

comunione e liberazione

ESERCIZI  
SPIRITUALI  
degli  
ADULTI  
e  
GIOVANI  
LAVORATORI

**«Quello che mi stupisce,  
dice Dio, è la speranza»**

RIMINI, 19-21 APRILE 2024



# **Esercizi spirituali degli Adulti e Giovani Lavoratori di Comunione e Liberazione**

«Quello che mi stupisce,  
dice Dio, è la speranza»

RIMINI, 19-21 APRILE 2024

## SALUTO INTRODUTTIVO

**Don Paolo Prosperi.** «Signore, noi speriamo in te; al tuo nome e al tuo ricordo si volge tutto il nostro desiderio. Di notte anela a te l'anima mia, al mattino dentro di me il mio spirito ti cerca», così dice Isaia.<sup>1</sup> Qualunque sia lo stato d'animo con cui ciascuno di noi è giunto qui, che si sia giunti qui col cuore nella "notte", oppure con un cuore pieno di serena letizia, non importa. Noi gridiamo a te, Signore, vieni, investici di nuovo con la forza del tuo Spirito, perché in questi giorni possiamo essere ritoccati dall'onnipotente dolcezza della Tua presenza e tornare a casa cambiati.

*Discendi, Santo Spirito*

**Francesco Cassese.** Benarrivati! Innanzitutto, mi presento: sono Francesco Cassese, ma i più mi conoscono come "Camu". Sono un *memor Domini* e quest'anno guiderò il gesto di questi Esercizi spirituali insieme a don Paolo.

Inizio leggendo il telegramma che il Santo Padre ha mandato la settimana scorsa in occasione degli Esercizi spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione. Ascoltiamolo come rivolto anche a noi:

«In occasione degli Esercizi Spirituali della Fraternità di Comunione e Liberazione sul tema "Quello che mi stupisce, dice Dio, è la speranza", il Santo Padre Francesco rivolge un cordiale saluto, auspicando che le giornate di preghiera e di riflessione suscitino il desiderio di lasciarsi afferrare da Cristo risorto affinché nessuna sconfitta, fallimento o sofferenza possano arrestare il cammino verso la pienezza della vita, aprendo i cuori alla fiducia. Con tali auspici, Sua Santità assicura un orante ricordo e volentieri invia la benedizione apostolica, pegno di ogni desiderato bene. Cardinale Pietro Parolin, Segretario di Stato di Sua Santità».

Siamo profondamente grati e colpiti da come il Santo Padre ci stia accompagnando soprattutto negli ultimi tempi, con un'attenzione e una premura che fanno trasparire una grande paternità.

---

<sup>1</sup> Is 26,8-9.

Ecco, venute meno le condizioni limitanti dovute al Covid, che negli anni scorsi ci hanno impedito di ritrovarci tutti insieme qui, quest'anno abbiamo pensato di tornare a vivere il gesto degli Esercizi degli adulti e dei giovani lavoratori in presenza, qui a Rimini. Eravamo consapevoli, chiaramente, delle difficoltà e dei sacrifici che questa scelta avrebbe richiesto a molti di noi e che richiederà anche in questi giorni. Alcune obiezioni sono state spazzate via da quanto abbiamo vissuto settimana scorsa in occasione degli Esercizi della Fraternità, come emerge da alcune lettere che ci sono arrivate in questi giorni. Un'amica scrive: «Carissimo Davide, ti scrivo appena terminati questi Esercizi spirituali. Che spettacolo vedere il nostro popolo riunito dopo gli ultimi anni in cui non era stato possibile!». E più avanti: «Lo spettacolo che ho visto in questi tre giorni spazza via con forza tutte le obiezioni».

O ancora: «Torno col cuore pieno di gratitudine da questi Esercizi. Ho fatto l'esperienza del servizio di accoglienza nel settore dei disabili. Erano tantissimi. E tutti hanno detto il loro sì, che comprendeva una fatica molto superiore alla mia. L'adesione al gesto è stata totale: non un lamento, anzi una obbedienza grata e silenziosa che riempiva davvero i miei occhi e il mio cuore. Bastava il loro "eccomi", con tutta la sofferenza, per dimostrare quella speranza che ci è stata raccontata in quei giorni».

E noi? Domandiamoci: perché oggi abbiamo staccato prima dal lavoro? Perché molti di noi questo fine settimana hanno abbandonato la propria moglie o il proprio marito a casa? In fondo, cosa stiamo cercando?

Un mio amico, che partecipa per la prima volta agli Esercizi, mi ha scritto qualche giorno fa: «Come sintetizzare in poche righe le ragioni per le quali mi sono avvicinato al movimento e ho deciso di partecipare agli Esercizi spirituali? La progressiva disgregazione della società, la desocializzazione che ci circonda mi rende insoddisfatto, mi spinge a domandarmi se è tutto qui oppure devo cercare qualcosa di più».

Davvero la domanda per tutti noi è questa: la vita è tutta qui o c'è qualcosa in più da ricercare?

«Lasciarsi afferrare da Cristo», dice il telegramma del Papa: in fondo è l'esperienza che ognuno di noi desidera per sé. In questi giorni alterneremo momenti di ascolto delle lezioni e di preghiera, di canto insieme e di partecipazione alla Santa Messa. Ma la nota di

fondo, il sottofondo di tutti questi gesti, è il grido a Dio, la domanda a Dio di un significato per la nostra esistenza, la domanda che Lui possa riaccadere nelle nostre vite. Di fatto, gli Esercizi sono innanzitutto un avvenimento che accade, qui e ora. Sono un tempo e uno spazio privilegiati per l'approfondimento del rapporto con il Mistero che fa tutte le cose, che non ci lascia mai soli e continuamente prende iniziativa con noi.

In questo senso, ci dobbiamo aiutare a lasciare spazio e a farci fare da un Altro, come ci ricorda un amico che ci ha scritto in vista degli Esercizi: «Quest'ultimo anno per me è stato segnato dalla malattia di mia moglie e la sua salita al cielo. Sin dall'inizio della sua malattia, diceva: "Voglio fare un passo indietro e vedere che storia il Signore vuole vivere con me". E così ha vissuto i due anni di malattia e la sua salita al cielo, sperando sempre di guarire, sì, ma completamente affidata alla volontà del Signore, che conosce ciò di cui abbiamo bisogno. Questo mi sta insegnando a lasciare spazio, a farmi fare da un Altro, seguendo quel pezzo di Chiesa che mi è stato consegnato: il movimento e la Fraternità. Il richiamo del Papa all'unità e la Scuola di comunità mi aiutano a centrare lo sguardo su Chi tiene insieme tutto questo: non i miei sforzi, non un ragionamento, non una simpatia umana, ma Gesù stesso, che la nostra compagnia indica. Altrimenti sarebbe solo amicizia. La compagnia che Gesù sta facendo attraverso le persone della mia Fraternità (e della Chiesa) mi fa andare avanti a vivere con speranza. Infatti mi ha sorpreso molto leggere il titolo di questi Esercizi, perché anche io, insieme a mio figlio di cinque anni, ho fatto esperienza di questo stupore per la speranza. Me la trovo addosso. Nasce dalla fede in Cristo presente, che prende la mia sofferenza, la fatica e il mio deserto interiore, che spesso vivo, e li trasforma in una sorgente di bene per me e mio figlio. Non mi vengono tolti, rimangono lì come un puntello di memoria. A volte è molto dura. Ma la speranza di un destino di bene che ci è stato promesso è più grande, è sostenuta e rafforzata da una presenza che sfonda i volti dei miei amici».

Cosa significa per noi, in questi giorni, lasciare spazio, farsi fare da un Altro?

Che gli spostamenti, l'entrata in salone e l'uscita, l'ascolto della musica siano vissuti in silenzio, come opportunità per approfondire il contenuto del gesto stesso. Lo dico per chi partecipa per la prima volta, ma in realtà lo dico per tutti noi. Il silenzio non è una sospen-

sione, ma un dialogo con un «Tu».

L'anno scorso abbiamo lavorato sulla prima delle virtù teologali, la fede, accompagnati da padre Mauro Lepori. E abbiamo avuto numerose occasioni di ripresa di quei contenuti durante l'anno.

La nostra presenza, siamo circa 5.600, è proprio il primo segno di speranza: un popolo che vive e desidera vivere. Diceva sinteticamente don Giussani: «Insomma, nel discorso cristiano, che incomincia con la parola fede, viene fuori immediatamente un frutto, c'è, come seguito, questo fiore nuovo che si chiama speranza».<sup>2</sup>

Ora vorrei spendere alcune parole per presentare, per chi ancora non lo conosce, don Paolo Prosperi. Don Paolo ha un *curriculum* abbastanza lungo. È milanese, sacerdote della Fraternità Sacerdotale San Carlo Borromeo. Ha vissuto alcuni anni e insegnato a Mosca, nel 2011 si è trasferito negli Stati Uniti, a Washington D.C., dove ha insegnato patrologia e teologia sistematica. Oggi vive a Roma e insegna teologia sia presso il seminario della Fraternità San Carlo che in diverse facoltà pontificie, in qualità di *visiting professor*. Soprattutto, è un amico.

Sulle quattro pareti di vetro che circondano la tomba del nostro don Giussani leggiamo scritta questa sua invocazione: «Oh Madonna, tu sei la sicurezza della nostra speranza!». Quindi incominciando questo gesto chiediamo a Lei, fontana vivace di speranza, di accompagnare il nostro cammino di questi giorni.

---

2 L. Giussani, *Si può vivere così?*, Bur, Milano 2009, p. 178.

PARTE PRIMA:  
**UNA VIRTÙ DIFFICILE\***

**Don Paolo Prosperi**

La speranza stupisce anche Dio, osa scrivere Péguy all'inizio del suo *Il portico del mistero della seconda virtù*. Perché? Innanzitutto, perché è difficile;<sup>3</sup> a tal punto difficile, che Dio stesso, al vederla ardere nel cuore della gente, nel cuore d'uomini e donne prostrati da dolori e amarezze, delusioni d'ogni tipo, si stupisce, prova come una sorta d'ammirazione:

«Ma la speranza, dice Dio, ecco quello che mi stupisce. / Me stesso. / Questo è stupefacente. // Che quei poveri figli vedano come vanno le cose e che credano che andrà meglio domattina. / Che vedano come vanno le cose oggi e che credano che andrà meglio domattina. / Questo è stupefacente ed è proprio la più grande meraviglia della nostra grazia. / E io stesso ne sono stupito. [...] // Quello che mi stupisce, dice Dio, è la speranza. / Non me ne capacito. / Questa piccola speranza che ha all'aria di non essere nulla. / Questa bambina speranza».<sup>4</sup>

Di tutti i frutti in noi della Grazia – sostiene Péguy – nessuno è più grande, nessuno è più meraviglioso della speranza, di questa fiammella, in apparenza così piccola e fragile, e invece forte – capace

---

\* In questa Parte prima sono confluiti l'Introduzione della sera di venerdì 19 e la lezione della mattina di sabato 20 di don P. Prosperi.

