

I PRINCIPALI MEZZI DI VITA

Poiché la teologia spirituale è lo studio di una vita in cammino, acquistano per essa un interesse particolare quei valori e mezzi che alimentano la vita spirituale e ne realizzano o permettono lo sviluppo. Tradizionalmente essi possono essere ridotti a questi fondamentali: Sacramenti, parola di Dio, preghiera, virtù, ascesi, legge, consigli, doti personali.

Innanzitutto la pratica dei *sacramenti* o vita sacramentale. I sacramenti, infatti, sono stati istituiti da Cristo proprio per introdurre il cristiano nella vita spirituale e per accompagnarlo nelle varie fasi del suo cammino. Abbiamo, poi, la *Parola di Dio* che è il mezzo più universale di cui Egli si serve per invitarci ed ammetterci alla comunione con Sé. Abbiamo, inoltre, la vita di *preghiera*. È soprattutto con la preghiera, infatti, che da una parte si ottiene la grazia e, dall'altra, ci si apre sempre più e si penetra nel mistero di Dio. Abbiamo, quindi, l'esercizio delle *virtù* con le quali si fa spazio alla volontà di Dio nelle varie situazioni della vita e si permette al dono di grazia di incarnarsi e di trasformare tutta l'esistenza cristiana. Una via privilegiata per permettere l'incarnazione dell'amore nella vita è, senza dubbio, l'esercizio della carità per mezzo delle *opere di misericordia* che definiscono l'atteggiamento autenticamente cristiano di fronte alle miserie della vita. Dato, poi, il disordine provocato dal peccato e la radicale debolezza dell'uomo di fronte alle sollecitazioni del male, si capisce quanto sia difficile progredire nel cammino senza un deciso e perseverante sforzo per rettificare le proprie disordinate inclinazioni. Di qui l'importanza fondamentale dell'*ascesi* che costituisce di fatto la condizione indispensabile per ogni cammino, dal momento che permette l'acquisto e facilita il retto uso anche di tutti gli altri mezzi. Ma un ruolo fondamentale lo occupa anche la *legge* che da una parte ci indica la strada, dall'altra ci sostiene e ci stimola nel percorrerla. In questo contesto si inserisce anche il discorso dei *consigli* che sottolinea l'appello che l'amore rivolge alla generosità del soggetto. Il tutto, infine, nel contesto della propria vocazione, dei *consigli* dello Spirito e delle proprie per-

sonali attitudini, che, com'è ovvio, caratterizzano la persona nella sua irripetibilità.

Questi sono gli elementi o fattori che, insieme, concorrono efficacemente a suscitare e promuovere una vita spirituale autentica, e che ora vogliamo brevemente illustrare.

L'ascesi

L'ascesi è una condizione fondamentale della vita spirituale a causa della situazione infelice in cui la chiamata di Dio viene ad incontrare l'uomo. Sappiamo, infatti, che anche dopo il Battesimo rimangono in lui le conseguenze del peccato come inclinazione al male, disordine degli istinti e anarchia dei suoi dinamismi. La nostra è una strana situazione, non solo perché siamo il campo di battaglia e, insieme, uno dei combattenti, ma siamo un combattente che si combatte. Il combattimento, infatti, è, sì, contro il mondo e il demonio, ma anche contro la propria carne asservita alla concupiscenza e, soprattutto, contro il proprio io corrotto. Il combattimento spirituale ha come primo scopo di tenere sotto controllo i tanti desideri disordinati (*enkrateia*), per arrivare progressivamente al dominio e padronanza delle passioni (*apatheia*) e raggiungere, così, con l'ordine, la pace e la serenità interiore (*hesychia*). Tutto ciò nella consapevolezza della condizione di provvisorietà e di pellegrinaggio in cui ci troviamo (*xeniteia*).

È importante tenere presente che il doveroso impegno a tenere sotto controllo e rettificare le tendenze e inclinazioni disordinate non vuol dire eliminare le tendenze stesse. Si tratta di moderare e orientare bene i nostri dinamismi vitali, non di soffocarli. Così, ad esempio, è evidente che le sensazioni legate ai sensi o alla immaginazione devono essere moderate e controllate, ma è altrettanto vero che devono essere armonicamente utilizzate per permettere la crescita della persona! La stessa intelligenza non può agire senza la mediazione dei sensi e la volontà, da sola, non è sufficiente a portare l'uomo al bene in modo adeguato se non è assecondata da un corpo umanizzato e ordinato. L'ascesi è rottura dei vincoli ed eliminazione degli ostacoli, ma anche decisione e impegno di crescita. Dunque, in definitiva, sviluppo delle proprie possibilità. Ci si mortifica e ci si astiene per liberare le energie e conservarle intatte, sì da concentrarle tutte verso il bene prefisso.

È necessario anche ricordare che l'ascesi non è una cosa a se stante; essa non può essere considerata in se stessa, ma all'interno del progetto globale della vita cristiana, dei valori e delle esigenze proprie della scelta vocazionale di ciascuno, nonché del cammino spirituale compiuto. Il comportamento ascetico deve essere parte di un processo o cammino di conversione della mente e del cuore cioè del divenire della persona. Non per nulla essa si attua a tutti i livelli: idee, sentimenti, comportamenti, pratiche; e non si ferma alla rinuncia o repressione, ma è soprattutto purificazione e ri-orientamento delle energie verso nuovi valori e nuovi orizzonti. Nell'autentica tradizione cristiana l'ascesi o rinuncia non ha come scopo la penitenza, e nemmeno la sola liberazione, fine a se stessa. Si tratta di rendersi disponibili a Dio, pronti alle sue indicazioni e al suo incontro. San Paolo dice che bisogna spogliarsi, non solo delle cose, ma di se stessi; e questo perché? Per rivestirsi di Cristo e diventare un uomo nuovo ad immagine di Dio stesso (cfr Col 3, 9-10; Gal 3, 27; Ef 4, 23).

Nell'ascesi ci sono aspetti diversi che vanno ragionevolmente distinti, per essere più adeguatamente trattati: l'aspetto negativo di rottura e rinuncia a ciò che impedisce il cammino spirituale; l'aspetto positivo che riguarda l'esercizio di ciò che, invece, lo facilita, promuove e realizza.

Aspetto negativo

Il primo compito dell'ascesi è «negativo», ed è quello di eliminare il più possibile tutto ciò che nell'uomo sa di male e porta al male. Si tratta, dunque, di lottare contro il peccato, contro le abitudini disordinate, contro le passioni incontrollate e contro tutto ciò che porta o favorisce simili condizioni. Poiché lo scopo fondamentale è di eliminare o fare scomparire dalla vita tutte queste deficienze, tale forma di ascesi avrà una caratteristica piuttosto negativa con prevalenza della rinuncia e del sacrificio, del distacco e della rottura. Si tratta del primo, indispensabile momento della *conversione*, cioè del passaggio da un modo di essere e di operare a un altro modo di pensare, amare, vivere e operare.

Poiché ogni uomo è peccatore e inclinato al male, appare evidente la necessità universale dell'ascesi. Tale affermazione, pur ovvia, va sottolineata. Non è raro, infatti, che si consideri la l'ascesi come retaggio di una mentalità superata. Una tale ingenuità ha dell'incredibile. Se io ho un'inclinazione sbagliata (gola, invidia, pigri-

zia...) è evidente che essa tenda a soddisfarsi, ma è altrettanto evidente che se io voglio liberarmene devo resistere e rinnegarla. Chi impone questo non è una crudele pedagogia di altri tempi, è il semplice buon senso di sempre. Si può non capirlo solo se si è vittime di un errore ancora più grave, e cioè che nell'uomo non ci sono inclinazioni o tendenze disordinate. Però questo significa negare l'evidenza o confessare di non saper più distinguere tra bene e male. Preferiamo non considerare tale ipotesi.

Per il cristiano, poi, che trova nel mistero pasquale di Cristo la sua norma suprema e nella conformazione a Lui l'ideale da realizzare, l'ascesi costituisce la prima fondamentale condizione di esistenza. Come arrivare alla domenica di risurrezione senza passare per il venerdì santo, e come sperare di trasformarsi in Lui senza rinunciare a se stessi?

Ma la necessità universale dell'ascesi non vuol dire che essa abbia esigenze identiche per tutti. Ogni persona, infatti, è unica, con le sue inclinazioni buone e cattive, con i suoi difetti e con le sue doti. Ne segue che nella concretezza della vita, l'ascesi va commisurata alla situazione personale di ciascuno, proprio perché ciascuno vive la condizione di imperfezione e di peccato in modo diverso. Si può parlare in astratto dei sette vizi capitali e dei rimedi necessari, ma non si può prendere questo schema e applicarlo ad ogni persona, sia perché non è necessario avere tutti i vizi né avere tutti gli stessi, sia perché vizi diversi richiedono evidentemente cure diverse. Chi ha inclinazione alla violenza dovrà fare rinunce e usare accortezze che sono diverse da chi ha il vizio dominante della pigrizia. Ma anche lo stesso vizio fondamentale deve essere, talvolta, curato in modo diverso, secondo le persone. L'egoismo, ad esempio, è un vizio ben distribuito tra gli umani, con forme molto diversificate! C'è chi, ad esempio, vuole sempre primeggiare e c'è chi va a nascondersi per non faticare. È chiaro che nei due casi vanno usate terapie diverse. È evidente, dunque, che l'ascesi va applicata con prudenza, metodo e progressività, tenendo presente la realtà delle singole persone.

Può essere utile considerare che questo tipo di asceti, chiamata «negativa» in quanto tende ad eliminare ciò che c'è di disordinato in noi, può riguardare campi molto diversificati che, per la loro peculiarità, finiscono col caratterizzarla e qualificarla in forme specifiche distinte. Così, possiamo parlare di abnegazione, mortificazione, penitenza.

Con il termine *abnegazione* si intende più direttamente la lotta (interiore) contro il proprio egoismo, si tratta soprattutto della rinuncia al proprio io, più che a beni esteriori; è l'*abneget semetipsum* di cui parla il Vangelo (Lc 9,13; 14,17). Con il termine *mortificazione* si vuole, invece, indicare lo sradicamento del vizio e il freno contro le inclinazioni disordinate; essa si rivolge soprattutto all'organismo malato del soggetto stesso, per crocifiggerne le concupiscenze (Gal 5,24). Con il termine *penitenza*, infine, ci si riferisce a quegli atti o esercizi ordinati ad irrobustire la volontà, a rimuovere le occasioni e ad indebolire gli stimoli. In ognuna di queste forme è chiaramente presente un certo grado di *rinuncia* che comporta distacco, sacrificio e limitazione; senza di essa le varie forme di asceti sono difficilmente pensabili. È chiaro, infine, che *tutte* queste forme devono essere praticate, se si vuol coltivare un'asceti efficace.

