P. Raniero Cantalamessa,OFMCap.

“Non conformatevi alla mentalità di questo mondo”

(Rom 12, 2)

Meditazione Quaresimale Nell’aula magna dell’Università Lateranense

15 Marzo 2018

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

In una società in cui ognuno si sente investito del compito di trasformare il mondo e la Chiesa, cade questa parola di Dio che invita a trasformare se stessi. “Non conformatevi a questo mondo”: dopo queste parole ci saremmo aspettati di sentirci dire: “ma trasformatelo!”; invece ci si dice: “ma trasformatevi!”. Trasformate, sì, il mondo, ma il mondo che è dentro di voi, prima di credere di poter trasformare il mondo che è fuori di voi.

1. I cristiani e il mondo

Diamo anzitutto uno sguardo a come questo ideale del distacco dal mondo è stato compreso e vissuto dal Vangelo ai nostri giorni. Giova sempre tener conto delle esperienze del passato se si vogliono comprendere le esigenze del presente.

Nei vangeli sinottici la parola “mondo” (*kosmos*) è quasi sempre intesa in senso moralmente neutro. Preso in senso *spaziale,* mondo indica la terra e l’universo (“andate in tutto il mondo”), preso in senso *temporale,* indica il tempo o il “secolo” (*aion*) presente. È con Paolo e più ancora con Giovanni che la parola “mondo”, si carica di una valenza *morale* e viene a significare, il più delle volte, il mondo come esso è divenuto in seguito al peccato e sotto il dominio di satana, “il dio di questo mondo” (2 Cor 4,4). Di qui l’esortazione di Paolo da cui siamo partiti e quella, quasi identica, di Giovanni nella sua Prima Lettera:

“ Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui; perché tutto quello che è nel mondo - la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita - non viene dal Padre, ma viene dal mondo” (1 Gv 2, 15-16).

Tutto questo non porta mai a perdere di vista che il mondo in se stesso, nonostante tutto, è, e resta, la realtà buona creata da Dio, che Dio ama e che è venuto a salvare, non a giudicare: “Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna” (Gv 3, 16).

L’atteggiamento verso il mondo che Gesú propone ai suoi discepoli racchiuso in due preposizioni: essere *nel* mondo, ma non essere *del* mondo: “Io non sono più nel mondo – dice rivolto al Padre - ; essi invece sono *nel* mondo […].  Essi non sono *del* mondo, come io non sono del mondo” (Gv 17, 11. 16).

Nei primi tre secoli i discepoli si mostrano ben consapevoli di questa loro posizione unica. La *Lettera a Diogneto* , uno scritto anonimo della fine del II secolo, così descrive il sentimento che i cristiani avevano di se stessi nel mondo:

“I cristiani non si differenziano dal resto degli uomini né per territorio, né per lingua, né per consuetudini di vita. Infatti non abitano città particolari, né usano di un qualche strano linguaggio, né conducono uno speciale genere di vita […].Abitano in città sia greche che barbare, come capita, e pur seguendo nel vestito, nel vitto e nel resto della vita le usanze del luogo, si propongono una forma di vita meravigliosa e, per ammissione di tutti, paradossale. Abitano ciascuno la loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutte le attività di buoni cittadini e accettano tutti gli oneri come ospiti di passaggio. Ogni terra straniera è patria per loro, mentre ogni patria è per essi terra straniera. Come tutti gli altri si sposano e hanno figli, ma non espongono i loro bambini. Hanno in comune la mensa, ma non il talamo. Vivono nella carne, ma non secondo la carne”[[1]](#footnote-1).

Sintetizziamo al massimo il seguito della storia. Quando il cristianesimo diventa religione tollerata e poi ben presto protetta e favorita, la tensione tra il cristiano e il mondo tende inevitabilmente ad attenuarsi, perché il mondo ormai è diventato, o almeno è ritenuto, “un mondo cristiano”. Si assiste così a un duplice fenomeno. Da una parte schiere di credenti desiderosi di rimanere il sale della terra e non perdere il sapore, fuggono, anche fisicamente, dal mondo e si ritirano nel deserto. Nasce il monachesimo all’insegna del motto rivolto al monaco Arsenio: “Fuge, tace, quiesce”, “Fuggi, taci, vivi ritirato”[[2]](#footnote-2).

Contemporaneamente, i pastori della Chiesa e gli spiriti più illuminati cercano di adattare l’ideale del distacco dal mondo a tutti i credenti, proponendo una fuga non materiale, ma spirituale dal mondo. San Basilio in oriente e sant’Agostino in occidente conoscono il pensiero di Platone soprattutto nella versione ascetica che esso aveva preso con il discepolo Plotino. In questa atmosfera culturale era vivo l’ideale della fuga dal mondo. Si trattava però di una fuga, per così dire, in verticale, non in orizzontale, verso l’alto, non verso il deserto. Essa consiste nell’elevarsi al di sopra della molteplicità delle cose materiali e delle passioni umane, per unirsi a ciò che è divino, incorruttibile ed eterno. A questo modello si ispira la descrizione che Agostino fa nelle Confessioni dell’estasi vissuta con la Madre Monica a Ostia.

I Padri della Chiesa - i Cappadoci in prima linea - propongono una ascetica cristiana che risponde a questa esigenza religiosa e ne adotta il linguaggio, senza però mai sacrificare ad essa i valori propri del Vangelo. Tanto per cominciare, la fuga dal mondo da essi inculcata è opera della grazia più che dello sforzo umano. L’atto fondamentale non è alla fine del cammino, ma al suo inizio, nel battesimo. Non è perciò riservata a pochi spiriti colti, ma aperta a tutti. Sant’Ambrogio scriverà un trattatello “Sulla fuga dal mondo”, indirizzandolo a tutti i neofiti[[3]](#footnote-3). La separazione dal mondo che egli propone è soprattutto *affettiva*: “La fuga - dice - non consiste nell'abbandonare la terra, ma, rimanendo nella terra, a osservare la giustizia e la sobrietà, a rinunciare ai vizi e non all'uso degli alimenti” [[4]](#footnote-4).

Questo ideale di distacco e di fuga dal mondo accompagnerà, in forme diverse, tutta la storia della spiritualità cristiana. Una preghiera della liturgia lo riassume nel motto: “*terrena despicere et amare caelestia*”, “disprezzare le cose della terra e amare quelle del cielo”.

2. La crisi dell'ideale della “fuga mundi”

Le cose sono cambiate in epoca a noi vicina. Noi abbiamo attraversato, a proposito dell'ideale della separazione dal mondo, una fase “critica”, cioè un periodo in cui tale ideale è stato “criticato” e guardato con sospetto. Tale crisi ha radici remote. Comincia - almeno a livello teorico- con l'umanesimo rinasci­mentale che riporta in auge l'interesse e l'entusiasmo, a volte di stampo paganeggiante, per i valori mondani. Ma il fattore determinante della crisi è da vedere nel fenomeno della cosiddetta “secolarizzazione”, cominciato con l'illuminismo e che ha raggiunto il suo apice nel secolo XX.

Il cambiamento più evidente riguarda proprio il concetto di mondo o di secolo. In tutta la storia della spiritualità cristiana, la parola *saeculum*, aveva avuto una connotazione tendenzialmente negativa, o almeno ambigua. Indicava il tempo presente sottoposto al peccato, in opposizione al secolo futuro o all'eternità. Nel giro di pochi decenni, esso ha cambiato segno, fino ad assumere, negli anni ’60 e ’70, un significato decisamente positivo. Alcuni titoli di libri usciti in quegli anni, come *Il significato secolare del Vangelo* di Paul van Buren e *La città secolare* di Harvey Cox, mettono in luce, da soli, questo significato nuovo, ottimistico, di “secolo” e di “secolare”. Nacque una “teologia della secolarizzazione”.

Tutto questo ha contribuito però ad alimentare in alcuni un ottimismo esagerato nei confronti del mondo, che non tiene abbastanza conto dell'altra sua faccia: quella per cui esso è “sotto il maligno” e si oppone allo spirito di Cristo (cf. Gv 14,17). A un certo momento ci si è accorti che all'ideale tradizionale della fuga “dal” mondo, si era sostituito, nella mente di molti (anche tra il clero e i religiosi), l'ideale di una fuga “verso” il mondo, cioè una mondanizzazione.

In questo contesto sono state scritte alcune delle cose più assurde e più deliranti che mai siano passate sotto il nome di “teologia”. La prima di esse è l’idea che Dio stesso si secolarizza e si mondanizza, quando si annulla come Dio per farsi uomo. Siamo alla cosiddetta “Teologia della morte di Dio”. Esiste anche una sana teologia della secolarizzazione in cui essa non è vista come qualcosa di opposto al Vangelo ma piuttosto come un prodotto di esso. Non è però questa la teologia di cui stiamo parlando.

Qualcuno ha fatto notare che le “teologie della secolarizzazione” menzionate altro non erano che un tentativo apologetico teso “a fornire una giustificazione ideologica dell'indifferenza religiosa dell'uomo moderno” ; erano anche “l'ideologia di cui le Chiese avevano bisogno per giustificare la loro crescente emarginazione”[[5]](#footnote-5) . Divenne presto chiaro che ci si era messi in un vicolo cieco; in pochi anni non si parlò quasi più di teologia della secolarizzazione e alcuni degli stessi suoi promotori ne presero le distanze.

Come sempre, toccare il fondo di una crisi è l’occasione per tornare a interrogare la parola di Dio “viva ed eterna”. Riascoltiamo dunque l’esortazione di Paolo: “Non conformatevi a questo mondo, ma trasformatevi rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto” .

Sappiamo già qual è, per il Nuovo Testamento, il mondo al quale non dobbiamo conformarci: non il mondo creato e amato da Dio, non gli uomini del mondo ai quali, anzi, dobbiamo andare sempre incontro, specialmente i poveri, gli ultimi, i sofferenti. Il “mescolarsi” con questo mondo della sofferenza e dell’emarginazione è, parados­salmente, il miglior modo di “separarsi” dal mondo, perché è andare là, da dove il mondo rifugge con tutte le sue forze. È separarsi dal principio stesso che regge il mondo, che è l'egoismo.

Soffermiamoci piuttosto sul significato di quello che segue: trasformarsi rinnovando l’intimo della nostra mente. Tutto in noi comincia dalla mente, dal pensiero. C’una massima di saggezza che dice:

Sorveglia i pensieri perché diventano parole.

Sorveglia le parole perché diventano azioni.

Sorveglia le azioni perché diventano abitudini.

Sorveglia le abitudini perché diventano il tuo carattere.

Sorveglia il tuo carattere perché diventa il tuo destino.

Prima che nelle opere, il cambiamento deve avvenire dunque nel modo di pensare, cioè nella fede. All’origine della mondanizzaione ci sono tante cause, ma la principale è la crisi di fede. In questo senso l’esortazione dell’Apostolo non fa che rilanciare quella di Cristo all’inizio del suo Vangelo: “Convertitevi e credete”, convertitevi, cioè credete! Cambiate modo di pensare; smettete di pensare “secondo gli uomini” e cominciate a pensare “secondo Dio” (cf Mt 16,23). Aveva ragione san Tommaso d’Aquino di dire che “la prima conversione si attua credendo”: *prima conversio fit per fidem*.[[6]](#footnote-6)

È la fede il terreno di scontro primario tra il cristiano e il mondo. E’ per la fede che il cristiano non è più “del” mondo. Quando leggo le conclusioni che tirano gli scienziati non credenti dall’osservazione dell’universo, la visione del mondo che ci danno scrittori e cineasti, dove , nel migliore dei casi, Dio è ridotto a una vago e soggettivo senso del mistero e Gesù Cristo non è neppure preso in considerazione, sento di appartenere, grazie alla fede, a un altro mondo. Sperimento la verità di quelle parole di Gesù: “Beati gli occhi che vedono quello che voi vedete” e resto attonito nel costatare come Gesù ha preveduto questa situazione e ne dato in anticipo la spiegazione: “Hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli” (Lc 10,21-23).

Inteso in senso morale, il “mondo” è per definizione ciò che rifiuta di credere. Il peccato, di cui Gesú dice che il Paraclito “convincerà il mondo”, è di non aver creduto in lui (cf. Gv 16, 8-9). Giovanni scrive: “Questa è la vittoria che ha sconfitto il mondo: la nostra fede” (1 Gv 5, 4). Nella Lettera agli Efesini si legge: “Anche voi eravate morti per le vostre colpe e i vostri peccati, nei quali un tempo viveste alla maniera di questo mondo, seguendo il principe delle potenze dell'aria, quello spirito che ora opera negli uomini ribelli” (Ef 2,1-2). L’esegeta Heinrich Schlier ha fatto un’analisi penetrante di questo “spirito del mondo” considerato da Paolo il diretto antagonista dello “Spirito di Dio” (1 Cor 2, 12). Un ruolo decisivo svolge in esso l’opinione pubblica, oggi anche letteralmente spirito “che è nell’aria” perché si diffonde via etere.

“Si determina – scrive - uno spirito di grande intensità storica, a cui il singolo difficilmente può sottrarsi. Ci si attiene allo spirito generale, lo si reputa ovvio. Agire o pensare o dire qualcosa contro di esso è considerato cosa insensata o addirittura un’ingiustizia o un delitto. Allora non si osa più porsi di fronte alle cose e alle situazione e soprattutto alla vita in modo diverso da come esso le presenta...Loro caratteristica è di interpretare il mondo e l’esistenza umana allo loro maniera” [[7]](#footnote-7).

È quello che chiamiamo “adattamento allo spirito dei tempi”. Esso opera come il vampiro della leggenda. Il vampiro si attacca alle persone che dormono e mentre succhia loro il sangue, contemporaneamente inietta in esse un liquido soporifero che fa trovare loro ancora più dolce il sonno, sicché quelle sprofondano sempre più nel sonno ed esso può succhiare tutto il sangue che vuole. Il mondo però è peggiore del vampiro, perché il vampiro non può addormentare la preda, ma si accosta a quelli che già dormono. Il mondo invece prima addormenta le persone e poi succhia loro tutte le energie spirituali, iniettando anch'essa una specie di liquido soporifero che fa trovare il sonno ancora più dolce.

Il rimedio in questa situazione è che qualcuno ci gridi all’orecchio: “Svegliati!”. È quello che la parola di Dio fa in tante occasioni e che la liturgia della Chiesa ci fa riascoltare puntualmente all’inizio della Quaresima: “Svegliati tu che dormi” (Ef 5,14); “È tempo di svegliarvi dal sonno!” (Rom 13,11).