3 «Si dimentica troppo, bimba mia, che la speranza è una virtù, una virtù teologale che di tutte le virtù, e delle tre virtù teologali, è forse la più gradita a Dio. / Che è sicuramente la più difficile, che è forse la sola difficile, / e che senza dubbio è la più gradita a Dio. // La fede va da sé. La fede cammina da sola. Per credere c'è solo da lasciarsi andare, c'è solo da guardare. // [...] La carità, purtroppo, va da sé. Per amare il prossimo c'è solo [...] da guardare una simile desolazione. Per non amare il prossimo bisognerebbe farsi violenza, torturarsi, [...] contrariarsi. Irrigidirsi. Farsi male. [...] // Ma la speranza non va da sé. La speranza non va da sola. Per sperare, bimba mia, bisogna essere molto felici, bisogna aver ottenuto, ricevuto una grande grazia» (C. Péguy, *I misteri*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 166-167; corsivi miei).

4 *Ibidem*, pp. 164-165.



di resistere alla furia dei venti e delle tempeste più violente.

Ecco, in un certo senso, il cammino che vogliamo fare insieme questi giorni non ha altro scopo che questo: aiutarci a fare un po' più nostro questo stupore che Dio prova, di fronte a quel piccolo grande mistero che è l'uomo che spera, che in mezzo alla tempesta, sotto il cielo delle guerre, spera; aiutarci a fare un po' più nostro lo sguardo commosso e ammirato con cui Dio ci guarda, nel nostro spesso incerto andare avanti, un colpo di reni dopo l'altro, eppure senza mai mollare; aiutarci, insomma, a renderci un poco più conto, di quale grande dono sia nella nostra vita, la presenza di questa «bambina irriducibile»,<sup>5</sup> di questa «piccola speranza che ha l'aria di non essere nulla», e invece è così forte – a tal punto forte da essere in un certo senso, come vedremo, ciò che nella creatura più e meglio riflette la forza stessa del Creatore, il potere di cominciare e ricominciare sempre che del Creatore è come il tratto inconfondibile –.

Il percorso che faremo è suddiviso in due grandi tappe, ciascuna delle quali si articola in più punti. Nella prima tappa, che comincia questa sera e proseguirà domani mattina, cercheremo di capire in che senso e perché la speranza è difficile – anzi, per citare ancora Péguy, «forse la sola difficile». Nella seconda tappa, vedremo invece come la «grande grazia» dell'incontro con Cristo risorto, la grande grazia dell'esperienza della Sua presenza, trasforma la «difficile» speranza in qualcosa di non solo possibile, ma di addirittura gustoso ed esaltante a viverci.

## 1. O è difficile, o non è

La speranza è difficile, è ardua, dice don Giussani in *Si può vivere così?*. Cerchiamo di capire meglio il senso di questa affermazione.

Le prime due domande che essa suscita, mi pare siano queste: primo, *quale* speranza è difficile? Ci sono nella nostra vita tante forme di speranza: si spera che una donna ricambi il nostro amore, si spera che un esame vada bene, si spera che un figlio guarisca, si spera di non perdere il lavoro. La nostra vita è tutta tramata di speranze, se ci si fa caso. Di quale speranza parla dunque Péguy? E soprattutto: di quale speranza vogliamo parlare noi qui in questi giorni? Seconda domanda, altrettanto importante: *perché* la speranza è difficile? Che

5 «Singolare virtù della speranza, singolare mistero, questa non è una virtù come le altre [...] / Prende in contropiede tutte le altre. [...] Le supera per così dire, va contro corrente. / Risale la corrente delle altre. / Non è una schiava, questa bambina è irriducibile» (*Ibidem*, p. 230; corsivo mio).

cosa la rende difficile?

Cominciamo dalla prima domanda: «*Quale speranza è difficile?*». La prima risposta da dare, meno banale di quel che sembra, mi pare questa: *ogni speranza è difficile*. Non si può in effetti parlare di speranza, umana o cristiana che sia, se il bene che si desidera non è almeno in una qualche misura *arduo a ottenersi*.<sup>6</sup> Perdonatemi se parto con questa osservazione un po' linguistica (sono filologo di prima formazione), ma se c'è una cosa che ho imparato da don Giussani, tra le tante, è che, per meditare sul senso cristiano di una certa parola, bisogna sempre partire da ciò che essa indica nel linguaggio comune, nel linguaggio di tutti, anche di chi cristiano non è. Ora, nel linguaggio comune sperare non vuol dire confidare d'ottenere qualcosa e basta. Vuol dire invece aver questa confidenza a *dispetto del fatto* che ciò che desideriamo ci appare, almeno in qualche misura, arduo a ottenersi. Togli l'arduità della meta e hai tolto l'inesco, per così dire, della speranza.

Immaginiamo che io in questo momento abbia una gran sete. Di fronte a me, come vedete, c'è un bicchiere pieno d'acqua. Mi basta tendere la mano per prenderlo e bere. Ebbene: come reagirebbe l'amico Camu (Francesco Cassese), seduto qui di fianco, se nell'allungare la mano verso il bicchiere mi voltassi verso di lui e gli dicessi: «Spero proprio di riuscire a bere»? Sebbene sia abituato a sentirmi dire stranezze, presumo mi guarderebbe un po' spiazzato. Perché? Perché è chiaro che il bere non può essere in questo caso oggetto della mia speranza, essendo che nessun ostacolo si frappone tra me e il bicchiere.

In breve: non *tutto ciò che desideriamo* è oggetto di speranza. Parliamo di speranza quando pensiamo a un adempimento in cui confidiamo *a dispetto* di un qualche *ostacolo*. La speranza è un'energia di confidenza che sempre, poco o tanto, si trova a lottare con qualche ostacolo. Se no, non è speranza. «La speranza – scrive don Giussani in *Porta la speranza – emerge nell'animo umano come situazione coraggiosa di attesa di un bene futuro, arduo e difficile allo sguardo del presente*».<sup>7</sup> Si comprende così perché, già al livello puramente umano, noi tutti tendiamo, senza magari neanche pensarci, ad associare alla speranza un non so che di coraggioso, di magnanimo, diciamo

---

6 Scrive San Tommaso: «Oggetto della speranza è un bene futuro arduo, ma possibile a raggiungerci» (Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II, IIae, q. 17, a. 1co). Cfr. L. Giussani, *Si può vivere così?*, BUR, Milano 2009, p. 198 ss.

7 L. Giussani, *Porta la speranza. Primi scritti*, Marietti 1820, Genova 1997, p. 156; corsivi miei.

pure (usiamo un parolone) di eroico.

Permettetemi a tal proposito di raccontare un piccolo aneddoto, preso dal cassetto dei miei ricordi di infanzia. Avrò avuto sei o sette anni – mio padre era morto ormai da qualche tempo, circa un paio d’anni –. In famiglia eravamo rimasti in tre: mia madre, mio fratello Davide e io. Mia madre aveva già cominciato a lavorare alla Zolla, una scuola promossa da adulti del movimento. Ma a casa faceva comunque sempre tutto lei. Una sera, finita la cena, si era messa come al solito a lavare piatti e fornelli, mentre io e mio fratello eravamo in sala a guardare la TV. A un certo punto, mentre passo di fianco alla porta della cucina per andare in bagno, sento il suono di un profondo sospiro. Istantaneamente, mi fermo e mi metto in ascolto. Un altro lungo sospiro. Allora mi avvicino di soppiatto alla porta della cucina, come a sbirciare senza farmi vedere. Mia madre sta strofinando i fornelli con uno straccio; ma a un certo punto si ferma, come se le mancasse il respiro – come se si sentisse venir meno. Sembra sul punto di scoppiare a piangere... ma a questo punto succede un’altra cosa. Chiude gli occhi, aspetta due secondi, mormora qualcosa di incomprensibile tra sé e sé, e poi... riparte a strofinare più forte di prima. Ecco, ero solo un bambino, un bambino di sei o sette anni: eppure, al vedere questa scena, al vedere questa giovane vedova che, al sentirsi mancare le forze perché l’uomo che ama non c’è più, reagisce così; al vedere questa donna, che all’assalto del buio che le morde il cuore, risponde così – con questo semplice atto di speranza, con questo semplice e totale atto d’abbandono al Signore –, posso dire ora, col senno di poi, di aver assaggiato qualcosa di quello stupore che Péguy attribuisce a Dio. Non lo avrei saputo dire, ma di questo si trattava: di un’eco di quello stupore, di quella commozione che Dio prova, di fronte al mistero spettacolare dell’anima che spera – dell’anima che, nonostante il buio che l’assedia, va avanti, s’abbandona e va avanti: «Quello che mi stupisce, dice Dio, è la speranza».

Non posso non citare, a questo punto, un passo che amo molto de *Il Signore degli Anelli* di J.R.R. Tolkien. Frodo e Sam, i due piccoli hobbit che il destino ha scelto per la più impossibile delle missioni, stanno salendo le ripide scale di Cirith Ungol, prima tappa del disperato cammino che li porterà a Monte Fato, nel cuore della nera terra di Mordor. A un certo punto Sam, come afferrato da un’improvvisa intuizione, così si rivolge al suo padrone:

«E noi non saremmo qui, se avessimo avuto le

idee un po' più chiare prima di partire. Ma suppongo che accada spesso. Penso agli atti coraggiosi delle antiche storie e canzoni, signor Frodo, quelle ch'io chiamavo avventure. Credevo che i meravigliosi protagonisti delle leggende partissero in cerca di esse, perché le desideravano, essendo cose entusiasmanti, che interrompevano la monotonia della vita, uno svago, un divertimento. Ma non accadeva così nei racconti veramente importanti, in quelli che rimangono nella mente. Improvvisamente la gente si trovava coinvolta, e quello, come dite voi era il loro sentiero. Penso che anche essi come noi ebbero molte occasioni di tornare indietro, ma non lo fecero. E se lo avessero fatto noi non lo sapremmo, perché sarebbero stati obliati [...]. Chissà in quale tipo di vicenda siamo piombati!". "Chissà!", disse Frodo. "Io lo ignoro. E così accade per ogni storia vera. Prendine una qualsiasi fra quelle che ami. Tu potresti sapere o indovinare di che storia si tratta, se finisce bene o male, ma la gente che la vive non lo sa, e tu non vuoi che lo sappia"». <sup>8</sup>

«Tu non vuoi che lo sappia»: perché? Perché non lo vogliamo? Perché intuiamo che se il protagonista della storia sapesse in anticipo come andranno le cose, l'avventura *non sarebbe più una vera avventura*. Perché intuiamo che, se il protagonista avesse perfetta contezza di *tutto ciò che lo aspetta fin nel minimo dettaglio*, l'avventura sarebbe privata di un suo ingrediente essenziale. Quale ingrediente? È chiaro: il rischio della speranza, il coraggio della speranza, *l'abbandono* della speranza. Ebbene: non è vero lo stesso di quella avventura che è la vita di ciascuno di noi?

