P. Raniero Cantalamessa OFMCap

“BEATI I PURI DI CUORE PERCHÉ VEDRANNO DIO”

Prima Predica, Quaresima 2019

Continuando la riflessione iniziata in Avvento sul versetto del salmo: "L'anima mia ha sete del Dio vivente" (Sal 42, 2), in questa prima predica quaresimale vorrei meditare con voi sulla condizione essenziale per “vedere” Dio. Secondo Gesú, essa è la purezza di cuore: “Beati i puri di cuore perché vedranno Dio” (Mt 5, 8), dice in una delle sue beatitudini.

Sappiamo che puro e purezza hanno nella Bibbia, come del resto nel linguaggio comune, una gamma vastissima di significati. Il Vangelo insiste su due ambiti in particolare: la rettitudine delle intenzioni e la purezza dei costumi. Alla purezza delle intenzioni si oppone l’ipocrisia, alla purezza dei costumi l’abuso della sessualità.

Nell’ambito morale, con la parola “purezza” si designa comunemente un certo comportamento nella sfera della sessualità, improntato al rispetto della volontà del Creatore e della finalità intrinseca della stessa sessualità. Non possiamo entrare in contatto con Dio, che è spirito, altrimenti che mediante il nostro spirito. Ma il disordine o, peggio, le aberrazioni in questo campo hanno l’effetto costatato da tutti di ottenebrare la mente. È come quando si agitano i piedi in uno stagno: il fango, dal fondo, si solleva e intorbida tutta l’acqua. Dio è luce e una tale persona “odia la luce”.

Il peccato impuro non fa vedere il volto di Dio, o, se lo fa vedere, lo fa vedere tutto deformato. Fa di lui, non l'amico, l'alleato e il padre, ma l'antagonista, il nemico. L’uomo carnale è pieno di concupiscenze, desidera la roba d’altri e la donna d’altri. In questa situazione Dio gli appare come colui che sbarra la strada ai suoi desideri cattivi con quei suoi perentori "Tu devi!", "Tu non devi!" Il peccato suscita nel cuore dell'uomo, un sordo rancore contro Dio, al punto che, se dipendesse da lui, egli vorrebbe che Dio non esistesse affatto.

In questa occasione, tuttavia, più che sulla purezza dei costumi, vorrei insistere sull’altro significato dell’espressione “puri di cuore”, e cioè sulla purezza o rettitudine delle intenzioni, in pratica sulla virtù contraria all’ipocrisia. Ci orienta in questo senso anche il tempo liturgico che stiamo vivendo. Abbiamo iniziato la Quaresima, il Mercoledì delle ceneri, riascoltando le ammonizioni martellanti di Gesú:

 “Quando fai l’elemosina, non suonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti…Quando pregate non siate simili agli ipocriti…E quando digiunate, non diventate malinconici come gli ipocriti” (Mt 6, 1-18)

È sorprendente quanto il peccato d’ipocrisia - il più denunciato da Gesù nei vangeli-, entri poco nei nostri ordinari esami di coscienza. Non avendo trovato in nessuno di essi la domanda: “Sono stato ipocrita?”, io ho dovuto mettercela per conto mio, e raramente ho potuto passare indenne alla domanda successiva. Il più grande atto di ipocrisia sarebbe nascondere la propria ipocrisia. Nasconderla a se stessi e agli altri, perché a Dio non è possibile. L’ipocrisia è in gran parte vinta, nel momento che è riconosciuta. Ed è quello che ci proponiamo di fare in questa meditazione: riconoscere la parte di ipocrisia, più o meno cosciente, che c’è nelle nostre azioni.

L’uomo –ha scritto Pascal – ha due vite: una è la vita vera, l’altra quella immaginaria che vive nell’opinione, sua o della gente. Noi lavoriamo senza posa ad abbellire e conservare il nostro essere immaginario e trascuriamo quello vero. Se possediamo qualche virtù o merito, ci diamo premura di farlo sapere, in un modo o in un altro, per arricchire di tale virtù o merito il nostro essere immaginario, disposti perfino a farne a meno noi, per aggiungere qualcosa a lui, fino a consentire, talvolta, a essere vigliacchi, pur di sembrare valorosi e a dare anche la vita, purché la gente ne parli [[1]](#footnote-1).

Cerchiamo di scoprire l’origine e il significato del termine ipocrisia. La parola deriva dal linguaggio teatrale. All’inizio significava semplicemente recitare, rappresentare sulla scena. Agli antichi non sfuggiva l’intrinseco elemento di menzogna che c’è in ogni rappresentazione scenica, nonostante l’alto valore morale e artistico che le viene riconosciuto. Di qui il giudizio negativo che si portava sul mestiere dell’attore, riservato, in certi periodi, agli schiavi e proibito addirittura dagli apologisti cristiani. Il dolore e la gioia ivi rappresentati ed enfatizzati non sono vero dolore e vera gioia, ma parvenza, affettazione. Alle parole e agli atteggiamenti esteriori non corrisponde l’intima realtà dei sentimenti. Quello che è sulla faccia non è quello che c’è nel cuore.

Noi usiamo la parola *fiction* in senso neutrale o addirittura positivo (è un genere letterario e di spettacolo molto in voga ai nostri giorni!); gli antichi le davano il senso che essa ha in realtà: quello di finzione. Ciò che di negativo c’era nella finzione scenica è passato nella parola ipocrisia. Da parola originariamente neutra, essa è diventata parola esclusivamente negativa, una delle poche parole con significati tutti e solo negativi. C’è chi si vanta di essere orgoglioso o libertino, nessuno di essere ipocrita.

L’origine del termine ci mette sulle tracce per scoprire la natura dell’ipocrisia. Essa è fare della vita un teatro in cui si recita per un pubblico; è indossare una maschera, cessare di essere persona per diventare personaggio. Il personaggio non è altro che la corruzione della persona. La persona è un volto, il personaggio una maschera. La persona è nudità radicale, il personaggio è tutto abbigliamento. La persona ama l’autenticità e l’essenzialità, il personaggio vive di finzione e di artifici. La persona ubbidisce alle proprie convinzioni, il personaggio ubbidisce a un copione. La persona è, umile e leggera, il personaggio è pesante ed ingombrante.

Questa tendenza innata dell’uomo è accresciuta enormemente dalla cultura attuale dominata dall’immagine. Film, televisione, internet: tutto si basa ormai prevalentemente sull’immagine, Cartesio ha detto: “*Cogito ergo sum*”, penso dunque sono; ma oggi si tende a sostituirlo con “appaio, dunque sono”. Un famoso moralista ha definito l’ipocrisia “il tributo che il vizio paga alla virtù”[[2]](#footnote-2). Essa insidia soprattutto le persone pie e religiose. Un rabbino del tempo di Cristo diceva che il 90% dell’ipocrisia del mondo si trovava a Gerusalemme [[3]](#footnote-3). Il motivo è semplice: dove più forte è la stima dei valori dello spirito, della pietà e della virtù, lì è più forte anche la tentazione di affettarle per non sembrarne privi.

Un pericolo viene anche dalla moltitudine dei riti che le persone pie sono solite compiere e delle prescrizioni che sono impegnate a osservare. Se non sono accompagnati da un continuo sforzo di immettere in essi un’anima, mediante l’amore per Dio e per il prossimo, essi diventano gusci vuoti. “Queste cose –dice san Paolo parlando di certi riti e prescrizioni esteriori- hanno una parvenza di sapienza, con la loro affettata religiosità e umiltà e austerità riguardo al corpo, ma in realtà non servono che per soddisfare la carne” (Col 2, 23). In questo caso, le persone conservano, dice l’Apostolo, “la parvenza della pietà, mentre ne hanno rinnegata la forza interiore” (2 Tm 3,5).

Quando l’ipocrisia diventa cronica crea, nel matrimonio e nella vita consacrata, la situazione di “doppia vita”: una pubblica, palese, l’altra nascosta; spesso una diurna, l’altra notturna. È lo stato spirituale più pericoloso per l’anima, dal quale diventa difficilissimo uscire, a meno che non intervenga qualcosa dall’esterno a infrangere il muro dentro cui ci si è chiusi. È lo stadio che Gesú descrive con l’immagine dei sepolcri imbiancati:

“Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che assomigliate a sepolcri imbiancati: all'esterno appaiono belli, ma dentro sono pieni di ossa di morti e di ogni marciume. Così anche voi: all'esterno apparite giusti davanti alla gente, ma dentro siete pieni di ipocrisia e di iniquità” (Mt 23, 27-28).

Se ci domandiamo perché l’ipocrisia è tanto in abominio davanti a Dio”, la risposta è chiara. L’ipocrisia è menzogna. È occultare la verità. Inoltre nell’ipocrisia l’uomo declassa Dio, lo mette al secondo posto, collocando al primo posto le creature, il pubblico. È come se in presenza del re, uno gli voltasse le spalle per rivolgere la sua attenzione unicamente ai servi. “L'uomo guarda l'apparenza, il Signore guarda il cuore” (1 Sam 16, 7): coltivare l’apparenza più che il cuore, significa automaticamente dare più importanza all’uomo che a Dio.

L’ipocrisia è dunque essenzialmente mancanza di fede, una forma di idolatria in quanto mette le creature al posto del Creatore. Gesù fa derivare da essa l’incapacità dei suoi nemici di credere in lui: “Come potete credere, voi che prendete gloria gli uni dagli altri, e non cercate la gloria che viene da Dio solo?” (Gv 5, 44). L’ipocrisia manca anche di carità verso il prossimo, perché tende a ridurre gli altri ad ammiratori. Non riconosce loro una dignità propria, ma li vede solo in funzione della propria immagine. Numeri della *audience* e nulla più.

Una forma derivata di ipocrisia è la doppiezza o l’insincerità. Con l’ipocrisia si cerca di mentire a Dio; con la doppiezza nel pensare e nel parlare si cerca di mentire agli uomini. Doppiezza è dire una cosa e pensarne un’altra; dire bene di una persona in sua presenza e dirne male appena ha voltato le spalle.

Il giudizio di Cristo sull’ipocrisia è come una spada fiammeggiante: “Receperunt mercedem suam”: “hanno ricevuto la loro ricompensa”. Hanno firmato una quietanza, non possono attendersi altro. Una ricompensa, oltretutto, illusoria e controproducente anche sul piano umano, perché è verissimo il detto che “la gloria fugge chi la insegue e insegue chi la fugge”.

È chiaro che la nostra vittoria sull’ipocrisia non sarà mai una vittoria di primo acchito. A meno di essere giunti a un livello altissimo di perfezione, non possiamo evitare di sentire d’istinto il desiderio di apparire in buona luce, di fare bella figura, di piacere agli altri. La nostra arma è la rettificazione dell’intenzione. Alla retta intenzione si giunge mediante la rettificazione costante, giornaliera, della nostra intenzione. L’intenzione della volontà, non il sentimento naturale, è ciò che fa la differenza agli occhi di Dio

Se l’ipocrisia consiste nel mostrare anche il bene che non si fa, un rimedio efficace per contrastare questa tendenza è nascondere anche il bene che si fa. Privilegiare quei gesti nascosti che non saranno sciupati da nessuno sguardo terreno e conserveranno tutto il loro profumo per Dio. “A Dio, dice san Giovanni della croce, piace di più un’azione, per quanto piccola, fatta di nascosto e senza il desiderio che sia conosciuta, che mille altre compiute con il desiderio che siano vedute dagli uomini”. E ancora: “Un’azione fatta interamente e puramente per Dio, con cuore puro, crea tutto un regno per chi la fa” [[4]](#footnote-4).

Gesù raccomanda con insistenza questo esercizio: “Prega nel segreto, digiuna nel segreto, fa’ l’elemosina in segreto e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà” (cf. Mt 6, 4-18). Sono delicatezze nei confronti di Dio che tonificano l’anima. Non si tratta di fare di ciò una regola fissa. Gesù dice anche: ”Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli” (Mt 5, 16). Si tratta di distinguere quando è bene che gli altri vedano e quando è meglio che non vedano.

La cosa peggiore che si può fare, al termine di una descrizione dell’ipocrisia, è quella di servirsene per giudicare gli altri, per denunciare l’ipocrisia che c’è intorno a noi. È proprio a costoro che Gesù applica il titolo di ipocriti: “Ipocrita, togli prima la trave dal tuo occhio e poi ci vedrai bene per togliere la pagliuzza dall'occhio del tuo fratello!” (Mt 7,5). Qui è veramente il caso di dire: “Chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra” (Gv 8,7). Chi può dire di essere del tutto esente da qualche forma di ipocrisia? di non essere un po’ anche lui un sepolcro imbiancato, diverso all’interno da quello che appare all’esterno? Forse soltanto Gesú e la Madonna sono stati esenti, in modo stabile e assoluto, da ogni forma di ipocrisia. Il fatto consolante è che appena uno dice: “Sono stato ipocrita”, la sua ipocrisia è vinta.

**“Se il tuo occhio è semplice”**

La parola di Dio non si limita a condannare il vizio dell’ipocrisia; essa ci spinge anche a coltivare la virtù opposta che è la semplicità. “La lampada del corpo è l'occhio; perciò, se il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo sarà luminoso” (Mt 6,22). La parola “semplicità” può avere –ed ha anche oggi – il senso negativo di dabbenaggine, ingenuità, superficialità e imprudenza. Gesú si preoccupa di escludere questo senso; alla raccomandazione: “Siate semplici come colombe”, fa seguire infatti l’invito a essere anche “prudenti come serpenti” (Mt 10,16).