3. Passa la scena di questo mondo

Ma interroghiamoci sul motivo per cui il cristiano non deve conformarsi al mondo. Esso non è di natura ontologica, ma escatologica. Non si deve prendere le distanze dal mondo perché la materia è intrinsecamente cattiva e nemica dello spirito, come pensavano i platonici e alcuni Padri influenzati da essi, ma perché, come dice la Scrittura, “passa la scena di questo mondo” (1 Cor 7, 31); “il mondo passa con la sua concupiscenza, ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno” (1 Gv 2, 17).

Basta fermarsi un istante e guardarsi intorno per rendersi conto della verità di queste parole. Succede nella vita come sullo schermo televisivo: i programmi, i cosiddetti palinsesti, si susseguono rapidamente e ognuno cancella il precedente. Lo schermo resta lo stesso, ma i programmi e le immagini cambiano. Così è di noi: il mondo rimane, ma noi ce ne andiamo uno dopo l’altro. Di tutti i nomi, i volti, le notizie che riempiono i giornali e i telegiornali di oggi – di tutti noi – cosa resterà da qui a qualche anno o decennio? Nulla di nulla.

Pensiamo a cosa resta dei miti di 40 anni fa e a che cosa resterà fra 40 anni dei miti e delle celebrità di oggi. "Avverrà - si legge in Isaia - come quando un affamato sogna di mangiare, come quando un assetato sogna di bere, ma si sveglia stanco, con la gola riarsa" (Is 29,8). Cosa sono ricchezze, salute, gloria, se non un sogno che svanisce allo spuntare del giorno? Ecco che un povero, diceva sant’Agostino, una notte fa un bellissimo sogno. Sogna che gli è piovuta addosso un’ingente eredità. Nel sonno si vede ricoperto di splendide vesti, circondato di oro e argento, possessore di campi e vigne; nel suo orgoglio disprezza il proprio padre e fa finta di non riconoscerlo...Ma si sveglia al mattino e si ritrova come si era addormentato[[8]](#footnote-8).

“Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò”, dice Giobbe (Gb 1, 21). Succederà la stessa cosa ai miliardari di oggi con il loro denaro e ai potenti che oggi fanno tremare il mondo con il loro potere. L’uomo, visto fuori della fede, non è che “un disegno creato dall’onda sulla spiaggia del mare che l’onda successiva cancella”.

Oggi c’è un ambito nuovo in cui è particolarmente necessario non conformarsi a questo mondo: le immagini. Gli antichi avevano coniato il motto: “Digiunare dal mondo” (*nesteuein tou kosmou*) [[9]](#footnote-9); oggi esso andrebbe inteso nel senso di digiunare dalle immagini del mondo. Una volta quello dei cibi e delle bevande era considerato il digiuno più efficace e necessario. Non è più così. Oggi si digiuna per tanti altri motivi: soprattutto per mantenere la linea. Nessun cibo, dice la Scrittura, è per sé impuro, mentre molte immagini lo sono. Esse sono diventate uno dei veicoli privilegiati con cui il mondo diffonde il suo antivangelo. Un inno della Quaresima esorta:

Utamur ergo parcius Usiamo parcamente

Verbis, cibis et potibus, di parole, cibi e bevande,

Somno, iocis et arctius del sonno e dei divertimenti.

Perstemus in custodia. Siamo più vigili nel custodire i sensi.

Alla lista delle cose da usare parcamente – parole, cibi, bevande e sonno – bisognerebbe aggiungere, le immagini. Tra le cose che vengono dal mondo e non dal Padre, accanto alla concupiscenza della carne e la superbia della vita, san Giovanni pone significativamente “la concupiscenza degli occhi” (1 Gv 2,16). Ricordiamo come cadde il re David…Quello che successe a lui guardando sul terrazzo della casa accanto, succede oggi spesso aprendo certi siti in internet.

Se in qualche momento ci sentiamo turbati da immagini impure, sia per imprudenza propria, sia per l’invadenza del mondo che caccia a forza le sue immagini negli occhi della gente, imitiamo quello che fecero nel deserto gli ebrei che erano morsi dai serpenti. Anziché perderci in sterili rimpianti, o cercare scuse nella nostra solitudine e nell’incomprensione degli altri, guardiamo un Crocifisso o andiamo davanti al Santissimo. “Come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell’uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna” (Gv 3,14-15). Che il rimedio passi per dove è passato il veleno, cioè dagli occhi.

Con questi propositi suggeriti dalla parola di san Paolo ai Romani, e soprattutto con la grazia di Dio, continuiamo il nostro cammino verso la Santa Pasqua. Fare la Pasqua, diceva sant’Agostino, significa “passare da questo mondo al Padre” (Gv 13, 1), cioè passare a ciò che non passa ! È necessario passare *dal* mondo per non passare *con il* mondo 23. Buona e santa Quaresima.

P. Raniero Cantalamessa

Seconda predica di Quaresima 2018

“La carità non abbia finzioni”

L’amore cristiano

1. Alle fonti della santità cristiana

Insieme con l’universale chiamata alla santità”, il Concilio Vaticano II ha dato anche precise indicazioni su che cosa si intende per santità, in che cosa essa consiste. Nella *Lumen gentium* si legge:

“Il Signore Gesù, maestro e modello divino di ogni perfezione, a tutti e a ciascuno dei suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato quella santità di vita, di cui egli stesso è autore e perfezionatore: «Siate dunque perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste» (Mt 5,48). Mandò infatti a tutti lo Spirito Santo, che li muova internamente ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze (cfr Mc 12,30), e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro (cfr. Gv 13,34; 15,12). I seguaci di Cristo, chiamati da Dio, non a titolo delle loro opere, ma a titolo del suo disegno e della grazia, giustificati in Gesù nostro Signore, nel battesimo della fede sono stati fatti veramente figli di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere e perfezionare con la loro vita la santità che hanno ricevuto” (LG 40).

Tutto ciò viene riassunto nella formula: “la santità è la perfetta unione con Cristo” (LG, 50). Questa visione riflette la preoccupazione generale del Concilio di tornare alle fonti bibliche e patristiche, superando, anche in questo campo, l’impostazione scolastica dominante per secoli. Si tratta ora di prendere coscienza di questa visione rinnovata della santità e farla passare nella pratica della Chiesa, cioè nella predicazione, nella catechesi, nella formazione spirituale dei candidati al sacerdozio e alla vita religiosa e –perché no? – anche nella visione teologica a cui si ispira la prassi della Congregazione dei Santi[[10]](#footnote-10).

Una delle differenze maggiori tra la visione biblica della santità e quella scolastica sta nel fatto che le virtù non vengono fondate tanto sulla “retta ragione” (la *recta ratio* aristotelica), quanto sul kerygma; essere santo non significa seguire la ragione (spesso comporta il contrario!), ma seguire Cristo. La santità cristiana è essenzialmente cristologica: consiste nell’imitazione di Cristo e, al suo vertice - come dice il concilio - nella “perfetta unione con Cristo”.

La sintesi biblica più completa e più compatta di una santità fondata sul kerygma è quella tracciata da san Paolo nella parte parenetica della Lettera ai Romani (capp. 12-15). All’inizio di essa l’Apostolo da una visione riassuntiva del cammino di santificazione del credente, del suo contenuto essenziale e del suo scopo:

“Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. 2Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto” (Rom 12,1-2).

Abbiamo meditato la volta scorsa su questi versetti. Nelle prossime meditazioni, partendo da ciò che segue nel testo paolino e completandolo con ciò che l’Apostolo dice altrove sullo stesso argomento, cercheremo di mettere in luce i tratti salienti della santità, quelle che oggi si chiamano le “virtù cristiane” e che il Nuovo Testamento definisce i “frutti dello Spirito”, le “opere della luce”, o anche “i sentimenti che furono in Cristo Gesù” (Fil 2, 5).

A partire dal capitolo 12 della Lettera ai Romani tutte le principali virtù cristiane, o frutti dello Spirito, sono elencati: il servizio, la carità, l’umiltà, l’obbedienza, la purezza. Non come virtù da coltivare per se stesse, ma come necessarie conseguenze dell’opera di Cristo e del battesimo. La sezione inizia con una congiunzione che da sola vale un trattato: “Vi esorto dunque…”. Quel “dunque” significa che tutto ciò che l’Apostolo dirà da questo momento in poi non è che la conseguenza di quello che ha scritto nei capitoli precedenti sulla fede in Cristo e sull’opera dello Spirito. Rifletteremo su quattro di queste virtù: carità, umiltà, obbedienza e purezza, cominciando dalla prima.

2. Un amore sincero

L’agape, o carità cristiana, non è una delle virtù, fosse pure la prima; è la forma di tutte le virtù, quella da cui “dipendono tutta la legge e i profeti” (Mt 22, 40; Rom 13,10) . Tra i frutti dello Spirito che l’Apostolo elenca in Galati 5, 22, al primo posto troviamo l’amore: “Il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace…”. Ed è con esso che, coerentemente, inizia anche la parenesi sulle virtù nella Lettera ai Romani. Tutto il capitolo dodicesimo è un susseguirsi di esortazioni alla carità:

“La carità non abbia finzioni [...];

amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno,

gareggiate nello stimarvi a vicenda...” (Rm 12, 9 ss).

Per cogliere l’anima che unifica tutte queste raccomandazioni, l’idea di fondo, o, meglio, il “sentimento” che Paolo ha della carità bisogna partire da quella parola iniziale: “La carità non abbia finzioni!”. Essa non è una delle tante esortazioni, ma la matrice da cui derivano tutte le altre. Contiene il segreto della carità.

Il termine originale usato da san Paolo e che viene tradotto “senza finzioni”, è *anhypòkritos,* cioè senza ipocrisia. Questo vocabolo è una specie di luce-spia; è, infatti, un termine raro che troviamo impiegato, nel Nuovo Testamento, quasi esclusivamente per definire l’amore cristiano. L’espressione “amore sincero” *(anhypòkritos)* ritorna ancora in 2 Cor 6, 6 e in 1 Pt 1, 22. Quest’ultimo testo permette di cogliere, con tutta certezza, il significato del termine in questione, perché lo spiega con una perifrasi; l’amore sincero – dice – consiste nell’amarsi intensamente “di vero cuore”.

San Paolo, dunque, con quella semplice affermazione: “la carità sia senza finzioni!”, porta il discorso alla radice stessa della carità, al cuore. Quello che si richiede dall’amore è che sia vero, autentico, non finto. Anche in ciò l’Apostolo è l’eco fedele del pensiero di Gesù; egli, infatti, aveva indicato, ripetutamente e con forza, il cuore, come il “luogo” in cui si decide il valore di ciò che l’uomo fa (cf. Mt 15, 19).

Possiamo parlare di un’intuizione paolina, a riguardo della carità; essa consiste nel rivelare, dietro l’universo visibile ed esteriore della carità, fatto di opere e di parole, un altro universo tutto interiore, che è, nei confronti del primo, ciò che è l’anima per il corpo. Ritroviamo questa intuizione nell’altro grande testo sulla carità, che è 1 Cor 13. Ciò che san Paolo dice lì, a osservare bene, si riferisce tutto a questa carità interiore, alle disposizioni e ai sentimenti di carità: la carità è paziente, è benigna, non è invidiosa, non si adira, tutto copre, tutto crede, tutto spera... Nulla che riguardi, per sé e direttamente, il *fare* del bene, o le opere di carità, ma tutto è ricondotto alla radice del *volere* bene. La benevolenza viene prima della beneficenza.

È l’Apostolo stesso che esplicita la differenza tra le due sfere della carità. Dice che il più grande atto di carità esteriore (il distribuire ai poveri tutte le proprie sostanze) non gioverebbe a nulla, senza la carità interiore (cf. 1 Cor 13,3). Sarebbe l’opposto della carità “sincera”. La carità ipocrita, infatti, è proprio quella che fa del bene, senza voler bene, che mostra all’esterno qualcosa che non ha un corrispettivo nel cuore. In questo caso, si ha una parvenza di carità, che può, al limite, nascondere egoismo, ricerca di sé, strumentalizzazione del fratello, o anche semplice rimorso di coscienza.

Sarebbe un errore fatale contrapporre tra di loro carità del cuore e carità dei fatti, o rifugiarsi nella carità interiore, per trovare in essa una specie di alibi alla mancanza di carità fattiva. Sappiamo con quanto vigore la parola di Gesù (Mt 25), di san Giacomo (2, 16 s) e di san Giovanni (1 Gv 3, 18) spingono alla carità dei fatti. Sappiamo l’importanza che san Paolo stesso dava alle collette a favore dei poveri di Gerusalemme.

Del resto, dire che, senza la carità, “a niente mi giova” anche il dare tutto ai poveri, non significa dire che ciò non serve a nessuno e che è inutile; significa piuttosto dire che non giova “a me”, mentre può giovare al povero che la riceve. Non si tratta, dunque, di attenuare l’importanza delle opere di carità, quanto di assicurare a esse un fondamento sicuro contro l’egoismo e le sue infinite astuzie. San Paolo vuole che i cristiani siano “radicati e fondati nella carità” (Ef 3, 17), cioè che la carità sia la radice e il fondamento di tutto.

Quando noi amiamo “dal cuore”, è l’amore stesso di Dio “effuso nel nostro cuore dallo Spirito Santo” (Rom 5,5) che passa attraverso di noi. L’agire umano è veramente deificato. Diventare “partecipi della *natura* divina” (2 Pt 1, 4) significa, infatti, diventare partecipi dell’*azione* divina, l’azione divina di amare, dal momento che Dio è amore!

Noi amiamo gli uomini non soltanto perché Dio li ama, o perché egli vuole che noi li amiamo, ma perché, donandoci il suo Spirito, egli ha messo nei nostri cuori il suo stesso amore per essi. Si spiega così perché l’Apostolo afferma subito dopo: “Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole, perché chi ama il suo simile ha adempiuto alla legge” (Rm 13, 8).

Perché, ci chiediamo, un “debito”? Perché abbiamo ricevuto una misura infinita d'amore da distribuire a suo tempo tra i conservi (cf Lc 12, 42; Mt 24, 45 s.). Se non lo facciamo defraudiamo il fratello di qualcosa che gli è dovuto. Il fratello che si presenta alla tua porta forse ti chiede qualcosa che non sei in grado di dargli; ma se non puoi dargli quello che ti chiede, bada di non rimandarlo senza quello che gli devi, e cioè l’amore.

3. Carità con quelli di fuori

Dopo averci spiegato in che consiste la vera carità cristiana, l’Apostolo, nel seguito della sua parenesi, mostra come questo ”amore sincero” deve tradursi in atto nelle situazioni di vita della comunità. Due sono le situazioni sulle quali l’Apostolo si sofferma: la prima riguarda i rapporti *ad extra* della comunità, cioè con quelli di fuori; la seconda, i rapporti *ad intra*, tra i membri della stessa comunità. Ascoltiamo alcune sue raccomandazioni che si riferiscono al primo rapporto, quello con il mondo esterno:

“Benedite coloro che vi perseguitano, benedite e non maledite […]. Cercate di compiere il bene davanti a tutti gli uomini. Se possibile, per quanto dipende da voi, vivete in pace con tutti. Non fatevi giustizia da voi stessi, carissimi, ma lasciate fare all'ira divina […]. Al contrario, se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete, dagli da bere […]. Non lasciarti vincere dal male, ma vinci il male con il bene” (Rom 12, 14 - 21).