Così cominciamo a capire: la speranza ha a che fare con la dimensione avventurosa, diciamo pure *epica* dell'esistenza, cioè col fatto che la meta cui il nostro cuore tende – cioè la Felicità con la «F» maiuscola, non le piccole felicità che troppo spesso perseguiamo – non

---

<sup>8</sup> J.R.R. Tolkien, *Il Signore degli Anelli*, Rusconi, Milano 1979, p. 859.

è un bene che si possa raggiungere a costo zero, stando seduti sul sofà. È invece un bene arduo, un bene che si può raggiungere solo se si è disposti al rischio di un viaggio che non si sa prima quanta fatica potrà richiedere; e, soprattutto, se si è pronti a non tornare indietro quando il cammino ci mette davanti a prove, ostacoli, persino “mostri” che non si sarebbe mai pensato di dover affrontare.

«La speranza – diceva Mounier – è il senso dell'avventura aperta.»

Ma ecco la cosa strana: di fronte a questa prospettiva, una parte di noi trema, e forse storce il naso. Un'altra prova invece un inspiegabile senso di fascino. Un'altra sente che c'è qualcosa di grande, nel fatto che la vita sia proprio così – un procedere a tentoni, spesso al buio, nella nebbia, spesso appesi a null'altro che al “coraggio della speranza”: «Prendine una qualsiasi fra quelle [le storie] che ami. [...] La gente che la vive non lo sa» come la propria storia finisce, «e tu non vuoi che lo sappia». Perché *non vogliamo che lo sappia?* Perché questa rischiosità della speranza, questa avventurosità della speranza ci appare *bella*, nonostante il costo a volte alto, che vivere *questa bellezza* può avere? Torneremo domani su questa affascinante domanda, quando parleremo della speranza cristiana, cioè del modo in cui la familiarità con Cristo, trasforma quest'ignoranza del futuro – questo brivido del non vedere in anticipo che è tutt'uno con la speranza, in qualcosa di non solo sopportabile, ma di addirittura *bello*.

Ora è tempo di tornare alla domanda da cui siamo partiti, per darvi più piena risposta: messo in chiaro che *ogni* speranza è difficile, di quale speranza parla Péguy, e soprattutto: di quale speranza vogliamo occuparci noi qui? La risposta è in qualche modo già emersa: della speranza che sta alla radice di tutte le speranze, della speranza con la «S» maiuscola, che è la speranza della felicità ultima, la speranza della soddisfazione totale del desiderio del nostro cuore. Ogni altra speranza, infatti – anche la speranza posta nel denaro, nella carriera, nella moglie –, è in realtà sempre figlia di questa speranza fondamentale, che tutte le altre sottende: la speranza che il desiderio di pienezza, di compimento che abbiamo dentro possa trovare soddisfazione: «Ciascun confusamente un bene apprende / nel qual si queti l'animo, e disira: / per che di giugner lui ciascun contende».<sup>9</sup>

C'è dunque un legame profondo tra speranza e desiderio e proprio su questo rapporto vorrei riflettere ora, nel secondo punto di stasera.

9 Dante Alighieri, *Commedia. Purgatorio*, XVII, vv. 127-128, BUR, Milano 2006, p. 214.

## 2. Dal desiderio alla speranza: un passaggio non scontato

Un bel testo di don Giussani del 1961, dal titolo: «Dalla speranza alla pienezza della gioia», ripubblicato nel 1997 in *Porta la speranza*, ci può aiutare a entrare nel tema. Scrive don Giussani:

«La nota prima del fatto umano è questa: ch'esso nasce come incoercibile [cioè insopprimibile] impeto a realizzare sé. [...] C'è un fenomeno fondamentale che esprime questo impeto originale: la *brama*, il *desiderio*. Fenomeno fondamentale per ogni nostro gesto, che da esso viene acceso e lanciato nella trama della realtà. Così gratuito e inevitabile [è dato, è messo in noi da un altro, e nello stesso tempo non ci se ne può liberare, a tal punto è nostro: che paradosso!], il fenomeno del desiderio è, appena ci si scosti dalla originale simpatia con cui la natura ci lega a sé, una *promessa di adempimento*. Anche la promessa è un fatto, e il desiderio documenta che la promessa è il fatto che sta all'origine di tutto l'avvenimento umano».<sup>10</sup>

Rileggendo questo testo denso e bellissimo, mi ha impressionato soprattutto un passaggio, su cui vorrei fissare l'attenzione. Il desiderio – dice Giussani –, cioè questo «originale» «impeto a realizzare sé» che abbiamo dentro, non è a ben guardare soltanto un impeto. È *anche una promessa*. Promessa di *chi* – ci si potrebbe chiedere? Non c'è promessa senza *qualcuno che promette*. Giussani qui non lo dice, ma la risposta è implicata nella parola stessa che usa: promessa di Colui che ci ha fatti e, facendoci, ha infuso in noi questo desiderio sterminato di felicità, di pienezza, di vita. Non sono io a produrre il desiderio che è in me. Mi è dato da Chi mi dà l'essere. E perciò – ragiona Giussani – è giusto dire che il desiderio umano non contiene appena una sete, ma anche una promessa: la promessa che questa sete sarà saziata.

Emerge così un'idea cruciale per capire il “meccanismo” della speranza: la speranza, cioè la convinzione che non solo l'acqua che può

---

<sup>10</sup> L. Giussani, *Porta la speranza*, op. cit., p. 155.

dissetarmi esiste, ma anche che prima o poi mi verrà data, è a ben guardare tutt'uno con la fiducia che abbiamo (o non abbiamo) in Chi ci ha fatto. Scrive ancora don Giussani ne *Il senso religioso*:

«... l'attesa è la struttura stessa della nostra natura, l'essenza della nostra anima. Essa non è un calcolo è data. La *promessa* è all'origine, dall'origine stessa della nostra fattura. Chi ha fatto l'uomo, lo ha fatto "promessa". *Strutturalmente* l'uomo attende; strutturalmente è mendicante: strutturalmente la vita è promessa». <sup>11</sup>

Si noti la scelta delle parole. Don Giussani non dice qui appena che l'uomo strutturalmente desidera; dice invece che strutturalmente *attende*, che è dire ben di più. Attendere non è appena desiderare. Se io ho il desiderio di bere, per stare all'esempio già fatto, prendo il bicchiere che mi sta davanti e bevo, senza dover attendere che Camu o chissà chi mi passi il bicchiere. Ci sono desideri che posso soddisfare da solo, senza l'aiuto di nessuno. Ce ne sono altri, invece, che posso saziare solo mediante l'aiuto altrui, il che appunto mi costringe a por-mi in attesa, o addirittura – se questo aiuto non ho il diritto di esigerlo – ad assumere quella postura che Giussani chiama mendicanza.

Ebbene, il desiderio di compimento totale che abbiamo dentro, scrive poco dopo don Giussani, è di questa natura: l'uomo «è insaziabile mendicanza». Il che vuol dire: «ciò che gli corrisponde è qualcosa che non è se stesso, che non si può dare, [...] che l'uomo non sa possedere». <sup>12</sup>

Così si capisce meglio sia cosa è la speranza, sia quale ne è il fondamento, per così dire, "naturale". La speranza è la fiducia nel fatto che il futuro che mi sta davanti non deluderà l'attesa di felicità del mio cuore. Ma questa fiducia su cosa si fonda, se non può poggiarsi sulle mie forze? Per non poggiare sul vuoto, deve poterlo fare su un'altra fiducia: la fiducia che Chi mi ha fatto e ha messo in me l'attesa, non la deluderà. La fiducia che Chi mi ha fatto e mi fa non è la natura matrigna di cui parlava il povero Leopardi, né il Dio sadico

<sup>11</sup> L. Giussani, *Il senso religioso*, BUR, Milano 2023, p. 71.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 75.

di cui sempre lui scrive nel suo *Inno ad Arimane*,<sup>13</sup> ma un Padre che ha a cuore il mio destino, e perciò mi condurrà alla pienezza della vita. Il futuro non si vede, non si sa come sarà, non c'è niente da fare: è la ferrea legge di questa nostra vita «nella carne»,<sup>14</sup> cioè immersa nello spazio e nel tempo. E non solo non si vede il Futuro nel senso finale del termine – non solo non si vede la meta, il destino; non si vede neanche che cosa ci aspetta sulla strada verso la meta, domani e dopodomani. Per cui, senza la certezza che Chi fa e governa la realtà è Qualcuno che mi ama, non può esserci una speranza veramente fondata. Può esserci solo uno stoico o orgoglioso controllo della paura. È la certezza nella paternità del Mistero, che fonda la speranza. E infatti, se c'è una cosa su cui nei vangeli Gesù “martella”, se c'è una cosa che Egli cerca in tutti modi di inculcare nella testa dura dei suoi discepoli, sia con la parola che con la sua testimonianza – la testimonianza del Suo proprio sconfinato abbandono al Padre –, è questa certezza: la certezza che Dio è Padre:

«Guardate gli uccelli del cielo: non seminano e non mietono, né raccolgono nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non valete forse più di loro? [...] per il vestito, perché vi preoccupate? Osservate come crescono i gigli del campo: non faticano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Ora, se Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, non farà molto di più per voi, gente di poca fede?».<sup>15</sup>

---

13 L'allusione è all'«Inno ad Arimane» di Giacomo Leopardi, abbozzato nel 1833 ma rimasto poco più d'un appunto. Arimane, che è nello Zoroastrismo il dio del male contrapposto ad Ahura Mazda, diventa nell'amaro sfogo leopardiano, la personificazione di quella natura malvagia e matrigna di cui il poeta ha spesso parlato nelle sue opere. Così si rivolge a lui il Leopardi in un agghiacciante frammento dell'Inno: «Re delle cose, autor del mondo, arcana / malvagità, sommo potere e somma / intelligenza, eterno dator de' mali e reggitor del moto, / io non so se questo ti faccia felice, ma mira e godi [contemplando i patimenti degli uomini; *n.d.r.*]» (Cfr. G. Leopardi, «Inno ad Arimane», in *Id., I canti di Giacomo Leopardi*, a c. di M. Scherillo, U. Hoepli, Milano 1907, p. 395).