Fra tutte le forme di asceti, la *penitenza* può apparire la più discrezionale, proprio perché non riguarda il peccato in se stesso; è chiaro, però, che se uno è davvero determinato nel progresso spirituale, non potrà trascurare i mezzi che gli permettono di acquistare forza ed eliminare gli impedimenti che gli rendono più difficile il cammino. Spesso si giustificano tante cose dicendo che «non c'è niente di male!» Ma se è vero che il criterio deve essere quello di «fare il bene» si intuisce immediatamente che tale giustificazione non ha senso. Non si tratta di non fare il male, ma di fare il bene! «Che cosa c'è di bene, perché io lo possa fare?» Ecco il modo giusto di impostare il problema. Chi si propone il minimo per non peccare si prepara il fallimento, certamente una vita triste!

Tra le varie forme ricordate la più necessaria sembra l'*abnegazione* in quanto riguarda l'egoismo o tendenza ad emergere e dominare da parte del proprio io. Non per nulla la tradizione spirituale insegna che la prima asceti è quella interiore. L'io infatti, costituisce il nucleo centrale della persona, ed è dalla sua pretesa di porsi al centro di tutto e di preferirsi addirittura a Dio, che provengono tutti i disordini della storia. Ma è necessario non illudersi che sarebbe sufficiente una mortificazione puramente spirituale; il nostro io, infatti, si incarna in tutta la persona. Quando mi ferisco un piede o perdo un dito sono sempre io che soffro o mi sento menomato! L'io, dunque, deve essere ricondotto all'ordine non solo nei sentimenti interiori, ma anche in tutte le manifestazioni esteriori. Spesso il modo migliore per controllare la propria aspirazione a dominare è quello di met-

tersi a servire! Certo, una mortificazione puramente esteriore sarebbe una finzione dannosa ch  finirebbe col favorire la superbia, ma   evidente che una mortificazione puramente interiore sarebbe solo illusione. L'uomo, infatti, non   un angelo. Dire di mortificarsi nello spirito e rifiutarsi di farlo nel corpo   puro autoinganno. Non si pu  dimenticare che la redenzione ha trovato il suo compimento nel corpo martoriato del Signore.

  evidente che, anche per quanto riguarda l'ascesi, va tenuta presente la sensibilit  e la cultura del tempo; oggi non sarebbe possibile e, forse, nemmeno opportuna l'ascesi fatta di digiuni e radicali privazioni dei padri del deserto o di rigide penitenze di certi riformatori medioevali. Oggi bisogna saper rinunciare alla cultura del superfluo e del ricercato, alla tirannia della moda e del successo, alla ricerca ad ogni costo del benessere e del piacere, ad ogni forma di doping e di inautentico: velocit , rumori, droghe, preoccupazioni eccessive, ritmi soffocanti; per imparare a promuovere la calma, la tranquillit , la serenit , il silenzio, il raccoglimento ecc. Cui segue la capacit  di ascolto e di attenzione, di stima e di gusto per le cose semplici e naturali e, insieme, l'interesse e la gioiosa tensione verso i valori superiori e perenni, con la libert  e il superamento delle tante paure che ci attanagliano: paura della malattia (tumore, infarto, contagi...), della guerra, del terrorismo, dei cataclismi, delle disgrazie, degli incidenti, ecc.

Nell'autentica tradizione cristiana l'ascesi pi  vera   sempre stata quella interiore e spirituale, anche quando essa era caratterizzata da rigide e perfino «spettacolari» mortificazioni corporali. Ci    vero sia per gli antichi Padri che per gli asceti medioevali o i maestri del seicento. Basti ricordare l'insegnamento di san Giovanni della croce: «  meglio vincersi nella lingua che digiunare a pane ed acqua» (*Avvisi* 12). «Dio desidera da te il pi  piccolo grado di purezza di coscienza, piuttosto che tutte le opere che tu potrai compiere». «La penitenza corporea senza l'obbedienza, non   altro che penitenza da bestie» (*Notte Oscura* 1, 6, 2). «Qui non intendiamo parlare della semplice privazione delle cose, che non spoglia affatto l'anima se questa conserva l'appetito verso di loro... Non le cose di questo mondo occupano e danneggiano l'anima, perch  in lei non entrano, bens  il desiderio e l'appetito di essi, i quali dimorano in lei» (*Salita* I, 3,4).

Aspetto positivo

L'ascesi negativa, in quanto tale, ha come scopo di eliminare il disordine, il «non fare il male»; ma   evidente che ci  non basta. Si diventa cristiani maturi soprattutto facendo e camminando nella via del bene. Ed ecco, allora, l'altro aspetto fondamentale: lo sforzo deciso a far maturare gli elementi positivi e i germi di bene che il Signore ha seminato in noi. Qui l'ascesi ha un significato pi  chiaro e definito: esercizio delle virt . Con ci  si fa un'affermazione d'importanza enorme, e ci  che le virt  si acquistano attraverso l'ascesi; e che il cammino spirituale   anche un cammino essenzialmente ascetico! Niente vera vita spirituale senza asceti.   la via stretta di cui parla Ges .

Per impostare bene il discorso sull'ascesi della virt  bisogna tenere presente che, nonostante i danni del peccato, l'uomo non   essenzialmente corrotto: egli ha un fondo di bont . Ci sono dei momenti in cui uno   capace di commuoversi, di essere generoso, paziente, misericordioso, coraggioso. San Tommaso parla di «seminaria virtutum». Perfino l'assassino pi  crudele   capace di tenerezza di fronte al proprio figlio! Si tratta di semi o attitudini fondamentali che dispongono l'uomo verso comportamenti buoni. Lo stesso discorso va fatto a livello soprannaturale dove Dio stesso, insieme alla grazia santificante, infonde i germi di vita nuova.

Ebbene si tratta di coltivare tali semi perch  crescano, di sviluppare tali attitudini, perch  non restino nel fondo della persona come possibilit , ma perch  maturino in pienezza, si trasmettano ai vari dinamismi, invadano e plasmino il mondo interiore. E ci  fino a che diventino il modo di essere e di sentirsi della persona stessa, arrivando a qualificare tutti i suoi atteggiamenti interiori e tutti i comportamenti esteriori. A questo punto il soggetto non solo possiede semi di pazienza o di mitezza, attitudini alla generosit  o al coraggio, ma   diventato mite, paziente, generoso, coraggioso, ecc.

Ora questo come si raggiunge? Organizzando tutta l'attivit , interiore ed esteriore, in modo da ordinare gli interessi e le aspirazioni in funzione del bene da sviluppare, e, poi, facendo scelte concrete che in modo costante e deciso procedano verso la sua realizzazione. Ci  comporta, evidentemente, impegno radicale ad eliminare il male (asceti negativa) ed un altrettanto decisivo e costante impegno a moltiplicare gesti di bene e comportamenti buoni (asceti positiva).

Qui si coglie come l'ascesi non è orientata a distruggere i vari dinamismi, ma a rettificarli, affinarli e potenziarli, sintonizzandoli e come connaturalizzandoli ai beni veri. Bisogna arrivare al punto che il gusto esteriore, sia in sintonia e prepari i gusti superiori. Man mano che le scelte e le attuazioni di bene si moltiplicano, crescono anche le possibilità di bene e le qualità buone della persona stessa, perché i suoi vari dinamismi imparano ad essere docili alle indicazioni della ragione (fede) e alle disposizioni della volontà (carità), e, insieme, si sintonizzano e trasformano sempre più nel bene che compiono. Così si acquistano le virtù. Quando la persona, anche nelle sue potenze inferiori, sarà pienamente orientata al vero bene, in modo da tendervi con totale connaturalità, avrà acquistato la perfezione della virtù, come vedremo subito. Quanto detto, per sottolineare come l'ascesi sia una componente non solo negativa, ma anche positiva della vita spirituale.

Ciò che bisogna evitare è l'illusione che si possa conciliare la ricerca dei piaceri sensibili e delle soddisfazioni mondane con il raggiungimento e il gusto dei beni spirituali. Tra i due non c'è compatibilità. Per san Giovanni della Croce è di assoluta evidenza che il distacco dalle cose create è indispensabile per raggiungere la perfezione cristiana. *Dio è tutto*, attaccarsi a qualunque altra cosa è attaccarsi al nulla. «Per giungere a gustare il tutto, non cercare il gusto in niente. Per giungere al possesso del tutto, non voler possedere niente. Per giungere ad essere tutto, non voler essere niente... E quando tu giunga ad avere tutto, tu devi possederlo senza voler niente, poiché se tu vuoi possedere anche qualche cosa nel tutto, non hai il tuo solo tesoro in Dio» (*Salita* 1,13,11).

Questo, però, non significa votarsi alla tristezza e al digiuno implacabile di qualunque soddisfazione. Nel contemplare uno spettacolo, nell'udire una melodia, nel mangiare un cibo saporito, si può godere e sentire gusto. L'importante è che il motivo determinante per cui si agisce non sia il piacere settoriale come tale, ma il bene, della persona e della comunità. Nel mangiare io mi faccio del bene (la salute!), compio un'azione buona, dunque divento più buono, in quanto faccio mio il bene che sto facendo e mi introduco positivamente nel disegno di Dio. Ed è questo che produce in me una soddisfazione che va oltre il piacere legato al senso. Nel prendere una medicina amara che finalmente sono riuscito a procurarmi io non soddiso il gusto, ma soddiso il desiderio, l'aspirazione profonda alla

vita e alla salute che dà molto più gioia alla persona di quanto non lo dia al senso la eventuale dolcezza della medicina. Comunque io desidero e prendo la medicina non perché è dolce (argomento che si usa per convincere gli animali!), ma perché mi fa bene (anche se è amara). La libertà (distacco) dai piaceri sensibili non significa di per sé rifiuto di averli, significa solo non dipendere da essi, per cui se il «dolce» fa male alla salute, devo essere capace di non prenderlo e se, poi, non mi serve devo serenamente saperne fare a meno. Ma la libertà significa soprattutto, capacità di percepire la gioia vera del cuore, gioia che non si trova e non deriva dal piacere che si sente e dalla utilità che me ne deriva, ma dal bene che si vuole e che si fa. Anche dal punto di vista della gratificazione personale bisogna, dunque, concludere che è meglio rinunciare ad un proprio piacere in favore di un povero e di un bisognoso, che goderne personalmente. Perché, alla fin fine, genera più gioia un gesto di benevolenza e di generosità che una soddisfazione dei sensi.