San Paolo riprende e applica alla vita della comunità cristiana l’insegnamento evangelico sulla semplicità. Nella Lettera ai Romani scrive: “Chi dona, lo faccia con semplicità” (Rom 12, 8). Si riferisce, in primo luogo, a coloro che nella comunità sono preposti a opere di carità, ma la raccomandazione di applica a tutti: non solo a chi dà del proprio denaro, ma anche a chi da del proprio tempo, del proprio lavoro. Il senso è di non far pesare quello che si fa per gli altri o nel proprio ufficio. Alessandro Manzoni che nel suo romanzo “I Promessi sposi” ha incarnato così bene lo spirito del Vangelo, ha una scenetta delicatissima a questo riguardo. Il buon sarto del paese

“Interruppe il discorso da sé, come sorpreso da un pensiero. Stette un momento; poi mise insieme un piatto delle vivande ch'eran sulla tavola, e aggiuntovi un pane, mise il piatto in un tovagliolo, e preso questo per le quattro cocche, disse alla sua bambinetta maggiore: – piglia qui –. Le diede nell'altra mano un fiaschetto di vino, e soggiunse: – va' qui da Maria vedova; lasciale questa roba, e dille che è per stare un po' allegra co' suoi bambini. Ma con buona maniera, ve'; che non paia che tu le faccia l'elemosina”[[5]](#footnote-5).

L’apostolo Paolo parla di semplicità anche in un altro contesto che ci interessa particolarmente perché attinente alla Pasqua. Scrivendo ai Corinzi dice:

”Togliete via il lievito vecchio, per essere pasta nuova, poiché siete azzimi. E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato! Celebriamo dunque la festa non con il lievito vecchio, né con lievito di malizia e di perversità, ma *con azzimi di sincerità e di verità*” (1 Cor 5, 7-8).

La festa che l’Apostolo invita a celebrare non è una festa qualunque, ma la festa per eccellenza, l’unica festa che il cristianesimo conosce e celebra nei primi tre secoli della sua storia, e cioè la Pasqua. La vigilia della Pasqua, il 13 Nisan, il rituale ebraico ordinava che la padrona di casa perlustrasse al lume di candela tutta la casa, rovistando ogni angolo, per far sparire ogni piccolo vestigio di pane fermentato e celebrare così, l’indomani, la Pasqua con solo pane azzimo. Il fermento infatti era per gli ebrei sinonimo di corruzione e il pane azzimo, simbolo di purezza, novità e integrità. In questo senso Gesù chiama l’ipocrisia un fermento, “il fermento dei farisei” (Lc 12, 1).

San Paolo vede nella pratica rituale ebraica una grandiosa metafora della vita cristiana. Cristo è stato immolato; è lui la vera Pasqua di cui quella antica era un’attesa; bisogna dunque perlustrare la casa interiore, il cuore, spogliarsi di tutto ciò che è vecchio e corrotto, per essere “una pasta nuova”; fare, anche dentro di noi, la grande pulizia primaverile. La parola greca *heilikrineia* che è tradotta con “sincerità” contiene l’idea di splendore solare (*helios*) e di prova o giudizio (*krino*) e significa perciò una trasparenza solare, qualcosa che è stato provato contro luce e trovato puro.

La virtù della semplicità ha il modello più sublime che si possa pensare: Dio stesso. Sant’Agostino ha scritto: “Dio è trino, ma non è triplice” [[6]](#footnote-6). Egli è la stessa semplicità. La Trinità non distrugge la semplicità di Dio, perché la semplicità riguarda la natura e la natura di Dio è una e semplice. San Tommaso raccoglie fedelmente questa eredità, facendo della semplicità il primo degli attributi di Dio [[7]](#footnote-7).

La Bibbia esprime questa stessa verità in maniera concreta, per mezzo di immagini: ”Dio è luce e in lui non ci sono tenebre” (1 Gv 1, 5). L’assenza di qualsiasi mescolanza è anche uno dei molteplici significati del titolo divino *Qadosh*, Santo. Pura pienezza, pura semplicità. La grande mistica santa Caterina da Genova designa questo aspetto della natura divina, di cui era innamorata, con *netto*, *nettezza,* un termine che indica, insieme, purezza e interezza, pienezza e omogeneità assoluta. Dio è “tutto d’un pezzo”. La semplicità di Dio è “pura pienezza”; a lui, dice la Scrittura, “nulla può essere aggiunto e nulla tolto” (Sir 42, 21). In quanto è somma *pienezza*, niente gli *può* essere aggiunto; in quanto è somma *purezza*, niente gli *deve* essere tolto. In noi le due cose non sono mai unite; l’una contraddice l’altra. La nostra purezza è ottenuta sempre togliendo qualcosa, purificandoci, “togliendo il male dalle nostre azioni” (cf. Is 1, 16).

Qualunque azione, benché piccola, se compiuta con intenzione pura e semplice, ci fa essere “a immagine e somiglianza di Dio”. L'intenzione pura e semplice raccoglie le forze disperse dell'anima, prepara lo spirito e lo unisce a Dio. Essa è principio, fine e ornamento di tutte le virtù. Tendendo a Dio solo e giudicando le cose in rapporto a lui, la semplicità respinge e debella la finzione, l'ipocrisia e ogni duplicità... Questa intenzione pura e retta è quell'occhio semplice di cui parla Gesù nel Vangelo, che illumina tutto il corpo, cioè tutta la vita e gli atti dell'uomo e li preserva immuni dal peccato.

Quella della semplicità è una delle conquiste più ardue e più belle del cammino spirituale. La semplicità è propria di chi è stato purificato da una vera penitenza, perché è frutto di un totale distacco da se stessi e di un amore disinteressato verso Cristo. La si raggiunge a poco a poco, senza scoraggiarsi per le cadute, ma con ferma determinazione di cercare Dio per lui stesso e non per noi stessi.

Se posso permettermi di suggerire un proposito al termine di questa meditazione, esso è di cercare nel salterio, o nella liturgia delle ore, il salmo 139*;* recitarlo lentamente e ripetutamente, come se lo leggessimo per la prima volta, anzi come se lo stessimo componendo noi stessi o fossimo i primi a pronunziarlo. Se l’ipocrisia e la doppiezza consistono nel ricercare lo sguardo degli uomini più che quello di Dio, qui troviamo il rimedio più efficace. Recitare questo salmo è come sottoporsi a una specie di radiografia, come esporsi ai raggi X. Ci si sente attraversati da parte a parte dallo sguardo di Dio. Io ricordo sempre l’impressione di quando per la prima volta lo recitai nel modo che ho detto. Comincia così:

“Signore, tu mi scruti e mi conosci,

tu sai quando seggo e quando mi alzo.

Penetri da lontano i miei pensieri,

mi scruti quando cammino e quando riposo.

Ti sono note tutte le mie vie;

la mia parola non è ancora sulla lingua e tu, Signore, gia la conosci tutta...

Dove andare lontano dal tuo spirito, dove fuggire dalla tua presenza?

Se salgo in cielo, là tu sei, se scendo negli inferi, eccoti.

Se prendo le ali dell'aurora per abitare all'estremità del mare,

anche là mi guida la tua mano e mi afferra la tua destra.

Se dico: Almeno l'oscurità mi copra e intorno a me sia la notte;

nemmeno le tenebre per te sono oscure, e la notte è chiara come il giorno;

per te le tenebre sono come luce”.

La cosa meravigliosa è che questa presa di coscienza di essere sotto lo sguardo di Dio non crea un sentimento di vergogna o di disagio, come chi si sente osservato e scoperto nei suoi pensieri più segreti; al contrario, da gioia perché si capisce che è lo sguardo di un padre che ci ama e ci vuole perfetti come lui è perfetto. Il salmista termina infatti la sua preghiera con il grido esultante:

”Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore,

provami e conosci i miei pensieri:

vedi se percorro una via di menzogna

e guidami sulla via della vita”.

Sì, vedi, Signore, se seguiamo una via di menzogna e guidaci, in questa Quaresima, sulla via della semplicità e della trasparenza. Amen.

P. Raniero Cantalamessa OFMCap

“RIENTRA IN TE STESSO!”

Seconda Predica, Quaresima 2019

Sant’Agostino ha lanciato un appello che a distanza di tanti secoli conserva intatta la sua attualità: “In teipsum redi. In interiore homine habitat veritas”: “Rientra in te stesso. Nell’uomo interiore abita la verità”[[8]](#footnote-8). In un discorso al popolo, con insistenza ancora maggiore, esorta:

“Rientrate nel vostro cuore! Dove volete andare lontano da voi? Andando lontano vi perderete. Perché vi mettete su strade deserte? Rientrate dal vostro vagabondaggio che vi ha portato fuori strada; ritornate al Signore. Egli è pronto. Prima rientra nel tuo cuore, tu che sei diventato estraneo a te stesso, a forza di vagabondare fuori: non conosci te stesso, e cerchi colui che ti ha creato! Torna, torna al cuore, distaccati dal corpo... Rientra nel cuore: lì esamina quel che forse percepisci di Dio, perché lì si trova l’immagine di Dio; nell’interiorità dell’uomo abita Cristo, nella tua interiorità tu vieni rinnovato secondo l’immagine di Dio”[[9]](#footnote-9).

Proseguendo il commento iniziato in Avvento sul versetto del Salmo “L’anima mia ha sete del Dio vivente”, riflettiamo sul “luogo” in cui ognuno di noi entra in contatto con il Dio vivente. In senso universale e sacramentale questo “luogo” è la Chiesa, ma in senso personale ed esistenziale esso è il nostro cuore, quello che la Scrittura chiama “l’uomo interiore”, “l’uomo nascosto nel cuore” [[10]](#footnote-10). A questa scelta ci spinge anche il tempo liturgico in cui ci troviamo. Gesú in questi quaranta giorni è nel deserto, ed è lì che lo dobbiamo raggiungere. Non tutti possono andare in un deserto esteriore; tutti però possiamo rifugiarci nel deserto interiore che è il nostro cuore. “Nell’interiorità dell’uomo abita Cristo”, ci ha detto Agostino.

Se vogliamo un’immagine plastica o, un simbolo, che ci aiuti ad attuare questa conversione verso l’interno, ce la offre il Vangelo con l’episodio di Zaccheo. Zaccheo è l’uomo che vuol conoscere Gesù e, per farlo, esce di casa, va tra la folla, sale su un albero... Lo cerca fuori. Ma ecco che Gesù passando lo vede e gli dice: “Zaccheo, scendi subito perché oggi devo fermarmi a casa tua” (Lc 19, 5). Gesù riconduce Zaccheo a casa sua e lì, nel segreto, senza testimoni, avviene il miracolo: egli conosce veramente chi è Gesù e trova la salvezza.

Noi somigliamo spesso a Zaccheo. Cerchiamo Gesù e lo cerchiamo fuori, per le strade, tra la folla. Ed è Gesù stesso che ci invita a rientrare in casa nostra nel nostro stesso cuore, dove lui desidera incontrarsi con noi.

**Interiorità, un valore in crisi**

L’interiorità è un valore in crisi. La “vita interiore” che un tempo era quasi sinonimo di vita spirituale, ora tende invece a essere guardata con sospetto. Ci sono dizionari di spiritualità che omettono del tutto le voci “interiorità” e “raccoglimento” e altri che le portano, ma non senza esprimere qualche riserva. Per esempio, si fa notare che, dopo tutto, non c’è nessun termine biblico che corrisponda esattamente a queste parole; che potrebbe esserci stato, in questo punto, un influsso determinante della filosofia platonica; che esso potrebbe favorire il soggettivismo e così via.

Un sintomo rivelatore di questo calo del gusto e della stima dell’interiorità è la sorte toccata all’*Imitazione di Cristo* che è una specie di manuale di introduzione alla vita interiore. Da libro più amato tra i cristiani, dopo la Bibbia, esso è passato, in pochi decenni, a essere un libro dimenticato.

Alcune cause di questa crisi sono antiche e inerenti alla nostra stessa natura. La nostra “composizione”, cioè l’essere noi costituiti di carne e spirito, fa sì che siamo come un piano inclinato, inclinato però verso l’esterno, il visibile e il molteplice. Come l’universo, dopo l’esplosione iniziale (il famoso Big bang), anche noi siamo in fase di espansione e di allontanamento dal centro. “Non si sazia l’occhio di guardare, né mai l’orecchio è sazio di udire”, dice la Scrittura (Qo 1, 8). Siamo perennemente “in uscita”, attraverso quelle cinque porte o finestre che sono i nostri sensi.

Altre cause sono invece più specifiche e attuali. Una è l’emergenza del “sociale” che è certamente un valore positivo dei nostri tempi, ma che, se non è riequilibrato, può accentuare la proiezione all’esterno e la spersonalizzazione dell’uomo. Nella cultura secolarizzata e laica dei nostri tempi il ruolo che svolgeva l’interiorità cristiana è stato assunto dalla psicologia e dalla psicoanalisi, le quali si fermano però all’inconscio dell’uomo e comunque alla sua soggettività, prescindendo dal suo intimo legame con Dio.