14 Gal 2,20.

15 Mt 6,26-31.



Giungiamo così, come spinti dal “vento” della logica del discorso fatto finora, alla seconda domanda che ho posto sul tavolo all’inizio: stante quanto detto, perché allora la speranza è difficile? Non dovrebbe essere invece facile, naturale dare credito al desiderio di compimento che abbiamo dentro? È una domanda non così banale, io credo. E infatti la prima parte della risposta che ad essa darei è: sì, dovrebbe essere facile. Dovrebbe essere facile e forse lo sarebbe, se non fosse che quella fiducia in Chi ci fa essere, senza cui la speranza rimane come un castello sospeso per aria, io mi accorgo – tutti ci accorgiamo – che non è poi così facile ad aversi.

Nulla, a mio avviso, aiuta meglio a capire il nesso profondo che c’è tra speranza e fiducia nella paternità del Mistero, quanto il guardare a quella figura umana, che in un certo senso fa eccezione alla regola. Come l’amico Péguy ha compreso così bene, esiste qualcuno a cui la speranza riesce facile. Esiste qualcuno a cui viene naturale aggredire il giorno che arriva con totale positività: è il bambino. Quella speranza che all’adulto richiede sforzo, nel bambino è spontanea, naturale e come tale posseduta a un livello superiore, anzi inimitabile. Scrive Péguy:

«Beata infanzia. Tutto il loro piccolo corpo, tutta  
la loro piccola persona, tutti i loro piccoli gesti,  
sono pieni, traboccano, grondano di speranza.  
Risplendono, traboccano di un’innocenza.  
Che è l’innocenza stessa della speranza.

Sicurezza, innocenza unica. [...]  
Sicurezza, ignoranza, innocenza del cuore.  
Giovinezza del cuore.  
Speranza; infanzia del cuore.  
Dolci bambini, bambini inimitabili [...]  
Giovani bambini.  
Bambini accanto ai quali i più grandi santi  
non sono che vecchiaia e decrepitezza».<sup>16</sup>

<sup>16</sup> C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 180.

A tal punto il bambino “trabocca di speranza”, ragiona Péguy, che se alla speranza si volesse dare un volto ed un corpo, se la si volesse immaginare personificata, si dovrebbe immaginarla proprio come una «piccola bimba»<sup>17</sup> che corre avanti e indietro, tutta piena di incontenibile vitalità.<sup>18</sup> Domandiamoci allora: che cosa ha il bambino che l'adulto non ha? Qual è la sorgente di questa “speranzosità” che gli esce da tutti i pori?

Molto vi sarebbe da dire in proposito. Qui mi voglio concentrare sul punto che più direttamente pertiene il nostro discorso. Chiunque di voi ha o ha avuto figli piccoli, lo sa meglio di me: la positività lieta e piena d'attesa con cui il bambino si apre al giorno che viene è (o almeno dovrebbe essere) tutt'uno con la fiducia che egli ripone in *chi lo ha messo al mondo*: il padre e soprattutto la madre. Infatti, strappa il bimbo piccolo alla madre per un tempo prolungato, e vedrai: «... in nulla / Torna quel paradiso in un momento»!<sup>19</sup>

Così cominciamo a capire: quella fiducia nella Fonte dell'essere che per l'adulto è difficile, per il bambino è facile non tanto perché egli goda di chissà quale mistica esperienza di Dio, bensì per il fatto che per lui la Fonte dell'essere è ancora tutt'uno con le braccia e il sorriso di chi l'ha messo al mondo, e cioè la sua mamma. È vero, la sua fiducia non è ancora *esplicitamente* fiducia in Dio creatore. Ma che importa? Ciò che importa è che egli percepisce l'intero suo essere come dipendente da qualcuno che lo ama, che vuole la sua felicità – il

---

17 Cfr. *ibidem*, p. 165.

18 «Ma i bambini quello che li interessa è solo fare la strada. / Andare e venire e saltare. Consumare la strada con le loro gambe. / Non averne mai abbastanza. E sentir crescere le loro gambe. / Loro bevono la via. Hanno sete della via. Non ne hanno mai abbastanza. / Sono più forti della via. Sono più forti della fatica. / Non ne hanno mai abbastanza (Così è la speranza). Corrono più in fretta della via. / Loro non vanno, non corrono per arrivare. Loro arrivano per correre. Arrivano per andare. Così è la speranza» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 261).

19 Cfr. G. Leopardi, «Sopra il ritratto di una bella donna...», vv. 48-49, in Id., *Cara beltà...*, BUR, Milano 2010, p. 97. L'obiezione che più d'una volta ho sentito muovere a questo classico *topos* gius-saniano (oltre che peguyano), è che non è per nulla detto che un bimbo piccolo si trovi in un rapporto coi genitori tale da instillare in lui/lei la suddetta fiducia incondizionata. Ciò è certamente vero (ed oggi lo è purtroppo sempre di più). Tuttavia, non si tratta in realtà di una obiezione, bensì di una conferma, se è vero che la conseguenza più grave e vistosa delle carenze affettive cui un bambino piccolo (per mille ragioni) può essere soggetto – gli psicologi lo sanno bene – è per l'appunto un deficit di speranza e fiducia non appena nei genitori, quanto nell'intera realtà.

che spiega l'insistenza<sup>20</sup> e la sfrontata spudoratezza<sup>21</sup> con cui “esprime tutti i suoi desideri” (le mamme presenti forse direbbero: fa i capricci). Il bambino chiede a proposito e a sproposito, senza pudore né esitazione. Perché? Perché si sa amato. Perché segretamente sa che dietro il muro del no della mamma si nasconde un amore che non può essere scalfito da nulla. Di qui la forza, l'energia sfiancante del suo “frignare”: egli non piange nel vuoto e lo sa. Ora, quanti di noi, se pensano al proprio rapporto col Mistero di Dio, possono vantarsi d'avere una fiducia analoga?

Viene così a galla la prima e forse più profonda ragione per cui la speranza è difficile. Quella fiducia totale in chi l'ha messo al mondo che è propria del bambino, quando si passa al rapporto di noi adulti con Chi in ogni istante ci “mette al mondo” nel senso più profondo e radicale del termine, è come se risultasse più difficile ad aversi. Perché?

Istintivamente, verrebbe da rispondere, un po' alla Leopardi: perché il fanciullo, nella sua beata ignoranza, ancora sa ben poco del sapore amaro della delusione, cioè dei tanti «no» che la vita ci dice. L'adulto, invece, ha di norma ormai preso già un bel numero di schiaffi dalla realtà, e perciò più facilmente vive la tentazione di abbassare il tiro dell'aspettativa, quasi la memoria degli schiaffi presi, iniettasse nel suo inconscio una sorta di scoramento, che in certi casi si trasforma in quella terribile forma di malinconia che oggi chiamiamo depressione, e che altro non è che uno stato di “deliquio” della speranza. Vengono in mente le parole che Leopardi rivolge in *A Silvia* proprio alla speranza – cara compagna della fanciullezza del poeta, ma ormai morta, stroncata, come la giovane Silvia, nel fiore degli anni:

«Anche peria fra poco  
La speranza mia dolce [...].

20 Cfr. Lc 18,1-8.

21 Cfr. Lc 11,3-5. Vale la pena richiamare, almeno in nota, il curioso fatto che i due “tratti inconfondibili” del chiedere del bambino – insistenza e spudoratezza/sfrontatezza – sono anche le due note principali della speranza da Gesù lodate nelle due parabole lucane consacrate alla preghiera di supplica. Nell'una, ci imbattiamo infatti nella *audacia-sfrontatezza (anaideia)* dell'amico importuno, che si presenta a mezzanotte a casa dell'amico a chiedere del pane (Lc 11,5-8). Nell'altra, nella *perseveranza testarda* della vedova, che torna infinite volte a chiedere giustizia al giudice ingiusto, fino a sfinirlo con la propria insistenza. Entrambe queste caratteristiche del “mendicante” cristiano, si fondano infatti in quella ritrovata fiducia nel Padre celeste, che del battesimo e della conseguente ricezione di uno Spirito da figli adottivi (Rm 8,14) è il frutto primo e fondamentale. Mi permetto di rimandare, per un affondo in proposito, a: P. Prosperi, *Mistero dei misteri. La speranza secondo Péguy*, Morcelliana, Brescia 2023, pp. 133-142.

Ahi come,  
Come passata sei,  
Cara compagna dell'età mia nova,  
Mia lacrimata speme!».<sup>22</sup>

Il bambino, proprio perché nell'«età sua nova», ancora sa ben poco dell'amarezza della delusione, del dolore del fallimento. L'adulto, invece, ne sa a volte anche troppo, e per questo Péguy si spinge fino a dire che persino il più grande santo fa più fatica ad avere speranza del più normale dei bambini.

Proviamo però a chiederci: è *tutta qui* la differenza tra l'adulto e il bambino? Certamente si tratta d'una differenza importante, e infatti domani ci soffermeremo a lungo su questo punto cruciale. C'è però dell'altro – tutti lo intuiamo. Prendendo a prestito un'espressione famosa, verrebbe da dire: *c'è qualcosa che viene prima*. Che cosa «viene prima»?

### 3. Il corrompersi della speranza originale

Immaginiamo un bambino che, mentre cammina per strada con sua mamma, passando davanti alla vetrina di un negozio di giocattoli, veda all'improvviso una splendida riproduzione giocattolo del suo supereroe preferito. Subito chiede alla madre di comprarglielo. Ma la madre gli oppone un sonoro «no» – ne ha ricevuti fin troppi a Natale di giocattoli, e non è passata che una settimana –. Il bimbo si impunta, frigna, si rotola per terra, ma la madre, niente: rimane inflessibile. Ha detto no, e no sarà. Bene, metterà il bimbo per questo in dubbio l'amore della madre per lui? Di norma, tutti risponderemo: «No, non lo farà». Di norma non lo fa. Ma immaginiamo che lo faccia. Immaginiamo che a partire da quest'unico «no», il bimbo smetta di essere certo dell'amore di sua mamma, e cominci a *leggere* ogni mossa di lei che contraddica i suoi desideri come la conferma che in realtà a lei, di lui, non importa nulla. Immaginiamo che a partire da questo momento il veleno del sospetto penetri nel suo cuore, e finisca per corrompere la fiducia in lei che aveva prima.