Mai, come in questo punto, la morale del Vangelo appare originale e diversa da ogni altro modello etico, e mai la parenesi apostolica appare più fedele e in continuità con quella del Vangelo. Quello che rende tutto ciò particolarmente attuale per noi è la situazione e il contesto in cui questa esortazione viene rivolta ai credenti. La comunità cristiana di Roma è un corpo estraneo in un organismo che - nella misura in cui si accorge della sua presenza - lo rigetta. È una minuscola isola nel mare ostile della società pagana. Sappiamo quanto, simili circostanze, sia forte la tentazione di chiudersi in se stessi, sviluppando il sentimento elitario e arcigno di una minoranza di salvati in un mondo di perduti. Con questo sentimento viveva, in quello stesso momento storico, la comunità essena di Qumran.

La situazione della comunità di Roma descritta da Paolo rappresenta, in miniatura, la situazione attuale di tutta la Chiesa. Non parlo delle persecuzioni e del martirio a cui sono esposti i nostri fratelli di fede in tante parti del mondo; parlo dell’ostilità, del rifiuto e spesso del profondo disprezzo con cui non solo i cristiani, ma tutti i credenti in Dio sono guardati in vasti strati della società, specie in quelli più influenti e che determinano il sentire comune. Essi sono considerati appunto dei corpi estranei in una società evoluta ed emancipata.

L’esortazione di Paolo non ci permette di perderci un solo istante in astiose recriminazioni e in sterili polemiche. Non si esclude naturalmente di dare ragione della speranza che è in noi “con dolcezza e rispetto”, come raccomandava san Pietro (1 Pt 3, 15-16). Si tratta di capire qual è l’atteggiamento del cuore da coltivare nei confronti di una umanità che, nel suo insieme, rifiuta Cristo e vive nelle tenebre anziché nella luce (cf. Gv 3,19). Tale atteggiamento è quello di una profonda compassione e tristezza spirituale che porta ad amarli e soffrire per loro; a farsene carico davanti a Dio, come Gesú si è fatto carico di tutti noi davanti al Padre.

È questo uno dei tratti più belli della santità di alcuni monaci ortodossi. Penso a san Silvano del Monte Athos. Egli diceva:

“Vi sono uomini i quali augurano ai loro nemici e ai nemici della Chiesa la rovina e i tormenti del fuoco della dannazione. Essi pensano in tal modo perché non sono stati istruiti dallo Spirito Santo nell’amore di Dio. Colui invece che veramente lo ha imparato versa lacrime per il mondo intero. Tu dici: ‘È malvagio e possa quindi bruciare nel fuoco dell’inferno’. Ma io ti domando: ‘Se Dio ti desse un bel posto in Paradiso e tu vedessi gettato nelle fiamme colui al quale tu lo auguravi, forse che neanche allora ti addoloreresti per lui, chiunque egli fosse, anche se nemico della Chiesa”[[11]](#footnote-11).

Al tempo di questo santo monaco, i nemici erano soprattutto i bolscevichi che perseguitavano la Chiesa della sua amata patria russa. Oggi il fronte si è allargato e non esiste “cortina di ferro” al riguardo. Nella misura in cui un cristiano scopre la bellezza infinita, l’amore e l’umiltà di Cristo, non può fare a meno di sentire una profonda compassione e sofferenza per chi volontariamente si priva del bene più grande della vita. L’amore diventa in lui più forte di ogni risentimento. In una situazione simile, Paolo arriva a dirsi disposto a essere lui stesso “anatema, separato da Cristo”, se ciò poteva servire a farlo accettare da quelli del suo popolo rimasti fuori (cf. Rom 9, 3).

4. La carità ad intra

Il secondo grande campo di esercizio della carità riguarda, si diceva, i rapporti all’interno della comunità: in pratica, come gestire i conflitti di opinioni che emergono tra le diverse sue componenti. A questo tema l’Apostolo dedica l’intero capitolo 14 della Lettera.

Il conflitto allora in atto nella comunità romana era tra quelli che l’Apostolo chiama “ i deboli” e quelli che chiama “i forti”, tra i quali pone se stesso (“Noi che siamo i forti…”) (Rom 15,1). I primi erano coloro che si sentivano moralmente tenuti a osservare alcune prescrizioni ereditate dalla Legge o da precedenti credenze pagane, come il non mangiare carne (in quanto c’era il sospetto che fosse stata immolata agli idoli) e il distinguere un giorno dall’altro. I secondi, i forti, erano quelli che, in nome della libertà del Vangelo, avevano superato questi tabù e non distinguevano cibo da cibo o giorno da giorno. La conclusione del discorso (cf. Rom 15, 7-12) fa capire che sullo sfondo c’è il solito problema del rapporto tra credenti provenienti dal giudaismo e credenti provenienti dai gentili.

Le esigenze della carità che l’Apostolo inculca in questo caso ci interessano in sommo grado perché sono le stesse che si impongono in ogni tipo di conflitto intraecclesiale, compresi quelli che viviamo oggi, sia a livello di Chiesa universale che della comunità particolare in cui ognuno vive.

I criteri che l’Apostolo suggerisce sono tre. Il primo è seguire la propria coscienza. Se uno è convinto in coscienza di fare peccato facendo una certa cosa, non deve farla. “Tutto ciò, infatti, che non viene dalla coscienza - scrive l’Apostolo - è peccato” (Rom 14, 23). Il secondo criterio è rispettare la coscienza altrui e astenersi dal giudicare il fratello:

 “Ma tu, perché giudichi il tuo fratello? E tu, perché disprezzi il tuo fratello? […] D'ora in poi non giudichiamoci più gli uni gli altri; piuttosto fate in modo di non essere causa di inciampo o di scandalo per il fratello” (Rom 14, 10.13).

Il terzo criterio riguarda soprattutto “i forti” ed è di evitare di dare scandalo:

”Io so, e ne sono persuaso nel Signore Gesú - prosegue l’Apostolo - che nulla è impuro in se stesso; ma se uno ritiene qualcosa come impuro, per lui è impuro. Ora se per un cibo il tuo fratello resta turbato, tu non ti comporti più secondo carità. Non mandare in rovina con il tuo cibo colui per il quale Cristo è morto! […] Cerchiamo dunque ciò che porta alla pace e alla edificazione vicendevole.” (Rom 14, 14-19)

Tutti questi criteri sono però particolari e relativi, rispetto a un altro che è invece universale e assoluto, quello della signoria di Cristo. Sentiamo come lo formula l’Apostolo:

”Chi si preoccupa dei giorni, lo fa per il Signore; chi mangia di tutto, mangia per il Signore, dal momento che rende grazie a Dio; chi non mangia di tutto, non mangia per il Signore e rende grazie a Dio. Nessuno di noi, infatti, vive per se stesso e nessuno muore per se stesso, 8perché se noi viviamo, viviamo per il Signore, se noi moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo del Signore. 9Per questo infatti Cristo è morto ed è ritornato alla vita: per essere il Signore dei morti e dei vivi” (Rom 14, 6-9).

Ognuno è invitato a esaminare se stesso per vedere cosa c’è al fondo della propria scelta: se c’è la signoria di Cristo, la sua gloria, il suo interesse, o non invece, più o meno larvatamente, la propria affermazione, il proprio “io” e il proprio potere; se la sua scelta è di natura veramente spirituale ed evangelica, o se non dipende invece dalla propria inclinazione psicologica, o, peggio, dalla propria opzione politica. Questo vale nell’uno e nell’altro senso, cioè sia per i cosiddetti forti che per i cosiddetti deboli; sia, diremmo noi oggi, per chi sta dalla parte della libertà e novità dello Spirito, sia per chi sta dalla parte della continuità e della tradizione.

C’è una cosa di cui si deve tener conto per non vedere, nell’atteggiamento di Paolo su questo argomento, una certa incoerenza rispetto al suo insegnamento precedente. Nella Lettera ai Galati egli sembra assai meno disponibile al compromesso e a tratti si mostra addirittura adirato. (Se avesse dovuto subire il processo di canonizzazione oggi, difficilmente Paolo sarebbe diventato santo perché sarebbe stato piuttosto difficile dimostrare la “eroicità” della sua pazienza! Egli a volte “sbotta”, però poteva dire: “Non sono più io che vivo, Cristo vive in me” (Gal 2, 20), e questa, si è visto, è l’essenza della santità cristiana).

Nella Lettera ai Galati, Paolo rimprovera a Pietro quello che qui sembra raccomandare a tutti, e cioè di astenersi dal mostrare la propria convinzione per non dare scandalo ai semplici. Pietro infatti, ad Antiochia, era persuaso che mangiare con i gentili non contaminasse un giudeo (era già stato in casa di Cornelio!), ma si astiene dal farlo per non dare scandalo ai giudei presenti (cf. Gal 2, 11-14). Paolo stesso, in altre circostanze, agirà allo stesso modo (cf. At 16, 3; 1 Cor 8,13).

La spiegazione non sta naturalmente solo nel temperamento di Paolo. Anzitutto, la posta in gioco ad Antiochia era molto più chiaramente legata all’essenziale della fede e alla libertà del Vangelo di quanto pare che si trattasse a Roma. In secondo luogo –ed è il motivo principale - ai Galati Paolo parla come fondatore della Chiesa, con l’autorità e la responsabilità del pastore; ai Romani parla a titolo di maestro e fratello nella fede: per contribuire, dice, alla comune edificazione (cf. Rom 1, 11-12). C’è differenza tra il ruolo del pastore a cui è dovuta l’obbedienza e quello del maestro a cui sono dovuti soltanto il rispetto e l’ascolto.

Questo ci fa capire che ai criteri di discernimento menzionati se ne deve aggiungere un altro, e cioè il criterio dell’autorità e dell’obbedienza. Di essa l’Apostolo ci parlerà nel seguito della sua parenesi con le ben note parole: “Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c’è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio“ (Rom 13, 1).

Nel frattempo ascoltiamo come rivolta noi, negli inevitabili conflitti che sorgono in seno alla comunità locale o universale, l’esortazione conclusiva che l’Apostolo rivolgeva alla comunità romana di allora: “Accoglietevi dunque gli uni gli altri, come anche Cristo accolse voi per la gloria di Dio” (Rom 15,7).

P. Raniero Cantalamessa

Terza predica di Quaresima

“Non fatevi un’idea troppo alta di voi stessi”

L’umiltà cristiana

L’esortazione alla carità che abbiamo raccolto dalla bocca dell’Apostolo, nella precedente meditazione, è racchiusa tra due brevi esortazioni all’umiltà che si richiamano con evidenza tra di loro, in modo da formare una specie di cornice al discorso sulla carità. Lette di seguito, omettendo ciò che vi è di mezzo, le due esortazioni suonano così:

“Non valutatevi più di quanto è conveniente valutarsi ma valutatevi in maniera da avere di voi una giusta valutazione. [...] Non aspirate a cose troppo alte, piegatevi invece a quelle umili. Non fatevi un’idea troppo alta di voi stessi” (Rm 12, 3.16).

Non si tratta di raccomandazioni spicciole alla moderazione e alla modestia; attraverso queste poche parole la parenesi apostolica ci apre dinanzi tutto il vasto orizzonte dell’umiltà. Accanto alla carità, san Paolo individua nell’umiltà il secondo valore fondamentale, la seconda direzione in cui si deve lavorare per rinnovare, nello Spirito, la propria vita ed edificare la comunità.

Mai come in questo campo le virtù cristiane ci appaiono come un fare propri “i sentimenti che furono in Cristo Gesú”. Egli, ricorda altrove l’Apostolo, pur essendo di natura divina, “umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte” (Fil 2, 5-8) e ai suoi discepoli disse egli stesso: “Imparate da me che sono mite ed umile di cuore” (Mt 11,29). Dell’umiltà si può parlare da diversi punti di vista, come vedremo farà l’Apostolo, ma nel suo significato più profondo l’umiltà è solo quella di Cristo. Umile davvero è chi si sforza di avere il cuore di Cristo.

1. L’umiltà come sobrietà

Nella parenesi della Lettera ai Romani, san Paolo applica alla vita della comunità cristiana l’insegnamento biblico tradizionale sull’umiltà che si esprime costantemente attraverso la metafora spaziale dell’“innalzarsi” e dell’“abbassarsi”, del tendere all’alto e del tendere al basso. Si può “aspirare a cose troppo alte” o con la propria *intelligenza*, con un indagare smodato che non tiene conto del proprio limite di fronte al mistero, oppure con la *volontà*, ambendo a posizioni e mansioni di prestigio. L’Apostolo ha di mira entrambe queste due possibilità e, in ogni caso, le sue parole colpiscono l’una e l’altra cosa insieme: sia la *presunzione* della mente che l’*ambizione* della volontà.

### Nel trasmettere però l’insegnamento biblico tradizionale sull’umiltà, san Paolo dà una motivazione in parte nuova e originale di questa virtù. Nell’Antico Testamento, il motivo o la ragione che giustifica l’umiltà è che Dio “respinge i superbi e dona la sua grazia agli umili” (cf Prv 3, 34; Gb 22, 29), che egli “guarda verso l'umile, ma al superbo volge lo sguardo da lontano” (Sal 137,6). Non si diceva, però – almeno esplicitamente – perché Dio fa questo, cioè perché “innalza gli umili e abbassa i superbi”. A questo fatto si possono dare infatti diverse spiegazioni: per esempio, la gelosia o “invidia di Dio” (*sphonos Theou*), come pensavano certi scrittori greci, oppure semplicemente la volontà divina di punire l’arroganza umana, la *hybris*.

Il concetto decisivo che san Paolo introduce nel discorso intorno all’umiltà è il concetto di verità. Dio ama l’umile perché l’umile è nella verità; è un uomo vero, autentico. Egli punisce la superbia, perché la superbia, prima ancora che arroganza, è menzogna. Tutto ciò infatti che, nell’uomo, non è umiltà è menzogna.

Questo spiega perché i filosofi greci, che pure conobbero ed esaltarono quasi tutte le altre virtù, non conobbero l’umiltà. La parola umiltà *(tapeinosis)* conservò sempre, presso di loro, un significato prevalentemente negativo di bassezza, di piccineria, di meschinità e pusillanimità. I filosofi greci ignoravano i due capisaldi che permettono di associare tra loro umiltà e verità: l’idea di *creazione* e l’idea biblica di *peccato.* L’idea di creazione fonda la certezza che tutto ciò che vi è di buono e di bello nell’uomo viene da Dio, niente escluso; l’idea biblica di peccato fonda la certezza che tutto ciò che vi è di male, in senso morale nell’uomo, viene dalla sua libertà, da lui stesso. L’uomo biblico è spinto all’umiltà sia dal bene che dal male che scopre in sé.

