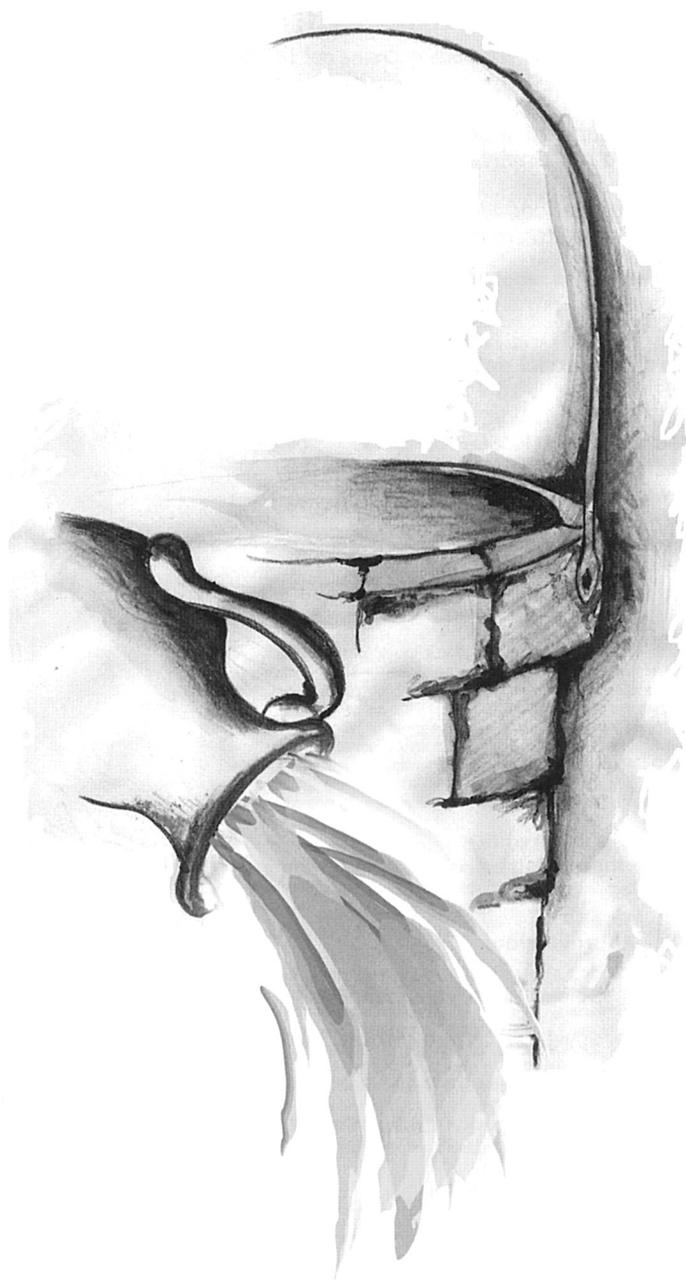


Il Pozzo di Giacobbe



Direttore responsabile:*Suor Antonella Crippa***Comitato di Redazione:***Padre Pier Luigi Nava smm; Suor M. Luisa Ciceri; Suor Paola Rizzi**Autorizzazione n. 151**Registro Stampa del Tribunale di Crema del 18 febbraio 2009***Stampa:***Società Cooperativa Sociale**Sollicitudo Arti Grafiche - Lodi (LO)***Progetto grafico:***Paolo Andreoletti smm***Suore Adoratrici del SS. Sacramento**

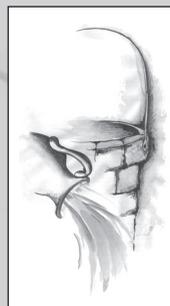
Via S. Francesco, 16

26027 Rivolta d'Adda (CR)

Tel. 0363 3791 Fax 0363 78011

redazione@suoreadoratrici.it

www.suoreadoratrici.it

Sigle - AbbreviazioniCE Spinelli F., *Conversazioni Eucaristiche*, Rivolta d'AddaLC Spinelli F., *Lettere circolari*, Rivolta d'AddaLS Spinelli F., *Lettere alle suore*, Rivolta d'AddaPSV *Positio super virtutibus Canonizationis Servi Dei Francisci Spinelli*, Roma 1988

Il Pozzo di Giacobbe

Quaderni di Spiritualità

Aspetti della spiritualità delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento

SOMMARIO

5 • Presentazione**7 • Alla sequela di Cristo, Adoratore del Padre.
Riflessioni biblico-teologiche***Marco Zappella*

Il contributo elabora delle riflessioni biblico-teologiche in sintonia con gli elementi essenziali del carisma fondazionale delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento. L'A., biblista, è *Editor* delle Edizioni S. Paolo e ha curato di recente il Dizionario di Ebraico Biblico. L'Eucaristia è il sacramento del farsi visibile di Colui che rimane invisibile e l'adorazione del mistero eucaristico testimonia la presenza sottratta e l'assenza presente di Gesù, la sua assoluta indisponibilità. Si assiste, così, a una feconda circolarità: la sequela di Gesù Cristo nello Spirito ha il suo punto di approdo e di partenza nel culto in spirito e verità, un culto autenticamente e contemporaneamente ecclesiale, eucaristico e mariano per diventare veri «testimoni della "manifestazione dei misteri più sublimi e salutari"».

**21 • Eucaristia, adorazione e vita consacrata.
La struttura sacramentale della vita cristiana***Stella Morra*

L'A., docente di teologia sistematica alla Pontificia Università Gregoriana e Vice-Presidente del Coordinamento delle Teologhe Italiane, offre una riflessione ricca di spunti che risponde ad un interrogativo di fondo: come funziona la logica sacramentale? La Tradizione della Chiesa insegna che i sacramenti sono efficaci: celebrazione eucaristica e adorazione sono due forme complementari di questa *performance* (efficacia). La celebrazione eucaristica è l'origine, l'adorazione è l'effetto, scaturisce dalla celebrazione; la prima è un'azione liturgica, la seconda è una passione. I tre voti non sono senza relazione alla *performance* di celebrazione e adorazione: cioè sono il luogo di visibilità, di vivibilità dei consigli evangelici.



49 • **La devozione al S. Cuore nella spiritualità del beato Francesco Spinelli**

Maria Luisa Ciceri sass

La spiritualità del S. Cuore è centrale per la comprensione dell'esperienza fondazionale del beato Francesco Spinelli. Spiritualità che ha polarizzato l'interesse e la vasta produzione devozionale del XIX secolo e oltre. L'A., consigliera generale e maestra delle novizie, ne riassume i tratti essenziali. Dopo un breve *excursus* storico, viene delineata la riscrittura della devozione nella spiritualità eucaristica di don Francesco Spinelli che, nell'icona del Sacro Cuore, ha contemplato il mistero dell'amore di Dio che si fa carne, si fa pane nell'Eucaristia, "per la vita del mondo". Un amore "fino al termine estremo" che suscita un ricambio d'amore, anche per coloro che non sanno amare.

93 • **Servizio dell'autorità e discernimento nella spiritualità di don Francesco Spinelli. Tracce di riflessione**

Pier Luigi Nava smm

Autorità e discernimento sono riletti attraverso gli occhi dello spirituale che riflette le convinzioni del fondatore, don Francesco Spinelli. L'A., docente alla Facoltà dell'*Auxilium* (Roma) e allo *Studium* della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, muove da due premesse: il servizio dell'autorità come "spazio di esperienza" e il discernimento come suo "orizzonte di comprensione". In particolare l'esercizio dell'autorità è prospettato in relazione alla Paternità di Dio e alla *sequela Christi* (cf. Mt 16,24). Si enucleano, inoltre, alcuni criteri di discernimento - suggeriti da don Francesco - inerenti al modo di "pensare" e di "agire" come autorità. Fonti privilegiate le Lettere alle Suore e le Lettere circolari.

Suore Adoratrici del SS. Sacramento

IL POZZO DI GIACOBBE

PRESENTAZIONE

La Redazione

Il secondo fascicolo del periodico (2010) pubblica alcuni contributi dei relatori che hanno partecipato al seminario di approfondimento (Lenno-Rivolta 2009-2012) sulla "Regola di Vita e di Comunione" delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento di Rivolta d'Adda, approvata dalla Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica con decreto in data 10.11.2010.

Il seminario si proponeva come percorso formativo e in tale prospettiva vanno colti i testi qui pubblicati. Contributi finalizzati a una più attenta comprensione delle coordinate teologico-carismatiche della Regola e, allo stesso tempo, a una rilettura di aspetti fondamentali della spiritualità del beato Francesco Spinelli. Il lettore, tuttavia, non troverà delle riflessioni apparentemente occasionali, bensì apporti che presentano spunti di non poco interesse per la teologia-spiritualità eucaristica e la storia della spiritualità del XIX secolo.

«Il pozzo di Giacobbe» prosegue, così, la sua breve vicenda editoriale, nella convinzione che anche una modesta ricerca "non raramente porta inattesi e fecondi approfondimenti di alcuni aspetti del carisma, ridestandone un'interpretazione più spirituale e spingendo a trarne indicazioni per nuovi dinamismi apostolici" (*Vita consecrata*, 55).

Red***

Alla sequela di Cristo, Adoratore del Padre

Riflessioni biblico-teologiche

Marco Zappella

Premessa

Il presente contributo si colloca nel percorso di iniziazione al progetto di "Regola di Vita e di Comunione" delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento e non offre, in prima istanza, una riflessione sull'identità spirituale secondo il carisma fondazionale del B. don Francesco Spinelli ¹. Vorrei piuttosto attenermi alle indicazioni di metodo prospettate per il *Laboratorio di iniziazione*: «la funzione dell'esperto consiste nel presentare – secondo la sua specifica competenza – una dimensione di metodo o di approfondimento interdisciplinare attinente all'unità tematica» (§ 4.3). Data la mia frequentazione con la Sacra Scrittura e con la storia della teologia, vorrei proporvi delle riflessioni biblico-teologiche in sintonia con

¹ Questa la si può ritrovare in qualificati contributi precedenti, come per esempio i documenti finali dei Capitoli generali ordinari XV (2000) e XVI (2006), lo studio del Prof. Martinelli (*Mistero di una presenza – Presenza di un mistero. Attualità e attualizzazioni delle Conversazioni Eucaristiche del Beato Francesco Spinelli*) e, in modo particolare, la illuminante silloge di testi a commento di ogni singolo enunciato della *Regola di vita* (Suore Adoratrici del SS. Sacramento, *Progetto di Regola di Vita e di Comunione*, Rivolta d'Adda 2007).

gli *elementi essenziali* dell'identità spirituale delle Suore Adoratrici di Rivolta.

Ecco lo schema del mio intervento: 1. «Vita spirituale alla sequela di Cristo», ovvero: sequela di Gesù Cristo nello Spirito; 2. «Cristo Adoratore del Padre», ovvero nello spazio interiore di Gesù (§ 17); 3. «Nascosto sotto i veli eucaristici» (§ 20); 4. «Cultus marialis» (§§ 18-19).

1. «Vita spirituale alla sequela di Cristo», ovvero: la sequela di Gesù Cristo nello Spirito

Se consideriamo la storia di Gesù di Nazaret, ci troviamo, da una parte, con il fatto che egli parla poco dello Spirito e nulla della sua personalità; dall'altra, è presentato dagli evangelisti come posseduto dallo Spirito di Dio: nel battesimo («Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui»: Mt 3,16), prima delle tentazioni («Subito dopo lo Spirito lo sospinse nel deserto»: Mc 1,12), in occasione della missione inaugurale nella sinagoga di Nazaret («"Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato..."». Allora cominciò a dire: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura"»: Lc 4,18-21).

Insomma, i sinottici mostrano che la vita di Gesù è pervasa da una forza speciale, è una «vita pervasa dallo Spirito di Dio», guidata e condotta da lui. Gesù è colui sul quale agisce lo Spirito. Ciò ha indotto teologi moderni come von Balthasar a riconoscere che nel Nuovo Testamento si verifica una «inversione trinitaria», cioè si

produce un'inversione nell'ordine (*táxis*) delle tre Persone: durante la vita di Gesù abbiamo il Padre, lo Spirito e il Figlio. Il "terzo", infatti, agisce su Maria per generare il "secondo": la terza Persona agisce sulla seconda. Durante l'evento-Gesù, lo Spirito Santo è il mediatore della volontà del Padre in Gesù Cristo; porta Gesù verso il Padre, per la re-inversione trinitaria finale, nella quale il Figlio glorificato nella sua obbedienza d'amore potrà effondere lo Spirito (il *suo* Spirito) sugli uomini per la loro salvezza. Insomma, "vita spirituale alla sequela di Cristo" significa, in primo luogo, seguire qualcuno (Gesù) che, in vita, è stato colmo di Spirito e si è lasciato guidare da esso.

Non solo; secondo il quarto vangelo Gesù affida allo Spirito la continuità della sua opera nella comunità cristiana: lo Spirito che «dimora in voi» (14,17), vi ricorderà «tutto ciò che vi ho detto» (14,26), «egli vi guiderà alla verità tutta intera» (16,13). Nella teologia di Giovanni è lo Spirito che mostra la verità di Gesù e che introduce in tutta la verità: senza lo Spirito, la venuta di Gesù Cristo si perde nel passato, l'identità cristiana va sfumando. Con la luce e la forza dello Spirito, i primi cristiani scoprirono la verità teologica e salvifica della venuta di Gesù Cristo ed elaborarono le diverse riflessioni cristologiche.

Dunque, si cresce nella conoscenza di Gesù non soltanto seguendolo (diventare suoi seguaci), ma anche mettendosi alla scuola dello Spirito (diventare discepoli). Sequela e Spirito non coesistono in modo giustapposto. Entrambi concorrono alla conoscenza di Gesù. Sono realtà convergenti: la sequela di Gesù è l'*alveo* che bisogna percorrere (dimensione cristologica), e lo Spirito è la *forza* per percorrerla in modo attualizzato (dimensione pneumatologica). La sequela è la struttura di vita, l'*alveo* contraddistinto da Gesù grazie al quale camminare; lo Spirito è la *forza* che abilita a camminare in modo reale e attualizzato all'interno di questo alveo nel corso della storia.

Perciò, più che di seguire Gesù, bisognerebbe parlare di *pro*-seguire Gesù. La totalità della vita cristiana può essere descritta come un "pro-seguire Gesù con spirito", dove "con spirito" rimanda al bisogno perenne di attualizzazione e all'apertura alla novità del futuro. L'azione dello Spirito aiuta a ricreare in modo attualizzato, non meccanico, la struttura della vita di Gesù. È quanto hanno sperimentato insigni seguaci di Gesù che, nel contempo, sono stati aperti allo Spirito e alla sua novità.

Francesco di Assisi volle essere solo *repetitor Christi* e praticare il vangelo *sine glossa*; tuttavia, introdusse e rappresentò una grande novità nella storia sociale ed ecclesiale di quel tempo, una novità che persiste tuttora.

2. «Cristo Adoratore del Padre», ovvero nello spazio interiore di Gesù

La prima cosa da notare è che per Gesù il Padre va adorato «in spirito e verità». Quest'affermazione ricorre in Gv 4,23-24, nel contesto del dialogo con la Samaritana e, in modo particolare, nella polemica circa il luogo di culto più rispondente alla volontà di Dio.

La seconda cosa da notare è che Cristo viene definito adoratore non genericamente "di Dio", ma più precisamente "del Padre". Riflettere su questa sostanziale differenza ci aiuta a cogliere le idealità, che hanno animato lo spazio interiore di Gesù.

Il messia non fu un monaco, non rimase nel deserto e nemmeno si trattenne nel gruppo umano in cui nacque, crebbe e si formò; fu piuttosto un profeta itinerante che camminò tra la gente, ammirò la bellezza nei figli del campo e celebrò la provvidenza di Dio. Annunciò

la bella notizia, non evadendo dal mondo, bensì entrando nel cuore del mondo, patendo il conflitto e scontrandosi con i demoni e le idolatrie che deformano l'umanità e la creazione. Le stesse prime comunità cristiane dovettero combattere le spiritualità tese a evadere dal mondo, e affrontarono la sfida che la comunità cristiana ha continuamente di fronte: "essere nel mondo senza essere del mondo".

Di Gesù non si conoscono situazioni convenzionalmente estatiche, neppure mistiche, o situazioni di *trance*, mentre ci si dice che «esce da sé» (*exinanivit semetipsum*: CE 3,2). Con parole per nulla stravaganti, ma profondamente storiche, Gesù esce dal proprio io e lo consegna al Padre ed esprime ciò con le famose parole: «Non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (Lc 22,42). Oppure: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato» (Gv 4,34). La sua passione per la venuta del Regno scaturiva da una singolare forza mistica.

Come Gesù ha alimentato la sua intimità con Dio, sperimentato come Padre? È possibile rispondere a questo interrogativo esaminando il suo modo di agire di parlare, perché i gesti e le parole di Gesù sono simboli reali della sua intimità con Dio, che resta sempre un mistero infinito e trascendente, anche per coloro che hanno ricevuto gli occhi della fede.

Egli era animato da uno spirito di ex-stasi, che si evince dalla sua:

- *CONSAPEVOLEZZA DI ESSERE INVIATO*
- *FIDUCIA ILLIMITATA*
- *DISPONIBILITÀ E OBBEDIENZA FILIALE*
- *LA PREGHIERA COME DIALOGO CON DIO*

CONSAPEVOLEZZA DI ESSERE INVIATO

Secondo Lc 4,18 nella presentazione del suo programma Gesù dice che «è stato mandato» per proclama-

re la bella notizia della liberazione. In modo speciale, il quarto evangelista insiste a più riprese: «Il Padre mi ha mandato» (6,57), «uscito dal Padre e venuto nel mondo» (16,28). Era anche la convinzione celebrata dalle prime comunità cristiane: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge» (Gal 4,4; richiamato anche dal § 17); «Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (Eb 1,1-4). Proprio in occasione del dialogo con la Samaritana, all'invito dei discepoli a mangiare qualcosa egli risponde: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34). Dio per Gesù non è qualcuno che invia e resta al di fuori; piuttosto si è sentito avvolto e abitato, sostenuto e spinto dalla divinità e dal suo progetto. In altri termini, ha gustato la dipendenza da Dio come qualcuno che ci ama e che noi amiamo.

FIDUCIA ILLIMITATA

La fiducia fu la caratteristica di spicco nel corso della sua esistenza e nel momento del martirio. Fiducia in un Dio che: è buono, è gratuità e dolcezza, è Abba, Padre. Gesù sperimenta che Dio non è una divinità impersonale e cieca, ma una persona che è amore gratuito, che avvolge e dà senso a tutto.

DISPONIBILITÀ E OBBEDIENZA FILIALE

L'intimità di Gesù con Dio è stata di assoluta vicinanza, ma non di possesso. Visse fino alle estreme conseguenze la creaturalità, l'«essere riferito a», senza arrivare a controllare né a dominare mai il polo del suo riferimento. La condizione di Figlio non lo dispensò dalla condizione umana; piuttosto gli permise di constatare, e accettare più profondamente, che Dio è sempre più

grande. Questa volontà divina non gli era imposta dall'esterno; piuttosto era il suo cibo, nasceva dalla sua sintonia con Dio; e per Gesù si manifestava nei germogli e nei segni della realtà della società e della creazione. Con la sua obbedienza Gesù acquisiva in modo nuovo in ogni momento la sua identità e la sua sintonia con Dio.

Era una sorta di nuova uscita da sé nell'amore, come un nuovo passaggio nell'intimità con il Padre. La sua auto-nomia e la sua libertà ebbero una base e un'ispirazione nella sua teo-nomia.

LA PREGHIERA COME DIALOGO CON DIO

La sua preghiera sgorgava spontanea dall'intimità con Dio; così a ogni passo del cammino il primogenito dei credenti "ri-creava" questa intimità. La preghiera di Gesù non fu un mezzo strategico per uscire dal quotidiano, ma fu lo spazio per scoprire, gustare e lasciarsi trasformare da questo "altro", che sono le persone e gli avvenimenti, che Gesù gustò come vicinanza gratuita e benevola di Dio. La preghiera di Gesù fu tempo forte in cui si manifestò e si "ri-creò" il suo stile contemplativo nella realtà di ogni istante e sulla realtà di ogni istante. Quell'uomo non visse da eremita appartato dal rumore mondano; visse come una persona qualsiasi, avanzando tra rumori e conflitti di ogni tipo. La sua preghiera lo aiutò a scoprire Dio presente e attivo nel dinamismo della realtà storica e a continuare a entrare in essa più a fondo, fino alle estreme conseguenze.

A questo punto bisogna chiedersi: in che senso possiamo essere oggi adoratori «in spirito e verità», ovvero "adoratrici nella Chiesa"? La risposta ci viene dalla struttura stessa dell'esperienza di Gesù: egli porta a unità tre elementi apparentemente inconciliabili: l'intimità con Dio, l'impegno storico per la venuta del Regno, la scelta degli ultimi.

La composizione e conciliazione di questi tre elementi costituisce il criterio più valido per discernere il vero adoratore del Padre «in spirito e verità», ovvero per vagliare l'autenticità o meno della sequela realizzata secondo lo spirito di Gesù. Infatti, quando si tenta di raggiungere l'intimità con Dio, senza l'impegno per costruire la comunità fraterna o il regno di Dio in questo mondo, si degenera facilmente in uno spiritualismo evasivo che nega la verità dell'incarnazione: colui che si lascia trasformare dallo Spirito o bacio di Dio "confessa Gesù Cristo venuto nella carne", e questa confessione implica in pratica l'impegno storico nella venuta del regno di Dio che libera gli oppressi. D'altro canto, quando si pretende di costruire questo Regno, promuovere la vita di comunità, senza l'esperienza del Padre o senza prendersi cura in primo luogo dei più deboli, non c'è neanche garanzia di un impegno cristiano nella venuta della nuova umanità. Nella spiritualità cristiana la dimensione mistica e l'incarnazione storica si reclamano e si completano a vicenda.

L'avvenire della Chiesa e della sua presenza pubblica in una società secolare, con diverse visioni e comportamenti, in cui gli individui reclamano i propri diritti, dovrà poggiare su una fede personalizzata, che implica dialogo amichevole con Dio nella preghiera, su convinzioni profonde, uno stile contemplativo che liberi dalla superficialità, e sul dominio di sé. Questa fede e la sua espressione nelle pratiche religiose, se vuole essere cristiana e funzionare nella sequela e con lo spirito di Gesù, deve però essere sempre più "terrena". Capace di leggere quanto di nuovo emerge nel corso del tempo, senza rifuggire i conflitti sociali, e offrire nella struttura socio-politica un'esistenza trasformata dallo spirito di Gesù, e forgiata secondo il programma delle beatitudini: costruire l'umanità fraterna e solidale nello spessore e nei conflitti della storia.

3. «Nascosto sotto i veli eucaristici»

La teologia e la prassi eucaristica tradizionale hanno associato il mistero eucaristico all'immagine del "velo", "velare": ciò a motivo del suo essere mistero (ogni mistero è qualcosa di nascosto, velato) e a motivo dell'uso di avvolgere l'ostensorio con paramenti liturgici. L'immagine si è perpetuata fino ai nostri giorni. Ecco alcuni esempi: «sotto i veli del sacramento» (Karl Rahner), «quel che qui celebriamo sotto i veli dei segni» (Mons. Bruno Forte, 2005), «sotto i bianchi veli dell'Ostia consacrata» (Paolo VI, 1978), «nascosto sotto i veli eucaristici» (Giovanni Paolo II, 2005 e Giornata Mondiale della Gioventù 2005). Anche la parafrasi dell'episodio dell'incontro del Risorto con i due discepoli diretti a Emmaus, ricorre a questa immagine: «"Rimani con noi", supplicarono. Ed egli accettò. Di lì a poco, il volto di Gesù sarebbe scomparso, ma il Maestro sarebbe "rimasto" sotto i veli del "pane spezzato", davanti al quale i loro occhi si erano aperti» (Giovanni Paolo II, Lettera apostolica per l'anno dell'eucaristia, *Mane nobiscum Domine*, 1, 7.10.2004).

Tale immagine è del tutto pertinente riferita al mistero eucaristico, non solo perché, come ricordava Tommaso d'Aquino, esso si muove in un ambito misterioso, che sfugge ai sensi dell'uomo e può essere colto soltanto dalla fede (*Quod non capis, quod non vides, / Animosa firmat fides / Præter rerum ordinem: Tommaso d'Aquino, Lauda Sion Salvatorem*). Ma anche e soprattutto perché rimanda alla dialettica del velamento e svelamento, del nascondimento e rivelazione, propria di ogni sacramento.

Il Prof. Martinelli ha dedicato a ciò pagine illuminanti nel suo studio *Mistero di una presenza – Presenza di un mistero* (§ 1.2.4): «Non possiamo mai attingere direttamente al fondamento ineffabile di tutte le cose. Il

fondamento appare attraverso il velo della realtà: *il Mistero si svela nel velo delle cose*»; «L'Eucaristia è, dunque, il sacramento di questo farsi visibile di colui che rimane invisibile». Personalmente vorrei però evidenziare anche un altro aspetto sotteso all'immagine del "velo eucaristico". Quando il Risorto ascende al cielo, è sottratto allo sguardo dei suoi da una nube: la nube indica la messa-in-distanza della presenza di Gesù rispetto alla sua comunità, è presenza pneumatica, sacramentale (appunto).