In campo ecclesiale, l’affermarsi, con il Concilio, dell’idea di una “Chiesa per il mondo” ha fatto sì che all’ideale antico della fuga *dal* mondo, si sia sostituito talvolta l’ideale della fuga *verso* il mondo. L’abbandono dell’interiorità e la proiezione all’esterno è un aspetto – e tra i più pericolosi – del fenomeno del secolarismo. C’è stato perfino un tentativo di giustificare teologicamente questo nuovo orientamento che ha preso il nome di teologia della morte di Dio, o della città secolare. Dio – si dice – ci ha dato lui stesso l’esempio. Incarnandosi, egli si è svuotato, è uscito da se stesso, dall’interiorità trinitaria, si è “mondanizzato”, cioè disperso nel profano. È diventato un Dio “fuori di sé”.

**L’interiorità nella Bibbia**

Come sempre, alla crisi di un valore tradizionale, nel cristianesimo si deve rispondere attuando una ricapitolazione, cioè riprendendo le cose al loro principio per portarle a un nuovo compimento. In altre parole, si tratta di ripartire dalla parola di Dio e, alla sua luce, di ritrovare, nella stessa Tradizione, l’elemento vitale e perenne, liberandolo dagli elementi caduchi di cui si è rivestito lungo i secoli. È quello che il concilio Vaticano II ha seguito come metodo in tutti i suoi lavori. Come in natura, a primavera, si pota l’albero dai rami della precedente stagione per rendere possibile al tronco una nuova fioritura, così bisogna fare anche nella vita della Chiesa.

Già i profeti d’Israele avevano lottato per spostare l’interesse del popolo dalle pratiche esteriori di culto e dal ritualismo, all’interiorità del rapporto con Dio. “Questo popolo – leggiamo in Isaia – si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me e il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani” (Is 29, 13). Il motivo è che “l’uomo guarda le apparenze, ma Dio scruta il cuore” (1 Sam 16, 7). “Laceratevi il cuore, non le vesti, si legge in un altro profeta” (Gl 2, 13).

È il tipo di riforma religiosa che Gesù ha ripreso e portato a compimento. Uno che esamini l’operato di Gesù e le sue parole, fuori da preoccupazioni dogmatiche, da un punto di vista di storia delle religioni, nota anzitutto una cosa: che egli ha voluto rinnovare la religiosità giudaica, finita spesso nelle secche del ritualismo e del legalismo, rimettendo al centro di essa un rapporto intimo e vissuto con Dio. Egli non si stanca di richiamare a quell’ambito “segreto”, il “cuore”, dove si opera il vero contatto con Dio e con la sua vivente volontà e da cui dipende il valore di ogni azione (cf Mt 15, 10 ss). Il richiamo all’interiorità trova la sua motivazione biblica più profonda e oggettiva nella dottrina della inabitazione di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, nell’anima del battezzato[[11]](#footnote-11).

Con il passare del tempo, nella visione biblica dell’interiorità cristiana qualcosa si era offuscato, contribuendo alla crisi di cui ho parlato sopra. In certe correnti spirituali, come in alcuni dei mistici renani, si era offuscato il carattere oggettivo di questa interiorità. Essi insistono sul ritorno al “fondo dell’anima” mediante quella che essi chiamano “introversione”. Ma non sempre appare chiaro se questo “fondo dell’anima” appartiene alla realtà di Dio o a quella dell’io, o, peggio, se esso è tutte e due le cose insieme, panteisticamente fuse.

Negli ultimi secoli l’aspetto del *metodo* aveva finito per prevalere sul *contenuto* dell’interiorità cristiana, riducendola talvolta a una specie di tecnica di concentrazione e di meditazione, più che all’incontro con il Cristo vivente nel cuore, anche se non sono mancate in nessuna epoca, splendide realizzazioni dell’interiorità cristiana. La beata Elisabetta della Trinità è nella linea della più pura interiorità oggettiva, quando scrive: “Io ho trovato il paradiso sulla terra, perché il paradiso è Dio e Dio è nel mio cuore”[[12]](#footnote-12).

**Ritorno all’interiorità**

Ma torniamo al presente. Perché è urgente tornare a parlare di interiorità e riscoprire il gusto di essa? Viviamo in una civiltà tutta proiettata all’esterno. Avviene nell’ambito spirituale quello che si osserva nell’ambito fisico. L’uomo invia le sue sonde fino alla periferia del sistema solare, fotografa quello che c’è in pianeti lontani; ignora invece quello che si agita poche migliaia di metri sotto la crosta terrestre e non riesce perciò a prevedere terremoti ed eruzioni vulcaniche. Anche noi sappiamo, ormai in tempo reale, quello che avviene all’altro capo del mondo, ma ignoriamo quello che si agita nel fondo del nostro cuore. Viviamo come in una centrifuga in azione a tutta velocità.

Evadere, cioè uscire fuori, è una specie di parola d’ordine. Esiste perfino una letteratura di evasione, spettacoli di evasione. L’evasione è, per così dire, istituzionalizzata. Il silenzio fa paura. Non si riesce a vivere, lavorare, studiare senza qualche voce o musica intorno. C’è una specie di *horror vacui,* di paura del vuoto, che spinge a stordirsi.

Ho avuto occasione di mettere piede una volta in una discoteca, invitato a parlare ai giovani ivi raccolti. Mi è bastato per farmi un’idea di che cosa vi regna: l’orgia del chiasso, il rumore assordante come droga. Sono state fatte inchieste tra i giovani all’uscita della discoteca e alla domanda: “Perché vi riunite in questo luogo?”, alcuni hanno risposto: “Per non pensare!”. Ma è facile immaginare a quali manipolazioni sono esposti dei giovani che hanno rinunciato ormai a pensare.

“Pesi il lavoro su questi uomini e vi si trovino impegnati, così che non diano retta alle parole di Mosè”, fu l’ordine del Faraone d’Egitto (cf Es 5, 9). L’ordine tacito, ma non meno perentorio, dei faraoni moderni è: “Pesi il chiasso su questi giovani, ne siano storditi, cosicché non pensino, non facciano delle scelte libere, ma seguano la moda che fa comodo a noi, comprino quello che diciamo noi, pensino come vogliamo noi!”. Per un settore molto influente della nostra società, quello dello spettacolo e della pubblicità, gli individui contano solo in quanto sono “spettatori”, numeri che fanno salire la “audience” dei programmi.

Occorre opporsi con un risoluto “no!” a questo svuotamento. I giovani sono anche i più generosi e pronti a ribellarsi alle schiavitù e infatti vi sono schiere di giovani che reagiscono a questo assalto e, anziché fuggire, ricercano luoghi e tempi di silenzio e di contemplazione per ritrovare ogni tanto se stessi e, in se stessi, Dio. Sono in tanti, anche se nessuno ne parla. Alcuni hanno fondato case di preghiera e di adorazione eucaristica continuata e attraverso la Rete danno la possibilità a tanti di unirsi a loro.

L’interiorità è la via a una vita autentica. Si parla tanto oggi di autenticità e se ne fa il criterio di riuscita o meno della vita. Il filosofo forse più noto del secolo scorso, Martin Heidegger, ha posto questo concetto al centro del suo sistema. Per il cristiano l’autenticità vera non si raggiunge se non vivendo “coram Deo”, al cospetto di Dio.

“Un mandriano –scrive Kierkegaard - il quale, se questo fosse possibile, è un io di fronte alle vacche, è un io molto basso; un sovrano che è un io di fronte ai suoi servi, lo stesso. Nessuno dei due è un io; in ambedue i casi manca la misura... Ma che realtà infinita non acquista l’io, acquistando coscienza di esistere davanti a Dio, diventando un io umano, la cui misura è Dio! […] Si parla tanto di vite sprecate. Ma sprecata è soltanto la vita di quell’uomo che mai si rese conto, perché non ebbe mai, nel senso più profondo, l’impressione che esiste un Dio e che egli, proprio egli, il suo io, sta davanti a questo Dio”. [[13]](#footnote-13)

Il Vangelo ci narra la storia di uno di questi “mandriani”. Era fuggito dalla casa paterna e aveva dissipato i suoi beni e la sua giovinezza, vivendo dissolutamente. Ma un giorno “rientrò in se stesso”. Passò in rassegna la sua vita, preparò le parole da dire e si mise in cammino verso la casa paterna (cf Lc 15, 17). La sua conversione si attuò in questo momento, prima di muoversi, mentre era solo in mezzo a una mandria di porci. Si attuò nel momento in cui “rientrò in se stesso”. In seguito non fece che eseguire quello che aveva deliberato. La conversione esterna fu preceduta da quella interiore e ricevette da questa il suo valore. Quanta fecondità in quel “rientrare in se stesso!”.

Non sono solo i giovani a essere travolti dall’ondata di esteriorità. Lo sono anche le persone più impegnate e attive nella Chiesa. Anche i religiosi! Dissipazione è il nome della malattia mortale che ci insidia tutti. Si finisce per essere come un vestito rovesciato, con l’anima esposta ai quattro venti. In un discorso tenuto ai superiori di un ordine religioso contemplativo, san Paolo VI disse:

“Oggi siamo in un mondo che sembra alle prese con una febbre che si infiltra perfino nel santuario e nella solitudine. Rumore e frastuono hanno invaso pressoché ogni cosa. Le persone non riescono più a raccogliersi. In preda a mille distrazioni, esse dissipano abitualmente le loro energie dietro le diverse forme della cultura moderna. Giornali, riviste, libri invadono l’intimità delle nostre case e dei nostri cuori. È più difficile di un tempo trovare l’opportunità per quel raccoglimento nel quale l’anima riesce a essere pienamente occupata in Dio”.

Santa Teresa d’Avila ha scritto un’opera intitolata *Il castello interiore* che è certamente uno dei frutti più maturi della dottrina cristiana dell’interiorità. Ma esiste, ahimè, anche un “castello esteriore” e oggi constatiamo che è possibile essere chiusi anche in questo castello. Chiusi fuori casa, incapaci di rientrarvi. Prigionieri dell’esteriorità! Sant’Agostino descrive così la sua vita prima della conversione:

“Tu eri dentro di me ed io stavo fuori e ti cercavo quaggiù, gettandomi deforme, sopra queste forme di bellezza che sono creature tue. Tu eri con me, ma io non ero con te. Mi tenevano lontano da te quelle creature che non esisterebbero neppure se non fosse per te che le fai esistere”[[14]](#footnote-14).

Quanti di noi dovrebbero ripetere questa amara confessione: “Tu eri dentro di me, ma io ero fuori!” Vi sono alcuni che sognano la solitudine, ma la sognano soltanto. La amano, purché resti nel sogno e non si traduca mai nella realtà. Nella realtà, rifuggono da essa, ne hanno paura. La scomparsa del silenzio è un sintomo grave. Sono stati rimossi quasi dappertutto quei tipici cartelli che a ogni corridoio delle case religiose intimavano in latino: *Silentium!* Io credo che su molti ambienti religiosi incombe il dilemma: O silenzio o morte! O si ritrova un clima e dei tempi di silenzio e d’interiorità oppure è lo svuotamento spirituale progressivo e totale. Gesù chiama l’inferno “le tenebre *esteriori*” (cf Mt 8, 12) e questa designazione è altamente significativa.

Non bisogna lasciarsi ingannare dall’obiezione solita: ma Dio lo si trova fuori, nei fratelli, nei poveri, nella lotta per la giustizia; lo si trova nell’Eucaristia che è fuori di noi, nella parola di Dio... Tutto vero. Ma dove è che “incontri” veramente il fratello e il povero, se non nel tuo cuore? Se lo incontri solo fuori, non è un io, una persona che incontri, ma una cosa; lo urti più che incontrarlo. Dov’è che incontri il Gesù dell’Eucaristia se non nella fede, cioè dentro di te? Un vero incontro tra persone non può avvenire che tra due coscienze, due libertà, cioè tra due interiorità.

È errato del resto pensare che l’insistenza sull’interiorità possa nuocere all’impegno fattivo per il regno e per la giustizia; pensare, in altre parole, che affermare il primato dell’intenzione possa nuocere all’azione. Interiorità non si oppone all’azione, ma a un certo modo di fare l’azione. Lungi dal diminuire l’importanza dell’*agire* per Dio, l’interiorità la fonda e la preserva.

**L’eremita e il suo eremitaggio**

Se vogliamo imitare ciò che Dio ha fatto incarnandosi, imitiamolo davvero fino in fondo. È vero che egli si è svuotato, è uscito da sé, dall’interiorità trinitaria, per venire nel mondo. Sappiamo però come ciò è avvenuto: “Ciò che era rimase, ciò che non era assunse”, dice un antico adagio a proposito dell’incarnazione. Senza abbandonare il seno del Padre, il Verbo venne in mezzo a noi. Anche noi andiamo pure verso il mondo, ma senza uscire mai del tutto da noi stessi. “L’uomo interiore – dice l’*Imitazione di Cristo* – si raccoglie spontaneamente perché non si disperde mai del tutto nelle cose esterne. A lui non è di pregiudizio l’attività esterna e le occupazioni a suo tempo necessarie, ma sa adattarsi alle circostanze”[[15]](#footnote-15).