Oggi l'esercizio dell'ascesi comporta un raddoppiato impegno e iniziativa della libertà personale. Assistiamo, infatti, al trionfo dell'edonismo e della vita comoda; questo anche all'interno delle comunità religiose. D'altra parte, il doveroso rispetto del pluralismo e della libertà individuale ha avuto come risultato che l'ascesi comunitaria (pratiche penitenziali e rinunce) sia di fatto quasi scomparsa, con la conseguenza che ognuno può abbondantemente usare di tutte le opportunità che il progresso offre e che la mentalità consumista impone come necessarie. Non essendoci norme vincolanti e trattandosi di cose «legittime» non è affatto difficile lasciarsi andare ad una vita comoda che finisce con l'eliminare qualunque slancio spirituale e qualunque aspirazione vera alla sequela di Cristo. In effetti, negli ambienti religiosi e spirituali, i danni più frequenti oggi provengono proprio dall'usare senza criterio e senza misura personale certe cose che sono a disposizione di tutti. A una persona o gruppo possono causare grave danno, cose che sono normali e permesse. Limitarsi a fare quello che è obbligatorio, è dare alla propria vita dei ritmi comodi e tiepidi. E, evidentemente, è molto grave, perché significa, in pratica, condannarsi alla mediocrità. L'abitudine all'imperfezione volontaria è in contraddizione con il dinamismo insito nella vocazione alla santità. Ed è veramente grave che di questa contraddizione si finisca spesso col non rendersene più nemmeno conto!

Il cristiano non dovrebbe mai dimenticare che la sua vocazione è la *configurazione a Cristo* e che non si può *crescere in Cristo* senza eliminare tutto ciò che non può essere da Lui assunto. Quando questo ideale da raggiungere è vivo, è anche normale che si abbraccino con forza e con gioia quelle rinunce e quei sacrifici che sono insiti nella strada che si è liberamente scelto di percorrere. D'altra parte bisogna tenere presente che è proprio l'ascesi che educa e forma la persona in vista della trasformazione da compiere. Una trasformazione che si realizza soprattutto a livello di rapporto intimo, profondo e che non può, dunque, non privilegiare la *interiorità*, con la conseguente eliminazione di tutte le inutili distrazioni e la selezione molto intelligente dei mezzi di informazione. Non ci si può continuare ad illudere che vita spirituale e vita comoda possano andare d'accordo. Per progredire è necessario essere liberi da tante schiavitù dell'ambiente, saper fare a meno di tante cose inutili che vanno facendosi necessarie finendo prima con il rallentare il cammino e poi col soffocare.

Forse è soprattutto nel campo dell'ascesi che va riscoperta l'importanza delle *piccole cose*. Anche in questo abbiamo l'attualissimo insegnamento dell'ultimo dottore della Chiesa, Teresa di Gesù Bambino. Ella afferma esplicitamente che non sentiva alcuna attrattiva per le *grandi penitenze*, ma questo non le ha impedito affatto di imporsi una vita *seria e mortificata*: «Le mie mortificazioni consistevano nel rompere la mia volontà, sempre pronta a imporsi, nel trattenere una battuta di risposta, nel rendere servizietti senza farli valere, nel privarmi di appoggiare il dorso quando ero seduta, ecc. ecc. Fu per mezzo di questi nonnulla che mi preparai ad essere la fidanzata di Gesù» (*Gli Scritti*, MA 190).

Tutto ciò non vuole affatto significare che si debba porre la penitenza come ideale, al contrario, essa deve essere *educativa*, cioè ben collocata all'interno di un progetto vocazionale, in uno sviluppo progressivo e in una integrazione sempre più piena dei valori che portano e anticipano l'ideale. Tutto ciò comporta intelligenza, costanza, discrezione. Vale più la sobrietà e la moderazione abituale nel mangiare che un mese di digiuno, e così via (cfr F. Ruiz, *lc*, p. 454-460). Evdokimov ricorda che i digiuni eccessivi possono fare più male della ghiottoneria (*La novità dello Spirito*, p. 76).

È risaputo che tutto l'itinerario spirituale descritto da san Giovanni della croce può essere riassunto in tre parole: purificazione (spogliamento), notte, unione. Esse costituiscono un tutt'uno e, insieme, riassumono, realizzano ed esprimono la intera vicenda spirituale. La *purificazione* non è solo impegno di abnegazione, rinuncia e penitenza orientato al ristabilimento dell'ordine morale, ma una ristrutturazione della persona, perché, riplasmata secondo Dio, sia sempre più aperta alla divina influenza e sempre più aliena dalle attrattive del mondo. Si tratta di una rinascita che passa per una morte che il dottore mistico chiama *notte*. Ma solo Dio può dare una morte feconda, cioè che produce la vita e faccia rinascere. Ed è per questo che sarà soprattutto il Signore ad operare nell'anima questa notte, intesa come tunnel o come crogiolo in cui l'anima viene come spremuta e purificata da tutte le sue imperfezioni. È Dio, in altri termini, che riplasma l'anima attraverso oscurità, impotenze e tribolazioni. Ri-fatta secondo Dio l'anima acquista capacità nuove per accogliereLo ed immergersi in Lui. Ed ecco l'*unione*. Non si tratta solo di una profonda comunione affettiva, ma di una reale e piena conformazione alla volontà di Dio che realizza una ineffabile uguaglianza di amore con Dio stesso. San Giovanni della Croce esprime questa meraviglia con l'esempio del tronco di legno che, gettato nel fuoco, diventa fuoco esso stesso.

Merita di essere ancora ricordato, per concludere, che l'ascesi, sia quella «negativa» ordinata a combattere il peccato, sia quella «positiva» ordinata a far crescere la virtù, va applicata in modo personale, tenendo cioè presenti le caratteristiche individuali e i dati vocazionali, oltre, naturalmente, il progresso fatto nel cammino.

Dobbiamo aggiungere, per quanto riguarda le anime consacrate, che esiste una speciale *ascesi della sequela*, che ha per scopo quello di favorire la conformazione a Cristo casto, povero, obbediente e preparare la persona a spendersi gratuitamente per la salvezza dei fratelli. Poiché si tratta di uno stile di vita che va oltre la logica naturale e comporta la rinuncia anche ai diritti più fondamentali, l'ascesi sarà orientata soprattutto a vivere nella *generosità e nella gratuità*. Questo potrà essere fatto solo se ci si mantiene in un clima realmente soprannaturale. Di qui la necessità assoluta di un particolare sviluppo delle virtù teologali. Ma tutto ciò suppone una speciale iniziazione alla trascendenza e, quindi, al superamento e al distacco. Scrive un autore moderno:

«L'iniziazione alla vita religiosa deve considerare come centrale il mistero della trascendenza. La tensione spirituale in questo momento non sta tra santificazione personale e rilievo sociale. E nemmeno tra l'espressione contemplativa e quella partecipativa della vita sacerdotale o religiosa. È la tensione tra il senso del divino trascendente di entrambe le dimensioni, personale e sociale, nella vita del sacerdote e del religioso da una parte e, dall'altra, il significato secolare umanista di questa stessa vita personale e sociale. Il noviziato offre il tempo ideale e il luogo per consolidare la persona, tutto il suo essere, nella dimensione divina trascendente. Trascendenza spirituale è una presenza orante in fede. Presenza orante implica contatto vivo e credente con il senso trascendente della realtà. Il sacerdote, il religioso, il laico cristiano dovrebbero vivere nella fede che la storia possiede una dimensione trascendente e non meramente secolare» (A. van Kaam, cit. in Ruiz p. 78-79).

Quanto si afferma della dimensione teologale della vita che fa vedere ed incontrare Dio nella storia e ci permette di essere proclamazione della sua gloria, ci aiuta a comprendere meglio il senso di quanto siamo appena venuti dicendo.

La virtù

Guardando la realtà dell'uomo non solo vi scorgiamo l'eredità negativa lasciata dal peccato, ma anche le innumerevoli situazioni in cui si può venire a trovare e il conseguente complicatissimo intreccio di rapporti che si viene a stabilire attraverso la messa in movimento delle molteplici forze stimulate.

Il problema che si pone davanti a tutto ciò è come creare unità e armonia e come, soprattutto, orientare al bene i propri dinamismi e utilizzarli come mezzi per cercarlo e raggiungerlo, fino al suo possesso perfetto e definitivo. È chiaro, infatti, che l'uomo è fatto per il bene e che tutte le sue forze vive, a modo loro, vi tendano necessariamente. Purtroppo il peccato ha creato disordine che spesso si traduce in un autentico caos quando la ragione e la volontà si lasciano trascinare dagli istinti ciechi e irrazionali. Come, dunque, ristabilire l'ordine e l'armonia, in modo da intraprendere il cammino retto e percorrerlo con ragionevole e fiduciosa speranza? La risposta sta nella capacità dell'uomo di acquisire (o ricevere in dono) delle qualità particolari che progressivamente lo rendono capace di riprendere possesso dei propri dinamismi e di poterli regolare e ordinare in

modo tale che concorrano al raggiungimento del bene proposto dalla ragione, senza deviazioni e senza opposizioni. Tale qualità si chiama *virtù*.

Ma prima di parlare di «virtù» intesa come frutto dello sforzo personale o dell'intervento gratuito di Dio è utile ricordare che nella nostra stessa natura ci sono germi e possibilità di bene che non aspettano altro che di crescere e svilupparsi. Riportiamo, a riguardo, una bella pagina di san Basilio il Grande. «L'amore di Dio non è un atto imposto all'uomo dall'esterno, ma sorge spontaneo dal cuore come altri beni rispondenti alla nostra natura. Noi non abbiamo imparato da altri né a godere la luce, né a desiderare la vita, né tanto meno ad amare i nostri genitori o i nostri educatori. Così, dunque, anzi molto di più, l'amore di Dio non deriva da una disciplina esterna, ma si trova nella stessa costituzione naturale dell'uomo, come un germe e una forza della natura stessa. Lo spirito dell'uomo ha in sé la capacità e anche il bisogno di amare... Per istinto naturale, desideriamo tutto ciò che è buono e bello, benché non a tutti sembrino buone e belle le stesse cose. Parimenti sentiamo in noi, anche se in forme inconscie, una speciale disponibilità verso quanti ci sono vicini o per parentela o per convivenza, e spontaneamente abbracciamo con sincero affetto quelli che ci fanno del bene». È chiaro, però, che tutto ciò va coltivato e sviluppato, come sottolinea ancora il grande Basilio nello stesso luogo: «L'insegnamento rende consapevoli di questa forza, aiuta a coltivarla con diligenza, a nutrirla con ardore e a portarla, con l'aiuto di Dio, fino alla sua massima perfezione» (Dalle *Regole più ampie*, Risp. 2,1). Quando la capacità di amare e di fare il bene raggiunge la sua «massima espressione» noi parliamo di «virtù».