Vivere oggi l'adorazione del mistero eucaristico come proprio carisma significa: testimoniare alla Chiesa la non-disponibilità del mistero, la capacità di rinunciare ad afferrare, di disporre e avere a disposizione tale mistero. Con l'adorazione testimoniate la presenza sottratta e l'assenza presente di Gesù e la sua assoluta non-disponibilità; vivete e testimoniate alla Chiesa la povertà più assoluta, perché rinunciate a prendere e a com-prendere. Si tratta di un segno profetico anche verso la nostra società. Con sfumature diverse, il pensiero filosofico europeo è segnato dal razionalismo cartesiano, che definisce l'essere umano a partire dalla sua autonomia, autocomprendimento e autopossesso.

Nella riflessione teologica più compiuta sulla Trinità, invece, la persona era ed è definita a partire dalla sua relazionalità: ogni persona divina è «pro-esistente» ed «ex-sistente», si costituisce uscendo da sé, affermando l'altra persona e affermando la propria identità nella relazione con essa; ogni persona divina si relaziona nell'amore gratuito con le altre persone e ha consistenza a partire da queste. E così Gesù di Nazaret, che visse non cercando di "assicurarsi" e "autopossedersi", ma uscendo da sé per amore e cercando sempre la volontà del Padre, fu confessato dai primi cristiani come Cristo, Verbo, Figlio. Nella sua condotta manifestò com'è la divinità: amore gratuito e incondizionato che si autocomunica

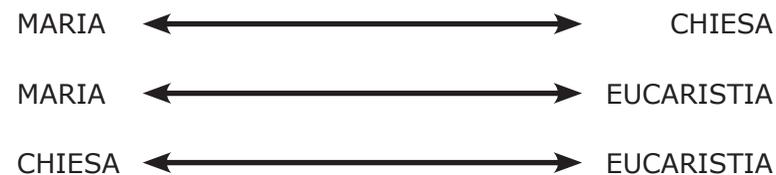
gratuitamente, sostenendo i nostri aneliti più profondi e affermando i nostri migliori successi; un amore che «dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa» (At 17,25).

Questa è l'eucaristia e la sua adorazione amorosa.

4. «*Cultus marialis*»

Il titolo di questo punto propone volutamente rovesciato quello dell'esortazione apostolica *Marialis cultus* del 2 febbraio 1974, un documento per tanti versi rimasto insuperato. In quel documento si ponevano le fondamenta per un corretto culto mariano secondo i dettami della teologia conciliare. In esso, ai numeri 17-20, si presenta Maria con i tratti della *Virgo audiens* (in ascolto), *Virgo orans* (in preghiera), *Virgo pariens* (che partorisce) e *Virgo offerens*. La mia intenzione è qui quella di presentare non il culto a Maria, ma il culto a mo' di Maria, cioè il culto in chiave mariologica. La mia riflessione intende muoversi all'interno delle seguenti coordinate: Chiesa, Maria, Eucaristia.

Nella storia della teologia/spiritualità occidentali le tre coordinate sono state messe in rapporto tra loro di volta in volta a coppie, come si può intuire dallo schema.



Nei primi secoli del cristianesimo i legami Maria-Chiesa sono essenziali e intrinseci nell'economia cristia-

na della salvezza: nella tradizione patristica e medievale le immagini e i simboli biblici (nuova Eva, arca dell'alleanza, Figlia di Sion, tabernacolo dell'Altissimo) sono di frequente applicati in modo indifferente a Maria e alla Chiesa. Non si tratta di semplici parallelismi, ma di una profonda coscienza che riconosce in Maria la figura ideale della Chiesa: «La madre di Dio è tipo della Chiesa» (*Lumen gentium* 63). Soprattutto con il Medioevo e le prime dispute sulla presenza reale nell'eucaristia la riflessione teologica si concentra sul rapporto tra Maria e l'Eucaristia, ovvero tra la reale maternità divina (*corpus Iesu*) e la reale presenza divina (*corpus mysticum*).

Infine, con il concilio Vaticano II (*Sacrosanctum concilium* e *Lumen gentium*) si è riscoperta la consapevolezza neotestamentaria e patristica, per cui: da un lato, la Chiesa è la comunità dei credenti in Gesù che celebra l'eucaristia; dall'altro, «La Chiesa vive dell'eucaristia», come afferma l'affermazione iniziale dell'ultima lettera enciclica sulla eucaristia (Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 2003).

Possiamo sintetizzare questo percorso con il seguente schema:



Questi binomi vengono ripresi proprio da *Ecclesia de Eucharistia*, che al n. 57 così si esprime: «Nel "memoriale" del Calvario è presente tutto ciò che Cristo ha compiuto

to nella sua passione e nella sua morte. Pertanto non manca ciò che Cristo ha compiuto anche verso la Madre a nostro favore. A lei infatti consegna il discepolo prediletto e, in lui, consegna ciascuno di noi: "Ecco tuo figlio!". Ugualmente dice anche a ciascuno di noi: "Ecco tua madre!" (cf. Gv 19,26-27). Vivere nell'Eucaristia il memoriale della morte di Cristo implica anche ricevere continuamente questo dono. Significa prendere con noi – sull'esempio di Giovanni – colei che ogni volta ci viene donata come Madre. Significa assumere al tempo stesso l'impegno di conformarci a Cristo, mettendoci alla scuola della Madre e lasciandoci accompagnare da lei. Maria è presente, con la Chiesa e come Madre della Chiesa, in ciascuna delle nostre Celebrazioni eucaristiche. Se Chiesa ed Eucaristia sono un binomio inscindibile, altrettanto occorre dire del binomio Maria ed Eucaristia. Anche per questo il ricordo di Maria nella Celebrazione eucaristica è unanime, sin dall'antichità, nelle Chiese dell'Oriente e dell'Occidente».

Tuttavia, i binomi vanno ricomposti (e riconciliati) in unità. A mio modo di vedere, l'elemento che, presente nei tre poli in modo altamente qualificante, è capace di unificarli è l'azione consacrante dello Spirito: egli ha avvolto Maria con la sua ombra (Lc 1,35); trasforma il pavido gruppo degli eredi di Gesù in intrepidi apostoli del Vangelo e in comunità d'amore (At 2); trasforma il pane e il vino nei doni eucaristici (si veda lo schema della pagina seguente).

Maria è dunque la prima adoratrice del Verbo perché ha accettato di essere tempio dello Spirito. In lei, il sacerdote offre se stesso come vittima. Il *cultus marialis* è la vita nello Spirito; il *cultus marialis* approda a una spiritualità incarnata.

Considerazione conclusiva

Si assiste, così, a una feconda circolarità: la sequela di Gesù Cristo nello Spirito ha il suo punto di approdo e di partenza nel culto in spirito e verità, un culto autenticamente e contemporaneamente ecclesiale, eucaristico e mariano. Inoltre, la sequela nello spirito, celebrata nello spirito del *cultus marialis*, costituisce un momento ermeneutico: in questo processo sarà d'aiuto il cammino sulla Regola di Vita e di Comunione, una vita nello Spirito, per diventare così vere «Testimoni della "manifestazione dei misteri più sublimi e salutari"».



Eucaristia, adorazione e vita consacrata. La struttura sacramentale della vita cristiana

*La struttura sacramentale
della vita cristiana*

*Stella Morra **

Parto da una riflessione teologica di fondo sulla struttura sacramentale; mi sembra infatti che una delle pecche del nostro vivere e pensare sia quella di sezionare la vita credente secondo le specialità, sensibilità o impegni di ognuno e in quel preciso momento; la tagliamo in tante striscioline, la sezioniamo e alla fine non troviamo più significati per l'ultimo segmento che ci rimane tra le mani.

In una logica di vita cristiana secondo l'incarnazione, anche il gesto più piccolo ha il peso dell'eterno; per poterlo considerare così, però, occorre non perdere di vista l'orizzonte generale. La specialità dei cristiani è imitare il gesto e il paradigma di Dio, che essendo Eterno, Onnipotente, Onnisciente, Universale, si è fatto piccolo e raggiungibile in una storia di bambino; non ha smesso di essere universale nel suo farsi particolare, incontrabile sulla strada; chi lo incontrava poteva dire: «Non è costui il figlio del falegname ...» (Mt 13,55); «Da Nazaret può venire qualcosa di buono?» (Gv 1,46) ed è poi tornato al Padre. La vita di tutti i cristiani procede così: dobbiamo continuamente tessere un filo tra il piccolo, il concreto, l'oggi, il nostro giorno, la nostra ora di vita, la nostra scelta – e dobbiamo ricordarci essere una piccola parte

** Testo tratto dalla registrazione, rivisto dalla Redazione*

– e il generale, lo sguardo di Dio, il mistero di Dio che è senza confini; e ogni volta ritornare al nostro piccolo, al nostro particolare.

Partire da un ragionamento sulla struttura sacramentale per arrivare poi, alla fine, alla questione dell'adorazione, non è né un atto intellettuale, né solo un piccolo lusso che ci concediamo. È un passaggio fondamentale per metter poi a tema quello che vi caratterizza, la vostra vita, il vostro essere, all'interno di un universale più grande che riguarda tutta la Chiesa, tutti i battezzati. In questo voi e io siamo sorelle, non distinte per carisma diverso.

L'esperienza di vita cristiana, l'annuncio di Gesù, è fondamentalmente una struttura sacramentale, e i sacramenti, al cuore dei quali sta l'Eucaristia, sono il luogo di visibilità, il cartellino (quello che dice l'origine, il prezzo, la qualità) di tutta la vita cristiana: ne dichiarano infatti la sacramentalità. Noi abbiamo sezionato molto la vita cristiana: abbiamo la preparazione ai sacramenti (tre anni di preparazione, oppure otto incontri ...), poi la celebrazione del sacramento; poi si archivia tutto, come fossimo stati promossi al livello successivo; abbiamo introdotto una struttura scolastica per cui poi, con la celebrazione della cresima o col matrimonio o con altre scelte di vita, si archivia; poi si vive, si lavora, ci si impegna.

La struttura sacramentale è invece la struttura costante della vita cristiana; essa ci dice una cosa molto semplice: noi non siamo tutti lì; non c'è niente della nostra vita, né gioia, né dolore, né scelta, che dica il tutto di noi, la nostra interezza. È esattamente questo il contenuto della Buona Notizia. Il Signore Gesù è venuto e ci ha detto, e ha fatto con la sua vita, questa realtà: tu non sei tutto lì. Nella lingua italiana, quando abbiamo un raffreddore diciamo: "Ho il raffreddore, che mi dà fastidio, ho il naso chiuso, gli occhi che lacrimano, ho mal di testa ..."; diciamo: "Io ho ...", indichiamo cioè "io" e que-

sta cosa, questo malanno. Quando una persona è molto malata, invece, diciamo che è malata; non c'è più distinzione tra la persona e la malattia, la totalità della vita è condizionata da quella malattia. Con il raffreddore si lavora male, si arriva a sera spossati, si ha mal di testa, si è un po' irritabili, ma tutto sommato si manda avanti la propria giornata, ci si sente ancora padroni della propria vita. Con una malattia grave, invece, non si è più padroni della propria vita; la padrona è la malattia. Cosa ci dice questa distinzione? *Abbiamo* una vita o *siamo* una vita? *Siamo* la nostra vita, come una malattia grave, oppure, come ci dice la Buona Notizia, *abbiamo* una vita, ma non siamo mai tutti lì?

Molte sono le pagine bibliche che possono sostenere questa riflessione, ma ne richiamo solo due fondamentali:

- la *creazione*: siamo creati «a immagine e somiglianza di Dio», con il soffio dello Spirito. C'è in noi un qualcosa – i medioevali l'hanno chiamata anima – che non si vede, che non è solo la nostra intelligenza, il nostro corpo, la nostra vita, la nostra volontà. Queste cose contano, ma c'è un "più".
- l'*apocalisse*, dove compaiono i Santi segnati dal sangue dell'Agnello che ricevono il loro nome; oppure Maria di Magdala che si sente chiamare dal Risorto: «Maria!». Un giorno, noi crediamo, ci verrà restituito ciò che noi siamo davvero e saremo proprio noi, non un altro, come il Risorto è il Crocifisso, non è un altro, eppure non lo riconoscono subito, è qualcosa di più.

Per esprimere in qualche modo il contenuto della Buona Notizia: noi abbiamo una vita, ed è bella, è piena di possibilità e dobbiamo usarla, ne abbiamo la responsabilità, ma non siamo la nostra vita. Abbiamo una vita: non abbiamo altro, abbiamo solo quella per vivere la fede, ma riceveremo, poi, la verità di noi stessi. È quanto il linguaggio tecnico della teologia chiama *eccedenza*

escatologica della grazia: c'è sempre un pezzo di noi che non è in nostro potere, che ancora deve venire, il meglio deve sempre ancora venire.

Gli antichi, i nostri padri e madri nella fede, nel medioevo avevano spostato tutto sul "dopo morte", perché comprendevano questa questione in termini di tempo: il meglio è il paradiso e qui è una valle di lacrime. Noi capiamo che il meglio deve ancora venire, ma comincia già da domani, non dobbiamo aspettare di morire. Il meglio viene domani, poi dopo domani viene ancora il meglio, poi l'ultimo giorno verrà il meglio definitivo. Abbiamo ritrovato una continuità, mentre chi ci ha preceduto nella fede viveva quest'idea pensando a una interruzione tra la vita di quaggiù e l'aldilà, come se si fosse in attesa fino alla morte e soltanto dopo dovesse arrivare il bello. Noi comprendiamo più profondamente che la vita cristiana è una vita continua, che comincia con il nostro battesimo, il che vuol dire che il meglio di noi non è in nostro potere; certo noi abbiamo dei talenti e li dobbiamo trafficare, ma vivere da cristiani non vuol dire essere bravi commercianti di talenti; piuttosto, significa vivere appoggiati con fiducia su quel pezzo che non è nelle nostre mani.

1. Se non avessi ricevuto, non avrei trovato

Questo "nodo" è la struttura fondamentale sacramentale della vita cristiana e funziona secondo questa legge: la grazia di Dio è ciò che, quando mi viene data, io riconosco come la più profonda verità di me, che però non era nelle premesse; se non l'avessi ricevuta, non l'avrei mai trovata.

Credo che ciascuno di noi faccia questa esperienza, nelle piccole e nella grandi cose. Ad esempio, nel

mondo dell'arte, della poesia, quando leggiamo una poesia e diciamo "Ecco, sono anni che cercavo queste parole, perché volevo proprio dire questa cosa, questo è il mio sentimento, ma non avrei saputo dirlo così"; oppure guardiamo un quadro e riconosciamo esattamente il movimento dell'anima che sta esprimendo; oppure ancora nella vita spirituale o di formazione: il formatore o il superiore ti incoraggiano e tu pensi che ha più fiducia lui in te di quanta tu non ne abbia in te stesso e ti fermi un po' a dire: "Mi fido, ma io so che non vado tanto lontano"; oppure: "Faccio questo atto di fiducia e vado un po' avanti, più di quanto, di per sé, avevo mai pensato di poter andare".

È il concetto di grazia ed è per questo che la struttura sacramentale è alla base del cristianesimo, e ci dice esattamente questo: le cose, la vita, le persone, non sono mai tutte lì. Questo non riguarda solo noi, ma l'intera creazione; cioè Dio, nel suo Figlio, ci ha costruito un mondo, una vita, un tempo, le cose, in modo che tutte ci potessero aiutare a sapere che noi non siamo tutti lì. Un esempio può aiutarci; se incontro una persona e questa mi dice: "Sei veramente scema!" e l'unica cosa che penso è: "Che antipatica!", questa non è una struttura di vita cristiana, ma non tanto perché penso che è antipatica; piuttosto, perché l'unica cosa che vedo è che ha detto che sono scema. Se di fronte alla persona che mi dice: "Ma guarda come sei scema!", penso: "Senti che bella voce ha questa qua!", questo è un atteggiamento sacramentale, non solo perché non vedo unicamente il contenuto offensivo o duro di ciò che mi ha detto, ma perché vedo di più, vedo quello che la persona stessa non vede. Lei voleva proprio dirmi che sono scema e la sua intenzione era quella di farmi male; di per sé, se uno rimane nel regno delle cose, al massimo può eroicamente non rispondere; resta però il fatto che quella persona ci ha trattato male, voleva trattarci male, siamo stati

trattati male; poi ci si sforza di perdonare e alla fine tutti e due rimaniamo con un grosso rancore. Dire che non siamo tutti lì significa riconoscere nell'altro, nelle cose, nel tempo, in ciò che mi accade, un altro pezzo, che è sempre inusuale, perché è un pezzo che viene da Dio ed è sempre un pezzo di benedizione. Potremmo obiettare: "Ma lei non voleva farmi sentire che ha una bella voce, lei voleva proprio dirmi che sono scema!". Nella logica della grazia non importa cosa voleva la persona che mi ha malamente apostrofato, perché è fondamentale quello che voleva Dio; in più mi ha dato l'occasione di sentire una bella voce. Il ragionamento è un po' paradossale, ma può andare bene per spiegare che l'intera struttura della vita è sacramentale, ciò che accade non è mai soltanto ciò che accade.

Tutti siamo misurati su questo; l'esperienza di un grande dolore nella nostra vita rimane quello che è, non si dice certo che non è nulla. Quando riusciamo a viverla in modo cristiano? Quando ci rendiamo conto che non c'è *solo* il dolore; quando finalmente riusciamo a capire e a vivere che non c'è solo il dolore, ma c'è anche un'altra cosa; solo allora, in genere, cominciamo a non essere più schiacciati dal dolore.

Da questo punto di vista, il nemico maggiore della struttura sacramentale è l'ansia di governo; più una persona si struttura la vita, la organizza, tutto pianifica, tutto controlla, meno c'è spazio per un'eccedenza. In questo Dio, ogni tanto, ci forza la mano, ma normalmente rispetta la nostra vita. Se calcolo tutto, organizzo tutto, governo tutto, non c'è luogo per la grazia. Gesù incontra i due viandanti sulla strada di Emmaus e si inserisce perché loro parlano, si aprono; se uno di loro avesse avuto il muso lungo e la testa bassa, Lui non avrebbe potuto chiedere: «Di cosa state discorrendo tra voi?»; si inserisce negli sbilanciamenti. La grazia di Dio ha bisogno che noi siamo un poco sbilanciati da qualche

parte per riuscire a entrare. Tutto l'Antico Testamento è pieno di sogni; Dio parla sempre nei sogni perché per gli antichi, che vivevano in situazioni pericolose, il sonno era il momento più rischioso; uno non era sveglio, non era allertato, organizzato a difendersi; era debole. Nelle lingue semitiche antiche il sonno era chiamato *piccola morte*, esattamente l'esperienza dell'insicurezza. Tutto l'Antico Testamento mostra che Dio, quando deve fare qualcosa, manda un grande sonno, da Adamo in poi. Dio si inserisce nella debolezza, non nel senso di "o povero me!", ma nel senso di non controllo.

Il Figlio, Gesù è la pienezza della logica sacramentale; quello che si vede è il figlio di un falegname, che parla con autorità, che compie gesti prodigiosi, ma è anche normale. È ambiguo, come tutti i sacramenti: si può vedere solo che è il figlio del falegname, al massimo che è un Rabbi, un Maestro un po' strano. Bisogna essere il centurione pieno di fede per dire, di fronte alla croce: «Veramente costui era Figlio di Dio» (Mt 27,54).

C'è una possibilità per continuare a dubitare, lo si può fare con Gesù o con Paolo – «Su questo ti ascolteremo un'altra volta» (At 17,32) – e rimane questo spazio, non solo per garantire la nostra libertà, ma proprio a causa della struttura sacramentale. Il Figlio, che è la pienezza, Lui stesso si sottomette ad una legge sacramentale. Il suo corpo mortale, quello di uomo, non il corpo glorioso, né quello sacramentale – guarda caso sempre il corpo – mostra e insieme nasconde. È il luogo dove si può incontrarlo, toccarlo; le sue mani sono quelle che Lui usa per guarire, per spezzare, per benedire; contemporaneamente il suo corpo, però, nasconde. Già nella vita di Gesù c'è una struttura sacramentale, e se così è per il nostro Maestro, a maggior ragione sarà così per noi.

2. La logica sacramentale

Come funziona la logica sacramentale? La Tradizione della Chiesa insegna che i sacramenti, che mostrano la logica sacramentale di tutta la vita, sono *efficaci*, funzionano. La nostra esperienza però è diversa: ci cibiamo dello stesso corpo che ci rende fratelli, ma poi usciamo dalla chiesa e litighiamo immediatamente...

Ma "efficace" vuol dire che una cosa funziona? C'è qui un'interferenza culturale; "efficace" è un termine che la teologia ha coniato nel medio evo, ma noi lo usiamo ora con un altro significato; succede talvolta che le parole restino uguali, ma il loro significato cambi radicalmente, fino a quasi significare il contrario.

Nella nostra cultura contemporanea con "efficace" intendiamo dire "che funziona"; una medicina è efficace se mi fa guarire; un intervento efficace è un intervento che risolve il problema; l'efficacia per noi, per la nostra cultura, si misura sul risultato.

Il mondo medioevale non aveva questo problema. Il dire "efficacia dei sacramenti" non coinvolgeva il problema del risultato, ma si riferiva all'esperienza; per i medievali, prima della cultura tecnologica e prima di quella mercantile, che hanno come problema i risultati e la produttività (e sono il modo con cui noi viviamo), la logica dell'efficacia non riguardava il "che cosa succederà dopo", ma il "che cosa sta succedendo adesso". Per comprendere questo dobbiamo spostare la nostra logica.

Gli affetti sono l'unica esperienza non tecnologica e non mercantile che noi ancora facciamo; nella cultura moderna il mondo degli affetti è sempre stato delegato alle donne, che sarebbero improduttive, che si occupano dei figli, dei genitori, della cura, perché tanto sul piano dei risultati non ci si può aspettare molto dalle donne ... Ad esempio, quando una persona è molto anziana e molto ammalata, prendersi cura di lei non significa gua-

riria, perché c'è un punto in cui si comincia a sapere che il corpo si usura, che si sta definitivamente usurando. Prendersi cura vuol dire allora accompagnare la persona a essere viva fino a che è viva, aiutarla ad essere viva ogni giorno così com'è, con le possibilità che il suo corpo le dà ancora, a non morire in anticipo. Questo non è particolarmente produttivo, tanto che si dice che "non c'è più niente da fare". Quando il medico dice così, vuol dire che non c'è più niente da fare per guarire, ma chi è vicino a quella persona ha ancora tanto da fare accanto a lei.

Quando nel medioevo si diceva che i sacramenti sono efficaci, ci si riferiva a quel tanto che c'è ancora da fare quando non c'è più niente da fare: si dice che i sacramenti accompagnano nella vita com'è. In termini moderni potremmo tradurre oggi l'efficacia dei sacramenti con *performance*.

La *performance* è esattamente ciò che succede, non tanto il risultato. Noi che siamo qui e partecipiamo a questo incontro stiamo parlando, si spera che ci sia un risultato, cioè che alla fine della giornata voi avrete due idee in più rispetto alla logica sacramentale o all'adorazione; ma questo incontro che sta accadendo non è misurabile solo con quante idee in più avrete; sarebbe stato sufficiente un ciclostilato chiaro, mandato a casa, da studiare magari a memoria e alla fine, più in fretta e con meno spesa, avreste acquisito molte idee in più, ma forse sareste state anche annoiate e insoddisfatte. Quello che si realizza qui, oltre a un momento di studio e di approfondimento, è una *performance*: vi incontrate tra voi, vi guardate in faccia, ognuna riconosce nell'altra la fatica o l'allegria, vi parlate, pregate insieme, mangiate insieme, poi incontrate persone esperte che vengono da fuori, spezzate i ritmi ordinari; vi stancate anche, ma già il cambiare ritmo aiuta. Si torna a casa, si riprende il ritmo, sembra di essere riposati. Non ci si è riposati, però abbiamo fatto cose che non facevamo prima, ab-

biamo rotto la *routine* ... Muoversi, spostarsi, venire qui, dormire in un'altra stanza, non avere attorno la libreria che devi riordinare da quattro mesi, ma avere delle cose che non dipendono da te ... tutto questo è una *performance*, cioè un'esperienza che uno fa e in cui, in fondo e paradossalmente, anche se tra un anno forse non vi ricorderete più nemmeno un concetto di quello che si è detto, probabilmente ricorderete che è stato piacevole e se avrete un'altra occasione per studiare i sacramenti, la accoglierete volentieri. Un'esperienza che ha segnato una piccola benedizione: questa è l'efficacia di questo incontro, che non ha risolto chissà che cosa o ha trovato chissà quale soluzione; ma questo non vuol dire che questo incontro è inefficace. Tutte andrete a casa con la voglia di pensare un po' di più una cosa, un'idea che vi ha colpite, un momento di preghiera che ha fatto bene; tutte tornerete a casa con qualcosa, spesso molto diversa l'una dall'altra, ma questo dice che l'incontro ha avuto un'efficacia.

3. *Res et gesta*

I sacramenti hanno questa logica di efficacia, di *performance*, non mercantile, del risultato. La Chiesa è ben sapiente quando ci insegna che un sacramento è fatto di *cose*, di accadimenti, di realtà e di *parole*: *res et gesta*. Parole e cose perché la parola svela l'eccedenza della cosa. Con la terminologia classica si dice che per un sacramento ci vogliono *materia*, *forma* e *ministro*.