Ma cerchiamo anche di vedere come fare, concretamente, per ritrovare e conservare l’abitudine all’interiorità. Mosè era un uomo attivissimo. Ma si legge che si era fatta costruire una tenda portatile e a ogni tappa dell’esodo fissava la tenda fuori dell’accampamento e regolarmente entrava in essa per consultare il Signore. Lì, il Signore parlava con Mosè “faccia a faccia, come un uomo parla con un altro” (Es 33, 11).

Questo non sempre si può fare. Non sempre ci si può ritirare in una cappella o in un luogo solitario per ritrovare il contatto con Dio. San Francesco d’Assisi suggerisce un altro accorgimento più a portata di mano. Mandando i suoi frati per le strade del mondo, diceva: Noi abbiamo un eremitaggio sempre con noi dovunque andiamo e ogni volta che lo vogliamo possiamo, come eremiti, rientrare in questo eremo. “Fratello corpo è l’eremo e l’anima l’eremita che vi abita dentro per pregare Dio e meditare” [[16]](#footnote-16).

È la stessa raccomandazione che santa Caterina da Siena esprimeva con l’immagine della “cella interiore” che ognuno porta con sé e in cui è sempre possibile ritirarsi con il pensiero, per riannodare un contatto vivo con la Verità che abita in noi. È a questa cella invisibile, non delimitata da pareti, scrive sant’Ambrogio, che Gesù ci invita con le parole: ”Quando preghi entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto” (Mt 6, 6).[[17]](#footnote-17)

Abbiamo ascoltato all’inizio l’accorato appello di sant’Agostino a rientrare nel cuore, terminiamo ascoltando un altro appello altrettanto accorato nella stessa direzione, quello che sant’Anselmo d’Aosta rivolge al lettore all’inizio del suo *Proslogion*:

Orsù, omuncolo, abbandona per un momento le tue occupazioni, nasconditi un poco ai tuoi tumultuosi pensieri. Abbandona ora le pesanti preoccupazioni, rimanda i tuoi laboriosi impegni. Per un po' dedicati a Dio e riposati in Lui. Entra nella camera del tuo spirito, escludi da essa tutto, all'infuori di Dio e di ciò che ti possa giovare a cercarlo, e, chiusa la porta (Mt 6, 6), cercalo. Di' ora, o mio cuore, nella tua totalità, di' ora a Dio: ‘Io cerco il tuo volto; il tuo volto, o Signore, io cerco’ (Sal 27, 8).

Con questi desideri e propositi iniziamo la nostra giornata di lavoro, a servizio della Chiesa.

P. Raniero Cantalamessa OFMCap

L’IDOLATRIA, ANTITESI DEL DIO VIVENTE

Terza Predica, Quaresima 2019

Ogni mattina, al risveglio, noi facciamo un’esperienza singolare, alla quale non facciamo quasi mai caso. Durante la notte, le cose intorno a noi esistevano, erano come le avevamo lasciate la sera prima: il letto, la finestra, la stanza. Forse fuori già splende il sole, ma non lo vediamo perché abbiamo gli occhi chiusi e le tendine abbassate. Solo adesso, al risveglio, le cose cominciano o tornano ad esistere per me, perché ne prendo coscienza, mi accorgo di esse. Prima era come se esse non esistessero, come se io stesso non esistessi.

Avviene la stessa cosa con Dio. Lui c’è sempre; “in lui ci muoviamo, respiriamo e siamo”, diceva Paolo agli ateniesi (Atti 17, 28); ma di solito ciò avviene come nel sonno, senza che ce ne rendiamo conto. Occorre anche per lo spirito un risveglio, un soprassalto di coscienza. Ecco perché la Scrittura ci esorta così spesso a svegliarci dal sonno: “Svegliati tu che dormi, destati dai morti e Cristo ti illuminerà” (Ef 5, 14), “E’ ormai tempo di svegliarvi dal sonno!” (Rom 13, 11).

**L’idolatria antica e nuova**

Il Dio “vivente” della Bibbia è così definito per distinguerlo dagli idoli che sono cose morte. È la battaglia che accomuna tutti i libri dell’Antico e del Nuovo Testamento. Basta aprire quasi a caso una pagina dei profeti o dei salmi per trovarvi i segni di questa epica lotta in difesa del Dio unico d’Israele. L’idolatria è l’esatta antitesi del Dio vivente. Degli idoli, un salmo dice:

Gli idoli delle genti sono argento e oro,
opera delle mani dell'uomo.
Hanno bocca e non parlano,
hanno occhi e non vedono,
hanno orecchi e non odono,
hanno narici e non odorano.
Hanno mani e non palpano,
hanno piedi e non camminano;

dalla gola non emettono suoni. (Sal 114, 3-7).

Dal contrasto con gli idoli, il Dio vivente appare come un Dio che “opera ciò che vuole”, che parla, che vede, che ode, un Dio “che respira”! Il respiro di Dio ha anche un nome nella Scrittura: si chiama la *Ruah Jahwe*, lo Spirito di Dio.

La battaglia contro l’idolatria non è purtroppo terminata con la fine del paganesimo storico; è sempre in atto. Gli idoli hanno cambiato nome, ma sono più che mai presenti. Anche dentro ognuno di noi, vedremo, ne esiste uno che è il più temibile di tutti. Vale la pena perciò soffermarci per una volta su questo problema, come problema attuale, e non solo del passato.

Chi ha fatto dell’idolatria l’analisi più lucida e più profonda è l’apostolo Paolo. Da lui ci lasciamo guidare alla scoperta del “vitello d’oro” che si annida dentro ognuno di noi. All'inizio della lettera ai Romani leggiamo queste parole:

"In realtà l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; essi sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa" (Rm 1,18-21).

Nella mente di quelli che hanno studiato teologia, queste parole sono legate quasi esclusivamente alla tesi della conoscibilità naturale dell'esistenza di Dio a partire dalle creature. Perciò, una volta risolto questo problema, o dopo che esso ha cessato di essere attuale come in passato, avviene che molto raramente queste parole vengano ricordate e valorizzate. Ma quello della conoscibilità naturale di Dio è, nel contesto, un problema del tutto marginale. Le parole dell'Apostolo hanno ben altro da dirci; esse contengono uno di quei "tuoni di Dio" capaci di schiantare anche i cedri del Libano.

L'Apostolo è intento a dimostrare qual è la situazione dell’umanità prima di Cristo e fuori di lui; in altre parole, da dove parte il processo della redenzione. Esso non parte da zero, dalla natura, ma da sottozero, dal peccato. Tutti hanno peccato, nessuno escluso. L’Apostolo divide il mondo in due categorie: Greci e Giudei, cioè pagani e credenti, e comincia la sua requisitoria proprio dal peccato dei pagani. Individua il peccato fondamentale del mondo pagano nell'empietà e nella ingiustizia. Dice che esso è un attentato alla verità; non a questa o quella verità, ma alla verità originaria di tutte le cose.

Il peccato fondamentale, l’oggetto primario dell’ira divina, è individuato nell’*asebeia,* cioè nell’empietà. In che consiste, esattamente, tale empietà, l’Apostolo lo spiega subito, dicendo che essa consiste nel rifiuto di “glorificare” e di “ringraziare” Dio. In altre parole, nel rifiuto di riconoscere Dio come Dio, nel non tributare a lui la considerazione che gli è dovuta. Consiste, potremmo dire, nell’“ignorare” Dio, dove, però, ignorare non significa tanto “non sapere che esiste”, quanto “fare come se non esistesse”.

Nell’Antico Testamento sentiamo Mosè che grida al popolo: “Riconoscete che Dio è Dio!” (cf Dt 7, 9) e un salmista riprende tale grido, dicendo: “Riconoscete che il Signore è Dio: egli ci ha fatti e noi siamo suoi!” (Sal 100, 3). Ridotto al suo nucleo germinativo, il peccato è negare questo “riconoscimento”; è il tentativo, da parte della creatura, di annullare l’infinita differenza qualitativa che c’è tra la creatura e il Creatore, rifiutando di dipendere da lui. Tale rifiuto ha preso corpo, concretamente, nell’idolatria, per la quale si adora la creatura al posto del Creatore (cf Rm 1, 25). I pagani, prosegue l’Apostolo,

"hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa. Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili" (Rm 1,22-23).

L'Apostolo non vuole dire che tutti i pagani, indistintamente, siano vissuti soggettivamente in questo tipo di peccato (più avanti parlerà di pagani che si rendono accetti a Dio seguendo la legge di Dio scritta nei loro cuori, cf Rm 2,14 s); vuole solo dire qual è la situazione oggettiva dell'uomo davanti a Dio dopo il peccato. L’uomo, creato “retto” (nel senso fisico di *eretto* e in quello morale di *giusto*),con il peccato è diventato “curvo”, cioè ripiegato su se stesso, e “perverso”, cioè orientato verso se stesso, anziché verso Dio.

Nell’idolatria, l’uomo non “accetta” Dio, ma si fa un dio. Le parti vengono invertite: l’uomo diventa il vasaio e Dio il vaso che egli modella a suo piacimento (cf Rm 9, 20 ss). C’è in tutto ciò un rimando, almeno implicito, al racconto della creazione (cf. Gen 1,26-27). Lì si dice che Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza; qui si dice che l'uomo ha scambiato per Dio l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile. In altre parole, Dio fece l'uomo a sua immagine, ora l'uomo fa Dio a sua immagine. Poiché l’uomo è violento, ecco che farà della violenza un dio, Marte; poiché è lussurioso, farà della lussuria una dea, Venere, e così via. Fa di Dio la proiezione di se stesso.

**“Tu sei quell’uomo!”**

Sarebbe facile dimostrare che questa è anche la situazione in cui, per certi versi, ci siamo venuti a trovare, in occidente, dal punto di vista religioso e da cui ha preso avvio l’ateismo moderno con la celebre massima di Feuerbach: “Non è Dio che ha creato l’uomo a sua immagine, ma è l’uomo che crea Dio a sua immagine”. In un certo senso bisogna ammettere che questa affermazione è vera! Sì, dio è davvero un prodotto della mente umana. Il problema però è sapere di quale dio si tratta. Non certo del Dio vivente della Bibbia, ma solo di un suo surrogato.

Immaginiamo che oggi uno squilibrato prenda a martellate la statua del David di Michelangelo che si trova all’aperto, davanti al Palazzo della Signoria a Firenze, e poi si metta a gridare con aria di trionfo: “Ho distrutto il David di Michelangelo! Il David non c’è più! Il David non c’è più!”. Non sa, povero illuso, che quello era soltanto un calco, una copia per turisti frettolosi, perché il vero David di Michelangelo, in seguito a un attentato del genere avvenuto in passato, era stato ritirato dalla circolazione e messo al sicuro nella Galleria dell’Accademia. È quello che è successo a Nietzsche quando, per bocca di un suo personaggio, ha proclamato: “Abbiamo ucciso Dio!”[[18]](#footnote-18). Non si rendeva conto che non aveva ucciso il vero Dio, ma una copia “in gesso” di lui.

Basta una semplice osservazione per convincersi che l’ateismo moderno non ha avuto a che fare con il Dio della fede cristiana, ma con una idea deformata di esso. Se si fosse tenuto viva in teologia l’idea del Dio Uno e Trino (anziché parlare di un vago “Essere supremo”) non sarebbe stato tanto facile per Feuerbach far trionfare la sua tesi che Dio è una proiezione che l’uomo fa di se stesso e della propria essenza. Che bisogno avrebbe l’uomo di scindersi in tre: in Padre, Figlio e Spirito Santo? È il vago deismo che è demolito dall’ateismo moderno, non la fede in Dio uno e trino.

Ma passiamo ad altro. Noi non siamo qui per confutare l’ateismo moderno o per un corso di teologia pastorale; siamo qui per fare un cammino di conversione personale. Che parte abbiamo noi - intendo adesso “noi” nel senso di noi che siamo qui, di noi credenti -, nella tremenda requisitoria della Bibbia contro l’idolatria? Stando a quanto detto fin qui, sembrerebbe, infatti, che noi abbiamo, più che altro, un ruolo di accusatori. Ma ascoltiamo bene ciò che segue nella Lettera di Paolo ai Romani. Dopo aver strappato la maschera dal volto del mondo, in essa l’Apostolo strappa la maschera anche dal nostro volto e vediamo come.

“Sei dunque inescusabile chiunque tu sia, o uomo che giudichi, perché mentre giudichi gli altri condanni te stesso; infatti tu che giudichi fai le medesime cose. Eppure noi sappiamo che il giudizio di Dio è secondo verità contro quelli che commettono tali cose. Pensi, forse, o uomo che giudichi quelli che commettono tali azioni e intanto le fai tu stesso, di sfuggire al giudizio di Dio?” (Rm 2,1-3).

La Bibbia narra questa storia. Il re David aveva commesso un adulterio; per coprirlo aveva fatto morire in guerra il marito della donna, sicché, a quel punto, il prendersela per moglie poteva apparire addirittura un atto di generosità, da parte del re, nei confronti del soldato morto combattendo per lui. Una vera catena di peccati. Venne allora da lui il profeta Natan, mandato da Dio, e gli narrò una parabola (ma il re non sapeva che era una parabola). C’era – disse –, in città, un uomo ricchissimo che aveva greggi di pecore e c’era anche un poveretto che aveva una sola pecorella a lui molto cara, dalla quale traeva il suo sostentamento e che dormiva con lui. Arrivò al ricco un ospite ed egli, risparmiando le sue pecore, prese per sé la pecorella del povero e la fece uccidere per imbandire la mensa all’ospite. All’udire questa storia, l’ira di David si scatenò contro quell’uomo e disse: “Chi ha fatto questo merita la morte!”. Allora Natan, abbandonando di colpo la parabola e puntando il dito contro di lui, disse a David: “Tu sei quell’uomo!” (cf 2 Sam 12, 1 ss).

