

Mistagogia ed esperienza umana

Premessa

L'icona biblica (**At 8,26-40**) cui hanno scelto di ispirarsi i Vescovi delle Marche in vista del cammino in preparazione al Convegno ecclesiale regionale del 2013 mi sembra molto eloquente per il nostro oggi, e anche per comprendere l'opportunità di declinare l'azione pastorale e catechetica in chiave mistagogica. Filippo incontra uno straniero, Etiope, con una malformazione fisica, eunuco, di una posizione sociale di riguardo, amministratore di tutti i beni della regina Candace, che non era certo estraneo alla fede del popolo ebraico. Era venuto a Gerusalemme per il culto, aveva dunque preso parte **all'azione liturgica**, continuava a vivere un **rapporto con la Scrittura**, in particolare con i canti del servo di Dio del profeta Isaia. Filippo opportunamente gli chiede: *"Capisci quello che stai leggendo?"*. Cosa c'è da comprendere? Certo, il contesto del brano indica il passaggio alla fede in Gesù Cristo. Immaginiamo però che la stessa domanda possa essere posta a coloro che oggi si dicono cattolici, a tutti gli adolescenti e i giovani che sono passati per i nostri catechismi, a quegli adulti che ancora sono fedeli all'eucaristia domenicale, anche a noi sacerdoti. Essa potrebbe suonare così: *"Capisci o conosci la Sacra Scrittura? Comprendi, ti riconosci nei riti a cui partecipi o hai partecipato? Comprendi quello che celebri? Il catechismo cui hai partecipato ha un rapporto con quanto vivi oggi?"*. L'augurio è che la risposta sia la stessa data dall'eunuco: *"E come potrei capire, se nessuno mi guida?"*. Essa infatti esprime desiderio di comprendere ed è una umile richiesta di accompagnamento. Proseguendo nel brano ci rendiamo conto di quale tipo di comprensione si tratta: *"Ti prego, di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?"*. Non si tratta dunque solo di una esegesi, anche se necessaria, o di una assimilazione di nozioni o contenuti, ma il desiderio è individuare il chi, la persona che sta dietro quelle parole. Filippo risponde giustamente prima di tutto con una esegesi tipologica: il servo di cui parla il profeta è *typos* di Gesù Cristo, è figura del Cristo. La promessa fatta da Dio sul suo servo si è compiuta pienamente in Cristo. Questa è la risposta fondamentale alla domanda dell'eunuco, ma non l'unica. Nello straniero sorge un altro desiderio: *"Ecco, qui c'è dell'acqua: cosa impedisce che io sia battezzato?"*. Come mai sorge questo desiderio? La domanda sul "chi" ha un altro versante, legato sempre alla persona di Gesù Cristo. In fondo le parole del profeta Isaia parlano di un uomo la cui vita è stata recisa dalla terra, che per fare la volontà di chi lo manda non ha avuto il tempo, non ha scelto o non ha voluto unirsi a donna e generare figli. Eppure avrà una discendenza che non saranno in grado neanche di descrivere. In quella Parola l'eunuco ritrova se stesso, la sua impossibilità di generare e il suo desiderio di avere una discendenza. Sono due situazioni opposte, contraddittorie. Come possono essere conciliate? Bisogna arrendersi a tenerle separate e a vedere sconfitto il desiderio di una discendenza? In Cristo morte e risurrezione, croce e vittoria, vita celibe e discendenza più numerosa delle stelle del cielo sono ricondotte ad unità. Questa Parola parla di Cristo, ma parla anche dell'eunuco unito a Cristo nel battesimo, apre a lui l'orizzonte di una vita

eterna in quanto piena perché vede il compimento del suo Desiderio di piena umanità. Ecco la domanda del Battesimo, per essere unito a Cristo e vedere compiuta quella Parola anche nella sua esistenza. La mistagogia vive proprio questo ministero, prendere per mano la persona e condurla prima di tutto a riconoscere la presenza e l'opera di Cristo nella liturgia e nella Parola, aiutarla a ritrovare la propria vita unita a Cristo nella Parola e nella liturgia, sostenerla in una immersione sempre più totale nel mistero, cioè in una conformazione sempre più piena della sua persona a Cristo. Questo servizio appare estremamente necessario oggi in ordine a due obiettivi di fondo. Prima di tutto abbiamo bisogno di accompagnare i "cattolici" praticanti o che saltuariamente si affacciano alla vita della comunità cristiana e alle sue celebrazioni ad una fede adulta e pensata, cioè a ritrovare Cristo e se stessi nella liturgia e nelle Scritture in vista di un rinnovato annuncio del Vangelo e della trasmissione della fede alle nuove generazioni. In rapporto a questa esigenza forse siamo ancora molto disorientati. Da una parte abbiamo fatto molti passi in avanti per porre la Parola di Dio al centro della vita delle comunità cristiane in tutte le sue espressioni (il riferimento alla Parola è sempre più frequente, l'esperienza della *Lectio divina* si diffonde sempre più ...), dall'altra abbiamo perso un rapporto vivo con la liturgia. Sono state applicate le riforme decise dal Concilio Vaticano II nel modo di celebrare, ma non è abbastanza chiara la consapevolezza che la liturgia è la prima opera della Chiesa, il primo luogo rivelativo ed educativo per l'incontro con la Parola e con la persona e l'opera di Gesù Cristo, la fonte della teologia insieme alla Parola. I cammini di catechesi per fanciulli e ragazzi sono piuttosto una preparazione ai sacramenti che una iniziazione alla vita cristiana attraverso i sacramenti (in tal senso si comprende l'esigenza dei vescovi italiani di ritornare al Documento Base del 1970), il nostro accompagnamento è preoccupato molto di spiegare i sacramenti "prima" della loro celebrazione, piuttosto che aiutare ad entrarvi dopo. Gli incontri per adulti, genitori non sempre si ispirano all'anno liturgico come prima fonte di nutrimento della fede. Non scendiamo in ulteriori particolari. L'altro obiettivo che compete a questo intervento è la convinzione che la mistagogia, in quanto sintesi di rito, Parola ed esistenza, è l'aiuto più prezioso che la comunità cristiana può offrire perché **la persona diventi pienamente se stessa, all'altezza della propria umanità**. La situazione cui ci troviamo di fronte, da uno sguardo intra-ecclesiale, potrebbe essere fotografata dalle seguenti parole: *"La statistica indica che proprio fra i giovani la frequentazione alla Messa ha subito un rapido decremento. Oggi, comunque, anche molti adulti provano delle difficoltà con l'Eucaristia e s'interrogano sul suo valore. Sembra che non dia loro nulla e non sanno per quale motivo debbano subire una predica che li fa solo arrabbiare. Evidentemente l'insistenza sul valore inestimabile della celebrazione dell'eucaristia non serve da sola a convincere i fedeli a ravvisare in essa il centro della fede"*¹. Dove trovare la causa di tutto questo? Sicuramente nella debolezza della fede personale, nel modo di celebrare delle nostre comunità. Nel caso dei ragazzi, degli adolescenti spesso cerchiamo di sovraccaricare la liturgia di gesti e segni per coinvolgerli di più, anche perché loro stessi ci dicono che in esperienze particolari come i campiscuola riescono a vivere meglio l'Eucaristia rispetto alla domenica nella propria comunità parrocchiale. Forse si tratta di prendere atto che la difficoltà a vivere l'Eucaristia dell'uomo di oggi è legata anche alla perdita di un contatto profondo con la