Materia indica le cose, la vita; *ministro* è una persona – la struttura sacramentale non è impersonale, ha dei soggetti, uno che possa dire *io*; la *forma*, formula, non è solo un fatto legale per cui servono quelle precise parole; è la parola che svela l'eccedenza della cosa.

Facciamo l'esempio della consacrazione eucaristica: c'è un pane che non è pane – perché nessuno di noi a pranzo mangia un pane a forma di ostia – di cui la parola dice: «Questo è il mio corpo»; bisogna fare due volte il percorso dell'eccedenza. Questo oggetto inconsueto, che è un'ostia, viene chiamato pane, cioè si dice che nutre e che è una cosa semplice, il nutrimento ordinario, non straordinario; quindi c'è una prima parola, che è la parola della Chiesa intera che dice: il pane eucaristico, riferendosi ad una cosa che non è un pane. C'è poi una seconda eccedenza, in cui la consacrazione dice: «Questo è il mio corpo».

La parola svela l'eccedenza, ci dice cioè qual è il pezzo da parte di Dio che non sta nelle nostre mani, che non dipende dal nostro governo, l'eccedenza che ci è data come una grazia. Il Vaticano II sovrabbonda di Parola di Dio nei sacramenti e in tutta la struttura liturgica; rimette in circolo la Parola di Dio; il suo messaggio è: se vogliamo una parola che ci sveli l'eccedenza delle cose, quale parola migliore della Parola di Dio? Sono le letture a creare la situazione, la *performance*, in cui prima della formula io incomincio a entrare in un'altra logica, non solo le parole della formula; già ci sono parole che mi dicono che la vita non è tutta lì, che il gesto di Gesù non è solo quello che sembra a prima vista, che mi conducono a passare dal ritmo ordinario dell'esistenza, da un correre un po' distratto, al fermarmi e ricordarmi che le parole dicono l'eccedenza delle cose. È necessario rifare questo esercizio, così da arrivare al momento della consacrazione, al culmine della celebrazione dell'Eucaristia essendo rientrati nella logica di parole che chiamano la vita delle cose.

Un sacramento è dunque costituito da materia, forma e ministro, ma ci voglio anche tre livelli, tre strati: quello dogmatico-disciplinare, ciò che la Chiesa insegna e richiede per quel sacramento; quello etico-spirituale, cioè noi rispetto a quel sacramento; quello simbolico-ri-

tuale, cioè la *performance*, quello che succede. Possiamo visualizzare questi passaggi con una struttura a griglia:

	dogmatico/ disciplinare	etico/ spirituale	simbolico/ rituale
Materia			
Forma			
Ministro			

Ci siamo concentrati molto sull'aspetto dogmatico-disciplinare, su cui sappiamo quasi tutto; abbiamo creato regole e regolette, e questo ci ha un po' impoveriti. Per i battezzati abbiamo sostanzialmente la catechesi, nelle sue varie forme: pre-sacramentale per il 90%, e poi qualcosa in più per alcuni percorsi di vita specifici. Succede poi che, non potendo sempre ripetere il catechismo della prima comunione, una parte dei cristiani, ad esempio le religiose, sviluppano un po' di più, almeno metà, dell'aspetto etico-spirituale e in genere si passa dal dogmatico allo spirituale, ricadendo in una logica ottocentesca devozionale, nella quale sembra che tutto il problema sia quanto il mio cuore è concentrato o non concentrato, sentimentalmente preso o meno. Per esemplificare: non esiste nessuna mamma al mondo che, per quanto voglia bene ai propri figli riesca ad essere sentimentalmente trasportata dall'amore per i figli tutti i giorni, a colazione, pranzo e cena, nel preparare con trasporto affettivo il cibo alla sua famiglia per vent'anni.

Una mamma ama da morire i suoi figli, ma ogni tanto dice: "Questa sera tutti in pizzeria, perché mamma non ha cucinato".

Rispetto alla dimensione spirituale è la stessa

cosa. Una persona è contenta, sente attrazione e affetto, ma non sempre allo stesso modo e con lo stesso trasporto, perché "sentire" fa parte della nostra esistenza, ma riguarda noi, non i sacramenti. Noi "sentiamo" perché siamo fatti così, abbiamo una certa psicologia e certi giorni sentiamo bene, positivamente, con passione e trasporto e certi giorni no, ma questo non significa che non vogliamo bene a quella realtà. Questo è uno dei grandi problemi oggi rispetto alla stabilità di vita, che spesso è interpretata come incapacità dei giovani di scegliere per la vita. Non è vero, spessissimo i giovani sono semplicemente più falsamente scrupolosi, dunque il ragionamento è: "Sento, vuol dire che è giusto; non sento più, vuol dire che è sbagliato". Bisogna dirlo onestamente: tante volte "non si sente"; è lo stesso ragionamento su cui spesso si sfasciano le famiglie: "Ti amo tanto sposiamoci, non ti amo più lasciamoci". Succede anche rispetto alla vita religiosa; perché, nonostante tutto, abbiamo l'illusione un po' infantile, che se una persona fa la scelta giusta, allora tutto è una favola... "e vissero felici e contenti". No, "vissero" ed è già molto se vissero, qualche volta anche felici e contenti, si spera, ma non tutti i giorni.

Questo fenomeno è legato a un'esagerata accentuazione del livello etico-spirituale, avendo archiviato quello dogmatico-disciplinare e considerando il primo come livello principale; i sacramenti sono efficaci a livello simbolico-rituale, che è l'aspetto che ignoriamo. La potenza sacramentale stabilisce l'efficacia; i livelli dogmatico-disciplinare ed etico-spirituale sono a servizio di quello simbolico-rituale. I grandi teologi, canonisti e storici, ci devono dire come far succedere le cose giuste, come non far succedere qualcosa che non ha relazione alcuna con Gesù Cristo; tutti siamo capaci di organizzare una festa, stare in allegria, ma una festa non è ancora l'Eucaristia, è una bella cosa, ma non necessariamente legata a Gesù Cristo. Il sacramento, però, è caratterizza-

to dal livello simbolico-rituale, che è l'aspetto su cui non sappiamo praticamente niente. Proprio a questo livello, tuttavia, la celebrazione eucaristica ha un peso e un valore diversi rispetto all'adorazione eucaristica. Se non vogliamo ridurre la celebrazione eucaristica a un dovere e l'adorazione a una devozione – perché su questo non si regge né una vita né un istituto – dobbiamo rimettere insieme queste due realtà come due *performance*, due forme dello stesso mistero sacramentale.

4. Simbolica condivisa

Ancora alcune osservazioni sull'aspetto simbolico-rituale, che dovrebbe essere, come ho detto, l'aspetto più importante rispetto all'esperienza sacramentaria. L'aspetto dogmatico-disciplinare è regolativo e quello etico-spirituale è soggettivo (sono due componenti importanti, ma due componenti); quello simbolico-rituale potrebbe essere l'aspetto esperienziale. Esperienziale non vuol dire semplicemente che faccio un'esperienza; è usato qui in senso filosofico; dovrebbe essere l'aspetto della *performance*, cioè di quello che succede e di come una comunità, non un singolo, ha una simbolica condivisa. Ci facciamo aiutare da un esempio semplice: una delle esperienze con studenti di diverse nazionalità è il rendersi conto che il 90% delle cose fondamentali dell'esistenza sono quelle a cui non si pensa mai, quelle cioè che accadono quasi automaticamente. Parlando con alcuni studenti orientali, chiedevo quali sono state le loro difficoltà con il mondo italiano, l'università ... e mi aspettavo questioni filosofiche, linguistiche; per loro lo shock maggiore è stato entrare nei supermercati, perché "le commesse della cassa sono molto maleducate, perché il cliente è in piedi e loro sono sedute, non si inchinano per

ringraziare". È vero, ma nella nostra cultura occidentale non è un problema, anzi pensiamo che le commesse non possono stare in piedi per sei ore, mentre noi passiamo ed è chiaro che a stare in piedi siamo noi. Nel mondo orientale questa è una forma di maleducazione incredibile, insopportabile. Questo è il caso di una simbolica non condivisa, cioè di due diverse simboliche. Moltissime cose nella nostra vita funzionano così.

Viviamo per il 90%, e non potremmo far diversamente, con una simbolica condivisa. Le Regole di vita degli Istituti di vita comune servono a formare una simbolica condivisa; se in ogni occasione, grande o minima che sia, si dovesse discutere per trovare un accordo, per essere consapevoli, per decidere rispetto a ogni gesto della vita quotidiana, dopo due ore dalla sveglia si sarebbe già stanchissimi. Un Istituto di vita comune, non perché è necessario andare d'accordo, ma per costruire l'automatismo tra significato e gesto, si dà degli orari, dei ritmi, dei comportamenti, degli abiti, che organizzano un mondo, per la costruzione di una simbolica condivisa.

I sacramenti hanno questo obiettivo di *performance*, della costruzione di una simbolica condivisa tra i cristiani; in una simbolica, tuttavia, l'elemento discriminante è il tempo, perché la simbolica, non essendo razionale, non si acquisisce mai con un solo gesto. Pensate come tutti noi abbiamo imparato a parlare; il linguaggio è la simbolica più condivisa che abbiamo, per cui diciamo "pennarello" e sappiamo cosa indichiamo. Se si parla una lingua che non è la nostra, magari capiamo cosa si dice, però a volte non capiamo cosa vuol dire qualche parola e dobbiamo razionalmente andare a recuperare la simbolica. Si dice che impariamo meglio le lingue da piccoli (la lingua che impariamo da piccoli si chiama lingua madre ed è quella automatica), perché per molto tempo ascoltiamo ed esercitiamo una lingua, molto prima di imparare qualsiasi regola di grammatica, qualsiasi vocabolario

e facciamo gli esperimenti: diciamo le parole, le sillabe e qualcuno ci corregge oppure riconosce quello che diciamo. Poi andiamo a scuola e lì impariamo anche la grammatica, la sintassi, la morfologia, ma prima impariamo la simbolica della lingua.

Con la catechesi sacramentale noi abbiamo invertito la questione; prima impariamo la grammatica, la sintassi, la morfologia, poi dovremmo incominciare a parlare. Dunque siamo tutti di fronte a una lingua straniera, usiamo cioè il procedimento che dovremmo usare quando impariamo un'altra lingua, non la nostra. Altro esempio non irrilevante rispetto all'Eucaristia: impariamo a mangiare molto prima di imparare il valore nutritivo dei cibi, cosa è sano e cosa non lo è, cosa digeriamo e cosa no; i guai col cibo ci vengono con l'età, da bambini si mangia tutto! Rispetto all'Eucaristia noi siamo esattamente nella posizione opposta: da piccoli siamo degli anziani e poi ci si aspetta che da grandi diventiamo degli onnivori, come dei bambini!

Da questo punto di vista il simbolico-rituale è fondamentale. Fino a cento, cinquanta anni fa il simbolico-rituale era garantito dall'extra-ecclesiale. Si faceva la catechesi in parrocchia perché tutto il resto accadeva prima; si imparava a parlare a casa, poi si andava a scuola e si imparava la grammatica; si imparava la vita cristiana da piccoli, nell'ambiente, poi in parrocchia era come andare a scuola, cioè si imparava la grammatica, la sintassi, la morfologia di quello che si viveva.

Ora, possiamo dispiacerci, possiamo dire: "Come era bello una volta!", ma indietro non si torna e la grammatica non ha più un retroterra automatico. Nell'esperienza di formazione di un Istituto di vita religiosa tutte le maestre delle novizie o i superiori delegati alla formazione hanno questo problema: trovarsi di fronte a giovani che è come se dovessero imparare l'abc, anche quando vengono da brave famiglie cristiane e hanno fatto il cate-

chismo, hanno fatto la cresima; è come se non avessero più un ritmo; imparare un ritmo da grandi, però, è molto più difficile che impararlo da piccoli.

È un dato di fatto: il simbolico-rituale non è più garantito in automatico dalla cultura; il problema che incontriamo oggi è, da un certo punto di vista, nuovo rispetto alla storia del cristianesimo, almeno di quello degli ultimi cento anni. O meglio, nuovo e molto antico: era così nei primi sei secoli ed è ancora così negli ultimi. Per questo a noi sono molto simpatici gli Atti degli apostoli, i Padri della Chiesa; capiamo di più i Padri della Chiesa che i medioevali, perché anche loro avevano più o meno lo stesso nostro problema. Costruire un dato simbolico-rituale è difficilissimo, è un'operazione molto complicata.

Questo è uno dei motivi per cui carismi come il vostro hanno un'attualità incredibile, se sanno riconoscere che è esattamente su questo punto "nuovo" che dovrebbero lavorare. Chi custodisce l'adorazione, custodisce il simbolico-rituale, oppure non esiste; dovrebbe essere nella Chiesa, nell'insieme dell'esperienza ecclesiale, il primo a farsi carico di questo problema, il più attento a questa dimensione, il più speso nello sperimentare una via che è davvero sconosciuta in questo momento, su cui ci sono pochissime idee.

5. La sfida

È un'operazione difficile e forse, alle volte, è più rassicurante fare come si è sempre fatto, salvo poi lamentarsi che non ci sono più le giovani preparate, che la gente non stima più l'adorazione... Ci lamentiamo, rimpiangiamo il passato e continuiamo a fare quello che abbiamo sempre fatto. Oppure, strada più problematica, accettiamo la sfida di essere esattamente all'avanguar-

dia, non alla retroguardia; non siamo gli ultimi rimasti a difendere un pezzettino di devozione ottocentesca, ma siamo quelli in prima linea che accettano la sfida, difficile, come già detto, e per alcuni versi solitaria.

Spendo una parola di sfida, non di rimpianto, sull'argomento celebrazione e adorazione; se non la fate voi e alcuni altri soggetti nella Chiesa, essa mancherà. Dunque, la questione è la *performance*, ma una *performance* di tipo simbolico-rituale.

Celebrazione eucaristica e adorazione sono due forme complementari di questa *performance*; l'esempio che faccio è il pranzo di Natale e quello di tutti i giorni, che sono due esperienze del mangiare insieme, del nutrirsi, dell'incontrare la vita di famiglia attraverso la condivisione del cibo. Esperienze diverse tra di loro: non tutti i giorni si cucina e si invitano tutti come nel giorno di Natale, non ci sarebbe il tempo, non avrebbe senso ... ma tutti i giorni si mangia. Sono due forme dello stesso tipo di esperienza, entrambe necessarie. Quale delle due è la celebrazione eucaristica e quale l'adorazione? L'adorazione è il pranzo di Natale o quello di tutti i giorni? Si fa fatica a rispondere, perché a ben riflettere ci sono alcuni pezzi che non riusciamo a sistemare. Se diciamo che l'adorazione è il pranzo di Natale, significa che si fa una volta ogni tanto e non è vero; non è vero nemmeno che è più solenne, perché più solenne è la celebrazione ... La difficoltà è indicativa.

La distinzione tra il pranzo di Natale e quello di tutti i giorni è nella nostra mentalità una questione di efficienza in senso moderno, cioè uno è ordinario e l'altro è straordinario. Tra celebrazione eucaristica e adorazione non c'è questa differenza, non ci sono un ordinario e uno straordinario. Noi usiamo sui due tipi di pranzo dell'esempio un tema di efficienza e dunque li classifichiamo come ordinario e straordinario. In realtà i due tipi di pranzo non sono classificabili così, perché si può an-

che mangiare pane e formaggio il giorno di Natale. Cosa caratterizza la differenza tra il pranzo di Natale e quello di tutti i giorni? Ci sono tre livelli: **1. origine e effetti**; **2. singolo e comunità**; **3. azione e passione**.

1. Origine e effetti vuol dire che *poiché* mangiamo insieme tutti i giorni, possiamo anche fare insieme un pranzo festivo. Non necessariamente mangiamo insieme tutti i giorni, ma c'è tra noi un rapporto, una conoscenza ordinaria; allora possiamo invitarci per le feste. Non invitiamo uno sconosciuto se non per un gesto di carità, ma è un altro livello. La rete originaria delle relazioni prende una sua forma in un effetto. La celebrazione eucaristica è l'origine, l'adorazione è l'effetto, scaturisce dalla celebrazione. Come figli di Dio ci nutriamo abitualmente al suo corpo insieme, e quindi ha un senso che rimaniamo in contemplazione; sarebbe altrimenti un gesto magico, non motivato.

2. Tra singolo e comunità: questione delicatissima, terribile in questi tempi culturali, proprio per i problemi del simbolico-rituale. Culturalmente siamo immersi in una cultura del sovraccarico del soggetto, cioè dell'idea del soggetto assoluto. In fondo pensiamo che ciò che salva sono le scelte. "Io scelgo, mi impegno e alla fine escono le cose giuste". E ci mettiamo in media una sessantina d'anni della vita a capire che non è così. Abbiamo tutti l'idea che in fondo la comunità, i fratelli, la carità, tutto vero... ma alla fine, però, sono *io* che capisco o non capisco, *io* che scelgo o non scelgo, *io* che sbaglio o non sbaglio. Questo non è vero! Le cose fondamentali dell'esistenza non sono un *io*, perché noi non siamo soggetti assoluti. I cristiani lo dovrebbero sapere: solo Dio è soggetto assoluto. Dio dice: «Sia la luce» e la luce fu: la sua

decisione corrisponde alla realtà. Non perché Lui è buono e noi no, ma perché Lui è potente e noi no, ed è diverso. Una persona può anche essere buona e voler essere santa: ci prova e un po' va bene e un po' va male, poi ci si confonde, non si sa come fare e occorre tanto tempo per capire cosa fare; poi arriva il dubbio di aver sbagliato, si va un po' avanti.... Poi c'è la grazia di Dio, fortunatamente. È una bella cosa voler essere santo, ma una volta detto che voglio essere santo non è ancora successo niente, perché ci vuole una vita intera perché succeda una piccola cosa e poi la grazia di Dio, con la sua eccedenza, che mi dia il resto.

In realtà "non dipende da me"; non è vero in assoluto, devo mettere la mia parte, ma non basta che *io* capisca, voglia e scelga perché le cose accadano, perché ci sono gli altri, c'è il tempo, la storia, le cose, la realtà; perché *io* non sono mai solo, perché non sono un soggetto assoluto, sciolto, sono sempre, immerso in una relazione di realtà, più di quanto siamo oggi consapevoli. È come la fraternità: il mio rapporto alla realtà è un legame inevitabile, conflittuale, ma inevitabile, perché ho avuto un'educazione, vivo in una certa cultura; perché ho delle nevrosi, ho certe reazioni ... non nasco dal nulla, non sono un fungo, sono dentro una *traditio*, anche se ne volevo un'altra.

La celebrazione eucaristica dice l'inevitabilità del nostro tessuto relazionale, il non essere soggetti assoluti; l'adorazione dice che però dobbiamo fare la nostra parte. Dicono *insieme* la verità: per questo la celebrazione eucaristica ha più spazio, è il quotidiano della vita della Chiesa, non è mai interrotta, la Chiesa la celebra tutti i giorni dell'anno tranne uno, perché *in primis* bisogna dire fortemente che siamo in un tessuto. L'adorazione non è meno; dobbiamo ricor-

darci che dobbiamo fare la nostra parte, ma questa è piccola e forse qualche giorno è anche possibile che non la facciamo.

3. Tra *azione* e *passione*: la scelta delle parole non è casuale. Uso la parola *passione*, perché in italiano porta con sé un'ambiguità, indica due cose: *patire*, nel senso di subire, il contrario di agire; ma anche *l'appassionarsi*. Nella nostra testa questi due significati sono sganciati l'uno dall'altro, per cui abbiamo il subire che non ci piace mai e la passione che ci pare sempre un po' pericolosa. Abbiamo reso tutti e due i significati non belli, uno perché ci dice di una grande umiltà, che però ci dà fastidio; l'altro perché ci piace, ma non è tanto rassicurante. Eppure si tratta di due pezzi veri della realtà. Abbiamo una parte attiva nella nostra vita: dobbiamo fare, risolvere, affrontare, produrre; contemporaneamente, però, siamo soggetti di passione. Anche questa non è una scelta, non ci si può sottrarre, non si può dire: "Io mi tengo a bada, non subisco passivamente nulla e nemmeno lascio che le mie passioni prendano il sopravvento". La celebrazione è un'azione liturgica, l'adorazione è una passione: questa idea per noi è talmente faticosa che spesso riempiamo l'adorazione con cose da fare: leggere, pregare ... se non abbiamo niente da fare ci viene l'ansia, almeno dobbiamo pensare a qualcosa. Invece il tempo della passione è un tempo di passione, in cui io ricevo, non faccio, e questo ricevere è appassionante, appassionato. È una *passione*, per l'appunto! È anche la parola che usiamo per il tempo che precede la morte di Gesù, che è subire appassionatamente, perché doveva avere una grande passione per l'umanità per non mettere in atto la parola potente di Dio e annientare i nemici. Le due forme (che si connettono così: origine – effet-

ti; individuale – comune; azione – passione) sono le esperienze, la *performance* che noi dovremmo fare, inevitabilmente connesse, perché tutte le volte che esageriamo da una parte: troppo individuale, troppa passione, troppi effetti e ci dimentichiamo l'altra metà, diventa una devozione; ma anche: troppa origine, troppa azione, troppo comunitario, diventa un atto falso, rituale, svuotato.

Ho trovato nei testi del vostro Fondatore queste parole riferite all'adorazione: scuola, compagnia, lode, anticipazione. Sono molto belle rispetto alle questioni che ponevo. L'adorazione come scuola è un luogo di affetti; come compagnia è luogo di rapporto tra individuale e comunitario; come anticipazione è un luogo tra azione e passione. Questo può essere uno spunto per ragionare sul vostro patrimonio.

6. Il corpo dei consigli evangelici

La vita consacrata si propone di essere nella Chiesa una *performance*: è un segno, un sacramento della vita cristiana che è tutta sacramentale. Non è una vita più perfetta delle altre, ma è un luogo dove la parola delle vostre Regole e del vostro carisma svela (dovrebbe svelare ...) l'eccedenza della grazia che è in tutti i cristiani. In questo senso i voti sono un nome preciso, pubblicamente professato, sottoposto a disciplina, dei consigli evangelici: dicono il nome, non solo con le parole o con la formula di professione, ma in tutta la vita dell'eccedenza della grazia che è in tutti i battezzati. Per questo personalmente resto convinta che la professione religiosa non deve essere un sacramento. C'è un dibattito, molto moderno, nel quale si pensa alla professione

religiosa come qualcosa di meno dell'ordine, che è un sacramento. La professione religiosa non deve essere un sacramento, perché deve essere una struttura sacramentale e non ha bisogno di nessun sacramento. Essa dice una parola che rende visibile la realtà di tutti. I voti sono la forma giuridica dell'eccedenza escatologica. La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* parla di forma escatologica di esistenza, che non vuol dire che si è già angeli, perfetti, puri spiriti, ma di una forma in cui l'ambiguità della sacramentalità della vita è detta con una parola specifica e questa parola prende la forma dei voti, quella di una declinazione propria dei consigli evangelici. Ci sono tre brevissime definizioni dei voti. Questa lettura ha sempre l'orizzonte della struttura sacramentale, che serve a strutturare la vita concreta, giocata sull'eccedenza della grazia.

Cerco ancora di chiarire con un esempio: ho delle doti di intelligenza e di linguaggio, dunque posso usare queste doti per fare l'insegnante, perché è un talento che metto a disposizione; è una decisione buona, ma non ancora cristiana, perché è tutta giocata su quello che io so di me, sui miei talenti, sul discernimento che io faccio sui miei talenti e su come questo può essere messo a servizio. È un'azione buona, attenta agli altri, ma è solo un pezzo, solo l'inizio. Personalmente, quando ho cominciato la mia vita di adulta, poiché mi piaceva la sociologia ho pensato che potevo fare questo lavoro e insegnare nelle scuole. Ho cominciato come insegnante; dopo di che sono finita a fare la stessa cosa, ma anche un'altra, nel senso che ho cominciato ad occuparmi di teologia, continuando a insegnare e a usare le cose che so fare, ma non nelle scuole, non con un lavoro che è quello che pensavo, quieto, con uno stipendio tutti i mesi, tranquillo, organizzato; invece, totalmente sbilanciata su una cosa come la teologia, che non si sa bene cos'è, che essendo donna non si sa dove si può insegnare ... e alla fine

viene spontaneo dire: "Ma non era così!". Ognuno di noi ha un punto di partenza che è se stesso, le proprie cose, quello che sa di sé; poi, se si fida del Signore, si ritrova che, guardando indietro, fa in un certo senso quello che voleva fare, ma *in un certo senso*, perché poi lo fa in un modo e in un luogo che di per sé non aveva previsto.

Questo vuol dire poggiare la propria vita sul pezzo che *io* non governo. Credo che ognuno di noi potrebbe dire di sé quale è stato il momento, la scelta, il giorno, la settimana in cui si è trovato a dire: "Sto fermo qui, che è buono, giusto, è quello che ho scelto io, oppure mi fido di questa richiesta, di questa cosa che arriva da fuori e di cui non sono del tutto sicura; mi pare che sia la volontà di Dio, ma poi ... chissà cosa succede".