È ciò che fa con noi l’apostolo Paolo. Dopo averci trascinato dietro di sé in un giusto sdegno e orrore per l’empietà del mondo, passando dal capitolo primo al capitolo secondo della sua Lettera, come se si volgesse di colpo verso di noi, egli ci ripete: “Tu sei quell’uomo!”. La ricomparsa, a questo punto, del termine “inescusabile” *(anapologetos),* usato sopra per i pagani, non lascia dubbi sulle intenzioni di Paolo. Mentre giudicavi gli altri – egli viene a dire –, tu condannavi te stesso. L’orrore che hai concepito per l’idolatria è ora di rivolgerlo contro di te.

Il “giudicante”, nel corso del capitolo secondo, si rivela essere il giudeo che qui, però, è preso, più che altro, come tipo. “Giudeo” è il non-greco, il non-pagano (cf Rm 2, 9-10); è l’uomo pio e credente che, forte dei suoi principi e in possesso di una morale rivelata, giudica il resto del mondo e, giudicando, si sente al sicuro. “Giudeo” è, in questo senso, ognuno di noi. Origene diceva addirittura che, nella Chiesa, a essere presi di mira da queste parole dell’Apostolo sono i vescovi, i presbiteri e i diaconi, cioè le guide, i maestri[[19]](#footnote-19).

Paolo ha sperimentato egli stesso questo shock, quando, da fariseo, divenne cristiano, e perciò può ora parlare con tanta sicurezza e additare ai credenti la strada per uscire dal fariseismo. Egli smaschera la strana e frequente illusione delle persone pie e religiose di ritenersi al riparo dalla collera di Dio, solo perché hanno una chiara idea del bene e del male, conoscono la legge e, all’occasione, la sanno applicare agli altri, mentre, quanto a se stessi, essi pensano che il privilegio di stare dalla parte di Dio o, comunque, la “bontà” e la “pazienza” di Dio, che conoscono bene, faranno un’eccezione per loro.

Immaginiamo questa scena. Un padre sta rimproverando uno dei suoi figli per qualche trasgressione; un altro figlio, che ha commesso la stessa colpa, credendo di accattivarsi la simpatia del padre e sfuggire al rimprovero, si mette a sgridare anche lui, ad alta voce, il fratello, mentre il padre si aspettava tutt’altra cosa e cioè che, sentendolo rimproverare il fratello e vedendo la sua bontà e pazienza verso di lui, egli corresse a gettarglisi ai piedi, confessando di essere reo anche lui della stessa colpa e promettendogli di emendarsi.

“O ti prendi gioco della ricchezza della sua bontà, della sua tolleranza e della sua pazienza, senza riconoscere che la bontà di Dio ti spinge alla conversione? Tu, però, con la tua durezza e il tuo cuore impenitente, accumuli collera su di te per il giorno dell’ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio” (Rm 2, 4-5).

Che terremoto il giorno che ti accorgi che la parola di Dio sta parlando in questo modo proprio a te e che quel “tu” sei proprio tu! Avviene come quando un giurista è tutto intento ad analizzare una famosa sentenza di condanna emessa in passato e che fa testo, quando, improvvisamente, osservando meglio, si accorge che quella sentenza si applica anche a lui ed è tuttora in pieno vigore: cambia di colpo lo stato d’animo e il cuore cessa di essere sicuro di sé. Qui la parola di Dio è impegnata in un vero e proprio *tour de force;* essa deve capovolgere la situazione di colui che la sta trattando. Qui non c’è scampo: bisogna “crollare” e dire come David: “Ho peccato!” (2 Sam 12, 13), oppure avviene un ulteriore indurimento del cuore e si rafforza la impenitenza. Dall’ascolto di questa parola di Paolo si esce o convertiti o induriti.

Ma qual è l’accusa specifica che l’Apostolo muove contro i “pii”? Quella – dice – di fare “le medesime cose” che giudicano negli altri. In che senso “le medesime cose”? Nel senso di *materialmente* le stesse? Anche questo (cf Rm 2, 21-24); ma soprattutto le medesime cose, quanto alla sostanza, che è l’empietà e l’idolatria. L’Apostolo lo mette meglio in luce nel corso del resto della sua Lettera, quando denuncia la pretesa di salvarsi con le proprie opere e così fare di se stessi i creditori e di Dio il debitore. Se tu, viene a dire, osservi la legge e fai ogni sorta di opere buone, ma per affermare la tua giustizia, tu metti te stesso al posto di Dio. Paolo non fa che ripetere con altre parole quello che Gesú, nel Vangelo, aveva cercato di dire con la parabola del fariseo e del pubblicano al tempio e in infiniti altri modi.

Applichiamo il tutto a noi cristiani, visto che, come dicevamo, il bersaglio di Paolo non sono tanto gli ebrei come popolo, quanto l’uomo religioso in genere e nel caso specifico i cosiddetti “giudeo-cristiani”. C’è un’idolatria nascosta che insidia l’uomo religioso. Se idolatria è “adorare l’opera delle proprie mani” (cf Is 2, 8; Os 14, 4), se idolatria è “mettere la creatura al posto del Creatore”, io sono idolatra quando metto la creatura – la *mia* creatura, l’opera delle *mie* mani – al posto del Creatore. La mia creatura può essere la casa o la chiesa che costruisco, la famiglia che creo, il figlio che ho messo al mondo (quante mamme, anche cristiane, senza rendersene conto, fanno del loro figlio, specie se unico, il loro dio!); può essere l’istituto religioso che ho fondato, l’ufficio che ricopro, il lavoro che compio, la scuola che dirigo. Per me che vi parlo, questa stessa predica che sto facendo a voi!

Al fondo di ogni idolatria c’è l’autolatria, il culto di sé, l’amor proprio, il mettere se stesso al centro e al primo posto nell’universo, sacrificando a esso tutto il resto. Basta che impariamo ad ascoltarci mentre parliamo per scoprire come si chiama il nostro idolo, poiché, come dice Gesú, “la bocca parla di ciò che abbandona nel cuore” (Mt 12, 34). Ci accorgeremmo di quante nostre frasi cominciano con la parola “io”.

Il risultato è sempre l’empietà, il non glorificare Dio, ma sempre e solo se stessi, il far servire anche il bene, anche il servizio che prestiamo a Dio – anche Dio! –, alla propria riuscita e alla propria affermazione personale. Molti alberi di alto fusto hanno il fittone, una radice madre che scende a perpendicolo sotto il fusto e rende la pianta salda e irremovibile. Finché non si mette la scure a quella radice, si possono recidere tutte le radici laterali, ma l’albero non cade. Quel posto è molto stretto, non c’è posto per due: o c’è il mio io, o c’è Cristo.

Forse, rientrando in me stesso, io sono pronto, a questo punto, a riconoscere la verità e cioè che finora, almeno in qualche misura, ho vissuto “per me stesso”, che sono anch’io coinvolto nel mistero dell’empietà. Lo Spirito Santo mi ha “convinto di peccato”. Comincia per me il miracolo sempre nuovo della conversione. Se il peccato, come ci ha spiegato Agostino, è consistito in un ripiegamento su se stessi, la conversione più radicale consiste nel “raddrizzarci” e ri-volgerci a Dio. Non possiamo farlo nel corso di una predica, o di una quaresima; possiamo però almeno prendere la decisione seria di farlo, ed è già in qualche modo, per Dio, come averlo fatto.

Se mi schiero con tutto me stesso dalla parte di Dio, contro il mio “io”, divento suo alleato; siamo in due a combattere contro lo stesso nemico e la vittoria è assicurata. Il nostro io, come un pesce tirato fuori dalla sua acqua, può guizzare ancora e dimenarsi per un po’, ma è destinato a morire. Non è però un morire, ma un nascere. “Chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà” (Mt 16, 25). Nella misura che muore l’uomo vecchio, nasce in noi “l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella vera santità” (Ef 4,24). L’uomo o la donna che tutti segretamente vogliamo essere.

Dio ci aiuti a realizzare sempre di nuovo la vera impresa della vita che è la nostra conversione.

P. Raniero Cantalamessa, OFMCap

“ADORERAI IL SIGNORE DIO TUO”

Quarta Predica, Quaresima 2019

Quest’anno ricorre, come sappiamo, l’VIII centenario dell’incontro di Francesco d’Assisi con il sultano d’Egitto al-Kamil nel 1219. Lo ricordo in questa sede per un dettaglio che riguarda il tema delle nostre meditazioni sul Dio vivente. Dopo il ritorno dal suo viaggio in Oriente, Francesco scrisse una lettera indirizzata “Ai Reggitori dei popoli”. In essa diceva tra l’altro:

Siete tenuti ad attribuire al Signore tanto onore fra il popolo a voi affidato, che ogni sera si annunci, mediante un banditore o qualche altro segno, che siano rese lodi e grazie all'onnipotente Signore Iddio da tutto il popolo. E se non farete questo, sappiate che dovrete renderne ragione a Dio davanti al Signore vostro Gesù Cristo nel giorno del giudizio.[[20]](#footnote-20)

È opinione diffusa che il santo traesse lo spunto per questa esortazione da ciò che aveva osservato nel suo viaggio in Oriente, dove aveva ascoltato l’appello serale alla preghiera rivolto dai muezzin dall’alto dei minareti. Un bell’esempio non solo di dialogo tra le diverse religioni, ma anche di reciproco arricchimento. Una missionaria che ha lavora per molti anni in un paese africano ha scritto queste parole: "Noi siamo chiamati a rispondere a un bisogno fondamentale degli uomini, al bisogno profondo di Dio, alla sete di Assoluto, ad insegnare la strada di Dio, ad insegnare a pregare. Ecco perché, da queste parti, i musulmani fanno tanti proseliti: insegnano subito e in maniera semplice, ad adorare Dio".

# Noi cristiani abbiamo una diversa immagine di Dio - un Dio che è amore infinito, prima ancora che potenza infinita -, ma questo non deve farci dimenticare il dovere primario dell’adorazione. Alla provocazione della donna samaritana: “I nostri padri hanno adorato su questo monte; voi invece dite che è a Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare”, Gesú risponde con parole che sono la *magna charta* dell’adorazione cristiana:

Credimi, donna, viene l'ora in cui né su questo monte né a Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate ciò che non conoscete, noi adoriamo ciò che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei. Ma viene l'ora - ed è questa - in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità: così infatti il Padre vuole che siano quelli che lo adorano. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorare in spirito e verità (Gv 4, 21-24).

E' stato il Nuovo Testamento ad elevare la parola adorazione a questa dignità che prima non aveva. Nell’Antico Testamento, oltre che a Dio, l’adorazione è rivolta in alcuni casi anche a un angelo (cf. Num 22,31) o al re (1 Sam 24,9); al contrario, nel Nuovo Testamento ogni volta che si tenta di adorare qualcuno all’infuori di Dio e della persona di Cristo, fosse pure un angelo, la reazione immediata è: "Non farlo! È Dio che si deve adorare".[[21]](#footnote-21) Quasi che si corra, in caso contrario, un pericolo mortale. È quello che Gesú, nel deserto, ricorda perentoriamente al tentatore che gli chiedeva di adorarlo: “Sta scritto: Il Signore, Dio tuo, adorerai, a lui solo renderai culto” (Mt 4, 10).

La Chiesa ha raccolto questo insegnamento, facendo dell'adorazione l'atto per eccellenza del culto di *latria*, distinto da quello detto di *dulia* riservato ai Santi e da quello detto di *iperdulia* riservato alla Santa Vergine. L'adorazione è dunque l'unico atto religioso che non si può offrire a nessun altro, nell'intero universo, neppure alla Madonna, ma solo a Dio. E' qui la sua dignità e forza unica.

L’adorazione (*proskunesis*) all’inizio indicava il gesto materiale di prostrarsi faccia a terra davanti a qualcuno, in segno di riverenza e sottomissione. In questo senso plastico la parola è usata ancora nei Vangeli e nell’Apocalisse. In essi la persona davanti alla quale ci si prostra, sulla terra è Gesú Cristo e nella liturgia celeste l’Agnello immolato o l’Onnipotente. Solo nel dialogo con la Samaritana e in 1 Cor 14,25 esso appare sciolto ormai dal suo significato esterno e indica una disposizione interiore dell’anima verso Di. Questo diventerà sempre più il significato ordinario del termine e in questo senso, nel credo, diciamo dello Spirito Santo che “adorato e glorificato” al pari del Padre e del Figlio.

Per indicare l’atteggiamento esteriore corrispondente all’adorazione, si preferisce il gesto di piegare le ginocchia, la genuflessione. Anche quest’ultimo gesto è riservato esclusivamente alla divinità. Possiamo stare in ginocchio davanti all’immagine della Madonna, ma non facciamo la genuflessione davanti a lei, come invece la facciamo davanti al Santissimo Sacramento o al Crocifisso.