¹ GRUN A., *Eucharistie und Selbwerdung*, Vier-Turme GmbH, Munsterschwarzach Abtei; tr. it. di Pulit G., *Eucaristia, rito che trasforma*, Ed. Messaggero, Padova 2004, 5

propria umanità, con il proprio sé. La differenza tra l'eucaristia celebrata al camposcuola e quella parrocchiale della domenica non è solo nel modo esteriore di strutturare la celebrazione (col costante rischio di scelte che siano più abusi che adattamenti) ma è soprattutto nella vita che precede e segue la celebrazione, che nell'esperienza del camposcuola può sicuramente essere più significativa rispetto a quella della settimana portata avanti nella propria comunità. La mistagogia, come accompagnamento a immergersi sempre più pienamente nel mistero di Cristo creduto, celebrato e vissuto diventa oggi accompagnamento a ritrovare la pienezza dell'umanità, il proprio profondo ed autentico sé. Se la persona è rimessa di fronte alle dimensioni fondamentali del vivere, se è aiutata a ritrovare lo spessore e l'unità dell'esistere, allora ritroverà più facilmente se stessa nel mistero di Cristo creduto, celebrato e vissuto.

1. Mistagogia: condurre l'uomo di fronte alla verità

“Poi il sacerdote esclama: <<in alto i nostri cuori>>. Veramente in quel momento bisogna avere in alto il cuore verso Dio e non sulla terra e le cose terrene. Con forza il sacerdote ordina a quel punto di allontanare dalla mente tutti gli affanni della vita, le sollecitudini di casa, e di rivolgere il cuore al cielo a Dio misericordioso”².

C'è una patologia che dal sec. XIX ai nostri giorni ha affetto lo spirito dell'Occidente. Romano Guardini così la fotografa: *“Kant pose accanto al mondo della rappresentazione, della natura, il solo accessibile all'intelletto, il mondo della realtà, della libertà, in cui agisce il volere. Dai postulati della volontà egli fa scaturire un terzo mondo, il mondo noumenico di Dio e dell'anima, contrapposto all'esperienza. E mentre l'intelletto per conto proprio non può affermare nulla intorno a questi ultimi oggetti, poiché esso è chiuso nell'ordine della natura, tuttavia, dalle esigenze della volontà, impotente a vivere e ad agire senza quelle realtà superiori, riceve la fede nella loro realtà e il supremo orientamento per la sua visione del mondo. Con ciò è data la giustificazione del <<primato della volontà>>. La volontà – e con essa la gerarchia dei valori morali del bene che le appartiene – ha il primato sull'intelletto e sulla gerarchia dei valori che gli è propria: l'Ethos ha ottenuto il primato sul Logos. Il ghiaccio è rotto; ora tien dietro tutta quella linea di evoluzione filosofica che, al posto del puro volere, concepito da Kant logicamente, pone il volere psicologico e fa di questo l'unico padrone della vita; Fichte, Schopenhauer, von Hartmann, fino a che essa trova la sua suprema espressione in Nietzsche. Questi proclama la <<volontà di potenza>>: per lui è vero ciò che rende sana e nobile la vita, ciò che fa progredire l'umanità sulla via che conduce al superuomo ... Questa preminenza del volere e dei suoi valori comunica all'epoca presente la sua peculiarità. Di qui la sua insonne spinta in avanti, la folle velocità del suo lavoro, la furia del suo godere; di qui la venerazione del successo, della forza, dell'azione; di qui la sua aspirazione alla potenza; di qui, in genere, lo spiccato senso per il valore del tempo e la tendenza a sfruttarlo attivamente fino all'ultimo ... un accentuato attivismo domina tutto: l'Ethos ha la netta*

² CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi Mistagogiche*, V,4; tr. it. di Quacquarelli A, *Le catechesi ai misteri*, Città Nuova ed., Roma 1990

preminenza sul Logos, l'aspetto attivo della vita su quello contemplativo"³. Appendendo la fiducia nell'esistenza di Dio e nell'immortalità dell'anima a un atto della volontà, pura o psicologica che sia, comprendiamo come oggi in molte persone sopravvive una versione individualistica della religione⁴. Non ci meraviglia come anche oggi emergano nuove espressioni di ateismo o di battaglia vera e propria al cristianesimo⁵. Non ci sorprendono le conseguenze di questa patologia sull'uomo, in particolare sugli anziani e sui giovani di oggi, chiamati a vivere i primi una "infelicità senza desideri" e i secondi una "infelicità desiderante"⁶, e lasciano agli adulti che sono nel mezzo una volontà protesa al vuoto e all'estenuazione. In ambito di vita cristiana comprendiamo come questa patologia abbia causato un prendere le debite distanze dalla liturgia e un' enfasi sulla catechesi e sulla morale. L'arte mistagogica prende invece le mosse dal rito, legandolo alla Scrittura e all'esistenza, e aiuterebbe anche oggi la persona **a ritrovare il rapporto con la verità e il primato del Logos sul volere**. In fondo la preoccupazione fondamentale della mistagogia è che il neofita o l'iniziato comprenda sempre più in senso sapienziale, è dunque un appello alla ragione prima ancora che alla volontà e il culto gradito a Dio così come è indicato anche nelle Scritture è *logiké latreia*. Spirituale, quindi, non è certo sinonimo di razionalistico, ma non è neanche disgiunto da razionale. La liturgia stessa è un incontro con la verità che non è oggetto, ma è oggettiva, con una verità che è mistero, appello in cui l'uomo misteriosamente è già inserito, dal quale egli originariamente è toccato e investito, sollecitato ad una responsabilità. La liturgia accompagna a relazionarsi con la verità-mistero non con una comprensione intellettualistica, ma immergendosi in una tradizione di segni, di parole, di gesti. Per questo il rito ha le sue regole che vanno rispettate con scrupolosità, non per rubricismo, ma perché esige uno stile. Infatti l'incontro tra la persona e la verità si concretizza prima di tutto in uno stile: esso da una parte valorizza la singolarità, perché la verità è sinfonica, è armonia di particolarità, dall'altra sottolinea ciò che accomuna ogni prospettiva particolare, ciò che le lega perché è universale e pertanto diviene stile, da tutti riconoscibile. Grazie allo stile ogni particolare comunica l'universale, ciò che va custodito, che non va perduto proprio perché prezioso per tutti. La liturgia immette in una verità-mistero che ha i tratti non della necessità, ma della gratuità; la verità-mistero gioca con l'uomo e l'uomo con essa e rivela il tratto leggero dell'esistenza, la dimensione piacevole che la rende degna di essere abitata. Non è in primo piano la pesantezza dell'agire, ma la leggerezza dell'essere in cui arte e realtà diventano tutt'uno. Infatti non ci è chiesto di fare delle cose per Dio, ma di essere un'opera d'arte davanti a lui: *"Fare un gioco davanti a Dio, non creare, ma essere un'opera d'arte, questo*