Ci sono punti concreti, precisi, della vita in cui uno deve scegliere, dove la scelta non è tra il male e il bene, perché di per sé spesso le cose sono tutte buone, ma c'è un *surplus* di fiducia richiesto, per cui ci si deve appoggiare da un'altra parte. Se questa è la struttura cristiana, i consigli evangelici e i voti servono a dare una struttura di vita concreta, a favorire questo appoggiarsi altrove.

Povertà o del fidarsi solo di Dio. Il povero di Dio è colui che nel deserto dice: "O perché abbiamo fede, o perché siamo disperati, o perché tornare indietro non conviene, ci tocca seguire Dio!", cioè non ha un altro posto dove andare. Pietro (Gv 6,68) dice: «Signore, da chi andremo?»; forse non è una grande affermazione di fede, ma piuttosto: "Abbiamo lasciato le famiglie, abbiamo lasciato le barche, ci siamo bruciati i ponti dietro, dove vuoi che andiamo?". In un matrimonio, finché uno pensa: "Caso mai torno da mia madre", non è ancora sposato. Ci può essere un giorno in cui magari viene il pensiero di andarsene, ma non c'è il pensiero di tornare dalla madre. La povertà è questo punto di non ritorno, il punto in cui uno non ha più un'uscita di sicurezza. Il

mondo lo interpreta come "la crisi della mezza età", ma i cristiani sanno che invece è un esercizio di povertà. In questo senso diventa un "ci tocca fidarci, altrimenti dove andremmo?". È ricco colui che si conserva sempre un'uscita di sicurezza e in questa civiltà, spesso, l'uscita di sicurezza è il denaro o le cose, la casa, la macchina e non solo queste.

Castità, o del fermarsi sulla soglia del mistero. Secoli di cattivi pensieri hanno inquinato questa questione, che è molto seria e importante, ma non così parziale e limitata, come normalmente viene interpretata. La castità interpretata solo in termini di sessualità è veramente troppo poco, perché presupporrebbe che questa dimensione sia abbastanza predominante nella vita degli umani. È una dimensione importante, ma predominante solo per pochi anni della nostra vita, nei quali, per molti motivi – psicologici, biologici – ha un ruolo gigantesco. Soprattutto con l'allungamento dell'esistenza, tre quarti della nostra vita, pur non essendo asessuata – siamo uomini e donne sempre – ha altre connotazioni, non strettamente o non necessariamente sessuali.

La castità indica, molto più sanamente, il rapporto tra la raggiungibilità e l'irraggiungibilità dell'altro; per questo è attribuita al corpo, perché il corpo è il luogo dove l'altro è raggiungibile o dove si rende irraggiungibile. Non è solo una faccenda di corpo e la vita comune religiosa lo sa benissimo; pur avendo infatti strettissime regolamentazioni circa il corpo, è perfettamente in grado di farsi molto male, se vuole, in modi molto sottili; così come è in grado di farsi molto bene, di aiutarsi e benedire la vita gli uni degli altri in modi altrettanto sottili. Nell'uno e nell'altro caso, formalmente, senza violare nessuna norma. L'esperienza degli esseri umani è l'esperienza di un *io*. Quando ciascuno di noi dice *io*, dice una cosa che non c'è da nessun'altra parte. Ognuno di noi

è così; quando cerchiamo di spiegare a qualcuno come ci sentiamo, sperimentiamo la differenza che c'è tra le nostre corde vocali, i neuroni che producono parole e quello che *io* sento. Diciamo *io* dicendo un mistero, mistero innanzitutto a noi stessi. I cristiani lo sanno bene, concretamente, non in modo astratto.

Metà delle volte che dico *io*, non so cosa dico. Contemporaneamente quello che voi ricordate di me è la mia faccia da luna piena, i miei gesti, le mie parole, i miei esempi più o meno divertenti, cioè incontrate il mio corpo. Se io non avessi un corpo, voi non mi potreste incontrare. È per questo che impieghiamo molti anni della nostra vita, almeno i primi venticinque, a cercare di mettere d'accordo *io* e il mio corpo; da quando da neonati ci infiliamo in bocca il ditone del piede, o da adolescenti passiamo il tempo allo specchio a dire che abbiamo un naso orribile anche se ci dicono che non è vero; e così nei vari passaggi della vita. Noi non ci vediamo da fuori, sono gli altri che ci vedono e per sapere cosa vedono dobbiamo guardare gli occhi degli altri (antica legge!).

Per questo siamo un mistero gli uni per gli altri e il mistero è la visibilità, l'incontrabilità dei nostri corpi. Per questo come uno si atteggia, come gesticola, come fa ci piace o non ci piace; ci apre o non ci apre; pensiamo che uno è attento o che è presuntuoso.

La castità ci invita con sapienza a sapere che solo Dio conosce la totalità dell'eccedenza degli altri; non sono soltanto io a sforzarmi di essere povero, a sbilanciarmi su quello che non so; anche gli altri non fanno di sé, anche loro stanno cercando di vivere sul meglio che deve venire, che lo sappiano o no; dunque, ogni volta che entro in relazione con un altro, se penso che questo altro sia tutto lì, in quello che egli è in quel momento, lo blocco, lo costringo a rimanere tutto lì. La castità è la virtù di fermarsi un attimo prima di costringere l'altro ad essere tutto lì, ad essere solo quel corpo che io incontro.

È un esercizio difficile: già avere fiducia e misericordia per se stessi è dura, ma nei confronti degli altri ...

Obbedienza, o del ricevere la realtà. Chi è sottoposto all'obbedienza invidia i laici che decidono, fanno, disfano.... Da laica, a volte vorrei avere un superiore, che mi dica cosa fare, per poter poi così pensare che ha sbagliato lui: altrimenti, quando i conti non tornano, sono sempre io ad aver sbagliato. C'è del buono e del faticoso in entrambe le scelte. L'obbedienza è la virtù del ricevere la realtà da altrove e il segno che le scelte non salvano. Per questo è un segno così fondamentale in questa cultura del soggetto assoluto. Io ricevo una scelta da un altro, perché se sceglievo io non c'era tanta differenza, perché se sbaglio io o sbaglia lui è uguale. Si riceve la realtà da altrove.

Che oggi l'obbedienza non possa essere autoritarismo, che alcune forme di autorità siano intollerabili è quasi scontato! Anche nelle famiglie sono cambiate le modalità; trent'anni fa un padre diceva: "È così, perché lo dico io!" e andava bene. Oggi nessun padre risponderebbe così al proprio figlio che gli chiede perché. Anche nell'esperienza dell'obbedienza cambiano le forme, ma rimane la sostanza ed è che io sto di fronte all'altro che mi dice che la realtà è quella che ricevo.

Questi tre aspetti non sono senza relazione alla *performance* di celebrazione e adorazione; perché è chiaro che se io non vivo la scuola, il sacramento nella sua totalità, nell'esercizio dell'eccedenza della grazia, non sarò mai in grado di vivere l'eccedenza della grazia che i voti chiedono; non sarò mai in grado di viverlo né come battezzato, cioè per me e per la mia vita, né tantomeno come consacrato, cioè come segno per gli altri, come corpo dei consigli evangelici; corpo, con quello che abbiamo detto prima. I consacrati sono il corpo dei con-

sigli evangelici, cioè sono il luogo di visibilità, di vivibilità dei consigli evangelici. E come tutti i corpi, non sono perfetti, sono reali; dunque sono belli, brutti, troppo grassi, troppo magri, giovani, un po' vecchi; così i consacrati: in certi periodi sono un po' malati, per cui il corpo è un po' giù, in altri sono più in salute, dunque sono un po' più piacevoli. Noi, però, non amiamo solo i belli, e non incontriamo solo i belli. Il volto della nostra mamma è il più bello del mondo, anche se non è bello, perché è il suo volto che ci ha accompagnato nelle stagioni della nostra e della sua vita, che è cresciuto con noi, che abbiamo riconosciuto.

I consacrati sono il volto della nostra madre Chiesa, dei consigli evangelici. Dunque la domanda è: quale *performance* siete per tutti gli altri nella Chiesa? Come gli altri incontrando voi sperimentano che è possibile vivere i consigli evangelici? Cosa e come gli altri capiscono, riconoscono e vedono il senso della vita consacrata anche quando voi non lo vedete? È così nei corpi: sono gli altri che ci rimandano la nostra faccia.



La devozione al Sacro Cuore nella spiritualità del beato Francesco Spinelli

Maria Luisa Ciceri sass

1. Introduzione

«Lo sguardo rivolto al fianco squarciato di Cristo, di cui parla Giovanni (cf. 19,37) comprende [...] [che] "Dio è amore" (1Gv 4,8). È lì che questa verità può essere contemplata. E partendo di lì deve ora definirsi che cosa sia l'amore»¹.

Le parole di Benedetto XVI nella sua prima enciclica sembrano illuminare una devozione, quella del Sacro Cuore di Gesù, che per secoli ha accompagnato e sostenuto la pietà di numerosi credenti, mistici o semplici persone del popolo. Essi hanno appreso, nelle diverse epoche e in differenti situazioni storiche, a «volgere lo sguardo a Colui che hanno trafitto» (Gv 19,37) per contemplare, nel cuore del Verbo fatto uomo, l'amore del Padre, un amore «fino al termine estremo» (Gv 13,1) riversato sull'umanità, un amore che interpella e coinvolge in un ricambio d'amore.

Lungo la storia diverse sono state le concretizzazioni di questa devozione, che nell'Ottocento vede una grande diffusione e il riconoscimento ufficiale della Chiesa.

In questo scritto si farà riferimento in modo particolare a questo tratto di storia, durante il quale ha vissuto e ha operato don Francesco Spinelli, sacerdote bergamasco e fondatore delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento. Profondamente intriso di spiritualità eucari-

¹ BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 12, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006, p.31.

ristica, egli ha saputo lasciarsi penetrare dalla pietà del suo tempo e ha contemplato, nell'icona del S. Cuore, il mistero dell'amore di Dio, che continuamente si fa carne, si fa pane nell'Eucaristia «per la vita del mondo» (Gv 6,51). Nutrito alla mensa del Corpo del Signore, dissestato alla fonte del S. Cuore, sorgente di ogni grazia, don Francesco impara a vivere della vita di Dio, a restituire l'amore ricevuto, anche per coloro che non sanno o non vogliono amare.

2. Definizione teologica

La devozione al Sacro Cuore di Gesù è il culto offerto all'amore di Dio, manifestato in Cristo; ha il suo fondamento nella persona del Verbo incarnato, contemplato nel mistero del Suo amore per il Padre e per l'umanità², amore che si manifesta attraverso il simbolo del Cuore trafitto del Redentore³.

Bernard sottolinea che: «La finalità di una devozione è quella di racchiudere in un segno semplice la ricchezza di un mistero... [Essa si propone quindi] come modo più concreto di considerare il mistero della fede, [...] sforzo sintetico per organizzare tutta la vita spirituale attorno ad un concetto centrale sorretto da una raffigurazione sensibile»⁴.

L'oggetto materiale e sensibile di questa devozione è il Cuore di carne di Cristo; il suo amore è l'oggetto spirituale e invisibile. Questi due oggetti sono uniti come il simbolo è legato a ciò che simbolizza. Il cuore di Gesù

² A. TESSAROLO, *Teologia cordis. Appunti di teologia e spiritualità del Cuore di Gesù*, Bologna, EDB, 1993, pp. 7.31.

³ J. HEER, *Sacro Cuore*, in *Dizionario storico religioso*, a cura di P. CHIOCCETTA, Roma, Studium, 1966, pp. 926-929.

⁴ C. A. BERNARD, *Teologia spirituale*, Roma, EP, 1983, pp. 122-123.

perciò non è mai adorato indipendentemente dalla persona del Salvatore⁵, «perché il cuore è parte di quella umanità che era vivente nella persona del Verbo di Dio e perciò è adorabile»⁶. Quindi, come richiamato nell'enciclica *Annum Sacrum*: «ogni onore, ogni ossequio, ogni atto di devozione offerto al Divin Cuore si riferisce veramente e propriamente a Gesù Cristo stesso»⁷.

Anche Pio XII, nell'enciclica *Haurietis aquas*, rileva la possibilità «di adorare il Cuore Sacratissimo di Gesù, in quanto è compartecipe e il simbolo naturale ed espressivo di quella inesausta carità che il divin nostro Redentore nutre tutt'ora per il genere umano. Esso infatti, benché non sia più soggetto ai turbamenti della vita presente, è sempre vivo e palpitante, e in un modo indissolubile è unito alla persona del Verbo di Dio»⁸.

I due elementi essenziali di tale culto risultano essere il Cuore fisico di Gesù, ipostaticamente unito alla persona del Verbo e la sua immensa carità verso il genere umano.

Ancora Papa Pio XII mette in evidenza infatti che l'amore di Gesù, "non fu unicamente spirituale":

«Gesù ha posseduto un vero corpo umano, dotato di tutti sentimenti che gli sono propri, tra i quali ha chiaramente il primato l'amore. [...] Il Cuore di Gesù Cristo unito ipostaticamente alla persona divina del Verbo, dovette indubbiamente palpitare d'amore e di ogni altro affetto sensibile» (n.22). «È considerato come il principale indice e simbolo di quel triplice amore con il quale il Redentore ha amato e continuamente ama l'eterno Padre e l'umanità. Esso è anzitutto simbolo di quell'amore di-

⁵ E. BERTAUD - A. RAYEZ, *Dévotions*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1957, Tomo III, p. 769.

⁶ *La devozione al Sacro Cuore nei discorsi di Papa Montini*, a cura di G. BASADONNA, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1977, p. 15.

⁷ LEONE XIII, *Annum Sacrum*, AAS (1899) 31, pp. 646-651, n. 10.

⁸ PIO XII, *Haurietis Aquas*, ASS (1956) 48, pp. 309-353, n. 42.

vino, che egli ha comune con il Padre e con lo Spirito Santo, ma che soltanto in Lui, poiché Verbo fatto carne, si manifesta a noi attraverso il fragile e caduco corpo umano, «poiché in esso abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). Inoltre il Cuore di Cristo è il simbolo di quell'ardentissima carità che, infusa nella sua anima, costituisce la preziosa dote della sua volontà umana e i cui atti sono illuminati e diretti da una duplice perfetta scienza, la beata e l'infusa. Finalmente il Cuore di Gesù è il simbolo del suo amore sensibile, giacché il corpo di Gesù Cristo, plasmato nel seno castissimo della vergine Maria, per opera dello Spirito Santo, supera in perfezione e quindi in capacità percettiva ogni altro organismo umano»⁹.

Il cuore, nella devozione, non è tuttavia solo il simbolo dell'amore; meno direttamente, esso rappresenta tutti i sentimenti dell'anima, come bene espresso da Hamon: «Il Sacro Cuore di Gesù è Gesù che ci presenta il suo Cuore di carne, simbolo del suo amore e di tutta la sua interiorità»¹⁰.

Espressione di fede nell'amore di Dio, questa devozione invita il fedele a rendere a Lui «amore per amore»¹¹ e a vivere nella carità; esortato alla riparazione, a «risarcire gli oltraggi in qualsiasi modo recati all'Amore, quando sia o per dimenticanza trascurato o per offesa amareggiato»¹², il credente è strettamente unito al Salvatore, associato alle sue sofferenze redentrici¹³.

Il cuore di Cristo risulta essere così «non solo il simbolo, ma quasi la sintesi di tutto il mistero della nostra redenzione»¹⁴.

⁹ *Ivi*, n. 27.

¹⁰ A. HAMON, *Cœur Sacré*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1953, Tomo II, vol. I, pp. 1023-1024.

¹¹ LEONE XIII, *Annum Sacrum*, n. 9.

¹² PIO XI, *Miserentissimus Redemptor*, AAS (1928) 20, 165-178, n. 12.

¹³ E. BERTAUD – A. RAYEZ, *Dévotions*, op. cit., p. 769.

¹⁴ PIO XII, *Haurietis Aquas*, n. 42; cf. *La devozione al Sacro Cuore nei discorsi di Papa Montini*, op. cit., p. 34.

Con E. Sartre-Santos possiamo affermare che: «non siamo davanti a "pratiche devozionali", ma a vere forze di trasformazione cristiana che rivendicano il posto di Dio nella nuova società»¹⁵.

Nella vita spirituale cristiana, infatti, esso «aiuta a scoprire il volto personale di Dio, aiuta a ridimensionare la sacralizzazione dell'attivismo e l'idolatria della prassi, ricordandoci che solo Dio ci può aiutare a vivere e ad amare veramente il nostro prossimo, contribuisce a trasformare la nostra esperienza religiosa in una testimonianza d'amore»¹⁶.

3. Breve percorso storico

Il culto del Sacro Cuore non dipende, nella sua sostanza, da rivelazioni private, anche se esse hanno profondamente influito sulla sua diffusione, ma ha le sue radici nella Rivelazione e nella Tradizione della Chiesa¹⁷.

La storia della salvezza è progressiva rivelazione dell'amore di Dio per il suo popolo; essa trova il suo culmine in Cristo, Parola fatta carne (Gv 1,14; Eb 1,1), immagine visibile del Dio invisibile e impronta della sua sostanza (Gv 14,8; Col 1,15; Eb 1,2). Egli narra perciò all'uomo il vero volto di Dio: l'amore (1Gv 4,8) e gli fa conoscere la sua identità filiale: «Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente» (1Gv 3,1).

¹⁵ E. SARTRE-SANTOS, *La vita religiosa nella storia della chiesa e della società*, Milano, Ancora, 1997, p. 839.

¹⁶ I. SANNA, *Sacro Cuore di Gesù*, in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, a cura di S. De Fiore e T. Goffi, Cinisello Balsamo, EP, 19895, pp.1350-1351.

¹⁷ *Ivi*, p. 1346.

3.1. Nella Scrittura e nella Tradizione

Nella Scrittura non ci sono indizi di un culto particolare al cuore fisico di Gesù, vi sono tuttavia numerosi testi che contengono la descrizione dell'amore di Dio per gli uomini¹⁸, motivo dominante del culto al Sacro Cuore.

Alcuni passi del NT sono considerati classici per la comprensione della devozione al Sacro Cuore.

In Mt 11,25-30, dopo l'inno di giubilo al Padre che si rivela ai piccoli e la coscienza di Gesù della sua umanità e divinità, Gesù si propone come Maestro agli "affaticati ed oppressi", chiamandoli alla sua sequela non in forza dei suoi titoli divini, ma perché "mite ed umile di cuore"¹⁹.

Questa definizione che Cristo stesso dà di sé, sottolinea che egli è mite ed umile nella profondità del cuore, alla radice stessa del suo essere²⁰; come Figlio vive una relazione intima con il Padre, consapevole che la sua umanità, comune ad ogni uomo, è dal Padre guardata con amore di predilezione. In questo modo Matteo propone un testo che descrive le preferenze del Cuore di Gesù, il quale ispira sempre le sue scelte allo stile del Padre.

Con Tassarolo si può quindi concludere: «Invocare il Signore Gesù mite ed umile di cuore significa mettersi alla sua scuola ed imparare che queste devono essere anche le modalità del nostro amore verso Dio, che egli chiama Padre, le modalità del nostro amore verso gli

¹⁸ Cf. Os 11,1.3-4; 14,5-6; Is 49,14-15; Gv 3,16.

¹⁹ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., p. 40.

²⁰ Paolo VI, in un discorso del gennaio 1971 afferma: «Come ci raffiguriamo Gesù? [...] "Io sono mite e umile di cuore". [...] Questo aspetto dolce, buono e soprattutto umile si impone come essenziale. [...] L'intelligenza mistica di lui è arrivata a contemplarlo nel cuore e a fare per noi moderni del culto al S. Cuore, il focolare ardente della devozione e della attività cristiana». *La devozione al Sacro Cuore ...*, op. cit. pp. 35-36.

uomini che, anche se peccatori, egli chiama fratelli»²¹.

L'evangelista Giovanni presenta il quadro del Salvatore dal cuore trafitto (Gv 19,33-37), dalla cui contemplazione è nata e si è alimentata la spiritualità del Cuore di Gesù nei Padri della Chiesa e nei mistici del Medioevo²².

Di questo episodio l'evangelista stesso attesta sia il valore storico: «Chi ha visto ne dà testimonianza... ed egli sa che dice il vero» (19,35), sia il significato simbolico, da lui compreso con sguardo di fede ed espresso dalle pericopi dell'Antico Testamento citate nel testo²³.

Se la scena del costato trafitto è la pagina della Scrittura che ha assunto più importanza per la teologia e il culto del Cuore di Gesù, tuttavia gli esegeti mettono in evidenza che Giovanni non usa in questo passo la parola "cuore". Inoltre il tema dell' "apertura" del costato, con il simbolismo che questo comporta, non è propria dell'evangelista, ma viene da S. Agostino, «che si appoggiava sulla traduzione imprecisa della Volgata (*aperuit*, "apri"), mentre, secondo il greco, bisogna dire che il soldato con la sua lancia "colpì" il costato di Gesù»²⁴.

Lo studio di De la Potterie²⁵ chiarisce come i temi tradizionali dell'apertura del costato e del cuore di Gesù si possono evincere da una analisi precisa del contesto, soprattutto dallo studio del simbolismo del "sangue" e dell' "acqua".

«Il doppio segno del sangue e dell'acqua che escono dal costato di Gesù dopo la sua morte illuminano in modo particolare il mi-

²¹ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., p. 42.

²² I. SANNA, *Sacro Cuore ...*, op. cit., p. 1347.

²³ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., pp. 43-44.

²⁴ I. DE LA POTTERIE, *Il mistero del cuore trafitto. Fondamenti biblici della spiritualità del Cuore di Gesù*, Bologna, EDB, 1988, p. 94.

²⁵ *Ivi*, pp. 89-120.

stero di quella che era precedentemente la sua vita profonda; ora è in questo modo che essi interessano molto direttamente quella che si chiamerà la teologia del Cuore di Cristo»²⁶.

Il sangue che esce dal costato è simbolo di ciò che era stata la libera accettazione della morte da parte di Gesù, la sua perfetta obbedienza al disegno salvifico del Padre, la coscienza profonda di aver compiuto la sua opera di redenzione *per amore* verso la comunità dei fratelli²⁷.

Esso esprime la medesima tensione morte-vita che dà significato alla scena della transfissione. Infatti per gli ebrei il sangue significa la vita vissuta nella debolezza della carne. Nella sua incarnazione Gesù ha partecipato «al sangue e alla carne» (Eb 2,14) dell'uomo diventando perciò stesso capace di consegnarsi alla morte.

In stretto parallelismo al tema cristologico, l'aspetto pneumatologico è chiaramente espresso dall'acqua mescolata al sangue che esce dal costato di Cristo, simbolo dello Spirito di Gesù comunicato alla Chiesa, perché ogni credente possa entrare nel mistero della redenzione²⁸. Con Bernard si può affermare: «L'effusione del sangue e dell'acqua esprimono quindi il mistero pasquale. Come il sangue ricordava la debolezza dell'umanità di Cristo sottomessa alla passione e alla morte, l'acqua che sgorga manifesta già la resurrezione e la vita nello Spirito»²⁹.

Il Cuore di Cristo, dunque, è simbolo e sorgente d'amore a motivo di un evento storico che la Scrittura descrive come evento salvifico, perché la ferita al costato sta a indicare la grandezza del suo amore³⁰.

²⁶ Ivi, p. 95.

²⁷ Ivi, p. 98.

²⁸ Ivi, pp. 105-111.

²⁹ C. A. BERNARD, *Teologia ...*, op. cit., p. 125.

³⁰ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., p. 47.

Il parallelismo con altri passi del suo vangelo permette inoltre a Giovanni di dare al sangue anche un significato eucaristico (6,54-56), e all'acqua un significato battesimale (3,5). Questa stessa simbologia sarà ripresa dai Padri della Chiesa che, dal fianco aperto del Cristo in croce, vedono scaturire i sacramenti e nascere la Chiesa³¹.

S. Agostino vede nella ferita del costato una "porta aperta" da cui scaturiscono i Sacramenti, per i quali nasce la Chiesa; ma anche una *porta aperta* per la quale "entrare nella vita"³².

Con lo sviluppo del pensiero del costato ferito quale fonte della vita, della pienezza di grazie acquistate mediante la morte sulla croce e comunicate con i sacramenti; quale fonte della sapienza per penetrare nella vera dottrina, i Padri hanno così messo in luce altri diversi significati spirituali e lasciando in secondo piano quello dell'amore³³.

Questa prospettiva giovannea, tuttavia, ha contribuito a porre le basi per il fiorire della devozione al Sacro Cuore, anche se di fatto tale devozione sembra ignorata nei primi due secoli della chiesa³⁴.

3.2. Dal XII al XVIII secolo

Il culto del S. Cuore nasce nell'alto Medioevo in ambienti di spiritualità cristocentrica e di misticismo, creatisi attorno agli ordini Benedettino e Francescano. Si manifesta nell'ambito dello sviluppo generale della de-

³¹ Ivi, pp. 46-47; cf. Pio XII, *Huiusmodi Aquas*, n. 39.

³² S. AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni. Sermone 120,2*; Roma, Città Nuova, 1965, vol. II, pp. 494-495.

³³ cf. I. SANNA, *Sacro Cuore ...*, op. cit., pp. 1347-1348; cf. J. HEER, *Sacro Cuore*, in *Dizionario storico ...*, op. cit., p. 927.