---

22 G. Leopardi, «A Silvia», vv. 49-50, 52-55, in Id., *Cara beltà...*, op. cit., p. 58.

Ecco, non mi pare sbagliato dire che una delle conseguenze più gravi, se non la più grave (certamente quella che per svariate ragioni più ha fatto soffrire me), di quella rottura dell'alleanza tra l'uomo e Dio che la tradizione cristiana chiama peccato originale, è qualcosa di molto simile a quanto appena descritto. E infatti, se andate a rileggervi il racconto della caduta di Eva e Adamo, al capitolo terzo della Genesi,<sup>23</sup> vi accorgete che la prima cosa che il serpente cerca di fare, per far mangiare il frutto proibito a Eva, è questa: minare la fiducia di Eva nella generosa bontà del Signore, cioè del Padre con la «P» maiuscola, portandola a leggere il «no» che Egli ha detto – si badi: *l'unico* «no» del Signore, perché di tutti gli altri frutti del giardino Adamo ed Eva potevano mangiare!<sup>24</sup> – come prova del fatto che Egli in realtà non la ama, che Egli non vuole in realtà donarle quella “vita piena” che il suo cuore desidera.<sup>25</sup>

Ora, sappiamo come è finita. Eva e Adamo hanno creduto alla menzogna del serpente, e da allora è come se qualcosa di quello scetticismo, di quella sfiducia nella paternità del Mistero che ha portato Eva ad allungare la mano, s'annidasse nel cuore di ciascuno di noi, come una sorta di malattia genetica. È anche per questo, e anzi direi *prima di tutto* per questo, che la speranza è difficile. Lo sappiamo: anche se magari abbiamo il dono della fede, anche se abbiamo avuto la grazia di un incontro anche potente con Cristo, è come se ci fosse una parte di noi che nel guardare al proprio futuro partisse in difesa, con un braccio davanti alla faccia. Perché ciò avviene? Perché *al fondo* è ancora debole la certezza che la Fonte da cui le cose sgorgano, da cui cioè “mi arriva addosso” istante per istante la realtà, sia *per davvero* il Padre buono di cui parla Gesù nei vangeli.<sup>26</sup>

23 Cfr. Gen 3,1-24.

24 «Il serpente era il più astuto di tutti gli animali selvatici che Dio aveva fatto e disse alla donna: “È vero che Dio ha detto: ‘Non dovete mangiare di alcun albero del giardino?’”. Rispose la donna al serpente: “Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: ‘Non dovete mangiarne e non lo dovete toccare, altrimenti morirete’”» (Gen 3,1-3). Si noti come il serpente comincia la sua opera di manipolazione, cercando di *nascondere* agli occhi di Eva i segni patenti della generosità di Dio, cioè *ingigantendo* la misura del divieto: «... è vero che non dovete mangiare di *nessun* albero?». La risposta di Eva rimane in apparenza fedele alla realtà delle cose, ma il fatto che dica di non poter *nemmeno toccare* l'albero (cosa che il Signore non ha comandato affatto!), dimostra quanto la voce del serpente abbia già attecchito in lei.

25 «Ma il serpente disse alla donna: “Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiate si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio [...]”» (Gen 3,4-5).

26 Cfr. Lc 11,9-13; 18,1-8, ecc.

Il retaggio forse più drammatico del peccato originale mi pare proprio questa fatica a credere nella paternità del Mistero, che poi ci porta a rimanere ciechi di fronte ai «sì» che Egli ci dice, per concentrare la nostra attenzione sui «no» che sembra dirci: come vi fosse in noi una sorta di strano vittimismo (per non dire masochismo!), che ci spinge a cercare nella realtà non tanto la conferma del fatto che siamo amati, quanto del fatto che non lo siamo. O più precisamente: non lo siamo poi *così tanto*. È innanzitutto qui, a me pare, che si radica la difficoltà della speranza.

Personalmente, ho capito questo con chiarezza nel momento più difficile della mia vita da prete, cioè quando dovetti trasferirmi, ormai quasi quindici anni fa, da Mosca, dove ero stato in missione per cinque anni, negli Stati Uniti, a Washington DC. Una premessa: quando mi si propose di spostarmi dalla Russia in America, accettai senza nemmeno troppo pensarci su. Mi sembrava ragionevole e giusto, anche se doloroso. C'erano diversi segni, che qui non dettaglio, che proprio quella era la volontà di Dio. Così dissi di sì, mollai tutto e partii, alla volta degli States. Ora, dire quel sì fu abbastanza facile. Entrare in quel sì, invece, cioè buttarmi nella nuova avventura con baldanzosa speranza, fu molto difficile. Perché? Bella domanda. Ci misi un po' a capirlo, cioè a dare un nome al «mantello di tenebra» che in quel primo, durissimo anno di America pian piano mi aveva avvolto. Ma a un certo punto, le cose si fecero chiare. La causa della sfiducia che mi aveva preso, non era appena il sentimento d'aver fallito, di non aver combinato nulla negli anni precedenti; e nemmeno il dolore per ciò che avevo lasciato – una missione in cui avevo investito energie, tempo, sangue, che avevo amato –. No, non si trattava *solo* di questo. Di che cosa allora? Lo dico così: il fatto è che la missione in Russia mi rimaneva incastrata nel cuore come una sorta di *promessa non mantenuta*. Mi giravo indietro, e non mi sembrava di vedere altro che una serie di «no» che il Signore mi aveva detto, come se si fosse dimenticato di me, come se in fondo io non contassi nulla ai Suoi occhi – oppure, peggio ancora, come se meritassi per chissà quale motivo di essere punito, rigettato, buttato via come spazzatura –. È questo che mi prostrava. Questo e basta. Se non che, la mia lettura dei fatti – o meglio, la lettura che il figlio di Eva che c'è in me tendeva a dare dei fatti – non era affatto equilibrata: in realtà, negli anni di Russia, Dio non m'aveva detto soltanto dei no. Mi aveva detto anche tanti sì: quanti doni avevo ricevuto in quegli anni! Più vado avanti,

più me ne accorgo. Eppure, allora non riesco a vederli. Perché? L'ho detto: per via di quel sinistro dubbio, che dorme accucciato negli inferi del nostro io e che si desta e comincia a ringhiare ogni qualvolta la realtà sembra darci contro: il dubbio che l'Essere non sia in fin dei conti veramente Padre – un Padre fedele, che non abbandona.

Facciamo ora un passo in più e chiediamoci: quali sono gli atteggiamenti concreti, le forme concrete in cui normalmente si declina questa corruzione della speranza, che della sfiducia nella paternità dell'Essere è in realtà l'effetto? Si potrebbero dire molte cose in merito. Qui voglio soffermarmi su tre atteggiamenti di fondo, che mi pare costituiscano tentazioni diffuse, anche a causa della mentalità che domina l'ambiente in cui viviamo.

#### 4. *Evagatio mentis*: dalla speranza al sogno

La prima tentazione, il primo e più comune modo di decadere della speranza – la speranza con la «S» maiuscola di cui s'è parlato – è ben catturato da un'espressione latina che don Giussani usa nel già citato testo del '61: *evagatio mentis*,<sup>27</sup> che si può tradurre con «svago», «divertimento» o «distrazione della mente».

Di fronte alla difficoltà della speranza, cioè di fronte alla vertigine che il cuore avverte nel guardare in faccia la voragine dell'attesa che ha dentro, senza certezza che Qualcuno la sazierà; di fronte alla fatica che il cuore fa a mantenere davanti al Mistero la postura fiduciosa del bambino, la prima e più diffusa forma di “cedimento” dell'anima è ciò che Giussani chiama *evagatio mentis*, ossia la fuga, la distrazione. Alla vertigine di una vita alla Leopardi o alla Cesare Pavese – una vita in cui si vive alla ricerca d'un *grande* bene, d'una *grande* felicità che forse non arriverà mai – si preferisce una vita in cui il desiderio non è ovviamente estirpato (essendo inestirpabile), bensì ammortizzato, addomesticato, “incanalato” verso beni tutto sommato alla nostra portata, tutto sommato raggiungibili con le nostre forze. È un po' il riproporsi nel nostro presente della dinamica del peccato descritta da Genesi 3. Se ci si fa caso, c'è come una sorta di coincidenza tra il momento in cui la donna, dando credito al serpente, smette di avere fiducia nel Signore, cioè di poggiare su di Lui la sua speranza, la sua attesa di felicità, e il momento

27 L. Giussani, *Porta la speranza*, op. cit., p. 156.

in cui il frutto del peccato comincia ad apparire ai suoi occhi come la fonte materializzata della vita e della felicità – una fonte, si badi, che la donna può afferrare, può ghermire semplicemente allungando la mano, così come io posso afferrare questo bicchiere che mi sta davanti, per rimanere nell'esempio di ieri sera –. Ecco: il pomo del peccato, è (tra le altre cose) simbolo anche di questa semplice ma profonda verità: l'idolo, o sogno – per usare il più laico termine che Giussani amava usare in questo contesto – non è appena un bene finito, che noi immaginiamo possa darci la piena felicità. No, l'idolo è sempre anche un bene che ci sembra di poter afferrare e gestire, ghermire. L'idolo o sogno coincide cioè sempre con un'immagine di felicità che ci sembra in qualche modo abordabile, controllabile. Alla postura del mendicante o del bambino, che se ne sta lì con le mani aperte, in fiduciosa attesa di ricevere in dono ciò che la Fonte buona dell'Essere ha in serbo per lui, si sostituisce la violenza del progetto, della felicità concepita come realizzazione di un sogno costruito da noi. Non a caso, nella Bibbia è sempre l'uomo che costruisce l'idolo.<sup>28</sup> L'idolo è per definizione fatto dalle mani dell'uomo. Certo, lo spunto ci è sempre offerto da una realtà *oggettivamente* bella, ricca, luccicante e appariscente (si tratti di una cosa, di un progetto o anche di una persona). Ma siamo noi, siamo tu e io, che facciamo di quella cosa o persona o di quel progetto la nostra consistenza, il nostro idolo, la fonte del nostro compimento. O meglio: noi pensiamo d'essere gli "originali" autori dei nostri sogni. In realtà, come la parola sogno dice bene – per le risonanze psicanalitiche che contiene – c'è sempre un "suggeritore", un serpente che inconsciamente ci condiziona, si tratti della moda, della televisione, di YouTube, dell'opinione dominante nel mio giro di amici, ecc. È geniale, in questo senso, perché squisitamente ironico, il modo in cui l'autore sacro descrive l'accendersi nel cuore della donna del "fascino irresistibile" del pomo del peccato (stiamo attenti a usare come unico e insindacabile criterio di giudizio il fascino: si possono prendere dei bei granchi!):

«Ma il serpente disse alla donna: "Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste

---

28 «I loro idoli sono argento e oro, / opera delle mani dell'uomo. / Hanno bocca e non parlano, / hanno occhi e non vedono, / hanno orecchi e non odono, / hanno narici e non odorano. / Le loro mani non palpano, / hanno piedi e non camminano; / dalla loro gola non escono suoni!» (Sal 115,4-7).



come Dio, conoscendo il bene e il male”. Allora la donna vide che l’albero era buono da mangiare, gradevole agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza [...]». <sup>29</sup>

Non so se ve lo siete mai chiesto: come diavolo (!) ha fatto la donna a vedere tutto d’un tratto che l’albero era «buono da mangiare» e «desiderabile per acquistare saggezza», se non ne aveva mai mangiato? La bontà d’un frutto non si vede, si gusta. Perché allora ci vien detto che la donna *vide* che il frutto era buono? È chiaro: per dirci che in realtà la donna *non ha visto* un fico secco. Ha creduto di vedere, ma non ha visto un bel niente. Si è invece a tal punto lasciata suggestionare da quel che le ha detto il serpente, da convincersi di star vedendo quel che in realtà non vedeva affatto (ecco il sogno, il miraggio) – da convincersi insomma che le corrispondeva, quel che in realtà *non le corrispondeva* –! Ebbene, non succede spesso la stessa cosa anche a noi?