³ GUARDINI R., *Vom Geiste der Liturgie*, Matthias Grunewald Verlag, Mainz 1927; tr. It. di Bendiscioli M., *Lo Spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 2007, 102-103

⁴ BECK U., *Der Eigene Gott*, Verlag Der Weltreligionen, im Insel Verlag, Frankfurt am Main-Leipzig 2008; tr. it. di Franchini S., *Il Dio personale*, Laterza, Roma-Bari 2009; BERZANO L., *Sono credente. A modo mio e a mia misura*, in "Dialoghi", 1 (2010), 38-43

⁵ DAWKINS R., *The God Delusion*, Copyright by Richard Dawkins, 2006; tr. it. di Serra L., *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, Mondadori, Milano 2007; McGRATH A. E., *Gli ateismi di successo. Il nuovo scientismo*, in "Concilium" 4 (2010), 17-29, MATTEO A., *Troppo giovani per non pensare al futuro? Mettersi in gioco per Cristo oggi*, in "Rivista Teologica Evangelizzazione" XIV (2010) 27, 151-168

⁶ BONOMI A. - BORGNA E., *Elogio della depressione*, Einaudi Ed., Torino 2011, 12-13

*costituisce il nucleo più intimo della liturgia ... Agire liturgicamente significa diventare, col sostegno della Grazia, sotto la guida della Chiesa, vivente opera d'arte dinanzi a Dio, con nessun altro scopo se non di essere e vivere proprio sotto lo sguardo di Dio; significa compiere la Parola del Signore e diventare come bambini; rinunciando, una volta per sempre, ad essere adulti che vogliono agire sempre con finalità determinate per decidersi a giocare, come faceva Davide quando danzava davanti all'arca dell'Alleanza"*⁷. Per questo la liturgia intrattiene rapporti molto discreti con la morale. Ma la liturgia, così come l'arte, sono un atto di estrema serietà, perché ne va della vita di chi la compie. Chi si affida alla pura bellezza corre lo stesso rischio di Ulisse, di naufragare attratto dal canto delle sirene ingannatrici. L'esteta contempla la pura bellezza, non si impegna, non sceglie e dunque percorre una via destinata alla perdita di se stessi e alla disperazione. La liturgia aiuta a contemplare una bellezza corretta espressione della verità: "*<<Il bello è lo splendore del vero>>, dice la Scolastica. A noi uomini di oggi questa affermazione sa di freddo intellettualismo. Se riflettiamo, però, che questa sentenza scaturisce dallo spirito di uomini che furono architetti incomparabili di pensieri, che disciplinarono concetti, fissarono conclusioni, elevarono sistemi audaci come le loro cattedrali, tutto questo ci ammonisce a penetrar più addentro il significato di queste parole. Verità non significa arida precisione di concetti, bensì adeguato inserimento nell'essere, interiore validità vitale; significa la forza e pienezza integrale di un'esistenza ricca di contenuto"*⁸. Ogni atto artistico o liturgico, in quanto relazione con la verità-Trascendenza, è anche progressiva ed eroica conquista di sé, espressione di un mondo interiore che progressivamente si auto-possiede donandosi. La verità-mistero è universalità, invita la ragione ad alzare lo sguardo dalle circostanze particolari per poterle reinserire in un quadro più ampio. Per questo la liturgia, se da una parte, è legata alla nostra vita e alle nostre vicende, dall'altra va oltre e sembra non considerarle più di tanto: non siamo noi la verità, non solo quello che accade a noi è verità, ma essa ci supera, ci eleva in alto e dilata il nostro cuore verso l'intera storia dell'umanità. La verità-mistero ci supera ma non è un oggetto inerte che ci sta davanti per dominarci, in qualche modo si consegna nelle nostre mani, si abbassa a servirci. Essa può anche uccidere, ma ciò non accade mai nella liturgia dove essa si offre nell'amore. Per noi cristiani nella liturgia la verità è una persona, Gesù Cristo, che non uccide ma si lascia uccidere per la nostra salvezza e trasforma la nostra esistenza. La mistagogia dunque può ricondurre l'uomo di fronte alla Verità, spezzare la dittatura della volontà, aiutarlo a scoprire anche nella vita sani cerimoniali che non vanno gettati perché permettono un rapporto con la verità anima della bellezza. Al fine di entrare in relazione con la verità tutta la persona è coinvolta, con i suoi sensi, la sua corporeità, i suoi desideri. E' necessaria dunque la ragione. Ma a quale ragione si appella la mistagogia? Non al modello di ragione che sta dietro allo scientismo o all'empirismo, che riconosce per vero solo ciò che ha la rigosità della scienza o un'organizzazione fisico-matematica o che è verificabile, né alla figura di ragione debole che è fagocitata dalla volontà e dall'arbitrio del singolo e che tutt'al più può provare a fornire strategie perché i singoli convivano senza sbranarsi a vicenda, ma ad una ragione **umile**, aperta ad una realtà che la supera e che non esaurirà mai e **dialogica**, pronta a uscire da sé verso l'Altro e ad

⁷ GUARDINI R., *op. cit.*, 81-82

⁸ *Ibid.*, 88

essere armonia di tutte le dimensioni di una persona. Per questo la liturgia si sviluppa secondo la regola della ripetizione: più volte, all'infinito la ragione incontra il mistero per coglierne ogni volta un riflesso particolare, perché deve sostenere il gioco della verità che ogni volta che si rivela, allo stesso tempo, si vela.