³⁴ Cf. I. DE LA POTTERIE, *Il mistero del cuore ...*, op. cit., pp. 90-91.

vozione all'umanità di Cristo, promossa soprattutto da S. Anselmo e S. Bernardo, favorendo la meditazione sui misteri cristiani e il culto della passione, delle cinque piaghe, del sacro costato. È nella passione di Cristo che i mistici di questo periodo (Guglielmo di Saint-Thierry, Gilberto de Hoyland, Riccardo di S. Vittore, Ruperto di Deutz) contemplan l'amore misericordioso del Redentore. I beni della salvezza vengono considerati come doni dell'intimo amore del Redentore, simboleggiato dal S. Cuore ³⁵.

Un primo accenno esplicito alla devozione al S. Cuore compare nella *Vitis mistica* di S. Bonaventura: «Per questo è stato trafitto (il tuo Cuore): affinché attraverso la ferita visibile, vedessimo la ferita visibile dell'amore» ³⁶.

Nel XIII secolo Gesù stesso ha voluto rivelare ad alcune monache privilegiate, s. Gertrude (+ 1302) e s. Matilde (+ 1298) del monastero di Helfta, il suo Cuore di carne nella sua realtà divina e umana, incrementando la devozione che S. Anselmo e S. Bernardo hanno favorito con le loro meditazioni sul mistero della passione di Cristo.

Dal XII al XVI secolo la devozione al S. Cuore è strettamente legata alla contemplazione della passione di Gesù, delle sue piaghe, in particolare la piaga del costato che lascia intravedere il Cuore, simbolo dell'amore e di tutti i sentimenti dell'animo divino. La nuova devozione non ha segni esterni o immagini specifici oltre il crocifisso; è vissuta per lungo tempo in forma privata ed individuale, pertanto non conosce formule o atteggiamenti propri per esprimerla, se non preghiere che dicono una intensa pietà, ma che restano locali e personali ³⁷.

³⁵ Cf. J. HEER, *Sacro Cuore*, in *Dizionario storico ...*, op. cit., pp. 927-928; cf. I. SANNA, *Sacro Cuore ...*, op. cit., pp. 1344.

³⁶ PIO XII, *Haurietis Aquas*, n. 44.

³⁷ A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., pp. 1027-1029.

Dalla fine del XIII secolo, tuttavia, questa devozione comincia gradualmente a separarsi dal culto della passione e dal simbolo del crocifisso, che viene sostituito con l'iconografia del cuore staccato dalla persona di Cristo o visibile nel petto squarciato ³⁸.

Nel XVII secolo il culto si dilata, inizialmente sempre in persone isolate, senza preghiere e pratiche comuni, anche grazie all'opera dei Gesuiti.

Alcune figure particolari di questo periodo meritano un accenno.

S. Giovanni Eudes (1601 – 1680) impose alle congregazioni religiose da lui fondate la devozione al S. Cuore di Gesù, intendendo per cuore l'interiorità, i sentimenti del Signore. Per primo ha dato a questa devozione un culto liturgico (ufficio, messa e litanie proprie), approvato dal vescovo di Rouen e da molti altri vescovi francesi.

Sono di grande importanza le apparizioni e le rivelazioni di Gesù stesso a s. Margherita M. Alacoque (1648 – 1690) ³⁹, visitandina di Paray-le-Monial, riconosciute dalla Chiesa attraverso lettere, encicliche, brevi, bolle dei Papi che ne parlano come di una realtà certa ⁴⁰. A lei il Signore ha comunicato come comprendere e praticare tale devozione. Bene lo evidenzia Pio XII: «Al suo zelo, illuminato e coadiuvato da quello del suo direttore spirituale, il B. Claudio de la Colombière, si deve indubbiamente se que-

³⁸ Cf. I. SANNA, *Sacro Cuore ...*, op. cit., pp. 1344; cf. C. A. BERNARD, *Teologia ...*, op. cit., p. 125.

³⁹ Per approfondire la figura di S. Margherita Maria Alacoque, cf. E. BADASSARE, *Margherita Maria Alacoque (santa)*, in *Dizionario di Mistica*, a cura di L. BORRIELLO – E. CARUANA – M. R. DEL GENIO – N. SUFFI, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998, pp. 771-772.

⁴⁰ Pio IX nel breve di beatificazione della Santa del 19 agosto 1864; Leone XIII nell'enciclica *Annum Sacrum* del 25 maggio 1899; Benedetto XV nella bolla di canonizzazione del 13 maggio 1920; cf. L. VERHEYLEZON – A. TESSAROLO, *La devozione al Sacro Cuore. Somma dogmatica e ascetica*, Milano, Ancora, 1957, pp. 27-37.

sto culto, già così diffuso, ha raggiunto lo sviluppo che desta oggi l'ammirazione dei fedeli cristiani e ha rivestito le caratteristiche di omaggio, di amore e di riparazione, che lo distinguono da tutte le altre forme della spiritualità cristiana»⁴¹.

La più importante delle quattro rivelazioni pare-diane è avvenuta nel giugno 1675, forse il 16, mentre la Santa era in adorazione davanti al SS. Sacramento; Gesù apparendo e mostrandole il suo Cuore, le disse:

«Ecco il cuore che tanto ha amato gli uomini, e nulla ha risparmiato fino ad esaurirsi e a consumarsi per attestar loro il Suo amore! E in riconoscenza non ricevo dai più che ingratitudine, tanti sono le irriverenze, i sacrilegi, le freddezze e i disprezzi verso di Me in questo Sacramento d'amore. Ma ciò che più mi addolora è che sono cuori a Me consacrati che mi trattano così!... Ti chiedo dunque che il primo venerdì dopo l'ottava del SS. Sacramento, sia dedicato a una festa particolare per onorare il mio Cuore, offrendoGli una riparazione d'onore mediante un'ammenda onorevole e facendo in quel giorno la Comunione per riparare le indegnità che Lo offesero nel tempo in cui fu esposto sugli altari. Io ti prometto che il mio Cuore si dilaterà per effondere con abbondanza gli effetti del Suo divino amore sopra quanti Gli renderanno questo onore e procureranno Gli sia reso»⁴².

La devozione chiesta a S. Margherita e, attraverso lei, ai fedeli devoti, è la devozione al Cuore di carne simbolo dell'amore di Gesù per gli uomini, amore oltragiato che esige una riparazione⁴³. È questa perciò la forma del culto fatta propria dalla Chiesa e proposta perché sia praticata dai credenti.

⁴¹ PIO XII, *Haurietis Aquas*, n. 51.

⁴² S. MARGHERITA M. ALACOQUE, *Autobiografia e Scritti scelti*, Padova, Gregoriana, 1959, pp. 89-90.

⁴³ A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1034.

Iniziata nei monasteri come esigenza di un'amizizia anche sensibile affettiva con il Signore, nel XVIII secolo, si diffonde nella cristianità come devozione popolare⁴⁴.

Con il decreto del 6 febbraio 1765 (approvato nella seduta del 26 gennaio), la Sacra Congregazione dei Riti, con Clemente XIII, concede alla Polonia e all'Arciconfraternita romana la festa del S. Cuore. È il primo riconoscimento ufficiale alla devozione, anche se in forma di privilegio e in maniera limitata. L'11 maggio viene approvata la Messa e l'Ufficio, composti dai gesuiti Bruni e Calvi, con lo scopo di permettere ai fedeli di celebrare con più fervore la carità di Cristo, che ha voluto soffrire e morire per la redenzione del genere umano. Anche se non esplicitato, viene sottolineata la sfumatura dell'amore misconosciuto che domanda un amore riparatore⁴⁵.

Gli ostacoli alla diffusione della devozione sono notevoli: in Francia, Germania, Italia gli attacchi sono continui. Nel nostro paese il più accanito oppositore al culto è Scipione de Ricci, Vescovo di Pistoia e Prato, che diffonde gli scritti dei giansenisti stranieri, proibisce la festa e sopprime le confraternite. Da parte cattolica si è preoccupati della novità, della separazione del cuore dalla persona, delle inesattezze che si riscontravano nell'esposizione; da parte giansenista si inquadra la lotta al culto in quella contro i gesuiti e la Santa Sede.

La rivoluzione francese tenta di sradicare dalla coscienza religiosa ogni forma di fede; con la soppressione dei gesuiti si vuole dare il colpo di grazia al culto del S. Cuore. Ma i fedeli, riunendosi di nascosto, rinnovano la loro consacrazione ed offrono la loro preghiera e i loro atti di adorazione e di riparazione.

⁴⁴ T. GOFFI, *La Spiritualità dell'Ottocento* (Storia della Spiritualità 7), Bologna, EDB, 1989, p. 146.

⁴⁵ A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1036.

3.3. Il XIX secolo

L'Ottocento, chiamato "secolo del Sacro Cuore"⁴⁶, vede tale devozione diventare l'anima della spiritualità popolare. Esso si presenta ricco di risonanze mistiche e di possibilità operative per animare efficacemente la vita dei fedeli, proponendo una convinzione religiosa percorsa anche da vibrazioni sentimentali. Interessante a questo proposito è il contributo di Tullo Goffi:

«Il mistero del S. Cuore di Gesù esprime l'intimo di Dio discendente, che assume le persone dove esse giacciono per elevarle, attraverso la soavità d'amore del Cristo, allo stato di propria figliolanza. [...] La devozione al Sacro Cuore di Gesù è stata una singolare grazia dello Spirito di Cristo ben sintonizzata sui bisogni spirituali del secolo XIX. In modo provvidenziale ha recato le popolazioni credenti a vivere in serenità fra le innumerevoli prescrizioni ecclesiastiche; ha diffuso in esse fiducia nella misericordia salvifica del Signore al di sopra di ogni rigido precettismo giansenistico; ha reso cosciente la cristianità che l'unione alla stessa passione di Gesù doveva esprimersi in un'esperienza interiore d'unione con il suo amore»⁴⁷.

Il clero regolare e secolare ripete nella predicazione e nei riti motivi devozionali connessi a tale culto⁴⁸. I gesuiti in particolare continuano la loro opera di diffusione⁴⁹, in forza di una tradizione ormai consolidata all'interno dell'ordine⁵⁰.

⁴⁶ Così viene definito da M. d'Ults (1841-1896).

⁴⁷ T. GOFFI, *La Spiritualità ...*, op. cit., pp. 146-147.

⁴⁸ A. ZAMBARBIERI, *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 41 (1987), pp. 363-364.

⁴⁹ H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 19932, vol. VIII/2, p. 364.

⁵⁰ Significativo che un esponente della Sinistra del Parlamento italiano, nella polemica contro la religione cattolica, parli del S. Cuore come l'"idolo gesuitico". cf. A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., p. 361;

A fronte del distacco assunto dalla borghesia moderata e dell'atteggiamento fortemente critico nei confronti della Chiesa, e quindi verso l'intensificarsi di tale devozione, la *Civiltà Cattolica*⁵¹, in un articolo del 22 maggio 1875 sul *Culto al Cuore dell'Uomo-Dio nel nostro secolo*, spiega accuratamente "la convenienza del culto" e come possa rappresentare «nella Chiesa un tesoro inesauribile di forze rinvigoriscenti e riparatrici, per l'aspra guerra» contro lo «spirito dell'Anticristo, presignato e percorso dai seguaci dell'ipocrita civiltà moderna»⁵². Ed auspica: «che i cattolici viepiù si infervorino nell'onorare, nel servire, nell'amare e nel placare il Cuore del Dio Salvator nostro. Ognuno cominci da sé, e vegga di fare dell'unione intima del proprio cuore col Cuore di Gesù, il massimo dei suoi negozi, riformandosi, coll'aiuto celeste che mai non manca, interiormente, secondo i desiderii e i disegni di questo Cuore, che con tanta luce gli si rivela»⁵³.

Le scelte pastorali della Chiesa in questo secolo si sviluppano, così, in un clima difensivo, che si coglie nel timore emergente dalle lettere pastorali e dai manuali di predicazione e di preghiere. «Si trepidava per il dramma di una Chiesa perseguitata dalla *Rivoluzione*», intendendo con questo termine «il pensiero e l'atteggiamento di critica al cristianesimo e al cattolicesimo, il sovvertimento dei valori, il razionalismo ateo, lo scientismo e il positivismo». Questa "depravazione dei costumi" viene letta come frutto della "corruzione del cuore" per l'allontanamento e il rifiuto di Cristo nelle famiglie, nella società, nella scuola⁵⁴.

⁵¹ Rivista diretta dai Gesuiti.

⁵² *Il culto al Cuore dell'Uomo-Dio nel nostro secolo*, «La Civiltà Cattolica», serie IX, vol. VI, 22 maggio 1875, p. 515.

⁵³ *Ivi*, p. 527.

⁵⁴ cf. A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., pp. 361-369.

Vengono messi in rilievo i mali della "moderna società", contro i quali la Provvidenza offre il "segreto meraviglioso" di una devozione rinnovata. E sono identificate in particolare tre ferite: il naturalismo e l'indifferentismo in campo religioso, a cui rispondere riproponendo una religione attraverso "la via del cuore", che mostra "l'infinita amabilità e dolcezza dell'Uomo-Dio"; il diffuso egoismo, che può essere combattuto con l'altruismo insegnato e testimoniato da Cristo; la sensualità, a cui contrapporre l'immagine del puro amore di Gesù⁵⁵.

A questi mali va aggiunta l'opera segreta e disgregatrice della massoneria⁵⁶, che si oppone alla religione cattolica e a qualsiasi autorità, perché considerate inconciliabili con la libertà dell'uomo. Forte perciò la lotta portata avanti dai massoni contro la Chiesa e le istituzioni politiche esistenti.

In una società come questa è ribadita l'importanza di ridare vigore e affermare i valori del cristianesimo, a partire dal singolo battezzato. «Occorre difendere nel fedele, all'interno della Chiesa, un patrimonio ideale [anche] attraverso immagini, gesti, orazioni [...]; che il cristiano pensi, mediti, preghi, facilitato in ciò dall'aiuto di associazioni o dalla consuetudine di rapporti familiari in cui sia esplicitamente presente, come centro di consacrazione, il S. Cuore»⁵⁷.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 365-366.369.

⁵⁶ La massoneria è una società nata in Inghilterra, nel sec. XVIII, come associazione professionale di artigiani e muratori, legati da un vincolo segreto di comune assistenza. In poco tempo divenne una potente società internazionale, a cui si associarono in buona fede anche sacerdoti. Fin dall'inizio ebbe un segreto scopo anticristiano; i framassoni miravano infatti alla perfezione individuale e umana secondo natura, perseguendo la liberazione dalla superstizione; non ammettevano perciò nessuna autorità se non quella costituita da loro stessi e praticavano una religione naturale. Duro quindi lo scontro con la Chiesa e le istituzioni politiche esistenti. cf. F. CALLAEEY, *Massoneria*, in *Dizionario storico ...*, op. cit., pp. 582-583.

⁵⁷ A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., p. 388.

Dunque, di fronte alla preoccupazione di un possibile progressivo scivolare della religiosità e delle tradizioni verso una "religione di facciata", sembra diventare più decisa l'azione del clero che opera con uno sforzo sia di catechizzazione, sia di "popolarizzazione" della fede. Accanto alla sottolineatura dell'importanza della pratica sacramentaria, si favorisce lo sviluppo di pratiche religiose devozionali, individuali e collettive, esteriori e pubbliche, più attente alla sensibilità e ai valori del sentimento⁵⁸.

Esse diventano anche possibilità di risposta e ambiti dove l'angoscia, il dolore e la disperazione nelle ricorrenti situazioni di crisi economica, date da carestie e calamità, possono trovare consolazione. In queste manifestazioni di pietà non manca perciò un aspetto espiatorio, che si individua nell'imporsi proibizioni a scopo penitenziale.

Questo tipo di religiosità, più incline al sentimento e al calore emotivo, trova appoggio anche da parte dei Pontefici⁵⁹.

La pietà si va così orientando sempre più verso un certo numero di santi tipicamente popolari (s. Antonio, s. Giuseppe, s. Rocco), verso la Madonna, verso l'idea di un Cristo misericordioso che rivela il Suo Cuore che tanto ha amato gli uomini, un Gesù "prigioniero nel tabernacolo" che chiede di essere consolato⁶⁰. Di interesse la sottolineatura di Jedin:

«nonostante forme mal combinate, l'evoluzione a cui si assiste è espressione di una valida reazione del sentimento cristiano contro il cristianesimo edulcorato, quasi sconfinante nel deismo,

⁵⁸ *Ivi*, pp. 370-371.

⁵⁹ Gregorio XVI aveva decisamente favorito forme di preghiere ai santi, in particolare durante la peste del 1836 a S. Rocco, di cui si erano coniate migliaia di megaglie. [...] Leone XIII non indugiò a pubblicare parecchie encicliche sul Rosario e sulla Madonna. Cf. *ivi*, p. 372.

⁶⁰ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., pp. 64-65.

che era entrato in molti ambienti nel secolo precedente. La particolare insistenza per la sistematica pratica della confessione e gli inviti alla comunione frequente, richiamano l'attenzione sul particolare carattere sacramentale della vita cattolica e soprattutto, accentuando la devozione per il presepio, per la croce, per il S. Cuore o per l'Eucaristia, si ripropone una realtà centrale del cristianesimo, Cristo, vero Dio e vero uomo, incarnazione dell'amore di Dio che invita l'uomo a rispondere nell'amore»⁶¹.

La devozione al S. Cuore assume così una fisionomia più antropocentrica, potenzialmente più "popolare", tesa a sottolineare maggiormente l'amore di Cristo per gli uomini. «Un tale indirizzo disponeva i semplici a considerare la centralità di Cristo, uomo-Dio, nella religione, ad accogliere più spontaneamente il volto di bontà e di misericordia dell'Onnipotente, che si chinava sulle piaghe e sulle debolezze dell'umanità»⁶².

Il Cuore di Cristo è posto al vertice della pietà per la santificazione personale, per una garanzia di salvezza che scaturisce dal Suo straordinario amore⁶³. È proposto come modello del singolo cristiano; la sua valenza simbolica infatti permette di riconoscerlo come scuola di virtù: immensa carità, umiltà, generosità, bontà, nascondimento, sopportazione dei dolori⁶⁴.

Alcuni interventi della S. Sede risultano decisivi per lo sviluppo di questa devozione. Pio IX, accogliendo i desideri dei Vescovi di Francia e di quasi tutto il mondo, il 23 agosto 1856 estende alla Chiesa universale la festa del S. Cuore, da celebrare il venerdì dopo l'ottava del SS. Sacramento. Questa circostanza è messa in risalto da

⁶¹ H. JEDIN, *Storia ...*, op. cit., p. 362.

⁶² A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., p. 373.

⁶³ *Ivi*, pp. 387-388.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 364.392.

Pio XII come «degnata di essere raccomandata al perenne ricordo dei fedeli»⁶⁵ nell'enciclica *Haurietis aquas*, scritta proprio per celebrare il centenario di questa occasione.

Nel 1864 è beatificata Margherita M. Alacoque e nel breve di beatificazione, Pio IX riconosce come vere le rivelazioni della Santa.

Il 22 aprile 1875, nel secondo centenario delle apparizioni di Paray-le-Monial, il Papa autorizza i singoli fedeli a consacrarsi al S. Cuore e il 16 giugno la Congregazione dei Riti ne approva la formula di consacrazione. Nel 1899 Leone XIII, con l'enciclica *Annum Sacrum*, intende consacrare non solo la Chiesa cattolica, ma l'intero genere umano, volendo altresì riaffermare, con questo atto, la Chiesa quale unica portatrice dell'infinita carità di Cristo per tutto il mondo⁶⁶.

Il culto del Sacro Cuore si espande in modalità diverse e si concretizza in diverse forme che riprendono le pratiche volute dalle rivelazioni di Paray-le-Monial⁶⁷: preghiere giaculatorie, atti d'amore, di riconoscenza, di confidenza, adorazione riparatrice, ora santa, primo venerdì del mese, immagini e scapolari, consacrazione di famiglie, individui e nazioni, pellegrinaggi a celebri santuari, apostolato della preghiera, riparazione, intronizzazione dell'immagine...⁶⁸ È una vasta articolazione devozionale che tuttavia converge sulla centralità del rapporto fedele-Cristo.

In particolare, l'adorazione al SS. Sacramento (spesso riconosciuto come "Cuore Eucaristico di Gesù"⁶⁹) ha una grande diffusione. Essa fa riferimento ad una spi-

⁶⁵ PIO XII, *Haurietis Aquas*, n. 54.

⁶⁶ A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., pp. 390-391.

⁶⁷ S. MARGHERITA M. ALACOQUE, *Autobiografia ...*, op. cit., p. XV.

⁶⁸ Cf. A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1038; T. GOFFI, *La Spiritualità ...*, op. cit., p. 146.

⁶⁹ T. GOFFI, *La Spiritualità ...*, op. cit., p. 124.

ritualità eucaristica non ancora tesa all'aspetto comunitario del culto liturgico, ma richiama soprattutto l'attenzione sulla presenza reale e sulla comunione come sorgente di grazie particolari. Tullo Goffi sottolinea:

«Ogni santo o mistico dell'Ottocento ha posto l'Eucaristia al centro della propria esistenza spirituale. [...] Essa ha facilitato il trattenersi dei fedeli nell'intimità del raccoglimento; ha risvegliato il colloquio interiore col Signore attraverso le ore trascorse presso il tabernacolo; ha consentito l'unione intima con Gesù ricevuto nella comunione eucaristica. [...] Nello stesso tempo le pubbliche celebrazioni eucaristiche hanno saputo manifestare la sovrana regalità del Signore; hanno offerto ai fedeli (attraverso processioni, congressi e simili) la percezione visibile che il Signore pubblicamente ancora regna»⁷⁰.

Particolarmente accentuata è l'usanza di compiere l'adorazione eucaristica come riparazione agli oltraggi subiti da Gesù⁷¹, mettendo in evidenza quell'aspetto particolarmente caro alla pietà del XIX secolo, più disposta all'unione a Cristo sofferente che ai misteri gloriosi della Pasqua. Si accentua così il legame che unisce la devozione al S. Cuore con la devozione alla Passione e all'Eucaristia⁷². «Dono del Cuore di Gesù, l'Eucaristia, lo contiene, lo ricorda, lo mostra, lo offre a tutti i cristiani»⁷³.

Nascono numerose confraternite e gruppi parrocchiali, come espressione del bisogno dei devoti di dare più forza alle loro preghiere e atti di offerta⁷⁴.

Direttamente rivolta anche al mondo dei semplici

⁷⁰ *Ivi*.

⁷¹ Goffi specifica: "Nel 1851 Pio IX raccomanda l'adorazione perpetua eucaristica, che soleva essere praticata in riparazione agli oltraggi (privati e pubblici) fatti a Gesù"; *ivi*.

⁷² Cf. H. JEDIN, *Storia ...*, op. cit., p. 363.

⁷³ A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1037.

⁷⁴ Cf. A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., pp. 381-382; A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1038.

fedeli, l'iniziativa dell'Apostolato della preghiera⁷⁵ conosce un rapido sviluppo nel nostro paese grazie all'iniziativa di Gesuiti e Barnabiti. Essa intende coordinare a livello nazionale i gruppi sparsi di coloro che "prendeavano a cuore gli interessi del Cuore di Gesù", soprattutto mediante codificate pratiche di orazione. Il collegamento tra i fedeli aderenti è mantenuto attraverso le "pagelline mensili", inviate tramite la rete delle parrocchie ai devoti, con le quali si propone l'offerta al S. Cuore di "preghiere, azioni, patimenti" quotidiani (la formula deve essere recitata tutti i giorni "in riparazione delle offese recate a Cristo"), per una finalità particolare che muta ogni mese e che è indicata dal Papa.

Zambarbieri mette in evidenza che con questa iniziativa:

«si voleva dar vita ad una forma di sociabilità, in certo senso contrapposta a tante analoghe "laiche", quale affermazione di una identità cristiana che, riconoscendosi attorno al simbolo del S. Cuore e riconoscendone la forza spirituale mediante la preghiera quotidiana, distingueva modi originali di credere, di vivere, di operare nella società»⁷⁶.

È decisamente consigliata ai fedeli la pratica di comunicarsi ogni primo venerdì del mese, in riferimento alla garanzia della salvezza personale, secondo le promesse fatte a S. Margherita M. Alacoque. Singolare l'invito all'uso dello scapolare del S. Cuore, quasi a ribadire la necessità del ricorso a richiami tangibili per esprimere

⁷⁵ Associazione proposta nel 1844 da p. François-Xavier Gautrelet, gesuita, poi perfezionata nel 1860 da p. Henri Ramière e fatta propria dalla Compagnia di Gesù secondo una formula approvata dalla s. Congregazione dei riti (1875). Cf. T. GOFFI, *La Spiritualità ...*, op. cit., p. 147; ZAMBARBIERI annota: «Gli statuti vennero approvati con decreto della S. Congregazione dei Vescovi e dei Regolari il 12 settembre 1866», op. cit., p. 378.

⁷⁶ *Ivi*, pp. 378-380.

la richiesta di protezione contro le malattie contagiose e le guerre ⁷⁷.

Simili pratiche vengono progressivamente inserite nella cornice della vita parrocchiale. Esse sono poi sviluppate e spiegate in vari manuali di pietà diffusi in Italia nel corso dell'Ottocento ⁷⁸.