**Cosa significa adorare**

Ma, più che il significato e lo sviluppo del termine, a noi interessa sapere in che consiste e come possiamo praticare l’adorazione. L'adorazione può essere preparata da lunga riflessione, ma termina con una intuizione e, come ogni intuizione, essa non dura a lungo. E' come un lampo di luce nella notte. Ma di una luce speciale: non tanto la luce della verità, quanto la luce della realtà. E' la percezione della grandezza, maestà, bellezza, e insieme della bontà di Dio e della sua presenza che toglie il respiro. E' una specie di naufragio nell'oceano senza rive e senza fondo della maestà di Dio. Adorare, secondo l’espressione di santa Angela da Foligno ricordata una volta, significa “raccogliersi in unità e immergersi nell’abisso infinito di Dio”.

Un'espressione di adorazione, più efficace di qualsiasi parola, è il silenzio. Esso infatti dice da solo che la realtà è troppo al di là di ogni parola. Alta risuona nella Bibbia l'intimazione: "Taccia davanti a lui tutta la terra!" (Ab 2, 20) e: "Silenzio alla presenza del Signore Dio!" (Sof 1, 7). Quando "i sensi sono avvolti da uno sconfinato silenzio e con l'aiuto del silenzio invecchiano le memorie", diceva un Padre del deserto, allora non resta che adorare.

Fu un gesto di adorazione quello di Giobbe, quando, venutosi a trovare a tu per tu con l'Onnipotente alla fine della sua vicenda, esclama: "Ecco, son ben meschino: che ti posso rispondere? Mi metto la mano sulla bocca" (Gb 40,4). In questo senso, il versetto di un salmo, ripreso poi dalla liturgia, nel testo ebraico diceva: "Per te è lode il silenzio", *Tibi silentium laus!* (cf Sal 65,2, testo Masoretico). Adorare - secondo la stupenda espressione di san Gregorio Nazianzeno - significa elevare a Dio un "inno di silenzio" [[22]](#footnote-22). Come a mano a mano che si sale in alta montagna l'aria si fa più rarefatta, così a mano a mano che ci si avvicina a Dio la parola deve farsi più breve, fino a diventare, alla fine, completamente muta e unirsi in silenzio a colui che è l'ineffabile[[23]](#footnote-23).

Se proprio si vuol dire qualcosa per "fermare" la mente e impedirle di vagabondare su altri oggetti, conviene farlo con la parola più breve che esista: Amen, Sì. Adorare infatti è acconsentire. E' lasciare che Dio sia Dio. E' dire sì a Dio come Dio e a se stessi come creature di Dio. In questo senso Gesú è definito nell’Apocalisse, l’Amen, il Si fatto persona (cf Ap 3,14), oppure ripetere incessantemente con i Serafini: “*Qadosh*, *qadosh*, *qadosh*: Santo! Santo! Santo!

L'adorazione esige dunque che ci si pieghi e che si taccia. Ma è, un tale atto, degno dell'uomo? Non lo umilia, derogando alla sua dignità? Anzi, è esso veramente degno di Dio? Che Dio è se ha bisogno che le sue creature si prostrino a terra davanti a lui e tacciano? E' forse, Dio, come uno di quei sovrani orientali che inventarono per sé l'adorazione? E' inutile negarlo, l'adorazione comporta per le creature anche un aspetto di radicale umiliazione, un farsi piccoli, un arrendersi e sottomettersi. L'adorazione comporta sempre un aspetto di sacrificio, un immolare qualcosa. Proprio così essa attesta che Dio è Dio e che niente e nessuno ha diritto di esistere davanti a lui, se non in grazia di lui. Con l'adorazione si immola e si sacrifica il proprio io, la propria gloria, la propria autosufficienza. Ma questa è una gloria falsa e inconsistente, ed è una liberazione per l'uomo disfarsene.

Adorando, si "libera la verità che era prigioniera dell'ingiustizia". Si diventa "autentici" nel senso più profondo della parola. Nell'adorazione si anticipa già il ritorno di tutte le cose a Dio. Ci si abbandona al senso e al flusso dell'essere. Come l'acqua trova la sua pace nello scorrere verso il mare e l'uccello la sua gioia nel seguire il corso del vento, così l'adoratore nell'adorare. Adorare Dio non è dunque tanto un dovere, un obbligo, quanto un privilegio, anzi un bisogno. L'uomo ha bisogno di qualcosa di maestoso da amare e da adorare! E' fatto per questo.

Non è dunque Dio che ha bisogno di essere adorato, ma l'uomo di adorare. Un prefazio della Messa dice: “Tu non hai bisogno della nostra lode, ma per un dono del tuo amore ci chiami a renderti grazie; i nostri inni di benedizione non accrescono la tua grandezza, ma ci ottengono la grazia che ci salva, per Cristo nostro Signore”[[24]](#footnote-24). Era completamente fuori strada F. Nietzsche quando definiva il Dio della Bibbia “quell'Orientale avido di onori nella sua sede celeste"[[25]](#footnote-25).

L'adorazione deve però essere libera. Ciò che rende l'adorazione degna di Dio e insieme degna dell'uomo è la libertà, intesa, questa, non solo negativamente come assenza di costrizione, ma anche positivamente come slancio gioioso, dono spontaneo della creatura che esprime così la sua gioia di non essere lui stesso Dio, per poter avere un Dio sopra di sé da adorare, ammirare, celebrare.

**L’adorazione eucaristica**

La Chiesa cattolica conosce una forma particolare di adorazione che è l’adorazione eucaristica. Ogni grande corrente spirituale, in seno al cristianesimo, ha avuto il suo particolare carisma che costituisce il suo contributo particolare alla ricchezza di tutta la Chiesa. Per i protestanti, questo è il culto della parola di Dio; per gli ortodossi, il culto delle icone; per la Chiesa cattolica, esso è il culto eucaristico. Attraverso ognuna di queste tre vie, si realizza lo stesso scopo di fondo, che è la contemplazione di Cristo e del suo mistero.

Il culto e l’adorazione dell’Eucaristia fuori della Messa è un frutto relativamente recente della pietà cristiana. Cominciò a svilupparsi, in Occidente, a partire dall’XI secolo, come reazione all’eresia di Berengario di Tours che negava la presenza “reale” e ammetteva una presenza soltanto simbolica di Gesù nell’Eucaristia. A partire da quella data, però, non c’è stato, si può dire, un santo, nella cui vita non si noti un influsso determinante della pietà eucaristica. Essa è stata fonte di immense energie spirituali, una specie di focolare sempre acceso in mezzo alla casa di Dio, al quale si sono riscaldati tutti i grandi figli della Chiesa. Generazioni e generazioni di fedeli cattolici hanno avvertito il fremito della presenza di Dio cantando l’inno *Adoro te devote*, davanti al Santissimo esposto.

Quello che dirò dell’adorazione e della contemplazione eucaristica si applica quasi per intero anche alla contemplazione dell’icona di Cristo. La differenza è che nel primo caso si ha una presenza reale di Cristo, nel secondo una presenza solo intenzionale. Entrambe si fondano sulla certezza che il Cristo risorto è vivo e si fa presente nei segni sacramentali e nella fede.

Stando calmi e silenziosi, e possibilmente a lungo, davanti a Gesù sacramentato, o a una sua icona, si percepiscono i suoi desideri a nostro riguardo, si depongono i propri progetti per fare posto a quelli di Cristo, la luce di Dio penetra, a poco a poco, nel cuore e lo risana. Avviene qualcosa che richiama ciò che avviene sugli alberi in primavera, e cioè il processo della fotosintesi. Spuntano dai rami le foglie verdi; queste assorbono dall’atmosfera certi elementi che, sotto l’azione della luce solare, vengono “fissati” e trasformati in nutrimento della pianta. Senza tali foglioline verdi, la pianta non potrebbe crescere e portare frutti e non contribuirebbe a rigenerare l’ossigeno che noi stessi respiriamo.

Noi dobbiamo essere come quelle foglie verdi! Esse sono un simbolo delle anime eucaristiche e delle anime contemplative. Contemplando il “sole di giustizia” che è Cristo, esse “fissano” il nutrimento che è lo Spirito Santo, a beneficio di tutto il grande albero che è la Chiesa. In altre parole, è ciò che dice anche l’apostolo Paolo quando scrive: “Noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l’azione dello Spirito del Signore” (2 Cor 3, 18).

Un nostro poeta, Giuseppe Ungaretti, contemplando un mattino in riva al mare il sorgere del sole, ha scritto una poesia di due soli brevissimi versi, tre parole in tutto: “Mi illumino d’immenso”[[26]](#footnote-26). Sono parole che potrebbero essere fatte proprie da chi sta in adorazione davanti al Santissimo Sacramento. Dio solo conosce quante grazie nascoste sono scese sulla Chiesa grazie a queste anime adoratrici.

L’adorazione eucaristica è anche una forma di evangelizzazione e tra le più efficaci. Molte parrocchie e comunità che l’hanno messa nel loro orario quotidiano o settimanale ne fanno l’esperienza diretta. La vista di persone che di sera o di notte sono in adorazione silenziosa davanti al Santissimo in una Chiesa illuminata ha spinto molti passanti di entrare e dopo aver sostato un momento a esclamare: “Qui c’è Dio!”. Proprio come sta scritto che avveniva nelle prime assemblee dei cristiani (cf. 1 Cor 14,25).

La contemplazione cristiana non è mai a senso unico. Non consiste nel guardarsi, come si dice, l’ombelico, alla ricerca del proprio io profondo. Essa consiste sempre in due sguardi che si incrociano. Faceva perciò ottima contemplazione eucaristica quel contadino della parrocchia di Ars che, interrogato dal Santo Curato cosa facesse in tutte le sue visite alla chiesa, rispose: “Niente, io lo guardo e lui mi guarda!”

Se a volte si abbassa e viene meno il nostro sguardo, non viene mai meno, però, quello di Dio. La contemplazione eucaristica si riduce, talvolta, semplicemente a tenere compagnia a Gesù, a stare sotto il suo sguardo, donando anche a lui la gioia di contemplare noi, che, per quanto creature da nulla e peccatrici, siamo però il frutto della sua passione, coloro per i quali egli ha dato la vita. È un accogliere l’invito rivolto da Gesú ai discepoli nel Getsemani: “Rimante qui e vegliate con me” (Mt 26, 38).

La contemplazione eucaristica non è dunque impedita, per sé, dall’aridità che a volte si può sperimentare, sia essa dovuta alla nostra dissipazione, sia invece permessa da Dio per la nostra purificazione. Basta dare a essa un senso, rinunciando anche alla nostra soddisfazione derivante dal fervore, per far felice lui e dire, come diceva Charles de Foucauld: “La tua felicità, Gesù, mi basta!”; cioè: mi basta che sia felice tu. Gesù ha a disposizione l’eternità per far felici noi; noi non abbiamo che questo breve spazio del tempo per far felice lui: come rassegnarsi a perdere questa occasione che non tornerà mai più in eterno?

Contemplando Gesù nel Sacramento dell’altare, noi realizziamo la profezia fatta al momento della morte di Gesù sulla croce: “Guarderanno a colui che hanno trafitto” (Gv 19, 37). Anzi, tale contemplazione è essa stessa una profezia, perché anticipa ciò che faremo per sempre nella Gerusalemme celeste. È l’attività più escatologica e profetica che si possa compiere nella Chiesa. Alla fine non si immolerà più l’Agnello, né si mangeranno più le sue carni. Cesseranno, cioè, la consacrazione e la comunione; ma non cesserà la contemplazione dell’Agnello immolato per noi. Questo infatti è ciò che i santi fanno nel cielo (cf Ap 5, 1 ss). Quando siamo davanti al tabernacolo, noi formiamo già un unico coro con la Chiesa di lassù: essi davanti, noi, per così dire, dietro l’altare; essi nella visione, noi nella fede.

Nel 1967 ebbe inizio il Rinnovamento Carismatico Cattolico che in cinquant’anni ha toccato e rinnovato milioni di credenti e suscitato nella Chiesa innumerevoli realtà nuove, personali e comunitarie. Non si insiste mai abbastanza sul fatto che esso non è un movimento ecclesiale, nel senso comune di questo termine; è una corrente di grazia destinata a tutta la Chiesa, una “iniezione di Spirito Santo” di cui essa ha disperatamente bisogno. E’ come una scossa elettrica destinata a scaricarsi sulla massa che è la Chiesa e, una volta avvenuto questo, scomparire.

Se ne parlo in questo momento è perchè tale realtà iniziò proprio con una straordinaria esperienza di adorazione del Dio vivente, che è stato il tema di questa nostra meditazione. Il gruppo di studenti dell’Università Duquesne di Pittsburgh che partecipò al primo ritiro carismatico cattolico, si ritrovò, una sera, in cappella davanti al Santissimo, quando, ad un tratto, avvenne una cosa singolare, che una dei presenti, in seguito, descrisse così:

"Timore del Signore prese a scorrere in mezzo a noi; una specie di terrore sacro ci impediva di sollevare gli occhi. Egli era lì personalmente presente e noi avevamo paura di non reggere al suo eccessivo amore. Lo adorammo, scoprendo per la prima volta che cosa significa adorare. Facemmo un'esperienza bruciante della terribile realtà e presenza del Signore. Da allora abbiamo capito con una chiarezza nuova e diretta le immagini di Jahvè che, sul monte Sinai, tuona ed esplode con il fuoco del suo stesso essere; abbiamo capito l'esperienza di Isaia e l'affermazione secondo cui il nostro Dio è un fuoco divorante. Questo sacro timore era, in qualche modo, la stessa cosa che amore, o almeno così era avvertito da noi. Era qualcosa di sommamente amabile e bello, anche se nessuno di noi vide alcuna immagine sensibile. Era come se la realtà personale di Dio, splendida e abbagliante, fosse venuta nella stanza riempiendo insieme essa e noi" [[27]](#footnote-27)

Simultanea presenza di maestà e di bontà in Dio, di timore e amore nella creatura; il “mistero tremendo e affascinante”, come lo definiscono gli studiosi delle religioni. La persona che ha descritto in questi termini l’esperienza di quel momento non sapeva che stava facendo una sintesi perfetta dei tratti che caratterizzano il Dio vivente della Bibbia.