2. La mistagogia conduce l'uomo di fronte a se stesso

Romano Guardini ci ha aiutato a capire che la verità non è un oggetto, anche se oggettiva, non è un sistema arido di concetti, ma il giusto inserimento dell'uomo nell'essere, un'esistenza ricca di contenuto. *"S. Agostino si domandava: <<Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem? – Che cosa desidera l'uomo più fortemente della verità? >> Il volto umano di una società dipende molto dal contributo dell'educazione a mantenere viva tale insopprimibile domanda. L'educazione, infatti, riguarda la formazione integrale della persona, inclusa la dimensione morale e spirituale dell'essere, in vista del suo fine ultimo e del bene della società di cui è membro. Perciò, per educare alla verità occorre innanzitutto sapere chi è la persona umana, conoscerne la natura ... E' questa la domanda fondamentale da porsi: chi è l'uomo?"*⁹. La mistagogia è l'*ars educandi*, l'accompagnamento educativo che mentre tiene desta questa fondamentale domanda allo stesso tempo la orienta all'incontro con Gesù Cristo, quell'esistenza piena in cui la bellezza è adeguata espressione della verità. Davanti a Gesù Cristo ogni uomo può ritrovare pienamente se stesso, secondo la celebre affermazione del Concilio¹⁰. In una lettera al Congresso liturgico di Magonza, nell'anno 1964, Romano Guardini si chiedeva se oggi l'uomo è ancora capace di liturgia, se la liturgia abbia per lui ancora un senso¹¹. Noi osiamo dire che l'uomo autentico è tale perché capace di liturgia. E chi è l'uomo capace di liturgia? E' l'uomo capace di gratuità, di azioni puramente disinteressate, l'uomo capace di perdere il suo tempo nel gioco e pronto all'azione tremendamente seria che è quella di assumere la sua esistenza in risposta all'appello del mistero. L'uomo capace di liturgia è **l'uomo come essere simbolico**, capace di tenere unite dimensioni di per sé antitetiche: morte-vita, forza-debolezza, interiorità-esteriorità, parola-silenzio, luce-tenebra, distruzione-costruzione, ricevere-donare, tempo-eternità ... La sua ragione è simbolica, perché invece di separare, distingue per unire. Nell'attuale contesto culturale in cui i simboli sono frantumati in segni autoreferenziali che non solo, non danno a pensare, ma rischiano di non dire più niente, sottoposti all'arbitrio e alle convenzioni degli individui, noi ancora vogliamo scommettere che l'uomo di oggi è capace di liturgia. Il giusto inserimento dell'essere di ogni uomo passa per alcune esperienze primordiali che lo costituiscono in quanto tale, che sono assunte nella liturgia e che l'attuale sistema culturale e di vita cerca purtroppo di censurare o di banalizzare.

⁹ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace 2012*, 3

¹⁰ *Gaudium et Spes* 22

¹¹ GRUN A, *op. cit.*, 93

Infatti, anche se è finita l'ideologia del capitalismo, il potere pervasivo della tecnica e la stessa economia rendono le funzioni fondamentali dell'uomo come il pensare, l'aver memoria, il comunicare, il parlare, il riprodursi asservite a meccanismi produttivi, puro spettacolo e estrema mediocrità¹². L'uomo rischia di perdersi se non si riappropria di esperienze primordiali e fondanti del vivere. Ne ricordiamo brevemente cinque.

a. Mangiare e bere, il pasto.

*“Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore. Ciascuno, infatti, quando siete a tavola, comincia a prendere il proprio pasto e così uno ha fame, l'altro è ubriaco”*¹³

Non so come stiamo riducendo oggi l'esperienza del pasto, con il sistema del fast-food, del piccolo break, non so se almeno nei giorni festivi abbiamo cura dei nostri pasti in famiglia. Oggi sempre più, soprattutto tra i giovani e gli adolescenti, si riscontrano modi patologici di rapportarsi al cibo e all'alcol. Siamo sicuri che non sia più necessario accompagnare le nuove generazioni in un giusto e sano modo di mangiare e bere? Eppure il nostro primo modo di entrare in contatto con la realtà, di conoscerla, è il mangiare. Il cibo non è un accessorio del vivere, ma è sostanza del vivere. Distinguere i gusti dei cibi è il primo modo di fare discernimento. Nel mangiare sperimentiamo prima di tutto il piacere, che la realtà in cui siamo è piacevole, che essa è lì prima di tutto perché ne godiamo. Nutrirsi è vivere di, godere: *“vivere di ... mette in luce proprio l'indipendenza, l'indipendenza del godimento e della sua felicità che è il tratto originale di ogni indipendenza ... Il nutrirsi, come modo di riacquistare le forze, è la trasmutazione dell'altro in Medesimo, che è nell'essenza del godimento: un'energia altra da me, riconosciuta come altra, riconosciuta, lo vedremo, come ciò che sostiene anche l'atto che si dirige verso di essa, diventa, nel godimento, la mia energia, la mia forza, me stesso. Ogni godimento è, in questo senso, alimentazione. La fame è il bisogno, la privazione per eccellenza e, in questo senso, appunto, vivere di ... non è una semplice presa di coscienza di ciò che riempie la vita. Questi contenuti sono vissuti: essi alimentano la vita. Si vive la propria vita. Vivere è come un verbo transitivo i cui complementi diretti sono i contenuti della vita”*¹⁴. Nell'esperienza del mangiare, godendo, sento me stesso, divento me stesso nell'autonomia, trasformo la realtà in me stesso, ma nello stesso tempo vivo di ..., dipendo dalla realtà che mi dona nutrimento, sperimento che la vita non mi appartiene totalmente perché vivere è un verbo transitivo. Da una parte mi scopro libero perché sento di essere qualcuno ma dall'altra divento consapevole di essere libero quando avverto che la mia libertà è in pericolo perché il vivere di ... mi rende dipendente, quasi mi fa fagocitare dalla realtà. Anche nell'assimilazione di ciò che mangio, che è il mio potere di trasformare ciò di cui mi nutro in me stesso, ben poco dipende da me e dalla mia volontà, molto di più è legato a meccanismi

¹² BONOMI A. – BORGNA E., *op. cit.*, 18

¹³ 1 Cor 11,20-21

¹⁴ LEVINAS E., *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff's Boekhandel en Vigeversmaatschappij, 1971; tr. It. di Dell'Asta A., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1996, 110-111

involontari ma altrettanto fondamentali per la mia esistenza. Prima di tutto nel mangiare la vita si dà un ritmo e una misura, il ritmo tra pasto e digiuno, per tenere insieme la dipendenza e la libertà dall'alimento. Quando si rompe questo ritmo, si entra nella patologia: bulimia, anoressia, alcolismo ... Inoltre il banchetto è l'esperienza fondamentale che crea legami con gli altri, la prima modalità di scambio della vita: *"comunque sia, il luogo normale del pasto (e, per la maggior parte degli uomini il luogo reale, almeno una volta al giorno) è la famiglia o anche un'altra comunità di vita, la *communitas vitae* che comporta e suppone la *communitas victus*. Il punto importante è che il nutrirsi sia condividere il cibo comune e non il prendere insieme il cibo individuale, anche se occorre che la ripartizione sia equa tra tutte le persone"*¹⁵. Invitare a pranzo una persona, un estraneo, o essere invitati sono esperienze tutt'altro che banali o scontate: l'estraneo diventa uno della famiglia, l'ostilità possibile viene scongiurata, chi accetta l'invito riconosce che l'altro è più grande e gli permette di donargli la vita, chi invita rischia la propria vita offrendo ciò che ha¹⁶. *"Invitare a pranzo è in definitiva offrire la vita. L'invito talvolta precede l'intimità, ma la sua intenzione diventa ancora più chiara: si vuole creare una relazione e si manifesta questa volontà ad un livello in cui l'uomo viene colto nella sua integralità. In quanto mostra il primato del corpo, l'invito è più vivo e pressante e l'accettazione impegna maggiormente"*¹⁷. Se non viviamo con cura e stile il nostro mangiare e bere, come potremo cogliere la profondità del banchetto eucaristico in cui diventiamo Colui che si lascia mangiare da noi? Se nelle nostre case non condividiamo la mensa ma consumiamo insieme il cibo individuale, come potremo percepire che l'Eucaristia genera la comunità?

b. Il linguaggio.