Nella Bibbia è il termine «giustizia» che esprime la condizione dell'uomo buono e operatore di bene. San Giuseppe viene chiamato «uomo giusto». Il «concetto» di virtù non viene elaborato e la stessa parola è praticamente assente anche dal Nuovo Testamento (eccetto Fil 4,8; 2 Pt 1,5). Nel Vangelo, più che su azioni singole o particolari da compiere, si pone l'accento sul cambiamento interiore e la purezza del cuore. Si insiste di più su l'«essere buoni» che sul «fare il bene». Anche se le due cose vanno necessariamente insieme. È evidente che la conversione chiesta da Cristo esige un cambiamento radicale di comportamenti esteriori, ma anche e soprattutto di sentimenti e atteggiamenti interiori. Basti pensare alla mitezza, umiltà,

purezza di cuore da Lui esplicitamente richieste o a tutto il discorso della montagna. Nel fare l'elenco delle virtù o vizi san Paolo segue la tradizione pagana, ma tiene a sottolineare la novità del principio. Le buone opere sono frutto dello Spirito.

Anche nel nostro mondo la parola «virtù» appare un po' desueta. Il suo stesso contenuto risulta, ai più, molto vago. Talvolta la si associa all'idea di eccezionale, quasi eroico, talvolta all'idea di rigidità morale e di osservanza legale addirittura eccessiva. Sta di fatto che l'attributo di «virtuoso» non sembra indicare una persona comune. Forse l'uso corretto della parola lo si trova ancora quando la si applica ad una persona per sottolineare una sua dote eccezionale o una sua particolare perizia nello svolgere una determinata attività. Come quando, ad esempio, si parla di «virtuosi» della musica o dei «virtuosismi» di un violinista, per significare la «eccellenza» della esecuzione e la bravura alla sua massima espressione. Ma qui siamo nel campo della tecnica, mentre la virtù riguarda propriamente il campo morale. Ne segue, che, strettamente parlando, non si dice virtuoso chi padroneggia bene uno strumento ma chi si comporta bene; non chi suona bene, ma chi vive bene. Propriamente, dunque, noi diciamo «virtuosa» una *persona che fa il bene e lo fa bene, anzi, nel modo migliore*.

Cicerone fa derivare la parola «virtus» da «vir», termine che indica l'uomo formato e maturo, per sottolineare che la virtù costituisce la strada per diventare pienamente uomini. Ed è la strada normale e necessaria. Senza virtù, infatti, l'uomo è fuori dei cardini e dei binari, la sua vita gira a vuoto e finisce necessariamente nel caos. Non per nulla, nella sua stessa etimologia si trova anche il concetto di «forza» (vis= forza), cioè robustezza e solidità, dinamismo e operosità per dare il meglio di sé.

San Tommaso definisce la virtù come *habitus operativus boni* (I/II,55,3), abito operativo di bene, oppure *habitus operativus bonus*, abito buono che fa operare bene. Il termine latino *habitus* non va tradotto con *abitudine*. Esso ha in comune con questa il fatto che designa un *modo acquisito o stabile di essere*. L'abitudine, però, indica una condizione di stabilità che dice assuefazione e meccanismo; si tratta in fondo di una inclinazione passiva che origina un comportamento ripetitivo, regolato più dall'istinto che dalla decisione della volontà. Essa, dunque, nonché rendere più umano l'atto, rischia di trasferirlo nel campo del semplice automatismo o della pura

animalità (istintività). L'*habitus*, al contrario, è una qualità della volontà e indica, da parte della persona, padronanza di sé e dei propri dinamismi, quindi conseguente capacità di agire libero e responsabile, e dunque, anche in modo attivo e creativo. Si tratta di essere strutturato in modo tale da essere intimamente preso dal bene e tutto orientato verso di esso, così da tendervi con naturalezza, prontezza e gioia. L'abito virtuoso è inclinazione costante e tendenza spontanea al bene, derivante dalla connaturalità e dalla somiglianza.

Il fatto che l'abito renda padroni di sé e dei propri dinamismi significa acquisizione della vera libertà, e questo comporta anche rettificazione delle varie facoltà operative che diventano docili agli impulsi della volontà che li orienta verso il bene. Da questo punto di vista *habitus* è esattamente il contrario di *abitudine*.

L'*habitus* virtuoso è *operativus boni*, vale a dire è ordinato per natura a fare il bene nel modo migliore; esso, come dicevamo, spinge a fare il bene e a farlo bene. Ne segue che, quanto più la spinta è efficace, tanto più l'abito è perfetto, e viceversa. Non si tratta, evidentemente, solo di eseguire un certo esercizio o di costruire un determinato oggetto, rispettando le norme e i canoni che regolano una determinata professione. Qui non siamo nel campo della produzione tecnica o artistica, siamo nel campo morale dove l'intenzione va ben oltre il prodotto materiale dell'azione, ne tocca la teleologia profonda che tende al bene o al male e vi si conforma. Ebbene questa conformazione al bene è sempre progressiva e, per ciò stesso, la adesione della persona al bene tende ad essere sempre più nuova e creativa. Un ballo si può eseguire in modo perfetto ripetendolo sempre allo stesso modo; un atto virtuoso, no! Se lo si compie bene, ogni volta diventa migliore! Scegliendo e compiendo atti buoni l'uomo impara a camminare nella via del bene e a farlo sempre meglio, quindi a crescere in esso e a progredire sempre più speditamente verso il fine supremo che dà senso e compimento a tutto.

La virtù, dunque, è la qualità dell'uomo che, compiendo il bene, è diventato buono e, perciò, preparato e inclinato a compierlo sempre meglio. La virtù non si identifica con l'azione, ma la precede come inclinazione stabile ad essa, e, in un certo senso, la segue in quanto attraverso l'esercizio liberamente ripetuto dell'azione buona l'uomo si conforma sempre più al bene (diventa buono) e, dunque, diventa sempre più capace di compierlo, diventa, cioè, virtuoso. Ne segue che la virtù non si acquista per forza, ma per assimilazione per-

sonale; e questo suppone convinzione e adesione sempre più libera e gioiosa. La costrizione genera il vile o il ribelle, non il virtuoso.

L'esperienza insegna chiaramente che l'uomo può acquisire la connaturalità al bene, e imparare a compierlo con sempre maggiore spontaneità e partecipazione personale, fino a raggiungere una certa qual identificazione con esso. A questo punto egli avrà raggiunto la perfezione della virtù, sarà cioè diventato prudente, giusto, forte, temperante, ecc.; il bene proprio di queste virtù gli sarà connaturale ed egli vi tenderà senza fatica e senza errori, prontamente, facilmente, gioiosamente. Identificato con il bene egli, in effetti, è diventato legge e norma di sé stesso. All'inizio egli deve imparare, con sforzo costante, (a conoscere e a praticare) la giustizia, quando l'avrà assimilata sarà lui stesso il criterio per colui che la vorrà imparare. È in questo senso che si dice: «il giusto è legge a se stesso».

Connaturalità al bene e relazione al bene, la virtù comporta il coinvolgimento in esso della persona intera, e questo esige tutta la serietà di cui uno è capace, a cominciare dalla continuità e dalla perseveranza nella stessa ricerca del bene. Un approccio superficiale o a intermittenza non esprime né genera forza e dinamismo, ma snerva e stanca, e ciò è l'esatto contrario della virtù. Perché, poi, questo impegno, determinato e continuo, non si traduca in tensione nervosa e sforzo violento e innaturale, è necessaria una opzione fondamentale chiara e decisa. Senza una svolta decisiva e decisione incondizionata, si continua ad essere tirati in diverse direzioni, e più che soggetto libero che governa i propri istinti e determina se stesso, si rischia di divenire oggetto e preda di passioni che se lo contendono.

La virtù intesa come inclinazione stabile e forza operativa di bene può essere conquistata attraverso l'esercizio generoso e la ripetizione di atti buoni, ma può essere anche offerta in dono gratuito da Dio stesso, almeno come nuova capacità di bene, che nella natura non si trova e che pertanto nessuno si potrebbe procurare da solo. Nel primo caso parliamo di *virtù naturali acquisite* (le virtù morali), nel secondo di *virtù soprannaturali infuse* (le virtù teologali e doni vari).

I Sacramenti

Storicamente risulta che Dio porta avanti il suo piano di salvezza attraverso mediazioni; queste rendono in qualche modo visibile il

mistero di grazia che Egli compie nell'intimo in modo invisibile e che, in quanto tale, sfugge alla nostra percezione. Nella creazione, nella incarnazione, nella chiesa, noi ci troviamo sempre di fronte a realtà visibili che richiamano e ci mettono in contatto con realtà invisibili.

Avendo Dio creato l'uomo come realtà visibile e invisibile allo stesso tempo, Egli ne rispetta la natura e continua a caratterizzare i suoi rapporti con lui attraverso interventi in cui l'elemento visibile e quello invisibile sono indissolubili e complementari. Ciò vuol dire che il dono di grazia che fonda tutta la nostra vita spirituale ha una essenziale e ineliminabile dimensione sacramentale. Questo vale in modo particolare nel nuovo Testamento dove il Verbo incarnato, sacramento visibile di Dio, ha voluto fondare la chiesa come sacramento visibile della sua attuale presenza nel mondo e l'ha voluta dotare di «sacramenti» che ne mediassero i gesti salvifici più significativi.

Il Concilio afferma che la Chiesa è sacramento universale di salvezza proprio per insegnare che la sua natura profonda di realtà vivente ed operante è di inserire nelle realtà terrestri la trascendenza del Signore e la potenza della sua grazia, e di anticipare in questo mondo l'avvento del Regno. L'economia sacramentale è il processo della nostra assimilazione a Dio in Cristo, del nostro essere vivi di Dio, del nostro divenire sempre più figli che conoscono, amano, servono il Padre in Gesù. È l'economia sacramentale che rende concreto e tangibile il vincolo a Cristo, attuale e perenne sorgente di vita.

I sacramenti sono gesti con cui la Chiesa raggiunge le singole anime per offrire loro, con tali segni, il dono invisibile della grazia. Sono le espressioni più significative della maternità della chiesa, che prende per mano i suoi figli così come sono, li cambia dentro, li sostiene nel cammino, li fa maturare per la vita eterna. In tal modo tutta la vita cristiana si rivela come realtà di origine e di struttura sacramentale.

Come si sa i sacramenti sono organizzati alla maniera di un sistema di vita che si illustra bene con il linguaggio simbolico del cammino che si compie attraverso tappe, oppure quello del cibo che costituisce il viatico per eccellenza. In analogia con le tappe della vita naturale si può affermare: con il Battesimo il cristiano nasce; con la Cresima cresce; con l'Eucaristia si nutre; con la Penitenza si cura; con il Matrimonio diventa cristianamente fecondo - nell'ordine temporale; con l'Ordine diventa spiritualmente fecondo nell'ordine so-

prannaturale; con l'Olio degli infermi si prepara a concludere degnamente la vicenda terrena (cfr *S.Th.* III, 65,1). Il CCC li divide in «sacramenti dell'iniziazione cristiana» (Battesimo, Cresima, Eucaristia: n 1212-1405), «sacramenti della guarigione» (Penitenza, Unzione: n 1420-1525) e «sacramenti del servizio di comunione» (Ordine, Matrimonio: n 1533-1568).