Ma veniamo al pensiero dell’Apostolo. La parola usata da lui nel nostro testo per indicare l’umiltà-verità è la parola *sobrietà* o saggezza. Egli esorta i cristiani a non farsi un’idea sbagliata ed esagerata di se stessi, ma ad avere piuttosto, di sé, una valutazione giusta, sobria, potremmo quasi dire oggettiva. Nella ripresa dell’esortazione, al versetto 16, il “farsi un’idea sobria di sé”, trova il suo equivalente nell’espressione “tendere alle cose umili”. Con ciò egli viene a dire che l’uomo è saggio quando è umile e che è umile quando è saggio.

Abbassandosi, l’uomo si avvicina alla verità. “Dio è luce”, dice san Giovanni (1 Gv 1, 5), è verità, e non può incontrare l’uomo se non nella verità. Egli dà la sua grazia all’umile perché solo l’umile è capace di riconoscere la grazia; non dice: “Il mio braccio, o la mia mente, ha fatto questo!” (cf Dt 8, 17; Is 10, 13). Santa Teresa d’Avila ha scritto: “Mi domandavo un giorno per quale motivo il Signore ama tanto l’umiltà e mi venne in mente d’improvviso, senza alcuna mia riflessione, che ciò deve essere perché egli è somma Verità e l’umiltà è verità”[[12]](#footnote-12).

2. Che cos’hai che non hai ricevuto?

L’Apostolo non ci lascia ora nel vago o in superficie, a proposito di questa verità su noi stessi. Alcune sue frasi lapidarie, contenute in altre lettere ma appartenenti a questo stesso ordine di idee, hanno il potere di sottrarci ogni “appiglio” e farci andare veramente a fondo nella scoperta della verità.

Una di tali frasi dice: “Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto? E se l’hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l’avessi ricevuto?” (1 Cor 4, 7). C’è una sola cosa che non ho ricevuto, che è tutta e solo mia, ed è il peccato. Questo so e sento che viene da me, che trova la sua sorgente in me, o, comunque, nell’uomo e nel mondo, non in Dio, mentre tutto il resto – compreso il fatto di riconoscere che il peccato viene da me – e da Dio. Un’altra frase dice: “Se qualcuno pensa di essere qualcosa, mentre è nulla, inganna se stesso!” (Gal 6, 3).

La “giusta valutazione” di se stessi è, dunque, questa: riconoscere il nostro nulla! Questo è quel terreno solido, a cui tende l’umiltà! (*Humilitas*, viene dalla stessa radice di *humus*, cioè, suolo! L’umile è uno che tiene i piedi per terra!). La perla preziosa è proprio la sincera e pacifica persuasione che, per noi stessi, noi non siamo nulla, non possiamo pensare nulla, non possiamo fare nulla. Senza di me non potete “fare” nulla dice Gesù (Gv 15, 5) e l’Apostolo aggiunge: “Non che da noi stessi siamo capaci di *pensare* qualcosa...” (2 Cor 3, 5). Noi possiamo, all’occasione, usare l’una o l’altra di queste parole per troncare una tentazione, un pensiero, una compiacenza, come una vera “spada dello Spirito”: “Che cos’hai che non hai ricevuto?”. L’efficacia della parola di Dio si sperimenta soprattutto in questo caso: quando la si usa su di sé, più che quando la si usa sugli altri.

In tal modo siamo avviati a scoprire la vera natura del nostro nulla, che non è un nulla puro e semplice, un “innocente nonnulla”. Intravediamo il traguardo ultimo a cui la parola di Dio ci vuole condurre che è di riconoscere quello che veramente siamo: un *nulla superbo!* Io sono quel qualcuno che “crede di essere qualcosa”, mentre sono nulla; io sono quello che non ha nulla che non abbia ricevuto, ma che sempre si vanta – o è tentato di vantarsi – di qualcosa, come se non l’avesse ricevuto!

Questa non è una situazione di alcuni, ma una miseria di tutti. È la definizione stessa dell’uomo vecchio: un nulla che crede di essere qualcosa, un nulla superbo. L’Apostolo stesso confessa cosa scopriva, quando anche lui scendeva nel fondo del suo cuore: “Scopro in me – diceva – un’altra legge..., scopro che il peccato abita in me... Sono uno sventurato! Chi mi libererà?” (cf Rm 7, 14-25). Quell’“altra legge”, il “peccato che abita in noi” è, per san Paolo, come si sa, anzitutto l’autoglorificazione, l’orgoglio, il menar vanto di sé.

Al termine del nostro cammino di discesa, non scopriamo, dunque, in noi l’umiltà, ma la superbia. Ma proprio questo scoprire che siamo radicalmente superbi e che lo siamo per colpa nostra, non di Dio, perché lo siamo diventati facendo cattivo uso della nostra libertà, proprio questo è l’umiltà, perché questo è la verità. Aver scoperto questo traguardo, o anche soltanto l’averlo intravisto come da lontano, attraverso la parola di Dio, è una grazia grande. Dà una pace nuova. Come chi, in tempo di guerra, ha scoperto che possiede sotto la sua stessa casa, senza neppure dover uscire fuori, un rifugio sicuro contro i bombardamenti, assolutamente irraggiungibile.

Una grande maestra di spirito – santa Angela da Foligno –, vicina a morire, esclamò: “O nulla sconosciuto, o nulla sconosciuto! L’anima non può avere migliore visione in questo mondo che contemplare il proprio nulla e abitare in esso come nella cella di un carcere”[[13]](#footnote-13).La stessa Santa esortava i suoi figli spirituali a fare il possibile per rientrare subito in quella cella, appena, per qualsiasi motivo, ne fossero usciti fuori. Bisogna fare come certe bestiole molto pavide che non si allontanano mai dal buco della loro tana tanto da non potervi rientrare subito, alla prima avvisaglia di pericolo.

C’è un grande segreto nascosto in questo consiglio, una verità misteriosa che si sperimenta provando. Si scopre allora che esiste davvero questa cella e che vi si può entrare davvero ogni volta che lo si vuole. Essa consiste nel quieto e tranquillo sentimento di essere un nulla, e un nulla superbo. Quando si è dentro la cella di questo carcere, non si vedono più i difetti del prossimo, o si vedono in un’altra luce. Si capisce che è possibile, con la grazia e con l’esercizio, realizzare ciò che dice l’Apostolo e che sembra, a prima vista, eccessivo e cioè di “considerare tutti gli altri superiori a sé” (cf Fil 2, 3), o almeno si capisce come esso possa essere stato possibile ai santi.

Chiudersi in quel carcere è tutt’altro, dunque, che chiudersi in se stessi; è, invece, aprirsi agli altri, all’essere, all’oggettività delle cose. Il contrario di quello che hanno sempre pensato i nemici dell’umiltà cristiana. È chiudersi *all’*egoismo, non *nell’*egoismo. È la vittoria su uno dei mali che anche la moderna psicologia giudica esiziale per la persona umana: il narcisismo.

In quella cella, inoltre, non penetra il nemico. Un giorno, Antonio il Grande ebbe una visione; vide, in un attimo, tutti gli infiniti lacci del nemico spiegati per terra e disse gemendo: “Chi potrà dunque evitare tutti questi lacci?” e intese una voce rispondergli: “L’umiltà!”[[14]](#footnote-14).

3. Maria, l’umile ancella

Il Vangelo ci presenta un modello insuperabile di questa l’umiltà-verità, ed è Maria. Dio – canta Maria nel *Magnificat* – “ha guardato l’umiltà della sua serva” (Lc 1, 48). Ma cosa intende qui la Vergine con “umiltà”? Non la *virtù* dell’umiltà, ma la sua *condizione* umile o la sua appartenenza alla categoria degli umili e dei poveri di cui si parla nel seguito del cantico. Lo conferma il rimando esplicito al cantico di Anna, la madre di Samuele, dove la stessa parola usata da Maria *(tapeinosis*) significa chiaramente miseria, sterilità, condizione umile, non sentimento di umiltà.

Ma la cosa è chiara di per sé. Come si può pensare che Maria esalti la sua umiltà, senza, con ciò stesso, distruggere l’umiltà di Maria? Come si può pensare che Maria attribuisca alla sua umiltà la scelta di Dio, senza, con ciò, distruggere la gratuità di tale scelta e rendere incomprensibile tutta la vita di Maria a partire dalla sua immacolata concezione? Per sottolineare l’importanza dell’umiltà, qualcuno ha scritto incautamente che Maria “non si attribuisce nessun’altra virtù se non l’umiltà”, come se, in tal modo, si facesse un grande onore, e non invece un grande torto, a tale virtù. La virtù dell’umiltà ha uno statuto tutto speciale: ce l’ha chi non crede di averla, non ce l’ha chi crede di averla. Solo Gesù può dichiararsi “umile di cuore” ed esserlo veramente; questa è la caratteristica unica e irripetibile dell’umiltà dell’uomo-Dio.

Maria non aveva, dunque, la *virtù* dell’umiltà? Certo che l’aveva e in grado sommo, ma questo lo sapeva solo Dio, lei no. Proprio questo, infatti costituisce il pregio ineguagliabile della vera umiltà: che il suo profumo è colto soltanto da Dio, non da chi lo emana. L’anima di Maria, libera da ogni vera e peccaminosa concupiscenza, davanti alla situazione nuova creata dalla sua divina maternità, si è portata, con tutta rapidità e naturalezza, al suo punto di verità – al suo nulla – e di lì niente e nessuno l’ha più potuta smuovere.

In ciò l’umiltà della Madre di Dio appare un prodigio unico della grazia. Ella ha strappato a Lutero questo elogio: “Sebbene Maria avesse accolto in sé quella grande opera di Dio, ebbe e mantenne un tale sentimento di sé da non elevarsi sopra il minimo uomo della terra [...]. Qui va celebrato lo spirito di Maria meravigliosamente puro, ché mentre le viene fatto un onore sì grande, non si lascia indurre in tentazione, ma come se non vedesse, rimane sulla giusta via”[[15]](#footnote-15).

La sobrietà di Maria è al di sopra di ogni paragone anche tra i santi. Ella ha retto alla tensione tremenda di questo pensiero: “Tu sei la madre del Messia, la madre di Dio! Tu sei quello che ogni donna del tuo popolo avrebbe desiderato essere!”. “A che debbo che la madre del mio Signore venga a me?”, aveva esclamato Elisabetta, ed ella risponde: “Ha guardato la piccolezza della sua serva!”. Ella si inabissò nel suo nulla ed “elevò” solo Dio, dicendo: “L’anima mia magnifica il Signore”. Il Signore, non la serva. Maria è davvero il capolavoro della grazia divina.

3. Umiltà e umiliazioni

Non ci dobbiamo illudere di aver raggiunto l’umiltà solo perché la parola di Dio e l’esempio di Maria ci ha condotti a scoprire il nostro nulla. A che punto siamo giunti in fatto di umiltà, si vede quando l’iniziativa passa da noi agli altri, cioè quando non siamo più noi a riconoscere i nostri difetti e torti, ma sono gli altri a farlo; quando non siamo solo capaci di dirci la verità, ma anche di lasciarcela dire, di buon grado, da altri. Si vede, in altre parole, nei rimproveri, nelle correzioni, nelle critiche e nelle umiliazioni. “Spesso giova molto a conservarci nell’umiltà –dice l’autore dell’Imitazione di Cristo – che gli altri conoscano e riprendano i nostri difetti”.[[16]](#footnote-16)

Pretendere di uccidere il proprio orgoglio colpendolo da soli, senza che nessuno intervenga dal di fuori, è come usare il proprio braccio per punire se stesso: non ci si farà mai veramente male. È come volersi asportare da soli un tumore. Vi sono persone (e io sono certamente tra queste) le quali sono capaci di dire di sé – e anche sinceramente – tutto il male possibile e immaginabile; persone che, durante una liturgia penitenziale, fanno delle autoaccuse di una schiettezza e di un coraggio ammirevoli, ma appena qualcuno intorno a loro accenna a prendere sul serio le loro confessioni, o si azzarda a dire di esse una piccola parte di quello che si son dette da sole, sono scintille. Evidentemente c’è ancora tanta strada da fare per arrivare alla vera umiltà e all’umile verità.

Quando io cerco di ricevere gloria da un uomo per qualcosa che dico o che faccio, è quasi certo che quello stesso uomo cerca di ricevere gloria da me per quello che dice o fa in risposta. E così avviene che ognuno cerca la propria gloria e nessuno la ottiene e se, per caso, la ottiene non è che “vanagloria”, cioè gloria vuota, destinata a dissolversi in fumo con la morte. Ma l’effetto è ugualmente terribile; Gesù attribuiva alla ricerca della propria gloria addirittura l’impossibilità di credere. Diceva ai farisei: “Come potete credere voi che prendete gloria gli uni dagli altri e non cercate la gloria che viene da Dio solo?” (Gv 5, 44).

Quando ci ritroviamo invischiati in pensieri e aspirazioni di gloria umana, gettiamo nella mischia di tali pensieri, come una torcia ardente, la parola che Gesù stesso usò e che ha lasciato a noi: “Io non cerco la mia gloria!” (Gv 8, 50). Essa ha il potere quasi sacramentale di realizzare ciò che significa, di dissipare tali pensieri.

Quella dell’umiltà è una lotta che dura tutta la vita e si estende a ogni aspetto della vita. L’orgoglio è capace di nutrirsi sia del male che del bene e di sopravvivere, quindi, in ogni situazione e in ogni “clima”. Anzi, a differenza di ciò che avviene per ogni altro vizio, il bene, non il male, è il terreno di coltura preferito di questo terribile “virus”.

“La vanità ha così profonde radici nel cuore dell’uomo che un soldato, un servo di milizie, un cuoco, un facchino, si vanta e pretende di avere i suoi ammiratori e gli stessi filosofi ne vogliono. E coloro che scrivono contro la vanagloria aspirano al vanto di aver scritto bene, e coloro che li leggono, al vanto di averli letti; io, che scrivo questo, nutro forse lo stesso desiderio e forse anche coloro che mi leggeranno”[[17]](#footnote-17).

La vanagloria è capace di trasformare in atto di orgoglio il nostro stesso tendere all’umiltà. Ma con la grazia, noi possiamo uscire vincitori anche da questa terribile battaglia. Se infatti il tuo uomo vecchio riesce a trasformare in atti di orgoglio i tuoi stessi atti di umiltà, tu, con la grazia, trasforma in atti di umiltà anche i tuoi atti di orgoglio, riconoscendoli. Riconoscendo, umilmente, che sei un nulla superbo. Così Dio viene glorificato anche dal nostro stesso orgoglio.

