere tutta la propria libertà e creatività".

Scrive J.B. LOTZ: "Molti non hanno più tempo per se stessi, non hanno più forza per scendere nel loro profondo. Perdendo se stesso, l'uomo si vede sfuggire anche tutto il resto. Infatti, è dalla profondità di sé in cui uno discende che è misurata tutta la latitudine con cui egli coglie gli altri uomini e le cose, ma specialmente il mistero primordiale dell'esistenza umana" (*Guida alla meditazione*, Paoline, 1968, 17-18).

Ha scritto recentemente Enzo BIANCHI: "In tempi di omologazione diffusa, di conformismo, di ripetitività, occorre ricordare che la lotta contro l'idolatria esige uno sforzo rinnovato di interiorità, di costruzione di una cultura dell'interiorità, perché l'idolatria di oggi passa attraverso la colonizzazione dell'interiorità e tende a chiudere non tanto spazi esteriori di ritrovo e di assemblea, ma gli spazi dell'interiorità grazie ai quali soltanto possono sorgere novità, essere elaborate idee controcorrente, può insomma essere attivata la libertà come invenzione e creazione, come canto fuori dal coro. Senza interiorità, senza pensiero e riflessione critica, senza "attenzione" (echeggiando Simone Weil), l'immaginazione non ha più limiti e si sostituisce alla realtà

prendendone il controllo. [...] la cultura narcisistica in cui siamo immersi ci porta a domandarci se essa non costituisca un terreno fertile per l'irresponsabilità, l'incoscienza, il sogno di onnipotenza che accecano e portano a vedere l'altro e il mondo solo funzionalmente, non come misteri da accogliere e contemplare nella loro alterità. E così si perde il senso della bellezza e della vita stessa e noi, nell'idolatria, finiamo di annegare in noi stessi, come Narciso" (Enzo BIANCHI, "Editoriale", in: *Parola, Spirito e Vita* 2002/2, n. 46, 7-8).

Resistenze e ostacoli

1. Ritiro/solitudine vissuto come privacy o luogo terapeutico privatizzato

...smascherare il modo in cui il concetto di solitudine è distorto nel nostro mondo...

...ciò a cui pensiamo è un tempo e un luogo per noi stessi, in cui non essere infastiditi dagli altri... è privacy

...pensiamo alla solitudine come a un distributore al quale ricaricare le nostre batterie o curare le nostre ferite... per continuare l'incessante competizione della vita...

...per i santi... la solitudine non è luogo terapeutico privato, ma è il luogo della conversione, il luogo dove il vecchio io muore e nasce il nuovo io...

2. Ritiro/silenzio come un disturbo dell'orecchio

...nelle nostre case ci sono tanti rumori, poche parole, e silenzio quasi mai...

...si sente il fascino del rumore...

...il silenzio è oggi avvertito come una patologia da evitare, un vuoto da riempire...

...il silenzio spaventa... lo si cancella al solo pensiero che possa avvolgerci...

3. Ritiro/silenzio come discontinuità che disorienta

di fronte alla solitudine/silenzio si tende ad essere presi da un senso di moto che spinge a cercare i modi soliti di riempire il tempo...

... come l'esperienza di un uomo che all'improvviso, dopo aver vissuto per anni con le porte aperte, decide di chiuderle. I visitatori abituali cominciano a picchiare alla sua porta...

... una persona amica con cui parlare, una telefonata da fare, un incontro a cui andare, una musica da godere, libri con cui distrarmi... tutte cose o impalcature con cui normalmente continuo una vita di intrattenimento/divertimento come strategia per dimenticare le domande ultime e il pensiero della morte...

4. Ritiro/solitudine come isolamento da temere

Scriva Henri J.M. Nouwen : "Tu, io, tutti siamo soli. L'essere soli è un fatto naturale; nessun altro al mondo è come me: sono unico; nessun altro vive le esperienze del mondo come le vivo io: sono solo.

Ora, come affrontare questo essere soli? Molti lo configurano come isolamento. Questo significa che sperimenti il tuo essere solo come una ferita, come qualcosa che ti fa male, ti rende infelice, ti fa gridare. L'isolamento è oggi una delle maggiori fonti di sofferenza: è la malattia del nostro tempo.

Ma come cristiani siamo chiamati a trasformare il nostro isolamento in solitudine. Siamo chiamati a sperimentare l'essere soli non come una ferita, ma come un dono – un dono di Dio – affinché nel nostro essere soli possiamo scoprire quanto profondamente siamo amati da Dio.

E' proprio là dove siamo più soli, più unici, più noi stessi, che Dio ci è più vicino. E' qui che sperimentiamo Dio come Padre divino e amorevole, che ci conosce meglio di quanto noi conosciamo noi stessi."

5. Ritiro/solitudine come l'emergere di un caos interiore che spaventa

Entrare in una camera e chiudere la porta non significa chiudere immediatamente fuori tutti i nostri dubbi, le nostre ansietà e paure, i cattivi ricordi, i conflitti irrisolti, sentimenti di rancore e i desideri impulsivi... al contrario, si manifestano in tutta la loro virulenza.

Appena decido di rimanere nella mia solitudine balzano alla mia mente idee confuse, immagini inquietanti, fantasie selvagge, associazioni bizzarre, come scimmie su un banano... rabbia e avidità cominciano a mostrare il loro volto ripugnante...

Allora sono tentato di nuovo di fuggire fuori dal mio oscuro abisso e dal mio nulla e di ristabilire il mio falso io in tutta la sua vanagloria...

Parola di Dio e ritiro spirituale

1. Il seme della Parola e lo spazio vitale

La parabola del seminatore (Mt 13,1-23 // Mc 4,1-20):

- La strada ⇒ ascolto senza comprendere
- Il terreno sassoso ⇒ ascolto/comprendimento senza custodia/costanza che permette alla Parola di mettere radici di fronte a persecuzioni e tribolazioni
- Il terreno pieno di spine ⇒ ascolto/comprendimento/custodia ma senza eliminare ciò che soffoca la Parola germogliata: preoccupazioni del mondo, inganno delle ricchezze, tutte le altre bramosie (Mc 4,18)
- Il terreno buono ⇒ ascolta, comprende/accoglie (Mc 4,20), fa fruttificare

La Parola di Dio è come un seme di vita che ri-chiede uno spazio vitale:

- una libertà che acconsente e accoglie facendosi “grembo” della Parola come Maria (cf. Lc 1,38; 2,19.51)
- un “deserto” in cui risuonare come quello in cui cresce e svolge la sua missione profetica Giovanni il Battista (cf. Lc 1,80; 3,2ss), come “voce” che prepara la strada alla “Parola” in uno spazio di distacco/conversione

la Parola non solo ri-chiede, bensì risuonando crea uno spazio vitale:

- uno spazio di silenzio e di attesa
- un “oggi” e cioè un compimento che rinnova sconvolgendo mentalità e aspettative
- una condizione in cui resistenze-chiusure-pretese (impermeabilità, sassi, spine...) vengono allo scoperto (cf. Lc 4,16-30).

2. La pedagogia biblica del deserto

L'educazione di Dio verso il popolo di Israele conosce la ***pedagogia del deserto***, quello storico dell'esodo dall'Egitto verso la terra promessa, rievocato dai profeti, benché con accenti diversi:

- deserto = ideale di un tempo perduto di fidanzamento tra Dio e il popolo >> Ger 2,2b: *Mi ricordo di te, dell'affetto della tua giovinezza, dell'amore al tempo del tuo fidanzamento, quando mi seguivi nel deserto*
- deserto = tempo di spogliazione, di tentazione e di amore tra Dio e il popolo >> Os 2,16a.17: [Dio si rivolge alla Israele sposa infedele] *Perciò, ecco, la attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore* [lett.: “sul” suo cuore, come un innamorato]. *Là canterà* [lett.: “risponderà”] *come nei giorni della sua giovinezza, come quando uscì dal paese d'Egitto.*

L'esperienza dei tempi/luoghi di deserto, come tempi/luoghi di solitudine/distacco, in cui saggiare davvero cosa c'è nel cuore (cf. Dt 8,2-5), spogliarsi di legami idolatrici inautentici, ritrovare la grazia della alleanza con Dio con una nuova capacità di ascolto e comunione con Lui.

3. Il ritirarsi di Gesù in preghiera: la relazione filiale con Dio Padre

Seguendo in particolare l'evangelista Luca:

- **5,16:** Gesù si ritirava in luoghi solitari a pregare.

Anche il passo parallelo di Mc 1,35 pone questo *momento di effettivo ritiro e distacco* sia psicologico che fisico dall'ambiente e dalle attività abituali per la preghiera, come uno degli elementi della giornata-tipo di Gesù.

- Questo ritirarsi a pregare da solo da parte di Gesù – che pure partecipava alla liturgia del sabato in sinagoga – *testimonia l'unicità del suo rapporto con Dio e quindi la sua identità di Figlio.* (cf. Mt 6,6, in cui l'invito rivolto ai discepoli di pregare in solitudine è caratterizzato dal richiamo allo "sguardo del Padre che vede nel segreto")

Gesù è la Parola fatta carne, che crea un nuovo e definitivo "deserto", compimento di quello prefigurato dai profeti: la sua relazione filiale con Dio Padre. Tale relazione costituisce l'alleanza nuova ed eterna promessa, in cui ogni uomo è chiamato ad entrare.

E Gesù vi introduce progressivamente i suoi discepoli. Infatti, quando li chiama in disparte:

- **9,10:** tenta di fermarsi solo con loro, ma è incalzato dalla folla e manifesta ai discepoli le sue viscere di misericordia
- **9,18ss:** li invita a interrogarsi a fondo e personalmente sulla sua identità e sul motivo della loro sequela
- **9,28-36:** si trasfigura davanti a Pietro, Giacomo e Giovanni, che sentono una voce dalla nube che lo proclama il Figlio eletto
- **10,21-22:** esulta nello Spirito, rendendo per la prima volta esplicita la sua relazione unica e filiale con il Padre, come il contenuto della sua preghiera e il senso del suo ritirarsi in solitudine, e mostrando la sua missione proprio come un introdurre i "piccoli" in questa conoscenza/esperienza di comunione col Padre suo
- **11,1ss:** il segreto della sua preghiera diventa consegna ai discepoli ("Quando pregate dite: Padre..."), e da tale relazione filiale viene evangelizzata tutta l'esistenza del discepolo
- **22,39-45:** rende i suoi discepoli testimoni della sua preghiera nell'Orto degli Ulivi, una preghiera solitaria, in disparte, in cui, di fronte al calice della passione, emergono insieme la lotta e l'abbandono. Nella preghiera le resistenze non sono rimosse, ma rese manifeste e con esse il Figlio si consegna tutto intero al Padre e alla sua missione di salvezza, fino all'ultimo respiro: "nelle tue mani, Padre, consegno il mio spirito" (23, 46).

Le condizioni di un autentico ritiro spirituale

1. Prendere le distanze... ritirarsi da...

- meglio se anche fisicamente
- uscendo da attività e sollecitazioni abituali, con il loro carico di routine, confusione, inquietudini...
- creando uno spazio in cui ripensare la propria vita, disintossicandosi da:
 - continue sollecitazioni/appagamenti dei sensi...sobrietà, essenzialità, silenzio...
 - cliché mentali e comportamentali dominanti
 - ... culto dell'esteriorità e dell'immagine
 - ... culto del risultato
 - ... culto della prestazione vincente
 - ... della visibilità a tutti i costi
- per liberarsi da comportamenti ed automatismi evangelicamente inautentici, che tra l'altro spingono spesso a volere ciò di cui non si ha vero bisogno, reprimendo i desideri e le domande più profonde e accontentandosi di gratificare solo la parte superficiale dell'io

2. Raccogliere la vita

- richiamare noi a noi stessi
- richiamare le nostre forze dalla dispersione all'unità
- chiamare a raccolta tutta la propria vita nella sua complessità:
 - dubbi difetti, paure, incoerenze...
 - aspirazioni, luci, doni....
 - ...senza lasciar fuori nulla
- con realismo e benevolenza, sotto lo sguardo paterno di Dio

3. Ritrovare il centro

Scrive J.B. LOTZ: “La ruota è senza dubbio una delle invenzioni dello spirito umano più grandiose e decisive per lo sviluppo della civiltà. In essa si deve notare il punto centrale, cioè il mozzo che gira attorno all’asse, e la circonferenza unita al mozzo dai raggi. Il movimento della ruota va dall’interno all’esterno; la circonferenza è messa in moto dal fatto che il mozzo gira attorno all’asse.

E’ importante che le forze centrifughe non siano mai più forti di quelle centripete; altrimenti potrebbe accadere che la circonferenza venga strappata dal mozzo e dispersa in frantumi con tanta violenza quanto più grande è la ruota e con quanta più velocità corre.

Ora la nostra vita può essere paragonata ad una gigantesca ruota che gira incessantemente, senza posa, e da cui l’uomo non può liberarsi ma che deve padroneggiare. L’uomo ha la facoltà di scegliere il proprio punto di consistenza; dipende dalla sua decisione l’indugiare la centro, presso l’asse, oppure il lasciarsi trascinare all’esterno, verso la circonferenza. Molti nostri contemporanei sono già diventati vittime di forze centrifughe. Così precipitano nel vortice che non soltanto circonda dall’esterno, ma tutto determina e a tutto imprime il suo ritmo. Così i giorni sono riempiti di fretta e di frenesia, con un’andatura che genera insicurezza; viene meno il respiro e si crolla per esaurimento. Non rimane che constatare che rimangono in mano solo frammenti, che la totalità sfugge e che tutto il correre e l’affannarsi ci porta sempre un passo oltre noi stessi, senza possibilità di dominio. Finché non si perde completamente di vista il centro, si può ancora trovare nell’esistenza umana un resto di coesione; dal momento però in cui si è perduta ogni relazione con il centro e si viene sopraffatti dalle forze centripete, la vita si scompagina in frammenti; resta solo un campo di macerie scomposte” (*Guida alla meditazione*, Paoline, 1968, 28-29).

4. Dimorare nel deserto/solitudine della comunione filiale con Dio

E’ lasciarsi condurre dallo Spirito in disparte con il Signore Gesù, per lasciarci spogliare da ogni idolatria e lasciarlo parlare al nostro cuore, in modo da imparare o reimparare a riposare con Lui nella volontà del Padre, facendo di questa il centro della nostra vita come di quella del Maestro

- superando l’oscillazione tra “nostalgia del chiostro”
 - romantica e idealizzata
 - come fuga/rifugio dalla vita e dai legami comunitari
- e il cosiddetto “istinto di mandria”, che porta
 - ad avere paura della solitudine
 - ad aggrapparsi alle cose da fare
 - ad usare gli altri per appoggiarsi o riempire la vita

“Chi non sa rimanere solo, tema la comunità,
chi non sa vivere nella comunità, si guardi dal restare solo”
(D. BONHOEFFER, *Vita comune*, Queriniana)

Come favorire l’ingresso nel ritiro spirituale?

1. Curare le condizioni esteriori

creare lo spazio esteriore per una fruttuosa esperienza di ritiro spirituale:

- condizioni di silenzio e concentrazione da richiedere con un patto chiaro in partenza (compreso spegnimento telefonini e sospensione di ogni altra occupazione, lettura, impegno...)
- condizioni di luogo e ambientali (luogo raccolto, protetto da inutili dispersioni, “bello” nella semplicità dell’ordine e della cura delle cose, chiarezza su spazi e tempi...)

2. Premettere un momento di silenzio profondo

- ◆ mettere “a zero” fantasia, pensieri, preoccupazioni...
- ponendosi sotto lo sguardo di Dio, aiutandosi con
 - ...un’icona illuminata
 - ...il tabernacolo illuminato
 - ...il crocifisso

- fermandosi in un silenzio adorante o ripetendo nel cuore semplici e brevi invocazioni (come: “Signore, Tu mi scruti e mi conosci”, “Mio Signore e mio Dio”, “Ha sete di te, Signore, l’anima mia”...) per favorire il silenzio e la calma interiore
- fintanto che non avvertiamo più intimamente il suo sguardo su di noi

3. Entrare nella preghiera da “poveri”

- Spogliandosi di ogni presunzione di capire o di sapere già tutto
 - su Dio
 - su noi stessi
 - su ciò che siamo chiamati a fare
- Interiorizzando un atteggiamento di umile disponibilità
 - con invocazioni particolari:
 - “Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore”
 - “Signore, che io veda”
 - “Parla, Signore, che il tuo servo ti ascolta”
 - “Signore, Tu che sazi gli affamati e rimandi i ricchi a mani vuote ...”
 - “Signore, Tu che abbassi i potenti dai troni e innalzi gli umili ...”
 - con atteggiamenti e posizioni del corpo da soli o accordati alle invocazioni:
 - silenzio interiore assoluto
 - prostrazione
 - adorazione in ginocchio
 - riverenza

La galassia giovani

Tipologie di giovani in contatto con la realtà ecclesiale

Tra i giovani che passano in parrocchia o hanno un contatto con la realtà ecclesiale si possono individuare diverse tipologie o profili:

- i collaboratori
- i membri di associazioni e movimenti
- i partecipanti ai corsi per i sacramenti (cresima adulti e matrimonio)
- i cosiddetti “cani sciolti”
- i “Kamikaze” della caritativa
- quelli dell’oratorio
- quelli delle emergenze (loro o altrui)
- quelli del sagrato
- quelli dei funerali

L’ambivalenza giovanile e la chiave di lettura appassionata del Santo Padre

La galassia giovanile si può immaginare come una generazione che si trova continuamente a dover decidere da che parte stare in una continua oscillazione tra due possibilità, tra due scelte ambedue possibili sempre, ma non ambedue giuste. Il mondo adulto, nelle sue impietose descrizioni, ha spesso deciso di collocare la loro scelta dalla parte negativa, con uno sguardo piuttosto icastico e pessimistico.

- I giovani vivono una nuova concentrazione su di sé come soggetto
- I giovani danno spazio più ampio ai sentimenti
- I giovani vivono e assolutizzano il presente
- I giovani hanno un innato istinto di stare insieme
- I giovani vogliono essere felici subito e far festa
- I giovani sono refrattari alla politica
- I giovani hanno più domande religiose degli adulti
- I giovani vivono sempre più in rete, ma sempre più soli in spazi che sono “non-luoghi”

Giovanni Paolo II ci insegna a fare di questa ambivalenza una lettura appassionata diversa: mosso da profondo amore e fiducia per i giovani, guarda a loro con occhio benevolo, senza sconti nel proporre il Vangelo, ma anche con profonda comprensione per le loro inadeguatezze, comunicando lo stupore di Dio per ciascuno di loro, la sua volontà di bene anche quando lo deludono e stimolando continuamente alla ripresa e agli ideali più alti:

“Giovane, tu sei un palpito del cuore di Dio”

“Tu conti per Dio nella tua irripetibile individualità”

“Il Signore ci vuole bene, anche quando noi lo deludiamo”

“Nessuna realtà terrestre potrà soddisfarti”

“La tua vita ha come fine di essere donata a Dio”

“Vedo in voi le sentinelle del mattino del nuovo millennio”

Scriveva, infatti, Giovanni Paolo II al termine del Giubileo nella “Novo millennio ineunte”:

Ancora una volta, i giovani si sono rivelati per Roma e per la Chiesa *un dono speciale dello Spirito di Dio*. C'è talvolta, quando si guarda ai giovani, con i problemi e le fragilità che li segnano nella società contemporanea, una tendenza al pessimismo. Il Giubileo dei Giovani ci ha come «spiazzati», consegnandoci invece il messaggio di una gioventù che esprime un anelito profondo, nonostante possibili ambiguità, verso quei valori autentici che hanno in Cristo la loro pienezza. Non è forse Cristo il segreto della vera libertà e della gioia profonda del cuore? Non è Cristo l'amico supremo e insieme l'educatore di ogni autentica amicizia? Se ai giovani Cristo è presentato col suo vero volto, essi lo sentono come una risposta convincente e sono capaci di accoglierne il messaggio, anche se esigente e segnato dalla Croce. Per questo, vibrando al loro entusiasmo, non ho esitato a chiedere loro una scelta radicale di fede e di vita, additando un compito stupendo: quello di farsi «sentinelle del mattino» (cfr *Is* 21,11-12) in questa aurora del nuovo millennio (n. 9).

La proposta di Cristo va fatta a tutti con fiducia. Ci si rivolgerà agli adulti, alle famiglie, ai giovani, ai bambini, senza mai nascondere le esigenze più radicali del messaggio evangelico, ma venendo incontro alle esigenze di ciascuno quanto a sensibilità e linguaggio, secondo l'esempio di Paolo, il quale affermava: « Mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno » (*I Cor* 9,22). Nel raccomandare tutto questo, penso in particolare alla *pastorale giovanile*. (n. 41).

I giovani vanno quindi:

- avvicinati
- aiutati a decodificare
- educati col cuore
- educati nella vita e con la vita

Sfide e dialettiche fondamentali del mondo giovanile

Sullo sfondo: la società dell'incertezza

Zygmunt BAUMANN, descrive la società attuale come “società dell'incertezza”, caratterizzata da:

- *provvisorietà* tra senso della non durata e nuova domanda di valori
- *a-centricità* tra frammentazione e ricerca di un centro più profondo
- *flessibilità* tra indifferenza delle scelte e opportunità di un continuo miglioramento
- *soggettività* tra narcisismo e nuova coscienza di sé
- *disincanto* tra perdita della trascendenza e invasione dell'irrazionale

Il giovane post-moderno: da “pellegrino” a “turista”

La figura emblematica o icona del giovane post-moderno non è il “pellegrino” (che si sente in cammino ma con una meta), bensì il “*vagabondo*” che va a zig-zag senza una meta precisa, il “*turista*” che crede di trovare il senso della vita spostandosi continuamente, come chi prende e pretende per sé perché ha pagato, senza legarsi ed appartenere mai a niente, il “*bighellone*”

perditempo, il “giocatore” per cui tutto è gioco, senza alcuna messa in gioco di se stesso che non sia reversibile (cf. Z. BAUMANN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999).

Le dialettiche fondamentali della galassia giovani

- dialettica autenticità/alterità (cf. Comunicare il Vangelo, 37)
- dialettica prossimità (legami affettivi ristretti)/massificazione
- dialettica spontaneità/oggettività di una storia che mi precede e richiede perseveranza
- dialettica immagine di sé (forma fisica)/mente e mondo virtuale (cf. Comunicare il Vangelo, 38)
- dialettica libertà/verità ossia i perché e lo spessore della realtà
- dialettica autorealizzazione/senso di inadeguatezza

Alcuni obiettivi e frutti del ritiro spirituale

1. Educazione dell'attenzione e dei sensi per un incontro con Dio in profondità

Scrivono Silvano FAUSTI: “Se vorrai gustare la sobria ebbrezza dello Spirito, sii temperante nell'avidità della bocca, degli orecchi e degli occhi, nonché in quella più sottile della mente, con le sue molteplici curiosità, e soprattutto in quella dello spirito, bramoso di doni e disattento al Donatore” (*Lettera a Sila*, Piemme 1991, 22).

...non lasciare entrare tutto quello che batte alla porta dei sensi, senza distinguere, discernere...
...evitare che l'aumento odierno degli stimoli di ogni tipo (compreso il mondo virtuale) porti a un aumento di dispersione e frantumazione interiore
...non è tanto un “mortificare”, bensì un ritrovare senso e ridare spessore alla vita e alle parole...
...per non smarrire la propria identità, che non è solo una “password”...
...educando i sensi alla relazione con Dio...

Esercizi suggeriti

all'inizio del ritiro e della preghiera, dopo aver favorito una certa calma e silenzio interiori, può essere utile domandarsi:

- se ora dovessi esprimere ciò che sento e ciò che desidero nel più profondo, quale atteggiamento e posizione del corpo assumerei per esprimerlo?
- se potessi gridare ed esprimere con un'invocazione ciò che mi sta più a cuore, ciò che desidero da Dio più fortemente, cosa griderei?
- in quale scena del Vangelo mi collocherei? In quale personaggio biblico mi identificherei?

2. Capacità di fare memoria dell'azione di Dio nella propria vita

Ciascuno di fatto ha una sua lettura della propria storia, che domanda di essere rivisitata e risanata:

- *lettura apatica*, come se il bene ricevuto fosse in qualche modo qualcosa di dovuto, di cui si aveva diritto e quindi di cui non si deve ringraziare
- *lettura parziale*, che sottolinea gli inevitabili lati oscuri della vita, come non vi fossero che quelli
- *lettura superficiale*, che non sa vedere quel che a volte è solo nascosto nelle pieghe dell'esistenza
- *lettura distorta*, che addirittura stravolge il senso degli avvenimenti, vedendo tutto e solo nero
- *lettura arrabbiata*, come di chi si sente vittima di un passato ingrato (né un amore, né un'amicizia, né una speranza...)

Imparare a vedere che nella nostra vita, come in quella degli altri, ci sono stati momenti negativi, ci sono limiti vari, visto che non esiste alcun diritto alla vita perfetta, ma che non possiamo negare quell'amore che è legato al semplice fatto di esserci, che si è manifestato anche quando sul momento non lo vedevamo, per cui a ben vedere è stato più ciò che abbiamo ricevuto

che quello che ci è mancato. E' la certezza di essere già stati amati, che fonda la propria gioia di vivere e la propria libertà affettiva.

Esercizi suggeriti

- Invitare a ripercorrere i fatti più significativi della propria storia personale con atteggiamento grato e riconoscente, per scoprire l'amore già ricevuto, per accorgersi di tutto l'amore che ci è stato gratuitamente dato nella vita, partendo per esempio da:
 - Deuteronomio 26: "mio padre era un arameo errante..."
 - oppure da Giovanni 1,42: "Tu sei Simone, figlio di Giovanni... (Simone = colui che ode, presta ascolto; Giovanni = dono di Dio, Dio fa grazia ⇒ anche a ciascuno di noi il Signore dice di prestare ascolto a questa verità, che siamo un dono di Dio, figli di Dio che fa grazia...)
- proporre alcuni salmi da leggere invitando a comporre un proprio salmo coi versetti che ritengo più illuminanti, espressivi, rappresentativi del mio cammino (es. i Salmi 8, 31, 10, 138...)
- pregare col Magnificat e poi, alle parole "grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente" invitare a continuare in chiave personale
- invitare a rispondere a questa domanda: "Ma io, sono contento del mio Dio?"

3. Riconciliazione con i propri "abissi" di tenebre e di peccato

La lettera agli Ebrei descrive l'azione della parola di Dio come di "una spada a doppio taglio: essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore. Non vi è creatura che possa nascondersi davanti a Lui, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi suoi e a Lui noi dobbiamo rendere conto" (Ebrei 4,12-13).

...non si tratta solo di individuare alla luce della Parola di Dio i propri peccati in quanto trasgressioni puntuali o comportamenti scorretti, ma di far emergere tutto quel complesso mondo misterioso personale ove mi percepisco meno libero e più vulnerabile, troppo preoccupato di me e dei miei bisogni, di essere amato e stimato, e dunque anche nervoso e ansioso, inquieto, agitato e triste...

...riconoscere e guardare in faccia le mille e sottili forme con cui il mio "io" si mette al centro e celebra se stesso...