Diverse nuove congregazioni assumono nella loro spiritualità il riferimento al S. Cuore. Quasi tutti i fondatori di congregazioni o di ordini religiosi nei primi cinquant'anni del secolo sono devoti al Cuore di Gesù ⁷⁹.

4. Riparazione

Merita una attenzione particolare la spiritualità della riparazione, strettamente legata nella storia alla devozione del S. Cuore. Essa «poggia sul sacrificio redentore di Gesù, "vittima di Dio Padre" in riparazione dei peccati dell'umanità, e suppone una riflessione che permetta al cristiano singolo di poter cooperare a quest'opera di redenzione svolta da Gesù» ⁸⁰.

La riparazione ha un suo proprio contenuto: essa è da collocarsi

⁷⁷ *Ivi*, pp. 386-387.

⁷⁸ Un es. è il *Manuale di Filotea*, nel quale sono raccolte le preghiere per il *Coroncino*, per i *Nove uffici* in onore del S. Cuore, per gli *Atti di consacrazione*, oltre a quelle relative all'*Apostolato della preghiera*; erano riportati anche testi di inni e di orazioni di S. Margherita Maria Alacoque. Cf. *ivi*, p. 381.

⁷⁹ Per approfondimento dei dati: cf. P. NAPOLETANO, G. ROCCA, *Sacri Cuori*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, a cura di G. PELLICCIA, G. ROCCA, Roma, EP, 1973, vol. VIII, pp. 258-300; cf. C. CARGNONI, A. GENTILI, M. RAGAZZONI, P. ZAVOTTO, *La storia della spiritualità italiana*, Roma, Città Nuova, 2002, pp. 454-455; cf. GOFFI, *La spiritualità ...*, op. cit., pp. 146-147; cf. A. HAMON, *Cœur Sacré ...*, op. cit., p. 1038;

⁸⁰ G. ROCCA, RIPARAZIONE, in *Dizionario Istituti ...*, op. cit., vol. VII, p. 1801; cf. A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., pp. 61-70.

«nell'ottica biblica dell'amore. Così possiamo dire che l'amore del Padre per il Figlio nello Spirito ripara la caduta dell'umanità; l'amore di Gesù, primogenito della creazione, riporta al Padre, in modo oneroso, un mondo decaduto e pervaso dal peccato; la Chiesa e il credente con la loro risposta d'amore all'amore di Cristo redentore s'inseriscono attivamente nel movimento di riconduzione del mondo peccatore al Padre messo in atto da Gesù. In questa linea si situano soprattutto le anime mistiche per le quali riparare significa assumere su di sé il peccato del mondo in un atteggiamento di profonda comunione e di solidarietà con il Riparatore trascurato e oltraggiato da coloro che ha beneficiato e con una generosa e onerosa disposizione a trasformare il mondo nel regno del Padre, per la cui venuta e affermazione il Cuore del Salvatore bruciò e brucia ancora ardentemente» ⁸¹.

La riparazione è un dato culturale di origine universale: «consiste nel far passare un essere da uno stato conosciuto come decadente a uno stato migliore» ⁸², nel rimediare ad una condizione di corruzione rinnovando ciò che si è perduto ⁸³.

In senso spirituale, "far riparazione" è un concetto «connesso con quello di espiazione: si offre un sacrificio per essere riconciliati con Dio: ciò implica adorazione verso di Lui e, nel soggetto, una purificazione da ogni negligenza simbolizzate da una offerta» ⁸⁴.

In questo senso Cristo, con la sua pasqua, è il "mediatore", il "riparatore" per eccellenza del genere umano ⁸⁵. Nell'enciclica *Miserentissimus Redemptor*, Pio XI sottolinea che «nessuna potenza creata poteva basta-

⁸¹ G. IAMMARRONE, *Riparazione*, in *Dizionario di Mistica*, op. cit., pp. 1073.

⁸² G. ROCCA, *Riparazione*, ... op. cit., p. 1801.

⁸³ Il prefisso *re* evoca un nuovo inizio: designa l'azione di riparare l'umanità, di guarirla e di salvarla. *Ivi*, p. 1802.

⁸⁴ *Ivi*.

⁸⁵ A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., pp. 61-62.

re all'espiazione delle colpe umane, se il Figlio stesso di Dio non avesse assunto la natura umana da redimere» (n.15).

Dal XIII – XIV sec. si fa strada l'idea che un membro della Chiesa può partecipare all'opera riparatrice di Cristo in favore degli altri ⁸⁶.

Lo sviluppo della devozione all'umanità di Cristo, in tutti gli aspetti della sua vita terrena, fa sorgere nei fedeli il sentimento della compassione e il desiderio di "consolarlo" per quanto ha patito. Si afferma una mistica della riparazione sotto forma di pietà volta a consolare il Cuore di Gesù sofferente. Sembra avvenire un'inversione: Dio e Cristo sono "riparati" e l'uomo diventa il riparatore ⁸⁷.

Con S. Margherita M. Alacoque linguaggio e pratiche di pietà riparatrici si consolidano e diventano patrimonio comune del popolo cristiano.

In particolare nell'Ottocento, infatti, la riparazione si afferma come forma di pietà vissuta in espiazione dei peccati propri e del mondo che, nelle sue componenti culturali, politiche, sociali, appare refrattario alla professione della fede cristiana ⁸⁸. Papa Pio IX nel 1851 «raccomanda l'adorazione perpetua eucaristica da praticare in riparazione agli oltraggi pubblici e privati fatti a Gesù» ⁸⁹.

Particolarmente accentuata risulta l'usanza di compiere l'adorazione eucaristica come riparazione agli oltraggi subiti da Gesù Cristo. «In Francia l'iniziativa si completa di una nuova sfumatura: non solo riparazione

⁸⁶ Si possono ricordare a questo proposito S. Francesco d'Assisi che riceve da Cristo l'ordine di "riparare" la sua chiesa; la tematica del "rinnovare la sposa di Cristo", diffusa dagli ordini mendicanti e che trova una delle sue espressioni più caratteristiche in S. Caterina da Siena. cf. G. ROCCA, *Riparazione*, ... op. cit., p. 1804.

⁸⁷ *Ivi*, pp. 1803-1804.

⁸⁸ A. ZAMBARBIERI, *Per la storia ...*, op. cit., pp. 374.

⁸⁹ GOFFI, *La spiritualità ...*, op. cit., p. 124.

per gli errori dei peccatori individuali, ma soprattutto riparazione per l'atteggiamento dei pubblici poteri dediti a laicizzare la società» ⁹⁰.

Numerose sono le pratiche devozionali che, nel corso dei secoli si sono legate alla riparazione. Tra di esse se ne possono ricordare alcune, già citate perché legate alla mistica di Paray-le-Monial: la comunione riparatrice, il primo venerdì del mese, l'ora santa, la guardia di onore, le s. quarantore ⁹¹ la devozione al S. Cuore, espressa nelle sue diverse forme.

5. La parola del Magistero

L'autorità ecclesiastica ha accompagnato lo sviluppo della devozione al S. Cuore con "spirito critico e sensibilità pastorale" ⁹². Gli interventi del Magistero della Chiesa risultano inoltre rilevanti come fonti della dottrina che sostiene tale devozione. Tra i più significativi documenti pontifici si possono menzionare in modo più preciso le tre encicliche già citate: *Annum Sacrum* del 1899; *Miserentissimus Redentor* del 1928; *Haurietis Aquas* del 1956.

L'enciclica *Annum Sacrum* di Leone XIII (25 mag-

⁹⁰ H. JEDIN, *Storia ...*, op. cit., p. 363. Per approfondimenti sull'adorazione riparatrice in Francia cf. *Eucharistia*, Enciclopedia dell'Eucaristia, a cura di M. BROUARD, Bologna, EDB, 2004, pp. 313-320.

⁹¹ Le Sante Quarantore sono una forma di adorazione solenne, pubblica del SS. Sacramento esposto ai fedeli, compiuta a turno per circa 40 ore, con finalità di riparazione e impetrazione, come pia pratica commemorativa del tempo trascorso da Cristo nel sepolcro. Venivano spesso proposte come pratica riparatrice per gli eccessi del Carnevale. cf. G. ROCCA, *Riparazione*, ... op. cit., p. 1806.

⁹² A. TESSAROLO, *Teologia cordis ...*, op. cit., p. 13.

gio 1899)⁹³ tratta della consacrazione dell'umanità al S. Cuore, che il Papa voleva fare in occasione dell'Anno Santo del 1900. Egli espone i motivi per i quali dispone che si compia quest'atto: «Questa universale e solenne testimonianza di onore e di pietà è pienamente dovuta a Gesù Cristo proprio perché re e signore di tutte le cose». E aggiunge: «Tutta l'umanità è realmente sotto il potere di Gesù Cristo (n. 4) », il quale esercita la sua autorità «per mezzo della verità, della giustizia, ma soprattutto per mezzo della carità» (n. 7), in quanto Egli è il Figlio di Dio e il Redentore di tutti gli uomini (n. 4-7).

Nel definire i principi teologici della consacrazione al S. Cuore di Gesù, il Sommo Pontefice precisa che «consacrarsi al suo augustissimo Cuore non significa altro che donarsi e unirsi a Gesù Cristo» (n. 9). Perciò con questo gesto «non solo riconosciamo e accettiamo apertamente e con gioia il suo dominio, ma coi fatti affermiamo che, se quel che offriamo fosse veramente nostro, glielo offriremmo lo stesso di tutto cuore». Infatti «nella sua infinita bontà e amore, non solo non ricusa che gli offriamo e consacriamo ciò che è suo, come se fosse cosa nostra, ma anzi lo desidera e lo domanda» (n. 8).

Leone XIII mette in evidenza anche i frutti di tale consacrazione: «un aumento di fede e di amore» attingendone la fiamma «da quel divin Cuore», per coloro che «già conoscono e amano Gesù» e per coloro che, pur conoscendolo, trascurano l'osservanza della sua legge (n. 11). Inoltre viene sottolineata la possibilità di «sperare per i popoli un'era migliore», in quanto tale consacrazione può «stabilire o rinsaldare quei vincoli che (...) uniscono le nazioni a Dio» (n.12).

⁹³ AAS (1899) 31, pp. 646-651.

L'8 maggio 1928, Pio XI pubblica l'enciclica *Miserentissimus Redemptor*⁹⁴, che riprende il tema della consacrazione al S. Cuore, come pratica che "primeggia" fra tutte e con la quale «offriamo al Cuore di Gesù noi e tutte le cose nostre, riportandole all'eterna carità di Dio dal quale le abbiamo ricevute» (n. 8-10). Ricorda, a riguardo, l'istituzione della festa annuale di Cristo Re⁹⁵, in occasione della quale è auspicabile rinnovare la consacrazione «per conseguire più certo e più copioso il frutto della consacrazione stessa, e stringere nel Cuore del Re dei re e del Sovrano dei sovrani i popoli tutti, con amore cristiano nella comune pace» (n. 10).

Il Papa si sofferma poi sul tema della riparazione, quale atto di espiazione «da presentarsi al Cuore sacratissimo di Gesù», per «risarcire gli oltraggi in qualsiasi modo recati all'Amore increato, quando sia o per dimenticanza trascurato o per offesa amareggiato» (n.11).

Dopo aver rilevato che «al debito della riparazione siamo stretti da un potente motivo di giustizia e di amore» (n. 12) e che «questo dovere di espiazione incombe a tutto il genere umano» (n. 14), viene messa in evidenza la chiamata del cristiano ad aderire al sacrificio redentore di Cristo, continuamente rinnovato nella celebrazione dell'Eucaristia, perché purificato dalle colpe, possa partecipare alle sofferenze di Cristo a favore dei fratelli (n. 15-20).

Strettamente legata al culto del S. Cuore, chiesto da Cristo⁹⁶, la riparazione è riparazione d'amore, vissuta nella "comunione riparatrice" e nell' "ora santa" (n. 21-22).

⁹⁴ AAS (1928) 20, pp. 165-178.

⁹⁵ Con l'enciclica dello stesso Pio XI *Quas primas* del 1 dicembre 1925.

⁹⁶ Vedi 3.2: le rivelazioni a S. Margherita M. Alacoque.

Con l'enciclica *Haurietis Aquas* (15 maggio 1956)⁹⁷, scritta, come accennato sopra, per commemorare il primo centenario della festa del S. Cuore estesa alla Chiesa universale, il Papa Pio XII dà una trattazione sistematica della natura e dei fondamenti del culto al S. Cuore.

Infatti, dopo aver detto quanto i suoi predecessori avessero esaltato questa forma di pietà (n. 8-10), il Papa desidera esortare «ad una più attenta considerazione di quei principi dottrinali contenuti nella S. Scrittura, nei santi Padri e nei teologi, sui quali, quasi su solidi fondamenti, poggia il culto al Cuore sacratissimo di Gesù», così da «comprendere la vera natura di questo culto e ricavarne più copiosi frutti» (n. 11).

Motivo dominante della devozione è l'amore di Dio, di cui ci parla tutto l'Antico Testamento (n. 14-17), comunicato al mondo in modo completo con l'opera redentrice di Cristo, opera realizzata in tutta la sua vita, dall'incarnazione alla sua Pasqua (n. 18-20). «Il mistero della divina redenzione è (...) mistero di *amore giusto* di Cristo verso il Padre celeste» e «mistero di *amore misericordioso* dell'augusta Trinità e del Redentore divino verso l'intera umanità» (n. 20). Nel Cristo Pio XII distingue un "amore divino"; un amore spirituale «che costituisce la preziosa dote della sua volontà umana i cui atti sono illuminati e diretti da una duplice e perfettissima scienza, la beata e l'infusa»; un "amore sensibile" (n. 27). Il culto al Cuore di Gesù, quindi, è il culto della persona divina del Verbo incarnato, considerata nel mistero di questo triplice amore, manifestato in modo eminente sulla croce, alla quale Cristo è stato confitto «più dal suo amore che dalla violenza dei carnefici» (n. 38). Riprendendo

la teologia dei sacramenti, che sono visti sgorgare dal costato aperto del Signore, scorge nel Cuore di Gesù il luogo da cui nasce anche la Chiesa e viene dispensato ogni dono dello Spirito (n. 34-41).

Nel tracciare per sommi capi la storia di questa devozione nella Chiesa, il Papa ne afferma l'importanza e la riconosce «degnata di essere stimata come la professione ideale di tutto il cristianesimo», poiché «non si può giungere al Cuore di Dio se non passando per il Cuore di Cristo»; infatti è «il culto dell'amore che Dio ha per noi in Gesù, ed insieme la pratica del nostro amore verso Dio e verso gli uomini» (n. 60).

Con l'invito a meglio comprendere questo culto, sono messi in evidenza anche i rischi ad esso legati: viverlo come «devote pratiche esteriori» o ispirati «anzitutto dalla speranza di propri vantaggi» (n. 63). Per un necessario rinnovamento invita a scoprire nei testi della Scrittura, della Tradizione, della liturgia «le sorgenti limpide e profonde» (n. 55) di tale devozione, «scuola più efficace della divina carità», (n. 72). Così viene proposta come «rimedio ai tanti mali che, oggi più che nel passato, travagliano famiglie, nazioni e il mondo intero» (n. 69) e per opporsi alle «empie macchinazioni dei nemici di Dio e della Chiesa» (n. 72).

⁹⁷ Pio XII, *Haurietis Aquas*, ASS (1956) 48, pp. 309-353.

6. Francesco Spinelli, figlio del suo tempo

6.1. La vita ⁹⁸

Don Francesco Spinelli nasce a Milano il 14 aprile 1853 da Bartolomeo e da Emilia Cagliarioli, oriundi bergamaschi, a servizio dei marchesi Stanga. Compiuti gli studi liceali nel collegio S. Alessandro di Bergamo, sceglie la vita sacerdotale; frequenta il Seminario di Bergamo, come alunno esterno a causa della salute cagionevole ed è ospite dello zio materno don Pietro, Prevosto di S. Alessandro in Colonna (Bg). A soli ventidue anni, nel 1875, è ordinato sacerdote dal Vescovo mons. Luigi Speranza (+ 1879). Poco dopo l'ordinazione, essendo l'anno santo, compie un pellegrinaggio a Roma. Mentre è in preghiera davanti alle reliquie della culla di Gesù Bambino, in Santa Maria Maggiore, ha l'intuizione di dare vita ad un istituto di suore «che avrebbero adorato Gesù in Sacramento» ⁹⁹. Giovane sacerdote, a Bergamo presta la sua opera come coadiutore parrocchiale accanto allo zio don Pietro, insegna religione e filosofia della religione nel collegio S. Alessandro; si dedica con assiduità e passione alla predicazione e alla confessione e per circa quindici anni collabora nelle opere assistenziali del Beato Luigi Palazzolo.

Nel 1882 don Francesco Spinelli incontra Caterina Comensoli, con la quale fonda, il 15 dicembre dello stesso anno, a Bergamo, l'istituto delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento, che ha per scopo «l'adorazione del SS.

⁹⁸ Per approfondimenti della vita del Beato F. Spinelli: P. G. BORGONOVO, *Il P. Francesco Spinelli. Lampada vivente del SS. Sacramento*, Milano, Ancora, 1938; N. MOSCONI, *Francesco Spinelli servo del Signore*, Cremona, Pizzorni, 1963; G. G. PESENTI, *Beato Francesco Spinelli. Fondatore delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento*, Milano, Ancora, 1992.

⁹⁹ F. SPINELLI, *Lettere alle suore*, Milano, Grafiche Pavoniane, 1989, p. 731.

Sacramento e le opere di carità, secondo i bisogni dei luoghi e dei tempi, con la forza soprannaturale attinta da Gesù nel SS. Sacramento» ¹⁰⁰. Approvata dal Vescovo di Bergamo, mons. Camillo Guindani, la nuova congregazione si espande rapidamente.

Gravi prove vissute con fede eroica ed indiscussa obbedienza, lo costringono a lasciare Bergamo. È accolto dalle sue Suore il 4 marzo 1889 a Rivolta d'Adda, dove già opera il fratello don Costanzo. Il Vescovo di Cremona, mons. Geremia Bonomelli, commosso dalla sua umiltà e assicuratosi che egli non era colpevole degli atti di cui gli avversari lo incolpavano, incoraggia lo Spinelli a continuare l'opera iniziata, approvandola con il decreto di erezione canonica del 10 novembre 1897.

Tormentato per buona parte della sua vita da artrite deformante, don Francesco muore a Rivolta d'Adda il 6 febbraio 1913, dove era stato Superiore della nuova Congregazione, guidandola con diligenza, prudenza e con cura spirituale e materiale nei confronti dei bisognosi.

Viene proclamato beato da Giovanni Paolo II il 21 giugno 1992, nel santuario mariano di Caravaggio. Così il Papa lo indica alla venerazione del popolo: «La sua santità rifulse per fedeltà alla vocazione sacerdotale, per fervore di pietà eucaristica, per amore di Dio e del prossimo, per la grandissima umiltà, per l'oblazione di se stesso, nonché per la pazienza nelle molte tribolazioni che caratterizzarono il suo cammino» ¹⁰¹.

¹⁰⁰ CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM P. N. 95, CREMONEN., CANONIZATIONIS SERVI DEI FRANCISCI SPINELLI FUNDATORIS INSTITUTI SORORUM V. D. «ADORATRICI DEL SS. SACRAMENTO» (1853-1913), *Positio Super Virtutibus*, Roma, Tipografia Guerra, 1988, (copia anastatica Brescia, Tipografia Pavoniana, 1994), vol. I/I, p. [32]; da qui sarà citata: PSV.

¹⁰¹ GIOVANNI PAOLO II, ASS (1992), CD 5, p. 228.

6.2. La spiritualità eucaristica

Figlio del suo tempo, don Francesco Spinelli, nutre un profondo amore per l'Eucaristia; così lui stesso si esprime nelle sue "Conversazioni Eucaristiche"¹⁰²:

Ecco dove, e come trovasi in terra la vera felicità e beatitudine!
Nell'amicizia e nella compagnia amorosa di Gesù Sacramentato (9,1). [...]

O mio Sacramentato Signore, che non vi stancate mai di stare per amor mio su quest'altare, fate che anch'io trovi tutte le mie delizie nello starmene qui con Voi. Innamoratemi perdutoamente di Voi; e sebbene sia vero che non ne son degno, è però vero che Voi state qui apposta (17,10).

La rilevanza della devozione eucaristica nello Spinelli è messa in evidenza, inoltre, da numerose testimonianze, ma in particolare dalla stessa intuizione di fondare un istituto dedito all'adorazione perpetua dell'Eucaristia quale "fonte di forze" per adoperarsi nelle opere di carità¹⁰³. Don Giovanni Battista Scudeletti, molto amico di don Francesco ricorda che:

¹⁰² Le Conversazioni Eucaristiche sono scritti giovanili del beato F. Spinelli, nelle quali esprime la sua preghiera, appunto le sue conversazioni, davanti all'Eucaristia. Espressione della confidenza, di un dialogo intimo e costante con il Signore, risultano essere una fonte rilevante per cogliere la sua vita profonda, il suo pensiero e il suo animo. Attento educatore e padre, nel 1886 fece stampare dalla tipografia S. Alessandro in Bergamo 2000 copie di questo libretto, perché le suore imparassero uno stile di preghiera di adorazione eucaristica. Saranno citate: CE, seguito da n° e paragrafo della Conversazione.

¹⁰³ Così racconta don Eugenio Euretì: «Il Servo di Dio mi disse che fine della sua Congregazione doveva essere, ed è, raccogliere tutti quelli che non sono accettati negli altri ospedali e case di salute, specialmente i poveri e adorare perpetuamente il SS. Sacramento, fonte di forze per queste opere ed in riparazione delle offese che a Dio si fanno in questi tempi»; PSV I/I, pp. [32-33].

«Il Servo di Dio amava tanto il SS. Sacramento che istituì la sua Congregazione appunto dal nome e dal culto di questo mistero. Lo si vedeva spesso in adorazione davanti al tabernacolo con edificante raccoglimento e quando non poteva più andare si faceva portare in chiesa su una poltrona. Diceva la Messa da angelo e faceva trasparire la sua devozione anche dal volto»¹⁰⁴.

Dalla lettura dei suoi scritti (Lettere alle Suore, Conversazioni Eucaristiche, Panegirici¹⁰⁵) è possibile rilevare come l'Eucaristia non sia per don Francesco una devozione tra le altre, seppure importante, ma il modo di comprendere e di vivere l'intera vita. Si può dire che tutta la sua esistenza quotidiana è vissuta secondo uno "stile eucaristico", espresso nelle diverse sfaccettature che assume e nelle diverse virtù che lo caratterizzano: umiltà, carità, sacrificio, perdono. È questo stile che con forza egli vuole trasmettere alle sue suore. Alcuni esempi:

«Gesù Sacramentato sia la vostra luce, il vostro amore, la delizia vostra»¹⁰⁶.

«Quando è stanca conosce bene il luogo ove si ritemprano le forze. Ella mi comprende "il Tabernacolo". Là è Gesù in tutta la sua Divinità e Umanità, che arde dal desiderio di comunicarsi a noi con le sue grazie non solo, ma colla sua Reale persona»¹⁰⁷.

Con ferma paternità, non manca di ammonire e correggere:

¹⁰⁴ PSV I/II p. [412]; cf. *ivi* anche le testimonianze di don Augusto Desirelli, p. [351]; suor Gesuina Rama, p. [445]; don Eugenio Euretì, p. [481].

¹⁰⁵ I Panegirici restano inediti e sono conservati nell'Archivio delle Suore Adoratrici del SS. Sacramento, faldoni 23-25; 29-33.

¹⁰⁶ F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 615.

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 577.

«Gesù mette le sue delizie nel sollevare i caduti, rinforzare i deboli, illuminare i ciechi, anzi nel dare la vita spirituale alle anime morte, purché trovi un cuore pentito ed umiliato; confida, figlia carissima in G.C. e vorrei che tu potessi o almeno avessi a desiderare di confidare in Gesù quant'è immensa la sua Bontà. Non vedi che desso tiene sempre spalancate le braccia per accoglierci e aperto il suo Cuore divino per riceverci! [...] Ama [la sorella] in G.C., trattala colle industrie della carità, che compatisce, perdona aiuta e conforta; [...] - Biricchina! perché tralasciare la Comunione fin a otto giorni continui? E pensi di farti migliore? t'inganni; hai bisogno di luce e chiudi gli occhi; di pane per l'anima, di forza contro la tentazione e stai lontana dal vero Sole, dal Cibo celeste, da Gesù, che ha vinto il demonio, che nell'augustissimo Sacramento è disposto ad aiutarti inefabilmente. Figlia, non farmi più queste dannose scappate; va' alla Comunione, stringiti al cuore il Cuore di Gesù, e giuragli che non lo abbandonerai mai»¹⁰⁸.

6.3. La devozione al Sacro Cuore di Gesù

La devozione al Sacro Cuore è un importante tratto della spiritualità di don Francesco Spinelli, strettamente legata al suo stile eucaristico: i suoi testi ne sono impregnati e sottolineano le diverse sfumature, orientate ad evidenziare l'essenza del Sacro Cuore di Gesù: l'"eccesso d'amore"¹⁰⁹ di Cristo per il Padre e per l'umanità.

Per questo motivo, tale devozione è "eucaristica" e don Francesco, in sintonia con il sentire spirituale del suo tempo¹¹⁰, non tralascia di esprimerla, attribuendo al Sacro Cuore tratti caratteristici della stessa Eucaristia.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 73.