Qualunque sia il suo compito specifico, ogni sacramento costituisce sempre una fonte di grazia ed una offerta di tutte le qualità ed abilitazioni, necessarie per compiere i passi e coprire il cammino che il Padre ha prefissato a ciascuno. Si può intuire da ciò che i sacramenti sono come pietre miliari che segnano, orientano e producono i passi più significativi o tappe della vita; sono essi che, in un certo senso, cristificano la storia, la creazione e l'uomo. La «pedagogia» dei sacramenti, poi, porta a trovare Dio in tutte le cose, perché *tutto è segno* della sua presenza benevola. I sensi esteriori ci fanno percepire e ci fanno consapevoli di ciò che le facoltà interiori ci faranno riconoscere come manifestazione di Dio.

Nella trattazione e organizzazione della vita spirituale non sempre si è data la stessa importanza alla vita sacramentale; il Concilio ha favorito una svolta significativa sottolineando la centralità del Battesimo e l'importanza degli altri sacramenti in relazione col mistero pasquale di Cristo, della vocazione alla santità e del sacerdozio universale che rende i fedeli capaci di fare di tutta la loro vita un atto di culto a Dio (cfr LG 34,2; cfr 12,1). Tutto, in definitiva, nasce dal Battesimo e ne è uno sviluppo, e tutto trova il suo compimento nella Eucaristia, mentre gli altri sacramenti ne sono momenti e strumenti di attuazione particolare.

Il **Battesimo**, si sa, costituisce la consacrazione fondamentale in forza della quale Dio si appropria della sua creatura e la introduce nel suo mondo per renderla luogo di una sua particolare presenza, incarnazione e strumento del suo amore. «Tutta l'esperienza spirituale consisterà nell'attualizzare questo mistero: accettare di essere immerso nel mistero infinito della carità di Dio. Acconsentire di scomparire, non per essere definitivamente distrutto, ma per rinascere» alla pienezza di vita e di santità che è Dio stesso (cfr *Ferlay*, p 114). Tutto ciò attraverso un'immersione nel mistero di Cristo mediatore, vale a dire nella realtà della sua morte e della sua risurrezione (Rm 6,3; Col 2,12). Nella chiesa primitiva questo veniva espres-

so simbolicamente anche attraverso la immersione al momento del battesimo. Il cammino spirituale non è altro che rendere sempre più esplicita e piena questa partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo; nel corso dei giorni e degli anni, mentre il vecchio uomo deperisce e si avvicina inesorabilmente alla fine, quello spirituale si rinnova partecipando sempre più alla vita risorta del Signore.

Questo processo di trasformazione in Cristo che traduce in vita la logica propria della consacrazione battesimale, costituisce, allo stesso tempo, un approfondimento del legame vitale che unisce il cristiano alla chiesa, corpo di Cristo. In effetti, si diventa Cristo solo diventando suo Corpo e mediante la inserzione al suo corpo. Cosicché quanto più intensa diviene l'unione personale con Cristo, tanto più necessaria appare la mediazione della chiesa.

Nel suo insieme la Chiesa ha il compito di associare tutti gli uomini al mistero di Cristo e fare di tutto il mondo la vera casa del Padre e dei figli. È un ministero, questo, che appartiene a tutto il popolo di Dio e a ciascun membro, per la sua parte. Sentirsi membri e beneficiari della chiesa significa, dunque, sentire vivo il senso di responsabilità e il desiderio di lavorare per la propagazione del regno. Anche questo desiderio, si sa, è prevenuto, rafforzato, accompagnato e promosso da un sacramento: la **Confermazione**. È questo sacramento che rende la persona particolarmente adatta alla sua missione e che, dunque, vivifica e sostiene le sue iniziative apostoliche con una grazia adeguata. In quanto sacramento permanente traduce la coesione di Cristo con noi in un inarrestabile dinamismo verso la pienezza del Cristo totale ed in un inesauribile desiderio di proseguirne la missione.

Se il Battesimo è il sacramento fondamentale che dà la direzione e offre i valori che dovranno, con il loro sviluppo, dare contenuto a tutta la vita spirituale, la **Eucaristia** ne costituisce il culmine e la perfezione. Essa, non solo rivela nel modo più luminoso la pienezza e la irreversibilità del dono che Dio fa di sé a noi, ma costituisce anche il mezzo supremo e più efficace per vivere in pienezza la unione con il mistero di Cristo. È soprattutto in forza dell'eucaristia che il fedele può ripetere con san Paolo: «per me vivere è Cristo». La partecipazione al mistero eucaristico si propone, così, come il culmine e la sintesi di tutta l'esperienza spirituale.

Nel processo di approfondimento e di incarnazione la grazia di Dio trova continue resistenze, sia in noi che fuori di noi, perché la

forza dell'egoismo rimane ancora radicata in noi. Nonostante tutto siamo ancora e sempre peccatori. Ed ecco, allora, che a noi, continuamente bisognosi di perdono il Signore ha voluto dare la certezza di essere continuamente perdonati attraverso un sacramento specifico, quello della **Penitenza**. Non si tratta, evidentemente, solo di una semplice pratica purificatrice in attesa di una prossima macchia da eliminare, si tratta soprattutto di penetrare sempre più in profondità per eliminare progressivamente l'egoismo che si annida in tutte le pieghe del nostro animo, fino a raggiungerlo nelle sue radici più profonde da cui continuamente rispuntano manifestazioni peccaminose, e sciogliere pazientemente il cuore di pietra che impedisce la formazione del «cuore nuovo» fatto di carne. La consapevolezza di essere peccatori stabilisce nell'umiltà, mentre la certezza di essere sempre avvolti da una misericordia che continuamente ci perdona costituisce una delle più grandi consolazioni della vita.

La parola di Dio

La Parola di Dio non è la semplice rivelazione di un concetto o di una verità astratta, ma la rivelazione e comunicazione di una Persona. Potremmo dire che è soprattutto attraverso la sua Parola che Dio ha condotto passo passo l'umanità verso la salvezza e che è attraverso questa stessa Parola che continua a portare a compimento il suo disegno.

Nel mondo greco-latino il termine *logos* o *verbum* ha un significato diverso dal biblico *dabar*, quando è riferito a Dio. In contesto classico la «parola» sottolinea il senso oggettivo, il contenuto di verità, che mostra il senso o spiega l'importanza di qualcosa. Essa esprime e comunica un dato che, di per sé, non stabilisce un rapporto né sollecita una reciprocità tra chi parla e chi ascolta. Essa rimane solo a ciò che si dice, non a chi lo dice. Nella Bibbia, invece, il termine «dabar» sottolinea il fatto di Dio che sta parlando e mette chi ascolta in contatto con Lui. Nella Bibbia la «Parola» ha, innanzitutto, Dio come soggetto (che parla) e solo secondariamente come oggetto (ciò che viene detto). In questo senso la «Parola di Dio» costituisce un mezzo assolutamente privilegiato per entrare in dialogo e stabilire un rapporto con Lui. Essa ha una reale efficacia sacramentale. Ecco perché l'anima fedele che docilmente ascolta ed accoglie la Parola di Dio, entra sempre in contatto con Lui, anche se non sempre ne capisce il contenuto. Maria che, senza capire, custo-

diva e meditava la Parola, penetrava sempre più profondamente nel mistero e se ne nutriva (Lc 3, 49-51). In effetti, come conferma Gesù, essa costituisce un autentico nutrimento (Mt 4,4; Dt 8,3).

A differenza da quella umana, la parola di Dio è, di sua natura, anche efficace; essa, cioè, produce ciò che significa. Lo ricorda Isaia con una splendida immagine: «Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi tornano senza avere irrigato la terra... così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non tornerà a me senza effetto, senza avere operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho inviata» (Is 55, 10-11; cfr Sal 147,15-19).

Nel linguaggio cristiano la espressione «Parola di Dio» ha un significato abbastanza vasto che è utile esplicitare:

Il primo significato è quello di *Verbo di Dio*. È quello che sta alla base di tutti gli altri in quanto fonda la comunicatività di Dio che esprime se stesso, «si dice» e si comunica totalmente nella seconda Persona della SS.ma Trinità. Tutto ciò che si può dire di Dio, che Lui dice di Sé e che noi conosciamo di Lui, tutto è fondato sul Verbo, sul fatto, cioè, che Dio è comunicazione di sé.

In secondo luogo noi definiamo «Parola di Dio» per eccellenza il *Verbo Incarnato*. È in Cristo Gesù, infatti, che il Verbo si rende presente e visibile in mezzo a noi, e ci si rivela come il Dio detto e manifestato a noi. Nella sua vita, nei suoi gesti, nelle sue parole Gesù non ha fatto altro che dirci Dio, manifestarci Dio, comunicarci Dio.

In terzo luogo abbiamo le *parole dette* dai profeti e dagli apostoli sotto la mozione dello Spirito, per manifestare e comunicare il piano divino di salvezza. Queste parole della predicazione profetica e apostolica sono quelle che la Scrittura chiama normalmente «Parola di Dio».

Abbiamo, infine, le *parole scritte* di tutti coloro che in connessione con l'attività profetica e apostolica di Israele e della Chiesa primitiva hanno scritto per ispirazione divina. Ecco la Bibbia. La connessione con l'attività profetica e apostolica ne evidenzia il dato storico, mentre il legame con l'ispirazione divina dello Spirito ne fa una forza viva e perenne di manifestazione di Dio per tutti i tempi.

Questa «Parola di Dio», presa nel suo insieme, viene annunciata agli uomini attraverso la predicazione cristiana, la celebrazione liturgico-sacramentale, l'insegnamento magisteriale, la catechesi, l'omiletica, ecc. L'ultimo livello è quello della *assimilazione personale* at-

traverso la lettura, l'ascolto, la meditazione, la preghiera. Questo ultimo momento è quello più importante e decisivo, per quanto riguarda il cammino spirituale di ciascuno. Accogliendo la Parola e lasciandoci penetrare e trasformare da essa noi attuiamo e realizziamo il mistero della nostra trasformazione e assimilazione nel Cristo. Ma è proprio qui che nascono tante difficoltà che impediscono alla Parola di operare; proprio perché noi non vogliamo lasciarci prendere e cambiare. Ed ecco, allora, scattare i meccanismi di difesa: l'evasione dal silenzio interiore ed esteriore con cui si vanifica l'ascolto, ed il rifugio nella razionalizzazione che si usa del «buon senso» per annacquare il Vangelo e renderlo innocuo; senza contare gli interessi e le attrattive del mondo che lasciano campo libero ai molteplici nemici della Parola, come bene illustra la parabola del seme.