Delle diverse forme che il sogno assume nella nostra vita, vorrei adesso prenderne in considerazione due, entrambe a mio avviso di particolare attualità.

La versione *light*, diciamo, di questa riduzione della speranza a sogno, la chiamerei *superficialità*. Le giornate scorrono in un *surfare* nevroticamente da questo a quell’interesse, da questa a quella piccola soddisfazione, perseguita proprio perché sentita come più o meno alla nostra portata – da questa a quella chat che ci fa sentire di esistere almeno agli occhi di qualcuno –. Guai a lasciare spazi vuoti, guai a lasciare anche solo per un attimo posto al silenzio – quel silenzio che in fondo temiamo, proprio perché in esso risuona la voce di quel “grande” vuoto, che sappiamo di non essere capaci di riempire con alcuna mossa nostra, per quanto scaltra o abile –.

Una delle statistiche di cui più mi colpì leggere quando ero negli States, è quella relativa alla crescita esponenziale dell’uso di analgesici, altrimenti detti *painkillers*, da parte di persone fisicamente sane. Come dire: quando si è presi dalla tristezza – quella tristezza che tante volte è sintomo non di malattia psichica, bensì di sete di senso, di significato – si risponde prendendo l’antidolorifico o l’antidepressivo, quasi il dolore interiore fosse sempre (a volte può esserlo, intendia-

---

<sup>29</sup> Gen 3,4-6.

moci) un'anomalia da eliminarsi col potere della scienza (in questo caso medica). Scrive acutamente Byung-Chul Han, nel suo bel libro *La società senza dolore*:

«Oggi imperversa ovunque [...] una paura generalizzata del dolore [...]. Si evita qualsiasi circostanza dolorosa. Persino le pene d'amore sono diventate sospette [...]. Noi viviamo in una società della positività, che tenta di sbarazzarsi di tutto ciò che è negativo. Il dolore è la negatività per antonomasia. [...] La crisi statunitense degli oppioidi possiede [da questo punto di vista] un carattere paradigmatico. [...] In essa è insito [...] un assunto fatale circa l'esistenza umana. Solo un'ideologia del benessere permanente può far sì che farmaci originariamente utilizzati nella medicina palliativa vengano impiegati in grande stile anche su persone sane. Non a caso, già alcuni decenni orsono lo studioso del dolore David B. Morris osservava: "Gli americani di oggi appartengono probabilmente alla prima generazione sulla Terra che considera un'esistenza priva di dolore come una sorta di diritto costituzionale. Le sofferenze sono uno scandalo"». <sup>30</sup>

Questo rilievo di Han ben mi introduce alla seconda tipologia di "sogno" di cui vorrei parlare, una tipologia ben più pretenziosa ed elaborata della prima, vorrei dire ideologica (con buona pace di quanti affermano che viviamo in un'epoca post-ideologica). È il miraggio dell'auto-salvezza, ossia l'idea, comune a tutte le utopie moderne, che l'uomo possa costruire il regno della felicità con le sue mani, il che oggi soprattutto significa: con il potere della scienza e della tecnica. Al posto della conoscenza del bene e del male, viene messo l'albero del progresso tecnologico, ma il contenuto del sogno resta lo stesso: l'illusione che l'uomo possa trascendere la sua condizione limitata, imperfetta e perciò bramosa d'una vita superiore, con le proprie forze, senza l'aiuto d'alcun Dio.

---

<sup>30</sup> Byung-Chul Han, *La società senza dolore*, Einaudi, Torino 2022, pp. 5-7.

## 5. Una speranza senza speranza: l'ottimismo del *self-made man*

«L'ideale a cui l'uomo è chiamato» scrive Giussani in *Porta la speranza*, a proposito di questa seconda forma di “perversione” della speranza «è la manipolazione precisa e concreta delle cose che lo circondano. Questo esaurisce il senso della vita umana, e a questo si deve ridurre l'uomo veramente razionale», pensa il saggio, l'intellettuale. «È la perdita del senso dell'impotenza, è la presunzione che limita le dimensioni dell'uomo nel tentativo di affermarsi accanitamente». <sup>31</sup>

Abbiamo già parlato in altre sedi, <sup>32</sup> di come l'ottimismo ideologico tipico della cultura liberal-tecnologica che proviene soprattutto da Ovest, ci tocca tutti più da vicino di quanto non sembri, soprattutto attraverso quel culto della *performance* (tu sei ciò che riesci a fare e costruire), che non è altro che la traduzione esistenziale del mito americano del *self-made man* (che letteralmente significa: uomo che s'è fatto da solo). Qui vorrei invece concentrarmi sull'espressione più pura e radicale, per così dire, che assume oggi questo ottimismo – un ottimismo, si badi, solo in apparenza simile alla positività del bambino –. <sup>33</sup> Il bambino guarda con positività al futuro, perché si sa affidato a qualcuno di cui sente di potersi fidare: la mamma e il papà. L'uomo neo-positivista, invece, un po' come il mitico Tony Stark/Iron Man, impersonato dal grande Robert Downey Jr., confida solo in se stesso e in quella protesi di se stesso che sono le tecnologie da lui prodotte. La forma ideologica più impressionante che questo ottimismo assume oggi, soprattutto grazie all'inaudito e crescente potere sulla natura che la scienza dà all'uomo, è certamente quel movimento di pen-

31 L. Giussani, *Porta la speranza*, op. cit., pp. 157-158.

32 Cfr. «Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani», Assisi, 23-26 marzo 2023, *clonline.org*.

33 Osserva acutamente Joseph Ratzinger, in *Guardare Cristo*: «L'ottimismo ideologico [...] dev'essere distinto da un ottimismo di temperamento e di disposizione [d'animo] [...] [che] è semplicemente una qualità naturale psicologica [...]. L'ottimismo di temperamento è una cosa bella e utile nelle angosce della vita: chi non si rallegra per la naturale letizia e fiducia che irradia da una persona?». L'ottimismo ideologico, invece, è un'altra cosa: in ultima analisi, esso consiste in quella confidenza incondizionata dell'uomo in se stesso, che i salmi condannano come suprema stoltezza: «Scopo delle ideologie – continua Ratzinger – è in ultima analisi il successo, in cui possiamo realizzare i nostri propri piani e desideri. Il nostro fare e potere, in cui confidiamo» (J. Ratzinger, *Guardare Cristo*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 39, 41).

siero che va sotto il nome di transumanismo o post-umanismo.<sup>34</sup> Si tratta di un progetto che si propone non più di capire l'uomo, bensì di cambiarlo, di mutarne la natura, così da espanderne indefinitamente le potenzialità, fisiche e intellettive, fino a permettergli, in futuro, di vincere persino la morte.

Si legge nella *Lettera a Madre Natura* di Max More, quasi una *Magna Carta* del transumanismo:

«Quello che hai creato in noi [o Natura] è magnifico, eppure profondamente imperfetto. Sembra che tu abbia perso interesse per la nostra evoluzione futura circa 100.000 anni fa. O forse hai preferito attendere che noi facessimo da soli i passi successivi. In ogni caso, la nostra infanzia sta per finire [*sic!*]. Abbiamo deciso che è ora di emendare la “costituzione umana”».<sup>35</sup>

Un altro transumanista, David Pearce, aggiunge, con sbalorditiva confidenza: «Grossomodo nel giro dei prossimi mille anni, il substrato biologico della sofferenza verrà del tutto sradicato. Sia il dolore “fisico” sia quello “mentale” sono destinati a sciogliersi nella storia evolutiva».<sup>36</sup> Scompariranno – continua Pearce – persino le pene d'amore, «le crudeltà demoralizzanti dell'amore».<sup>37</sup>

Ora, proprio quest'ultimo rilievo mi pare mettere il dito nella piaga, per così dire. Non c'è dubbio che il progresso della scienza medica sia una gran bella cosa, e che adoperarsi per ridurre il dolore umano sia una causa sacrosanta. E tuttavia mi pare legittimo chiedersi: è giusto fare di tuttata l'erba un fascio? Ammesso e non concesso che il

---

34 Si veda, in proposito, l'illuminante saggio: Carlo Lorenzo Rossetti, *Dignità e fraternità. Leutopia cattolica tra islamismo e transumanesimo*. Scrive Rossetti: «L'ideale transumanista – scrive Carlo Rossetti – mira alla creazione [...] di una realtà artificiale post-umana superiore all'uomo [...], priva di malattie genetiche, dalla longevità indefinita e dalle capacità fisiche e intellettuali smisuratamente superiori a quelle dell'omo sapiens» (C.L. Rossetti, *Dignità e fraternità. Leutopia cattolica tra islamismo e transumanesimo*, Cantagalli, Siena 2023, p. 184).

35 M. More «*Lettera a Madre Natura*» redatta nel 1999 e ritoccata nel 2009, in <http://www.estropico.com/id110.htm>. [acc. 13.07.2018].

36 «Over the next thousand years or so, the biological substrates of suffering will be eradicated completely. “Physical” and “mental” pain alike are destined to disappear into evolutionary history» (D. Pearce, *The Hedonistic Imperative*, cap. 0.I; traduzione di C.L. Rossetti).

37 *Ibidem*, cap I.8.

sogno transumanista si dimostrasse un giorno realizzabile, ci dobbiamo chiedere: sarebbe vera felicità, una felicità in cui venisse meno ogni tipo di dolore?<sup>38</sup> Ciascuno di noi risponda per sé. Per parte mia dico questo: in realtà, il nostro cuore sa d'una ferita, che, per quanto possa sanguinare, non si vorrebbe mai ci fosse tolta, perché il dolore che essa dà ci fa sentire paradossalmente più vivi di quando la ferita non c'era. Quale ferita? La dolce ferita dell'amore – risponderebbero subito mistici come Gregorio di Nissa<sup>39</sup> o Teresa d'Avila.<sup>40</sup> Ma non bisogna essere dei mistici per sapere che le cose stanno così. Basta guardare con sincera lealtà alla nostra esperienza. Se guardiamo alla nostra vita e a bruciapelo ci chiediamo: di cosa è desiderio, questo immenso desiderio che abbiamo dentro? Personalmente, non posso che rispondere: in ultima analisi, è desiderio d'amore – come dice così bene Violetta Valéry, ne *La traviata* di Verdi: «... o, gioia ch'io non conobbi, essere amata amando!».<sup>41</sup> È d'amore che il mio cuore ha fame e sete – anzi: d'un Amore infinito e incondizionato, come amava dire Benedetto XVI. Il che ci mette di fronte a un bel dramma, perché l'amore altrui, per definizione, non è una medicina che si possa comprare in farmacia. Non è questo il più impressionante paradosso dell'esistenza? Di fatto, ciò che è più essenziale alla vita, ciò di cui più abbiamo bisogno, cioè l'amore altrui, siamo impotenti a ottenerlo con le nostre forze. Ci deve essere dato in dono.