In questa battaglia Dio è solito venire in soccorso ai suoi con un rimedio quanto mai efficace e singolare. Scrive san Paolo: “Perché non montassi in superbia per la grandezza delle rivelazioni mi è stata messa una spina nella carne un inviato di Satana incaricato di schiaffeggiarmi: perché io non vada in superbia” (2 Cor 12, 7).

Perché l’uomo “non monti in superbia”, Dio lo fissa al suolo con una specie di àncora; gli mette dei “pesi ai fianchi” (cf Sal 66, 11). Noi non sappiamo cosa fosse esattamente questa “spina nella carne” e questo “inviato di Satana” per Paolo, ma sappiamo bene cos’è per noi! Ognuno che vuole seguire il Signore e servire la Chiesa ce l’ha. Sono situazioni umilianti dalle quali si è richiamati costantemente, talvolta notte e giorno, alla dura realtà di quello che siamo. Può essere un difetto, una malattia, una debolezza, un’impotenza, che il Signore ci lascia, nonostante tutte le suppliche. Una tentazione persistente e umiliante, forse proprio una tentazione di superbia! Una persona con cui si è costretti a vivere e che, nonostante la rettitudine di entrambe le parti, ha il potere di mettere a nudo la nostra fragilità, di demolire la nostra presunzione. Una risoluzione pratica potrebbe essere di individuare qual è nella nostra vita la situazione o la persona che rappresenta per noi “la spina nella carne”, e cambiare atteggiamento verso di essa.

Talvolta si tratta di qualcosa di più pesante ancora: sono situazioni in cui il servitore di Dio è costretto ad assistere impotente al fallimento di tutti i suoi sforzi e a cose troppo più grandi di lui, che gli fanno toccare con mano la sua impotenza di fronte al potere del male e delle tenebre. È qui soprattutto che egli impara cosa vuol dire “umiliarsi sotto la potente mano di Dio” (cf 1 Pt 5, 6).

L’umiltà non è solo importante per il progresso personale nella via della santità; è essenziale anche per il buon funzionamento della vita di comunità, per l’edificazione della Chiesa. Io dico che l’'umiltà è l’isolante nella vita della Chiesa. L'isolante è importantissimo e vitale per il progresso nel campo dell'elettricità. Più, infatti, è alta la tensione e potente la corrente elettrica che passa attraverso un filo, più deve essere resistente l'isolante che impedisce alla corrente di scaricarsi al suolo o di provocare corti circuiti. Al progresso nel campo dell’elettricità deve corrispondere un analogo progresso nella tecnica dell'isolante. L'umiltà è, nella vita spirituale, il grande isolante che permette alla corrente divina della grazia di passare attraverso una persona senza dissiparsi, o, peggio, provocare fiammate di orgoglio e di rivalità.

Terminiamo con le parole di un salmo che sembra scritto apposta per trasformare in preghiera l’esortazione che l’Apostolo ci ha rivolto con il suo insegnamento sull’umiltà

Signore, non si inorgoglisce il mio cuore
e non si leva con superbia il mio sguardo;
non vado in cerca di cose grandi,
superiori alle mie forze.
Io sono tranquillo e sereno
come bimbo svezzato in braccio a sua madre,
come un bimbo svezzato è l'anima mia.
(Sal 130).

P. Raniero Cantalamessa

Quarta predica di Quaresima 2018

“CIASCUNO SIA SOTTOMESSO ALLE AUTORITÀ COSTITUITE”

L’obbedienza a Dio nella vita cristiana

1. Il filo dall’alto

Nel delineare i tratti, o le virtù, che devono brillare nella vita dei rinati dallo Spirito, dopo aver parlato della carità e dell’umiltà, san Paolo, nel capitolo 13 della Lettera ai Romani, arriva a parlare anche dell’obbedienza:

“Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite poiché non c’è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all’autorità, si oppone all’ordinamento voluto da Dio” (Rm 13, 1 ss).

Il seguito del brano, che parla della spada e dei tributi, come pure il confronto con altri testi del Nuovo Testamento sullo stesso argomento (cf Tt 3, 1; 1 Pt 2, 13-15), indicano con tutta chiarezza che l’Apostolo non parla qui dell’autorità in genere e di ogni autorità, ma solo dell’autorità civile e statale. San Paolo tratta di un aspetto particolare dell’obbedienza che era particolarmente sentito nel momento in cui scriveva e, forse, dalla comunità cui scriveva.

Era il momento in cui stava maturando, in seno al giudaismo palestinese, la rivolta zelota contro Roma che si concluderà, pochi anni dopo, con la distruzione di Gerusalemme. Il cristianesimo era nato dal giudaismo; molti membri della comunità cristiana, anche di Roma, erano ebrei convertiti. Il problema se obbedire o no allo stato romano si poneva, indirettamente, anche per i cristiani.

La Chiesa apostolica era davanti a una scelta decisiva. San Paolo, come del resto tutto il Nuovo Testamento, risolve il problema alla luce dell’atteggiamento e delle parole di Gesù, specialmente della parola sul tributo a Cesare (cf Mc 12, 17). Il Regno predicato da Cristo “non è di questo mondo”, non è, cioè, di natura nazionale e politica. Può, perciò, vivere sotto qualsiasi regime politico, accettandone i vantaggi (come era la cittadinanza romana), ma insieme anche le leggi. Il problema viene, insomma, risolto nel senso dell’obbedienza allo stato.

L’obbedienza allo stato è una conseguenza e un aspetto di un’obbedienza ben più importante e comprensiva che l’Apostolo chiama “l’obbedienza al Vangelo” (cf Rm 10, 16). Il severo ammonimento dell’Apostolo mostra che pagare le tasse e in genere compiere il proprio dovere verso la società non è solo un dovere civile, ma anche un dovere morale e religioso. E’ una esigenza del precetto dell’amore del prossimo. Lo stato non è una entità astratta; è la comunità di persone che lo compongono. Se io non pago le tasse, se deturpo l’ambiente, se trasgredisco le regole del traffico, io danneggio e mostro di disprezzare il prossimo. Su questo punto noi italiani (e forse non solo noi) dovremmo rivedere e aggiungere qualche domande ai nostri esami di coscienza tradizionali.

Tutto ciò, come si vede, è molto attuale. Ma noi non possiamo limitare il discorso sull’obbedienza a questo solo aspetto dell’obbedienza allo stato. San Paolo ci indica il posto in cui si colloca il discorso cristiano sull’obbedienza, ma non ci dice, in questo solo testo, tutto quello che si può dire di tale virtù. Egli tira qui le conseguenze di principi posti in precedenza, nella stessa Lettera ai Romani e anche altrove, e noi dobbiamo andare alla ricerca di tali principi per fare un discorso sull’obbedienza che sia utile e attuale per noi oggi.

Dobbiamo andare alla scoperta dell’obbedienza “essenziale”, dalla quale scaturiscono tutte le obbedienze particolari, compresa quella alle autorità civili. C’è infatti un’obbedienza che riguarda tutti – superiori e sudditi, religiosi e laici –, che è la più importante di tutte, che regge e vivifica tutte le altre, e questa obbedienza non è l’obbedienza dell’uomo all’uomo, ma l’obbedienza dell’uomo a Dio.

Dopo il Concilio Vaticano II qualcuno scrisse: “Se c’è un problema dell’obbedienza oggi, esso non è quello della docilità diretta allo Spirito Santo – alla quale, anzi, ognuno mostra di appellarsi volentieri – ma è piuttosto quello della sottomissione a una gerarchia, a una legge e a un’autorità umanamente espresse”. Sono convinto anch’io che sia così. Ma è proprio per rendere possibile di nuovo questa obbedienza concreta alla legge e all’autorità visibile che dobbiamo ripartire dall’obbedienza a Dio e al suo Spirito.

L'obbedienza a Dio è come “il filo dall'al­to” che regge la splendida tela del ragno appesa a una siepe. Scendendo dall’alto mediante il filo che egli stesso produce, il ragno costruisce la sua tela, perfetta e tesa a ogni angolo. Tutta­via quel filo dall'alto che è servito a costruire la te­la non viene troncato una volta terminata l'opera, ma resta. Anzi, è esso che, dal centro, sorregge tut­to l'intreccio; senza di esso tutto si affloscia. Se si spezza uno dei fili laterali (io ne ho fatto una volta la prova), il ragno accorre e ripara velocemente la sua tela, ma appena viene tagliato quel filo dall'alto si allontana: non c’è più nulla da fare.

Avviene qualcosa di simile a proposito della trama delle autorità e delle obbedienze in una società, in un ordine religioso e nella Chiesa. Ognuno di noi vive in una fitta tela di dipendenze: dalle autorità civili, da quelle ecclesiastiche; in queste ultime, dal superiore locale, dal vescovo, dalla Congregazione del clero o dei religiosi, dal Papa. L'obbe­dienza a Dio è il filo dall'alto: tutto è costruito su di essa, ma essa non può essere dimentica­ta neppure dopo che è finita la costruzione. In ca­so contrario, tutto si ripiega su se stesso e non si capisce più perché si deve obbedire.

2. L’obbedienza di Cristo

È relativamente semplice scoprire la natura e l’origine dell’obbedienza cristiana: basta vedere in base a quale concezione dell’obbedienza Gesù è definito, dalla Scrittura, “l’obbediente”. Scopriamo subito, in questo modo, che il vero fondamento dell’obbedienza cristiana non è un’idea di obbedienza, ma è un atto di obbedienza; non è il principio astratto di Aristotele secondo cui “l’inferiore deve sottostare al superiore”, ma è un evento; non si trova nella “retta ragione”, ma nel kerigma, e tale fondamento è che Cristo “si è fatto obbediente fino alla morte” (Fil 2, 8); che Gesù “imparò l’obbedienza dalle cose che patì e reso perfetto divenne causa di salvezza per tutti coloro che gli obbediscono” (Eb 5, 8-9).

Il centro luminoso, da cui prende luce tutto il discorso sull’obbedienza nella Lettera ai Romani, è Rm 5, 19: “Per l’obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti”. Chi conosce il posto che occupa, nella Lettera ai Romani, la giustificazione, può conoscere, da questo testo, il posto che vi occupa l’obbedienza!

Cerchiamo di conoscere la natura di quell’atto di obbedienza su cui è fondato il nuovo ordine; cerchiamo di conoscere, in altre parole, in che è consistita l’obbedienza di Cristo. Gesù, da bambino, obbedì ai genitori; poi, da grande, si sottomise alla legge mosaica, al Sinedrio, a Pilato. San Paolo però non pensa a nessuna di queste obbedienze; pensa invece all’obbedienza di Cristo al Padre.

L’obbedienza di Cristo è considerata l’esatta antitesi della disobbedienza di Adamo: “Come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori così anche per l’obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti” (Rm 5, 19; cf 1 Cor 15, 22). Ma a chi disobbedì Adamo? Non certo ai genitori, all’autorità, alle leggi. Disobbedì a Dio. All’origine di tutte le disobbedienze c’è una disobbedienza a Dio e all’origine di tutte le obbedienze c’è l’obbedienza a Dio.

L’obbedienza ricopre tutta la vita di Gesù. Se san Paolo e la Lettera agli Ebrei mettono in luce il posto dell’obbedienza nella morte di Gesù, san Giovanni e i Sinottici completano il quadro, mettendo in luce il posto che l’obbedienza ebbe nella vita di Gesù, nel suo quotidiano. “Mio cibo - dice Gesù nel Vangelo di Giovanni - è fare la volontà del Padre” e “Io faccio sempre le cose che gli sono gradite” (Gv 4, 34; 8, 29). La vita di Gesù è come guidata da una scia luminosa formata dalle parole scritte per lui nella Bibbia: “Sta scritto... Sta scritto”. Così vince le tentazioni nel deserto. Gesù desume dalle Scritture il “si deve” (*dei*) che regge tutta la sua vita.

La grandezza dell’obbedienza di Gesù, oggettivamente si misura “dalle cose che patì” e soggettivamente dall’amore e dalla libertà con cui obbedì. In lui rifulge in grado sommo l’obbedienza filiale. Anche nei momenti più estremi, come quando il Padre gli porge il calice della passione da bere, sulle sue labbra non si spegne mai il grido filiale: “Abbà! Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”, esclamò sulla croce (Mt 27, 46); ma aggiunse subito, secondo Luca: “Padre, nelle tue mani affido il mio Spirito” (Lc 23, 46). Sulla croce, Gesù “si abbandonò al Dio che lo abbandonava” (qualsiasi cosa si intenda con questo abbandono del Padre). Questa è l’obbedienza fino alla morte; questa è “la roccia della nostra salvezza”.

3. L’obbedienza come grazia: il battesimo

Nel capitolo quinto della Lettera ai Romani, san Paolo ci presenta Cristo come il capostipite degli obbedienti, in opposizione ad Adamo che fu il capostipite dei disobbedienti. Nel capitolo successivo, il sesto, l’Apostolo rivela in che modo noi entriamo nella sfera di questo avvenimento, e cioè attraverso il battesimo. San Paolo pone anzitutto un principio: se tu ti poni liberamente sotto la giurisdizione di qualcuno, sei tenuto poi a servirlo e a obbedirgli:

“Non sapete voi che, se vi mettete sotto l’obbedienza di qualcuno per servirlo, siete servi di colui sotto la cui obbedienza vi siete messi:
sia del peccato per la morte, sia dell’obbedienza per la giustizia?” (Rm 6, 16).

Ora, stabilito il principio, san Paolo ricorda il fatto: i cristiani si sono, in realtà, liberamente messi sotto la giurisdizione di Cristo, il giorno che, nel battesimo, lo hanno accettato come loro Signore: “Voi eravate schiavi del peccato, ma avete obbedito di cuore all’insegnamento nella forma in cui vi è stato trasmesso, e così, liberati dal peccato, siete diventati servi della giustizia” (Rm 6, 17). Nel battesimo è avvenuto un cambiamento di padrone, un passaggio di campo: dal peccato alla giustizia, dalla disobbedienza all’obbedienza, da Adamo a Cristo. La liturgia ha espresso tutto ciò, attraverso l’opposizione: “Rinuncio-Credo”.

L’obbedienza è dunque, per la vita cristiana, qualcosa di costitutivo; è il risvolto pratico e necessario dell’accettazione della signoria di Cristo. Non c’è signoria in atto, se non c’è, da parte dell’uomo, obbedienza. Nel battesimo noi abbiamo accettato un Signore, un *Kyrios*, ma un Signore “obbediente”, uno che è diventato Signore proprio a causa della sua obbedienza, uno la cui signoria è, per così dire, sostanziata di obbedienza. L’obbedienza qui non è tanto sudditanza quanto piuttosto somiglianza; obbedire a un tale Signore è somigliargli, perché è proprio per la sua obbedienza fino alla morte che egli ha ottenuto il nome di Signore che è al di sopra di ogni altro nome (cf. Fil 2, 8-9).