Esercizi suggeriti

- invitare a leggere il Salmo 50 e mettere insieme una versione personale, con i versetti che più esprimono il cammino personale di pentimento e conversione
- invitare a leggere il testo di Numeri 21,4-9
 - fissare quali sono i "morsi" della tentazione da cui sono più attaccato e verso cui sono più vulnerabile;
 - in un secondo momento rivisitarli con lo sguardo fisso sul Crocifisso e ripensando ai vari personaggi guariti del Vangelo (lebbrosi, emorroissa, la figlia di Giairo, Lazzaro, l'uomo dalla mano inaridita, ma anche l'indemoniato geraseno, l'adultera, la Maddalena, Zaccheo, Simon Pietro...);
 - oppure formulare una sorta di preghiera litanica in cui chiedere al Signore di integrare queste esperienze di peccato e queste condizioni di debolezza e vulnerabilità
 - per essere liberati da ogni presunzione e dalla tentazione dell'autosufficienza
 - per guardare alle proprie fragilità con più realismo e con la libertà di ridere e sorridere di sé, senza ripiegarsi su se stessi con l'amarrezza dell'orgoglio ferito, tenendo insieme la coscienza della propria miseria con quella della inesauribile misericordia di Dio, imparando così ad accettare i propri limiti
 - per imparare a guardare con più benevolenza verso gli altri e ad accettare i loro limiti

4. Liberazione da una falsa immagine di sé e di Dio

Questa riconciliazione con i propri abissi di tenebre e di peccato si accompagna a un'altra inconfondibile esigenza di ogni autentica crescita spirituale che il raccoglimento e il ritiro spirituale favoriscono: la progressiva purificazione dell'immagine parziale o distorta di noi stessi e di Dio che ci siamo fatti, che sono normalmente speculari l'una all'altra.

Questa purificazione passa spesso attraverso un vero e proprio *sgretolamento dell'immagine di noi stessi*, che, installata in noi come una sorta di maschera o corazza protettiva, ci spinge a rimanere abbarbicati a qualche risorsa personale, con l'illusione che sia sufficiente a garantirci un'immagine meritevole di approvazione e amore dagli altri e da Dio. Si tratta di una vera e propria *strategia di autoreddenzione* assolutamente inefficace e perdente. Poco a poco, infatti, si trasforma in qualcosa di simile alla corazza di Saul, che invece di proteggere il giovane Davide, funziona come un intralcio e una cappa che soffoca e imprigiona (cf. 1 Sam 17,38-39).

Per individuare questa immagine-prigione può essere utile domandarsi nel silenzio e nella preghiera:

- quali sono le situazioni che temo di più e perché?
- quali sono le cose che mi mandano più in tilt? Mi fanno sentire più inadeguato se non addirittura fallito?
- quali sono al contrario le situazioni in cui mi sento più a mio agio e perché?
- quali sono le cose che mi esaltano di più, mi rendono più sicuro di me?
- quali sono le qualità che più apprezzo negli altri o che più detesto?
- Quali sono le qualità degli altri che più mi suscitano gelosia o invidia?

Il necessario cammino di purificazione e liberazione da questa falsa immagine di noi stessi non è tuttavia indolore. Ad esso si può ben applicare la parola del Signore riportata da Matteo: "Se la tua mano o il tuo piede ti è occasione di scandalo, taglialo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita monco o zoppo, che avere due mani e due piedi ed essere gettato nel fuoco eterno. E se il tuo occhio ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita con un occhio solo che avere due occhi ed essere gettato nella Geenna del fuoco" (Mt 18,8-9).

- si può ripercorrere l'itinerario della Samaritana (Gv 4)
- oppure l'itinerario di Simon Pietro (Luca 5,1-11 e 22,61-62)

Di conseguenza *la speculare immagine di Dio domanda di essere purificata*, come quelle che vediamo in diversi personaggi evangelici e che Gesù mette radicalmente in discussione:

- quella legalista del fariseo al tempio (Lc 18,9-14)
- quella vendicativa di Giacomo e Giovanni verso i samaritani inospitali (Lc 9,51-55)
- quella senza misericordia dell'adultera minacciata di lapidazione (Gv 8,1-11)

5. Una vita nell'alleanza filiale con Dio nello Spirito

Questo cammino di purificazione è necessario per instaurare un vero dialogo con Dio, per entrare in quella che è la vera chiave di volta di un'esistenza credente: la "vocazione".

La prospettiva vocazionale è tanto più urgente oggi perché è l'unica che può riscattare i giovani dall'impasse in cui si trovano, stretti come sono tra il mito del progettare se stessi nella prospettiva dell'autorealizzazione e l'acuto senso della propria inadeguatezza. La prospettiva vocazionale si traduce in alcune convinzioni basilari da assimilare nel silenzio e nella preghiera allo Spirito Santo:

- non sono io che salvo me stesso: solo nella misura in cui mi apro, mi realizzo!
- debbo far esplodere le mie misure, idee, criteri, per aprirmi davvero agli altri e all'Altro, secondo Dio
- la vocazione eccede me stesso, trascende le mie aspettative, non per espropriarmi della mia libertà e della mia creatività, ma per radicarmi nella fedeltà di Dio e nella sapienza del suo disegno

Questa vocazione, iscritta in noi come una sorta di DNA, ha un volto e un nome: Gesù Cristo E' nel contesto di raccoglimento e di preghiera del ritiro spirituale che emerge con più chiarezza la

consapevolezza che la comunione-conformazione a Gesù Cristo non è un'optional, ma la condizione-qua-non della realizzazione di ogni essere umano.

Il confronto aperto e coraggioso con la novità di Cristo e l' *originalità incredibile della relazione e confidenza filiale con Dio*, in cui Egli ci introduce, apre al cammino del credente una prospettiva esaltante di autenticità dinamica e creativa.

Le esigenze della sequela evangelica, rivisitate così nel silenzio orante e neutralizzando gli effetti paralizzanti di un'immagine distorta di sé e di Dio, possono essere gustate nella loro originalità pro-vocatoria e liberante. Svincolate da ipoteche moralistiche e da orizzonti asfittici e narcisistici, tali esigenze acquistano il valore di un autentico progetto di vita profetico, da abbracciare con umiltà e fiducia nella potenza dello Spirito.

6. Sensibilità per rispondere in maniera ordinata e creativa alla propria vocazione

L'esperienza del raccoglimento e del ritiro spirituale mette in atto le condizioni per vivere la propria vocazione nella Chiesa e nella società in maniera più coerente e vitale, non ripetitiva o ingolfata nelle cose da fare. Promuove, infatti, un processo di:

- *responsabilità e sensibilità*: “Solo l'uomo in raccoglimento è *qualcuno*. Solo a lui ci si può rivolgere, egli solo ha la capacità di rispondere. Egli solo è sensibile a ciò che la vita reca. Solo l'uomo in raccoglimento è vigile”, di quella vigilanza interiore che “è capacità di riconoscere l'essenziale, di assumere decisioni responsabili, la vitalità del sentimento e la disponibilità della vita” (Romano GUARDINI)
- *ordine interno ed esterno*: “Ordine della vita e del lavoro quotidiano, degli oggetti in camera e in casa, delle occupazioni nel giorno della giornata e dei giorni; della lettura, dei pensieri e così via” (Romano GUARDINI). La questione dell'ordine non è affatto puramente formale e di pura convenienza esteriore, ma questione di stile, espressione coerente dell'interno di una persona, l'impronta di quello che uno è in quel che uno fa, che rende lineare il suo operato ed efficace la sua testimonianza (A. CENCINI).
- *stabilità e creatività*: “chi si raccoglie abitualmente in Dio riesce a coniugare insieme la stabilità con la creatività. Non solo raggiunge la solidità della montagna, ma proprio perché ben piantato sulle sue radici e sicuro di ciò che lo sostiene può muoversi con scioltezza e libertà, come «l'albero piantato lungo corsi d'acqua che dà frutto a suo tempo» (Sal 1,3). [...] Ed è logico che sia così: il raccoglimento mette il credente in contatto con Dio e al tempo stesso gli consente d'ascoltare il proprio cuore; è inevitabile che questo duplice contatto faccia scoccare la scintilla della creatività e originalità, del gusto del bello e del coraggio di produrlo, d'esserne artefice (o artigiano) nella vita quotidiana, nelle piccole cose d'ogni giorno. E' interessante pensare che la creatività non sia questione di quoziente intellettuale, essenzialmente, quanto di capacità relazionale, o, più precisamente, di capacità di rapporto profondo, anzitutto, e poi di amore intenso” (A. CENCINI).

Scrivono Silvano FAUSTI: “Se non starai “con Lui”, il vuoto del tuo cuore ti spingerà a fare tante cose buone, tranne l'unica che sei chiamato a fare. Darai alla gente tutto, anche l'impossibile, tranne ciò che dovresti dare. Creerai continue domande che non spetta a te soddisfare, e rimanderai a tempo indefinito l'evangelizzazione, ostacolandola a lungo anche per chi verrà dopo di te. L'apostolo non è un impresario di opere più o meno buone; neanche un filantropo più o meno disinteressato. E' uomo di Dio, uno che sta con il Signore Gesù e insegna a fare altrettanto. Nell'intimità liberante e appagante con lui sperimenterai in prima persona ciò che devi annunciare agli altri: «Va' e annuncia ciò che il Signore ti ha fatto» (Mc 5,19). Solo se sei con lui, puoi essere suo testimone fino agli estremi confini della terra, come ci ha comandato (At 1,8). Allora annuncerai colui che hai conosciuto e veduto, contemplato e toccato, perché anche altri siano in comunione con noi, la cui comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo (1Gv 1,1-3)” (*Lettera a Sila*, Piemme 1991, 20).

Bibliografia

- Zygmunt BAUMANN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999
- Enzo BIANCHI, "Editoriale": "Guardatevi dagli idoli" *Parola, Spirito e Vita* n. 46, luglio- dicembre 2002, 7-8
- Amedeo CENCINI, *Il respiro della vita. La grazia della formazione permanente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002. In particolare: cap. VII dedicato al ritiro mensile, alle pp. 119- 152
- IDEM, *Luce sul mio cammino. Parola di Dio e iter vocazionale*, Paoline, Milano 2002
- Silvano FAUSTI, *Lettera a Sila*, Piemme, Casale Monferrato 1991
- Romano GUARDINI, *La coscienza*, Brescia 1948.
- J.B. LOTZ, *Guida alla meditazione*, Paoline 1968
- Henri J.M. NOUWEN, *La sola cosa necessaria. Vivere una vita di preghiera*, Queriniana, Brescia 2001. In particolare: cap. III sulla solitudine, alle pp. 40-57.
- Manuel RUIZ JURADO, "Retraites spirituelles" : *Dictionnaire de Spiritualité* XIII (1987) 423-434.
- Domenico SIGALINI, « Una fotografia ragionata del mondo giovanile oggi », in: Mario RUSSOTTO (a cura di), *Ripartire da Cristo...per dare voce al Vangelo*. Corso di formazione permanente per Presbiteri e Diaconi di Sicilia, Conferenza Episcopale Siciliana, Palermo 2002, 146-165.

Bibbia, Cammino spirituale e Mediazioni formative

«Laboratori»

MAURIZIO MARCHESELLI

Crede, amare, dimorare:

itinerario spirituale nel vangelo di Giovanni

Don Maurizio Marcheselli, biblista e docente allo Stab, all'interno del tema del Laboratorio di Spiritualità quest'anno - "Accompagnamento spirituale e Bibbia" - e in armonia con esso, ha cercato di evidenziare la ricchezza del Vangelo di Giovanni nella prospettiva della direzione spirituale. Esso, infatti, non solo offre chiare indicazioni in proposito, ma è interessante per il modo stesso in cui pensa l'esperienza spirituale. L'esposizione di Giovanni segue alcune "leggi" che la rendono caratteristica. La prima è la concentricità: torna sulle cose dette più volte, per portare sempre un nuovo approfondimento. E poi la concentrazione sui "nodi" essenziali della fede: vengono trattati solo i punti fondamentali, andando nel profondo. Ma il cuore vero e proprio del quarto Vangelo è l'idea del «segno»: secondo S. Giovanni è fondamentale per comprendere il cristianesimo riconoscere che l'esperienza sensibile "media" quella spirituale. Questa posizione trova origine nell'idea stessa di Incarnazione: la gloria del Logos viene incontro all'uomo nella carne di Gesù; senza questa "carne" non si può incontrare la gloria del Verbo. Nell'evento materiale si svela qualcosa di divino, e i due elementi non sono separabili. Così è anche per i miracoli: per esempio, nella moltiplicazione dei pani la gente che si sazia di cibo è invitata a comprendere che Gesù può dare un cibo che soddisfa una fame ben più profonda. Don Marcheselli ha infine illustrato, sempre in riferimento all'itinerario spirituale, come Giovanni pensa, cronologicamente e logicamente, l'esperienza di amore tra l'uomo e Dio. «Nel quarto Vangelo la stragrande maggioranza dello spazio è occupata dall'amore di Gesù per l'uomo e i suoi discepoli. Un amore che si concretizza nella rivelazione che egli fa del Padre, e soprattutto nel gesto supremo della morte in Croce. È solo dopo la Pasqua che si parla dell'altro aspetto dell'amore: quello dell'uomo per Dio. Solo allora infatti, cioè quando si è accolto l'amore di Dio nella rivelazione della Croce, l'uomo può, anzi deve rispondere».

Svilupperemo il tema dell'itinerario spirituale più che "nel vangelo di Gv", "col vangelo di Gv". Non ho scelto la via delle figure, dei personaggi. Piuttosto quella di sottolineare alcune dinamiche fondamentali che emergono dal Quarto Vangelo (QV).

A) Caratteristiche del Quarto Vangelo

Ci sono alcuni aspetti di cui è bene essere avvertiti, pena difficoltà insormontabili nell'impiego di questo testo.

1. L'ampia estensione del procedimento a spirale

Per spiegare il modo di procedere del vangelo di Giovanni, specialmente nelle sue parti discorsive, si usa a volte questa immagine suggestiva: l'onda che si infrange sulla spiaggia del mare ha una portata d'acqua che in parte gli viene dal rifluire dell'onda precedente e in parte consiste di un apporto nuovo. Così è il modo di procedere del QV che, nella sua esposizione, lascia l'impressione di ripetersi continuamente, ma che in realtà non riproduce mai esattamente gli stessi contenuti. *Procede in modo circolare, ma con un movimento a spirale e non puramente rotatorio.*

Un esempio per tutti: 5,19-29. Troviamo qui tre ondate successive nell'esposizione:

- vv 19-20: il fare del Padre e del Figlio è descritto in termini del tutto generali
- vv 21-23: il fare assume i tratti del vivificare e del giudicare
- vv 24-29: il vivificare e giudicare vengono descritti con abbondanza di particolari

Questo modo di procedere non vale solo per i discorsi, ma anche per i racconti.

La prima sezione narrativa del QV – 1,19-2,12 - si presenta come un percorso in due momenti al cui interno si verifica per due volte un passaggio da categorie giudaiche a categorie propriamente cristiane.

Questo modo di procedere non vale solo per singole sezioni, ma per l'intero vangelo.

È l'intera composizione giovannea ad essere strutturata a spirale. Quasi ciascuna sezione del vangelo è un insieme in cui viene 'detto tutto'. Il cuore della teologia, cristologia, antropologia, soteriologia ed escatologia giovannea sono detti in ogni sezione del libro.

Il racconto di Gesù in Samaria; il racconto del c 5; quello del c 6...

Questa è la ragione per cui ci si sente tanto 'sazi' dopo aver letto una sezione del QV.

2. Un interesse centrato sui meccanismi e i contenuti fondamentali

E' il paradosso del QV. Si è potuto dire del QV che in esso Gesù è un rivelatore senza rivelazione (Bultmann), che la sua è una morale senza comandamenti (per es. non c'è nulla di paragonabile al discorso della montagna di Matteo).

In realtà la rivelazione del QV coincide col mistero dell'identità di Gesù (Käsemann): la sua natura di Figlio in relazione al Padre. Ugualmente la sua morale si incentra sul comandamento nuovo: amatevi gli uni gli altri come io vi ho amato.

La prospettiva del QV è di tipo oggettivo, essenziale, escatologico. Non psicologico, o sociologico.

Questo non significa che l'evangelista non abbia una capacità di descrivere in modo accurato i suoi personaggi. La sua accuratezza non è però centrata sulle dinamiche di tipo sociologico e/o psicologico. Di questo bisogna essere avvertiti per non leggere in modo forzato i testi giovannei.

Cfr. il modo in cui il QV descrive gli eventi escatologici, la sua caratteristica escatologia del presente.

Per esempio il tema del giudizio in 3,16-21: "...chi non crede è già stato condannato". Con l'ingresso della luce nel mondo, coloro che vivono nelle tenebre debbono scegliere: o venire alla luce o precipitare in una tenebra volontaria. Non troviamo alcuna attenzione alle dinamiche psico-sociologiche, ai possibili condizionamenti in questa scelta da cui dipende tutto. Occorre tenerlo presente, per non fare un cattivo uso di questi testi.

L'esempio di Giuda. Le caratteristiche del diavolo sono anche le caratteristiche di Giuda. In Giuda c'è volontà omicida. Da dove viene? Posto il legame tra Giuda e il diavolo, sulla base di 8,44 siamo invitati a leggere anche per Giuda uno stretto legame tra rifiuto della verità e proposito omicida. Dobbiamo pertanto dare una spiegazione teologica al comportamento omicida di Giuda: siccome Giuda rifiuta la verità egli è omicida. Il diavolo è detto padre dei giudei. Anche questo aspetto è importante per capire Giuda. Il suo nome è già indicazione del suo legame coi giudei. Aggiungiamo dunque anche questo elemento: Giuda è la singolarizzazione del gruppo "giudei" (che non è da prendersi come categoria etnico-nazionale).

B) La struttura fondamentale dell'esperienza spirituale nel QV

1. I segni giovannei

La terminologia giovannea e quella sinottica.

Per i vangeli sinottici, i miracoli di Gesù sono *dynameis* (che è il plurale di *dynamis*). *Dynamis* significa 'potenza'.

- Si tratta di un uso dell'astratto ('potenze') per il concreto ('atti di potenza, atti potenti'). Per i sinottici, i miracoli di Gesù sono essenzialmente atti di potenza.

- I miracoli sono strettamente legati all'irruzione del regno di Dio. Gesù non solo annuncia il regno, ma lo rende presente con gesti potenti che ne accompagnano l'irruzione e ne evidenziano la vittoria sul male. I miracoli sono gesti potenti del regno di Dio che irrompe.

L'insistenza sull'aspetto di rivelazione.

Per Gv i miracoli sono prima di tutto 'segni'. Gv non usa mai il termine 'prodigi' se non in un unico contesto (4,48), peraltro chiaramente negativo.

Ciò che ha colpito l'autore del quarto Vangelo è quello che nei miracoli si rivela. Chiamare i miracoli 'segni' significa sottolineare in essi l'aspetto di rivelazione.

L'estensione del concetto di segno e il numero dei segni.

Alcuni parlano di sette segni: Cana (2,1-12), guarigione del figlio del funzionario a Cana (4,43-54), guarigione alla piscina di Betzaetà (5,1-9), moltiplicazione dei pani (6,1-15), cammino sulle acque (6,16-21), guarigione del cieco nato (c. 9), risurrezione di Lazzaro (c. 11). Non tutti gli esegeti sono d'accordo. Alcuni tolgono il cammino sulle acque e aggiungono l'ora della Croce.

Alla luce di 12,37ss e di 20,30-31, il concetto di segno sembra debba essere esteso, nel senso di considerarlo come una dimensione della missione di Gesù: esso racchiude complessivamente tutto il suo ministero pubblico.

2. Il fondamento dei segni: l'incarnazione

Il significato fondamentale di Gv 1,14.

La radice di questa interpretazione è da ricercarsi nel Prologo:

«Il verbo si fece carne
e mise la sua tenda fra di noi
e noi abbiamo visto la sua gloria» (1,14)

Cosa è la "gloria"? Il concetto di gloria abbina le dimensioni di *potenza e splendore*.

Nell'AT questo vocabolo - se riferito a Dio - compare prevalentemente nel contesto delle teofanie. È dunque un termine essenzialmente legato al rivelarsi di Dio, al suo entrare in relazione con gli uomini.

La gloria non è essenzialmente diversa da Dio stesso. Non indica però Dio in se stesso, bensì Dio in quanto percepibile dall'uomo, Dio in quanto rivelantesi.

La frase di Gv 1,14 significa pertanto: «Noi abbiamo potuto vedere non solo Lui, la sua carne, ma - per mezzo della carne - la sua gloria, il suo mistero profondo». In base al principio dell'incarnazione ogni più piccolo aspetto del Verbo incarnato diventa rivelatore, portatore della gloria, cioè diventa un segno.

Che cosa videro manifestarsi in maniera luminosa e potente della sua realtà profonda?

Il suo essere non tanto il Messia o il grande profeta, ma il suo essere Unigenito dal Padre, e questo nella carne del Logos. La carne di Gesù è la concretezza di Dio, la completezza di Dio "in quanto rivelato"

N.B.: Nel QV c'è un rapporto buono/positivo tra:

- carne e Logos
- sensibile e spirituale
- superficiale e profondo

per Gv non sono coppie antitetiche, ma in correlazione e compenetrazione reciproca:

- l'esperienza del Logos si fa nella carne
- lo spirituale attraverso il sensibile
- il profondo passando dalla superficie

Altre, invece, sono le coppie antitetiche per il QV (cf. cc. 3, 6, 17-18):

- alto/basso
- dal mondo/non dal mondo

- carnale/spirituale

1) Il modello della separazione dei piani

a) solo il materiale

Per es. la folla che cerca il pane (6,26): ha mangiato il pane, ma non legge il segno

b) solo lo spirituale

Per es. i secessionisti di 1Gv: il grande dramma che attanagliò la comunità giovannea. Una secessione legata a questioni cristologiche: Gesù di Nazareth non interessa, neanche la sua morte, ma solo la sua dottrina e il suo spirito, spezzando il matrimonio tra carne e Logos.

In nessuna di queste due versioni c'è il segno. E non c'è incarnazione del Verbo.

2) Il modello della correlazione dei piani (mediante e al di là)

a) lo spirituale mediante il materiale

Il livello materiale/sensibile non si può eliminare

b) lo spirituale al di là del materiale

Il livello materiale/sensibile deve essere oltrepassato

Se togli la carne, cioè la dimensione materiale dei segni, non ti resta il Logos, non ti resta lo spirituale: ti resta niente. Certamente non basta fermarsi al livello materiale: occorre andare al di là, oltrepassare la dimensione sensibile, la mediazione materiale, ma senza eliminarla.

3. La passione del QV per i simboli (l'uso simbolico delle immagini)

La dimensione simbolica sta al cuore del QV. Non è una pura tecnica linguistica, ma risponde a un'esigenza e dimensione teologica. La struttura del simbolo richiama quella del segno giovanneo e dell'incarnazione.

Cfr. L. ALONSO-SCHÖKEL, *Manuale di poetica ebraica* (Queriniana, Brescia)

«Il simbolo è la cima della cordigliera dell'immagine. È essenziale al simbolo l'eccedente, il plusvalore di senso. Il simbolo è l'oggetto sensibile stesso e qualcosa di più che si rivela in esso. L'allegoria esige l'annullamento dell'immagine per recuperare il senso; il simbolo muore se si cancella l'aspetto dell'immagine. Il simbolo rimanda più in là senza ritirarsi. Il simbolo non sacrifica la propria corporeità perché solo in essa si manifesta la trascendenza.

Il simbolo osa l'ineffabile, che esso capta e comunica globalmente. Il simbolo si lascia vedere per far intravedere. Il simbolo è traslucido più che trasparente.

Il simbolo si radica nel più profondo dell'uomo, in quel punto in cui lo spirituale-corporeo ancora non si divide - dicotomizza - in corpo e spirito come parti contrapposte. Per questo il simbolo appella unitariamente l'uomo: fantasia, intuizione, emozione. Il simbolo pone in vibrazione e lascia vibrante colui che si apre ad esso contemplativamente. Il simbolo è aperto e per questo espansivo.

Il simbolo poetico, nonostante il nome, non è parente del simbolo matematico. Può sgorgare da una metafora o da una comparazione, ma aborrisce l'allegoria.

Il simbolo è il protolinguaggio dell'esperienza trascendente e, per questo, dell'esperienza religiosa.

Il simbolo non informa intellettualmente, piuttosto media la comunione. Il simbolo non è riducibile ad una somma di concetti».

Al cuore del QV ci sta questa indicazione: l'esperienza sensibile media quella spirituale.

La carne è il luogo della gloria: l'assenza del racconto della trasfigurazione non è casuale. Risponde a una coerente visione complessiva. Nel racconto della trasfigurazione la gloria si vede perché si 'assottiglia' la carne: solo così si rende più visibile la divinità. In Gv è la carne (parola, fatto, evento di Gesù) che diventa rivelativa della gloria, del mistero di Cristo (cfr. 1Gv 1, 1-4). In Gv se la carne si assottiglia la gloria risalta di meno. Il momento apice della gloria è la Croce, quando si ha il massimo della carne di Gesù, della sua incarnazione.

4. Il processo d'interpretazione dei segni

La lettura dello spirituale nel materiale non avviene automaticamente. Di fronte al medesimo evento ci sono personaggi che vedono il segno e altri che non lo vedono; vedono solo il pane. Ci sono personaggi che vedono il segno e altri che non accettano che la rivelazione avvenga in segni. Per esempio: il cieco nato e i farisei al c. 9; il Discepolo Amato e Pietro nella tomba vuota. Per comprendere meglio esaminiamo le caratteristiche del Discepolo che Gesù amava.

C) L'esperienza d'amore nel QV

Il ruolo chiave di 15,13-15.

In questo testo sono indicati tre passaggi. Il discepolo è colui che Gesù ama e il discepolo è colui che ama Gesù.

Dall'esame di 15,13-15 si ricava il seguente schema:

v 15: il primo momento nell'amicizia iniziativa di Gesù	la rivelazione del Padre
v 13: il secondo momento nell'amicizia (il culmine) iniziativa di Gesù	la morte in croce
v 14: il terzo momento nell'amicizia risposta dell'uomo	l'osservanza del comandamento

Se il v 14 fosse privo di contesto, la sua interpretazione potrebbe venire del tutto equivocata. In che senso fare ciò che è comandato è la condizione per essere amici di Gesù?

Potremmo infatti pensare che qui si parli di una condizione posta per *diventare* suoi amici. Avremmo allora la sequenza: prima osservare il comandamento e così diventare amico di Gesù; quindi essere oggetto del suo amore che arriva fino al dono della vita per me.

In realtà il versetto significa che fare ciò che è comandato è la condizione per continuare a stare nell'amicizia di Gesù. Da questo punto di vista 15,15 ci dà l'indicazione decisiva per interpretare correttamente l'insieme del passo. Il v 14 non vuol dire che la nostra osservanza dei comandamenti ci introduce nell'amicizia con Gesù.

Cf. c. 21: Pietro, discepolo che ama Gesù, e il Discepolo Amato. L'alternanza di vocaboli – *filia* e *agape* – nel dialogo tra Gesù e Pietro, indica una ricchezza di sfumature, non un climax, un crescendo: benché non siano sinonimi, tra i due termini qui non c'è una gerarchia.

L'amore per Gesù

Se si guarda l'insieme del QV, l'amore per Gesù è impossibile prima della "ora": cfr. 8,42. L'unico testo che parla dell'amore per Gesù prima della sua ora, lo presenta come un'eventualità irrealizzata. Essa è anche irrealizzabile: "se Dio fosse vostro padre, mi amereste" (periodo ipotetico dell'irrealtà). Gesù comincia a parlare in termini positivi dell'amore per lui solo al momento dell'addio e si tratta di qualcosa che la sua ora renderà possibile: cfr. Gv 14.