38 Per una stimolante riflessione sull'analogia del dolore (dolore/sofferenza si dice in molti modi/sensi), alla luce del contesto culturale contemporaneo (cfr. A. Musio, «Scheler e il senso del "patire". Tra bios ed ethos», in M. Scheler, *Il senso della sofferenza*, Mimesis Edizioni, Milano 2023, pp. 7-54).

39 «Dunque l'anima che è stata elevata grazie alle divine ascese vede in sé la dolce freccia dell'amore, dalla quale è stata ferita e si vanta del colpo ricevuto dicendo: "sono stata ferita dall'amore". Oh, *bella ferita [kalòn trauma]* e *dolce colpo*, grazie alla quale la vita penetra nel nostro interno, aprendosi l'ingresso come se si trattasse di una porta o di una entrata, per mezzo dell'apertura della ferita! Non appena infatti la sposa ha ricevuto la ferita [trauma] dell'amore, ecco che *il colpo della freccia* si è trasformato in *gioia nuziale*» (Gregorio di Nissa, «Omelia sul Cantico dei Cantici, IV», in Origene – Gregorio di Nissa, *Sul Cantico dei Cantici*, a cura di Vito Limone e Claudio Moreschini, Bompiani, Milano 2016, pp. 917 e ss).

40 «Piacque a Dio di favorirmi [...] con la seguente visione. [...] [Un] cherubino teneva in mano un lungo dardo d'oro, sulla cui punta di ferro, sembrava avere un po' di fuoco. Pareva che me lo configgesse a più riprese nel cuore, cacciandomelo dentro fino alle viscere, che poi mi sembrava strappar fuori quando ritirava il dardo, lasciandomi avvolta in una fornace d'amore. *Lo spasimo della ferita* era così vivo che mi faceva uscire nei gemiti, *ma insieme pure tanto dolce* da impedirmi di desiderarne la fine, e di cercare altro diversivo fuori che in Dio» (Teresa d'Avila, *Libro della Vita*, sez. III, 29,13).

41 G. Verdi, *La traviata*, Atto I, scena V.

Ecco perché don Giussani ha così ragione quando insiste sul fatto che noi non siamo semplice desiderio, bensì attesa. È così e non può che essere così, perché l'oggetto ultimo della nostra sete è l'amore. Il Cantico dei Cantici ci parla di questo paradosso al capitolo quarto, là dove il Diletto dice all'amata: «Giardino chiuso tu sei, [...] fontana sigillata». <sup>42</sup> Perché la chiama fontana sigillata? Perché agli occhi dell'innamorato, l'amore dell'amata appare sempre come un'acqua tanto sospirata quanto inattuabile, a meno che la fontana stessa liberamente la "elargisca". D'altra parte, nel contemplare il mistero di questa "resistenza" del cuore dell'amata, il Diletto del Cantico non sente fastidio, ma ammirazione, ed una tanto più grande attrazione. Perché? Perché la sua sete non è sete d'acqua materiale. È sete d'amore, è sete di quell'acqua viva che si può gustare solo rimanendo in ginocchio davanti alla fonte, cioè rimanendo in attesa di un dono, che è tale proprio perché zampilla dalle invisibili viscere d'una realtà che non si può mai dominare: la libertà dell'altrui persona.

Insomma, la sete del nostro cuore è sete d'amore. E per questo non può essere soddisfatta che da un avvenimento che ci sorprende sempre come un miracolo, come un puro dono. È vero già al livello di quella profezia della felicità, che è l'esperienza dell'amore corrisposto. Figuriamoci se può essere meno vero quando in gioco c'è la Felicità con la «F» maiuscola, la felicità totale.

Viene così alla luce la vera differenza tra quella pseudo-speranza che Ratzinger chiamava «ottimismo ideologico», e la vera speranza. Lottimismo ideologico presume che noi si possa, col nostro fare, venire a capo d'ogni problema, anche di quello della felicità. <sup>43</sup> La speranza autentica, invece, nasce dal riconoscimento che ciò che è più essenziale al vivere lo si può solo ricevere in dono.

Aprò una parentesi: chi capisce questo, capisce anche perché non vi sia nessun atto umano più razionale e nobile di quell'inginocchiarsi di tutto il nostro essere davanti alla Fonte della Vita, che la Chiesa chiama preghiera. La preghiera, nel senso più profondo del termine, non è in fondo altro che questo: il sospiro che si sprigiona dal fondo del mio io

---

<sup>42</sup> Ct 4,12.

<sup>43</sup> Osserva acutamente Emmanuel Mounier: «La speranza afferma l'inefficacia ultima delle tecniche nella risoluzione del destino dell'uomo: essa si situa all'opposto dell'avere. Essa fa credere, dà tempo, offre spazio all'esperienza in corso. La speranza è il senso dell'avventura aperta, tratta *generosamente* la realtà, anche se questa sembra contrastare i propri desideri. La speranza entra nella situazione più profonda dell'uomo. Accettarla o rifiutarla è accettare o rifiutare di essere uomo» (E. Mounier, *Introduction aux existentialismes*, Gallimard, Paris 1962, pp. 75-76; traduzione mia).

quand'esso riconosce, con lucida razionalità, che l'acqua di cui ho bisogno per vivere, che è poi l'acqua dello Spirito, è un'acqua che posso bere solo se continuamente mi apro, in pura mendicanza, a riceverla in dono.

Nulla di più distante dalla postura dell'ottimista ideologico, transumanista o semplicemente progressista che sia. E tuttavia: chi dei due è più umano, l'amante (cioè il mendicante!), o l'ottimista ideologico? Immaginiamo di avere in mano un telecomando che ci desse il potere di soddisfare tutti i nostri bisogni schiacciando un bottone (non è Amazon l'ipostasi fatta azienda di questo sogno?). Lo vorremmo? Io non lo vorrei. E non lo vorrei per il semplice fatto che una vita in cui io non potessi più assaporare quell'intreccio di sospiro e gioia, di tremante attesa ed esaudimento, che è ciò che fa dell'amore il dramma ma anche il gaudio, è una vita di cui non saprei che farmene.

Riemerge così il motivo della difficoltà della speranza, posto che mettere la propria vita in mani altrui è sempre un rischio. D'altro canto, dobbiamo ora aggiungere: chi non è disposto a questo rischio si preclude anche la possibilità della vera gioia – la gioia dell'amore dato e ricevuto, come scrive Benedetto XVI nella *Spe Salvi*:

«Non è la scienza che redime l'uomo. L'uomo viene redento mediante l'amore. Ciò vale già nell'ambito puramente intramondano. Quando uno nella sua vita fa l'esperienza di un grande amore, quello è un momento di "redenzione" che dà un senso nuovo alla sua vita. Ma ben presto egli si renderà anche conto che l'amore a lui donato non risolve, da solo, il problema della sua vita. È un amore che resta fragile. Può essere distrutto dalla morte. L'essere umano ha bisogno dell'amore incondizionato. [...] Se esiste questo amore assoluto con la sua certezza assoluta, allora – soltanto allora – l'uomo è "redento"». <sup>44</sup>

Esiste questo amore? Questa, in fondo, è la vera questione.

Adesso, prima di passare a parlare dell'ostacolo più serio e drammatico alla speranza, cioè la presenza del dolore e del male nella no-

<sup>44</sup> Benedetto XVI, Lettera enciclica *Spe Salvi*, 26.

stra vita, ascoltiamo un canto spiritual. Quando si parla di certe cose, infatti, credo la musica ed il canto ci aiutino a “entrare nel vivo” della questione meglio di qualsiasi parola:

*Sometimes I Feel Like a Motherless Child*

## 6. Perché quel bambino piange? Lo scandalo del male

Da ultimo, dobbiamo ora soffermarci sull'obiezione esistenzialmente più forte e seria alla speranza: la misteriosa presenza nella nostra vita del male, e perciò del dolore e della morte.

Non è solo per la fiducia nei genitori che il bambino si distingue dall'adulto – insistevamo già alla fine del punto 2. *Dal desiderio alla speranza* –. Ma anche perché, a meno che un qualche trauma non lo abbia “svezzato” troppo in fretta (io stesso ne so qualcosa), il bambino non conosce ancora il sapore amaro del male, del dolore, del lato oscuro dell'esistenza. Non a caso Péguy connette l'innata speranza del bambino alla sua «beata ignoranza»: <sup>45</sup> un impatto troppo pre-

---

45 «Si mandano a scuola i bambini, dice Dio. / Io penso che sia perché dimentichino il poco che sanno / Si farebbe meglio a mandare a scuola i genitori. / Sono loro che ne hanno bisogno / Ma naturalmente ci vorrebbe una scuola di me / E non una scuola di uomini // Si crede che i bambini non sappiano nulla. / E che i genitori e le persone grandi sappiano qualcosa. / Ora io ve lo dico, è il contrario [...] / Sono i genitori, sono le persone grandi che non sanno nulla. / E sono i bambini che sanno / Tutto. // Perché essi sanno l'innocenza prima. / Che è tutto [...] / Ci sono delle scuole, dice Dio. Io penso che siano per disimparare / Quel poco che si sa. / Anche la vita è una scuola, dicono. Vi si impara tutti i giorni. / [...] Si riempiono d'esperienza, dicono; guadagnano esperienza; / imparano a vivere; di giorno in giorno accumulano esperienza. / Singolare tesoro, dice di Dio. / Tesoro di vuoto e carestia. / [...] Tesoro di rughe e di inquietudini. [...] / Quello che voi chiamate esperienza, la vostra esperienza, io la chiamo / La dispersione, [...] la perdita della speranza. [...] / È l'innocenza che vince ed è l'esperienza che perde. // È l'innocenza che è giovane ed è l'esperienza che è vecchia. // È l'innocenza che cresce ed è l'esperienza che decresce. // È l'innocenza che nasce ed è l'esperienza che muore. / È l'innocenza che sa ed è l'esperienza che non sa. // È il bambino che è pieno ed è l'uomo che è vuoto» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 385-387). «Il bambino, grazie alla sua inesperienza, non conosce ancora il male. Soprattutto non è ancora abituato ad esso, alla sua terribile normalità. Egli [...] non sospetta né conosce la possibilità del tradimento dell'essere (a meno che precoci traumi lo abbiano svezzato troppo in fretta). D'altra parte (ironico contro-effetto!), proprio per questo egli vive l'altra ignoranza, quella del futuro, non come causa d'ansioso timore, bensì d'ecitata attesa. La graffiante ironia di Péguy nei confronti della scuola, così come dell'esperienza dei grandi, viene così a porsi sotto la sua giusta luce. Non si tratta qui di condanna dell'istruzione o della scienza in quanto tali. Ma piuttosto della messa in evidenza di quella (relativa) estraneità all'esperienza del male che è il segreto dell'atteggiamento così sgombro di scetticismo del bambino davanti al mistero del futuro» (P. Prosperi, *Mistero dei misteri*, op. cit., p. 158). Per un affondo ulteriore sul tema della «dotta ignoranza» del bambino in Péguy (cfr. P. Prosperi, *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 155-167).



coce con la terribile realtà del male può di fatto bloccare lo sviluppo del “muscolo” della speranza, a tal punto la sua vista è per essa un inciampo. Il male, il dolore e la morte, però, ci sono. E per quanto si riesca a ritardarne l’impatto, prima o poi ha luogo. Ed è un impatto che, inevitabilmente, ci *turba*. Ha turbato persino l’uomo Gesù.<sup>46</sup> Figuriamoci se può non turbare noi!