*"Hai ancora di che dubitare, dal momento che il Padre lo proclama chiaramente nel Vangelo dicendo: <<Questo è mio figlio nel quale mi sono compiaciuto>>, lo proclama il Figlio, sul quale lo Spirito Santo apparve come colomba, lo proclama anche lo Spirito Santo, che discese come colomba, lo proclama Davide: <<La voce del Signore sopra le acque, il Dio di maestà ha tuonato, il Signore su molte acque?>>"*¹⁸

Il gesto o il rito richiedono la Parola, e la Parola attende di compiersi nel gesto o nel rito. La liturgia è la prima preziosa palestra in cui siamo educati ad esprimere la nostra interiorità in ciò che poniamo fuori di noi, parole ed opere. Con un certo dolore possiamo constatare che viviamo in un regime della parola malata¹⁹: parole che non esprimono, dividono, confondono invece di chiarire, veicolano violenza invece di creare legami. E' indubbio che l'uomo è un essere linguistico: egli si è

¹⁵ LAFONT G., *Eucharistie. Le repas et la parole*, Les Editions du Cerf, Paris 2001; ed. it. a cura di Grillo A., *Eucaristia. Il pasto e la parola*, Elledici, Torino 2002, 38

¹⁶ *Ibid.*, 39-49

¹⁷ *Ibid.*, 40

¹⁸ AMBROGIO, *De Mysteriis* 5,26; tr. it. di Banterle G., *Spiegazione del Credo I sacramenti I misteri La penitenza*, Città Nuove Ed., Roma 1982

¹⁹ LAFONT G., *op. cit.*, 58

distinto anatomicamente e culturalmente dai primati proprio per il particolare sviluppo dell'area cerebrale che presiede al linguaggio e per la sua conseguente capacità di comunicazione. Esso nasce prima di tutto come voce e canto, come appello e proclamazione del nome altrui²⁰. **La parola nella sua origine è come il volto:** *"Il fatto essenziale dell'espressione consiste nel portare testimonianza di sé garantendo questa testimonianza. Questa attestazione di sé è possibile solo come volto, cioè come parola"*²¹. Nel volto e nella parola la persona si esprime assumendo la responsabilità di ciò che esprime, essendo la prima testimone di ciò che di sé attesta. Il linguaggio è uno tra gli atti dell'uomo, ma allo stesso tempo conserva nel suo fondo l'originalità dell'espressione, la totale libertà con cui la persona si espone al di sopra di ogni influenza e colloca colui che parla in una funzione dominante, nella rettitudine del faccia a faccia. La parola che non si riduce a puro atto linguistico ma è prima di tutto espressione si presenta anche **come insegnamento**. Infatti l'altro quando si esprime si presenta in maniera non violenta per eccellenza, quindi non annulla la mia libertà ma la libera dalla sua pretesa di assimilare tutto a sé, la aiuta a riconoscersi colpevole e la suscita alla responsabilità. In questa situazione può finalmente sorgere la ragione: *"Questa presentazione è la non violenza per eccellenza, infatti invece di ledere la mia libertà la chiama alla responsabilità e la instaura. Non violenza, mantiene però la pluralità del Medesimo e dell'Altro. E' pace ... L'Altro non è per la ragione uno scandalo che la metta in movimento dialettico, ma il primo insegnamento razionale, la condizione di ogni insegnamento ... Ma questa azione sulla mia libertà mette appunto fine alla violenza e alla contingenza e, anche in questo senso, instaura la Ragione"*²². Infine la rivelazione dell'altro mediante il volto e la parola vengono **dall'alto**, mi spingono a uscire da me stesso e a guardare in alto: *"La molteplicità presuppone dunque un'oggettività posta nell'impossibilità della riflessione totale, nell'impossibilità di confondere in tutto l'io e il non io. Questa impossibilità non è negativa ... Questa impossibilità dipende dalla sporgenza dell'epifania dell'altro che mi domina dalla sua altezza"*²³. Queste tre caratteristiche della parola si condensano in un tipo di linguaggio: il **racconto**. L'uomo ha sempre il desiderio profondo di conoscere le sue origini e la sua destinazione. Il linguaggio scientifico e il linguaggio del mito provano a rispondere a questo desiderio dell'uomo ma non vi riescono pienamente. A questo proposito l'uomo, che vive nella storia, sperimenta i limiti della parola umana, l'impossibilità di dire pienamente le origini ed il compimento della storia e non ha interlocutori, tra gli altri uomini, che possano dirlo perché ne sono stati testimoni. Il racconto è un tipo di linguaggio che mette ordine nel tempo e lega gli eventi ma ha anche lo scopo di istituire legami con chi ascolta. Esso è fatto di **evocazione** (il contenuto) ma anche di **invocazione** (colui a cui si rivolge il racconto, o che è chiamato ad essere testimone della verità di ciò che è evocato). Il linguaggio della liturgia, dalla Parola di Dio ai suoi gesti e simboli, risponde alla sete dell'uomo di conoscere l'alfa e l'omega della storia. Evocando la morte e Risurrezione di Gesù la liturgia racconta le origini e la destinazione dell'uomo nuovo. Chi può essere l'interlocutore invocato in

²⁰ *Ibid.*, 50-85

²¹ LEVINAS E., *op. cit.*, 207

²² *Ibid.*, 208-209

²³ *Ibid.*, 225

grado di attestare la verità di ciò che è evocato perché unico testimone di essa, se non Dio Padre? La frontiera di ogni racconto è l'invocazione. Se non siamo educati ad un linguaggio che sia espressione, insegnamento, trascendenza, se non siamo accompagnati alla bellezza e all'importanza del racconto come trasmissione di sapienza, come potremo ritrovarci nel linguaggio liturgico? D'altra parte il linguaggio liturgico e quello mistagogico ci aiutano a ritrovare l'originalità e originarietà del nostro parlare e creano l'*humus* perché possa sorgere e vivere la ragione. In particolare l'opzione della mistagogia permette di riattingere al linguaggio originario con cui la Chiesa ha trasmesso la fede e formato le giovani generazioni: quello del primo annuncio che comprende l'annuncio del dono e l'invito alla conversione²⁴.

c. L'eros.