L'amore di Gesù

Essere amati da Gesù è quello che avviene nel ministero e nella sua ora: "avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine" (13,1).

Questo livello precede e fonda l'altro: l'amore per Gesù. Lo precede cronologicamente e lo fonda.

Il discepolo che Gesù amava è una figura centrale del QV. La ragione di questo titolo è data in 15,13-15: egli è tale al doppio livello di ricezione dell'amore.

La profondità con cui ha compreso il mistero, appare nel suo vangelo.

La profondità con cui ha sperimentato l'amore, che non può prescindere dalla croce, appare nel suo vangelo: non ha posto resistenza all'amore che Gesù manifestava, come manifesta il gesto del suo reclinarsi sul petto di Gesù (13,25), e lo ha seguito fin sotto la croce.

Egli è in grado di leggere i segni, di vedere la gloria nella carne.

Vedi c. 20 della visita alla tomba. C'è una progressione nel vedere:

- Maddalena vede il sepolcro aperto
- Il discepolo amato le bende giacenti
- Pietro le bende giacenti e il sudario

Ma il passaggio fondamentale non è determinato dall'allargamento del campo visivo: "vide e credette". Il discepolo amato non vide più di Pietro, non vide Gesù, ma colse il "di più", il manifestarsi di qualcosa di divino. Nella sua mente e nel suo cuore si è palesato quello che Gesù aveva detto un giorno: "nessuno ha il potere di prendermi la vita, ma io la pongo per poi riprenderla di nuovo" (10, 18). Nelle bende piegate per terra, il DA vede il "potere" di Gesù di riprendere la sua vita. Si attua anticipatamente quanto proclamato da Gesù in 20,29: "beati quelli che, pur non vedendo [me], credono".

D) Il caso di un personaggio: l'uomo cieco dalla nascita

Tutti gli uomini sono in una condizione di cecità per il QV. Ma questa condizione originaria, che accomuna tutti, posta di fronte a Gesù può conoscere due esiti:

- passaggio dalla cecità alla visione: il cieco guarito
 - 1° materiale
 - 2° spirituale:
 - l'uomo chiamato Gesù
 - è un profeta
 - viene da Dio
 - io credo Signore
- passaggio dalla cecità alla cecità: i farisei. Cioè da una cecità originaria, che non è colpevole ("chi ha peccato: lui o i suoi genitori? Né lui, né i suoi genitori, ma perché ...") a una volontaria: si tratta di un rifiuto della luce offerta in Gesù e non solo di una assenza di luce.

Il cieco nato. Il percorso dell'autonomia e della libertà: in lui si adempie la parola di Gesù contenuta in 8,31ss. Un percorso che porta all'acquisizione della capacità di ragionamento. Per lui Gesù è il Cristo, il Figlio dell'uomo (cfr. 20,30-31).

Si ricordi che la guarigione del cieco nato appartiene alla stessa sezione del QV di cui fa parte la disputa di 8,31ss. Siamo nel contesto della festa delle capanne: 7,1-10,21. Il racconto del c. 9 rappresenta propriamente uno sviluppo narrativo dopo l'estenuante serie di controversie dei cc. 7-8. Di più: ciò che è stato dapprima rivelato, in un contesto pubblico e nel quadro di un'aspra controversia, lungo l'arco dei cc. 7 e 8, viene poi nuovamente rivelato attraverso il segno che Gesù compie sull'uomo cieco dalla nascita. In Gv 7 Gesù si è rivelato come la fonte dell'acqua viva; al c. 8 Gesù si è rivelato come la luce del mondo. In Gv 9 Gesù opera sul cieco un segno che lo rivela come luce del mondo e che al tempo stesso ha a che fare con l'acqua messianica di Siloe.

Si può affermare che il racconto del cieco rappresenta la descrizione narrativa di quanto prima affermato discorsivamente in un contesto pubblico (e polemico).

L'itinerario del cieco nato, guarito da Gesù, riproduce esattamente il percorso indicato in Gv 8,31-32:

- adesione iniziale alla parola di Gesù
- rimanere nella sua parola
- e così essere davvero suo discepolo e conoscere la verità
- la verità lo rende libero

Dare credito alla parola

Si vede in lui il credito iniziale dato alla parola di Gesù. Il primo atto da lui compiuto è un gesto di fiducia cieca. Il punto di partenza non è un segno, ma una parola a cui il cieco ubbidisce.

All'inizio c'è un atteggiamento di apertura e di fiducia da parte del cieco: senza questa apertura/fede iniziale ci sarebbe solo il miracolo – visto da tanti – ma non nella qualità di segno. Ecco perché il cieco legge il segno⁷.

Rimanere nella parola

Di fronte ai ripetuti interrogatori il cieco guarito rimane nella parola di Gesù. Parola o segno: sempre di rivelazione si tratta. Il cieco guarito persevera nel far riferimento al segno di cui è stato destinatario.

Diventare un autentico discepolo conoscendo la verità

Ricorda che conoscere = vedere. Il c. 9 è il racconto di come il cieco guarito fisicamente giunga a vedere in senso profondo (cioè a conoscere) la verità (cioè Gesù).

Verità e libertà

La verità (il Figlio) lo rende libero. Evidentissimo è il contrasto tra la sua situazione iniziale di totale non-autonomia (era un mendicante) e quella finale di assoluta libertà: sia di fronte a coloro che lo interrogano, che rispetto a quanto gli sarebbe più conveniente affermare o dire.

La libertà del cieco guarito si mostra nella sempre più grande capacità di prendere le distanze dai capi giudei: cfr. per contrasto gli abitanti di Gerusalemme. Si mostra nella sempre più grande capacità di entrare nella conoscenza della verità. Si mostra nell'uso tagliente dell'ironia.

L'incontro con Gesù uomo libero rende libero il cieco dalla nascita.

Gesù uomo libero nel QV può essere trattato solo in questi termini: come lui anche noi. In questo caso, partendo dal noi possiamo ricavare lui.

Ciò che caratterizza il cieco nato (o meglio, guarito) è precisamente l'acquisizione di un'autonomia rispetto all'ambiente, di una capacità argomentativa, di una sempre maggiore ironia

In questo sta la libertà. Se facciamo funzionare 8,31-32 come chiave di lettura del racconto del cieco (e dobbiamo farlo) risulteranno allora chiare le coordinate della libertà intesa da Gesù (e che vale prima di tutto per lui): la verità vi renderà liberi. Il cieco è un paradigma di questa libertà acquisita attraverso la verità.

⁷ Cf. Cana: solo i discepoli sono in grado di cogliere il segno compiuto da Gesù, perché già prima hanno mostrato apertura e fede nei suoi confronti. Invece, i fratelli di Gesù sono presenti solo lì a Cana, e quando li ritroviamo al c. 7 vediamo che hanno letto solo il prodigio e non il segno.

LUCIANO MANICARDI

Lectio divina e discernimento

Luciano Manicardi è biblista e maestro dei novizi della Comunità monastica di Bose. «La Bibbia ci dice che la Parola di Dio - ha detto il biblista - è "più tagliente di una spada a doppio taglio". Questo significa che essa è sacramento nel quale Dio si apre un varco nel nostro cuore: noi leggiamo la Parola, ma facciamo allo stesso tempo l'esperienza di esserne letti». Il monaco ha quindi illustrato i due momenti necessari nella Lectio. Il primo, ha spiegato, è caratterizzato da un movimento «ascendente», nel quale l'uomo è chiamato a comprendere l'oggettività del testo, magari anche servendosi di strumenti di approfondimento; il secondo momento ha invece un moto «discendente», nel quale il cuore si apre all'accoglienza dello Spirito, il quale attualizza la Parola nella nostra vita, donandoci una parola specifica per la "storia" di ciascuno. Manicardi ha chiamato quest'ultimo momento «ermeneutica nello Spirito», dove si impara «la capacità di dialogo interiore» e soprattutto «l'ascolto». «Ci si allena alla capacità non tanto di "ascoltare qualche cosa" - ha specificato il relatore - ma "di ascoltare". La Scrittura, infatti, non va interpellata per decidere come agire in una contingenza precisa, ma per educarsi, giorno dopo giorno, al "pensiero di Cristo", fino ad essere capaci di un discernimento continuo sulla realtà. Mi piace riportare una espressione del cardinale Ratzinger, il quale ha definito la Lectio come il miglior aiuto per formare nella coscienza dei singoli il "sensus fidei"». In quest'ottica, ha proseguito il monaco, va letto anche il processo del discernimento vocazionale. «Specie ai giovani in ricerca, è necessario non dare un'immagine "statica" della volontà di Dio: quasi ci fosse una sorta di predestinazione ad una scelta. La vocazione infatti, è proprio il frutto di un "discernimento" che avviene nell'incontro tra le esigenze evangeliche e la libertà di ciascuno».

Qual è lo specifico apporto della *lectio divina* al discernimento? Che questo rapporto tra lectio e discernimento sia, non solo possibile, ma anche essenziale, lo afferma, riprendendo la tradizione spirituale monastica, p. André Louf: «La frequentazione quotidiana della parola di Dio sotto forma di lectio divina costituisce il terreno per eccellenza del discernimento. Nell'ascolto assiduo della parola di Dio ogni credente può imparare ad ascoltare il proprio cuore, a percepire un'eco della Parola che si ripercuote e risuona dentro di lui. Al tempo stesso il cuore è risvegliato dalla Parola, si dilata, si allarga alla dimensione piena della Parola e della storia santa. Incontrato nell'intimo del proprio cuore, il credente diventa un ascoltante, un vedente, e comincia o prosegue l'apprendistato del discernimento» (A. Louf, *Generati dallo Spirito*, Qiqajon, Bose 1994, pp. 25-26).

1. La valenza giudiziale della Parola di Dio (ovvero: La Parola come spada)

a) La Parola che mette in crisi

Due testi biblici affermano con forza la valenza discernente della Parola di Dio, ovvero la sua capacità di giudicare, valutare, fare chiarezza, separare e distinguere, che sono le operazioni proprie del discernere: «esaminate (provate) ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1Ts 5,21). Si tratta anzitutto del passo di Eb 4, 12-13: «La Parola (*lógos*) di Dio è viva, efficace (*energhés*) e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta (o "discerne": *kritikós*) i sentimenti e i pensieri del cuore. Non v'è creatura che possa nascondersi davanti ad essa, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi suoi (cioè della Parola) e ad essa noi dobbiamo rendere conto (*lógon*)». Questo testo mostra la capacità della Parola di Dio di mettere in crisi, di essere *kritikós*, cioè di *diakrínein*, di distinguere, di fare chiarezza tra i pensieri e i sentimenti del cuore. Questo compito di separare per fare ordine è proprio della parola ed è proprio della figura paterna: il padre si relaziona originariamente con il proprio figlio attraverso la vice e la parola, a differenza della madre con la quale il bambino vive in simbiosi per nove mesi, e con cui il rapporto è anzitutto di fusione. Il padre, dal punto di vista simbolico, è il signore della distanza, il separatore. Non a caso il Dio biblico è il Dio Padre, il Dio che crea tramite la Parola (cf. Gen 1).

Dal punto di vista esperienziale, della pratica della lectio divina, quanto appena detto si manifesta nella non infrequente esperienza di essere "radiografati" dalla Parola. La fede e l'ascolto che il

credente predispongono divengono, nella lectio, accoglienza sorprendente di una Parola che già lo conosce: scrutando la parola della Scrittura, ci sentiamo da essa scrutati. E' l'esperienza di Davide dopo il peccato: "Sei tu quell'uomo!" (2Sam 12,7); è l'esperienza della donna di Samaria che arriva a dire di Gesù: "Mi ha detto tutto quell'ocche ho fatto" (Gv 4,39). In ogni pagina della Scrittura è presente la domanda rivolta da Dio ad Adamo: "Dove sei?" (Gen 3,9), "dove ti situi?". Questo movimento di messa e nudo è l'inizio di quel movimento destrutturante che è certamente anche doloroso, di crisi, ma che è essenziale per un discernimento autentico. Mettendo a nudo e svelando la fragilità del lettore-ascoltatore, la Parola di Dio non crea essa stessa questa nudità, ma la fa emergere, perché ci mette di fronte a una presenza. E' la presenza del Dio che ci parla o, se si vuole, della Parola di Dio (genitivo soggettivo) che ci ri-guarda, cioè guarda noi; non una parola su Dio, ma una parola "di" Dio a noi, un venirci incontro di Dio. Si tratta di ritrovare la qualità sacramentale della Parola di Dio (cf. *Sacrosanctum Concilium* 7: "Cristo è presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella chiesa si legge la sacra Scrittura". Se nell'annuncio della Parola di Dio avviene la "manifestazione della verità" (2Cor 4,2) che è Cristo, questa diviene anche lo svelamento della verità che è in ciascuno, e diviene abbattimento delle maschere, delle immagini idealizzate di sé. Davvero, facendo la lectio divina siamo posti di fronte a Colui il cui nome è "Parola di Dio" (*Lógos tou̇ theou̇*), che ha gli occhi fiammeggianti (Ap 19,12-13) e dalla cui bocca esca una spada affilata (Ap 19,15). E' la Parola di Dio che scruta i cuori e i pensieri. A questa Parola (*Lógos*) noi dobbiamo rispondere (lett. "verso di essa è nostro *lógos*). E' la dialogicità della Parola che si attua nella lectio divina: si tratta di rispondere con tutta la nostra realtà personale alla Parola che ci ha interpellato, e questo perché sia messo in crisi tutto quanto in noi impedisce un'accoglienza più piena dell'Evangelo.

b) La Parola e lo Spirito

Il secondo testo in questione è il passo di Ef 6,17 in cui la Parola di Dio è definita "spada dello Spirito". La Parola conferisce allo Spirito, che è inafferrabile, è vento, è fuoco, la precisione chirurgica della lama che penetra fino al punto di divisione delle giunture e delle midolla. Questo versetto è inserito in quel brano di Ef 6,10ss. che parla del combattimento spirituale e che è il brano più citato nelle regole monastiche orientali le quali fanno leva su di esso per l'arte del discernimento dei pensieri, dei *loghismoi*, per vagliare la loro origine e la loro qualità, se sono buoni o cattivi, se vengono da Dio o dal diavolo.

Questa connessione Parola - Spirito è teologicamente rilevante perché la rivelazione biblica presenta sempre la Parola (*dabar*) agire in totale e perfetta osmosi con lo Spirito (*ruach*) per portare a compimento l'opera salvifica di Dio nella storia. Questa vitale connessione è attestata anche nella liturgia: si pensi all'Eucologio di Serapione (IV sec.) e alla tradizione alessandrina che comporta una doppia epiclesi all'anafora (una prima della proclamazione delle letture, perché la Parola sia compresa e degnamente interpretata e una seconda dopo l'omelia perché la parola risuoni nel cuore dei fedeli e sia fecondata dallo Spirito e fruttifichi in frutti di conversione). Questa connessione è rivissuta nella lectio divina che si apre sempre con l'epiclesi per lasciar spazio allo Spirito, vero soggetto dell'ermeneutica biblica. Nella lectio divina la Parola e lo Spirito si raggiungono nella loro unità cristologica: Cristo è la Parola, di Cristo è lo Spirito.

c) Il discernimento dello "spirituale" cristiano

Questa connessione Parola-Spirito andrebbe ricordata oggi a chi riduce l'esperienza spirituale a emozione/sentimento, a un'esperienza letteralmente "a-logica" in cui lo spirituale/pneumatico è confuso con lo psicologico, il calore del gruppo affettivo con la profondità dell'esperienza spiratale, ecc. Si pone qui il problema del discernimento, oggi urgentissimo, dello spirituale cristiano, passo, questo, per certi versi preliminare a ogni discorso cristiano. Che cos'è lo spirituale cristiano? Non ogni sussulto mistico è esperienza secondo lo Spirito di Cristo. Il rischio di questa confusione si annida dietro a un certo analfabetismo nella fede e alla tendenza al sincretismo delle giovani generazioni. Anche dietro a un certo "esibizionismo" nel parlare molto di Dio e dello spirituale, talvolta si nascondono problematiche (o patologie) affettive e sessuali. "Esperienza di Dio" non è affatto detto che coincida con "parlare di Dio". Lo spirituale vero è segnato dalla struttura dell'alleanza, e dell'alleanza in Cristo. Questo è il criterio di discernimento. Perché? Perché secondo la Bibbia Dio si rivela, cioè precede la nostra iniziativa e la conoscenza ed esperienza che

possiamo avere di lui. Inoltre Dio si rivela nella storia, nel mondo, e sempre nella storia e nel mondo deve avvenire la risposta umana al suo intervento. Risposta che è sempre anche comunitaria e che richiede l'ingresso in una relazione di alleanza attraverso uno spazio comunitario (la Chiesa). La rivelazione biblica non propone un modello fusionale, di immediatezza io-Tu, uomo-Dio, ma è sempre apertura a un terzo: l'uomo esperisce Dio nella Chiesa e nella storia, all'interno di una comunità precisa e al cuore dell'umanità. Criterio di autenticità spirituale sarà anche l'apertura escatologica: non solo "io e la mia comunità", "io e la Chiesa", ma "io e la Chiesa in vista del Regno". Il Regno, infatti, è il criterio di autenticità della tradizione, la quale non consiste in fedeltà cieca a forme passate.

2. La Parola nelle parole

La *lectio* cerca nella Scrittura, nelle parole umane ispirate, la Parola di Dio. Fondamenti teologici di questa operazione di discernimento della Parola nelle parole sono:

- il fatto che la Scrittura non è Parola di Dio immediatamente, che la Parola di Dio non coincide con la Scrittura, ma quest'ultima "contiene" la Parola di Dio, poiché è ispirata. La *Dei Verbum* 24 afferma: "Le S. Scritture contengono la Parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente Parola di Dio". Questo significa che per rinvenire la Parola di Dio nella Scrittura occorre non tanto fare un ascolto di frasi bibliche, ma aprirsi ad un'ermeneutica nello Spirito santo. Occorre dunque tutta la fatica dell'apertura all'alterità del testo, così come nel rapporto interpersonale devo aprirmi all'alterità dell'altro. E questo per non cadere nel fondamentalismo, per non manipolare la Parola di Dio e per non finire col trasferire sul testo biblico solo le mie pre-comprensioni.
- l'analogia dell'Incarnazione: occorre riconoscere la Parola di Dio nel Libro santo così come occorre riconoscere il Figlio di Dio nell'uomo Gesù di Nazareth. Il *Lógos* si è fatto carne, ma anche libro, scrittura umana.
- l'intrinseco rapporto fra Scrittura ed Eucaristia. La realtà della presenza di Cristo nella sua Parola (DV 21) si accompagna naturalmente alla presenza di Cristo nel pane e nel vino eucaristici: vi è un rapporto intrinseco tra Parola ed Eucaristia. E' il tema delle duplice mensa espressa in molti testi del Vaticano II (DV 21.26; SC 48.51.56; AG 6.15; PO 18; PC 6).
- la dimensione sacramentale della Scrittura: in essa "il Padre che è nei cieli viene con sovrabbondanza d'amore incontro ai suoi figli ed entra in conversazione con loro" (DV 21); "Cristo è presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella chiesa si legge la S. Scrittura" (SC 7). E' nella liturgia che si manifesta in maniera piena questa natura sacramentale della Parola: è lì che la parola umana della Scrittura risuscita come parola vivente e attuale di Dio che si fa incontro alla sua Chiesa.

3. Criteri spirituali della lectio divina

La *lectio* è un'operazione difficile? E' riservata agli intellettuali? Certamente c'è il rischio di un approccio solo intellettuale ed estetico alla Scrittura. C'è il rischio di esaurire la forza della Parola nella considerazione estetica della pagina biblica o nella sua fruizione dal punto di vista letterario. Occorre invece ribadire che la *lectio* è per ogni credente, per ogni battezzato. Il quale è chiamato a mettere in atto un vero e proprio itinerario spirituale, a entrare in disposizioni spirituali che gli consentano di ascoltare la Parola leggendo la Scrittura. Questi i criteri di una lettura nello Spirito santo delle Scritture:

- a) la fede: si tratta di leggere/ascoltare la Parola nella fede del Dio che interviene nel mondo e che ha manifestato il suo volto definitivo in Gesù Cristo. Scritta da uomini che erano guidati dalla fede, la Bibbia esige una lettura "credente". La fede è criterio ermeneutico appropriato per la Scrittura.
- b) lo Spirito Santo: ispirata e redatta nello Spirito santo, la Scrittura esige di essere letta nello stesso Spirito santo. Si tratta insomma di raggiungere il dinamismo proprio dello Spirito che pervade le Scritture.
- c) la preghiera: la *lectio* si apre e si chiude nella preghiera, e va custodita in un contesto dialogico ed orante. "La lettura della Scrittura dev'essere accompagnata dalla preghiera affinché possa svolgersi il colloquio tra Dio e l'uomo" (DV 25).

- d) lettura contemporanea e personale: la Scrittura va affrontata nella fede che essa contiene una parola per il mio oggi, per me (per noi). Così la lectio diviene lettura ispirante, che dona lo Spirito (in At 10,44 lo Spirito scende su coloro che stanno ascoltando l'annuncio della Parola da parte di Pietro. Questo ascolto va poi rinnovato ogni giorno: "Oggi, se ascoltate la sua voce, non indurite il cuore" (Eb 3, 7s., che riporta il Sal 95,7ss.). Si tratta di rinnovare quotidianamente questo ascolto, e così si farà l'esperienza di una lettura sempre nuova: ogni lectio è sempre unica e inedita, anche se si leggono gli stessi test. Questi, infatti, dicono cose nuove nelle diverse età della vita: *Scriptura crescit cum legente* (Gregorio Magno). Il principio che la Scrittura ha un messaggio per noi oggi è evidente in un passo paolino come quello di 1Cor 10,16: "Ora ciò avvenne come esempio per noi".
- e) lettura obbediente e fattiva: la Scrittura è donata per essere "obbedita", "fatta", messa in pratica. Questo criterio pratico conduce a una diversa esperienza e intelligenza delle Scritture.
- f) la comunità: "Molte cose nella S. Scrittura che da solo non sono riuscito a capire, le ho capite mettendomi di fronte ai miei fratelli (coram fratribus meis positus intellexi)... Mi son reso conto che l'intelligenza mi era concessa per merito loro" (Gregorio Magno, *Commento su Ezechiele* II,1). Il contesto delle relazioni fraterne e comunitarie e la liturgia divengono elementi che aiutano l'ermeneutica in profondità della Scrittura.
- g) l'esperienza esistenziale: l'esperienza stessa che la vita ci conduce a fare diviene un patrimonio che ci consente di cogliere molto meglio il senso della Scrittura. Ha scritto Cassiano: "Le Scritture si rivelano a noi più chiaramente e ci aprono il loro cuore e quasi il loro midollo, quando la nostra esperienza non solo ci permette di conoscerle, ma fa sì che ne preveniamo la stessa conoscenza, e il senso delle parole non ci è rivelato da qualche spiegazione, ma dall'esperienza viva che ne abbiamo fatto" (*Conferenza X*,11).

4. Lectio divina e vita spirituale

Tutti conoscono lo schema della lectio divina in quattro tappe formulato da Guigo II il Certosino (testo in E. BIANCHI, *Pregare la Parola*. Introduzione alla lectio divina, Gribaudi, Torino 1990, pp. 105-123): lectio, meditatio, oratio, contemplatio. Questo schema, che è un canovaccio, che ha valore pedagogico, è già in se stesso un esercizio di discernimento, in quanto vuole operare il passaggio dalle parole bibliche alla Parola di Dio. Ha scritto André Louf: "Che la parola di Dio sia una chiave che apre al discernimento spirituale, significa anzitutto che la sua semplice audizione o lettura costituisce già di per sé un esercizio di discernimento. In effetti, per comprendere la parola biblica come parola di Dio rivolta a noi oggi, si impone già un primo discernimento... Per accogliere la parola di Dio per ciò che essa è veramente per noi, cioè come una parola che Dio rivolge a noi oggi, è necessario un discernimento; è il segreto particolare di ciò che i monaci occidentali chiamavano la lectio divina, vale a dire: la lettura della Bibbia intesa come ascolto della parola di Dio che ci parla attraverso di essa. Un tale discernimento presuppone una disponibilità continua all'evento della parola di Dio, evento che si rinnova incessantemente nel cuore del lettore credente, ma rimane sconosciuto per chi si limita a una semplice esegesi storica" (*Generati dallo Spirito*, pp. 23-24). Dietro ai quattro gradini della lectio si possono riconoscere due movimenti essenziali: Due movimenti di fondo:

a) il primo più oggettivo, corrispondente ai momenti della lectio e della meditatio, in cui si cerca di far emergere ciò che il testo dice;

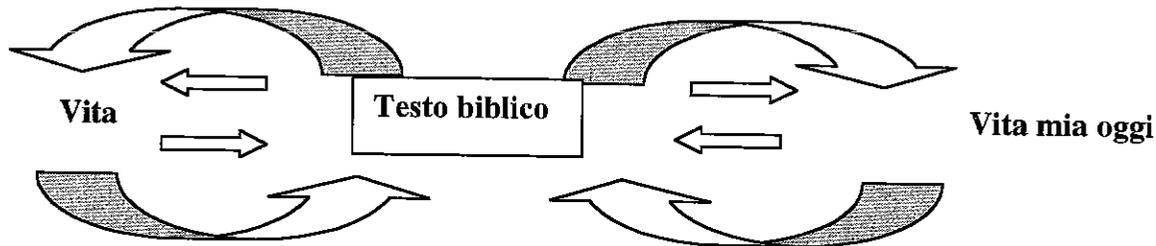
b) il secondo più soggettivo, corrispondente ai momenti della oratio e della contemplatio, dove emerge maggiormente il vissuto del lettore, la sua soggettività, la storia sua e della sua comunità.

Sono di fatto i due movimenti dell'esperienza spirituale "tout court": possiamo dire che i movimenti della lectio divina sono gli stessi della vita spirituale sempre. Sono anche i movimenti intrinseci ad ogni autentico rapporto con l'altro e quindi anche a quella relazione particolare che avviene nell'accompagnamento spirituale. Si può stabilire un parallelismo fra lectio divina e accompagnamento spirituale:

- lectio ----> ascoltare attentamente
- meditatio ----> ascoltare in profondità, anche i silenzi, il linguaggio corporeo, la postura...
- oratio ----> rispondere creativamente all'altro che mi parla
- contemplatio----> assimilazione dell'incontro, evangelizzare lo sguardo sulla realtà, acquisire un occhio contemplante, riferendo tutto al Signore.