Questi scogli sarebbero davvero insuperabili se non ci venisse offerta una nuova grazia, quella dello Spirito Santo. È Lui che, secondo la promessa di Gesù, opera continuamente in noi, per renderci capaci di ascoltare, capire, ricordare, praticare la Parola (Gv 14, 26). È lo Spirito, dunque, che presiede e porta a compimento in noi la sua incarnazione. Egli ripete il miracolo già compiuto in Maria, secondo quanto disse l'angelo: «Lo Spirito Santo verrà su di te e la Potenza dell'Altissimo ti adombrerà» (Lc 1, 35).

Tutto ciò mette in evidenza quanto fondamentale sia, per il cammino spirituale, l'ascolto e la meditazione della Parola di Dio.

La preghiera

La preghiera è un elemento fondamentale della vita spirituale, capace di riassumerla in un certo senso tutta e di scandirne i passi di maturazione. In effetti, è essa che meglio esprime e realizza la dimensione essenziale dell'amore che consiste nello stare in intimità con la persona amata. Il cuore dell'esperienza spirituale cristiana è l'incontro con lo sguardo di amore di Dio dal quale mi lascio raggiungere, penetrare, conquistare, fino a fargli dono della vita. E questo trova il suo momento privilegiato proprio nella preghiera. Spesso è stata definita il respiro o la vita dell'anima. Da questo punto di vista la preghiera non è solo un eccellente mezzo di vita, ma attuazione privilegiata di vita stessa. Il CCC vi dedica tutta la quarta parte, ben 297 numeri (2559-2856); a dimostrazione della sua importanza centrale. Se vi aggiungiamo anche la Liturgia, dove «ogni preghiera cristiana trova la sua sorgente e il suo culmine» (CCC 1073),

oltre le devozioni tradizionali e le varie espressioni di pietà popolare, ci rendiamo immediatamente conto come sia proprio la preghiera l'anima di tutta la vita cristiana e la misura della sua autenticità.

Dal momento che l'amore è specificato e caratterizzato dal tipo di rapporto che si stabilisce tra le persone, appare evidente che quello che si esprime nella preghiera cristiana sarà soprattutto di tipo filiale. Poiché, d'altra parte, l'unico Figlio di Dio è il Verbo Incarnato e solo Lui ha diritto di dire «Abba' Padre» (Mc 14, 36), appare anche evidente come la nostra preghiera sarà veramente tale quando si riallaccia alla preghiera di Gesù e ne diventa, per così dire, un prolungamento. E ciò, evidentemente, è possibile solo se la facciamo in Lui e con Lui.

Questo mette in luce un dato fondamentale: la preghiera non è una conquista nostra, ma un dono che riceviamo. Come non ci possiamo costituire figli, così non ci possiamo costituire oranti. Noi, da noi, non siamo capaci di chiamare Dio, «Padre», ne siamo resi capaci solo in forza di un dono, il dono dello Spirito che grida in noi: «Abbà» (Gal 4,6; Rm 8,15).

È verissimo, dunque, che noi non siamo capaci di pregare da soli, e ciò spiega anche le molteplici difficoltà che incontriamo. Ma ciò, più che allo scoraggiamento, deve portarci a eliminare qualunque presunzione o illusione di autosufficienza, per assumere un atteggiamento di obbedienza, di docilità e di ascolto dello Spirito. La nostra impotenza nella preghiera deriva dal fatto che vogliamo fare da soli, che confondiamo la preghiera con la riflessione e la disquisizione intellettuale. Pregare non è riflettere, e neppure pensare, anche se ciò può essere necessario per disporsi. Pregare è stare alla sua presenza; rivolti a Lui, non concentrati su di sé. Gli antichi Padri esprimevano ciò con il detto: «Chi si accorge di pregare, non prega!»

Gesù ci si presenta come maestro di preghiera soprattutto con il suo esempio. Il Vangelo ci dice che si ritirava in luoghi solitari a pregare, passava notti intere a vivere le sue ineffabili effusioni con il Padre (cfr Lc 5,16). Ben 12 volte gli evangelisti trasmettono preghiere di Cristo. In particolare vengono riferiti quattro tipi di preghiera: preghiera di giubilo (Mt 11, 25-27; Gv 11, 41-42); preghiera al Getsemani (Mc 14, 36; Gv 12,27-28); preghiera sacerdotale (Gv 17); esclamazione sulla croce (Mt 27, 46; Lc 23-34).

Nel suo insegnamento esplicito Gesù inculca alcuni **atteggiamenti fondamentali** che ogni vero orante deve nutrire. Innanzitutto la

purezza di intenzione: si tratta di rendere culto a Dio, non di ostentare se stessi «come fanno gli ipocriti» (Mt 6,5). Avere, poi, il cuore semplice e presentare a Dio la verità del proprio essere, senza pretendere di piegarLo ai nostri desideri (Mt 6,6-8). Avere, inoltre, fede e fiducia nella bontà del Padre (Lc 11,13; Gv 16, 26-27). Gesù attribuisce alla fede l'adempimento della preghiera (Mt 9,22; Mc 5, 34-36; ecc...). Essere, infine, perseveranti, per raggiungere la disposizione a ricevere ciò che Dio ci vuole dare (Lc 11,9-10; Mt 7, 7-8). La ultima condizione, ma non la meno importante, è la vera umiltà. Nella parabola del fariseo e del pubblicano Gesù presenta due tipi di persone: uno che prega davvero e uno che non prega per niente (cfr Lc 18, 9-14). In fondo, per pregare davvero non si richiede molto: basta riconoscere la propria condizione di peccatori e credere che Dio è lì, ad aspettarci.

Negli esempi di preghiera da Gesù proposti si trovano indicati anche i **contenuti** della preghiera stessa: l'adorazione, il ringraziamento, la domanda, l'esultanza, la effusione del cuore. Il tutto avvolto e come vivificato da un atteggiamento fondamentale che è il senso della paternità di Dio e della nostra figliolanza. Gesù quando prega dice: «Padre» (Mc 14,36), e a noi insegna a fare altrettanto: «Voi dunque pregate così: Padre nostro»... (Mt 6, 9). Tutto ciò è possibile nello Spirito del Figlio che grida: «Abbà, Padre» (Gal 4, 6) e, facendoci figli, ci rende capaci di pregare allo stesso modo (Rm 8, 15).

Ma nemmeno lo Spirito ci può far pregare da figli se, allo stesso tempo, non accettiamo di essere da Lui «fatti figli». Nel farci figli e nel farci pregare da figli lo Spirito ha pur sempre bisogno della nostra corrispondenza e docilità.

Questa fondamentale esigenza di fedeltà al dono di Dio mette bene in luce che essa non è un rinchiudersi in se stessi, nella contemplazione di sé, del proprio mondo e dei propri problemi; essa è un aprirsi a Dio, è contemplazione della sua grandezza, della sua bontà, del suo amore, delle sue meraviglie; essa, infine, è un vedersi avvolti in questo amore e trovare in questo il motivo di una gioia profonda e di una azione di grazie senza fine.

Pregare, allora, è sentirsi, sapersi, volersi figli di Dio; è godere di questo e ringraziare per questo. Pregare è sentirsi fratelli e amici di Gesù; è comprendere cosa vuol dire: «vi ho chiamati amici!»; «vi ho amato come il Padre mi ha amato!» Pregare è volere con tutto il cuore che questo nostro essere figli, fratelli, amici, diventi sempre

più vero e assoluto, lasciando che lo Spirito operi la nostra totale trasformazione in veri figli e amici di Dio.

Dicevamo che la preghiera prolunga nella storia l'atteggiamento fondamentale di Gesù che dice *Abbà, Papà*. Per poter pregare bisogna tenere ben viva nella coscienza la consapevolezza dell'incommensurabile dono di grazia ricevuto: siamo figli di Dio! Ma è altrettanto necessario tenere viva la coscienza che Dio è interessato a intrattenere un rapporto di comunione intima con noi. È interessato e contento di sentirci vicini a Sé, fiduciosi e grati per il bene che ci vuole e desiderosi di contraccambiarlo. Anche Gesù è contento di stare con noi, di trattarci da amici e da fratelli, di rivelarci i suoi segreti, di sostenerci nelle nostre fatiche, consolarci nelle nostre sofferenze, aiutarci nelle nostre difficoltà. Lui, che ha dato la vita per noi e ha voluto continuare ad essere nostro compagno di viaggio, come potrebbe non gradire la nostra vicinanza e la nostra dedizione? In questo contesto di fiduciosa intimità verranno sviluppandosi naturalmente le varie modulazioni della preghiera: adorazione, lode, ringraziamento, domanda, intercessione, supplica, offerta, impegno, propositi, ecc.

Rapporto di figliolanza e di amicizia non significa incontro facile e spontaneo o sporadico e momentaneo, significa progetto di vita che organizza l'esistenza intorno ad un ideale che assorbe e polarizza gli interessi e le forze. La preghiera vera non è un esercizio più o meno frequente, ma un vivere con Qualcuno e per Qualcuno. Ed ecco, allora, che preghiera è sentire presente e incontrare Dio in tutte le vicende della vita e della storia. Man mano che s'impara la preghiera, *tutto ne diventa occasione e contenuto*. I dolori si fanno offerta, la debolezza si fa invocazione, i bisogni si fanno fiduciosa richiesta, i successi si fanno ringraziamento, i castighi si fanno umile sottomissione, la bellezza si fa ammirazione e lode, la gioia si fa benedizione e gloria.

Così preghiera è anche incontrare e sentire Dio come presenza amorevole, nel **servizio** e nella **missione**. Si partecipa e si esprime la sollecitudine di Dio per i suoi figli o la dedizione di Gesù per ogni suo fratello e ci si sente strumenti del loro amore; allo stesso tempo si esperimenta e si vive insieme ai fratelli la loro premurosa e divina presenza. Preghiera, allora, è la storia di un figlio che tutto riceve e tutto fiduciosamente si abbandona al Padre e, insieme, la storia di

un'amicizia che prende tutta la vita e la concentra in Cristo Gesù, senza dispersione.

Appare, così, chiaro che la preghiera, più che di gesti o di formule, è *fatta di vita*. Ed è, comunque, destinata a prendere la vita, tutta la vita, e metterla in mano al Signore, come un'oblazione continua e gioiosa, come un continuo inno di lode e di ringraziamento. Ogni respiro è un'invocazione e ogni gesto una risposta all'amore. Ciò vuol dire che, più che fare o moltiplicare preghiere, è necessario farsi, diventare preghiera. Ci si pone in uno *stato di preghiera* quando attraverso la domanda, l'offerta, il ringraziamento, la lode, il servizio si prende tutto il *materiale* che riempie la nostra giornata e lo si utilizza come contenuto, stimolo e occasione di dialogo e di scambio. Ciò che terrà vivo tutto questo sarà soprattutto il desiderio di Dio, come ricorda sant'Agostino: «Il desiderio prega sempre, anche quando tace la lingua. Se sempre desideri sempre preghi. Quando tace la preghiera? Quando è spento il desiderio» (*Sermo* 80); «Il tuo desiderio continuo sarà la tua continua preghiera. Tacerai se cesserai di amare...» (*En. in ps.* 37).