¹⁰⁹ F. SPINELLI, *Dai suoi scritti*, a cura di A. LEONI, Cremona, Pizzorni, 1975, p. 37.

¹¹⁰ cf. A. HAMON, *CŒUR SACRÉ ...*, op. cit., p. 1037.

Vediamone alcuni.

È soprattutto nelle Conversazioni Eucaristiche che emerge l'aspetto del cuore come fonte di amore.

Lo stupore del beato Francesco è grande nell'intuire quanto il Cuore di Cristo è misericordioso¹¹¹, ardente d'amore¹¹²; esso palpita e batte per ogni uomo¹¹³ di un amore che rimane per sempre, fino alla fine del mondo¹¹⁴.

È un amore che genera comunione e intimità profonda: attira l'anima che si slancia verso Dio come il cervo assetato alla fonte¹¹⁵; fa dimorare nel cuore di Dio per assorbire lo spirito di vita e di amore, come il discepolo amato nell'ultima cena¹¹⁶; fa desiderare di diventare un cuore solo, come si rileva nella Conversazione n. 22,6:

«Eccovi il Cuor mio: racchiudetelo dentro al Vostro; anzi il Vostro lo assorba tutto di maniera che non me ne rimanga neppure una minima particella da disporre a mio talento. Uniteli insieme i nostri cuori, il mio col vostro, sicché diventino uno solo nel vostro petto».

Don Spinelli focalizza tuttavia il centro della spiritualità eucaristica del S. Cuore nell'identità fra Eucaristia e Cuore di Gesù. Egli esprime ciò in alcuni passaggi: l'unione delle due realtà nel SS. Sacramento, l'accostarsi a Lui, la voce proveniente dal Tabernacolo, l'identità

¹¹¹ cf. F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 41: «Converrebbe, non solo comprendere Chi sia Dio, ma anche solo i tratti della sua carità verso di noi. Gesù ci salvò a costo della sua Vita divina, Gesù ci colmò di grazie, Gesù ci riaperse tante volte il suo divin Cuore quante furono, dirò così, le nostre ingratitudini, Gesù ci ha tratti colle sue misericordie nella via della giustizia e santità». Cf. anche CE 15,6.

¹¹² Cf. CE 16,1.

¹¹³ Cf. CE 27,6; 31,8.

¹¹⁴ Cf. CE 28,3.

¹¹⁵ Cf. CE 14,2; F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 42.

¹¹⁶ Cf. CE 20,6.

del Cuore con la persona stessa di Cristo, il Cuore come scuola di umiltà e carità ¹¹⁷.

Il Cuore di Gesù è la stessa Eucaristia, Sacramento di Amore. È significativo che «il primo atto ufficiale del nuovo Istituto fu un'ora di adorazione ... davanti a un'immagine del S. Cuore di Gesù» ¹¹⁸.

Inoltre il beato Spinelli così si esprime:

«O Gesù mio [...] sapessi, e potessi io raccontare a tutti i prodigi di carità, di misericordia, le tenerezze di comunicazioni che sgorgano dal vostro splendido Cuore tutto luce e tutto amore in quest'Eucaristico Sacramento!» ¹¹⁹.

«Anima mia, che sei di queste deboli, pusillanimi ed irresolute ad operare generosamente il bene ovunque il Signore lo esiga, accostati al Sacro Cuore di Gesù: *accede ad Cor altum!* Ecco lo esposto e patente sull'altare; corri, accostati a Lui» ¹²⁰.

L'immagine dell'accostarsi è bene espressa anche nella Conversazione Eucaristica n. 3,4:

«L'amore di Gesù verso di noi non ha patito di renderci così disagevole l'accesso al suo trono, al suo Cuore. L'uomo può accedere a Lui, al suo Cuore esposto alle pubbliche adorazioni nelle Chiese delle nostre città e campagne, e con molta agiatezza visitarlo, onde così venga meglio esaltata e glorificata la sua Divinità nell'Eucaristia».

¹¹⁷ Nelle *Lettere alle Suore* il Cuore di Gesù è spesso presentato come "fonte di grazie" e "scuola delle più belle virtù"; cf. F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., pp. 101; 218; 256; 331; 442-443.

¹¹⁸ Testimonia infatti sr Antonietta Crippa: «Il primo atto ufficiale del nuovo Istituto fu un'ora di adorazione fatta dalla piccola comunità (M. Comensoli, Vincenza Novali, Maria Carminati) davanti a un'immagine del S. Cuore di Gesù, sotto la guida del Servo di Dio»; PSV I/I p. [33].

¹¹⁹ CE 12,6.

¹²⁰ CE 27,3.

La presenza di Cristo è una presenza viva, attiva, che parla parole d'amore:

«Udite la sua voce ch'escendo dal suo Cuore, parte da questo Tabernacolo, dove Egli sta rinchiuso e nascosto in Sacramento» ¹²¹.

Anche da questa immagine emerge con chiarezza la profondità e l'intimità che don Francesco giunge a stabilire nella sua relazione personale con il Signore. La devozione al Sacro Cuore assume una particolare connotazione: il Cuore di Gesù è Gesù, è una Persona; è Dio vicino all'uomo, è Dio che si fa umile, si fa pane per raggiungerci intimamente e restare con noi. È questa un'intuizione frequente nei testi del beato.

Nelle Conversazioni Eucaristiche, ricorrendo l'identità fra Sacramento eucaristico e Cuore di Gesù, quest'ultimo può diventare luogo e scuola di umiltà e carità, virtù tipicamente eucaristiche. Nella 4,1.8, don Francesco scrive:

«Signore, chi è degno di abitare spiritualmente con Voi in questo Tabernacolo, dove state rinchiuso personalmente, tenendo però aperto il Cuore per accogliere in esso i vostri amorosi discepoli ed amici? Oh potessi io avere tanta grazia da internarmi col mio spirito nei penetrali del vostro adorabile Cuore! Ma che cosa vi troverei?... Non altro che Carità ed Umiltà [...] E dire che mediante questo Sacramento vi compiacerete di comunicarmi, quand'io la voglia, la vostra Umiltà e Carità nella Divinità ed Umanità del vostro Cuore, del vostro sacro Corpo e del vostro Sangue preziosissimo!».

L'adorazione eucaristica è presentata come momento privilegiato in cui il Cuore di Cristo, il suo Amore sono presenti solo per amare, in un'infinita gratuità, che

¹²¹ CE 2,2.

si comunica agli uomini.

Anche la terminologia, così come i contenuti, danno rilievo a questo aspetto: se la comunione eucaristica è vista come lo «stringersi al Cuore di Gesù Sacramentato»¹²², l'adorazione è vissuta come entrare «col mio spirito nei penetrali del vostro adorabile Cuore»¹²³, mettersi davanti al «vostro Cuore, perchè impari e tragga da Lui queste virtù sì necessarie alla conservazione della pace e della tranquillità tanto individuale quanto domestica e sociale»¹²⁴. L'intimità con il Cuore di Cristo è vissuta da don Francesco, intriso della spiritualità del suo tempo, come adorazione riparatrice:

«Cuore Divinissimo e dolcissimo, [...] io vi adoro profondamente, e intendo e voglio adorarvi in tutti i momenti della mia vita! Invito tutte le creature del cielo e della terra ad amarvi e ad amarvi per me. Accettate queste mie umili adorazioni in tenue riparazione e compenso di tutti gli oltraggi, dei sacrilegi, e delle irriverenze che si sono commessi e si commettono nella Cena Divina di questo Sacramento»¹²⁵.

6.4. La riparazione eucaristica

L'amore per la chiesa¹²⁶, una fede radicata che lo porta a nutrire un interesse profondo per la custodia dei valori del cattolicesimo nella società, ma anche nelle scelte quotidiane personali, alimentano nel beato Spinelli

¹²² F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 48.

¹²³ CE 4,1.

¹²⁴ CE 6,1.

¹²⁵ CE 3,7.

¹²⁶ Diverse le testimonianze del Processo apostolico sottolineano il suo amore per la Chiesa e la sua devozione per il Papa; cf. PSV I/II pp. [348-349]; [372-374].

l'esigenza della riparazione¹²⁷.

Sono ancora le Conversazioni Eucaristiche a rappresentare una ricca fonte di questo aspetto della sua preghiera e della sua spiritualità.

Dall'analisi delle stesse emerge che è innanzitutto Gesù Redentore, presente nel SS. Sacramento, il "riparatore", che assume su di sé il dolore e il peccato dell'umanità¹²⁸. Così don Francesco si esprime:

«Anche attualmente Egli sta nel SS. Sacramento dell'altare per riparare agli interessi offesi della gloria del suo Divin Padre, pur troppo da tanti ingrati ed empî conculcati, contrastati e maledetti. E Gesù non solo con la preghiera, con la sua dottrina e con gli esempi, ma perfino con Sacrificio incruento di sé stesso, quotidianamente si offre al Padre Suo, per mano di sacerdoti, in espiazione di tutte le offese ed ingiurie che riceve dagli uomini»¹²⁹.

«Vergognati, o uomo, esclama S. Agostino, d'essere altiero e superbo, dopo che un Dio ha voluto abbassarsi e annichilirsi fino a prendere la forma di servo, di schiavo e di peccatore per riparare con le sue umiliazioni al disordine prodotto dall'umana superbia»¹³⁰.

In un altro testo incisivo e illuminante, il beato Francesco nota che la carità porta con pazienza le imperfezioni, «tollera i mali che le vengono dagli avversari, e prega per questi»: questo è l'atteggiamento peculiare di Gesù che nel Sacramento dell'Eucaristia porta pazienza

¹²⁷ Don F. Sommariva, parlando dell'intuizione della fondazione del nuovo istituto, ricorda che lo Spinelli «ideò di raccogliere uno stuolo di vergini che fra l'altro, riparassero le ingiurie e le persecuzioni che si facevano contro Gesù Cristo dai framassoni e dai tristi»; PSV I/I p. [31].

¹²⁸ Cf. 1Pt 2,24; Col 2,14.

¹²⁹ CE 15,2.

¹³⁰ CE 4,4.

e tollera ingiurie, sacrilegi, empietà dagli uomini amati e redenti ¹³¹.

Ma se la riparazione trova la sua origine nell'offerta espiatrice di Cristo, tuttavia, per grazia, anche l'uomo è chiamato a parteciparvi. La vita e l'esperienza di don Francesco, abitate da sofferenze, sacrificio, incomprensioni, lo dimostrano, i suoi scritti lo testimoniano: «Io vi adoro per essi, e per tutti coloro che vi dimenticano, o che in qualsivoglia modo vi offendono» ¹³².

Chiede al Signore di accettare le sue umili adorazioni in tenue riparazione e compenso di tutti gli oltraggi, dei sacrilegi, e delle irriverenze commesse, invitando tutte le creature del cielo e della terra ad adorare e ad amare Cristo per lui ¹³³. Desidera profondamente che tutti possano amarlo e riconoscerlo Signore:

Oh sapessi e potessi io farvi conoscere ed amare da tutte le anime redente! Ma dallo stato mio, dalla mia insufficienza e nullità, che cosa potete mai ripromettervi? Almeno che avessi nel mio petto i cuori di tutti gli uomini per potervi amare e servire da parte di tutti essi. Ad ogni mio respiro intendo e voglio amarvi anche per tutti coloro che non vi conoscono e non vi amano, ed intendo farvi ancora per essi tanti atti di amore, quanti ne meritate, e così perfetti come li meritate ¹³⁴.

Non manca di rimproverare le sue figlie quando vengono meno a questo compito assegnato dalla Provvidenza:

«Nei secoli scorsi quando la S. Chiesa era funestata dagli errori, dalle fellonie di non pochi figliuoli che ne straziavano il seno ma-

¹³¹ CE 31,5.

¹³² CE 15,7.

¹³³ Cf. CE 3,7; 25,7.

¹³⁴ CE 25,4.

terno, trovava conforto nelle anime generose che all'ombra del chiostro e negli aperti campi della carità, riparavano la gloria di Dio e le perdite di Essa col fervore della fede, cogli eroismi della carità; ma oggidi perché avviene il contrario? Perché si lascia che illanguidisca lo spirito di Dio dove dovrebbe sviluppare tutta la sua soprannaturale energia?» ¹³⁵.

Egli stesso desidera che tutta la sua vita sia improntata ad un atteggiamento di riparazione dei peccati. Prega perché sappia vivere bene il tempo che gli resta, per non essere poi rimproverato, nel giorno del Giudizio, di aver trascurato o d'essere stato indifferente all'Amore presente nel Sacramento dell'Eucaristia: «Sarebbe ingratitude troppo grave ed ingiuriosa al Vostro Cuore tanto buono per me, che [...] vi dimenticassi e vi lasciassi solitario esposto forse a tanti sacrilegi e rifiuti, senza che altri li ripari» ¹³⁶.

È disposto a sacrificare la sua stessa vita per collaborare a salvare le anime schiave del peccato, fino a raggiungere il peccatore più ostinato:

«Oh potessi in questo giorno riamicare a Voi il più perverso ed ostinato dei peccatori!... Se a conseguire questa misericordia fosse necessario e bastasse il sacrificio della miserabile mia vita; io, se Voi l'aggradite, ve lo offerisco, accoppiandolo al sacrificio che anche per lui fu già da Voi consumato [...] Signore, vorrei piuttosto essere separato da Voi come il più indegno, che veder perire i miei fratelli, anch'essi redenti dal Sangue Vostro!» ¹³⁷.

Di fronte a tanto amore del Signore, don Francesco riconosce e comprende le sue infedeltà e il suo peccato, per i quali chiede perdono e si impegna a "com-

¹³⁵ F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 762.

¹³⁶ CE 8,8.

¹³⁷ CE 31,10.

pensare” i torti con «l’offerta solenne della mia misera servitù, il sacrificio dell’anima e del corpo mio»¹³⁸.

Egli vive per sé ed insegna alle sue suore uno stile di riparazione che non si limita alla preghiera, ma che da questa attinge per declinarsi nella quotidianità. È una riparazione che assume i tratti della carità spicciola:

«Chiedetevi con animo sincero a vicenda perdono d’ogni mancanza, specialmente procacciate di riparare ai difetti di carità coll’usare fra voi modi cortesi, soavi, informati allo spirito del più sincero amore»¹³⁹.

Una riparazione che apre alla conversione per un rinnovamento della vita:

«Non più, o Figlie carissime, voglio insistere in queste domande; chi è colpevole chini il capo umilmente, chiegga perdono a Dio, ripari lo scandalo, si rimetta a vita novella»¹⁴⁰.

Don Francesco riconosce così nella devozione al S. Cuore, vissuta anche come riparazione, un luogo di speranza di fronte ai mali che gravano sulle esistenze personali e sul contesto sociale, perché alla scuola del Maestro impara con fede a scorgere nelle difficoltà una possibilità di vita.

È perciò naturale che spesso, nelle sue lettere, raccomanda le persone e le situazioni, e prega di essere raccomandato «al SS. Cuore di Gesù, nel Quale mi dichiaro servo»¹⁴¹.

¹³⁸ CE 24,5.

¹³⁹ F. SPINELLI, *Lettere ...*, op. cit., p. 54.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 781.

¹⁴¹ *Ivi*, p. 43.

7. Conclusione

Abbiamo visto come la devozione al Sacro Cuore di Gesù ha intessuto la fede e la preghiera di molti credenti lungo i secoli ed ha sostenuto una religiosità intrecciata con il quotidiano, fatto di storie di popoli o di semplici storie personali. Una devozione che ha favorito l’incontro con il volto amorevole di Dio, a volte misconosciuto, perciò “oltraggiato e offeso”.

Don Francesco Spinelli sembra aver raccolto la sfida di tale devozione e si è fatto maestro e modello di una pietà strettamente unita alla spiritualità eucaristica.

Il mistero dell’incarnazione ha accompagnato la sua vita spirituale. Dall’intuizione davanti alla culla di Gesù Bambino, alla profonda contemplazione dell’Eucaristia, continua incarnazione di Cristo, egli ha saputo raccogliere la passione del Cuore di Dio per l’umanità. Ha saputo così accrescere e sostenere a questa fonte la sua intima passione per Dio, che vorrebbe amato da tutte le creature, così che possano sperimentare la Sua salvezza.



Servizio dell'autorità e discernimento nella spiritualità di don Francesco Spinelli

Tracce di Riflessione

Pier Luigi Nava smm

Premessa

Il tema in agenda è di tale vastità che impone una delimitazione. Autorità e discernimento sono riletti attraverso gli occhi dello spirituale che riflette le convinzioni del Fondatore. Ne deriva un approccio parziale e pur tuttavia significativo per comprendere il senso dell'una come "spazio di esperienza" e dell'altro come "orizzonte di comprensione" nella spiritualità del B. Spinelli. In particolare si richiama il senso dell'esercizio dell'autorità in relazione alla Paternità di Dio e alla *sequela Christi* come prospettata nel detto di Mt 16,24. Infine si enunciano alcuni criteri di discernimento inerenti al modo di "pensare" e di "agire" come autorità suggeriti da don Francesco. Si diceva lettura parziale in quanto si ricorre esclusivamente alle *Lettere alle Suore* e alle *Lettere circolari*. Un'indagine più ampia esigerebbe l'esame della *Positio* e dei primi testi costituzionali (1882, 1897, 1912) dell'Istituto. Fonti che potranno essere prese in considerazione in altra sede.

1. Autorità e Paternità divina

Nella lettera del 22.04.1904 a una Suora Adoratrice, il Fondatore richiama un dato di ispirazione biblica e lo colloca in una prospettiva di correttezza teologica: «Per quanto indegni, i tuoi Superiori quaggiù ti rispecchiano la autorità non solo, ma anche l'amore infinitamente paterno del Padre che è lassù nei cieli; essi ti portano nel loro cuore come un deposito sacro che hanno ricevuto da Lui e che debbono riconsegnarli perfettamente santificato»¹.

Don Francesco non riduce la "rappresentatività" dei superiori alla sola funzione istituzionale, ma quest'ultima è considerata come "rappresentazione" della Paternità divina. Vediamo di cogliere la distinzione – nella complementarietà – di questo funzione originaria riservata a coloro che assolvono il ruolo di superiora. Dicendo *rappresentatività* si pone in essere un riconoscimento attributivo di titolarità "autorizzata": il mandato ricevuto attraverso la Chiesa e, per derivazione, ai distinti livelli di superiore all'interno dell'Istituto a cui sono annesse delle legittime competenze di ufficio². La *rappresentazione* introduce – secondo le diverse tipologie istituzionali della vita consacrata (monastica, canonica, mendicante, regolare...) – una distinzione originata da una *ratio theo-*

¹ LS 258, pp. 310-311.

² «Dal punto di vista antropologico la prima qualità che viene attribuita al leader è quella della rappresentanza di un'istituzione. Nell'esperienza quotidiana il nostro contatto con le istituzioni è mediato attraverso coloro che le rappresentano e questa mediazione [...] coinvolge la dimensione cognitiva, emotiva, e fisica e si serve di diversi linguaggi, soprattutto quello simbolico, per essere espressa. [...] Del resto anche l'analisi più semplice può cogliere quanto diversi siano gli itinerari che portano ad esprimere rappresentanti all'interno di una famiglia, di un ambiente di lavoro, di una associazione, di una comunità religiosa, di una struttura amministrativa o politica» (R. D'AMBROSIO, *Istituzioni, persone e potere*, Rubettino, Soneria Mannelli 2004, pp. 193-194).

logica, in altri termini a quale orizzonte di comprensione teologica si riconduce il senso dell'esercizio dell'autorità³. Comprensione teologica sovente affidata all'elaborazione del cosiddetto carisma fondazionale. In questo caso don Francesco richiama la categoria teologica della Paternità divina. Rimane da chiarire la manifestazione di questa Paternità in relazione all'esercizio dell'autorità.

Il Fondatore ricorre a due metafore: «portare nel cuore» e «deposito sacro». Alla nostra attuale sensibilità potrebbero risultare accostamenti enfatici. Per la verità lo Spinelli si rivela qui – come in altri casi – tutt'altro che sprovveduto sul piano teologico. La paternità è il riconoscimento di una generazione, di una generazione dall'Amore «che è lassù nei cieli». Il riconoscimento dell'autorità-paternità – nello scarto inevitabile del nostro limite («indegni») – è la visibilità di questa tensione o polarizzazione: è una possibilità-compito che rivela l'Amore di Dio, più esattamente è mediazione di una prossimità divina che si prende cura di te (il padre si prende cura del proprio figlio). Il tema della Paternità divina – inscritto nel contesto dell'autorità – è la ri-scrittura del tema della cura per l'altro (*I care* di don Milani). L'autorità non può non farsi carico di questa *pre*-occupazione, cioè occupa il suo pensiero che si manifesta nel modo di essere accanto a/per l'altro.

Nell'orizzonte della Paternità divina don Francesco iscrive il binomio di metafore sopra accennato: «portare nel cuore» e «deposito sacro». Si tratta del riconoscimento della centralità della persona (cuore) e della consapevolezza – meglio a dirsi della coscienza di ruolo

³ Cf. *Diversi modelli di autorità presenti nella Vita Religiosa della Chiesa latina* in «*Angelicum*» 85 (2008) 911-1060.

– che l'autorità, come rappresentazione della Paternità divina, pone sorelle e fratelli in autorità come soggetti responsabili di un affidamento e di una ri-consegna. Il servizio dell'autorità s'inserisce e interpreta la «*traditio*» che è anzitutto un percorso di accoglienza-affidamento, ovvero coloro che presiedono devono preoccuparsi che il «sacro deposito» – la chiamata alla santità delle sorelle – possa giungere alla sua piena realizzazione («ricongregarli perfettamente santificato»). Solo Dio ne è il garante, l'autorità ha il compito di assicurare le condizioni personali e comunitarie – habitat umano e spirituale – di un percorso di santità come realizzazione piena della chiamata. In sintesi per don Francesco la chiamata alla santità è la vera *pre-occupazione/competenza* dell'autorità: «cerca di sottomettersi a ogni vita per farla crescere in pienezza»⁴.

2. Autorità e Sequela Crucis

Il secondo aspetto che si richiama in queste tracce di riflessione è consegnato dal Fondatore nella lettera a sr. Gesuina Rama del 21.11.09⁵. La circostanza epistolare è dettata quasi certamente dal rinnovo del mandato di superiora. Don Spinelli esplicita alcune sue convinzioni spirituali circa l'esercizio dell'autorità che presentano aspetti di innegabile attualità e sono centrate nel *loghion* (detto) di Mt 16,24: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua».

Don Francesco sapientemente non disgiunge il servizio dell'autorità dal suo "orizzonte di comprensio-

⁴ O. CLEMENT, *Il potere crocifisso*, Qiqajon, Magnano 1999, p. 40.

⁵ LS 491, pp. 574-576.

ne": la *sequela Christi*. Cristo, in quanto rivelazione di Dio, è colui al quale tutti indistintamente sono chiamati a obbedire. Egli è l'*autorità obbediente*, come ricorda il documento *Faciem tuam*: «Autorità e obbedienza si trovano personificate in Gesù: per questo devono essere intese in relazione diretta con Lui e in configurazione reale a Lui. La vita consacrata intende semplicemente vivere la Sua Autorità e la Sua Obbedienza» (FT 12). In questa prospettiva, è decisivo – nella lettera a sr. Gesuina – l'accostamento dell'autorità all'obbedienza, cioè di un'autorità chiamata anzitutto a obbedire al servizio di Dio nella consapevolezza – per usare le parole di D. Bonhoeffer «che in ultima analisi non domina l'autorità, ma il Signore, che l'autorità è al servizio di Dio»⁶.

Si è suddiviso il testo della lettera in quattro sequenze. I titoli rimandano al percorso interpretativo non solo della ri-Scrittura, ma di una spiritualità del servizio dell'autorità proposta da don Spinelli a sr. Gesuina.

2.1. Il peso dell'obbedienza

«Ammetto, carissima figlia, che il peso che l'obbedienza ti ha posto sulle spalle, è grave e che ogni giorno si fa più pesante: ingratitudine, dispiaceri, noie pungenti non te ne sono punto mancate e prevedo che non ti mancheranno in avvenire, ma dovrai per questo sottrarti paurosa?»⁷.

⁶ D. BONHOEFFER, *Sequela*, (trad. dal tedesco di M.C. Laurenzi), Queriniana, Brescia 1997, p. 245.

⁷ LS 491, p. 575.

La lettura degli inconvenienti derivanti dal servizio dell'autorità è scevra da illusioni. Infatti la constatazione di Don Spinelli richiama un quotidiano segnato sovente da contraddizioni ed incomprensioni ⁸. Tuttavia la sottolineatura non è solo in questa direzione. Il Fondatore coniuga il peso del servizio all'obbedienza. Si recupera così una dimensione oggi resa opaca: il servizio dell'autorità muove dall'obbedienza, cioè dall'*ob-audire*: nel porsi in atteggiamento di ascolto interiore anzitutto del Signore e soprattutto delle sorelle che condividono una vita a servizio del Signore. Non solo, si riflette poco che il mandato dell'autorità non si riduce a un'obbedienza a chi lo conferisce, ma soprattutto è un servizio per una comune obbedienza a Cristo: «prima ancora di essere il modello di ogni obbedienza, Cristo è Colui al quale va ogni vera obbedienza cristiana. Infatti è il mettere in pratica le sue parole che rende effettivo il discepolato (cf. Mt 7,24) ed è l'osservanza dei suoi comandamenti che rende concreto l'amore a Lui e attira l'amore del Padre (cf. Gv 14,21). Egli è al centro della comunità religiosa come Colui che serve (cf. Lc 22,27), ma anche come Colui al quale si confessa la propria fede ("Abbate fede in Dio e abbiate fede anche in me": Gv 14,1) e si dona la propria obbedienza, perché solo in essa si attua una sequela sicura e perseverante» (FT 8).