5. La lettura

Qualcuno afferma che siamo alla fine della lettura libresco classica, comunque il libro ha ancora molto da insegnarci. E nella vita religiosa occorre più che mai insegnare ai giovani, ai novizi, non solo a pregare, ma a leggere. Oggi, infatti, si legge in fretta, per immagazzinare il più possibile nel minor tempo possibile, si legge con gli occhi, mentre nel Medioevo la Parola era letta e ascoltata nella “mormoratio” della cella, era letta ad alta voce (cf. J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*, Sansoni, Firenze 1965). Secondo Agostino la lettura è un dialogo, la “conversazione con un assente”. Il testo scritto è crocevia di due vite che si intersecano e si illuminano reciprocamente:



Il testo biblico è già testimone di una vita da cui esso è scaturito e si apre a un'altra vita: la mia vita oggi. E' un vero dialogo nella circolarità. Il lettore del testo biblico è infatti chiamato a mettere in atto il principio espresso molto bene da Bengel: *te totum applica ad textum et rem totam applica ad te*. Cioè, applica te stesso al testo, e applica il testo tutto a te. Siamo al cuore della dialogicità della lectio. Leggere poi - e qui la facoltà del discernimento è molto sollecitata -, è sempre anche leggersi, è leggere il Libro che ci legge. Agostino paragona la Scrittura a uno specchio che rivela ciascuno a se stesso. Leggere significa conoscersi e questa conoscenza di sé è essenziale al discernimento. Ha scritto Paul Ricoeur: “Contrariamente alla tradizione del Cogito e alla pretesa del soggetto di conoscere se stesso per intuizione immediata, ci si comprende passando attraverso le grandi testimonianze che l'umanità ha deposto nelle opere di cultura. Se la letteratura non avesse dato articolazione ed espressione linguistica all'amore e all'odio, ai sentimenti etici e a tutto quello che in generale forma noi stessi, ben poco ne sapremmo. Comprendere significa comprendersi di fronte al testo, vale a dire non imporre al testo la propria limitata capacità di capire, bensì esporsi al testo per ricavarne una più ampia dimensione di sé” (P. Ricoeur, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Paideia, Brescia 1977, pp. 76-77).

Educare all'arte di leggere è importante come educare (soprattutto i giovani)

a pensare

a stabilire collegamenti tra i fatti

a collegare avvenimenti esterni e reazioni emotive interiori

a mettere ordine nel proprio caos interiore.

McLuhan, già alla fine degli anni '60 avvertiva i rischi della colonizzazione dell'interiorità da parte della televisione, e proponeva di recuperare spazi di silenzio, di solitudine, di raccoglimento, di dedicare tempo alla lettura... Si tratta insomma di ricreare lo spazio interiore: perché questo possa avvenire occorre educare a una certa ascesi e disciplina del tempo. La figura di Maria in Lc 2,19.51 appare come icona della vita interiore e del discernimento! Significativo mi pare il passo compiuto dalla Commissione permanente per l'informazione e la comunicazione dei Vescovi francesi che ha pubblicato una nota dedicata al tema: Ritrovare il tempo di leggere (*Il Regno/documenti* 2000/5).

6. L'ascolto

La lectio educa al discernimento soprattutto creando un uomo capace di ascolto. Diventare una persona di ascolto: questa la condizione per imparare a discernere cristianamente, non solo moralmente e psicologicamente. La preghiera di Salomone in 1Re 3,9: “concedi al tuo servo un cuore che ascolta ... perché sappia distinguere il bene dal male” (*lev shome'a*) chiede appunto il dono della capacità di ascolto come caratterizzante tutta la persona. E trova il suo parallelo in 1Re 3,11-12: dove il cuore che ascolta è espresso come “discernimento” e “cuore saggio e intelligente”

(cf. anche 2Cr 1,3-12). Se il discernimento è volto a scoprire ciò che lo Spirito di Dio suggerisce all'uomo, anzi, a me, a questo uomo preciso, a questa precisa creatura,, allora l'ascolto è la dimensione al cui interno l'uomo può trovare la possibilità di discernere, cioè di leggere se stesso in una certa situazione alla luce della Parola di Dio. In particolare, nei momenti della lectio e della meditatio si fa strada l'operazione di conoscenza del Signore che è assolutamente centrale per il discernimento. E nei momenti della oratio e della meditatio si entra nella conoscenza di sé di fronte alla Parola di Dio. I due movimenti dialogici della conoscenza di sé e conoscenza di Dio sono compresenti nella lectio: "noverim me, Domine, noverim Te" ("Che io mi conosca e ti conoscerò"; Agostino). Nella lectio siamo di fronte al dono di Dio, all'Amore preventivo di Dio manifestato in Cristo, al primato della sua grazia, alla sua Parola sovrana, e questo orizzonte del dono è l'ambito in cui esercitare il discernimento. L'agire secondo il vangelo sarà perciò una risposta al dono, alla parola di Dio che ci precede, e l'etica del cristiano si configurerà come responsoriale e improntata a gratitudine. La Bibbia non è un ricettario di pronto utilizzo o un prontuario di risposte-tipo. Questo ripugna alla lectio: il discernimento è opera di tutto l'uomo, che si pone davanti a Dio per vivere in maggiore conformità con la Parola di Dio. Questo è anche il senso proprio della preghiera. In ebraico "preghiera" si dice *tefillah*, che deriva da una radice *palal* che significa "giudicare": ovvero, pregare è "giudicare con Dio", "discernere con Dio", è pensare la propria vita davanti a Dio e alla sua Parola per arrivare a vivere in conformità e obbedienza a tale Parola. L'ascolto, poi, per essere efficace nel discernere, si configura come capace di interiorizzazione, di perseveranza, di lotta interiore. Sono le dimensioni presenti nel testo evangelico di Mc 4,1-20 in cui i diversi tipi di terreno che ostacolano l'ascolto fruttuoso rinviano, a livello spirituale all'interiorizzazione (il seme sulla strada: Mc 4,15), alla perseveranza (il seme sulle pietre: Mc 4,16-17), alla lotta spirituale (il seme tra le spine: Mc 4,18-19). L'ascolto appare così al cuore dell'asceti e della disciplina cristiana. In particolare, per quanto concerne la perseveranza, è importante ricordare che il problema non è tanto la quantità di tempo, ma soprattutto l'assiduità, la perseveranza quotidiana alla lectio, foss'anche di pochi minuti.

7. Scrittura, sensus fidei e discernimento

Questo non significa che all'interno di un rapporto di accompagnamento spirituale non si possa indicare a volte qualche versetto biblico o qualche libro biblico giudicato particolarmente atto ad aiutare una persona a maturare una decisione in una determinata fase della vita o in determinate circostanze. E' normale consigliare la lectio divina sul vangelo secondo marco a chi è agli inizi del cammino di sequela e deve conoscere Gesù e imparare a seguirlo; a chi è impegnato nella fede adulta e tende a unificare se stesso e tutta la propria vita davanti al Signore, certamente il libro del Deuteronomio può essere consigliato; a una persona scrupolosa può essere bene consigliare la meditazione su 1Gv 3,20: "Qualunque cosa il nostro cuore ci rimproveri, Dio è più grande del nostro cuore"; a una persona assillata dai sensi di colpa o dal ricordo del proprio peccato e incapace di liberarsi dal proprio passato può essere fruttuoso consigliare la meditazione su Rm 8,28: "Tutto coopera al bene di coloro che amano Dio"; a chi pensa che una scelta fatta una volta debba poi schiudere da sé, quasi magicamente il futuro, si può suggerire di meditare su Lc 9,23 sottolineando la dimensione della quotidianità, della scelta rinnovata "ogni giorno": "Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua". Tutto questo ovviamente assume il suo senso all'interno della relazione vitale e significativa fra accompagnatore e accompagnato. Quello è l'orizzonte vitale che dà senso a questo tipo di ricorso alla Scrittura. Ma deve essere chiaro che la lectio divina non mira a risolvere dei problemi particolari, dei problemi pratici immediati, ma a edificare un uomo secondo l'evangelo, ad affinare il sensus fidei che sta alla base di ogni discernimento spicciolo e che lo porterà a scegliere e ad agire secondo l'evangelo attuando scelte e decisioni che non potranno mai essere garantite di giustizia e infallibilità, ma in cui il credente giocherà la propria responsabilità di fede e metterà in campo la propria libertà. La lectio cerca di rispondere alla preghiera che Paolo fa in Fil 1,9: "che la vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento".

Il Card. Ratzinger, al Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee si è espresso così: "Come si può ottenere il dono del discernimento? Come approfondire e rendere vivo il senso della fede?... La condizione fondamentale per la capacità di discernimento consiste nel senso della fede... e l'atto fondamentale della fede è la relazione personale con Dio... Quali sono i mezzi più importanti di

questa relazione personale, partecipata con Dio?... Il modo fondamentale di una relazione personale è il colloquio. Ma sarebbe insufficiente dire che il colloquio con Dio si chiama preghiera. Il dialogo, infatti esige reciprocità: non solo la nostra parola, il nostro parlare, ma non meno il nostro ascolto... Come è possibile ascoltare la voce di Dio? Ascoltiamo Dio ascoltando la sua parola dataci nella Sacra Scrittura. Difatti sono convinto che *la lectio divina è l'elemento fondamentale nella formazione del senso della fede*". La lectio divina appare così capace di fornire al battezzato uno sviluppo della propria vita spirituale orientando le sue scelte in modo sempre più conforme all'evangelo. Certo, sarebbe importante una coraggiosa riscoperta della unicità della spiritualità cristiana! Al di là delle spiritualità (al plurale; è il fenomeno delle spiritualità del genitivo), è fondamentale scoprire che unico è lo Spirito, una è la fede, uno è il battesimo, e che questa dimensione è più importante delle distinzioni e delle differenze circa il modo di vivere la fede. La spiritualità cristiana, che ha la sua figura sufficiente e necessaria nel battesimo, ritroverebbe così le sue radici bibliche e accorderebbe spazio adeguato alla lectio divina. Fine di questa assiduità con le Scritture tramite la lectio è la formazione di un uomo capace di ripetere con Paolo: "Noi abbiamo il pensiero di Cristo" (2Cor 2,16).

8. Le difficoltà della lectio divina

Molte sono le difficoltà che vengono opposte alla pratica della lectio divina. Anzitutto quella dovuta all'analfabetismo di fede, cioè dovuta alla inadeguata formazione di base della comunità cristiana, cosa che rende estremamente problematico il ricorso, impegnativo alle Scritture. Poi si fanno presenti le difficoltà inerenti la Bibbia stessa: l'Antico Testamento in particolare viene sentito come non eloquente per l'uomo moderno, distante culturalmente, ostico, moralmente non edificante, ecc. Credo che in questo caso si dia troppa importanza all'aggettivo (moderno) e troppo poca al sostantivo (uomo). Bisognerebbe saper valorizzare il linguaggio poetico e simbolico della Scrittura, cogliere il linguaggio profondamente umano della Scrittura. Spesso c'è solo pigrizia intellettuale e spirituale dietro a queste "difficoltà". La pigrizia di aprirsi all'alterità del testo, e dietro ad esso, di Dio. Vi è poi la difficoltà di far passare la Parola nella vita, di operare il passaggio dalla pagina alla vita. I rischi, in parte già ricordati sono:

- l'intellettualismo
- l'estetismo
- il moralismo (mi "piango addosso" invece di guardare a Cristo)
- il letteralismo fondamentalista
- lo psicologismo: una griglia psicologica può essere utile, ma è anche rischiosa.

Solo l'assiduità con la Scrittura in un contesto orante può realizzare questo passaggio alla vita, farla vivere come evento esistenziale. Non c'è una ricetta da dare, ma uno spirito in cui entrare, ricordando che la lectio divina sta nello spazio della ricerca di Dio, del "quaerere Deum". Occorre anche che questa assiduità orante sia vissuta in un contesto comunitario ed ecclesiale reale, sottraendo la lectio ai rischi dell'individualismo e del solipsismo. L'esegesi migliore della Scrittura la danno i Santi con la loro vita. La Scrittura è veramente compresa quando è vissuta: la Scrittura è data per essere fatta, per essere vissuta, e l'esito ultimo di quell'esegesi esistenziale che è la santità, è il martirio, il dono della vita.

9. La "volontà di Dio"

Il discernimento ricerca la volontà di Dio. Credo che questa ricerca debba essere liberata da schemi ingabbiati e da ossessioni che troppo spesso la abitano, ma che sono più vicini alla nevrosi, a una religione del dovere o della prestazione che all'evangelo. Dall'assiduità con la Scrittura discende che la prima obbedienza è a quella creatura che io sono: il mio volto, il mio corpo, il mio nome. Quindi la mia storia, con le lacune e le ricchezze che l'hanno segnata. Poi è fondamentale l'obbedienza cristiana: il mio vivere la mia vita di battezzato, di uomo in Cristo, di credente. E poi riconoscendo quel volto concreto che Lui mi invita a seguire: vita celibataria o matrimoniale? Vita celibataria apostolica o monastica? La volontà di Dio non è qualcosa di prestabilito che io devo trovare con fortuna a mo' di "gratta e vinci". La volontà di Dio è la felicità dell'uomo, è la vita sull'esempio di Cristo, è l'evangelo, che non è solo vita di mortificazione, ma anche di beatitudine. Dio vuole la libertà dell'uomo: la sua volontà per me scaturirà tra l'incontro fra il radicalismo

evangelico e la mia personale libertà. Ma la volontà di Dio si configura così come evento ed evento spirituale, non come qualcosa di statico. Ha scritto Bonhoeffer, nella sua *Etica*: i testi di Paolo sul discernimento “correggono l’idea che la semplice conoscenza della volontà di Dio possa compiersi semplicemente sotto forma di intuizione eliminando ogni riflessione e cogliendo al volo il primo pensiero o il primo sentimento che si impone. La Bibbia non dice da nessuna parte che la volontà di Dio si impone al cuore umano sotto forma di possibilità unica o che è chiara come il giorno... Poiché non costituisce un sistema di regole stabilite una volta per tutte, poiché è nuova e altra in ogni situazione diversa, ci occorre ogni giorno discernere di nuovo qual è la volontà di Dio. Il cuore, la ragione, l’osservazione e l’esperienza devono collaborare a questo esame”.

10. La libertà

Vi è chi ha scritto che il *dokimázein* (provare, discernere) è il termine tecnico della libertà cristiana. Il discernimento chiede a una persona di crescere in libertà e responsabilità. Libertà che sempre terrà conto degli altri e della loro libertà, responsabilità che sempre si delinea come corresponsabilità. La lectio, come il discernimento, è atto personalissimo ed ecclesiale al tempo stesso. Si tratta di pensare sé davanti a Dio con gli altri, di pensare sé nella Chiesa, nella propria comunità... Nel momento dell’oratio la risposta alla Parola ascoltata non è solo la preghiera, ma anche una risposta di vita, una responsabilità vissuta della Parola ascoltata. Ed è una risposta che si lascia coinvolgere liberamente dal Cristo che è il contenuto del libro stesso. Questa è la contemplatio. Quella che ci porta al grande discernimento dell’inabitazione in noi di Cristo: “Esaminate voi stessi se siete nella fede, mettetevi alla prova. Riconoscete che Gesù Cristo abita in voi?” (2Cor 13,5).

Risposte alle domande

Cosa significa dire che la Scrittura non è Parola di Dio immediatamente, ma contiene la Parola di Dio?

La Scrittura è sacramento della Parola e non si identifica immediatamente con essa. Tutta la Bibbia attesta che la Parola di Dio è realtà in Dio, onnipotente, efficace, che si identifica con il Figlio stesso di Dio, il Lógos, dunque assolutamente non esauribile da un Libro, che è solo la testimonianza scritta della sua potenza ed efficacia. Questo significa, conformemente all’insegnamento del Vaticano II e della grande tradizione cristiana, che la Parola di Dio è reperibile nella Scrittura con un’ermeneutica spirituale. Viene così condannato il fondamentalismo, definito, dal documento del 1993 della Pontificia Commissione Biblica “L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa” come una sorta di “invito al suicidio del pensiero”. Anche Paolo ricorda che “la lettera uccide, ed è lo Spirito che dà vita!” (2Cor 3,8).

Spesso i giovani si presentano come chi ha già capito tutto della sua vocazione

I giovani hanno fretta, vogliono trovare subito la volontà di Dio, ma la considerano come qualcosa che cala dall’alto, come una spada di Damocle che incombe ineluttabile, oppure la pensano come se si dovesse cercarla nascosta chissà dove. Così la volontà di Dio non suscita la mia ricerca e non coinvolge pienamente la mia volontà, non desta la mia libertà. Invece solo nell’incontro tra la mia libertà e l’iniziativa di Dio scopro la volontà di Dio per me.

Tale visione della vocazione può essere indotta anche da noi, per es. quando parliamo di vocazione come di un dono sepolto e di un progetto dal seno materno, di un destino già scritto per te da qualcun altro.

Ma noi sappiamo bene come queste espressioni (che troviamo anche nella Bibbia) corrispondono a riletture della vocazione fatte a posteriori, sono considerazioni che si fanno a posteriori. Ognuno pensi, con onestà e realismo, a come è andata a lui nella sua personale scoperta della vocazione.

Come sviluppare un amore e un’assiduità con la Scrittura?

Occorre un lavoro paziente e metodico, e oggi forse molto personalizzato. Si può cominciare a usare la sinossi, con il vangelo del giorno o un libro letto in lettura continua: p. es., il vangelo secondo Marco. Ma qui occorre mettersi accanto a colui che fa la lectio. Lì ci si rende conto delle

difficoltà concrete di una persona: a leggere, a fare attenzione, a livello di precomprensioni... Questo aiuto concreto incoraggia anche la persona. A Bose abbiamo introdotto un corso di 10 lezioni per i novizi sul significato del leggere e di educazione alla lettura. In una vita di celibato c'è bisogno di creare delle armi e degli spazi di dialogicità interiore, di vita interiore. Occorre poi la testimonianza appassionata di uomini e donne che trovano nella Parola di Dio contenuta nella Scrittura il nutrimento per la loro vita di fede. Se c'è una comunità che vive o cerca di vivere di Parola di Dio, sarà possibile che tale amore sia trasmesso e sorga in altri. Inoltre occorre ricordare che le "misure" della lectio divina sono diversissime: non vi sono ricette. Un conto è la lectio divina di un monaco (che avrà a disposizione almeno un'ora al giorno), un conto quella di un laico che vive nella famiglia, nel lavoro, o quella di un giovane. Si trattasse pure di una semplice lettura di dieci minuti fatta due o tre volte, seguita da un momento di silenzio e chiusa da una preghiera semplice, se diviene qualcosa di quotidiano e di perseverante, essa darà i suoi frutti.

Nell'accompagnamento spirituale può essere utile verificare come risuona la Parola pregata quotidianamente, se ci sono delle costanti, delle precomprensioni abituali...

Aiutare le persone a rendersi conto delle "parole d'ordine" a cui tendono regolarmente ad obbedire: "io debbo essere sempre il primo", "io debbo compiacere gli altri"... Queste "credenze", "precomprensioni", guidano tutte le relazioni che la persona vive. Su questo punto occorre - nell'accompagnamento spirituale - istruire dei cammini con cui un giovane arrivi a dare diritto di ospitalità della propria miseria. Il testo di Mc 10,17-22 (l'uomo ricco), lo mostra bene.

- domanda del giovane che esprime la sua ricerca di identità e di senso
- Gesù rilancia la ricerca: *perché* mi chiami buono? E così gli fa fare un itinerario interiore
- poi gli indica la legge di Mosè, la volontà di Dio fissata nella Scrittura
- poi gli prospetta il salto di qualità: "fissatolo lo amò e gli disse: Seguimi"

Gesù crea uno spazio interiore in cui uno può ricevere la rivelazione della sua povertà: "Una cosa ti manca". La rivelazione delle proprie lacune e fragilità è sopportabile in uno spazio di amore in cui mi so accolto e amato. Si tratta di contemplare di più la misericordia di Dio che il mio peccato. Cf. Lc 1, 26-38 (l'annunciazione). Quando Maria oppone alla sua chiamata a divenire la madre del Signore la constatazione che "Io non conosco uomo", cioè non ho rapporti sessuali con un uomo, afferma l'impossibilità umana di tale evento. E a questo risponde l'angelo: "Nulla è impossibile a Dio". Si tratta di credere di più alla potenza di Dio che all'evidenza di miseria della propria vita. Il mio peccato o la mia povertà o piccolezza non hanno l'ultima parola sulla mia vita e nel mio rapporto con Dio. Ma ce l'ha la misericordia di Dio. L'esempio di Davide, sanguinario e adultero, ma modello del Messia, mostra bene che alla Scrittura interessa più un uomo il cui cuore batta forte, che uno con un cuore che batte troppo piano. Certo: la coscienza del peccato va di pari passo con la coscienza di Dio: Pietro, in Lc 5,1-11, conosce se stesso come peccatore mentre riconosce Gesù quale Signore. In Lc 15,11-32, il figlio prodigo è chiamato ad aprirsi alla conoscenza del vero volto del padre, a leggere il proprio peccato alla luce dell'amore mai venuto meno del padre su di lui. Si tratta di evangelizzare il peccato (la coscienza di peccato) alla luce della relazione col Signore.

Lo "spirituale" cristiano non è riconducibile alla categoria dell'alleanza?

Certamente, però già nell'A.T. non è mai un rapporto soltanto IO - TU, DIO - POPOLO, ma vi è sempre un'alleanza di fronte a un "terzo": chiamo a testimoni *le genti pagane...*, chiamo a testimoni *il cielo e la terra...* E' sempre risposta a un'iniziativa di Dio come Padre, che con la sua Parola separa e provoca il superamento della visione "fusionale". Questa distanza è salvifica. L'ascolto - prima forma di preghiera - è entrare in questa logica relazionale e non fusionale. Il luogo dell'alleanza è Cristo. La vita spirituale cristiana è la trasformazione di tutta la vita nell'agape, che è la relazione filiale in Cristo, e cioè vivere tutto nella stessa relazione di Gesù col Padre, una relazione segnata non solo dalla rinuncia o dalla mortificazione, ma anche dalla umanità felice, dall'apprezzamento del valore creaturale del mondo, della bellezza, ecc...

Dunque far emergere la "bellezza" della vita cristiana...

Il Cristianesimo è "filocalico". Tullio CITRINI, parlando dei consigli evangelici, affermava: più che domandarsi se sono consigli, è importante che si consideri se sono "evangelici". Cioè, il problema è non solo se i consacrati sono casti, obbedienti, poveri, ma se mostrano o meno il fuoco, la passione e la bellezza dell'evangelo. Altrimenti avviene come per i discepoli di Emmaus: dicono tutto giusto

di Gesù, ma come se fosse un necrologio (e infatti se ne vanno da Gerusalemme e dalla comunità). Chiediamoci: crediamo nella risurrezione? Perché è da qui che viene la trasfigurazione nelle nostre vite. Si tratta di coniugare bellezza e santità, come insegna la 1Pt : che mette in parallelo la condotta bella e la condotta santa dei cristiani. Questo si attua in realtà comunitarie (non solo monastiche) in cui c'è una bellezza non sguaiaata, ma povera, sobria; e investe la bellezza della liturgia, innanzi tutto, e di quel giorno che è la domenica; la bellezza della qualità dei rapporti: la bellezza del vivere insieme (cf. GIROLAMO, *Comm. ai Galati*: “alla domenica, il rivedersi insieme per l'assemblea eucaristica è motivo di gioia grandissima”).

Indicazioni bibliografiche

Mariano MAGRASSI, *Bibbia e preghiera*, Ancora, Milano ¹1969.

Divo BARSOTTI, *La parola e lo spirito. Saggio sull'esegesi spirituale*, O.R., Milano 1971.

Enzo BIANCHI, *Pregare la Parola. Introduzione alla “Lectio Divina”*, Gribaudi, Torino ¹⁷1998.

Mario MASINI, *La “lectio divina”. Teologia, spiritualità, metodo*, San Paolo, Milano 1996.

Innocenzo GARGANO, “Per un ascolto «spirituale» delle Scritture”: *Parola, Spirito e vita* 1980, n. 1, 188-205.

GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY, *La lettera d'oro*, Quiqajon, Bose 1987.

Commentari di Silvano FAUSTI e del Card. C.M. MARTINI.

PAOLO BIZZETI

La "drammatizzazione" del testo biblico

La "drammatizzazione" è uno strumento valido per tutte le età, dai giovanissimi agli adulti, che permette un approccio rinnovato con il testo, e ne aiuta la comprensione e soprattutto l'assimilazione.

Sant'Ignazio di Loyola, nei suoi Esercizi Spirituali, soprattutto a partire dalla seconda settimana, invita a rendersi contemporanei al mistero che si vuole contemplare entrandoci dentro.

Ciò è possibile perché quegli avvenimenti sono "misteri", hanno un'attualità permanente.

La celebrazione dell'Eucaristia è una specie di drammatizzazione in cui ci rendiamo presenti al mistero pasquale.

La drammatizzazione o simulazione di situazione (nome più appropriato) nasce dal confronto con i commentari e gli studi esegetici del testo, ma soprattutto dallo stare dentro al testo stesso. E' un esercizio spirituale che si può fare da soli oppure insieme. Non è teatro (non si tratta di mettere in scena un testo), né una scenetta a scopo didattico, ma un mezzo per entrare in contemplazione.

Padre Bizzeti ha quindi sollecitato i partecipanti a rileggere il racconto della vocazione di Mosé (Esodo 3), invitandoli a simulare la scena con parole e tonalità di voce proprie.

La simulazione è una modalità di approccio che getta maggior luce anche sulla verità della Bibbia.

Noi tendiamo a pensare che essa riporti la cronaca di alcuni eventi, mentre invece essa è una loro rilettura di fede: ne presenta, per così dire, le coordinate essenziali, valide per ogni tempo e in ogni luogo, una sorta di spartito con l'interpretazione, che però richiede di essere suonato e interpretato (es. "togliti i sandali!", non è un gesto da fare, ma il frutto, l'espressione di chi ha fatto esperienza che quella terra è un luogo di grazia, in cui Dio si manifesta come capace di trasformare la percezione della nostra terra, della nostra vita, da fallimento a grazia).

Chi è chiamato a drammatizzare la vicenda biblica deve anzitutto calarsi nei panni dei protagonisti.

Questo permette un coinvolgimento più diretto, che non si fermi alla sola sfera del pensiero, per farci venire fuori in quello che noi siamo più spontaneamente.

Nella simulazione di ruolo viene fuori meglio l'immagine di Dio che ho dentro.

Interpretare la voce di Dio, per esempio, mi permette di capire qual è il mio vissuto: se penso che Dio sia mite, ma lo rappresento con una voce "dittatoriale", significa che c'è uno scollamento tra ciò che credo e ciò che vivo.

E poi, scavalcando la riflessione teologica e parlando in prima persona a partire da se stessi, ci si accorge di quanto si pensava di conoscere "razionalmente", e invece non era sperimentato, e quindi assimilato.

La Parola che risuona in noi, con tutte le nostre risonanze, va presa sul serio, perché non ci sia un dialogo tra sordi.

Che immagine di Dio abbiamo usato durante la drammatizzazione?

- Dio non entra nella vita della gente per affibbiare compiti, ma valorizza la tua vita e ti comunica qualcosa di sé (non un modello imperativo/autoritario di Dio)
- Dio assume sul serio e cordialmente le difficoltà dell'altro; dà delle risposte, non fa degli appelli, non colpevolizza né ricatta (le difficoltà dell'altro illuminano quelle del non credente che è in noi)
- Dio valorizza la storia dell'altro: la vera vocazione è capace di unificare la storia personale nei suoi aspetti positivi e in quelli negativi. Assunzione di ferite e insuccessi.