Terminiamo con un versetto del Salmo 94 con cui la Liturgia delle Ore, nell’Invitatorio, ci fa iniziare ogni nuova giornata:

 “Venite, prostrati adoriamo,

in ginocchio davanti al Signore che ci ha creati.

Egli è il nostro Dio, e noi il popolo del suo pascolo,

il gregge che egli conduce”.

P. Raniero Cantalamessa OFMCap

“DIO HA SCELTO QUELLO CHE È STOLTO PER IL MONDO

 PER CONFONDERE I SAPIENTI”

Quinta Predica, Quaresima 2019

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|

|  |
| --- |
|  |

 |  |



**Giovanni e Paolo: due sguardi diversi sul mistero**

Nel Nuovo Testamento e nella storia della teologia ci sono cose che non si capiscono se non si tiene conto di un dato fondamentale, e cioè dell’esistenza di due approcci diversi, anche se complementari, al mistero di Cristo: quello di Paolo e quello di Giovanni.

Giovanni vede il mistero di Cristo a partire dall’incarnazione. Gesú, Verbo fatto carne, è per lui il supremo rivelatore del Dio vivente, colui fuori del quale nessuno “va al Padre”. La salvezza consiste nel riconoscere che Gesù “è venuto nella carne” (2 Gv 7) e nel credere che egli “è il Figlio di Dio” (1 Gv 5,5); “Chi ha il Figlio, ha la vita; chi non ha il Figlio, non ha la vita” (1 Gv 5,12). Al centro di tutto, come si vede, sta “la persona” di Gesù uomo-Dio.

La peculiarità di questa visione giovannea salta agli occhi se la confrontiamo con quella di Paolo. Per Paolo, al centro dell’attenzione non c’è tanto la *persona* di Cristo, intesa come realtà ontologica, c’è piuttosto l’*operato* di Cristo, e cioè il suo mistero pasquale di morte e risurrezione. La salvezza non sta tanto nel credere che Gesú è il Figlio di Dio venuto nella carne, quanto nel credere in Gesú “morto per i nostri peccati ed è risorto per la nostra giustificazione” (cf. Rom 4, 25). L’evento centrale non è l’incarnazione, ma il mistero pasquale.

Sarebbe un errore fatale vedere in ciò una dicotomia nell’origine stessa del cristianesimo. Chiunque legge senza pregiudizi il Nuovo Testamento capisce che in Giovanni l’incarnazione è in vista del mistero pasquale, quando Gesù finalmente effonderà il suo Spirito sull’umanità (Gv 7, 39), e capisce che per Paolo il mistero pasquale suppone e si fonda sull’incarnazione. Colui che si è fatto obbediente fino alla morte e alla morte di croce, è uno che ”era nella forma di Dio”, uguale a Dio (cf. Fil 2, 5 ss). Le formule trinitarie in cui Gesú Cristo è menzionato insieme al Padre e allo Spirito Santo, sono una conferma che per Paolo l’operato di Cristo prende senso dalla sua persona.

La diversa accentuazione dei due poli del mistero riflette il cammino storico che la fede in Cristo ha fatto dopo la Pasqua. Giovanni riflette la fase più avanzata della fede in Cristo, quella che si ha alla fine, non all’inizio, della redazione degli scritti neotestamentari. Egli è al termine di un processo di risalita alle sorgenti del mistero di Cristo. Lo si nota osservando da dove iniziano i quattro vangeli. Marco inizia il suo vangelo dal battesimo di Gesú nel Giordano; Matteo e Luca, venuti dopo, fanno un passo indietro e fanno iniziare la storia di Gesú dalla sua nascita da Maria; Giovanni, che scrive per ultimo, fa un salto decisivo all’indietro e colloca l’inizio della vicenda di Cristo non più nel tempo ma nell’eternità: “In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il verbo era Dio” (Gv 1, 1).

Il motivo di questo spostamento di interesse è ben noto. La fede nel frattempo è entrata in contatto con la cultura greca e questa è più interessata alla dimensione ontologica che a quella storica. Quello che conta per essa non è tanto lo *svolgimento* dei fatti, quanto il loro *fondamento* (la *archè*). A questo fattore ambientale si aggiungevano le prime avvisaglie dell’eresia docetista che metteva in questione la realtà dell’incarnazione. Il dogma cristologico delle due nature e dell’unità della persona di Cristo sarà quasi interamente fondato sulla prospettiva giovannea del Logos fatto carne.

È importante tener conto di ciò per capire la differenza e la complementarietà tra teologia orientale e la teologia occidentale. Le due prospettive, la paolina e la giovannea, pur fondendosi insieme (come avviene nel Credo Niceno-Costantinopolitano), conservano la loro diversa accentuazione, come due fiumi che, confluendo uno nell’altro, conservano per lungo tratto il diverso colore delle loro acque. La teologia e la spiritualità ortodossa si fonda prevalentemente su Giovanni; quella occidentale (la protestante più ancora di quella cattolica) si fonda prevalentemente su Paolo. All’interno della stessa tradizione greca, la scuola alessandrina è più giovannea, quella antiochena più paolina.L’una fa consistere la salvezza nella divinizzazione, l’altra nell’imitazione di Cristo.

**La croce, sapienza di Dio e potenza di Dio**

Ora vorrei mostrare cosa tutto questo comporta per la nostra ricerca del volto del Dio vivente. Al termine delle meditazioni di Avvento ho parlato del Cristo di Giovanni che, nel momento stesso in cui si fa carne, introduce nel mondo la vita eterna. Al termine di queste meditazioni di Quaresima, vorrei parlare del Cristo di Paolo che sulla croce cambia il destino dell’umanità. Ascoltiamo subito il testo dove appare più chiara la prospettiva paolina sulla quale vogliamo riflettere:

“Poiché infatti, nel disegno sapiente di Dio, il mondo, con tutta la sua sapienza, non ha conosciuto Dio, è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio. Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini” (1 Cor 1, 21-25).

L’Apostolo parla di una novità nell’agire di Dio, quasi un cambio di passo e di metodo. Il mondo non ha saputo riconoscere Dio nello splendore e nella sapienza del creato; allora egli decide di rivelarsi in modo opposto, attraverso l’impotenza e la stoltezza della croce. Non si può leggere questa affermazione di Paolo senza ricordare il detto di Gesú: “Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli” (Mt 11, 25).

Come interpretare questo rovesciamento di valori? Lutero parlava di un rivelarsi di Dio “sub contraria specie”, cioè attraverso il contrario di quello che ci si aspetterebbe da lui.[[28]](#footnote-28) Egli è potenza e si rivela nell’impotenza, è sapienza è si rivela nella stoltezza, è gloria e si rivela nell’ignominia, è ricchezza e si rivela nella povertà.

La teologia dialettica della prima metà del secolo scorso ha portato questa visione alle sue estreme conseguenze. Tra il primo e il secondo modo di manifestarsi di Dio non c’è, secondo Karl Barth, continuità, ma rottura. Non si tratta di una successione soltanto temporale, come tra Antico e Nuovo Testamento, ma di una opposizione ontologica. In altre parole, la grazia non costruisce sulla natura, ma contro di essa; tocca il mondo “come la tangente il cerchio”, cioè lo sfiora, ma senza penetrarvi dentro come invece fa il lievito con la massa. È l’unica differenza che, a detta dello stesso Barth, lo tratteneva dal dirsi cattolico; tutte le altre gli parevano, al confronto, di poco conto. Alla *analogia entis*, egli opponeva l*’analogia fidei*, cioè alla collaborazione tra natura e grazia, l’opposizione tra la parola di Dio e tutto ciò che appartiene al mondo.

Benedetto XVI, nella sua enciclica “Deus caritas est”, mostra le conseguenze che questa diversa visione ha a proposito dell’amore. Karl Barth aveva scritto: “Dove entra in scena l’amore cristiano, ha inizio immediatamente il conflitto con l’altro amore [l’amore umano] e questo conflitto non ha più fine”[[29]](#footnote-29). Benedetto XVI scrive al contrario:

“Eros e agape, – amore ascendente e amore discendente – non si lasciano mai separare completamente l’uno dall’altro […]. La fede biblica non costruisce un mondo parallelo o un mondo contrapposto rispetto a quell'originario fenomeno umano che è l'amore, ma accetta tutto l'uomo intervenendo nella sua ricerca di amore per purificarla, dischiudendogli al contempo nuove dimensioni”[[30]](#footnote-30).

L’opposizione radicale tra natura e grazia, tra creazione e redenzione, venne attenuandosi negli scritti posteriori dello stesso Barth e ora non trova quasi più sostenitori. Possiamo perciò accostarci con più serenità alla pagina dell’Apostolo per capire in che consiste veramente la novità della croce di Cristo.

Sulla croce Dio si è manifestato, sì, “sotto il suo contrario”, ma sotto il contrario di quello che gli uomini hanno sempre pensato di Dio, non di quello che Dio è veramente. Dio è amore e sulla croce si è avuta la suprema manifestazione dell’amore di Dio per gli uomini. In un certo senso, solo ora, sulla croce, Dio si rivela “nella propria specie”, in ciò che gli è proprio. Il testo di Prima Corinzi sul significato della croce di Cristo va letto alla luce di un altro testo di Paolo nella Lettera ai Romani:

“Quando eravamo ancora deboli, nel tempo stabilito Cristo morì per gli empi. Ora, a stento qualcuno è disposto a morire per un giusto; forse qualcuno oserebbe morire per una persona buona. Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi nel fatto che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi” (Rom 5, 6-8).

Il teologo medievale bizantino Nicola Cabasilas (1322-1392) ci fornisce la chiave migliore per capire in che consiste la novità della croce di Cristo. Scrive:

“Due caratteristiche rivelano l’amante e lo fanno trionfare: la prima consiste nel fare del bene all’amato in tutto ciò che è possibile, la seconda nello scegliere di soffrire per lui e di patire cose terribili, se necessario. Quest’ultima prova di amore di gran lunga superiore alla prima, non poteva però convenire a Dio che è impassibile ad ogni male […]. Quindi per darci l’esperienza del suo grande amore e mostrare che ci ama di un amore senza limiti, Dio inventa il suo annientamento, lo realizza e fa in modo di divenire capace di soffrire e di patire cose terribili. Così, con tutto quello che sopporta, Dio convince gli uomini del suo straordinario amore per loro e li attira nuovamente a sé”[[31]](#footnote-31).

Nella creazione Dio ci ha riempito di doni, nella redenzione ha sofferto per noi. Il rapporto tra le due cose è quello di un amore di beneficenza che si fa amore di sofferenza.

Ma che cosa è avvenuto di tanto importante nella croce di Cristo da farne il momento culminante della rivelazione del Dio vivente della Bibbia? La creatura umana cerca istintivamente Dio nella linea della potenza. Il titolo che segue il nome di Dio è quasi sempre “onnipotente”. Ed ecco che, aprendo il Vangelo, siamo invitati a contemplare l'impotenza assoluta di Dio sulla croce. Il Vangelo rivela che la vera onnipotenza è la totale impotenza del Calvario. Ci vuole poca potenza per mettersi in mostra, ce ne vuole molta invece per mettersi da parte, per cancellarsi. Il Dio cristiano è questa illimitata potenza di nascondimento di sé!

La spiegazione ultima sta dunque nel nesso inscindibile che esiste tra amore e umiltà. “Umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte” (Fil 2, 8). Si umiliò facendosi dipendente dall’oggetto del suo amore. L’amore è umile perché, per sua natura, crea dipendenza. Lo vediamo, nel piccolo, da ciò che succede quando due persone umane si innamorano. Il giovane che, secondo il rituale tradizionale, si inginocchia davanti a una ragazza per chiedere la sua mano fa l’atto più radicale di umiltà della sua vita, si fa mendicante. È come se dicesse: “Io non basto a me stesso, ho bisogno di te per vivere”. La differenza essenziale è che la dipendenza di Dio dalle sue creature nasce unicamente dall’amore che ha per esse, quella delle creature fra di loro nasce dal bisogno che hanno una dell’altra.