Scopriamo, da ciò, che l’obbedienza, prima che virtù, è dono, prima che legge, è grazia. La differenza tra le due cose è che la legge *dice* di fare, mentre la grazia *dona* di fare. L’obbedienza è anzitutto opera di Dio in Cristo, che poi viene additata al credente perché, a sua volta, la esprima nella vita con una fedele imitazione. Noi non abbiamo, in altre parole, solo il dovere di obbedire, ma abbiamo ormai anche la grazia di obbedire!

L’obbedienza cristiana si radica, dunque, nel battesimo; per il battesimo tutti i cristiani sono “votati” all’obbedienza, ne hanno fatto, in certo senso, “voto”. La riscoperta di questo dato comune a tutti, fondato sul battesimo, viene incontro a un bisogno vitale dei laici nella Chiesa. Il concilio Vaticano II ha enunciato il principio della “universale chiamata alla santità” del popolo di Dio (LG, 40)e, siccome non si dà santità senza obbedienza, dire che tutti i battezzati sono chiamati alla santità è come dire che tutti sono chiamati all’obbedienza, che c’è anche una universale chiamata all’obbedienza.

4. L’obbedienza come “dovere”: l’imitazione di Cristo

Nella prima parte della Lettera ai Romani, san Paolo ci presenta Gesù Cristo come dono da accogliere con la fede, mentre nella seconda parte – quella parenetica – ci presenta Cristo come modello da imitare con la vita. Questi due aspetti della salvezza sono presenti anche all’interno delle singole virtù o frutti dello Spirito. In ogni virtù cristiana, c’è un elemento misterico e un elemento ascetico, una parte affidata alla grazia e una parte affidata alla libertà. Ora è venuto il momento di considerare questo secondo aspetto e cioè la nostra fattiva imitazione dell’obbedienza di Cristo. L’obbedienza come dovere.

Appena si prova a ricercare, attraverso il Nuovo Testamento, in che cosa consiste il dovere dell’obbedienza, si fa una scoperta sorprendente e cioè che l’obbedienza è vista quasi sempre come obbedienza a Dio. Si parla, certamente, anche di tutte le altre forme di obbedienza: ai genitori, ai padroni, ai superiori, alle autorità civili, “a ogni umana istituzione” (1 Pt 2, 13), ma assai meno spesso e in maniera molto meno solenne. Il sostantivo stesso “obbedienza” è usato sempre e solo per indicare l’obbedienza a Dio o, comunque, a istanze che sono dalla parte di Dio, eccetto in un solo passo della Lettera a Filemone (v. 21) dove esso indica l’obbedienza all’Apostolo.

San Paolo parla di obbedienza alla *fede* (Rm 1, 5; 16, 26), di obbedienza all’*insegnamento* (Rm 6, 17), di obbedienza al *Vangelo* (Rm 10, 16; 2 Ts 1, 8), di obbedienza alla *verità* (Gal 5, 7), di obbedienza a *Cristo* (2 Cor 10, 5). Troviamo lo stesso identico linguaggio anche altrove nel Nuovo Testamento (cf. At 6, 7; 1 Pt 1, 2. 22).

Ma è possibile e ha senso parlare oggi di obbedienza a Dio, dopo che la nuova e vivente volontà di Dio, manifestatasi in Cristo, si è compiutamente espressa e oggettivata in tutta una serie di leggi e di gerarchie? È lecito pensare che esistano ancora, dopo tutto ciò, delle “libere” volontà di Dio da raccogliere e da compiere? Sì, senza dubbio! Se la vivente volontà di Dio si potesse racchiudere e oggettivare esaurientemente e definitivamente in una serie di leggi, norme e istituzioni, in un “ordine” istituito e definito una volta per sempre, la Chiesa finirebbe per pietrificarsi.

La riscoperta dell’importanza dell’obbedienza a Dio è una conseguenza naturale della riscoperta della dimensione pneumatica – accanto a quella gerarchica – della Chiesa e del primato, in essa, della parola di Dio. L’obbedienza a Dio, in altre parole, è concepibile solo quando si afferma, come fa il Concilio Vaticano II che lo Spirito Santo “guida la Chiesa alla verità tutta intera, la unifica nella comunione e nel ministero, la istruisce e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici, la abbellisce dei suoi frutti, con la forza del Vangelo fa ringiovanire la Chiesa, continuamente la rinnova e la conduce alla perfetta unione con il suo Sposo”(LG, 4).

Solo se si crede in una “Signoria” attuale e puntuale del Risorto sulla Chiesa, solo se si è convinti nell’intimo che anche oggi – come dice il salmo – “parla il Signore, Dio degli dei, e non sta in silenzio” (Sal 50, 1), solo allora si è in grado di comprendere la necessità e l’importanza dell’obbedienza a Dio. Essa è un prestare ascolto al Dio che parla, nella Chiesa, attraverso il suo Spirito, il quale illumina le parole di Gesù e di tutta la Bibbia e conferisce a esse autorità, facendone canali della vivente e attuale volontà di Dio per noi.

Ma come nella Chiesa istituzione e mistero non sono contrapposti ma uniti, così ora dobbiamo mostrare che l’obbedienza spirituale a Dio non distoglie dall’obbedienza all’autorità visibile e istituzionale, ma, al contrario, la rinnova, la rafforza e la vivifica, al punto che l’obbedienza agli uomini diventa il criterio per giudicare se c’è o meno, e se è autentica, l’obbedienza a Dio. Avviene esattamente come per la carità. Il primo comandamento è amare Dio, ma il suo banco di prova è amare il prossimo. “Chi non ama il proprio fratello che vede –scrive san Giovanni - , come può amare Dio che non vede?” (1 Gv 4, 20). Lo stesso si deve dire dell’obbedienza: se non obbedisci al superiore che vedi come puoi dire di obbedire a Dio che non vedi?

L’obbedienza a Dio avviene, in genere, così. Dio ti fa balenare in cuore una sua volontà su di te; è una “ispirazione” che di solito nasce da una parola di Dio ascoltata o letta in preghiera. Tu ti senti “interpellato” da quella parola o da quella ispirazione; senti che essa ti “chiede” qualcosa di nuovo e tu dici “sì”. Se si tratta di una decisione che avrà delle conseguenze pratiche non puoi agire soltanto sulla base della tua ispirazione. Devi depositare la tua chiamata nelle mani dei superiori o di coloro che hanno, in qualche modo, un’autorità spirituale su di te, credendo che, se è da Dio, egli la farà riconoscere dai suoi rappresentanti.

Ma che fare quando si profila un conflitto tra le due obbedienze e il superiore umano chiede di fare una cosa diversa o opposta a quella che credi esserti comandata da Dio? Basta chiedersi che cosa fece, in questo caso, Gesú. Egli accettò l’obbedienza esterna e si sottomise agli uomini, ma così facendo non rinnegò, ma compì l’obbedienza al Padre. Proprio questo, infatti, il Padre voleva. Senza saperlo e senza volerlo - a volte in buona fede, altre volte no -, gli uomini, come avvenne allora per Caifa, Pilato e le folle, divengono strumenti perché si compia la volontà di Dio, non la loro.

Anche questa regola non è, tuttavia, assoluta. Non parlo qui dell’obbligo positivo di disubbidire quando l’autorità - come in certi regimi dittatoriali - comanda ciò che è manifestamente immorale e criminale. Rimanendo nell’ambito religioso, la volontà di Dio e la sua libertà può esigere dall’uomo – come avvenne per Pietro di fronte all’ingiunzione del Sinedrio – che egli obbedisca a Dio, piuttosto che agli uomini (cf At 4, 19-20). Ma chi si mette su questa strada deve accettare, come ogni vero profeta di morire a se stesso (e spesso anche fisicamente), prima di vedere realizzata la sua parola. Nella Chiesa cattolica la vera profezia è stata sempre accompagnata dall’obbedienza al papa. Don Primo Mazzolari e don Lorenzo Milani sono alcuni esempi recenti.

Obbedire solo quando ciò che il superiore dice corrisponde esattamente alle nostre idee e alle nostre scelte, non è obbedire a Dio, ma a se stessi; non è fare la volontà di Dio, ma la propria volontà. Se in caso di disparere, anziché mettere in discussione se stessi, si mette subito in questione il superiore, il suo discernimento e la sua competenza, non siamo più degli obbedienti ma degli obbiettori.

5. Una obbedienza aperta sempre e a tutti

L’obbedienza a Dio è l’obbedienza che possiamo fare sempre. Di obbedienze a ordini e autorità visibili, capita di farne solo ogni tanto, tre o quattro volte in tutto nella vita, parlando di obbedienze di una certa serietà. Di obbedienze a Dio, invece, ce ne sono tante. Più si obbedisce, più si moltiplicano gli ordini di Dio, perché egli sa che questo è il dono più bello che può fare, quello che fece al suo diletto Figlio Gesù. Quando Dio trova un’anima decisa a obbedire, allora egli prende in mano la sua vita, come si prende il timone di una barca, o come si prendono in mano le redini di un carro. Egli diventa sul serio, e non solo in teoria, “Signore” cioè colui che “regge”, che “governa” determinando, si può dire, momento per momento, i gesti, le parole di quella persona, il suo modo di impiegare il tempo, tutto.

Ho detto che l’obbedienza a Dio è qualcosa che si può fare sempre. Devo aggiungere che è anche l’obbedienza che possiamo fare tutti, sia sudditi che superiori. Si è soliti dire che bisogna saper obbedire per poter comandare. Non è solo un principio di buon senso; c’è una ragione teologica in ciò. Significa che la vera fonte dell’autorità spirituale risiede più nell’obbedienza che nel titolo o nell’ufficio che uno ricopre. Concepire l’autorità come obbedienza significa non contentarsi della sola autorità, ma aspirare anche a quell’autorevolezza che viene dal fatto che Dio è dietro di te e appoggia la tua decisione. Significa avvicinarsi a quel tipo di autorità che si sprigionava dall’agire di Cristo e spingeva la gente a chiedersi meravigliata: “Che è mai questo? Una dottrina nuova insegnata con autorità” (Mc 1, 27).

Si tratta in realtà di un’autorità diversa, di un potere reale ed efficace, non soltanto nominale o d’ufficio, un potere intrinseco, non estrinseco. Quando un ordine viene dato da un genitore o da un superiore che si sforza di vivere nella volontà di Dio, che ha pregato prima e non ha interessi personali da difendere, ma solo il bene del fratello o del proprio bambino, allora l’autorità stessa di Dio fa da contrafforte a tale ordine o decisione. Se sorge contestazione, Dio dice al suo rappresentante ciò che disse un giorno a Geremia: “Ecco io faccio di te come una fortezza, come un muro di bronzo [...]. Ti muoveranno guerra, ma non ti vinceranno, perché io sono con te” (Ger 1, 18 s). Sant’Ignazio d’Antiochia dava questo saggio consiglio a un suo discepolo e collega di episcopato, san Policarpo: “Nulla si faccia senza il tuo consenso, ma tu non fare nulla senza il consenso di Dio”[[18]](#footnote-18).

Questa via dell’obbedienza a Dio non ha nulla, per sé, di mistico e di straordinario, ma è aperta a tutti i battezzati. Essa consiste nel “presentare le questioni a Dio” (cf Es 18, 19). Io posso decidere da solo di fare o non fare un viaggio, un lavoro, una visita, una spesa e poi, una volta deciso, pregare Dio per la buona riuscita della cosa. Ma se nasce in me l’amore dell’obbedienza a Dio, allora farò diversamente: chiederò prima a Dio con il mezzo semplicissimo che tutti abbiamo a disposizione – e che è la preghiera – se è sua volontà che io faccia quel viaggio, quel lavoro, quella visita, quella spesa, e poi farò, o non farò, la cosa, ma essa sarà ormai, in ogni caso, un atto di obbedienza a Dio, e non più una mia libera iniziativa.

Normalmente, è chiaro che non udrò, nella mia breve preghiera, nessuna voce e non avrò nessuna risposta esplicita sul da farsi, o almeno non è necessario che l’abbia perché ciò che faccio sia obbedienza. Così facendo, infatti, ho sottoposto la questione a Dio, mi sono spogliato della mia volontà, ho rinunciato a decidere da solo e ho dato a Dio una possibilità per intervenire, se vuole, nella mia vita. Qualunque cosa ora deciderò di fare, regolandomi con i criteri ordinari di discernimento, sarà obbedienza a Dio. Così si cedono le redini della propria vita a Dio! La volontà di Dio penetra, in questo modo, sempre più capillarmente nel tessuto di una esistenza, impreziosendola e facendo di essa un “sacrificio vivente, santo e a Dio gradito” (Rm 12, 1).

Anche questa volta terminiamo con le parole di un salmo che ci permette di trasformare in preghiera l’insegnamento datoci dall’Apostolo. Un giorno che era pieno di gioia e di riconoscenza per i benefici del suo Dio (“Ho sperato, ho sperato nel Signore ed egli su di me si è chinato [...]; mi ha tratto dalla fossa della morte...”), in un vero stato di grazia, il Salmista si domanda cosa può fare per rispondere a tanta bontà di Dio: offrire olocausti, vittime? Capisce subito che non è questo che Dio vuole da lui; è troppo poco per esprimere quello che ha nel cuore. Allora ecco l’intuizione e la rivelazione: quello che Dio desidera da lui è una decisione generosa e solenne di compiere, d’ora in poi, tutto quello che Dio vuole da lui, di obbedirgli in tutto. Allora egli esclama:

“Ecco io vengo.

Sul rotolo del libro di me è scritto, che io faccia il tuo volere.

Mio Dio questo io desidero,

la tua legge è nel profondo del mio cuore”.

Entrando nel mondo, Gesù ha fatto sue queste parole dicendo: “Ecco, io vengo, per fare, o Dio, la tua volontà” (Eb 10, 5 ss). Ora tocca a noi. Tutta la vita, giorno per giorno, può essere vissuta all’insegna delle parole: “Ecco, io vengo, o Dio, a fare la tua volontà!”. Al mattino, nell’iniziare una nuova giornata, poi nel recarci a un appuntamento, a un incontro, nell’iniziare un nuovo lavoro: “Ecco, io vengo, o Dio, a fare la tua volontà!”.