SR. LUCIA MAINARDI SL

Revisione di vita personale e in gruppo e discernimento comunitario

«La vostra carità cresca sempre più in conoscenza e in pieno discernimento, perché possiate distinguere ciò che è meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo, ricolmi di quel frutto di giustizia che si ottiene per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio» (Fil 1,9 – 11)

Revisione di vita: l'arte di ricreare incessantemente se stessi

"A immagine del santo che vi ha chiamati,
diventate santi anche voi in tutta la vostra condotta" (1 Pt 1, 15)
"Il Signore vi faccia crescere e abbondare nell'amore fra voi e verso tutti,
per rendere saldi i vostri cuori e irreprensibili nella santità" (1Ts 3,12-13)

- **R. di V. e Discernimento: fattori comuni e differenzianti**
- **R. di V. : dove e come ha avuto il suo avvio e in che cosa consiste**
- **R. di V. personale: condizioni e modalità**
- **R. di V. in comunità: presupposti, modalità, possibili rischi**
- **R. di V. in gruppi giovani e non: condizioni e modalità**
- **R. di V. e altre modalità similari**

Discernimento: l'arte di dialogare con il Signore e comunicare fra cristiani

"Non prestate fede ad ogni ispirazione, ma mettete alla prova gli spiriti,
per saggiare se provengono veramente da Dio" 1 Gv 4,1
"Tagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono" 1 Ts 5,21

- **Cosa non è**
- **Presupposti fondamentali**
- **La preparazione immediata**
- **Le varie fasi per favorire un discernimento**
- **Modalità che si possono mutuare dalla R. di V.**
- **L'attuazione**
- **Discernimento, R. di V. e verifica**

Premessa

Nel corso dei secoli, i cristiani hanno sempre dimostrato grande fantasia e creatività nel trovare modalità concrete, stili di vita, metodi diversi, spiritualità varie, spinti dal grande desiderio di vivere il vangelo, di seguire la via tracciata da Cristo Gesù. Una modalità attuale è quella della R.d.V. e la

rivalutazione del Discernimento già proposto da S. Ignazio di Loyola, costantemente studiato da parte dei Gesuiti con varie attualizzazioni anche i nostri giorni.

L'argomento si presenta molto ampio, daremo un sguardo rapido per cogliere la struttura delle due metodologie e poi alcune possibili applicazioni pratiche oggi, lasciando a ciascuno la fantasia e l'amore per escogitarne altre in base alle situazioni in cui ognuno vive e opera.

R. di V. l'arte di ricreare incessantemente se stessi⁸

Dove e come è nata la R. d. V.

La R.A.V. sorta originariamente nel ramo giovanile dell' AC francese (JOC = Jeunesse Ouvrière Chrétienne), quindi nel contesto del laicato impegnato, si è poi grandemente diffusa anche in altri ambienti cristiani. La ragione del suo successo la possiamo intravedere nel fatto di aver rappresentato una risposta al forte bisogno di partecipazione ai problemi sociali in quanto cristiani. Ci si era resi conto di un certo scollamento tra vita di fede da una parte e vita sociale, professionale, relazionale, dall'altra, da qui il bisogno di interrogarsi sul proprio modo di vivere la fede nella vita di ogni giorno, per non relegarla alle sole pratiche di culto. L'essere cristiani non poteva ridursi all'ambito angusto delle sacrestie, ma sospingere ad essere attori, protagonisti del proprio destino, della propria storia. Era forte il desiderio di interpretare gli eventi, soprattutto quelli di un certo rilievo a livello sociale alla luce del vangelo, per capire quale doveva essere la posizione evangelica da assumere.

Elementi costitutivi (raccolti nel libro di J. Bonduelle, *La revisione di vita*)

Un gruppo di persone - non eccessivamente grande al fine di rendere possibile lo scambio - si riunisce intorno a un tavolo, **che condivide un impegno comune** - non si trovano lì per caso - si riunisce per confrontarsi su un fatto di vita al fine "intus - legere" - non è una semplice conversazione amichevole - ossia cogliere in profondità al di là delle apparenze allo scopo di intraprendere una posizione.

Era quindi un metodo formativo per gli incontri dei giovani operai cristiani, strutturati su questi tre passaggi: **VEDERE - GIUDICARE - AGIRE**.

Si partiva da una situazione concreta della vita del momento (vedere), proiettavano questa situazione nella Parola di Dio (**giudicare**) e insieme prospettavano le decisioni pratiche al riguardo (**agire**).

Un libro profetico si è rivelato quello di M. Quoist "PREGHIERE". Il teologo I. Congar arrivò ad affermare che la R.d.V. stava diventando "la forma di spiritualità tipica del post - Concilio". Anzi il Concilio stesso può essere visto come una R.d.V. fatta da tutta la Chiesa intera. *La Gaudium et Spes* così si esprime "Per svolgere questo compito, è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto. Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo nonché le sue attese, le sue aspirazioni e la sua indole spesso drammatiche." (GS 4).

⁸ "Esistere è modificarsi. Modificarsi è maturare. Maturare è ricreare necessariamente se stessi". Così scrive nel 1907, nell'opera *L'evolution créatrice*, il filosofo francese Henri Bergson, avvicinato alla chiesa cattolica senza ufficializzare la conversione per non abbandonare il suo popolo nel momento tragico della persecuzione.

Anche se i tre passaggi hanno subito piccole modifiche nei vari gruppi, la denominazione più diffusa è rimasta la prima e comunque si può vedere lo stesso processo ovunque. **Dal concreto visibile**, costituito dai fatti di vita o da attività svolte, o da situazioni verificatesi, si passa al **concreto invisibile**, quello di Dio che opera nelle realtà secondo un piano di bene, di amore, di salvezza per tutti, per arrivare nel **concreto vissuto** secondo lo spirito del vangelo.

Valore antropologico e teologico

La R.d.V. ha indubbiamente una valenza antropologica e teologica insieme, in quanto la persona si coinvolge direttamente interagendo con il gruppo, viene favorito lo scambio, la comunicazione, il lasciarsi interrogare in vista di un cambiamento, di una crescita nell'ottica del vangelo. E' un lasciarsi interpellare e un mettersi in ascolto del Signore che parla anche attraverso gli eventi della storia personale e sociale. La R.d.V. "nella sua preoccupazione di risalire dall' avvenimento al suo significato misterioso per convertirsi poi in azione evangelica diretta" () si pone della dimensione della conversione costante, *conditio sine qua non* per una autenticità cristiana nel nostro tempo.

E' una modalità di espletare la funzione profetica del cristiano ossia proclamare, come i profeti biblici, la verità di Dio sulla nostra storia, illuminare la storia personale, comunitaria e sociale con lo sguardo stesso di Dio, per quanto ci è dato di comprendere (dizionario p. 1338)

Educa a pregare, partire dalla Parola di Dio in quanto essa stessa è al centro. E' da lì che si trae luce, motivo, forza per prendere delle decisioni e tradurle in vita . Ora tutto questo permette di constatare la verità della parola evangelica: "Quando due o tre sono riuniti nel mio nome io sono in mezzo a loro" (Mt) e l'altra del Prologo di Giovanni "A quanti lo hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio" (Gv1,.) .

R. di V. comunitaria

Innanzitutto necessita che la comunità abbia capito e desideri un cammino insieme. Bisogna essere consapevoli che la comunità è "una realtà divina da accogliere", un "dono dall'alto", una grazia e nello stesso tempo una costruzione umana sempre in divenire. Dunque tutti sono corresponsabili e parimenti bisognosi di cambiamento, ossia si è disponibili a mettersi in discussione.

Possibili rischi

Che si inneschi una discussione dove si vuole a tutti i costi trovare un colpevole o poter esporre le proprie rivendicazioni o eventuali giustificazioni o peggio ancora avere un alibi, quasi un segreto permesso che concede di fare accuse a questo o a quello, ecc.

Discernimento comunitario: arte di dialogo con il Signore e di comunicazione fraterna

Cosa non è.

Va subito detto che il D. sia personale che comunitario non è una sorta di tecnica o di esperienza che si può mettere in atto all'occorrenza e a proprio piacimento.

Non è neppure un dibattito o una riflessione su un argomento e non si procede con i criteri parlamentari di maggioranza.

E ancora che il discernimento in senso stretto non si attua per distinguere ciò che è bene da ciò che è male. In tal caso la scelta si impone da sé.

Il Discernimento, come andremo via esponendo, rappresenta un atteggiamento da acquisire sempre più per essere in grado di distinguere ciò che è meglio per me, per noi in una particolare circostanza, in una decisione da prendere, di fronte a un evento che interpella, al fine di prendere

delle decisioni, di fare delle scelte che siano secondo la volontà di Dio, ossia secondo il pensiero di Dio.

Il cristiano è desideroso di cercare la volontà di Dio. La sola valutazione dei pro e dei contro dei vantaggi o svantaggi personale o comunitari non gli basta. Egli intende trovare e percorrere la strada, con i mezzi di cui è dotato: dell'amore. Dell'amore a Dio e agli altri. Un amore concreto, purificato alla luce del vangelo. (Dhotel p.9)

Atteggiamenti interiori necessari

Discernere non è difficile. E' una cosa che facciamo sovente. Quello che è difficile è di avere gli atteggiamenti interiori che si richiedono per operare un discernimento autentico.

S. Paolo ci viene in aiuto con tre testi: Rm 12,2; Ef 5,15-20; Fil 1,9-10.

“Non conformatevi a questo mondo,
ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare
per poter discernere la volontà di Dio,
ciò che è buono, a lui gradito e perfetto" (Rm 12,2)

“Fate dunque molta attenzione al vostro modo di vivere,
comportandovi non da stolti ma da saggi,
facendo buon uso del tempo, perché i giorni sono cattivi.
Non siate perciò sconsiderati, ma sappiate comprendere qual è la volontà del
Signore.

E non ubriacatevi di vino, che fa perdere il controllo di sé;
siate invece ricolmi di spirito, intrattenendovi fra voi con salmi, inni e canti
ispirati,
cantando e inneggiando al signore con il vostro cuore,
rendendo continuamente grazie per ogni cosa a Dio Padre,
nel nome del Signore nostro Gesù Cristo" (Ef 5,15-20)

"Prego che la vostra carità cresca sempre più in conoscenza
e in pieno discernimento
perché possiate distinguere ciò che è meglio
ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo" (Fil 1,9-10)

Il verbo greco che ritorna in tutti e tre i testi è *dokimàzo*, che significa **mettere alla prova, valutare** e veniva usato, per es. a Corinto quando si trattava di distinguere le monete vere da quelle false.

Quello che conta è restare nella volontà di Dio (Rm 12,2)

Questa pericope si trova all'inizio della seconda parte della lettera ai Romani, la parte esortativa che segue quella dogmatica. Facciamo due sottolineature:

1) La volontà di Dio, un tema caro a S. Paolo. “Ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà” (Ef 1,9) e “Non cessiamo di pregare per voi e di chiedere che abbiate piena conoscenza della sua volontà con ogni sapienza e intelligenza spirituale” Col 1,9)

Quel è il contenuto della volontà di Dio?

Da tutto il contesto sembra essere: ciò che è buono (che ha valore in sé); ciò che piace a Dio (tutto ciò che è fatto con amore e per amore); ciò che è perfetto (di una perfezione relativa) ossia ciò che corrisponde alla scelta di una persona matura nell'espressione della sua libertà e della sua fede.

Non si tratta dunque di una concezione statica della volontà di Dio, come qualcosa di rigido, di prefabbricato, ma di una concezione dinamica: di qualcosa che è desiderabile e che noi stessi costruiamo nella fede, nella speranza e nell'amore.

2) **Le condizioni** indicate da Paolo come essenziali **per trovare appunto la volontà di Dio**. Esse sono soprattutto due:

- **una negativa.** "Non conformatevi alla mentalità di questo secolo" (=del "mondo», la mentalità corrente). Ce lo dice chiaramente Giovanni nella sua prima lettera "Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui; Perché tutto quello che è del mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma viene dal mondo. E il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno!" (1 Gv 2,15-17)
- Il senso del testo è di resistere con forza alla violenza che si esercita su di noi per farci appiattare sullo stile mondano;
- **E una positiva.** "Ma trasformatevi rinnovando la vostra mente" (*la metánoia*): qui si tratta della novità di vita, che incomincia con una novità di sguardo, con una luce nuova portata sugli eventi e sulle persone! E' l'opera dello Spirito santo, che vive in noi e cerca instancabilmente di modellarci a immagine del Cristo.

Attenzione allo stile di vita (Ef 5,15-20)

Anche questo testo appartiene alla sezione esortativa della lettera in questione. Fin dall'inizio del cap. V si è parlato di discernimento adoperando il termine tecnico abituale (*dikomàzao* o *dikomazein*). Sofferamoci su tre punti:

- fare attenzione al proprio **comportamento**: Perché? Perché fra idee e vita c'è una fortissima interazione. Così, se le nostre idee non riescono a cambiare la nostra vita, sarà la vita che conduciamo che finirà per condizionare le nostre idee. E questo perché noi non possiamo tollerare di riconoscerci in flagrante incoerenza; e allora, razionalizziamo, ci autogiustificiamo o diamo la colpa ad altri ecc. E' dunque importante chiedersi fino a che punto la nostra vita è modellata sul vangelo e fino a che punto pensieri e sentimenti sono conformi a quelli di Gesù.
- La questione **dell'ubriachezza**. Essa è ovviamente scoraggiata a livello fisico. Ma è ... in qualche modo raccomandata a livello spirituale. E' **l'effetto dello Spirito**. In Atti 2 di fronte al fatto di sentire gli apostoli parlare secondo le loro lingue la gente è stupefatta ma alcuni li prendono per ubriachi, Pietro allora dà ragione del fatto citando il Profeta Gioele: "Effonderò il mio Spirito sopra ogni uomo, i vostri figli e le vostre figlie profeteranno ecc." (At 2,1-22). Senza entusiasmo non si va da nessuna parte. **Nell'amore c'è sempre un po' di esagerazione** (cfr. Film "Fuori dal mondo", alla domanda di Ernesto, Sr. Caterina risponde che l'amore è sempre esagerato). Ora la "conoscenza" di Dio sembra follia alla maggioranza della gente. Paolo dice apertamente "La parola della croce è stoltezza per quelli che vanno in perdizione ... Ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio; perciò ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini" (1Cor 1,18-25).
- Soltanto in uno stato d'animo gioioso ci si può offrire il servizio fraterno della ricerca della verità e della adesione alla volontà di Dio. E' ciò che dice S. Ignazio negli Esercizi (n.318): in tempo di desolazione sospendere e rinviare qualsiasi decisione, perché non siamo in grado di veder chiaro. E' importante dunque cercare di creare e mantenere un'atmosfera di pace e di

serenità nel gruppo, così che il fattore dominante sia veramente l'amore di Dio e del prossimo e non una qualsiasi preoccupazione egocentrica, o addirittura egoistica di toglierci magari una noia, un fastidio. C'è pure da notare il richiamo alla rilevanza della *gratitudine*.

La riconciliazione fraterna (cf. Fil 1,9-10)

E' questo, forse, il testo principale. Paolo tratta qui di un argomento confidenziale con i tanto amati e apprezzati cristiani di Filippi. Filippi è la prima città di Europa dove Paolo annuncia Gesù Cristo e fonda comunità di cristiani. Siamo nel 49/50. Secondo il P. Spicq O.P., si tratta del versetto più compatto di tutto il NT. Notiamo che:

- Si tratta qui del **discernimento**. Il riferimento è a ciò che vorremmo aver scelto al momento del giudizio ("il giorno di Cristo");
- Per discernere occorre che prevalga in noi la "**persona spirituale**", ossia la penetrazione intellettuale e la sensibilità (esperienza) per ciò che è di Dio. Ma la cosa più importante di tutte è di **crescere nell'amore**. Si intende qui proprio l'amore fraterno. Soltanto una comunità in comunione perciò riconciliata, infatti, può sperare di accogliere la luce di Dio nelle sue decisioni e nei suoi orientamenti. (cfr. schemi di P. Taggi).

R. di V. e Discernimento: elementi comuni

R. di V. e Discernimento sono in parte strettamente collegati sebbene non siano sinonimi.

Mentre la R. di V. suppone un progetto comune, uno stile di vita secondo il vangelo sul quale ci si interroga per verificare come si sta procedendo, in vari ambiti di vita.

Il Discernimento si impone di fronte a una scelta affinché la decisione che verrà presa sia conforme alla volontà di Dio, ossia al suo disegno di amore espresso nel Vangelo.

Mi sembra che si possa fare una sintesi tra i due e cogliere come il discernimento comunitario possa essere vissuto sia come modalità di fronte a una scelta ben precisa, sia come strumento per la R. di V. seguendo i tre passaggi già accennati, che verranno fra poco considerati in dettaglio.

Va subito detto che tutto questo suppone che il gruppo in questione sia capace di vivere la dimensione comunitaria, l'essere **COMUNITA'**, in altre parole l'essere **CHIESA**.

E qui cominciano i guai, perché dicendo comunità possiamo intendere due cose:

1. la comunità come vita comune

e questo vale per le comunità religiose, il seminario ecc. anche la famiglia sotto un certo aspetto: stessa casa, orario, certe preghiere comuni, pasti in comune (non sempre) e talora anche lavoro in comune. E per molto tempo si è creduto che questo fosse se non tutto, quasi, infatti veniva sottolineata l'uniformità e l'osservanza delle regole. Non è una cosa cattiva, è certamente buono avere delle regole ed osservarle, ma ha qualche limite. C'è il rischio di vivere insieme, come rette parallele, ma in fondo senza una vera conoscenza e amicizia.

Si dice con una certa cattiveria che i religiosi/e si uniscono insieme senza conoscersi, vivono senza amarsi e muoiono senza compiangersi. E' eccessivo, ma c'è il rischio di non fare davvero comunità, con difficoltà molto reali, battaglie per avere il potere, scontri, difficoltà di collaborazione, maldicenze, critiche, una certa antipatia che entra in gioco. Oggi si è propensi a ritenere importante un po' di vita comune, ma che non basta, si dovrebbe riuscire a incrementare anche:

2. La vita di comunione interpersonale.

Un po' c'è, ma si tratta di metterla a fuoco, di approfondirla. Non è una cosa nuova, ma va richiamata. Se si apre il Vangelo sentiamo Gesù dire: "Voi siete miei amici perché vi ho raccontato i fatti di casa mia, i segreti del Padre", quindi c'era una comunità di comunione. Così pure negli Atti, una delle prime caratteristiche che vengono presentate è appunto quella della comunione. Certo c'erano anche limiti, come in ogni comunità

Che cos'è una comunità?

Essere comunità significa **volere insieme**. E' la capacità di prendere decisioni insieme, di amare le stesse cose. Amate in modo concorde, ossia i cuori stanno insieme.

Se in una famiglia c'è libertà, si litiga, ma in fondo si vogliono bene, sono trasparenti, si parlano, e arrivano alle decisioni insieme. Quella è una comunità diversamente è più o meno un inferno. Infatti cosa può succedere per una eredità: incomprensioni, liti infinite, sofferenze, pene, dovute magari a diversi fattori, ad es. se lui è un debole si lascia influenzare dalla moglie e così si rischia di mandare in rovina trenta anni di amore. E' quello che succede anche tra le nazioni vedi Bosnia, regione dei laghi in Africa ecc.

Se non c'è la capacità di volere insieme vuoi dire che si è divisi, se non proprio nemici, estranei. Per arrivare a volere insieme bisogna imparare a fare un cammino, cioè arrivare a **VOLERE INSIEME IN CRISTO**. Acquista quindi un valore importantissimo la **Parola di Dio**.

Se si guarda alla realtà e poi la si giudica alla luce della nostra fede, della Parola di Dio, si dà spazio allo Spirito Santo che vive in ciascuno, e vive nella comunità. Questo non è un sogno, è una realtà. E' una realtà a cui dobbiamo permettere di sprigionare la sua forza, di poter funzionare.

Volere insieme in Cristo equivale a essere chiesa, **ma CHE COS' E' LA CHIESA**. Parecchi di noi fin da bambini ha imparato che è la società dei veri cristiani che professano la fede, ossia la dottrina di Gesù Cristo, che osservano i comandamenti, che vivono dei sacramenti. E' una definizione che del vero perché la Chiesa è anche una società con delle leggi, con dei Pastori, ma non è soltanto questo e non è soprattutto questo.

Quando i Padri del Con. Vaticano II si sono riuniti, il buon Papa Giovanni XXIII, forse non era pienamente cosciente di quello che sarebbe accaduto, per fortuna, perché se per caso l'avesse immaginato - come Pio XII l'aveva previsto e infatti ha rinunciato a fare un Concilio - vi avrebbe rinunciato e invece provvidenzialmente nella sua semplicità disse: "Facciamo un Concilio" e pensava che durasse poche settimane. Perché ragionava: "Abbiamo fatto tutto un bel lavoro preparatorio, grossi volumi, con tutti i temi. Vivremo una bella manifestazione di unità, i Vescovi che vengono da tutto il mondo, li approveranno e se ne torneranno a casa".

E a qualcuno disse: "Possiamo, finire per l'Immacolata". Ed erano ai primi di ottobre e quello che l'ascoltava a momenti sveniva e per quanto fosse tanto buono, era il Papa e dovergli dire che stava dando i numeri, non era facile e allora qualcuno con molta cautela disse: "Sua Santità è così bello, però i tempi sono un po' strettini ...!". Lui fece un bel sorriso, dicendo: "Va bene, allora possiamo arrivare fino a Natale... altri tredici giorni di lavoro".

Intanto i Padri conciliari erano arrivati, lui aveva nominato dei moderatori, facilitatori e quella fu una cosa molto saggia: c'erano Suenens, Koening, gente che stava con i piedi per terra e nella realtà di oggi. E c'erano tante di quelle cose da dire dopo un secolo. E la prima cosa che espressero spontaneamente su il desiderio di essere, per quanto possibile a 2000 persone, una **COMUNITA' DI COMUNIONE** e non solo giuridica e allora gli andarono subito a dire: "Ma noi veniamo da tutto il mondo, non ci conosciamo, e avremmo bisogno di qualche giorno prima di incominciare, per rompere il ghiaccio e dopo continueremo". E quest'uomo che era così santo e così libero disse: "Sì, sì, certo". Se fosse stato uno stupido, meschino, gretto, attaccato alle sue idee, rigido, avrebbe potuto reagire: "Che siete matti! Dobbiamo finire a Natale, ci sono 70 giorni, ne sprechiamo 3 o 4, no, no...".

Ecco un esempio di cosa vuol dire essere persone libere. Uno può non arrivarci a certe cose, perché non l'ha pensato, perché ha valutato in un altro modo, ma è disposto ad accogliere anche il parere altrui.

E così incominciarono a incontrarsi e poi di nuovo un'altra doccia fredda. Si trattava del Capitolo sulla Chiesa e trovarono un bel trattato che diceva: "La Chiesa è una società gerarchica ecc.". E loro dissero: "No, no, grazie, se ci siamo radunati da tutto il mondo facciamo una riflessione nuova, fresca".

Sarebbe come arrivare ad una Assemblea e trovare già tutto il programma scritto, basta sottoscriverlo. Tanto valeva fare delle fotocopie e mandarle a tutti.

Invece fecero anni di riflessione, di preghiera, di studio e il documento che venne fuori fu la *Lumen Gentium* ed era un po' (tanto) diverso da quello che avevano trovato. Infatti il capitolo iniziava dicendo: "La Chiesa è una società gerarchica" e quest'altro invece:

Il mistero della Chiesa

E che cos'è un mistero? Siamo abituati a pensare al mistero come una cosa così buia di cui si capisce poco o nulla. Invece è proprio il contrario. Il mistero è una cosa talmente luminosa, come il sole, che mi devo mettere le lenti un po' affumicate, se no mi acceca. E anzi c'è sempre più da scoprire perché è pieno di luce.

Un teologo argentino di origine italiana, Lucio Gera, per diversi anni nella Commissione Teologica Internazionale, un teologo molto apprezzato e serio, ma molto aperto, in uno studio sulla L.G. dà una definizione molto bella e dice: "*IL MISTERO è un atto di Dio per l'uomo, dunque un dono. In Dio non c'è mistero. Lui si capisce completamente. Quando Dio comincia ad agire per noi, lì inizia il mistero, perché noi vediamo un pezzetto di quello che dice e di quello che fa, ma resta tanto più in Dio da scoprire*".

Se la Chiesa è un mistero, è un dono di Dio al mondo e dobbiamo amarla ed è qualcosa che è sempre da scoprire di più.

Che tipo di mistero è la Chiesa?

Nella LG si dice che la **CHIESA E' UN MISTERO DI COMUNIONE**, tanto è vero che alla fine Gesù ci ha lasciato l'Eucarestia, la comunione che è il culmine della Chiesa, il punto più alto di arrivo e insieme la fonte, la sorgente.

Un mistero di comunione, a tutto campo, perché la Chiesa, è un **MISTERO DI COMUNIONE DELL'UOMO CON DIO**.

La chiesa è soprattutto dove incontriamo Dio, nel battesimo, nei sacramenti, nella sua Parola ecc. **LA CHIESA MISTERO DI COMUNIONE CON DIO**, ma **ANCHE MISTERO DI COMUNIONE INTERPERSONALE** fra noi, dove ci incontriamo con Dio.

Gesù dice infatti: "Quando due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro".

Questa è una cosa che ha colpito molto Chiara Lubich e i Focolarini. Quando non se ne parlava affatto, loro osservavano che c'è la presenza di Gesù nella Parola, nei sacramenti e c'è la presenza sociale di Cristo, nella comunità. E quando questi cominciarono a dire queste cose, un sacco di gente sollevò obiezioni, era allarmata. "Che eresia è questa?!»

E P. Lombardi vide che era giusto e li difese e Pio XII fece studiare la cosa da diversi teologi e P. Lombardi aveva preparato un libro con le esercitazioni per un Mondo Migliore, una specie di comunità per gli esercizi. Quel libro aspettò 6 mesi l'imprimatur, unicamente per questo punto che era l'idea dei Focolarini che lui aveva accolto, e alla fine venne approvato e loro furono liberati da rischi perché volevano sopprimerli.

MISTERO DI COMUNIONE CON IL COSMO. Ora ci sono i verdi, si parla di ecologia. Ma la prima ecologia è la Chiesa, tanto è vero che per tutto il tempo della sua predicazione Gesù parla dei fiori, dei campi, anche perché parlava a pastori e agricoltori. In seguito c'è tutta una tradizione,

abbiamo S. Francesca, S. Benedetto ecc. che richiamano tutto questo contatto con la natura, perché il mondo fa parte della creazione, è la casa che Dio ha preparato per l'uomo. Dio arreda la casa, poi crea l'uomo e la donna e ce li mette dentro. E' questo il quadro che ci presenta la Genesi.

Riassumendo: cosa presuppone?

Comunità: "volere insieme"

- Liberarsi dai pregiudizi
- Sentirsi: parte della comunità
- Corresponsabilità – rispetto dei ruoli
- Disponibilità a lasciarsi interpellare
- Disponibili all'ascolto, a mettersi in discussione
- Nessuno sa già esattamente il da farsi

– **di fede:** "volere insieme *in Cristo*" (certezza del dono dello Spirito)

Chiesa: mistero di comunione (con Dio – *fra di noi*, *in Dio* – con il cosmo);

Discernere: distinguere (il buono dal cattivo, il vero dal falso ecc.);

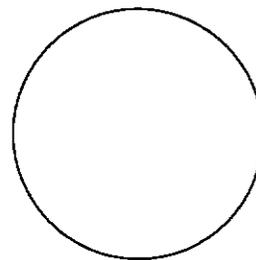
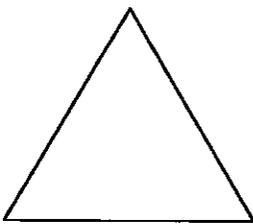
Dialogo: rapporto *autentico* (non meramente formale o funzionale) interpersonale;

Discernimento:

- a) **personale:** quello che ciascuno fa per se stesso;
- b) **comunitario:** quello che si fa *insieme*, ma che può avere per oggetto sia il bene comune sia il bene individuale;
- c) **spirituale:** mira a capire *da quale spirito siamo mossi*: quello buono (lo Spirito Santo) o quello cattivo (il Maligno, il Nemico). Cf. gli *Esercizi Spirituali* di S. Ignazio di Loyola;
- d) **discernimento spirituale comunitario:** è quello operato da una Comunità di fede, alla luce della Parola di Dio. Può riguardare importanti decisioni comunitarie (o personali), come pure la *lettura profetica* dei "Segni dei tempi", degli avvenimenti (cf. GS 3-11 sgg.).