*“Per queste virtù la Chiesa è bella. Perciò Dio le dice: Sei tutta bella amica mia, e in te non c'è motivo di biasimo, perché la colpa è andata a fondo; vieni qua dal Libano, sposa, vieni qua dal Libano ... E Dio le dice di nuovo: perché sei diventata bella e soave, amore, nelle tue delizie? La tua statura è diventata come quella di una palma e le tue mammelle grappoli”*²⁵

Benedetto XVI, dedicando la sua prima Enciclica al mistero di Dio-Amore, parte da un'esperienza umana che è l'archetipo fondamentale: *“In tutta questa molteplicità di significati, però, l'amore tra uomo e donna, nel quale corpo e anima concorrono inscindibilmente e all'essere umano si schiude una promessa di felicità che sembra irresistibile, emerge come archetipo di amore per eccellenza, al cui confronto, a prima vista, tutti gli altri tipi di amore sbiadiscono”*²⁶. E a proposito dell'eros, il Papa ci tiene a precisare che l'*agàpe* non lo elimina né lo censura, ma lo purifica, lo riconosce come forza creaturale e lo eleva alla sua suprema grandezza: *“Due cose emergono chiaramente da questo rapido sguardo sulla concezione dell'eros nella storia e nel presente. Innanzitutto che tra l'amore ed il divino esiste una qualche relazione: l'amore promette infinità, eternità – una realtà più grande e totalmente altra rispetto alla quotidianità del nostro esistere. Ma al contempo è apparso che la via per tale traguardo non sta semplicemente nel lasciarsi sopraffare dall'istinto. Sono necessarie purificazioni e maturazioni, che passano anche attraverso la strada della rinuncia. Questo non è rifiuto dell'eros, non è il suo <<avvelenamento>>, ma la sua guarigione in vista della sua vera grandezza”*²⁷. Sicuramente oggi l'eros rischia una grande banalizzazione: oltre agli attacchi della pornografia o di certi modi di esibire soprattutto il corpo femminile, c'è quel modo subdolo che lo svuota della sua densità, legato a certe produzioni cinematografiche o artistiche e al modo in cui oramai se ne parla tra amici o amiche. La sua riduzione a sesso non ci permette di ritrovare quella relazione con il divino. Non possiamo comunque nasconderci un certo imbarazzo che l'indagine filosofica prima e l'approccio teologico stesso hanno avuto di fronte all'eros: *“Oggi la filosofia non dice più nulla dell'amore, o molto poco. Del resto, meglio questo silenzio, perché,*

²⁴ CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, 40 (d'ora in poi EVBV)

²⁵ AMBROGIO, *De Mysteriis*, 7,39; tr. it. cit.

²⁶ BENEDETTO XVI, *Deus Caritas*, 2

²⁷ *Ibid.*, 5

quando ne parla, rischia di maltrattarlo o tradirlo. Si potrebbe quasi dubitare che i filosofi lo provino, se non si intuisse piuttosto che temono di non aver nulla da dire. E a ragione, perché sanno, meglio di chiunque altro, che non abbiamo più le parole per dirlo, né i concetti per pensarlo, né le forze per celebrarlo. Di fatto i filosofi l'hanno lasciato nell'abbandono, privato di significato e infine respinto ai margini oscuri ed inquieti della loro presuntuosa ragione, con ciò che viene rimosso, il non detto, l'inconfessabile" ci ricorda Marion²⁸, cui fa eco il teologo Thevenot: "Per chi si volge, da teologo moralista, alla realtà sessuale, sorge inevitabilmente un difficile quesito: quello sul ruolo dell'erotismo. Si sa infatti che la sessualità ha tre dimensioni: relazionale, procreatrice ed erotica. Se le prime due sono state l'oggetto di molteplici riflessioni teologiche nel corso dei due millenni della storia della Chiesa, la terza è stata il più delle volte occultata, o trattata con sospetto e disprezzo. Emerge allora una lacuna nella tradizione teologica"²⁹. Non possiamo continuare con questo silenzio che continuerà a prestare il fianco a micidiali volgarizzazioni. Il necessario pudore di fronte all'eros non vuol dire afasia, ma capacità di cogliere e mostrare il senso della sessualità, la sua bellezza, la carica simbolica. Non so fino a che punto, anche nei percorsi che preparano al matrimonio offerti dalle nostre comunità cristiane, prima dell'approccio morale, sia presente una delicata ed adeguata "fenomenologia dell'erotico". Grazie all'eros il nostro corpo, che di per sé sarebbe un organismo biologico o potrebbe anche essere sentito come peso o limitazione (cfr. il soma greco) si scopre carne, vulnerabile in quanto spinto fuori da sé e proteso alla trascendenza. Nella dimensione erotica è l'altro, accarezzandomi, toccandomi, che mi dona la mia carne che lui non possiede così come io, nello scambio fisico, costituisco l'altro nella sua carne, che io non possiedo. Ecco il grande potere creativo dell'eros, in cui mi ricevo come dono. Nell'intimità erotica si sconvolgono le dimensioni dello spazio e del tempo: lo spazio non è più l'ordine dei compossibili ma io sono "là dove (accanto a chi) posso chiedere (chiedermi): sono amato? Come mai mi ostino a definire ancora là questo luogo che mi offre solo un qui? Come definire questo, questo là? Evidentemente attraverso l'altrove che lo rende pensabile, in altre parole come colui che mi piacerebbe mi amasse, colui dal quale solo dipende non soltanto la risposta alla mia domanda <<Sono amato?>>, ma lo stesso fatto che questa domanda mi si ponga come un'ossessione, che taccia di vanità tutto ciò che non le corrisponde, le è di ostacolo o, semplicemente, non la capisce"³⁰, il tempo non è più la successione e la numerazione degli istanti, ma l'attesa sospende il fluire del tempo, il presente è donato e ricevuto, il futuro è l'attesa di un altrove, di un assente che deve venire³¹. La temporalità è data dall'evento, è l'attesa di un altrove e di un assente. Il presente erotico degli amanti si dice: "Vengo!", il futuro erotico si dice "Vieni!", il passato erotico "Ancora". Non troviamo qui qualcosa dello scambio di amore che nella liturgia avviene tra Cristo, lo sposo, e la Chiesa, sua sposa? Nel godimento si gode dell'altro senza usarlo, della sua carne senza renderla

²⁸ MARION J.-L., *Le phénomène érotique*, Editions Grasset et Fasquelle, Paris 2003; tr. it. di Tasso L., *Il fenomeno erotico*, Ed. Cantagalli, Siena 2007, 5

²⁹ THEVENOT X., *Prefazione*, in LACROIX X., *Les corps de chair*, Les Editions du Cerf, Paris 1992; tr. it. di Zaccherini G., *Il corpo di carne. La dimensione etica, estetica e spirituale dell'amore*, Ed. Dehoniane, Bologna 2001

³⁰ MARION J.-L., *op. cit.*, 40-41

³¹ *Ibid.*, 43-49

un oggetto. In esso qualsiasi opposizione statica tra attività e passività diviene caduca: la passività si attiva e l'attività si lascia andare perché nessuno possiede nessuno né se ne ritrova posseduto. L'evento erotico non ammette né interruzioni né limiti: la mia carne prova la totalità della carne dell'altro e viceversa. Esso tiene uniti eternità e tempo, compimento e mancanza, trascendenza e finitezza: da una parte gli amanti vorrebbero che il godimento non cessasse, dall'altra tendono al suo apice, al suo compimento ed esso deve cessare, pena lo sfinimento. Da una parte gli amanti si stringono e si compenetrano per diventare una cosa sola, dall'altra all'apice del godimento ognuno ritrova la sua individualità, irriducibile all'altro. Non ci è dato altro accesso alla trascendenza che la nostra finitezza ed il desiderio di infinito vivo nell'*eros* ci pone di fronte alla nostra incapacità di vivere l'infinito. Come può l'altro sorgere come amante per me? Solo quando mi faccio avanti in maniera definitiva e non ricambiata: *“Quando sorge quindi l'amante? Precisamente quando, nell'incontro, arrivo a sospendere la reciprocità, a non fare più economia, a impegnarmi senza garanzia né assicurazione”*³². Se in principio la domanda ossessiva proveniente dall'*eros* è *“Sono amato?”*, ora essa si capovolge in *“Posso io amare per primo?”*. Se l'uomo di oggi non è introdotto nella profondità dell'*eros* difficilmente ritroverà se stesso nella celebrazione dei misteri, parallelamente l'azione liturgica, in cui il corpo di Cristo è con noi e culmina nell'essere per noi, e l'arte mistagogica possono contribuire non poco per aiutarlo a comprendere il significato dell'amore

d. Nascere e morire.