È evidente la conclusione: la preghiera non è una pratica più o meno importante che si compie in momenti determinati, bensì un atteggiamento vitale globale, che prende, cioè, tutta la persona, ne determina e regola tutti i comportamenti. Per questo i veri problemi della preghiera non nascono tanto dalla difficoltà di raccogliersi e di meditare, quanto piuttosto dalla non sufficiente coerenza cristiana della vita. Se si vive una vita da figli, da amici, da adoratori e servitori di Dio non sarà difficile stabilire al momento della preghiera un esplicito rapporto filiale, amicale, adorante, ecc. Se, al contrario, non si vive da figli e non ci si comporta da amici, com'è possibile pregare da figli o dare espressione al vicendevole amore proprio dell'amicizia? Non si può amare senza amore.

Le «opere di misericordia»

Mentre la preghiera esprime in modo particolare la dimensione contemplativa e affettiva dell'amore (benevolenza), le opere ne manifestano la dimensione attiva ed effettiva (beneficenza). Si sa come i due aspetti si richiamino e si legittimino a vicenda. Gesù stesso ha esplicitamente affermato: «se osserverete i miei comandamenti rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (Gv 15, 10). Detto in altri ter-

mini ciò vuol dire che l'amore di Dio esige di essere espresso in comportamenti, secondo l'antico detto: *probatio amoris exhibitio est operis*. Poiché Dio non ha bisogno dei nostri benefici, vuole che l'amore che diciamo di volergli Glielo dimostriamo traducendolo in «beneficenza» verso i suoi figli bisognosi. Gesù continua a portare i pesi e a sentire come propri i bisogni dei suoi «fratelli», per questo può dire in tutta verità: «l'avete fatto a me» (cfr Mt 25, 31 ss).

Del resto, come si fa a entrare nella sequela del Signore e conformarsi a Lui, cioè a camminare nella vita dello spirito senza imitarlo e seguirne gli esempi? Lui, che ha consumato l'esistenza a fare del bene e a chinarsi su tutti i bisogni degli uomini, non può che chiedere ai suoi di fare altrettanto (cfr Gv 13,17). Entrare nella sua intimità e non parteciparne la passione per la salvezza degli uomini sarebbe un autentico controsenso.

In questo contesto in cui facciamo direttamente riferimento alle tradizionali opere di carità, con il termine «servizio» vogliamo intendere tutti quei gesti e comportamenti che esprimono solidarietà e comportano un aiuto e un sostegno nei riguardi del fratello bisognoso. Ci riferiamo non tanto all'adempimento dei doveri o compiti che ci sono stati ufficialmente affidati, ma soprattutto a quelli che quasi «occasionalmente» la vita ci propone e che sollecitano la nostra generosità e la nostra prontezza nel cogliere e aderire alle proposte dell'amore. Aprire il cuore ai bisogni degli altri, del resto, costituisce la via più efficace per uscire dal proprio egoismo ed imparare ad amare davvero. Tutto ciò è talmente evidente che lo si dà normalmente per scontato. Anzi, non mancano nemmeno di quelli che, dimenticando l'insegnamento di Gesù che stabilisce un chiaro ordine gerarchico nel duplice comandamento dell'amore, finiscono col ridurre tutto il cristianesimo all'amore del prossimo. Ma non bisogna illudersi. In tutto questo parlare di amore, di servizio, di solidarietà, di vicinanza e di attenzione ai poveri si finisce spesso col dimenticare l'esercizio stesso delle più elementari e necessarie forme di carità cristiana, che prima venivano comunemente ricordate e proposte con l'espressione *opere di misericordia*. Alcune, forse, saranno diventate meno attuali, perché garantite dall'organizzazione civile (come «seppellire i morti»), ma, dato il moltiplicarsi di situazioni sempre nuove in una società in continua evoluzione, un cristiano che vuole fare spazio all'amore, troverà sempre nuovi stimoli e forme di espressione. È constatazione comune che le nostre società

opulente producano sempre nuove condizioni di indigenza di ogni ordine: fisico, morale, spirituale, al punto che i richiami e le sollecitazioni alla solidarietà e alla inventiva dell'amore cristiano aumentano in continuazione. Si pensi al mondo della prostituzione, dei drogati, degli sbandati, dei malavitosi, dei bambini abbandonati, dei vecchi dimenticati. Sono pochi quelli che si trovano in condizione di poter affrontare in modo globale e a livello generale questi problemi, ma non c'è nessun cristiano che, più o meno frequentemente, non si venga ad incontrare con persone concrete che fanno parte e sono come l'incarnazione di questi mondi. «L'avete fatto a me», allora risuona chiaro, e non si può non sentirsi richiamati al «siate misericordiosi come il Padre».

Nell'insegnamento tradizionale si parla di «opere di misericordia corporale» e «opere di misericordia spirituale», per sottolineare che bisogna dare la propria attenzione a tutto l'uomo, a cominciare dalla sua condizione sensibile. L'uomo a cui ci si rivolge in modo preferenziale è il povero ed il bisognoso, in concreto: l'affamato, l'assetato, l'ignudo, il pellegrino, il malato, il carcerato, il morto. Le opere di misericordia «spirituale» evidenziano soprattutto l'aiuto ai dubbiosi, l'insegnamento agli ignoranti, la correzione dei peccatori, la consolazione degli afflitti, cui si aggiunge il perdono delle offese, la sopportazione delle persone moleste, la preghiera per tutti.

Non ci vuole molto per rendersi conto che un comportamento che sia modellato sulla pratica di queste «opere» stimoli una vita veramente cristiana e costituisca una via particolarmente efficace per giungere alla perfezione della carità. Il capitolo 25 di Matteo, anzi, insegna chiaramente che sono proprio queste «opere» che danno la misura cristiana della vita.

La legge

Come è ovvio, la conformità alla volontà di Dio o identificazione delle volontà quale conseguenza dell'amore di amicizia, dice necessariamente accettazione della legge che esprime questa santa volontà e che ce la comunica. La legge cristiana è eminentemente interiore e consiste nella grazia dello Spirito Santo, data ai fedeli in virtù della fede in Cristo (cfr *S. Th.*, I/II, 107,1). Con la sua incessante attività lo Spirito opera la nostra trasformazione e, attraverso i suoi

doni, soprattutto la carità, conduce l'anima verso la pienezza della vita e della santità (cfr CCC 1950 ss).

Ma nel parlare di legge ora noi ci riferiamo alla formulazione esteriore, scritta, delle esigenze interiori. Tale formulazione è resa necessaria dalla complessità delle nostre tendenze o dinamismi vitali e, soprattutto, dal disordine o anarchia con cui spesso tendono al loro oggetto. Come si sa, è questa una delle conseguenze più drammatiche che il peccato ha prodotto e ci lascia in eredità. In forza di tale «disordine» l'inclinazione naturale – a differenza dell'istinto negli animali – non è più espressione di un'ordinata tendenza verso il proprio bene, quanto piuttosto una deviazione della natura che porta fuori strada e, comunque, un'attuazione spesso esagerata e inopportuna che produce malessere e disordine nello sviluppo della persona e nel perseguimento del suo equilibrio superiore.

La formulazione scritta della norma di comportamento, espressa in concetti chiari e distinti, costituisce un grande dono che Dio offre all'uomo peccatore. Per il credente la legge è un gesto di amore che esprime l'atteggiamento del Padre che si china su di lui e gli indica la via da percorrere; onde la sua risposta non può essere che quella di chi, ringraziando, accetta e amorosamente obbedisce.

Il motivo della necessità della legge sta nel fatto che, proprio perché interiormente «corrotto» e con inclinazioni «disordinate», l'uomo rischia continuamente di andare fuori strada, se non ha un punto di riferimento preciso e sicuro. L'uomo ha bisogno di una legge scritta che gli indichi la strada da seguire, almeno fino a quando il suo cuore non sia del tutto cambiato ed egli sia reso capace di tendere al bene con totale spontaneità e completa naturalezza. Ma perché diventi legge a se stesso e possa fare a meno di ogni legge esteriore, è necessario che l'uomo si sia trasformato nel bene. Quanto più, dunque, uno è virtuoso o giusto o santo, tanto meno ha bisogno della legge; mentre quanto più uno è peccatore, cioè si lascia condurre dalla tendenze disordinate, tanto più deve attaccarsi alla legge.

Ma poiché la legge si oppone alle inclinazioni e alle aspirazioni sbagliate, quanto più queste dominano e orientano la persona tanto più fanno sperimentare la legge come un'oppressione ed una limitazione di libertà, fino a far sentire Dio che ce la propone come un tiranno geloso e prepotente. Non per nulla in fondo al cuore del pec-

catore c'è sempre un risentimento sordo contro Dio, percepito come un concorrente e come un avversario della nostra libertà e della nostra felicità. Non è, però, la legge che toglie la libertà al peccatore; al contrario, Dio gli dà la legge proprio per aiutarlo a riconquistare la libertà perduta. La presenza della legge lo aiuta a prendere coscienza dello stato di schiavitù in cui il peccato lo tiene prigioniero e lo mette in condizione di invocare la liberazione; a questo punto la grazia dello Spirito orienta la persona verso il bene e lo spinge a compierlo, ed inizia così il cammino di liberazione. Quanto più, poi, ci si inoltra in questo cammino (cioè si fa e ci si trasforma nel bene) tanto più si diventa liberi; e quanto più ci si libera tanto meno avremo bisogno della legge esterna. Il giusto, infatti, è legge a se stesso!

Ma la piena trasformazione nella legge interiore dello Spirito che dall'interno muove e sostiene, non si verifica normalmente in un momento, bensì solo in modo progressivo; e questo vuol dire che la legge esterna conserverà sempre una certa tonalità coercitiva e sarà sentita come un qualcosa di estraneo cui adeguarsi con una certa difficoltà. Finché non saremo perfetti essa, come un buon pedagogo, continuerà ad ammonirci, stimolarci, costringerci. Gesù, che è venuto a darci la legge interiore dello Spirito, ha voluto metterci in guardia contro la pretesa di poter fare a meno della legge scritta e ci ha ricordato che la sua non elimina questa legge, ma la completa (Mt 5, 17-19).

Nella tradizione biblica, la legge «scritta» più universalmente nota è riassunta nei «Dieci Comandamenti» (cfr CCC 2052-2550). Ma tutte le leggi giuste, in quanto eco della sapienza di Dio, sono strumenti provvidenziali di cui uno si deve saper servire per camminare nella via del bene.

Sappiamo come un certo «fariseismo» abbia deformato il senso della Legge fin quasi a metterla al posto di Dio e conosciamo anche la energica reazione dell'Apostolo. Ma oggi non sembra essere questo il rischio che corriamo; dovremmo, invece, riscoprire l'importanza di questo dono di Dio e tutta la sua ricchezza. La meditazione del Salmo 118 potrebbe essere utile allo scopo.