Punti di partenza

Trento



Vaticano II

Siamo in una fase di transizione

Dallo stile di comunità "tridentino" (piramide) a quello del Vaticano II (cerchio).

Questo comporta l'acquisizione di una *nuova cultura*: di dialogo, di corresponsabilità, di condivisione, che è parente prossima della *Civiltà dell'amore* (di cui parla spesso il Papa).

L'obiettivo fondamentale è di costruire comunità di fede e di comunione.

Il *discernimento* è al servizio di questo scopo.

Regole pratiche

O.d.g. chiaro, dato in precedenza

Stabilire insieme alcune regole:

- Moderatore/trice
- Chiedere la parola

- Non interrompere chi sta parlando
- Interventi brevi (se uno parla per mezz'ora...)
- Non disapprovare
- Non contraddire – meglio aggiungere; invece che “o... o”, meglio “e ... e”
- Prepararsi nella preghiera

Anche il piccolo Placido (p. 74) pregava:

Domine da mihi scire quod sciendum est

- Cercare di capire, di raccogliere dati che possono illuminare la questione.
- Andare all'assemblea pronto a parlare e pronto ad ascoltare.
- Prima di sciogliere l'assemblea riassumere il tutto.

Deve essere chiaro – l'eventuale decisione/i prese, chi – come e quando si devono attuare, o se la decisione va demandata a qualche Superiore o Consiglio.

C'è una parola di Gesù che rivela questa novità quando in Mt 7,21 afferma: "Non chi dice, Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio". Non come bambini che schiamazzano, ma come adulti capaci di cooperare. Nell'AT alla voce dei profeti il popolo aveva fatto ritorno a Jahvé riprendendo a osservare liberamente la legge. Gesù invece parla di fare la volontà del Padre, espressione che l'AT non conosce se non come "volontà di Dio". Espressione usata anche da Marco nell'episodio dove Gesù spiega chi sono i suoi fratelli (Mc 3,35). Matteo invece nel raccontare lo stesso episodio parla di "Fare la volontà del Padre". (Mt. 12,50).

Possiamo supporre che la riflessione dei primi cristiani abbia giocato in questo cambiamento e abbiano cominciato a sentire la differenza tra una "volontà di Dio" che si faceva osservando la legge e questa volontà di Dio che Gesù chiama a compiere, appellandola "volontà del Padre", si è capito che per Gesù parlare di volontà del Padre vuol dire parlare di una volontà di vita, di bene.

Questo'è il "lieto annuncio". La "buona novella" è l'annuncio che una forza inarrestabile di vita è all'opera nell'universo, nonostante tutti i segni contrari di morte e disgregazione. Universo che non indica l'umanità astratta, ma il mio universo, la mia vita, la tua vita, la mia storia, la tua storia, la nostra storia ora, qui.

Fare la volontà del Padre, credere alla buona novella significa allora mettere le proprie energie umane in sinergia con le energie che Dio dispiega nel mondo.

Il "lieto annuncio" "ci fa responsabili del trionfo della vita in noi stessi e negli altri."⁹

In questo clima di relazione il discernimento vocazionale può superare alcuni ostacoli abbastanza diffusi quali il senso del dovere, il non sentirsi a posto, oppure il sentirsi obbligati a, talora lo scrupolo, oppure la contrapposizione tra i propri desideri e ciò che si suppone essere la volontà di Dio.¹⁰

Discernimento e preghiera

Man mano che l'immagine di Dio si avvicinerà a quella manifestata in Cristo Gesù con sfumature, intuizioni che dicono l'azione misteriosa, fantasiosa e creatrice dello Spirito in ognuno, anche la preghiera si evolverà. La "preghiera" intesa come relazione (che non coincide e non si esaurisce nelle "preghiere") e che si esprime come capacità di ascolto-ricerca e di risposta-attuazione.

⁹ Cf. M.A. SANTANER, *Verité de l'homme et goût de la vie*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

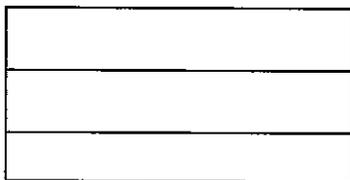
¹⁰ Cf. André LOUF, op. cit.

Nel super sfruttato episodio della chiamata di Samuele come storia di una vocazione c'è una sottolineatura da non trascurare: il contrasto tra la chiamata pressante e misteriosa e l'immediatezza e ingenuità-candore di Samuele.

Il Signore non si presenta, non dice: "Sono Io". Suscita, invece, nel cuore del fanciullo un richiamo, una voce, un'attrazione, un movimento verso, che lo spinge a cercare a capire. Eli, da buon direttore spirituale, avverte che qualcosa sta maturando nel ragazzo, non sa identificarlo, ma ha a che vedere con Dio. La scrittura lo esprime con le parole: "Samuele fido allora non aveva ancora conosciuto il Signore, né gli era stata rivelata la parola del Signore".

Sappiamo che il termine 'conoscere' nell'etimologia biblica implica non una conoscenza teorica, ma esperienziale, una relazione di intimità. Il ragazzo viene educato a crescere nella relazione con il Signore ad avvertirlo come presenza che lo interpella e questo lo predispone ad essere aperto e sollecito a comprendere le mozioni dello Spirito.

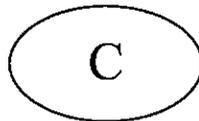
Revisione di vita e discernimento: possibile schema guida



CRITERI GUIDA

VALORI di riferimento

desunti dal Vangelo dalla regola di vita ecc.



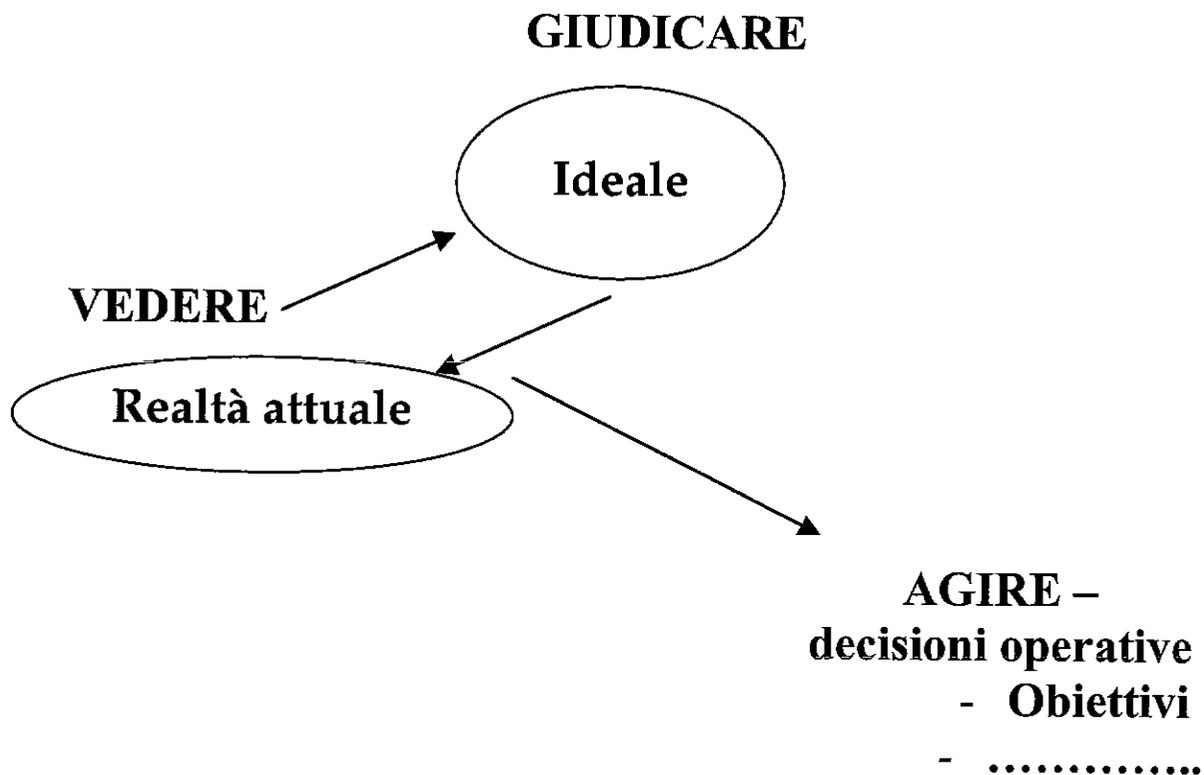
Da cosa ci muoviamo:

un fatto,
 un avvenimento, una situazione
 un programma previo
 una decisione presa in precedenza ecc.
 che viene analizzato per coglierne
 le valenze positive e quelle negative
 ossia le realizzazioni attuate, i progressi ecc.

nostra vita

A cosa perveniamo:

decisioni operative
 obiettivi da raggiungere
 accordi, programmazione
 che ci sembrano favorire
 il raggiungimento
 dei valori fondanti la



Lavoro di gruppo

1. Scegliamo **un fatto** da analizzare, una situazione che si sta vivendo o che interpella.
2. Possibili **domande guida**: Dove sta il punto nevralgico? In che cosa consiste il problema? Conosciamo altri fatti simili? Ho provato anch'io lo stesso impulso, o sentimento? Che cosa c'è di **positivo** in questa realtà? Di che cosa possiamo dirci soddisfatti? In che modo il bene è qui distorto? Quali sono gli aspetti problematici, **negativi**, o non raggiunti ecc.?
3. Quali sono i **valori** di riferimento? A questo riguardo qual è il valore fondamentale da vivere? Che cosa è importante per noi? Quale parola della Scrittura possiamo approfondire? Ecc.?
4. Che **cosa possiamo fare** per avvicinarci maggiormente a questo ideale? Che cosa possiamo proporci per vivere ancor più questa parola del Vangelo, per realizzare meglio il progetto fatto ecc.?

Bibliografia

- A. BARUFFO, "Discernimento", in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, S. Paolo, Roma 1979.
- A. CENCINI, *Come olio profumato*, San Paolo, cap. III.
- J.C. DHÔTEL S.J., *Per discernere insieme, guida pratica al discernimento comunitario* Ed. ADP, Roma 2002.
- A. GASPARINO, *Revisione di vita, cos'è, come si fa* (opuscolo 118), LDC, Torino 1999.
- M.I. RUPNIK, *Il Discernimento*, 1^a e 2^a parte, Lipa, Roma 2000 e 2001.
- T. SPIDLÍK, *L'arte di purificare il cuore*, Lipa, Roma 1999.
- S. SPINSANTI, "Revisione di vita", in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, S. Paolo, Roma 1979.

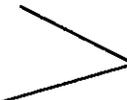
MARCO URIATI

La Parola di Dio nel dialogo di accompagnamento spirituale¹¹

Testo di riferimento: Luca 24,13-35

¹³Ed ecco in quello stesso giorno due di loro erano **in cammino** per un villaggio distante circa sette miglia da Gerusalemme, di nome Emmaus, ¹⁴e conversavano di tutto quello che era accaduto. ¹⁵Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù in persona **si accostò e camminava con loro**. ¹⁶Ma i loro occhi erano incapaci di riconoscerlo. ¹⁷Ed egli disse loro: «Che sono questi discorsi che state facendo fra voi **durante il cammino?**». **Si fermarono**, col volto triste; ¹⁸uno di loro, di nome Clèopa, gli disse: «Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme da non sapere ciò che vi è accaduto in questi giorni?». ¹⁹Domandò: «Che cosa?». Gli risposero: «Tutto ciò che riguarda Gesù Nazareno, che fu profeta potente in *opere* e in parole, davanti a Dio e a tutto il popolo; ²⁰come i sommi sacerdoti e i nostri capi *lo hanno consegnato* per farlo condannare a morte e poi *l'hanno crocifisso*. ²¹Noi speravamo che fosse lui a *liberare Israele*; con tutto ciò son passati tre giorni da quando queste cose sono accadute. ²²Ma alcune donne, delle nostre, ci hanno sconvolti; **recatesi al mattino al sepolcro** ²³e non avendo trovato il suo corpo, **son venute** a dirci di aver avuto una visione di angeli, i quali affermano che egli è vivo. ²⁴Alcuni dei nostri **sono andati al sepolcro** e hanno trovato come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno visto».

²⁵Ed egli disse loro: «Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti! ²⁶Non bisognava che il Cristo sopportasse *queste sofferenze* per entrare nella sua gloria?». ²⁷E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui. ²⁸Quando furon vicini al villaggio dove erano diretti, egli **fece come se dovesse andare più lontano**. ²⁹Ma essi *insistettero*: «Resta con noi perché si fa sera e il giorno già volge al declino». Egli **entrò per rimanere** con loro. ³⁰Quando fu a tavola con loro, *prese il pane*, disse la benedizione, *lo spezzò e lo diede loro*. ³¹Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma lui sparì dalla loro vista. ³²Ed essi si dissero l'un l'altro: «Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi **lungo il cammino**, quando ci spiegava le Scritture?». ³³E **partirono senz'indugio e fecero ritorno a Gerusalemme**, dove trovarono **riuniti** gli Undici e gli altri che erano con loro, ³⁴i quali dicevano: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone». ³⁵Essi poi riferirono ciò che era accaduto **lungo la via** e come l'avevano riconosciuto *nello spezzare il pane*.

- gli occhi
 - i piedi
 - le mani
- 
- evidenziati nel testo con caratteri diversi.

Oggi ci soffermiamo a ciò che succede alla bocca a agli orecchi dei protagonisti

¹¹ Testo non rivisto dall'Autore.

Orecchie che ascoltano, bocca che annuncia

Letture

La bocca e le orecchie dicono e ascoltano, proferiscono e ricevono, pronunciano e accolgono. Suoni, parole, frasi, discorsi... tutto ciò non ha una parte marginale nella esistenza di ciascuno. Le parole che ci scambiamo - o che ci rifiutiamo - toccano, a profondità maggiori o minori, la nostra vita e la vita degli altri. È vero che il linguaggio può avere tante funzioni: può servire per informare, per descrivere, per richiamare, per insegnare... Ma, nel suo complesso, si può affermare che esso ha una **funzione plasmatrice**: ognuno costruisce se stesso e gli altri a seconda delle parole che ascolta e che pronuncia. Anche in ogni colloquio occorre fare attenzione alle persone, e ai suoni, alle parole, alle frasi, ai silenzi da cui la vita è toccata e plasmata.

Osservando con attenzione la bocca e le orecchie dei due discepoli in fuga da Gerusalemme - così come Lc 24,13-35 ce li descrive - tante sono le cose da imparare. Anzitutto occorre leggere con attenzione il brano:

- ...e **conversavano** di tutto quello che era accaduto.
(...e **conversavano l'un l'altro** su tutti quegli avvenimenti) (v.14)
- Mentre **discorrevano e discutevano insieme**...
(Ed avvenne mentre conversavano e **ricercavano insieme**...
mentre essi conversavano e **questionavano**...) (v.15)
- Che sono questi discorsi che state facendo tra voi...?
(Di che trattano questi **discorsi che vi scambiate l'un l'altro**...?
Che sono queste **parole che vi ributtate l'un l'altro**...) (v.17)
- Ma essi insistettero: «**Resta con noi**...» (v.29)
- ...**spiegò loro** in tutte le Scritture ciò che si riferiva a Lui. (v.27)
- ...prese il pane... e lo **diede loro**... (v.30)
- Ed essi **si dissero l'uno all'altro**... (v.32)
- ...mentre **conversava con noi** lungo il cammino,
quando ci **spiegava le Scritture**...
(...mentre, lungo la strada, **parlava, e ci spiegava le Scritture**...
...quando **parlava a noi** nel viaggio,
quando **spalancava a noi le Scritture**...) (v.32)
- Essi poi **riferirono** ciò che era accaduto lungo la via...
(Ed essi **narravano** le cose accadute per via...
Ed essi **raccontarono** le cose lungo il viaggio...) (v.35)

Riflessione

1. C'è un cambio radicale nel modo di parlare dei due discepoli, indicato dal mutamento dei verbi che descrivono i loro discorsi. Essi passano da un parlare "tra loro" a un parlare "del Signore"; cerchiamo di cogliere la natura profonda di questo cambiamento.

All'inizio

Anzitutto approfondiamo la situazione di partenza:

- All'inizio i due discepoli "*conversano*" tra loro, l'oggetto dei loro discorsi è "*tutto quello che era accaduto*" (v.14). Parlano di Cristo Gesù, la sua esistenza è un fatto incontestabile stampato nella loro memoria. Il loro "*discorrere*" **non penetra però nel senso degli avvenimenti** che Lo riguardano, è un parlare superficiale, un chiacchierare di Lui senza lasciarsi istruire della sua Persona. Spesso succede così anche per noi: sappiamo tante cose su Gesù, ma non ci lasciamo afferrare dal loro senso profondo.

- I verbi che descrivono il loro parlare contengono una nota di litigiosità: "*discutevano, questionavano...*". Il ricordo del Signore li "*rode*" entrambi, ma non li stringe in comunione. Essi, piuttosto che unirsi nell'interrogativo circa il senso della vicenda di Gesù, **si ributtano addosso l'un l'altro il loro malumore e la loro delusione**. Sono disturbati dall'azione del "divisore" che ha oscurato loro il cuore oltre che gli occhi.

- Le prime parole del Risorto sono una domanda: "*Che sono questi discorsi che state facendo tra voi...?*" (v.17). Con esse Egli mette in luce che le loro parole si muovono su un piano "orizzontale", sono chiuse in un cerchio "umano". Non sono aperte a qualcosa di "altro", a una "Rivelazione" che viene da altrove; piuttosto riconducono tutto al già noto, spiegano tutto secondo la logica del "senso comune". In questi discorsi che rincorrono se stessi **non c'è spazio per una radicale novità**.

Dopo

Leggendo la parte conclusiva del brano, risulta evidente che le parole dei due discepoli sono diverse. Dopo che i loro piedi hanno cambiato direzione – segno della conversione – cambiano i verbi, segno che è mutato anche il modo e lo scopo del loro parlare:

- "*Ed essi si dissero l'un l'altro...*" (v.32), "*Ed essi raccontarono le cose lungo il viaggio...*" (v.35): parlano ancora "di sé", ma non più "tra loro". Parlano di ciò che nella loro vita è accaduto in seguito all'incontro con il Signore, narrano le cose accadute alla loro vita, rendono conto della novità inaspettata da cui sono stati stupiti. La loro è **una evangelizzazione reciproca**. Essi fanno ciò che già le donne avevano fatto nei loro confronti: "*...son venute a dirci... che Egli è vivo*" (v.23).

- Il loro non è un questionare astratto, oggetto dei loro discorsi sono i fatti della loro esistenza riletti alla luce dell'esistenza di Cristo Gesù. Le loro vite sono percepite come strettamente intrecciate e attratte a sé dalla vicenda pasquale di Gesù. Parlare di Lui è insieme parlare di loro stessi e viceversa; ciascuno può dire: "*...non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me*" (Gal 2,20).

- La loro vita, resa "nuova" dal Risorto, viene - inoltre - condivisa in una reciproca **responsabilità per la fede dell'altro**. Essi tornano a Gerusalemme perché sanno che "devono" raccontare quello che è loro accaduto, sanno che sono debitori di questo racconto nei confronti degli altri. "Annunciare il Vangelo" è ora per loro una necessità, nasce da una precisa spinta interiore, dal traboccare in loro verso altri di quello stesso amore traboccante dal quale si sanno raggiunti: "*Poiché l'amore del Cristo ci spinge, al pensiero che uno è morto per tutti...*" (2 Cor 5,14).

2. Ma cosa ha prodotto questo cambio radicale nella bocca e nelle orecchie dei discepoli, questo passaggio è segnato da tre svolte:

- "*Ed Egli disse loro: «Che sono questi discorsi che state facendo tra voi...?»*" (v.17). I due discepoli, anzitutto, passano **dall'interrogarsi al lasciarsi interrogare dal Signore**. Si lasciano cioè sorprendere da domande che non sono essi stessi a formulare. Passano da una ricerca antropocentrica (centrata su di sé) a una ricerca teocentrica (aperta a Dio che si rivela). Le Scritture sono piene di interrogativi "radicali", diverse, opposte, più profonde rispetto a quanto i vari personaggi stanno vivendo. Dovremmo accostarci ad esse, prima che per avere risposte, per essere aiutati a formulare le domande vere. Ad esempio si può ricordare la domanda di Gesù che ricorre tre volte nel Vangelo di Giovanni: "*Che cercate?*" (1,38), "*Chi cercate?*" (18,4), "*Chi cerchi?*"

(20,15). Oppure gli interrogativi di Jahvè contenuti nel libro della Genesi: "Dove sei?" (ad Adamo: 3,9), "Dov'è Abele, tuo fratello?" (a Caino; 4,9).

Come accompagnatore sono invitato dalla Parola a suggerire interrogativi diversi, più profondi. Una domanda azzeccata è spesso molto meglio di una bella predica.

Mentre ascolto la persona sperimento questo lavoro dentro: "che domanda porre per creare questo 'spaesamento' che il Signore vuole e rende possibile?"

- *"Ma essi insistettero: «Resta con noi...»" (v.29).* C'è poi un passaggio **dal parlare "su" Gesù, al parlare "con" Lui**, è il passaggio alla preghiera. Il Signore non è più considerato da loro come un "oggetto" di cui discorrere, ma come un "soggetto" con il quale entrare in dialogo. È solo nella disponibilità al rapporto personale che Lo si conosce. Ciò che i cristiani "sanno" è precisamente il loro "vissuto" di relazione con il Signore. Il contenuto del loro sapere, del loro pensare, del loro agire è l'alleanza a loro proposta da Dio stesso.

Come sono importanti quei colloqui di accompagnamento che rimangono "aperti", perché rinviano a un dialogo personale con Gesù (e poi ne ripareranno).

Qui è importante la familiarità dell'accompagnatore con la Parola.

Mentre ascolto la persona, mi domando: "Quale preghiera può nascere?"

- C'è infine il passaggio **da una bocca che anzitutto proferisce, a un atteggiamento** (bocca, orecchie, cuore...) **che anzitutto accoglie** e si lascia nutrire. Ciò è evidente nella consegna del pane ("*...prese il pane... e lo diede loro... v.30*") e nella spiegazione delle Scritture ("*...spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a Lui " v.27*"). In entrambi i casi i due discepoli tacciono per accogliere con le orecchie la Parola e con la bocca il Pane. Accettano l'invito a sedersi all'unica duplice mensa nella quale è il Signore stesso a dire, spiegare, nutrire, riempire... donando se stesso.

E' importante invitare a zittirci, a non fare chiacchiere, per andare più in profondità o andare più al concreto o parlare più di se stessi che di altri ...

Ci sono momenti in cui occorre dire: "Tu hai detto così, ma la Parola di Dio non dice così ..."

"Tu hai vissuto quella situazione cercando questo, ma il Vangelo ci invita a cercare quest'altra cosa ..."

La Parola svolge quindi questa triplice funzione:

- *interroga*
- *orienta alla preghiera*
- *zittisce.*

Cuore triste, lento, ardente...

Il mondo degli "affetti"

Lettura

Stima, gelosia, attrazione, antipatia, paura, curiosità, vergogna, stupore, rabbia, gioia... Gli "affetti" sono tanti e tra loro assai diversi.

Le parole "affetto" e "passione" indicano (nella loro radice latina e greca) il fatto che qualcosa - una "alterità" - mi tocca, mi colpisce, lascia una impressione, un'orma in me... Indicano anche la risonanza e la reattività interiori di questo "tocco". Ogni "tu" muove in me qualcosa, che io

lo voglia o no. Quando parliamo di affetti è in gioco la nostra reattività nei confronti di quella trama di alterità di cui è composta l'esistenza: il "tu" delle cose, del cosmo, degli altri, di me stesso, di Dio...

Il tipo e la qualità dei miei affetti è indice del tipo e della qualità delle mie relazioni.

Cosa ha a che fare il Signore Gesù con gli affetti dei due discepoli di cui si parla in Lc 24,13-35? Come li educa? Come si fa presente in essi? Raccogliamo anzitutto i versetti che possono interessarci:

- "Si fermarono col volto **triste** (scuro)..." (v.17)
- "Noi **speravamo** che fosse lui a liberare Israele..." (v.21)
- "Alcune donne, delle nostre, ci hanno **sconvolti**..." (v.22)
- "**Sciocchi e tardi di cuore** nel credere alla parola..." (v.25)
(O senza testa e lenti di cuore; O senza riflessione, lenti di cuore)
- "Non **ci ardeva** forse il cuore nel petto..." (v.32)
(Non era forse il nostro cuore **ardente** in noi...?)
- "E partirono **senza indugio** (alzati in quella stessa ora)..." (v.33)

Riflessione

1. "**Non ci ardeva forse il cuore nel petto** mentre conversava con noi lungo il cammino..." (v.32). Tutto il brano è impostato come una sorta di interpretazione degli affetti vissuti. I due discepoli fanno una sorta di "esame di coscienza" e scoprono il loro intimo abitato da affetti di segno diverso e nuovo rispetto a quelli che li riempivano il precedenza. Di più. Essi affidano a tale discernimento un ruolo molto importante: riconoscono al loro "cuore" la capacità di luogo in cui si rivela un'evidenza, lo assumono come spazio di rivelazione. Il fatto che Dio parli al cuore include il fatto che parla anche mediante i nostri affetti. Due citazioni:

- "**Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio**" (Rm 8,16). C'è un'attestazione interiore, un'evidenza che si mostra in modo "spirituale": nel senso che è opera dello Spirito Santo, ma anche che si coglie facendo attenzione al "nostro spirito". Si colloca qui tutta la tradizione che parla dei "sensi spirituali" (Origene, S. Agostino, S. Ignazio, S. Teresa e S. Giovanni della croce...). Il Risorto è un "Tu" reale, non un "fantasma"; dunque "tocca" la nostra persona nella sua interezza: suscita affetti e passioni. Ci parla effettivamente anche affettivamente.

- "**Vi dico dunque: camminate secondo lo Spirito e non sarete portati a soddisfare i desideri della carne; la carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste**" (Gal 5,16-17). Si riafferma qui che ci sono in noi dei "desideri dello Spirito". Si aggiunge poi che essi convivono con "desideri della carne"; cioè quella "incapacità a riconoscerlo" che abbiamo meditato riguardo agli occhi dei discepoli, è presente anche nel mondo dei loro affetti; e come in quel caso pur parlando di Lui i due discepoli non lo riconoscono, può succedere nel nostro mondo degli affetti che pur desiderando Lui in realtà si sia appassionati di qualcosa d'altro ("**sicché voi non fate quello che vorreste**" 8,17). Dunque lo Spirito parla al nostro spirito, ma nel nostro spirito c'è qualcosa che può impedire l'accoglienza piena della sua azione. È necessario invocare il dono del discernimento!