La tentazione di sottrarsi agli effetti spiacevoli di un servizio per certi versi "scomodo", è percepita dallo Spinelli come un derogare al proprio impegno di obbedienza alle esigenze del ruolo. Infatti risuona come paterna esortazione il richiamo all'abbandono alla Provvidenza che investe non solo la situazione strutturale della

⁸ «È quindi necessario che l'autorità trasmetta ai propri collaboratori la forza cristiana e il coraggio nell'affrontare le difficoltà, superando paure e atteggiamenti rinunciatari» (FT 25 a).

comunità («pensa alla tua Casa di quattordici anni fa e a quella che è presentemente»), ma assume la valenza di uno stile interiore che orienta il servizio stesso dell'autorità.

2.2. «Vorresti forse ora gittare dagli omeri la croce?»

«Non ti ha aiutato Gesù benedetto? Pensa alla tua Casa di quattordici anni fa e a quella che è presentemente: quanta provvidenza! Certo che le trepidazioni e le lacrime l'hanno cementata; e queste non hanno servito a tenerti disillusa del mondo, non ti hanno fatto sentire maggiore il bisogno dell'abbandono in Dio, da cui solo ci può venire quella pace che il mondo non può dare e che supera ogni senso di consolazione (Fil 4,7)? vorresti forse ora gittare dagli omeri la croce, senza della quale non possiamo essere discepoli di Gesù (cf. Mt 17,24) e sulla quale solo si può operare e consumare la santificazione nostra?» ⁹.

Il tema dell'abbandono in Dio è inscritto dal Fondatore nel versetto di Fil 4,7 [trad. CEI]: «e la pace di Dio, che sorpassa ogni intelligenza». Don Spinelli adotta una traduzione allora corrente: «ogni senso di consolazione». Ma vediamo più da vicino il movimento del testo. L'accenno a difficoltà inerenti alla gestione dell'opera richiama la disillusione del mondo. Non si tratta del solito luogo comune sul "disprezzo del mondo". È un tema di riflesso. Serve a introdurre l'accentuazione sul «sentire maggiore il bisogno». La disillusione fa da contrappeso

⁹ *Ivi*.

al bisogno. L'espressione è estremamente concreta ed investe l'identità di chi è chiamata a presiedere una comunità.

Il bisogno è un'esigenza inderogabile. Non riveste, dunque, un vago richiamo all'abbandono in Dio, una sorta di spiritualismo fuorviante – sempre di moda – che deresponsabilizza. Al contrario. La citazione di Fil 4,7 rilegge l'abbandono come superamento della logica della umana disillusione per lasciarsi illuminare e penetrare dalla Parola (logica) della Croce. Fil 4,7 è un versetto di intermittenza rispetto a Mt 16,24: l'abbandono in Dio esige assumersi la responsabilità («gittare dagli omeri») di un servizio nell'ottica della *sequela Crucis*. Responsabilità, in questo contesto, intesa come «un sensibile indicatore e rivelatore delle qualità e della tenuta dei rapporti interpersonali e sociali, delle funzioni e disfunzioni nei legami e nelle interazioni fra individui, norme, ruoli, istituzioni; ed anche, nei soggetti e nelle loro relazioni, di come si caratterizzano i sentimenti di libertà e di potere personale, le valenze, i significati e la portata delle azioni, le stesse possibilità di cambiamento»¹⁰.

Infatti Don Spinelli rilegge il servizio dell'autorità nel contesto della comune chiamata dei discepoli «a consumare la santificazione nostra». Cosa comporta? L'esercizio dell'autorità condivide anzitutto il portare la croce dei discepoli. Più esattamente non può sottrarsi alla responsabilità di servire, attraverso la prossimità, coloro che assumono nella propria esistenza la causa di Cristo nella contraddizione del *mysterium Crucis*. In altre parole se l'autorità non accoglie la contraddizione **su di sé** della Croce non può dirsi un servizio per i chiamati alla

¹⁰ G. DE LEO, *Psicologia della responsabilità*, Laterza, Roma-Bari 1996.

sequela del Signore. «Il servizio, – afferma James Hillman – così come è definito nella nostra cultura, dà ben poco potere, o meglio, dà potere solo a coloro che sono in grado di imporre il servizio»¹¹. Il Fondatore prende le distanze da questa presunta forma di servizio, da cui non si può dire immune la stessa vita consacrata.

2.3. «L'obbedienza ti ha imposto il peso, l'obbedienza te lo riafferma»

«L'obbedienza ti ha imposto il peso, l'obbedienza te lo riafferma. Accogli giorno per giorno dalle mani di Gesù le noie, i dispiaceri, le amare ingratitudini; dà con fede viva uno sguardo al Crocefisso, nasconditi e riparati nelle sue piaghe, lavati col suo sangue, entra nel suo Cuore ed ivi prega, gemi, piangi anche, ma ti sentirai splendida la luce della divina sapienza, che ti irraderà la mente ed un balsamo di conforto che è lena di virtù ti corroborerà e ti trasformerà da debole in forte, da paurosa in magnanima»¹².

Si ripropone, con un inciso che esprime la pacata fermezza del Fondatore, («l'obbedienza te lo riafferma») l'iniziale esigenza di obbedire nel/al mandato dell'autorità. La quotidianità è così ripercorsa nel tracciato delle "croci" accolte con lo «sguardo al Crocefisso». Allusione indiretta a Gv 19,31¹³ a cui segue l'immagine del costato di Gv 19,34¹⁴ («nelle sue piaghe, lavati col suo sangue, entra nel suo Cuore»). È spontaneo rilevare l'accosta-

¹¹ J. HILLMAN, *Forme del potere*, Garzanti, Milano 1996, p. 59.

¹² LS 491, pp. 575-576.

¹³ «Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto» (Zac 12,10).

¹⁴ «Uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua» (Gv 19,34).

mento alla simbolica del S. Cuore, espressione dominante della spiritualità cristiana del XIX secolo. Tuttavia in linea con le indicazioni del magistero del tempo, – «per evitare la cardiolatria, cioè il culto del solo cuore, scisso e separato dalla persona divina»¹⁵ – Don Francesco lo iscrive non solo nel suo contesto biblico di ispirazione giovannea, ma anche in una prospettiva chiaramente cristologica.

Si susseguono tre metafore, ognuna delle quali riceve un esplicito rimando di valenza cristologica ed esprimono, allo stesso tempo, una progressiva iniziazione – *com*-prensione al/del mistero della croce:

- a) **le mani di Gesù:** la disponibilità ad accogliere le contraddizioni;
- b) **sguardo al Crocefisso:** la motivazione di fede alimentata al *mysterium Crucis*;
- c) **entra nel suo Cuore:** l'interiorità cordiale, ovvero l'habitat di un sapienziale discernimento («splendida la luce della divina sapienza»).

Rileggiamo ora queste tre sequenze.

- a) **Le mani di Gesù:** la quotidianità è il luogo di paragone della disponibilità al servizio. Il lessico utilizzato da Don Francesco è improntato a lucido realismo: *noie*, *dispiaceri*, *ingrattitudini*. Non vuol essere – come già accennato – solo una lettura in negativo di situazioni spiacevoli. Si tratta più positivamente di non ridurle a situazioni limite. Accoglierle dalle

¹⁵ F. DE GIORGI, *Il Culto al Sacro Cuore di Gesù: forme spirituali, forme simboliche, forme politiche nei processi di modernizzazione*: «Santi, Culti, Simboli nell'età della secolarizzazione» (1815-1915), [a cura di E. Fattorini], Rosenberg et Sellier, Torino 1997, pp. 195-211; p. 199.

mani di Gesù riveste la paradossale dimensione della "messa alla prova" delle motivazioni del servizio. Don Francesco non ignora che il peso dell'obbedienza può innescare processi di demotivazione dovuti alle inevitabili contraddizioni che il ruolo può subire. Queste ultime sono la "messa alla prova" dell'obbedienza nel servire. Il *riaffermare* il peso dell'obbedienza significa rimotivare costantemente le ragioni di fede che orientano il servizio stesso. Differentemente *noie*, *dispiaceri*, *ingrattitudini* si trasformano in un peso che le nostre mani da sole non riescono a portare; se invece le si accolgono «dalle mani di Gesù» sono occasione per verificare lo spessore delle convinzioni che rendono sostenibile e credibile il servizio stesso.

- b) **Sguardo al Crocefisso:** la ricerca delle motivazioni alza ora lo sguardo, lo sguardo di chi contempla i segni della crocifissione e vede in essi la *Passione del Cristo*. Il linguaggio subisce una frattura: la ferialità del servizio lascia improvvisamente la scena per prendere le distanze da se stessa, per non sentirsi avvolta da una mortificante precarietà. Lo sguardo di una «fede viva» è attirato da Colui che è appeso al legno della Croce. Sguardo evocativo di chi non assiste alla Passione, ma ne è coinvolto: il mistero della Croce si lascia *com-prendere* da colei che si nasconde e si ripara nelle piaghe del Dio Crocefisso.

Il Fondatore recupera motivi cari alla spiritualità del tempo: il nascondimento nelle piaghe. Nascondersi è per *com-patire*: le piaghe rivelano i segni di una corporeità ferita a cui non si può rimanere estranei. Rimanerne "fuori" significa privarsi della possibilità di comprensione che sgorga dal *com-patire* chi si serve. Lavarsi con il suo sangue richiama l'effusione dal fianco del Cristo: «ne uscì sangue e acqua» (Gv

19,34). L'obbedienza che riafferma la disponibilità al servizio è purificata dal lavacro del sangue, cioè esprime l'effusione dell'Amore salvifico. Si serve la comunità a misura che si obbedisce a quell'Amore che ha dato la vita per la comunità stessa. L'obbedienza è, in questa prospettiva, salvifica, non per se stessa – ovviamente – ma in quanto riscatta il servizio da una prestazione manageriale e lo rende segno di un amore "più grande".

c) *Entra nel suo Cuore:* si varca la soglia dell'interiorità cordiale con l'invocazione orante. Il gemito e il pianto non sono una concessione al "romanticismo delle lacrime" sotto prodotto di una letteratura pseudo-spirituale del tempo. La simbolica del cuore consiste nel varcare anzitutto la soglia della riconciliazione: la preghiera invoca dal Cuore di Cristo la *sua* riconciliazione, premessa esigita per la comunicazione del dono della sapienza. Accedere al Cuore è per *sentire*. L'utilizzo semantico è in relazione a una intensa esperienza interiore: è una lasciarsi invadere dalla luce della divina sapienza. Il richiamo sapienziale è esplicitazione del tema del discernimento che riceve una forte connotazione biblica: irradiazione della mente, balsamo di conforto.

Il linguaggio del discernimento è riletto attraverso l'esperienza della propria interiorità che si rinnova grazie alla Sapienza comunicata dal Cuore di Cristo. Il discernimento assume così la dimensione di una vera e propria *metanoia* che invade la mente. Si comprende quindi l'accentuazione teologale della conversione operata dallo Spinelli: «Iena di virtù ti corroborerà e ti trasformerà da debole in forte, da paurosa in magnanima». Fortezza e magnanimità: virtù che solo la sapienza di un cuore convertito sa coniugare nel quotidiano servizio dell'autorità.

2.4. «Sii non solo dolce sorella, ma madre prudente»

«Quale apostolato Gesù ti ha affidato e ti conferma! Sii non solo dolce sorella, ma madre prudente e forte con le Suore, edificandole sempre col buon esempio e coll'esortazione, mai scoraggiata»¹⁶.

L'esemplarità è modulata anzitutto dall'essere sorella prima e poi madre. La successione è spia non solo della mentalità del Fondatore, ma riveste un indirizzo di tipologia istituzionale. Capovolge luoghi comuni consolidati e mette in crisi un modello di esercizio dell'autorità che purtroppo ebbe il sopravvento – in particolare nelle istituzioni di vita consacrata femminile – deviando la maternità teologale (prudente e forte) in una malintesa *superiorità*. L'inconveniente crea, e ha prodotto anche nel recente passato, una distanza della superiora dalla comunità al limite della prevaricazione. Don Francesco ben conosce che la vera maternità nasce dall'esemplarità, ovvero la parola dell'esortazione è inverata dall'edificazione del "buon esempio".

3. Discernimento: «Dio in cima ad ogni vostro pensiero, affetto ed azione»

Si diceva poc'anzi che nel pensiero dello Spinelli il discernimento è vissuto come comunicazione-conversione del dono della sapienza. Da questa premessa si enucleano alcuni criteri di discernimento che riflettono il modo di "pensare" e "di agire" come autorità da parte di

¹⁶ LS 491, p. 576.

Don Francesco: la libertà di giudizio criterio "preliminare" a un corretto processo di discernimento; il buon senso, come elaborazione condivisa di esperienza di senso; e, non poteva mancare in quest'abbozzo di indagine, la rilevanza del perdono come criterio di superamento della prigionia del nostro io.

3.1. «Libertà del vostro giudizio»

La preoccupazione dell'unità nella carità dell'Istituto è una costante nella linea di governo di Don Francesco. Circolari e lettere personali si possono considerare varianti di una medesima partitura: «la grande massima – come la denomina il Fondatore – che consolida e cementa la Congregazione Religiosa: l'Unità nella carità»¹⁷.

L'unità nella carità è un evento di grazia e una situazione di responsabilità personale e comunitaria non mortificata da avvilito conformismo: «State dunque, figlie carissime, ben unite fra di voi, non si pretende che abbiate dire nero al bianco, bianco al nero, ma che, rispettata la libertà del vostro giudizio, dovete starvene sempre unite nel bello e forte vincolo della carità»¹⁸.

Se discernere – in via minimale – è saper decidere di sé come capacità a orientare il giudizio e la conseguente azione verso il vero Bene, la libertà di giudizio è la necessaria premessa. Libertà come condizione non come rivendicazione. Illuminante il suggerimento dato a sr. Giulia Nogara: «Ho compreso lo stato d'animo tuo e, dopo aver invocato il lume del cielo, francamente ti consiglio non solo, ma ti comando di procedere senza titubanza».

¹⁷ LC, Rivolta d'Adda, febbraio 1910, pp. 776-779, qui p. 777.

¹⁸ *Ivi*.

ze, per timore di mancare alla sempre cara dipendenza dalla Superiora, a dire umilmente, ma chiaramente il tuo parere, quando si tratta di cose che riguardano il miglior andamento dell'Ospizio. Non credere di mancare e perché te ne do l'ubbidienza e perché la stessa suor Amedea alla fin fine capirà la ragione e te ne sarà grata»¹⁹.

La condizione della libertà di giudizio per Don Francesco è radicata nell'umiltà espressione della *parresia* evangelica («francamente di consiglio»), ovvero franchezza che non rimane succube di «titubanze» e «timore» perché non sono in gioco istanze o interessi personali, ma la ricerca e la tutela del bene comune («il miglior andamento dell'Ospizio»).

In questa prospettiva teologale – unità nella carità – si ricolloca la centralità dell'Eucaristia da cui prende ragione e compimento ogni percorso di discernimento: «Dio benedetto, Gesù Sacramento, che concentra nel suo cuore tutto l'amor divino e umano, siano sempre in cima ad ogni vostro pensiero, affetto ed azione; mente e cuore siano sempre rivolti all'alto ma nello stesso tempo amatevi fra di voi con caldissimo amore, allora noi saremo riconosciuti veri seguaci di Gesù Cristo quando ci ameremo gli uni agli altri». Si noti il lessico: «in cima» e «all'alto». Il mistero di «carità soprannaturale» manifestato nell'Eucaristia è una logica dall'alto, è un vedere le situazioni, i problemi, le aspettative con gli occhi di Dio, dalla parte di Dio, superando la limitatezza dei nostri schemi mentali; è un farsi «riconoscere» non per abilità dialettiche o per sottile arte di persuasione, ma perché sta a cuore la verità della nostra chiamata alla sequela di Cristo («saremo riconosciuti veri seguaci di Gesù Cristo»).

¹⁹ LS 471, Rivolta d'Adda 10.05.1909, pp. 549-550, qui 549.

Il discernimento in prospettiva eucaristica è *concentrazione* nel cuore («concentra nel suo cuore tutto l'amor divino e umano») – lessico utilizzato diverse volte dallo Spinelli – di ogni pensiero, affetto e azione. Come il mistero eucaristico concentra in sé (cuore) il senso della Rivelazione, così il discernimento concentra nell'Eucaristia il senso di ogni pensiero, affetto e azione ²⁰.

3.2. «Il buon senso è dono di Dio»

Don Francesco ha richiamato una trilogia antropologica nota agli spirituali: pensiero, affetto, azione. Percorso concentrico di discernimento: il secondo (affetto) esige l'orientamento del primo (pensiero) e l'ultima (azione) riceve senso dai primi due. Ora questo percorso è informato da un criterio caro allo Spinelli, apparentemente scontato, meno nella sua deriva pragmatica: «Non giova né sta bene desiderare d'aver minor buon senso delle altre per alimentare lo spirito di sommissione [sic] ed obbedienza. Il buon senso è dono di Dio e conviene conservarlo e raffinarlo coll'aiuto di Dio stesso, nell'esperienza delle cose e persone. A pura gloria di Dio si deve dire bianco al bianco, nero al nero, ed anche imporsi, quando lo esiga l'ufficio commesso dai Superiori e non permettere che si turbi lo spirito per quanto inclinevole all'arroganza». Così scrisse a una superiora da Lenno il 5.04.1908 ²¹. La citazione riflette la maturità

²⁰ «La *spiritualità di comunione* si prospetta come il clima spirituale della Chiesa all'inizio del terzo millennio e dunque come compito attivo ed esemplare della vita consacrata a tutti i livelli. È la strada maestra di un futuro di vita credente e di testimonianza cristiana. Essa trova il suo irrinunciabile riferimento nel mistero eucaristico, sempre più riconosciuto come centrale, proprio perché "l'Eucaristia è costitutiva dell'essere e dell'agire della Chiesa" e "si mostra alla radice della Chiesa come mistero di comunione"» (FT 19).

²¹ LS 423, p. 493.

dello spirituale e – per utilizzare le sue stesse parole – un raffinato esercizio di discernimento.

Con ogni probabilità la superiora in questione aveva attivato una fuorviante strategia ricorrendo ad una ambigua esemplarità al limite della pochezza d'animo: farsi credere inferiore alle altre «per alimentare lo spirito di sommissione ed obbedienza». La risposta del Fondatore rivela uno sperimentato equilibrio interiore che detta un criterio basilare per ogni percorso di discernimento: «Il buon senso è dono di Dio e conviene conservarlo e raffinarlo coll'aiuto di Dio stesso, nell'esperienza delle cose e persone». Accostamento di rara efficacia spirituale e pratica: anzitutto il riconoscimento che il buon senso – lungi dal ridursi ad immagine di accomodante bonomia – è attitudine di pensiero, affetto, azione orientato a Dio e sorretto dalla grazia di Dio. Buon senso che va conservato e raffinato, ovvero dono che esige la nostra personale disponibilità a lasciar convertire pensiero, affetto e azione «nell'esperienza delle cose e persone». Non si tratta, dunque, di buon senso in autogestione, ma di un buon senso che non teme il confronto della valutazione e non si ritrae di fronte alla decisione da prendere: «A pura gloria di Dio si deve dire bianco al bianco, nero al nero, ed anche imporsi, quando lo esiga l'ufficio commesso dai Superiori e non permettere che si turbi lo spirito per quanto inclinevole all'arroganza. È il caso di comandare con soave fermezza agli altri e comandare repressione all'orgoglio che si fa sentire in tutti» ²² anche in chi comanda.

Più volte don Francesco si è misurato con situazioni problematiche che esigevano il carico di sofferte decisioni. Nella lunga lettera del 21.05.1908, don Spinelli

²² *Ivi*.

non nasconde a Madre Anna Pirotta ²³ «il senso spiacevole» ²⁴ degli effetti del dissenso all'interno di una comunità dove «si parli di diritti, più che dei doveri» ²⁵ o ci si trovi in situazioni di «passiva protesta» ²⁶. «Le stesse croci, – scrive il Fondatore – i contrasti portati dalle diversità di idee, carattere, e modo di sentire ed esprimersi sì vari e non rado tra i membri d'una Comunità non sono forse mezzi alla perfezione, cioè all'esercizio quasi quotidiano della prudente pazienza, dell'abnegazione, del sacrificio di mente e cuore? gli ostacoli non obbligano a spiegare tutta l'energia morale, corroborata dalla grazia?» ²⁷. Interrogativi che hanno per comune denominatore il non occultamento dei conflitti e la capacità di leggerli come opportunità di crescita di un gruppo e non di una avvilita quanto sterile contenziosità.

Non solo la conflittualità diviene situazione che provoca l'autorità «a spiegare tutta l'energia morale, corroborata dalla grazia», per infondere un supplemento di motivazione alla comunità. La sequenza recupera accenti dell'Assisiense: «Mettere fuoco dove è freddo, coraggio dove è paura, costanza dove è trepidazione, vita dove è quasi morte, speranza dove regna l'avvilimento, quasi la disperazione; questa è la via dei forti, ma degli eroi» ²⁸.

E di fronte a un bilancio di «anni sterili e infcondi» – valutazione sfuggita a Madre Anna probabilmente per scoraggiamento – l'esortazione del Padre quasi scolpisce uno di criteri classici del discernimento spirituale di derivazione paolina: «Se al sentire, tu badassi ad avviva-

²³ LS 437, pp. 511-514.

²⁴ LS 437, p. 512.

²⁵ *Ivi.*

²⁶ LS 435, A sr. Maddalena Pasta, Lenno, 17, maggio 1908, pp. 505-508, qui 508.

²⁷ LS 437, p. 513.

²⁸ LS 437, pp. 513-514.

re il volere, è insegnamento di felice, santa esperienza; è insegnamento divino, che consegue il concorso di tutte le forze naturali e soprannaturali quell'anima che desidera amare Iddio; *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*». [«tutto concorre al bene di coloro che amano Dio» Rm 8,28].

3.3. «Quella calma che è frutto...»

L'esperienza del perdono segna profondamente la vicenda umana e spirituale dello Spinelli e rivela il cuore eucaristico del prete che ha saputo *dare-in-più* come etimologicamente rinvia lo stesso lessico. L'Eucaristia che dà forma all'intera comunità ecclesiale, è memoria efficace dell'evento in cui Cristo ha versato il suo sangue «in remissione dei peccati» (Mt 26,28). Lo spazio vitale del perdono per Don Francesco è la libertà dell'io. Come gesto non libero il perdono non sarebbe neppure gesto di amore e non saprebbe raccontare la libertà e la gratuità dell'agire di Dio. È «lezione» di vita offerta a sr. Maddalena Pasta ²⁹ con quella sapiente discrezione che appartiene alla «fisionomia soprannaturale» – l'espressione è di Don Francesco ³⁰ – del Fondatore: «Perdona, perché non di rado sbagliamo anche noi per manco di anticipata, prudente riflessione e di quella calma che è frutto del soggiogamento del nostro maledetto io: perdona tanto più generosamente e soavemente quanto più cordiali e stretti sono i vincoli che ti legano alle sorelle; perdona sì che non rimanga in te alcun vestigio di amarezza e compensa con carità smisurata» ³¹.

²⁹ LS 435, pp. 505-508.

³⁰ LS 437, pp. 513-514.

³¹ LS 435, pp. 506-507.

Perdono come esercizio di discernimento: implica anzitutto la positiva accettazione del nostro limite nel saper individuare le soluzioni opportune – senza scomodare quelle “giuste” – consapevoli del «soggiogamento del nostro maledetto io», ma soprattutto il discernimento è orientato a recuperare una relazione compromessa con la comunità più importante del «torto subito» per non precludere il *futuro* della relazione stessa. Discernimento e perdono: esercizio di radicale espropriazione interiore, ovvero la grazia di una libertà *per-donarsi*.

Conclusione

Le tracce del nostro abbozzo di riflessione lasciano ora la parola alla testimonianza, la sola che alle parole dà lo spessore della credibilità: «Nelle cose importanti domandava umilmente parere – afferma D. Eugenio Euretì – alle persone competenti specialmente ai sacerdoti, per la consistenza della sua fondazione e per le opere di attinenza delle sue case»³². L'esperienza personale di sr. Margherita Vitali, ricorda che «ebbi, tante volte, occasione di constatare, partecipando ai consigli, che il Padre, nel governo dell'Istituto, chiedeva il parere del Consiglio e, di solito, vi si rimetteva, dimostrando di apprezzarne molto la collaborazione»³³.

Mi si conceda una sintesi estrema – forse azzardata – ma non certo lontana dal sentire di Don Francesco. Autorità e discernimento: nella prima il Fondatore ravvisa la necessità dell'umiltà, nel secondo apprezza la collaborazione!

³² PSV 1/II, 195.

³³ PSV 1/II, 339.