Noi non sappiamo cosa, quel giorno, quell’incontro, quel lavoro ci riserverà; sappiamo una cosa sola con certezza: che vogliamo fare, in essi, la volontà di Dio. Noi non sappiamo cosa riserva a ciascuno di noi il nostro avvenire; ma è bello incamminarci verso di esso con questa parola sulle labbra: “Ecco, io vengo, o Dio, a fare la tua volontà!”.

P. Raniero Cantalamessa

Quinta predica di Quaresima

“INDOSSIAMO LE ARMI DELLA LUCE”

La purezza cristiana

Nel nostro commento alla parenesi della Lettera ai Romani, siamo giunti al punto dove si dice:

“La notte è avanzata il giorno è vicino. Gettiamo via perciò le opere delle tenebre e indossiamo le armi della luce. Comportiamoci onestamente, come in pieno giorno: non in mezzo a gozzoviglie e ubriachezze, non fra impurità e licenze, non in contese e gelosie. Rivestitevi invece del Signore Gesù Cristo e non seguite la carne nei suoi desideri” (Rm 13, 12-14).

Sant’Agostino, nelle Confessioni ci narra il posto che questo brano ebbe nella sua conversione. Era giunto ormai a un’adesione quasi totale alla fede. Ma c’era una cosa che lo tratteneva: la paura di non riuscire a vivere casto. Viveva, come si sa, con una donna senza essere sposato.

Era nel giardino della casa che lo ospitava, in preda a questa lotta interiore e con le lacrime agli occhi, quando, da una casa vicina, udì provenire una voce, come di bimbo o di bimba, che andava ripetendo: “Tolle, lege!, Prendi, leggi; prendi, leggi!”. Interpretò tali parole come un invito di Dio e, avendo a portata di mano il libro delle Epistole di san Paolo, lo aprì a caso, deciso a considerare come volontà di Dio la prima frase sulla quale il suo sguardo fos-
se caduto. La parola sulla quale cadde il suo sguardo fu, appunto, quella della Lettera ai Romani che abbiamo appena ricordato. Dentro di lui brillò una luce di sicurezza (*lux securitatis*), che fece scomparire tutte le tenebre dell’incertezza. Sapeva ormai che, con l’aiuto di Dio, poteva essere casto[[19]](#footnote-19).

Le cose che l’Apostolo, in quel brano, chiama “opere delle tenebre” sono le stesse che altrove definisce “desideri, o opere, della carne” (cf Rm 8, 13; Gal 5, 19) e le cose che chiama “armi della luce” sono le stesse che altrove chiama “opere dello Spirito”, o “frutti dello Spirito” (cf Gal 5, 22). Tra queste opere della carne è messa in rilievo, con due termini (*koite* e *aselgeia*), la dissolutezza sessuale, alla quale viene contrapposta l’arma della luce che è la purezza.

L’Apostolo non si dilunga, nel presente contesto, a parlare di questo aspetto della vita cristiana; ma dalla lista dei vizi, posta all’inizio della Lettera (cf Rm 1, 26 ss), sappiamo quanta importanza esso rivestisse ai suoi occhi. San Paolo stabilisce un nesso strettissimo tra purezza e santità e tra purezza e Spirito Santo:

“Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dall’impudicizia, che ciascuno sappia mantenere il proprio corpo con santità e rispetto; non come oggetto di passioni e libidine, come i pagani che non conoscono Dio; che nessuno offenda e inganni in questa materia il proprio fratello; perché il Signore è vindice di tutte queste cose... Dio non ci ha chiamati all’impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste norme non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo Santo Spirito” (1 Ts 4, 3-8).

Cerchiamo dunque di raccogliere quest’ultima “esortazione” della parola di Dio, approfondendo il frutto dello Spirito che è la purezza.

1. Le motivazioni cristiane della purezza

Nella Lettera ai Galati san Paolo scrive: “Il frutto dello Spirito è amore, gioia pace, pazienza, benevolenza bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé” (Gal 5, 22). Il termine greco originale, che traduciamo con “dominio di sé” è *enkrateia*. Esso ha una gamma di significati molto ampia; si può esercitare, infatti, il dominio di sé nel mangiare, nel parlare, nel trattenersi dall’ira, eccetera. Qui, però, come, del resto, quasi sempre nel Nuovo Testamento, esso sta a significare il dominio di sé in una sfera ben precisa della persona e cioè nell’ambito della sessualità. Lo desumiamo dal fatto che, poco sopra, elencando le “opere della carne”, l’Apostolo chiama *porneia*, cioè impurità, la cosa che si oppone al dominio di sé (è lo stesso termine da cui deriva “pornografia”!).

Nelle traduzioni moderne della Bibbia, il termine *porneia* viene reso ora con prostituzione, ora con impudicizia, ora con fornicazione o adulterio e ora con altri vocaboli. L’idea di fondo contenuta nel termine è, tuttavia, quella di “vendersi”, di alienare il proprio corpo, quindi di prostituirsi (*pernemi*, in greco, significa “mi vendo”). Adoperando tale termine per indicare pressoché tutte le manifestazioni di disordine sessuale, la Bibbia viene a dire che ogni peccato di impurità è, in certo senso, un prostituirsi, un vendersi.

I termini usati da san Paolo ci dicono, dunque, che sono possibili, verso il proprio corpo e la propria sessualità, due atteggiamenti contrapposti, uno frutto dello Spirito e l’altro opera della carne; uno virtù e l’altro vizio. Il primo atteggiamento è conservare il dominio di sé e del proprio corpo; il secondo è, invece, vendere o alienare il proprio corpo, cioè disporre della sessualità a proprio piacimento, per scopi utilitaristici e diversi da quelli per i quali è stata creata; un fare dell’atto sessuale un atto venale, anche se l’utile non è sempre costituito dal denaro, come nel caso della prostituzione vera e propria, ma anche dal piacere egoistico fine a se stesso.

Quando si parla della purezza e dell’impurità in semplici elenchi di virtù o di vizi, senza approfondire la materia, il linguaggio del Nuovo Testamento non differisce molto da quello dei moralisti pagani. Anche i moralisti pagani, stoici ed epicurei, esaltavano il dominio di sé (la *enkrateia*), ma solo in funzione della quiete interiore, della impassibilità (*apatheia*), dell’auto-padronanza; la purezza era governata, presso di loro, dal principio della “retta ragione”.

In realtà, però, dentro questi vecchi vocaboli pagani, c’è ormai un contenuto del tutto nuovo che scaturisce, come sempre, dal kerigma. Ciò è già visibile nel nostro testo, dove alla dissolutezza sessuale viene opposto, in modo assai significativo, come suo contrario, il “rivestirsi del Signore Gesù Cristo”. I primi cristiani erano in grado di cogliere questo contenuto nuovo, perché esso era oggetto di catechesi specifica in altri contesti. Esaminiamo ora una di queste catechesi specifiche sulla purezza, per scoprire il vero contenuto e le vere motivazioni cristiane di questa virtù che discendono dall’evento pasquale di Cristo. Si tratta del testo di 1 Cor 6, 12-20.

Pare che i Corinzi – forse travisando una frase dell’Apostolo – adducessero il principio: “tutto mi è lecito”, per giustificare anche i peccati di impurità. Nella risposta dell’Apostolo è contenuta una motivazione assolutamente nuova della purezza che scaturisce dal mistero di Cristo. Non è lecito – egli dice – darsi all’impudicizia (*porneia*), non è lecito vendersi, o disporre di sé a proprio piacimento, per il semplice fatto che noi non ci apparteniamo più, non siamo nostri, ma di Cristo. Non si può disporre di ciò che non è nostro: “Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo [...] e che non appartenete a voi stessi?” (1 Cor 6, 15.19).

La motivazione pagana è, in certo senso, rovesciata; il valore supremo da salvaguardare non è più il dominio di sé, ma il “non-dominio di sé”. “Il corpo non è per l’impudicizia ma per il Signore!” (1 Cor 6, 13): la motivazione ultima della purezza è, dunque, che “Gesù è il Signore!”. La purezza cristiana, in altre parole, non consiste tanto nello stabilire il dominio della ragione sugli istinti, quanto nello stabilire il dominio di Cristo su tutta la persona, ragione e istinti.

Questa motivazione cristologica della purezza è resa più impellente da quello che san Paolo aggiunge nel medesimo testo: noi non siamo solo genericamente “di” Cristo, come sua proprietà o cosa sua; siamo il corpo stesso di Cristo, le sue membra! Questo rende tutto immensamente più delicato, perché vuol dire che, commettendo l’impurità, io prostituisco il corpo di Cristo, compio una sorta di odioso sacrilegio; uso “violenza” al corpo del Figlio di Dio. Dice l’Apostolo: “Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di una prostituta?” (1 Cor 6, 15).

A questa motivazione cristologica, si aggiunge poi subito quella pneumatologica, cioè riguardante lo Spirito Santo: “O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi?” (1 Cor 6, 19). Abusare del proprio corpo è dunque profanare il tempio di Dio; ma se uno distruggerà il tempio di Dio, Dio distruggerà lui (cf 1 Cor 3, 17). Commettere impurità è “contristare lo Spirito Santo di Dio” (cf Ef 4, 30).

Accanto alle motivazioni cristologica e pneumatologica, l’Apostolo accenna anche a una motivazione escatologica, che si riferisce, cioè, al destino ultimo dell’uomo: “Dio, che ha risuscitato il Signore risusciterà anche noi” (1 Cor 6, 14). Il nostro corpo è destinato alla risurrezione; è destinato a partecipare, un giorno, alla beatitudine e alla gloria dell’anima. La purezza cristiana non si basa sul disprezzo del corpo, ma al contrario sulla stima grande della sua dignità. Il Vangelo – dicevano i Padri della Chiesa nel combattere gli gnostici – non predica la salvezza “dalla” carne, ma la salvezza “della” carne. Coloro che ritengono il corpo una “veste estranea”, destinata a essere abbandonata quaggiù, non possiedono i motivi che ha il cristiano per conservarla immacolata.

L’Apostolo conclude questa sua catechesi sulla purezza con l’appassionato invito: “Glorificate, dunque, Dio nel vostro corpo!” (1 Cor 6, 20). Il corpo umano è dunque per la gloria di Dio ed esprime questa gloria quando la persona vive la propria sessualità e la sua intera corporeità in obbedienza amorosa alla volontà di Dio, che è come dire: in obbedienza al senso stesso della sessualità, alla sua natura intrinseca e originaria che non è quella di vendersi, ma quella di donarsi.

Tale glorificazione di Dio attraverso il proprio corpo non esige necessariamente la rinuncia all’esercizio della propria sessualità. Nel capitolo immediatamente successivo, cioè in 1 Cor 7, san Paolo spiega, infatti, che tale glorificazione di Dio si esprime in due modi e in due carismi diversi: o attraverso il matrimonio, o attraverso la verginità. Glorifica Dio nel suo corpo la vergine e il celibe, ma lo glorifica anche chi si sposa, purché ognuno viva le esigenze del proprio stato.

2. Purezza, bellezza e amore del prossimo

Nella luce nuova scaturita dal mistero pasquale e illustrataci fin qui da san Paolo, l’ideale della purezza occupa un posto privilegiato in ogni sintesi della morale cristiana del Nuovo Testamento. Non c’è, si può dire, una lettera di san Paolo in cui egli non dedichi a esso uno spazio, quando descrive la vita nuova nello Spirito (cf per esempio, Ef 4, 17 - 5, 33; Col 3, 5-12). Tale esigenza fondamentale di purezza si specifica, di volta in volta, secondo i diversi stati di vita dei cristiani. Le epistole pastorali mostrano come deve configurarsi la purezza nei giovani, nelle donne, negli sposati, negli anziani, nelle vedove, nei presbiteri e nei vescovi; ci presentano la purezza nelle sue varie facce di castità, fedeltà coniugale, sobrietà, continenza, verginità, pudore.

Nel suo insieme, questo aspetto della vita cristiana determina quello che il Nuovo Testamento – in modo speciale, le Epistole pastorali – chiama la “bellezza” o il carattere “bello” della vocazione cristiana, che, fondendosi con l’altro tratto, quello della bontà, forma l’ideale unico della “buona bellezza”, o della “bella bontà” (in Greco, *kalokagathia*). La tradizione cristiana, chiamando la purezza la “bella virtù”, ha raccolto questa visione biblica, che esprime, nonostante gli abusi e le accentuazioni troppo unilaterali che pure ci sono stati, qualcosa di profondamente vero. Purezza, anche nel linguaggio comune, è sinonimo di bellezza!

Tale purezza è uno stile di vita, più che una singola virtù. Ha una gamma di manifestazioni che va al di là della sfera propriamente sessuale. C’è una purezza del corpo, ma c’è anche una purezza del cuore che rifugge, non solo dagli atti, ma anche dai desideri e dai pensieri “brutti” (cf Mt 5, 8.27-28). C’è poi una purezza della bocca che consiste, negativamente, nell’astenersi da parole oscene, da volgarità e insulsaggini (cf Ef 5, 4; Col 3, 8) e, positivamente, nella sincerità e schiettezza del parlare, cioè nel dire: “sì, sì” e “no, no”, a imitazione dell’Agnello immacolato “nella cui bocca non si trovò inganno” (cf 1 Pt 2, 22).

C’è infine una purezza o limpidezza degli occhi e dello sguardo. L’occhio – diceva Gesù – è la lucerna del corpo; se l’occhio è puro e chiaro, tutto il corpo è nella luce (cf Mt 6, 22 s; Lc 11, 34). San Paolo usa un’immagine molto suggestiva per indicare questo stile di vita nuovo: dice che i cristiani, nati dalla Pasqua di Cristo, devono essere degli “azzimi di purezza e di sincerità” (cf 1 Cor 5, 8). Il termine usato qui dall’Apostolo – *eilikrinéia* – contiene, per sé, l’immagine di una “trasparenza solare” (*eile*, splendore solare e *krino*, giudico). Nel nostro stesso testo egli parla della purezza come di un’“arma della luce”.

Oggigiorno, si tende a contrapporre tra di loro i peccati contro la purezza e i peccati contro il prossimo e si tende a considerare vero peccato solo quello contro il prossimo; si ironizza, talvolta, sul culto eccessivo accordato, in passato, alla “bella virtù”. Questo atteggiamento, in parte, è spiegabile. La morale aveva accentuato troppo unilateralmente, in passato, i peccati della carne, fino a creare, talvolta, delle vere e proprie nevrosi, a scapito dell’attenzione ai doveri verso il prossimo e a scapito della stessa virtù della purezza che veniva, in tal modo, immiserita e ridotta a virtù quasi solo negativa, la virtù di saper dire di no. Ora però si è passati all’eccesso opposto e si tende a minimizzare i peccati contro la purezza, a vantaggio (spesso soltanto verbale) di un’attenzione al prossimo.