Gli occhi  *Prima: lo vedono e non lo riconoscono*
Poi: lo vedono e lo riconoscono
Infine: lo riconoscono senza più vederlo

Nel colloquio personale ci sono questi momenti di grazia: uno trova/scopre la sua vita raccolta attorno a qualcosa di molto forte. Se Dio parla al cuore (cf. Rm 8,16; Gal 5, 16-17), allora vuol dire che parla anche attraverso i nostri affetti. Diventare esperti di questo indicatore, per non rimanere all'esterno nell'accompagnamento delle persone.

2. Meditiamo ora sull'azione del Risorto a riguardo degli "affetti" dei discepoli. Gesù si presenta qui come "maestro interiore" che cura le malattie dello spirito umano e suscita modi di "sentire" nuovi. Cerchiamo di cogliere quali "operazioni" mette in atto:

- "Domandò: **Che cosa?**" (v.19). Gesù anzitutto fa una domanda e poi tace a lungo, ascolta. E' una domanda oggettivante: intende spingere i discepoli a esprimere a parole il loro "volto triste", a "dare un nome" ai loro affetti. Li aiuta a prendere consapevolezza di quanto passa nel cuore, forse a riconoscerlo per la prima volta; è già un iniziale accoglienza e rielaborazione. Il fatto di dirlo a Lui, inoltre, non è irrilevante: non è più un parlare "tra loro" o "tra sé"; è accettare che un altro possa capire, possa partecipare, possa amare, possa farsi compagno di strada, possa essere oggetto di affidamento, possa aiutarmi a ritrovare quella "bellezza interiore" che è insita in me e che forse ho perduto di vista.

Oggettivare

Aiutare le persone a dare un nome a quanto stanno vivendo.

Es.: "Se dovessi paragonare quello che stai vivendo a una pagina o parola del Vangelo o della Bibbia, quale sceglieresti? In quale ti troveresti?"

Il fatto di dirlo a parole, e di dirlo a Lui è di grande rilevanza: non è più un parlare tra sé e sé.

Il passo successivo della guida: "adesso lo dici al Signore" oppure "dillo a Lui!"

Senza un rimando alla preghiera rispetto ai contenuti del colloquio, il colloquio stesso non va avanti.

"Oggi non hai niente di particolare da dire". "Cosa hai mangiato a pranzo?": partire da cose concrete e semplici della vita, dargli un nome, cogliere la risonanza davanti a Dio ... E poi invitare a parlare col Signore nei luoghi oggettivi: lectio quotidiana, Eucaristia ...

- "Spiegò loro in tutte le **Scritture** ciò che si riferiva a Lui (interpretò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano)" (v.27) e "Aprì loro le **menti** all'intelligenza delle Scritture (spalancò la loro mente per intendere le Scritture)" (v.45). Dopo aver aiutato i discepoli ad "oggettivare" i loro affetti, il Risorto pone in atto una duplice e inscindibile esegesi: apre le Scritture alle menti e apre le menti alle Scritture. Agisce dall'orecchio e sul cuore. Dall'orecchio per ricordare sempre di nuovo quella verità "altra" e tuttavia a noi "intimissima": chi noi siamo e come egli ci ama. Dal cuore per far sì che questa "verità" diventi sempre di più la nostra reale passione. Non si dà vera interpretazione dell'"interiorità" senza apertura a una verità oggettiva e non si dà autentica "verità" senza apertura affettiva ad essa. Occorre che il cuore viva entrambe le esperienze: l'essere "sconvolto" da una verità che lo supera (cf "Alcune donne... ci hanno sconvolto" 24,22) e l'essere "scaldato" da quella medesima verità che si fa interiore e possibile (cf "...ci ardeva... il cuore" 24,32). In ogni opera di discernimento occorre evitare due rischi gravi: l'oggettivismo/estrinsecismo di chi procede a forza di volontà/idee/norme morali e il soggettivismo/psicologismo di chi procede a forza di sensazioni emotive e di "spontaneità".

Interpretare

Se ci sono idee chiarissime senza coinvolgimento affettivo, o grandi emozioni ma senza riferimento al Vangelo, vuol dire che qualcosa non va.

I silenzi della guida sono necessari per attuare questa duplice esegesi.

Alcuni affetti sono specificamente cristiani, di persone di grande santità e maturità spirituale e umana: es. la notte dello spirito (come Giacobbe che lottò una notte, Gesù 40 giorni, il popolo 40 anni...). Occorre fare discernimento: è un affetto autenticamente cristiano o una immaturità camuffata?

- *"Mentre..., quando..., nello..."* (vv.32.35). I passi che stiamo esaminando contengono numerosi "avverbi di tempo continuato". Ciò esprime il fatto che il discernimento si compie mediante una esperienza, non con un semplice ragionamento: il cuore arde "mentre" il Risorto cammina e spiega le Scritture, lo riconosce "nello" spezzare il pane. Si tratta di vivere un'esperienza, non semplicemente di acquisire idee. Io non "so" davvero cosa significhi "vita cristiana", se non ne ho fatto esperienza, se non ho percorso un cammino analogo a quello dei due di Emmaus. I tempi dell'esperienza e del discernimento sono ben più lunghi di quelli della comprensione intellettuale, richiedono pazienza, fedeltà, tenacia. D'altra parte queste osservazioni ci ricordano anche che tutto ciò può essere per noi esperienza reale: non un'idea sulla quale si ragiona, ma una concreta possibilità che scalda il cuore. Il *"frutto dello Spirito"* è possibilità concreta e vivibile: "...è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé" (Gal 5,22).

Orientare al concreto

Il discernimento avviene dunque nel concreto della vita, nell'esperienza (ex-per-ire = passare attraverso, ...) e non solo questione di acquisizione di idee ...

Spesso pensiamo che quando una cosa è capita sia già ormai vissuta. Invece, io non so davvero cosa sia, per es. , il perdono, se non ne ho fatto esperienza, e questo richiede tenacia e tempi lunghi ... Quando uno ha vissuto una volta una cosa (un valore cristiano), lo può vivere mille altre volte, perché ne conosce la gioia, ne sa il profumo.

"Ma tu lo sai di che cosa stiamo parlando?... Ti ricordi? ...

Per il colloquio spirituale è enormemente più eloquente una piccola esperienza vissuta e comunicata o richiamata, di mille trattazioni teologiche.

Segni di crescita nella vita cristiana

- no tutto ciò che è straordinario
- no tutto ciò che è episodico
- no tutto ciò che è peccato
- no tutto ciò che è disobbedienza, indocilità
- no tutto ciò che è mancanza di carità, giudizi pesanti ...
- non necessariamente il forte coinvolgimento emotivo

ma piuttosto:

- concreta dedizione e dono di sé
- propensione all'umiltà e all'ultimo posto
- il poter fare a meno di ...
- preghiera fedele, umile, quotidiana...

Modelli di direzione spirituale

- modello dogmatico-ascetico: buoni concetti e buone prassi
- modello esistenziale-esperienziale (tipo psicoterapeuta, più in voga qualche anno fa ..)
- modello mistagogico-simbolico (Io staretz, la figura ispirata e autorevole: quello che va per la maggiore oggi).

(cf. L. SERENTHA, *Direzione spirituale oggi*, Ancora, Milano 1982, 26-34).

LORENZO GHIZZONI

Il chiamato tra Parola, paure e desiderio

Introduzione

Affrontiamo questo tema con un'ottica *pastorale* e tra le scelte possibili, facciamo quella di considerare innanzitutto le paure che frenano la risposta alla Parola che chiama, soprattutto nell'ambito vocazionale specifico. Poi vedremo come l'accompagnamento personale sia un mezzo privilegiato per arrivare a rispondere ai desideri di Dio che si manifestano anche nei desideri del credente, se si lascia liberare e trasformare da Lui.

I – La chiamata e le paure

1) Cenni sulla situazione attuale: debolezze che generano paure

Partiamo subito dal cuore del problema: paure e vocazione. Perché la fede fatica a divenire concreta, cioè scelta vocazionale? Perché i giovani, e anche gli adulti, faticano a scegliere di essere cristiani apertamente con una identità forte, e ancor più faticano a lasciare tutto per consacrarsi solo al Signore? Come mai tante paure anche di fronte ad un impegno di diffusione e di formazione sulla Parola di Dio che nel post-Concilio ha certamente irrobustito la vita spirituale delle nostre comunità e dei singoli? Ci sono tante risposte, raccolte da varie fonti, che indicano delle debolezze che inevitabilmente accrescono le paure.

- Perché è debole l'appropriazione dei valori ricevuti negli ambiti educativi; è debole l'appartenenza ecclesiale; i modelli concreti attuali di cristiani, di consacrati, di presbiteri non sono sempre convincenti; c'è la forte sfida e la concorrenza delle "sensazioni" (l'immaturità affettiva del "qui e subito", del "mi piace perciò lo faccio", limita la libertà di rispondere a progetti a lungo termine); i giovani hanno pochi valori, identità deboli, meno fiducia in sé e paura del futuro;

- C'è una "dimensione vocazionale" e una "cultura della vocazione" troppo debole: si definisce se stessi in base a troppe appartenenze superficiali ed emotive o a teologie passeggere e non in base al fatto di essere chiamati dal Signore Dio, alla vita, alla fede, ad una vocazione specifica.

- Poi più si avanza nell'adolescenza e nella giovinezza, più c'è l'insistenza su un proprio progetto di vita autonomo, soggettivo, "libero"; più c'è la ricerca dell'autorealizzazione e non il conformarsi ai desideri di Dio. Nell'adolescenza poi il desiderio e la capacità di progettarsi, a causa della condizione educativa attuale (materialismo, consumismo, libertarismo, ecc.) non vengono educati ad aprirsi ai desideri di Dio, e rimangono preda dei bisogni soggettivi da gratificare.

- C'è anche, senz'altro, crisi dei vocanti e dei modelli: famiglia, educatori, consacrati, presbiteri, ecc. troppo spesso, "apatichi... scoraggiano le vocazioni per mancanza di fiducia nel futuro, per il

poco valore che attribuiscono al ministero e alla formazione... Parecchi non si sentono preparati e non hanno il coraggio di accompagnare le vocazioni”.¹²

2) *Alle radici delle paure di fronte alla vocazione.*

C'è anche una radice culturale importante di questo indebolimento, da tenere in grande considerazione. La concezione antropologica nell'epoca moderna (dal XVI–XVII sec.) cambia e abbandona i parametri platonico-agostiniani e aristotelico-tomisti, per centrarsi sul valore sempre più assoluto di un uomo ridotto o ricondotto e interpretato proprio dalla sua *coscienza*. Questo ha avuto una ricaduta e un influsso notevole sulla coscienza vocazionale¹³. Il soggetto umano, con la sua coscienza e la sua libertà, diventa il perno del pensare e del *rispondere* al senso delle cose, al senso ultimo della vita. La coscienza diventa decisiva per la determinazione di quale vocazione è significativa e valida per lui stesso. La centralità si sposta sempre più su colui che è chiamato, più che non sul Soggetto chiamante, anche se si riconosce che chiama per primo! Si dà sempre più spazio alle considerazioni socio-culturali in cui è immerso il soggetto, alle sue attitudini, alla sua consapevolezza e alla sua competenza, al valore della sua stessa libertà in ordine al rispondere.

Per usare delle immagini bibliche si potrebbe dire che siamo passati dal “mantello di Elia” alla “lotta di Giacobbe”! Nell'epoca pre-moderna e medievale la vocazionalità cristiana era una chiamata che investiva globalmente l'essere di una esistenza, come il mantello di Elia, che copre e determina senza troppe discussioni il futuro di Eliseo, catturandolo ad una esistenza profetica, alla quale egli non poteva sottrarsi, né lo avrebbe voluto (2 Re 2). Oggi invece concepiamo la vocazione più come un dialogo paritetico, che a volte può assomigliare ad una discussione, fino ad avere i tratti di una *lotta* vocazionale, come quella di Giacobbe con l'angelo del Signore (Gen 32,25), che si protrae per un'intera lunga notte, e dalla quale Giacobbe ne uscirà segnato, cambiato, legato in modo nuovo al Signore, anche per l'esperienza delle sue resistenze.

Di fatto oggi i giovani, anche quelli che si accostano ai cammini vocazionali specifici, sono ormai passati attraverso percorsi familiari, culturali, scolastici o professionali e anche spirituali molto diversi difficilmente incasellabili nei criteri pedagogico-spirituali delle nostre istituzioni ecclesiastiche (seminari, noviziati, ecc). La maturazione della vocazione (sentita come una “scelta” più che una risposta) è spesso avvenuta con percorsi tortuosi, non senza sofferenze, lotte, ansie, conclusi con un atto decisamente “personale”. La resa avviene in molti casi, dopo una lunga resistenza dell'io a un Tu non ben accettato, perché non ben capito.

Di fronte alla caratteristica essenziale e oggettiva della vocazione, quella di essere un dialogo, c'è come un'incapacità della coscienza dell'uomo occidentale, e a maggior ragione dei giovani, di stare davanti al Tu. Si è infatti lentamente stemperata in molti uomini e donne dell'Occidente la coscienza dell'essere fatti a immagine e somiglianza di Dio; si è persa quella predefinizione di sé, del proprio essere uomini così come lui ci ha creati. L'homo faber della modernità, così attento alla difesa della sua dignità, della sua coscienza e alla tutela della sua libertà soggettiva, si è inoltrato sempre più nella regione della *dissomiglianza*, finendo per non sentirsi più culturalmente e antropologicamente identificato in radice con il Dio biblico, e rimanendo così disponibile a tutto. Con il rischio però di non dialogare e rapportarsi con nessuno, senza punti di riferimento, senza sentirsi chiamato a rispondere della propria vita a nessuno. Una condizione insieme di massima libertà e di grande vuoto, che può esaltarsi con sentimenti di onnipotenza o cadere nella disperazione per l'impossibilità di progettarsi in una qualunque direzione.

¹² P.O.V.E., *Sviluppo della Pastorale delle Vocazioni nelle Chiese Particolari*, n. 58

¹³ W.MAGNI, “Giovani e coscienza vocazionale”: *Riv. del Clero It.* 4 (2001) 281-294. Le considerazioni di questo paragrafo sono prese da questa interessante riflessione.

L'atteggiamento di molti giovani è di conseguenza una sorta di adattamento, di accomodamento continuo, privo di grandi slanci, quasi nella percezione di non poter di fatto andare al di là di sé, né verso l'Alto, né verso l'altro, qualcuno che sia davvero diverso da sé¹⁴.

Questa la ragione di fondo che potrebbe spiegare la paura di molti ragazzi a lasciarsi coinvolgere in un dinamismo vocazionale. Paura rafforzata dall'idea che dicendo un "sì, per sempre" si debba consegnare se stessi, e non esercitare, ma consegnare la propria libertà all'Altro, anche se con la maiuscola. Dove scompare la coscienza dell'essere fatti a immagine e somiglianza di colui che chiama, scompare la possibilità della fiducia, dell'abbandono, della risposta, prevale la diffidenza e la paura come dinanzi allo sconosciuto.

Una soluzione a questa situazione ci sarebbe: ricomprendere la dinamica vocazionale sotto la categoria dell'autorealizzazione. La risposta vocazionale sarebbe a servizio della realizzazione della propria esistenza, senza dover scomodare altri o mettersi in rapporto con un Altro. Essa garantirebbe la difesa della diversità, della soggettività, della libertà, della coscienza personale come norma unica. Peccato che sia una categoria patologica, rispetto al Vangelo di Gesù Cristo, anche se così influente nelle prassi educative, negli orientamenti psico-pedagogici, anche interni alla comunità ecclesiale. L'esito di questa impostazione, come dimostrato ampiamente¹⁵, è il culto di sé, la celebrazione della propria autonomia assoluta. Anzi, chi è stato educato e si ritrova con questa motivazione dominante, anche se non conscia, sentirà una repulsione spontanea e una paura esplicita anche se indefinita verso ciò che è percepito come dono di sé, amore che si sacrifica, dedizione incondizionata, assoluta e così via.

II – La Parola e la paura

Un cammino dal timore all'amore di Dio.

Volendo stare solo al Nuovo Testamento, si può sostenere che anche in esso¹⁶ c'è una presa in considerazione seria delle paure e dei timori del credente e del chiamato, ma nello stesso tempo c'è un'educazione a passare dalle paure umane ad un vero timore "religioso" di Dio. Le paure appaiono prima di tutto in episodi in cui sono miste a stupore, sorpresa, meraviglia, ma sono per noi lettori in qualche modo inaspettate: come davanti alle apparizioni del Risorto (Mt 28,10; Mc 16,5-8; Lc 24,37-38), oppure quando sono nei racconti di miracoli (Mt 14,26ss; Mc 1,27; Lc 5,26; 8,34ss). L'irruzione della novità di Dio con la sua capacità di trasformare i limiti e persino la morte, mette in forte ansia sia chi è abituato ad un rapporto con Dio regolato e regolare, secondo la legge e la tradizione, ma anche chi si rende conto che di fronte a questa potenza benefica che trasforma c'è da prendere posizione e da uscire dal fatalismo, dalla rassegnazione, dalla routine che dà sicurezza.

Ci aspettiamo di più le paure davanti a quelle affermazioni radicali dove Gesù preannuncia la croce per sé, ma indirettamente anche per chi lo segue (Mt 10,26ss; Mc 9,32; 10,32) e non impreviste sono anche quelle nei racconti di vocazione, peraltro in continuità con l'A.T., (Lc 1,12-13; 1,29-30; 2,9-10; 5,9-10; 9,59-62; Mc 10,17-22; At 9,3-8).

Ma la citazione indiretta delle paure dei discepoli l'abbiamo anche nei tanti incoraggiamenti che cercano di trasmettere fiducia, sicurezza, audacia ai credenti (Mt 1,20; 9,2; Mc 10,49; Lc 12,32; Gv 14,27; 16,33; At 27,22-25; ecc.) sia da parte di Gesù, che dei suoi discepoli o degli apostoli alla prima comunità.

¹⁴ *Ivi*, 286-288: dove si afferma che siamo di fronte ad una "perdita culturale del senso dell'alterità"; e che il soggetto, nella post-modernità, non è culturalmente disponibile ad essere chiamato da qualcuno, ma potrebbe solo, paradossalmente, autochiamarsi e autodeterminarsi.

¹⁵ P. VITZ, *Psicologia e culto di sé*, EDB, Bologna 1987.

¹⁶ Come nell'Antico Testamento, tanto che "timorato di Dio" diventa un termine tecnico per indicare un credente in Dio o anche un simpatizzante per il giudaismo che non è arrivato all'integrazione piena.

Non c'è dubbio che uno dei frutti spirituali ed esistenziali dell'annuncio della Parola del Vangelo, è la ripresa del coraggio. C'è un vero impegno di Gesù, e degli evangelizzatori, ad affrontare e a far affrontare le paure, perché appaiono come una delle motivazioni più forti a tenere chiuse le porte della propria casa interiore all'ingresso del Vangelo. Fortunatamente sia lo Spirito che il Cristo risorto sanno entrare anche a porte chiuse (Pentecoste).

In molti degli episodi citati, dalla paura iniziale, si passa ad una meraviglia che si tramuta in lode a Dio e in un senso di timore religioso davanti alla constatazione dell'opera di Dio nella storia del singolo o del popolo. Il frutto di questa educazione dei credenti da parte dello Spirito, arriva prima a far sì che la comunità iniziale (in Atti 2,43) sia un gruppo caratterizzato dal "senso di timore che era in tutti" per i prodigi che avvenivano. Più tardi, arriverà il dono della "franchezza" per gli annunciatori (At 4,13; 2 Cor 3,12, ecc). Giovanni nella prima lettera, arriverà all'ultimo stadio di questa evoluzione proclamando: "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" (1Gv 4,17s). Dove la paura di Dio non ha più giustificazione e il timore religioso è assorbito ormai in un atteggiamento nuovo e più grande *ἡ ἀγάπη*.

III – Come annunciare la vocazionalità della vita?

1) La cultura della vocazione

Visti gli elementi caratterizzanti la nostra cultura nei riguardi della chiamata che lo Spirito o attraverso le situazioni o dall'interno della coscienza o attraverso la Parola di Dio e la testimonianza della Chiesa, rivolge ad ognuno, il primo modo di collaborare con l'azione di Dio sarà quello di creare una cultura vocazionale. Il primo obiettivo della pastorale vocazionale è che la vocazione diventi cultura, dentro e fuori la Chiesa.¹⁷ Ci affidiamo alle parole del Documento conclusivo del Congresso europeo sulle vocazioni:

"...Essa è una componente della nuova evangelizzazione. È cultura della vita e dell'apertura alla vita, del significato del vivere, ma anche del morire.

In particolare fa riferimento a valori forse un po' dimenticati da certa mentalità emergente ("cultura di morte", secondo alcuni), come la gratitudine, l'accoglienza del mistero, il senso dell'incompletezza dell'uomo e assieme della sua apertura al trascendente, la disponibilità a lasciarsi chiamare da un altro (o da un Altro) e a farsi interpellare dalla vita, la fiducia in sé e nel prossimo, la libertà di commuoversi di fronte al dono ricevuto, di fronte all'affetto, alla comprensione, al perdono, scoprendo che quello che si è ricevuto è sempre immeritato ed eccedente la propria misura, e fonte di responsabilità verso la vita.

Fa parte ancora di questa cultura vocazionale la capacità di sognare e desiderare in grande, quello stupore che consente d'apprezzare la bellezza e sceglierla per il suo valore intrinseco, perché rende bella e vera la vita, quell'altruismo che non è solo solidarietà d'emergenza, ma che nasce dalla scoperta della dignità di qualsiasi fratello.

Alla cultura della distrazione, che rischia di perder di vista e annullare gli interrogativi seri nel macero delle parole, va opposta una cultura capace di ritrovare coraggio e gusto per le domande grandi, quelle relative al proprio futuro: sono le domande grandi, infatti, che rendono grandi anche le risposte piccole. Ma son poi le risposte piccole e quotidiane che provocano le grandi decisioni, come quella della fede; o che creano cultura, come quella della vocazione.

¹⁷ *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, Documento finale del Congresso sulle Vocazioni al Sacerdozio e alla Vita Consacrata in Europa (8 dicembre 1997)

In ogni caso la cultura vocazionale, in quanto complesso di valori, deve passare sempre più dalla coscienza ecclesiale a quella civile, dalla consapevolezza del singolo o della comunità credente alla convinzione universale di non poter costruire alcun futuro, per l'Europa del duemila, su un modello d'uomo senza vocazione. Continua infatti il Papa: "Il disagio che attraversa il mondo giovanile rivela, anche nelle nuove generazioni, pressanti domande sul significato dell'esistenza, a conferma del fatto che nulla e nessuno può soffocare nell'uomo la domanda di senso e il desiderio di verità. Per molti è questo il terreno sul quale si pone la ricerca vocazionale".

Proprio questa domanda e questo desiderio fanno nascere un'autentica cultura della vocazione; e se domanda e desiderio sono nel cuore d'ogni uomo, anche di chi li nega, allora questa cultura potrebbe diventare una sorta di terreno comune ove la coscienza credente incontra la coscienza laica e con essa si confronta. Ad essa donerà con generosità e trasparenza quella sapienza che ha ricevuto dall'alto.

Tale nuova cultura diverrà così vero e proprio terreno di nuova evangelizzazione, ove potrebbe nascere un nuovo modello d'uomo e potrebbero fiorire anche nuova santità e nuove vocazioni per l'Europa del duemila. La penuria, infatti, delle vocazioni specifiche - le vocazioni al plurale - è soprattutto assenza di coscienza vocazionale della vita - la vocazione al singolare -, ovvero assenza di cultura della vocazione.

Questa cultura diventa oggi, probabilmente, il primo obiettivo della pastorale vocazionale o, forse, della pastorale in genere. Che pastorale è, infatti, quella che non coltiva la libertà di sentirsi chiamati da Dio, né fa nascere novità di vita?"¹⁸

2) L'annuncio del "Vangelo della vocazione"

Al centro però della rinascita di una tale cultura, parte integrante della nuova evangelizzazione, sta certamente un rinnovato impegno per *l'annuncio del Vangelo della Vocazione*. Si favoriscono così le vocazioni sacerdotali e consacrate, ma anche tutte le altre comprese quelle laicali, e *si fa crescere una generale cultura della vocazione*.¹⁹ Cosa significa e quali sono i contenuti essenziali di questo Vangelo?

Partendo da *Pastores Dabo Vobis* 34-37 e da *Christifideles Laici* 57-58, se ne possono elencare alcuni che il magistero della Chiesa in questi ultimi anni ha individuato e sintetizzato:

- * ogni vita è vocazione e la vocazione è dono che si vive nella gratitudine (PDV 36 § 4);
- * la vocazione è incontro di due libertà (PDV 36) che si rispettano e si esaltano nel dono reciproco;
- * è un dono che diviene sequela di Cristo, fascino per la sua persona e imitazione di lui con un cuore povero, casto e obbediente come il suo;
- * è dono che viene dall'alto, mistero inesauribile e rischioso;
- * è rivelazione dell'identità di ciascuno: si scopre chi si è e chi si è chiamati ad essere in Dio;
- * è seguire ciò che ci innamora e ci attira con totalità: mente, cuore e volontà, liberi di desiderare gli stessi desideri di Dio su di noi senza calcoli e interessi con libertà di cuore;
- * è dono *per* gli altri: da vivere con responsabilità dentro nella missione della Chiesa e a favore della Chiesa (PDV 35);
- * è dono da vivere *con* gli altri che condividono la stessa missione (Ch L 55 e 56, due numeri importanti): senza ecclesialità e obbedienza non c'è vocazione cristiana, ma solo una parvenza inefficace di essa;
- * è risposta che genera come conseguenza: stabilità, fiducia, forza, pace gioia, amore, tutti i frutti dello Spirito!

In conclusione, annunciare il Vangelo della vocazione è testimoniare che noi crediamo che Dio chiama alla libertà per amare (Gal 5,1.13), secondo un amore di Dio e del prossimo che è teocentrico *in quanto* proviene da Dio e porta a Dio (1 Gv 4,7-21).

¹⁸ NVNE 13 b.

¹⁹ A. CENCINI, "La cultura vocazionale fermento e anima del progetto culturale della chiesa italiana": *Vocazioni* 4 (1999) 21ss.

Se questi sono i contenuti sintetici dell'annuncio, resta ancora aperta la domanda: come portarlo? Come raggiungere i destinatari in modo che questo annuncio sia efficace, porti frutto, aiuti effettivamente a scoprire e a rispondere alla propria vocazione? Come aiutare i chiamati a superare le paure a passare dal timore all'amore? Tra le varie possibilità preferiamo sceglierne una, che crediamo molto efficace: l'accompagnamento personale.

IV – Accompagnare il chiamato verso i desideri di Dio

1) Il mistero della vocazione

Partiamo da una domanda più generale: come si manifestano l'amore di Dio per noi, come lo percepiamo, come lo conosciamo? Da questo dipenderà il processo della nostra risposta.