*“Nello stesso tempo siete morti e rigenerati. Quest'acqua salutare è la vostra tomba e la vostra madre”*³³

*“Innanzitutto, la celebrazione dell'Eucaristia è un esercitarsi a morire. Essa è una specie di ars moriendi. C'introduce nel mistero della nostra morte. Nella celebrazione della morte e risurrezione noi anticipiamo la nostra morte e in questo modo diciamo sì, acconsentiamo al nostro morire”*³⁴. Se accettiamo la verità di queste parole di Grun comprendiamo anche perché l'uomo contemporaneo fa fatica a riconoscersi nell'eucaristia: egli non vuole morire e sta censurando la propria morte. Con la chirurgia estetica, con le nanotecnologie, con l'aumento indefinito della performatività del corpo egli non solo vuole combattere la malattia e difendere la vita, ma vuole censurare ogni segno che richiama la morte. Qualcuno crede che per i bambini sia meglio non far loro vedere le salme dei propri nonni morti prima della sepoltura. Eppure noi crediamo che l'approvazione della propria morte è il presupposto di una vita compiuta e gratificante, è la condizione per cogliere il vero significato della nostra nascita. Se l'eucaristia che celebriamo realizza la trasformazione del pane e vino in corpo e sangue di Cristo, essa può provocare anche la trasformazione della nostra persona, il rafforzamento di ciò che è vivo, il rinnovamento di ciò che è vecchio. Ciò avviene solo passando attraverso la morte. Solo chi è pronto a morire può gustare veramente la vita e nascere

³² *Ibid.*, 101

³³ CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *op. cit.*, II,4; tr. it. cit.

³⁴ GRUN A., *op. cit.*, 82

di nuovo più volte durante l'esistenza. Alcuni psicologi che in America hanno seguito i moribondi nei loro ultimi giorni hanno constatato come gli uomini che accettano la propria morte divengono interiormente liberi e trasmettono una profonda pace. Non hanno più paura di morire e affrontano ogni giorno pienamente coscienti e felici³⁵. Nella vita due atteggiamenti ci permettono ogni giorno di esercitarci a morire e di superare la paura della morte. Il primo è il **lasciare**. Se non lasciamo il nostro passato, giovinezza, fanciullezza, ciò che abbiamo, non ci apriremo mai al nuovo. Il secondo è l'**accettare** ciò che ogni giorno ci ostacola, le disavventure che ci capitano, la malattia, l'imprevisto, cercare l'accordo anche con coloro che non ci siamo scelti come amici³⁶. Essi trovano riscontro nella liturgia eucaristica, attraverso la presentazione dei doni e la consacrazione degli stessi. Antropologicamente, potremo dire che l'uomo è pienamente se stesso quando lascia l'io centrato su di sé per il sé aperto agli altri, l'io che si accontenta di stare nel finito per il sé aperto all'Infinito, l'io dei continui bisogni per il sé del Desiderio, l'io che conserva la sua vita per il sé pronto a donarla. *“Il mio proprio io mi viene tolto e viene inserito in un nuovo soggetto più grande, nel quale il mio io c'è di nuovo, ma trasformato, purificato, aperto mediante l'inserimento nell'altro, nel quale acquista il suo nuovo spazio di esistenza ... <<io, ma non più io>>, è questa la formula dell'esistenza cristiana fondata sul battesimo, la formula della Risurrezione dentro al tempo, la formula della novità cristiana chiamata a trasformare il mondo”*, ci ricorda anche il Papa³⁷. Il sé è la coscienza in cui Dio ci interpella, è il nucleo “cristiforme” di noi stessi frutto del Battesimo che attende che l'intera nostra persona sia unita in esso

e. Il tempo.

*“E' tempo d'inverno, come vedi. Gli alberi sono come morti. Dove ora le foglie del fico? Dove i grappoli della vite? Nell'inverno questi sono morti e nella primavera verdeggianti e, quando viene il tempo, allora, come dalla morte, rinasce la forza della vita. Dio, guardando la tua infedeltà in queste cose fenomeniche opera ogni anno la Risurrezione perché, vedendo ciò nell'inanimato, lo ritieni anche sull'animato”*³⁸

Non possiamo nasconderci come oggi rischiamo continuamente la schiavitù del tempo: siamo soggetti alla legge della velocità e alla dittatura del presentismo³⁹. Diverse cose sono emerse già nel nostro cammino in merito ad una esperienza pienamente umana del tempo. Già Levinas ci ha ribadito che *“... il tempo non fa parte del modo d'essere di un soggetto isolato e solo, ma è la relazione stessa del soggetto con altri”*⁴⁰. Il tempo insomma non è dato dall'essere dell'essente,

³⁵ *Ibid.*, 83

³⁶ *Ibid.*, 16-18

³⁷ BENEDETTO XVI, “Discorso all'Assemblea del Convegno”, in CEI, *Testimoni di Gesù Risorto speranza del mondo. Atti del IV Convegno Ecclesiale Nazionale (Verona 16-20 Ottobre)*, EDB, Bologna 2008, 51

³⁸ CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi XVIII prebattesimale*, 7; tr. it. cit.

³⁹ BONOMI A. – BORGNA E., *op. cit.*, 16

⁴⁰ LEVINAS E., *Le temps et l'autre*, Fata Morgana, Montpellier 1979; tr. it. di Ciglia F., *Il tempo e l'altro*, il Melangolo, Genova 1987, 17

ma scaturisce dalla relazione del pensiero con l'Altro, è dia-cronia, relazione con il tutt'Altro, il Trascendente, l'Infinito. Il tempo autentico è allora esperito proprio nella liturgia, nel cammino dell'anno liturgico, perché esso è incontrato come dono e mistero, come unico luogo possibile in cui da uomini poter incontrare l'eternità, come continue occasioni favorevoli in cui immergersi nel mistero in quanto l'atto liturgico sottostà alla regola della ripetizione. Il tempo diventa l'irruzione di Dio nello spazio⁴¹. Se ci rieduchiamo ad un tempo a servizio dell'uomo, all'importanza di avere tempi fissi per la vita, più facilmente ritroveremo noi stessi nell'azione liturgica; parallelamente l'azione liturgica ci reintrodurrà in una esperienza del tempo come festa della vita.