L’errore di fondo sta nel contrapporre queste due virtù. La parola di Dio, lungi dal contrapporre purezza e carità, le collega invece strettamente tra di loro. Basta leggere la continuazione del brano della Prima lettera ai Tessalonicesi che ho citato all’inizio, per rendersi conto di come le due cose siano tra loro interdipendenti secondo l’Apostolo (cf 1 Ts 4, 3-12). Il fine unico di purezza e carità è di poter condurre una vita “piena di decoro”, cioè integra in tutte le sue relazioni, sia in relazione a se stessi che in relazione agli altri. Nel nostro testo, l’Apostolo riassume tutto ciò con l’espressione: “comportarsi onestamente come in pieno giorno” (cf Rm 13, 13).

Purezza e amore del prossimo stanno tra loro come dominio di sé e donazione agli altri. Come posso donarmi, se non mi possiedo, ma sono schiavo delle mie passioni? È una illusione quella di credere di poter mettere insieme un autentico servizio ai fratelli, che richiede sempre sacrificio, altruismo, dimenticanza di sé e generosità, e una vita personale disordinata, tesa tutta a compiacere se stessi e le proprie passioni. Si finisce, inevitabilmente, per strumentalizzare i fratelli, come si strumentalizza il proprio corpo. Non sa dire dei “sì” ai fratelli chi non sa dire dei “no” a se stesso.

Una delle “scuse” che più contribuiscono a favorire il peccato di impurità, nella mentalità della gente, e a scaricarlo di ogni responsabilità è che, tanto, esso non fa del male ad alcuno, non viola i diritti e la libertà degli altri, a meno – si dice – che si tratti di violenza carnale. Ma a parte il fatto che esso viola il diritto fondamentale di Dio di dare una legge alle sue creature, questa “scusa” è falsa anche nei confronti del prossimo. Non è vero che il peccato di impurità finisce con chi lo commette. C’è una solidarietà tra loro di tutti i peccati. Ogni peccato, dovunque e da chiunque venga commesso, contagia e inquina l’ambiente morale dell’uomo; questo contagio è chiamato da Gesù “lo scandalo” ed è condannato da lui con alcune delle parole più terribili di tutto il Vangelo (cf Mt 18, 6 ss; Mc 9, 42 ss; Lc 17, 1 s). Anche i cattivi pensieri che ristagnano nel cuore, secondo Gesù, inquinano l’uomo e quindi il mondo: “Dal cuore provengono i propositi malvagi; gli omicidi gli adultèri le prostituzioni:.. Queste sono le cose che inquinano l’uomo” (Mt 15, 19-20).

Ogni peccato produce un’erosione dei valori e tutti insieme creano quella che Paolo definisce “la legge del peccato” e di cui illustra il terribile potere su tutti gli uomini (cf Rm 7, 14 ss). Nel Talmud ebraico si legge un apologo che illustra bene la solidarietà che c’è nel peccato e il danno che ogni peccato, anche personale, reca agli altri: “Alcune persone si trovavano a bordo di una barca. Una di esse prese un trapano e cominciò a fare un buco sotto di sé. Gli altri passeggeri, vedendo, gli dissero: – Che fai? – Egli rispose: Che cosa importa a voi? Non sto forse facendo il buco sotto il mio sedile? – Ma essi replicarono: – Sì, ma l’acqua entrerà e ci annegherà tutti!”. La natura stessa ha cominciato a inviarci sinistri segnali di protesta contro certi moderni abusi ed eccessi nella sfera della sessualità.

3. Purezza e rinnovamento

Studiando la storia delle origini cristiane, si vede con chiarezza che due furono i principali strumenti con cui la Chiesa riuscì a trasformare il mondo pagano di allora; il primo fu l’annuncio della Parola, il *kerygma*, e il secondo la testimonianza di vita dei cristiani, la *martyria*; e si vede come, nell’ambito della testimonianza di vita, due furono, di nuovo, le cose che maggiormente stupivano e convertivano i pagani: l’amore fraterno e la purezza dei costumi. Già la Prima lettera di Pietro accenna allo stupore del mondo pagano di fronte al tenore di vita così diverso dei cristiani. Scrive:

“Basta col tempo trascorso nel soddisfare le passioni del paganesimo, vivendo nelle dissolutezze, nelle passioni; nelle crapule, nei bagordi, nelle ubriachezze e nel culto illecito degli idoli. Per questo trovano strano che voi non corriate insieme con loro verso questo torrente di perdizione” (1 Pt 4, 3-4).

Gli Apologisti – cioè gli scrittori cristiani che scrivevano in difesa della fede, nei primi secoli della Chiesa – attestano che il tenore di vita puro e casto dei cristiani era, per i pagani, qualcosa di “straordinario e incredibile”. In particolare, ebbe un impatto straordinario sulla società pagana il risanamento della famiglia, che le autorità del tempo volevano riformare, ma di cui erano impotenti a frenare il disfacimento. Uno degli argomenti sui quali san Giustino martire basa la sua Apologia indirizzata all’imperatore Antonino Pio, è questa: gli imperatori romani sono preoccupati di risanare i costumi e la famiglia e si sforzano di emanare, a tale scopo, opportune leggi, che si rivelano, però, insufficienti. Ebbene, perché non riconoscere quello che sono state capaci di ottenere le leggi cristiane presso coloro che le hanno accolte e l’aiuto che esse possono dare anche alla società civile?

Non bisogna pensare che la comunità cristiana fosse tutta esente da disordini e peccati in materia sessuale. San Paolo aveva dovuto riprendere un caso, addirittura, di incesto nella comunità di Corinto. Ma tali peccati venivano chiaramente riconosciuti come tali, denunciati e corretti. Non si esigeva di essere senza peccato, in questa materia, come nel resto, ma di lottare contro il peccato.

Ora facciamo un salto dalle origini cristiane ai nostri giorni. Qual è la situazione del mondo d’oggi, riguardo alla purezza? La stessa, se non peggiore, di quella di allora! Noi viviamo in una società che, in fatto di costumi, è ripiombata in pieno paganesimo e in piena idolatria del sesso. La tremenda denuncia che san Paolo fa del mondo pagano, all’inizio della Lettera ai Romani, si applica, punto per punto, al mondo d’oggi, specie nelle società cosiddette del benessere (cf. Rm 1, 26-27.32).

Anche oggi, non solo si fanno queste cose e altre peggiori, ma si tenta anche di giustificarle, di giustificare cioè, ogni licenza morale e ogni perversione sessuale, purché – si dice – essa non faccia violenza agli altri e non leda la libertà altrui. Si distruggono famiglie intere e si dice: che male c’è? È indubbio che certi giudizi della morale sessuale tradizionale andavano rivisti e che le moderne scienze dell’uomo hanno contribuito a fare luce su certi meccanismi e condizionamenti della psiche umana che tolgono o diminuiscono la responsabilità morale di certi comportamenti considerati, un tempo, peccaminosi.

Ma questo progresso non ha nulla a che vedere con il pansessualismo di certe teorie pseudo scientifiche e permissiviste che tende a negare ogni norma oggettiva in fatto di morale sessuale, riducendo tutto a un fatto di evoluzione spontanea dei costumi, cioè a un fatto di cultura. Se esaminiamo da vicino quella che viene chiamata la rivoluzione sessuale dei nostri giorni, ci accorgiamo, con spavento, che essa non è semplicemente una rivoluzione contro il passato, ma è, spesso, anche una rivoluzione contro Dio e talvolta contro la stessa natura umana.

4. Puri di cuore!

Ma non voglio indugiare troppo a lungo a descrivere la situazione in atto intorno a noi, che, del resto, tutti conosciamo bene. A me preme, infatti, di scoprire e trasmettere cosa Dio vuole da noi cristiani in tale situazione. Dio ci chiama alla stessa impresa alla quale chiamò i nostri primi fratelli di fede: a “opporci a questo torrente di perdizione”. Ci chiama a far risplendere di nuovo, davanti agli occhi del mondo, la “bellezza” della vita cristiana. Ci chiama a lottare per la purezza. A lottare con tenacia e umiltà; non necessariamente a essere, tutti e subito, perfetti.

Oggi c’è qualcosa di nuovo che lo Spirito Santo ci chiama a fare: ci chiama a testimoniare al mondo l’innocenza originaria delle creature e delle cose. Il mondo è sprofondato molto in basso; il sesso – è stato scritto – ci è salito al cervello a tutti. Occorre qualcosa di molto forte, per rompere questa specie di narcosi e di ubriacatura di sesso. Occorre ridestare nell’uomo la nostalgia di innocenza e di semplicità che egli porta struggente nel suo cuore, anche se tanto spesso ricoperta di fango.

Non di una innocenza di creazione che non c’è più, ma di una innocenza di redenzione che ci è stata ridonata da Cristo e che ci è offerta nei sacramenti e nella parola di Dio. San Paolo addita questo programma quando scrive ai Filippesi: “Siate irreprensibili e semplici, figli di Dio immacolati in mezzo a una generazione perversa e degenere, nella quale dovete splendere come astri nel mondo, tenendo alta la parola di vita” (Fil 2, 15 s). È questo quello che l’Apostolo chiama, nel nostro testo, “indossare le armi della luce”.

Non basta più una purezza fatta di paure, di tabù, di divieti, di fuga reciproca tra l’uomo e la donna, come se l’una fosse, sempre e necessariamente, un’insidia per l’altro e un potenziale nemico, più che un “aiuto”. In passato, la purezza si era ridotta, talvolta, almeno nella pratica, proprio a questo complesso di tabù, di divieti, e di paure, come se fosse la virtù a doversi vergognare davanti al vizio e non, invece, il vizio a doversi vergognare davanti alla virtù.

Dobbiamo aspirare, grazie alla presenza in noi dello Spirito, a una purezza che sia più forte del vizio contrario; una purezza positiva, non solo negativa, che sia in grado di farci sperimentare la verità di quella parola dell’Apostolo: “Tutto è puro per chi è puro!” (Tt 1, 15) e di quest’altra parola della Scrittura: “Colui che è in voi è più grande di colui che è nel mondo” (1 Gv 4, 4).

Dobbiamo cominciare con il risanare la radice che è il “cuore”, perché è da lì che esce tutto ciò che inquina veramente la vita di una persona (cf Mt 15, 18 s). Diceva Gesù: “Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio!” (Mt 5, 8). Essi vedranno veramente, cioè avranno occhi nuovi per vedere il mondo e Dio, occhi limpidi che sanno scorgere ciò che è bello e ciò che è brutto, ciò che è verità e ciò che è menzogna, ciò che è vita e ciò che è morte. Occhi insomma come quelli di Gesù. Con quale libertà Gesù poteva parlare di tutto: dei bambini, della donna, della gestazione, del parto... Occhi come quelli di Maria. La purezza non consiste più, allora, nel dire “no” alle creature, ma nel dire a esse “sì”; sì in quanto creature di Dio che erano, e restano, “molto buone”.

Noi non ci illudiamo. Per poter dire questo “sì”, bisogna passare attraverso la croce, perché dopo il peccato, il nostro sguardo sulle creature si è intorbidito; si è scatenata in noi la concupiscenza; la sessualità non è più pacifica, è diventata una forza ambigua e minacciosa che ci trascina contro la legge di Dio, a dispetto della nostra stessa volontà. Le cronache quotidiane di scandali, ahimè, anche tra il clero e le persone consacrate, si incaricano di ricordarci questa triste realtà. Nella prima meditazione di questa Quaresima abbiamo insistito su un aspetto particolarmente attuale e necessario della mortificazione: quella degli occhi. Un sano digiuno dalle immagini è oggi più importante che il digiuno dai cibi e dalle bevande.

Concludiamo con un’ultima parola dell’Apostolo che, in questa Quaresima, ci ha guidato alla scoperta dei frutti dello Spirito e delle virtù cristiane. Dopo aver severamente condannato il caso di immoralità che si era verificato nella comunità, san Paolo, scrivendo, pare, nell’imminenza della festa di Pasqua, rivolge ai fedeli di Corinto questa esortazione che accogliamo come rivolta ora a noi che ci prepariamo a celebrare la solennità pasquale:

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

Santo Padre, Venerabili Padri, fratelli e sorelle, Buona e Santa Pasqua!

1. *Lettera a Diogneto*, V, 1-8 (*Die Apostolischen Vaeter*, ed. Kunk –Bihlmeyer, Tubingen 1856, pp. 143-144) [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. *Vita e Detti dei Padri del deserto*, a cura di L. Mortari, I, Roma 1986, p. 97. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. *De fuga saeculi*, 1 (CSEL, 32, 2, p. 251). [↑](#footnote-ref-3)
4. S. Ambrogio, *Espos. del Vang. sec. Luca*, IX, 36; *De Isaac et anima*, 3, 6. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf C. Geffré, art. *Sécularisation*, in Dictionnaire de Spiritualité, 15, 1989, pp. 502 s. [↑](#footnote-ref-5)
6. S. Tommaso d’Aquino, *Summa theologiae*, I-IIae, q.113,a,4. [↑](#footnote-ref-6)
7. H. Schlier, *Demoni e spiriti maligni nel Nuovo Testamento*, in *Riflessioni sul Nuovo Testamento* Paideia, Brescia 1976, pp. 194 s. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. S. Agostino, *Sermo* 39,5 (PL 38, 242). [↑](#footnote-ref-8)
9. Il motto risale a un detto non canonico attribuito a Gesù stesso: “Se non digiunerete dal mondo, non scoprirete il regno di Dio”. Cf Clemente Al., *Stromati*, 111, 15 (GCS, 52, p. 242, 2); A. Resch, *Agrapha*, 48 (TU, 30, 1906, p. 68). [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. *Le cause dei santi.* Sussidio per lo Studium, a cura della Congregazione delle Cause dei Santi, Libreria Editrice Vaticana, 3a ed. 2014, pp. 13-81. [↑](#footnote-ref-10)
11. Archimandrita Sofronio, *Silvano del Monte Athos. La vita, la dottrina, gli scritti*, Torino 1978, pp. 255 s. [↑](#footnote-ref-11)
12. S.Teresa d’Avila, *Castello Interiore,* VI dim., cap. 10. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Il libro della Beata Angela da Foligno*, ed. critica a cura di L. Thier e A. Calufetti, Quaracchi 1985, p. 734. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Apophtegmata Patrum*, 7 (PG 65, 77). [↑](#footnote-ref-14)
15. M. Lutero, *Commento al Magnificat,* ed. Weimar 7, p. 555 s. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Imitazione di Cristo*, II,2. [↑](#footnote-ref-16)
17. Blaise Pascal, *Pensieri*, n. 150 Br. [↑](#footnote-ref-17)
18. S. Ignazio d’Antiochia, *Lettera a Policarpo* 4, 1. [↑](#footnote-ref-18)
19. S. Agostino, Confessioni, VIII, 11-12. [↑](#footnote-ref-19)