“La rivelazione di Dio come amore, ha scritto Henri de Lubac, obbliga il mondo a rivedere tutte le sue idee su Dio” [[32]](#footnote-32). La teologia e l’esegesi sono ancora lontane, credo, dall’aver tratto da ciò tutte le conseguenze. Una di tali conseguenze è questa. Se Gesù soffre in maniera atroce sulla croce non lo fa principalmente per pagare al posto degli uomini il loro insolvibile debito. (Con la parabola dei due servitori, in Luca 7, 41 ss., egli ha spiegato in anticipo che il debito di diecimila talenti viene condonato dal re gratuitamente!). No, Gesú muore crocifisso perché l’amore di Dio potesse raggiungere l’uomo nel punto più remoto nel quale si era cacciato ribellandosi a lui, e cioè nella morte. Anche la morte è ormai abitata dall’amore di Dio. Nel suo libro su Gesù di Nazaret, Benedetto XVI, ha scritto:

“L’ingiustizia, il male come realtà non può semplicemente essere ignorato, lasciato stare. Deve essere smaltito, vinto. Questa è la vera misericordia. E che ora, poiché gli uomini non ne sono in grado, lo faccia Dio stesso – questa è la bontà incondizionata di Dio” [[33]](#footnote-33).

Il motivo tradizionale dell’espiazione dei peccati mantiene, come si vede, tutta la sua validità, ma non è il motivo ultimo. Il motivo ultimo è “la bontà incondizionata di Dio”, il suo amore.

Possiamo individuare tre tappe nel cammino della fede pasquale della Chiesa.

- All’inizio ci sono soltanto due nudi fatti: “È morto, è risorto”. “Voi l’avete crocifisso, Dio l’ha risuscitato”, grida alle folle Pietro il giorno di Pentecoste (cf. Atti 2, 23-24).

- In una seconda fase, ci si pone la domanda: “Perché è morto e perché è risorto?”, e la risposta è il kerygma: “È morto per i nostri peccati; è risorto per la nostra giustificazione” (cf. Rom 4, 25).

- Restava ancora una domanda: “E perché è morto per i nostri peccati? Che cosa l’ha spinto a farlo?” La risposta (unanime, su questo punto, di Paolo e di Giovanni) è: “Perché ci ha amato”. “Mi ha amato e ha dato se stesso per me”, scrive Paolo (Gal 2,20); “Avendo amato i suoi che erano nel mondo li amò sino alla fine”, scrive Giovanni (Gv 13,1).

**La nostra risposta**

Quale sarà la nostra risposta di fronte al mistero che abbiamo contemplato e che la liturgia ci farà rivivere nella settimana santa? La prima e fondamentale risposta è quella della fede. Non una fede qualsiasi, ma la fede mediante la quale ci appropriamo di ciò che Cristo ha acquistato per noi. La fede che “rapisce” il regno di Dio (Mt 11,12). L’Apostolo conclude il testo da cui siamo partiti con queste parole:

“Cristo Gesú […] per noi è diventato sapienza per opera di Dio, giustizia, santificazione e redenzione, perché, come sta scritto, chi si vanta, si vanti nel Signore” (1 Cor 1, 30-31).

Quello che Cristo è diventato “per noi” - giustizia, santità e redenzione – ci appartiene; è più nostro che se lo avessimo fatto noi! Io non mi stanco di ripetere, a questo riguardo, ciò che ha scritto san Bernardo:

“Io, in verità, prendo con fiducia per me (*usurpo*!) ciò che mi manca dalle viscere del Signore, perché esse traboccano di misericordia. […] Il mio merito, pertanto, è la misericordia del Signore. Non sarò sicuramente privo di merito fino a quando il Signore non sarà privo di misericordia. Se le misericordie del Signore sono molte, anch’io sono molto grande per quanto riguarda i meriti […] Canterò forse anche la mia giustizia? “Signore, mi ricorderò solo della tua giustizia” (cf. Sal 71, 16). Essa, in verità, è anche mia; perché tu ti sei fatto per me giustizia che viene da Dio (cf. 1 Cor 1, 30)” [[34]](#footnote-34).

Non lasciamo passare la Pasqua senza aver fatto, o rinnovato, il colpo di audacia della vita cristiana suggeritoci da san Bernardo. San Paolo esorta spesso i cristiani a “spogliarsi dell’uomo vecchio” e “rivestirsi di Cristo” [[35]](#footnote-35). L’immagine dello svestirsi e rivestirsi non indica una operazione soltanto ascetica, consistente nell’abbandonare certi “abiti” e sostituirli con altri, cioè nell’abbandonare i vizi e acquistare le virtù. È anzitutto un’operazione da fare mediante la fede. Uno si mette davanti al crocifisso e, con un atto di fede, consegna a lui tutti i propri peccati, la propria miseria passata e presente, come chi si spoglia e getta nel fuoco i propri stracci sporchi. Poi si riveste della giustizia che Cristo ha acquistato per noi; dice, come il pubblicano nel tempio: “O Dio abbia pietà di me peccatore!, e se ne torna a casa come lui “giustificato” (cf. Lc 18, 13-14). Questo sarebbe davvero un “fare la Pasqua”, realizzare il santo “passaggio”!

Naturalmente non tutto finisce qui. Dalla *appropriazione* dobbiamo passare alla *imitazione*. Cristo –faceva notare il filosofo Kierkegaard ai suoi amici luterani - non è soltanto “il dono di Dio da accettare mediante la fede”; è anche “il modello da imitare nella vita” [[36]](#footnote-36). Vorrei sottolineare un punto concreto su cui cercare di imitare l’agire di Dio: quello che il Cabasilas ha messo in luce con la distinzione tra l’amore di beneficenza e l’amore di sofferenza.

Nella creazione Dio ha dimostrato il suo amore per noi riempiendoci di doni: la natura con la sua magnificenza fuori di noi, l’intelligenza, la memoria, la libertà e tutti gli altri doni dentro di noi. Ma non gli è bastato. In Cristo ha voluto soffrire con noi e per noi. Succede così anche nei rapporti delle creature tra di loro. Quando sboccia un amore, si sente subito il bisogno di manifestarlo facendo regali alla persona amata. È quello che fanno tra di loro i fidanzati. Sappiamo però come vanno le cose: una volta sposati, emergono i limiti, le difficoltà, le differenze di carattere. Non basta più fare regali; per andare avanti e mantenere vivo il proprio matrimonio, occorre imparare a “portare i pesi l’uno dell’altro” (cf. Gal 6,2), a soffrire l’uno per l’altro e l’uno con l’altro. È così che l’*eros*, senza venir meno a se stesso, diventa anche *agape*, amore di donazione e non solo di ricerca. Benedetto XVI, nell’enciclica citata, si esprime così:

Anche se l'*eros* inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente — fascinazione per la grande promessa di felicità — nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà « esserci per » l'altro. Così il momento dell'*agape* si inserisce in esso; altrimenti*l'eros* decade e perde anche la sua stessa natura. D'altra parte, l'uomo non può neanche vivere esclusivamente nell'amore oblativo, discendente. Non può sempre soltanto donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono.

L’imitazione dell’agire di Dio non riguarda soltanto il matrimonio e gli sposati; in un senso diverso, riguarda tutti noi, i consacrati prima di ogni altro. Il progresso, nel caso nostro, consiste nel passare dal fare tante cose per Cristo e per la Chiesa, al soffrire per Cristo e per la Chiesa. Succede nella vita religiosa quello che succede nel matrimonio e non c’è da stupirsi di ciò, dal momento che è anch’essa un matrimonio, uno sposalizio con Cristo.

Una volta Madre Teresa di Calcutta parlava a un gruppo di donne e le esortava a sorridere al proprio marito. Una di loro le obbiettò: “Madre, lei parla così perché non è sposata e non conosce mio marito”. Lei le rispose: “Ti sbagli. Sono sposata anch’io e ti assicuro che a volte non è facile neppure per me sorridere al mio Sposo”. Dopo la sua morte si è scoperto a cosa alludeva la santa con quelle parole. In seguito alla chiamata a mettersi a servizio dei più poveri dei poveri, lei aveva intrapreso a lavorare con entusiasmo per il suo Sposo divino, mettendo in piedi opere che stupirono il mondo intero.

Ben presto però la gioia e l’entusiasmo vennero meno, lei piombò in una notte oscura che l’accompagnò per tutto il resto della vita. Arrivò a dubitare se avesse ancora la fede, tanto che quando, dopo la sua morte, furono pubblicati i suoi diari intimi qualcuno, del tutto ignaro delle cose dello spirito, parlò addirittura di un “ateismo di Madre Teresa”. La santità straordinaria di Madre Teresa sta nel fatto che visse tutto ciò nel più assoluto silenzio con tutti, nascondendo la sua desolazione interiore sotto un sorriso costante del volto. In lei si vede cosa significa passare dal fare le cose per Dio, al soffrire per Dio e per la Chiesa.

È un traguardo assai difficile, ma per fortuna Gesú sulla croce non ci ha dato solo l’esempio di questo genere nuovo di amore; ci ha meritato anche la grazia di farlo nostro, di appropriarcene mediante la fede e i sacramenti. Erompa perciò dal nostro cuore, durante la Settimana Santa, il grido della Chiesa: “*Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemisti mundum*”. Ti adoriamo e ti benediciamo, o Cristo, perché con la tua santa croce hai redento il mondo.

Santo Padre, Venerabili Padri, fratelli e sorelle: Buona e santa Pasqua!

1. Cf. B. Pascal, *Pensieri*, 147 Br. [↑](#footnote-ref-1)
2. La Rochefoucauld, *Massime* 218. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. Strack-Billerbeck, I, 718. [↑](#footnote-ref-3)
4. S. Giovanni della Croce, *Massime*, 20 e 21. [↑](#footnote-ref-4)
5. Alessandro Manzoni, *I promessi Sposi*, cap. XXIV. [↑](#footnote-ref-5)
6. S. Agostino, *De Trinitate*, VI, 7. [↑](#footnote-ref-6)
7. S. Tommaso d’Aquino, *S.Th*. I,3,7 [↑](#footnote-ref-7)
8. S. Agostino, *De vera rel.* 39, 72 (PL 34, 154). [↑](#footnote-ref-8)
9. S. Agostino, *In Ioh. Ev.,* 18, 10 (CCL 36, p. 186). [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf Rm 7, 22; 2 Cor 4, 16; 1 Pt 3, 4) [↑](#footnote-ref-10)
11. Cf. Gv 14, 17.23; Rm 5, 5; Gal 4, 6. [↑](#footnote-ref-11)
12. S. Elisabetta della Trinità, *Lettera* 122. [↑](#footnote-ref-12)
13. S. Kierkagaard, *La malattia mortale,* II, in *Opere,* a cura di C. Fabro, Firenze 1972, p. 662-663. [↑](#footnote-ref-13)
14. S. Agostino, *Confessioni,* X, 27. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Imitazione di Cristo*, II, 1. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Legenda Perugina,* 80 (Fonti Francescane, nr. 1636). [↑](#footnote-ref-16)
17. S. Ambrogio, *Su Caino e Abele*, I, 9, 38 (CSEL 32,1, p. 372). [↑](#footnote-ref-17)
18. F. Nietzsche, *La gaia scienza*, nr. 125. [↑](#footnote-ref-18)
19. Origene, *Commento alla Lettera ai Romani*, 2,2 (PG 14. 873). [↑](#footnote-ref-19)
20. Fonti Francescane, nr. 213. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf Ap 19,10; 22,9; At 10, 25-26; 14,13 s.. [↑](#footnote-ref-21)
22. S. Gregorio Nazianzeno, *Carmi*, 29 (PG 37, 507). [↑](#footnote-ref-22)
23. Ps.- Dionigi Areopagita, *Teologia mistica*, 3 (PG 3, 1033). [↑](#footnote-ref-23)
24. Messale Romano, IV Prefazio comune. [↑](#footnote-ref-24)
25. Friederich Nietzsche, *La Gaia scienza*, nr. 135. [↑](#footnote-ref-25)
26. Giuseppe Ungaretti, *Vita d’un uomo: 106 poesie*, Milano, Mondadori 1988, p. 72. [↑](#footnote-ref-26)
27. In Patti Gallagher Mansfield, *As by a New Pentecost. Beginning of the Catholic Charismatic Renewal,* Amor Deus Publishing, Phoenix, AZ, 2016, p. 131. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. Martin Lutero, *De servo arbitrio*, in WA, 18, 633; cf. anche WA, 56, pp. 392. 446-447. [↑](#footnote-ref-28)
29. Karl Barth, *Dommatica ecclesiale*, IV, 2, 832-852. L’incompatibilità tra amore umano e amore divino è la tesi di Anders Nygren, *Eros e agape*. *La nozione cristiana dell’amore e le sue trasformazioni,* Bologna, Il Mulino, 1971(Edizione originale svedese, Stoccolma 1930). [↑](#footnote-ref-29)
30. Benedetto XVI, *Deus caritas est*, nr. 7-8. [↑](#footnote-ref-30)
31. Nicola Cabasilas, *Vita in Cristo*, VI, 2 (PG 150, 645) [↑](#footnote-ref-31)
32. H. de Lubac, *Histoire et esprit*, Paris 1950, ch.5. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. J. Ratzinger - Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, II Parte, Libreria Editrice Vaticana 2011, pp. 151. [↑](#footnote-ref-33)
34. S. Bernardo di Chiaravalle, *Sermoni sul Cantico,* 61, 4-5 (PL 183, 1072). [↑](#footnote-ref-34)
35. Cf. Col 3,9; Rom 13,14; Gal 3,27; Ef 4,24. [↑](#footnote-ref-35)
36. Cf. Søren Kierkegaard, *Diario,* X1, A, 154 (Anno 1849). [↑](#footnote-ref-36)