Secondo il grande filosofo e teologo Bernard Lonergan²⁰ ci sono due modalità di conoscenza: una che nasce dai fatti e una che nasce dall'amore. La prima è il solito processo della "ragione" che mediante esperienza, intelligenza e giudizio, conosce le cose. La seconda si ha con l'innamoramento umano con tutte le sue conseguenze; oppure con l'essere inondati dal *dono che Dio fa del suo amore*: la persona si trova ad essere *innamorata* senza capire bene con chi abbia a che fare. "Il cuore ha delle ragioni che la ragione non conosce", ha detto Pascal. La persona umana "presa" dall'amore — ed è proprio il caso dell'inizio di ogni vocazione, ma soprattutto di quelle consacrate — ha un modo di conoscere diverso, non senza la ragione, ma che va oltre la ragione. Quando l'amore è quello di Dio versato nei nostri cuori si ha la conoscenza che nasce dall'amore *religioso*, dalla *fede*²¹.

Tentiamo di descrivere questo processo in quattro momenti, i primi due corrispondono sostanzialmente al venire alla fede, gli altri due sono più esplicitamente legati all'evolversi interiore della chiamata²²: tra fede e vocazione non c'è scissione! Accenniamo anche ai relativi atteggiamenti dell'accompagnamento.

2) Tappe della vocazione

a) L'inizio della chiamata.

All'inizio c'è il dono gratuito di Dio, che cambia il cuore dell'uomo (Ez 36,26) versandovi il suo amore e chiamandolo alla libertà affinché si autotrascenda dell'amore. A causa di questa azione si crea una unione dinamica tra Dio e la persona ("grazia operante", secondo S. Agostino). Egli sente che la sua aspirazione all'assoluto, all'infinito, è appagata. Si entra nello stato di comunione con Dio caratterizzata da un dialogo cosciente di amore. Certo non si parla con Dio come a una persona umana, anzi resta un grande mistero che affascina e incute timore: desiderio e paura della chiamata hanno qui la loro prima manifestazione. S. Ignazio parla qui di una esperienza misteriosa: la "consolazione senza causa". Non si vede o tocca nulla; non si capisce molto; non si può dare un giudizio razionale come su cose del mondo; ma è coinvolto il livello più alto della nostra coscienza, quello della nostra responsabilità, dove si emettono giudizi di valore e ci si decide nella libertà.

²⁰ LONERGAN B.J.F., *Method in Theology*, II ed., N.Y. Herder 1973, 101-124 (traduz. ital. *Metodo in teologia*, Citta Nuova, Roma 2002).

²¹ Cfr. L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana, Basi interdisciplinari*, Piemme, Casale Monferrato 1985, 181.

²² Per tutta questa prima parte vedi A. MANENTI, *Vivere gli ideali*, E.D.B., Bologna 1988, 41-47; e soprattutto lo studio di L.M. RULLA sull'antropologia paolina e del Vaticano II: *Antropologia della vocazione cristiana, Basi interdisciplinari*, 1985, specialmente le pp. 178-184 e 234-237, qui sintetizzate.

L'Amore che si sperimenta predispone a decidere e a volere tanti beni e valori che prima non erano accettati o attuati.

In tutto questo c'è l'opera continua dello Spirito di Dio: questo "essere presi" dai valori trascendenti e cominciare a sentire delle aspirazioni grandi, non è altro che l'esperienza dello Spirito che comincia a far crescere nella *fede e nell'amore*, se trova in noi ubbidienza e accoglienza (Gal 5 e Rom 16,26). Non è un nostro fare, è un ricevere, che diventerà solo dopo operativo attraverso la libertà umana.²³

Tutto questo ricorda all'accompagnatore (ma anche al Direttore Spirituale e anche al Fondatore!) che egli non è mai "padre e maestro" dei chiamati: uno solo è il *Padre* che genera le vocazioni, uno solo il *Maestro* da imitare e a cui conduce prima lo Spirito e poi noi suoi strumenti umani.

In concreto quando il giovane credente fa una prima esperienza della chiamata (di solito nell'adolescenza, ma a volte anche prima o dopo!) è la "grazia operante" che parla nell'intimo ("intimior intimo meo", S. Agostino) e suscita fede, speranza, carità. Il chiamato sperimenta —dice S. Ignazio— il Dio che «solleva la nostra anima al suo amore, donandoci una percezione di se stesso, così che, anche se lo volessimo, non potremmo opporgli resistenza», nasce in lui l'esigenza di rispondere²⁴. E' l'esperienza di pura apertura a Dio. Il chiamato "sente" o intuisce che il proprio desiderio illimitato può essere soddisfatto. Sperimenta in forma quasi passiva l'attrazione su di lui dei valori evangelici —come il seguire Cristo povero, casto, obbediente fino alla croce per amore del Padre e della sua volontà. E' esperienza non riflessa, perciò *affascinante e paurosa* insieme: è il "timore" di fronte alla grandezza di una chiamata ancora vaga²⁵; però sente che potrà fare o essere ciò che prima era impossibile. E' il sentirsi afferrati da Cristo, l'essere preda dello Spirito e della Parola come nelle chiamate profetiche.

Di solito i giovani a questo punto sono solo capaci di dire che sentono "qualcosa di grande dentro; la voglia di fare di più; di donarsi di più, di amare di più, con tutto se stessi"; sentono che potrebbero anche fare dei passi oltre... ma non sanno ancora specificare.

Di questo deve essere avvertito chi "annuncia" e propone il "Vangelo della Vocazione"²⁶: si tratta di proporre e testimoniare con gioia, suscitare desideri grandi di totalità anche se emerge il timore, non pretendere nulla di più, per ora.

b) L'inizio della risposta

Con l'ampliamento e approfondimento dell'iniziale unione dinamica di amore Dio-uomo (dove l'azione di entrambi i partners è indispensabile), si passa al secondo momento, quello della *conoscenza che nasce dall'amore* di Dio. Qui la persona spinta da questo amore di Dio, quindi dallo Spirito di Dio, comincia a discernere i valori e ad esprimere i suoi giudizi sui valori evangelici o autotrascendenti. Grazia "operante e cooperante" (S. Agostino), dono entrambe di Dio, influenzano questo come tutti i passi successivi.

²³ La risposta alla vocazione non è solo assumere una atteggiamento spirituale di apertura al divino: può essere ambiguo identificare vocazione e ricerca di Dio. L'aspirazione all'assoluto o all'infinito iscritta in noi è appagata; l'uomo che si apre a Dio diventa "religioso", ma il suo rapporto con Lui è ancora funzionale: è un Dio che appaga i suoi desideri. Una vocazione cristiana comporta l'esatto rovesciamento di tutto ciò: è desiderare secondo i desideri di Dio. Ma ciò non è possibile all'uomo con le sue sole forze e a causa del peccato. Ecco perché necessariamente ogni vocazione cristiana ha all'inizio l'azione di Dio sul chiamato e solo dopo diventa risposta: è Dio che (per amore, gratuitamente) cerca l'uomo, lo chiama, lo coinvolge, lo manda come e dove vuole lui, secondo i suoi desideri, che diventano pian piano i desideri del chiamato, all'interno di un cammino operato dallo Spirito del Signore, nella Chiesa e mai fuori di essa.

²⁴ «Dio è presente nella coscienza in modo non oggettivato, ci parla senza il suono delle parole. Dio è presente in avvento (non venuto) come termine della tendenza umana alla trascendenza»: K. RAHNER, *L'elemento dinamico nella Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1970, 137.

²⁵ Vedi il tema biblico del timore iniziale nei racconti di chiamata.

²⁶ *Pastores dabo vobis*, n.34

In concreto il chiamato comincia a conoscere ciò che prima aveva solo intuito: la tendenza innata verso la bellezza e il vero, verso ciò che è veramente bene diventa *oscura* rivelazione (!) dell'assoluta intelligenza, verità, bontà e santità di Dio: si ama il Dio Trascendente. Dall'esperienza dell'amore, vissuta nel *mistero* nasce il *desiderio di conoscerlo*, desiderio che è fede: qui amore e fede sono uniti. Cioè l'amore rivela valori che prima si conoscevano solo per sentito dire e che ora si apprezzano anche: come fede, pentimento, preghiera, adorazione (pensiamo all'esperienza dell'incontro con Dio: da Mosé a Giobbe, da Geremia ai salmisti...; o nel N.T. di fronte al primo annuncio di Gesù: «Maestro, dove abiti?»). L'uomo si sente chiamato a un libero abbandono, a lasciare che l'amore divino agisca all'interno delle sue scelte.

A questa rivelazione immediata, lo Spirito unisce, per il chiamato, anche le *mediazioni storiche ed ecclesiali*: la Parola di Dio, pregata e celebrata, i sacramenti, le testimonianze di santità nelle varie vocazioni; senza dimenticare che al centro di tutto c'è la mediazione unica della vita umana del Signore Gesù Cristo rivelatore perfetto dell'amore di Dio valida per ogni uomo, sempre. Da questo ammaestramento interiore ed esteriore dello Spirito, nella coscienza del chiamato si focalizza la direzione della vocazione. E' il tempo del discernimento, non ancora della decisione.

Il tutto però si svolge molto sul piano emotivo, con inevitabili alti e bassi dell'umore, entusiasmi e timori, slanci e resistenze, gioia e repulsione: è il periodo (a volte lunghissimo!) delle paure, delle esitazioni, delle oscillazioni prima di decidere per una vocazione. Si è come nello stato degli innamorati, che desiderano l'oggetto dei loro sentimenti senza ancora conoscerlo bene, senza aver bene riflettuto sugli impegni, le rinunce, i cambiamenti di vita che quella nuova relazione comporta, perciò al desiderio si associa una certa inquietudine.

E proprio questo è l'obiettivo dell'accompagnamento in questa fase della chiamata, un discernimento che porti il giovane dalle valutazioni emotive a valutazioni più riflessive, cioè:

- identificare chi è Colui che sta suscitando questo sconvolgimento nel cuore;
- scoprire cosa ha già dato e cosa vuole dare alla sua persona e solo a lui;
- domandarsi perché sta *pro-vocando* a qualcosa di più e fa sentire il chiamato insoddisfatto del suo attuale stato.

Dovrebbe arrivare alla disponibilità del: "cosa desidera fare il Signore di me?" L'aiuto che si può dare è quello di discernere fuori di sé e dentro di sé l'azione di Dio.

Qui occorre un approfondimento della figura di Gesù Cristo e in generale delle varie figure di "amici di Dio": Abramo, Mosé, Samuele, Davide, i profeti, Giovanni Battista, Maria, Paolo, Stefano, i martiri, le vergini, i santi... Questi modelli di chiamata e risposta, con i loro dubbi, le paure, difficoltà, resistenze ecc., possono aiutare il chiamato sia a vedere le proprie difficoltà e ad accettarle, visto che anche quei "grandi" le hanno avute, sia a confidare nella pazienza, nella fedeltà, nella forza dell'amore di Dio, come si è rivelato in pienezza in Gesù Cristo.

Poi occorre portare a "vedere" con gli occhi della fede i segni della Grazia, dell'azione dello Spirito, nel passato e nel presente della sua storia. Più ci si rende conto dell'amore di Dio e più si desidera crescere in esso: l'accompagnamento spirituale se anche favorisce solo questo, ha già ottenuto molto.

c) La decisione di iniziare il cammino vocazionale specifico

Ed ecco il terzo passo: cresciuta ormai la fede grazie alla partecipazione anche alla vita sacramentale e caritativa della comunità cristiana, è il tempo della *decisione di iniziare o no il cammino vocazionale specifico*. Tra le attrattive spirituali e le oscillazioni emotive pian piano si fa chiara una figura della fede cristiana che diventa sempre di più quella che riassume per la singola persona la sua chiamata, il suo ideale di vita, la vocazione specifica. Lì essa vede i suoi ideali e valori cristiani realizzati e realizzabili. Figura che deve portare sempre dentro di sé gli elementi essenziali della vita

di Cristo, più alcuni elementi tipici legati alla struttura carismatico—ministeriale delle Chiesa, alla sua tradizione o al momento storico attuale, secondo come lo Spirito suscita.

Così il chiamato decide di identificarsi sempre di più con quel tipo di ministero o di testimonianza consacrata, e questo produce una ristrutturazione della personalità. Affinché il dato ontologico della vocazione (corrisposta) diventi anche dato psicologico, è indispensabile questo processo fino ad una vera internalizzazione dei valori oggettivi della chiamata. Si diviene sempre di più ciò che si è per grazia e che si dovrebbe diventare per la vocazione ricevuta. L'essere in Cristo, realizzazione piena della vocazione e della grazia battesimale, non è però spersonalizzante, ma ciascuno diviene membro, del grande Corpo della Chiesa, conservando la sua unicità e originalità.

Il processo che caratterizza questo periodo è una progressione verso l'autotrascendenza, è l'appropriazione dei valori evangelici in modo sempre più penetrante e trasformante: intenzionalità e affettività sono pienamente coinvolte in modo conscio e libero. Non è però un processo indolore, perché le resistenze, le paure, l'attaccamento anche inconsapevole ai bisogni umani, le abitudini più solide, l'egocentrismo anche inconscio, la ricerca di nuove sicurezze — i "nidi" e le "tane" (Luca 9,57-62)²⁷ — creano molti ostacoli, blocchi, aspettative irrealistiche, in proporzione tanto più influenti quanto più manca maturità umana.

L'accompagnamento che prima era spirituale (o vocazionale solo in senso ampio), diventa sempre più specificamente vocazionale in questa fase. Qui si tratta non di indurre decisioni o affrettarle o orientarle verso un ministero, un istituto, una comunità di consacrati... perché deve essere ascoltato più lo Spirito Santo che le nostre preoccupazioni pastorali e ci deve essere una risposta nella assoluta libertà del soggetto! L'accompagnatore invece si deve preoccupare del processo di autotrascendenza nell'amore di Dio, cioè deve aiutare a verificare i criteri delle decisioni: "Dici che vuoi aiutare e servire i poveri. Bene, perché? E per chi?". "Vuoi condividere la vita; portare avanti la causa della promozione umana; cercare la pace; pregare, meditare la Parola, darti alla contemplazione, essere virtuoso... Bene, perché? E per chi?". Sotto ci sono delle domande fondamentali: "Stai cercando la gloria di Dio o la realizzazione dei tuoi desideri spirituali? Stai amando perché amare è appagante e fa sentire a posto, o per amare come Cristo, fino alla morte di croce? Perché vuoi il bene degli altri: per ragioni e valori umani o per amore di Dio, cioè per lasciar spazio all'amore di Dio in te e restituirglielo attraverso i fratelli con animo grato?".

Ci chiediamo: da dove si vede la differenza tra chi è animato solo dalla ricerca di esprimere il meglio di sé, ma in fondo cerca se stesso o chi è alla ricerca del bene altrui per filantropia; e chi è orientato all'amore di Dio? Da alcuni atteggiamenti. Per esempio: quando uno è capace di amare anche gratuitamente, di perdonare senza che nessuno lo sappia, di fare servizi anche "umilianti" senza vittimismo, di confidare nell'aiuto del Signore nelle prove, di andare avanti nella preghiera anche se non c'è entusiasmo, di rinunciare a imporre se stesso per mettersi sempre al di sotto della volontà di Dio, di aiutare altri anche quando non si prova nessuna soddisfazione interiore per la propria generosità... E' la realizzazione del "se vuoi essere perfetto...", non inteso come perfezionismo delle opere, ma come assunzione del criterio della trascendenza continua nella vita, con la stessa dinamica del Padre che continuamente si trascende nell'amore trinitario.

d) La vocazione integrata e vissuta

Il quarto passo del cammino che dalla fede arriva ad una decisione vocazionale matura, porta ad una *integrazione progressiva* dei nuovi ideali specifici della vocazione con tutta la persona: corporeità, psiche, razionalità, coscienza e responsabilità. Si passa dal decidere al fare, al praticare nella vita quotidiana la povertà, la castità, l'umiltà e tutte le virtù di Cristo. E' il lasciarsi trasformare in Cristo

²⁷ C.M. MARTINI, *La radicalità della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1991, 23-35.

non solo in modo ontologico-sacramentale, ma anche esistenziale e pratico, per donarsi totalmente a Dio e ai fratelli. E' il raggiungimento della maturità spirituale personale.

Gli obbiettivi che qualificano la crescita vocazionale e che rappresentano anche livelli progressivi di ascesi cristiana, sono sintetizzabili in tre compiti che il chiamato e l'accompagnatore devono cercare di realizzare²⁸:

— prima di tutto, i valori evangelici scelti, tipici della propria vocazione, devono integrarsi con le disposizioni conscie alla virtù già esistenti nella persona: si tratta di mobilitare tutta la libertà e tutti i desideri umani ricchi di valori concentrandoli sull'Amore di Dio e su quello solo, contro ogni tentazione al male. E' il cammino della *rinuncia al male e al peccato per divenire santi* attraverso e nella propria vocazione;

— poi c'è il secondo compito verso l'integrazione: la ricerca e la scelta del *bene reale* della persona, che corrisponde alla volontà di Dio su di lei e a ciò che è meglio per la venuta del Regno di Dio (il *magis* di Ignazio), con il contemporaneo distacco dal *bene apparente*. E' la liberazione da quelle illusioni, aspettative irrealistiche, falsi valori, autogiustificazioni, resistenze involontarie, insomma da quegli atteggiamenti difensivi e autoprotettivi che finiscono per nascondere sempre più le debolezze del chiamato impedendogli di crescere come potrebbe. Qui la competenza anche psicologica di un accompagnatore vocazionale sarebbe utilissima.

— il terzo compito o livello di ascesi è l'arrivare ad *amare Dio per se stesso*, perché è Perfetto nell'amore, Santità assoluta, Amabilità sopra ogni cosa, Bellezza infinita, Verità splendente. Questo porta il chiamato a liberarsi sempre più da se stesso per abbandonarsi e aprirsi totalmente all'Altro e agli altri, con cuore libero e indiviso. "Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me" (Gal 2,20) dice Paolo al culmine del suo cammino vocazionale.

Per rispondere ad una vocazione di speciale consacrazione si deve poter crescere in questa forma di amore nuovo, assoluto, che coinvolge completamente per il Regno dei cieli e per Gesù Cristo, tanto da essere disposti a lasciare tutto e per sempre.

²⁸ Cfr anche A. MANENTI, op. cit., 46-47.

LABORATORIO DI SPIRITUALITÀ	5
ACCOMPAGNAMENTO	7
E LUOGHI PRIVILEGIATI DELLA PAROLA	7
LEZIONI INTRODUTTIVE	7
FRANCO MOSCONI.....	8
BIBBIA E OMELIA:	8
UNA PRO-VOCAZIONE ALLA SEQUELA	8
<i>L'omelia parte dell'azione liturgica: la natura dell'omelia nel magistero e nella tradizione</i>	8
Introduzione.....	8
L'omelia nel magistero della Chiesa	8
La natura dell'omelia	9
Le fonti	11
Stile	11
Omelia e Scrittura	12
Omelia e catechesi	14
Omelia e vissuto del presbitero.....	14
L'omelia nella tradizione biblico-patristica.....	17
Neemia: lettura della scrittura per un tempo di desolazione	17
Note introduttive	18
Per una riflessione spirituale sull'ascolto della Parola	19
L'omelia da Emmaus in poi	22
La liturgia della Parola fino al IV secolo	23
S. Gregorio Magno.....	23
Prospettive	26
Conclusione:Esperienze contemporanee (B. Calati, D. Turoldo, E. Balducci).....	27
<i>Bibliografia</i>	27
MARCO URIATI.....	29
BIBBIA E CONVERSIONE.....	29
NEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA	29
<i>Bibbia</i>	29
<i>Conversione</i>	29
<i>Salmo 51 (50)</i>	29
1. Il vocabolario “di” Dio.....	30
2. Il vocabolario del peccato.....	31
3. Il vocabolario della vita nuova	32
VADO A CONFESSARMI ---> ANCHE SE RICONSEGNO LE SOLITE COLPE, PERÒ SO DA CHI ANDARE.	34
P A O L O B I Z Z E T I SJ.....	35
ANNUNCIO DELLA PAROLA E DINAMICA SPIRITUALE	35
NEGLI ESERCIZI IGNAZIANI	35
1. <i>Introduzione</i>	35
2. <i>Ignazio e la Parola di Dio</i>	35
3. <i>La Parola di Dio e la dinamica degli EESS</i>	40
4. <i>Il rapporto tra la “guida” degli Esercizi e colui che li fa</i>	45
5. <i>Conclusione</i>	47
LUCIANO LUPPI	48
BIBBIA E RITIRO SPIRITUALE PER GIOVANI	48
<i>Ritiri o Esercizi Spirituali: definizione</i>	48
<i>Ritiri spirituali come laboratori della fede per i giovani</i>	48
Resistenze e ostacoli	49

1. Ritiro/solitudine vissuto come privacy o luogo terapeutico privatizzato.....	49
2. Ritiro/silenzio come un disturbo dell'orecchio.....	49
3. Ritiro/silenzio come discontinuità che disorienta.....	49
4. Ritiro/solitudine come isolamento da temere.....	49
5. Ritiro/solitudine come l'emergere di un caos interiore che spaventa.....	49
Parola di Dio e ritiro spirituale.....	50
1. Il seme della Parola e lo spazio vitale.....	50
2. La pedagogia biblica del deserto.....	50
3. Il ritirarsi di Gesù in preghiera: la relazione filiale con Dio Padre.....	50
Le condizioni di un autentico ritiro spirituale.....	51
1. Prendere le distanze... ritirarsi da.....	51
2. Raccogliere la vita.....	51
3. Ritrovare il centro.....	52
4. Dimorare nel deserto/solitudine della comunione filiale con Dio.....	52
Come favorire l'ingresso nel ritiro spirituale?.....	52
1. Curare le condizioni esteriori.....	52
2. Premettere un momento di silenzio profondo.....	52
3. Entrare nella preghiera da "poveri".....	53
La galassia giovani.....	53
Tipologie di giovani in contatto con la realtà ecclesiale.....	53
L'ambivalenza giovanile e la chiave di lettura appassionata del Santo Padre.....	53
Sfide e dialettiche fondamentali del mondo giovanile.....	54
Sullo sfondo: la società dell'incertezza.....	54
Il giovane post-moderno: da "pellegrino" a "turista".....	54
Le dialettiche fondamentali della galassia giovani.....	55
Alcuni obiettivi e frutti del ritiro spirituale.....	55
1. Educazione dell'attenzione e dei sensi per un incontro con Dio in profondità.....	55
Esercizi suggeriti.....	55
2. Capacità di fare memoria dell'azione di Dio nella propria vita.....	55
Esercizi suggeriti.....	56
3. Riconciliazione con i propri "abissi" di tenebre e di peccato.....	56
Esercizi suggeriti.....	56
4. Liberazione da una falsa immagine di sé e di Dio.....	56
5. Una vita nell'alleanza filiale con Dio nello Spirito.....	57
6. Sensibilità per rispondere in maniera ordinata e creativa alla propria vocazione.....	58
Bibliografia.....	59

BIBBIA, CAMMINO SPIRITUALE E MEDIAZIONI FORMATIVE.....60

«LABORATORI».....60

MAURIZIO MARCHESELLI.....61

CREDERE, AMARE, DIMORARE:.....61

ITINERARIO SPIRITUALE NEL VANGELO DI GIOVANNI.....61

A) Caratteristiche del Quarto Vangelo.....61

1. L'ampia estensione del procedimento a spirale.....61

2. Un interesse centrato sui meccanismi e i contenuti fondamentali.....62

B) La struttura fondamentale dell'esperienza spirituale nel QV.....62

1. I segni giovannei.....62

2. Il fondamento dei segni: l'incarnazione.....63

3. La passione del QV per i simboli (l'uso simbolico delle immagini).....64

4. Il processo d'interpretazione dei segni.....65

C) L'esperienza d'amore nel QV.....65

L'amore per Gesù.....65

L'amore di Gesù	65
D) <i>Il caso di un personaggio: l'uomo cieco dalla nascita</i>	66
Dare credito alla parola	67
Rimanere nella parola	67
Diventare un autentico discepolo conoscendo la verità	67
Verità e libertà	67
LUCIANO MANICARDI.....	68
LECTIO DIVINA E DISCERNIMENTO	68
1. <i>La valenza giudiziale della Parola di Dio (ovvero: La Parola come spada)</i>	68
a) La Parola che mette in crisi	68
b) La Parola e lo Spirito	69
c) Il discernimento dello "spirituale" cristiano.....	69
2. <i>La Parola nelle parole</i>	70
3. <i>Criteri spirituali della lectio divina</i>	70
4. <i>Lectio divina e vita spirituale</i>	71
5. <i>La lettura</i>	72
6. <i>L'ascolto</i>	72
7. <i>Scrittura, sensus fidei e discernimento</i>	73
8. <i>Le difficoltà della lectio divina</i>	74
9. <i>La "volontà di Dio"</i>	74
10. <i>La libertà</i>	75
RISPOSTE ALLE DOMANDE	75
Indicazioni bibliografiche.....	77
PAOLO BIZZETI.....	78
LA "DRAMMATIZZAZIONE" DEL TESTO BIBLICO	78
SR. LUCIA MAINARDI SL.....	79
REVISIONE DI VITA PERSONALE E IN GRUPPO.....	79
E DISCERNIMENTO COMUNITARIO	79
<i>Premessa</i>	79
<i>R. di V. l'arte di ricreare incessantemente se stessi</i>	80
Dove e come è nata la R. d. V.	80
Valore antropologico e teologico.....	81
R. di V. comunitaria.....	81
Possibili rischi.....	81
Atteggiamenti interiori necessari	82
Quello che conta è restare nella volontà di Dio (Rm 12,2).....	82
Attenzione allo stile di vita (Ef 5,15-20).....	83
La riconciliazione fraterna (cf. Fil 1,9-10)	84
<i>R. di V. e Discernimento: elementi comuni</i>	84
1. la comunità come vita comune	84
2. La vita di comunione interpersonale.	85
Che cos'è una comunità?	85
Il mistero della Chiesa.....	86
<i>Riassumendo: cosa presuppone?</i>	87
Regole pratiche	87
Discernimento e preghiera.....	88
Revisione di vita e discernimento: possibile schema guida	89
<i>Lavoro di gruppo</i>	90
Bibliografia.....	90
MARCO URIATI.....	91
LA PAROLA DI DIO NEL DIALOGO DI ACCOMPAGNAMENTO SPIRITUALE	91
<i>Orecchie che ascoltano,</i>	92

<i>bocca che annuncia</i>	92
Lettura	92
Riflessione	92
All'inizio.....	93
Dopo	93
<i>Cuore triste, lento, ardente</i>	94
<i>Il mondo degli "affetti"</i>	94
Lettura	94
Riflessione	95
Oggettivare	96
Interpretare.....	96
Orientare al concreto	97
Segni di crescita nella vita cristiana	97
Modelli di direzione spirituale	97
LORENZO GHIZZONI.....	98
<i>IL CHIAMATO TRA PAROLA, PAURE E DESIDERIO</i>	98
<i>Introduzione</i>	98
I – La chiamata e le paure	98
1) Cenni sulla situazione attuale: debolezze che generano paure.....	98
2) Alle radici delle paure di fronte alla vocazione.....	99
II – <i>La Parola e la paura</i>	100
Un cammino dal timore all'amore di Dio.	100
III – <i>Come annunciare la vocazionalità della vita?</i>	101
1) La cultura della vocazione	101
2) L'annuncio del "Vangelo della vocazione"	102
IV – <i>Accompagnare il chiamato verso i desideri di Dio</i>	103
1) Il mistero della vocazione	103
2) Tappe della vocazione.....	103
a) L'inizio della chiamata.....	103
b) L'inizio della risposta.....	104
c) La decisione di iniziare il cammino vocazionale specifico	105
d) La vocazione integrata e vissuta.....	106