Forse anche altre dimensioni del vivere potrebbero essere citate; ci è apparso comunque chiaro che *“La vita dell'uomo non è un enigma indecifrabile, ma si muove tra segni, simboli e metafore che, illuminate dalla Parola di Dio, dischiudono l'intelligenza alla sovrabbondanza di senso del mistero e quasi propongono una grammatica ed una sapienza della vita che, nella nostra società contemporanea, caratterizzata dalla frenesia del movimento e del cambiamento, rischiano di essere dimenticate e di andare perdute. La prassi mistagogica ha una forza antropologica perché aiuta a riscoprire gli aspetti quotidiani della vita: la bellezza del riunirsi, dello stare insieme, del dialogare con l'altro in un reciproco esercizio di ascolto; la fecondità del silenzio; la forza liberante dell'adorazione; la potenza salvifica della comune invocazione, il dinamismo del desiderio e della speranza; la gioia che nasce dalla percezione di un significato totale e di un senso compiuto dell'esistenza; il significato perfetto del lavoro e dell'impegno sociale; il valore redentivo della sofferenza, della malattia e della morte”*⁴².

Conclusione: note di spiritualità e per l'educazione

Vorrei concludere con due piccole note, una di spiritualità, una a livello educativo.

a. Quale spiritualità da una prassi mistagogica?

Oggi ho l'impressione che il termine spiritualità, ritornato molto in auge anche in ambito extra-cristiano, a segnare probabilmente una reale ricerca, sia esposto, anche in ambito cattolico, a due rischi: la **frammentazione** e la **fuga dalla vita**. Riguardo il primo aspetto, oggi è facile parlare di spiritualità al plurale, o nel senso di un'esperienza spirituale a misura dell'individuo o, in ambito ecclesiale, secondo la varietà dei carismi, dei movimenti e delle nuove aggregazioni. Sembra

⁴¹ ANGIULI V., *Educazione come mistagogia. Un Orientamento pedagogico nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, CLV, Roma 2010, 131-134

⁴² *Ibid.*, 156

invece impossibile parlare di spiritualità al singolare, come un'unica fonte da cui possono nascere diversi rivoli e diverse accentuazioni. Un ritornare ad una prassi mistagogica come opzione per l'intero agire pastorale ci può permettere una *re-ductio ad unum* (nel senso di un ricondurre all'unica origine) che non mortifica le diversità ma neanche le abbandona ad una caotica dispersione. Al centro c'è il mistero di Cristo nella sua oggettività, secondo l'espressione che trova nella liturgia della Chiesa che è universale, in cui ogni esistenza, presa per mano può inserirsi e da cui ogni carisma può sorgere. In secondo luogo, oltre alle proposte spirituali del *New Age* o delle nuove sette, anche in ambito cattolico non è difficile incontrare persone che ricorrono a forme di preghiera anche intensa, forse esasperata, o ad una abbondanza di "sacramentali" prima di tutto per rifugiarsi dalla dura esistenza. Anzi, in diverse situazioni ad una ricerca affannata di sacramentali non corrisponde un'altrettanto intensa esperienza dei sacramenti, forse proprio perché nel sacramento la persona è messa di nuovo di fronte alla propria esistenza e alla responsabilità verso la propria storia. Invece dalla prassi mistagogica deriva una **mistica del quotidiano**⁴³: da una parte la persona può prolungare nella vita quotidiana il suo incontro sacramentale con Cristo, dall'altra ha la possibilità di incontrare Cristo in ogni situazione di vita. Per l'Incarnazione tutto è avvenuto in Cristo e tutto può avvenire in Lui: nelle gioie e nei dolori, nelle angosce e nelle speranze, nelle vittorie e nei fallimenti, nella salute e nella malattia, nella solitudine e nell'incontro con l'altro, nella preghiera e nel lavoro, nel tempo libero e nell'educare, nelle relazioni serene ed in quelle conflittuali il Risorto è "con me", cammina a mio fianco, mi rivolge la Parola dopo essere stato "per me" nell'eucaristia celebrata e nell'attesa di essere ancora "per me"

b. La prassi mistagogica è anche arte educativa.

Essa richiede una **relazione di accompagnamento** tra chi educa e chi si lascia educare. Anche i vescovi italiani lo riprendono in rapporto alla vita spirituale: *"Promuovere un'autentica vita spirituale risponde alla richiesta, oggi diffusa, di accompagnamento personale. Si tratta di un compito delicato ed importante, che richiede profonda esperienza di Dio e intensa vita interiore. In questa luce devono essere attentamente vagliati i segni di risveglio religioso presenti nella società: essi possono rivelare l'azione dello Spirito e la ricerca di un senso che dia unità all'esistenza"*⁴⁴. Ma la concezione dell'azione educativa come un cammino presuppone sullo sfondo l'accompagnamento: *"L'immagine del cammino ci fa comprendere che l'educazione è un processo di crescita che richiede pazienza. Progredire verso la maturità impegna la persona in una formazione permanente, caratterizzata da alcuni elementi chiave: il tempo, il coraggio, la meta. L'educazione, costruita sul rapporto educatore – educando, non è priva di rischi e può sperimentare crisi e fallimenti: richiede quindi il coraggio della perseveranza"*⁴⁵. Ogni relazione educativa è un terreno molto delicato per il genitore e per ogni adulto con un ruolo pedagogico. Il primo rischio per chi educa è quello di essere seduttore, non accompagnatore, di legare a sé e non a Cristo e alla

⁴³ *Ibid.*, 146-148

⁴⁴ *EV BV* 22

⁴⁵ *EV BV* 28

comunità. Il seduttore improvvisa l'atto educativo, l'accompagnatore pensa e progetta. L'ambito educativo presta facilmente il fianco, visto che la relazione educatore – educando è asimmetrica, a rapporti di dominio e di autorità, tipici del seduttore; l'accompagnatore opta per il servizio e l'autorevolezza. Gli adulti di oggi sono spiazzati soprattutto nel passaggio delle nuove generazioni ad una fase adolescenziale e giovane, perché si palesa la loro incapacità di passare da un rapporto direttivo ad una relazione di accompagnamento. L'arte di accompagnare richiede due atteggiamenti di fondo: **il rigore della testimonianza**, perché chi accompagna porta l'altro a ciò che lui vive per primo e non chiede mai ciò che lui non incarna, e **l'umiltà del nascondimento**, perché il vero accompagnatore è colui che sa farsi da parte per dare rilievo ai veri protagonisti dell'azione educativa. Per noi cristiani i due protagonisti sono Cristo, il vero mistagogo⁴⁶ che opera in noi per l'azione dello Spirito Santo e la persona che si lascia accompagnare. L'accompagnatore è un aiuto ad ascoltare la voce del Maestro interiore.

⁴⁶ ANGIULI V., *op. cit.*, 128