I consigli evangelici

Nella tradizione spirituale i «consigli evangelici» di povertà, continenza e obbedienza, sono stati sempre considerati mezzi particolarmente efficaci per rimettere ordine nei nostri dinamismi fonda-

mentali deformati dalla concupiscenza. Certo, in quanto «accoglienza del mistero di Cristo» (*Vita Consecrata*, n 16) e configurazione a Lui «casto, povero e obbediente» (*Ivi*, 19), essi hanno soprattutto un grande valore «mistico», ma non si può diminuire la loro importanza come mezzi per progredire nella via della virtù e nella perfezione dell'amore. Sappiamo che si può camminare verso la patria nell'uso ordinato delle cose di questo mondo, ma sappiamo anche per quotidiana esperienza che vi si può restare facilmente irretiti e che, proprio per questo, è necessario conquistarsi ogni giorno la propria libertà, attraverso la continua rottura di tanti vincoli che ci vorrebbero imprigionare.

I beni terreni, tra e per i quali complessivamente si svolge la vita umana, sono sostanzialmente tre: le cose materiali, le soddisfazioni sensibili e affettive, gli onori e la gloria mondana. Essi, poi, hanno la loro massima espressione nelle ricchezze, nei piaceri della carne, nell'esercizio del potere. Poiché alle ricchezze si rinuncia con la povertà, ai piaceri della carne con la continenza, alla gloria mondana con la sottomissione dell'obbedienza, appare chiaro che tutti i consigli si riducono sostanzialmente a questi tre. Questo è il motivo per cui, quando si è voluto riassumere il Vangelo e il modo suo proprio di vivere ed incarnare la legge della carità, lo si è ridotto ai tre consigli di povertà, di continenza e di obbedienza. Questo fatto mette in rilievo in modo sufficientemente chiaro la loro importanza di elementi-chiave e, in un certo senso, riassuntivi dell'intera economia della salvezza» (Giovanni Paolo II, *Redemptionis Donum*, 9a). «Sullo sfondo delle frasi riportate dalla prima lettera di Giovanni (1 Gv 1, 15-17), non è difficile notare la fondamentale importanza dei tre consigli evangelici nell'intera economia della redenzione. Difatti la castità evangelica ci aiuta a trasformare nella nostra vita interiore tutto ciò che trova la sua fonte nella concupiscenza della carne; la povertà evangelica ciò che ha la sua fonte nella concupiscenza degli occhi; infine l'obbedienza evangelica ci permette di trasformare in modo radicale ciò che nel cuore umano scaturisce dalla superbia della vita» (*Ivi*, 9d).

Trattandosi di «consigli» è evidente che la loro concreta pratica è legata alla situazione personale di ognuno e alla sempre originale sollecitazione dello Spirito. C'è chi, ad esempio, si astiene dai piaceri della carne per un dato periodo per potersi dedicare più intensamente alla preghiera; o chi, in un dato caso, rinuncia a rivendicare i propri diritti in tribunale per non danneggiare il suo nemico. Si trat-

ta di casi particolari che devono trovare spazio all'interno di una scelta vocazionale già fatta e, dunque, dipendentemente dai doveri del proprio stato e dal progresso fatto nel cammino spirituale. Si sa, infatti, che l'amore, crescendo, si fa sempre più esigente e totalitario.

Ci può essere, invece, chi abbraccia i consigli come scelta abituale già all'inizio del cammino, in modo da fondarci, in partenza, tutta la vita (cfr *S.Th.* I/II, 108, 4, c.). Sono i religiosi che fanno dei consigli la loro «professione» e impostano tutta la loro esistenza – vita e missione – a partire dalla loro pratica radicale. La capacità di far questo è dovuta ad un carisma particolare che solo pochi ricevono.

Spesso si dice che, mentre i religiosi si obbligano alla «pratica effettiva», gli altri si possono accontentare di avere lo «spirito dei consigli». Questo «spirito» consisterebbe nella disponibilità ad osservarli tutte le volte che circostanze speciali li imponessero come necessari per non mancare a qualche precetto grave della legge di Dio. Tale modo di esprimersi ci sembra perlomeno ambiguo. Non mi devo illudere di avere lo «spirito» di povertà (castità, obbedienza) se non faccio di tutto per metterlo in pratica tutte le volte che me se ne presenta l'occasione. Come posso dire di avere lo «spirito» di povertà se mi decido a metterlo in pratica solo quando vi sono costretto da una legge? Avere lo «spirito dei consigli» non significa solo essere disposti ad osservarli quando le circostanze lo impongono (cioè quando non se ne può fare a meno senza offesa di Dio), ma significa viverli effettivamente tutte le volte che le circostanze lo «suggeriscono» e i doveri del proprio stato lo «permettono». Lo «spirito» è la parte più vera e profonda di ogni realtà: dire, pertanto, di avere lo «spirito di preghiera» e non approfittare delle occasioni che si presentano per pregare, è un semplice non senso; come è un non senso dire di avere lo «spirito di fede» se, poi, la fede non diventa, di fatto, regola di vita e di comportamento.

Resta chiaro, ad ogni modo, che i consigli non sono appannaggio esclusivo di nessuno. In quanto riassunto degli atteggiamenti fondamentali di Cristo di fronte al Padre e di fronte al mondo (cfr VC 22a) e riflesso della vita trinitaria che in essi in certo qual modo si rivela e partecipa (VC 21), i «consigli» sono patrimonio e impegno di tutta la Chiesa. Non per nulla si afferma che la Chiesa, come Maria che ne è il prototipo, è e deve essere, casta, povera e obbediente. Man mano che si procede nel cammino e le richieste del-

l'amore si fanno più esigenti, si comincia anche a capire quanto sia importante fargli sempre più spazio attraverso la pratica dei consigli. San Tommaso afferma in modo esplicito che è solo attraverso l'osservanza dei «consigli» che si può raggiungere l'osservanza perfetta della legge di Dio (*Contra pestiferam doctrinam...* c 6; II/II, 189, 1, 5m; II/II, 184, 3, 3m). Nel momento supremo della vita, l'offerta completa e definitiva di se stessi al Padre sarà legata alla perfezione di povertà, castità e obbedienza che avremo raggiunto. In effetti, il dono di sé, è proporzionale al distacco da tutto il resto; un distacco scelto e voluto per amore, non rifiutato fino all'ultimo momento e, poi, subito come distruzione e violenza.

I dati vocazionali

Nel parlare dei mezzi da usare, lo abbiamo appena ricordato, non ci si può dimenticare della persona che li usa, la quale è fatta in un certo modo e, essendo unica, ha possibilità e capacità, esigenze e compiti che si pongono come indicazioni e orientamenti operativi a lei propri. La vocazione che Dio dà a ciascuno, e relativa missione, comporta doti, doni ed obblighi che si traducono necessariamente in legge o norma di comportamento. Bisogna riconoscere ed accettare tutto ciò come espressione della volontà di Dio su di sé. Ne segue che sarà la propria condizione vocazionale che spesso indicherà la forma, la modalità, il tipo particolare di asceti, preghiera, virtù da esercitare. Un eremita, ad esempio, deve vivere la pazienza, ma con se stesso, e questa non è esattamente quella che deve vivere uno che si trova in comunità chiamato spesso a sopportare i disagi e i fastidi della vita comune. D'altra parte è evidente che i doveri vocazionali di una donna sposata non sono quelli di una monaca di clausura!

Il Signore, creando l'uomo e plasmandolo in un certo modo, gli determina la vocazione e gli offre una missione, per cui esiste una certa reciprocità tra ciò che egli è e ciò che deve fare. Nella sua vocazione specifica, dunque, sono già inclusi e presenti orientamenti e criteri di scelte e di comportamenti. D'altra parte, quando uno risponde e abbraccia liberamente la vocazione è chiaro che ne accetta anche tutte le esigenze. Tradizionalmente tali esigenze venivano chiamate doveri di stato. Dopo aver tracciato un breve quadro delle condizioni di vita più comuni il Concilio conclude: «Tutti i fedeli saranno ogni giorno più santificati nelle loro condizioni di vita, nei loro doveri e circostanze, e per mezzo di tutte queste cose, se tutte le

prendono con fede dalla mano del Padre celeste, e cooperano con la volontà divina» (LG 41).

Entrando in una determinata forma o stato di vita (matrimoniale, sacerdotale, religioso) la persona si viene a trovare in una situazione esistenziale che di natura sua si traduce in contesto concreto nel quale e attraverso il quale il Signore manifesta la sua volontà. Il cammino di santità non si percorre tenendo presenti solo schemi astratti, ma piuttosto situazioni concrete; bisogna, dunque, saper modulare l'incarnazione dei valori e l'osservanza delle norme che li esprimono, collocandosi dinamicamente nel contesto ben preciso di una vita segnata e definita da una specifica e personale vocazione e missione. In tal modo la missione stessa non sarà sentita come un qualcosa che si aggiunge alla vita, ma come una qualità che la caratterizza e un mezzo fondamentale per portarla a maturazione.

Ma oltre i canali e i mezzi legati alla vocazione ci sono anche le caratteristiche individuali che vanno tenute in considerazione. Si pensi all'ereditarietà, al temperamento, alla fisiologia. Tutto ciò non è a caso. Nel piano di Dio tutto è ordinato ad un determinato tipo di vita spirituale e di santità. Ciò vuol dire che quanto vi è di positivo in ciascuno va messo a disposizione per la incarnazione dei valori spirituali in modo che la realtà umana venga a poco a poco trasfigurata dalla grazia. Non bisogna, però, confondere, santità e qualità umanamente piacevoli. Si può avere un brutto fisico, una voce sgradevole o stonata, un temperamento impulsivo o lento, un carattere antipatico, ecc., tutte cose che non sono certo la perfezione, ma che non sono affatto in contraddizione con la santità. La grazia e l'esercizio delle virtù non dipendono da queste cose, anche se esse possono favorire o ostacolare l'esercizio di una particolare virtù e possono attribuirle una particolare connotazione.

Il fatto che ognuno è se stesso e che è a partire dalla propria vocazione e dalle proprie attitudini che si sviluppa il dinamismo virtuoso della persona, deve suggerire prudenza nel proporre schemi e metodologie troppo rigide e uniformi. Certo, non si può praticare una virtù e trascurare le altre, bisogna sforzarsi di praticarle tutte. Ma non tutti devono compiere tutti gli atti di virtù. Bisogna chiedersi *come* praticare una determinata virtù e con *quali* atti. E questo dipende, appunto, dalla condizione di ciascuno, dal suo temperamento, dal suo mondo, dalla sua vocazione, ecc, oltre che dal grado di perfezione raggiunto.

VI

ORGANISMO OPERATIVO DELL'UOMO