«Grande è la potenza del male» – dice la strega di *Dies Irae*, il film di Dreyer che don Giussani così tanto amava.<sup>47</sup> «Grande è la potenza del male». Così grande, che in certi momenti si può essere tentati di pensare che sia più forte del bene, che sia di fatto la forza storicamente vincente.

Continua Giussani, nel già citato testo del ’61:

«Se la vita inizia continuamente con la promessa del desiderio, il suo svolgimento è stranamente pieno di obiezioni a quella promessa. Il dolore e la morte riassumono queste contraddizioni strane e tremende della vita. “Dura cosa è soffrire e non saperne il perché” dice Claudel nell’*Annunzio a Maria*. Di fronte allo svolgimento della vita, l’adempimento della fondamentale promessa contenuta nel fenomeno del desiderio appare *ardua, laboriosa, difficile*».<sup>48</sup>

Ciò che più ostacola la fiducia nell’adempimento del desiderio, dice Giussani, è l’impatto col mistero del dolore e della morte. Attenzione: non si dice qui che l’esperienza del dolore sia l’origine ultima della sfiducia. Il germe di questa sfiducia, lo abbiamo detto, è già in noi, come un virus in stato di latenza. Il dolore, però – soprattutto quel dolore che ci appare assurdo, immeritato, ingiusto – fa da *trigger*, come dicono gli americani, cioè da fattore scatenante della sfiducia: come può un Dio davvero amante, un Dio che *davvero* ci ama, essere al timone di una storia in cui il male dilaga a questo modo?

46 Cfr. Gv 11, 33-38; 12, 27; 13, 21; 14.

47 Cfr. L. Giussani, «La tragedia del moralismo. Sul film *Dies Irae* di C.T. Dreyer », in Id., *Le mie letture*, BUR, Milano 1996, pp. 201-204.

48 L. Giussani, «Dalla speranza alla pienezza della gioia», in Id. *Porta la speranza*, op. cit., p. 156. Cfr. P. Claudel, *L’Annuncio a Maria*, BUR, Milano 2011, p. 155.

Abbiamo tutti negli occhi e nel cuore le immagini strazianti della guerra che da due anni insanguina l'Ucraina (e ci sono tra noi amici che questi orrori li hanno visti non in Tv, ma coi propri occhi), così come quelle che da ottobre giungono da Gaza. Sono immagini talmente scomode, talmente destabilizzanti, che viene istintivo girare la testa dall'altra parte, *non guardare*, «coprirsi la faccia». <sup>49</sup> Perché? Che cos'è questo istinto? Io non credo si tratti di indifferenza, di incapacità di compassione. Forse a volte anche. Ma in prima battuta non è dal dolore che viene istintivo proteggersi, difendersi. Da che cosa dunque? Io direi: dallo *scandalo del dubbio*, che la visione dello strazio anche d'un solo bambino innocente, mutilato da una bomba, tende a iniettare in noi, prima ancora che ci pensiamo. Quale dubbio? Lo abbiamo detto: il dubbio che al timone della storia non ci sia *in realtà* il buon Dio di Gesù. Il dubbio che al fondo dell'essere vi sia il nulla, l'«abisso orrido, immenso»<sup>50</sup> del nulla.

«Perché quel bambino piange?» chiede insaziabilmente Mitja – il più vecchio dei dostoevskijani fratelli Karamazov – all'interno dello strano sogno che egli fa proprio all'inizio del penoso processo che lo porterà ad essere condannato da innocente per l'omicidio del padre. Passando in compagnia di un contadino, per un villaggio appena distrutto da chissà chi e chissà perché, lo sguardo di Mitja è attratto da una donna, magra come la fame, che tiene in braccio un bimbo che piange. E come spesso ci accade nei sogni, queste misteriose espressioni del nostro inconscio, Mitja reagisce alla scena che ha davanti dando libero sfogo alla tormentosa domanda che in realtà ha dentro da tempo – fin dal tempo della sua propria infelice infanzia: « – Ma perché [quel bambino] piange? [...] Perché ha i braccini nudi, perché non lo coprono? – [...] la sua vestina è tutta gelata [gli risponde il contadino], e allora non gli tiene più caldo». Ma la risposta non basta a Mitja. Non è questo che sta chiedendo:

«– Ma perché è così? Perché? – continua a insistere [...]. – Sono poveri, hanno perduto tutto nell'incendio, non hanno più una briciola di pane [...] [risponde il contadino]. – No, no! – Sembra che Mitja non capisca ancora. – Dimmi: perché

---

49 Cfr. Is 53,3.

50 G. Leopardi, «Canto notturno di un pastore errante dell'Asia», v. 35, in Id., *Cara beltà...*, BUR, Milano 2010, p. 67.

stanno lì quelle madri senza tetto? Perché quella gente è povera, perché quel bambino è povero, perché la steppa è così nuda? [...] Perché non allattano quel bambino?». <sup>51</sup>

(Chissà che direbbe oggi il buon Dostoevskij, se fosse qui a vedere quel che accade in Ucraina...)

«Dura cosa è soffrire e non saperne il perché».

Perché Dio permette che l'innocente soffra? E ancora: perché permette che vi sia così tanto, dilagante odio tra gli uomini? Come può un Dio buono, un Dio davvero buono, volere *questo* mondo – un mondo in cui quegli stessi uomini che si dice abbia fatto a sua immagine, arrivano a massacrarsi a questo modo?

«Dio ha dato all'uomo la libertà» – si affretta a rispondere la parte raziocinante del nostro io: «Non è Dio che ha voluto e vuole il male. Il male è entrato ed entra continuamente nel mondo a causa del peccato degli uomini, sedotti dal Maligno». La risposta non fa una piega, dal punto di vista teologico. E tuttavia, quando tocchiamo con mano la potenza del male – quando il male tocca la nostra carne – ci accorgiamo che è come se non bastasse. Meglio: ci sentiamo avvolgere da uno strano buio, nel quale è come se tutto si sfocasse, e anche il ricordo di tutto il bene visto, di tutti i doni ricevuti dal Signore in passato, è come se non bastasse a sostenere la certezza che Egli non ci ha abbandonati, che Egli è davvero fedele. I salmi usano una metafora psicologicamente perfetta per indicare questa esperienza – quella del nascondersi del volto di Dio –: <sup>52</sup>

«Mi hai gettato nella fossa più profonda, [grida il salmista]  
negli abissi tenebrosi. [...]  
Perché, Signore, mi respingi?  
Perché mi nascondi il tuo volto?». <sup>53</sup>

51 F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, BUR, Milano 2012, pp. 679-680.

52 Cfr. Sal 10,11; 22,25; 27,9; 30,8; 69,18; 102,3.

53 Sal 88,7.15

Permettetemi, a questo punto, di tornare a Péguy, e in particolare alle parole angosciate, che Péguy mette in bocca a un'ancora giovanissima Giovanna d'Arco. Di fronte all'infuriare della guerra tra Inglesi e Francesi, cioè due popoli cristiani, due popoli fratelli, la piccola Giovanna, ancora poco più che bambina, non riesce a darsi pace: come può essere che tutto questo accada, come può essere che due popoli uniti dalla stessa fede, si facciano la guerra?

«Sarà mai che tu abbia mandato tuo figlio invano, e che tuo figlio abbia sofferto invano, e che sia morto. [...] Sarà invano che una croce è stata eretta un giorno e che noi altri la erigiamo tutti i giorni. Che è stato fatto del popolo cristiano, mio Dio, del tuo popolo. E non sono più soltanto le tentazioni ad assediarci, ma sono le tentazioni che trionfano; [...] ed è il regno della tentazione; [...] e i malvagi soccombono alle tentazioni del male, [...] di fare del male agli altri; e perdonami, mio Dio, di fare del male a te; *ma i buoni, quelli che erano buoni, soccombono a una tentazione infinitamente peggiore: alla tentazione di credere di essere abbandonati da te*».<sup>54</sup>

Ecco la più tremenda tentazione – la peggiore, dice Péguy –: la tentazione di «credere di essere abbandonati da te». Di più: la tentazione di pensare che persino il rimedio che Dio ha dato all'uomo, per ridargli speranza – cioè Cristo, l'avvenimento di Cristo – sia un rimedio deludente, in fondo insufficiente. La tentazione, perciò, di una disperazione più profonda ancora della disperazione pagana; la tentazione di una disperazione più profonda persino di quella contro cui lottano gli eroi delle tragedie greche, che gridano il loro strazio ad un cielo ancora muto; la tentazione di disperare di Cristo, cioè della risposta che Dio ha già dato al grido dell'uomo.

Ora, non è proprio questo il tipo di disperazione, che, in tante sottili forme, rischia di insinuarsi anche nella nostra vita? Magari non in forma aperta, radicale, tragica. Anzi, direi, quasi mai in forma aperta,

---

<sup>54</sup> C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 21; corsivi miei.

almeno inizialmente. Piuttosto, sotto forma di una sorda rassegnazione, di un inconfessato scetticismo che attecchisce in noi piano piano, nel tempo, senza che quasi ce ne accorgiamo.

A ben guardare, non sono le grandi, improvvise disgrazie, non sono i momenti di grande tribolazione in sé, che ci portano a disperare. In un certo senso, è vero il contrario. Se guardo alla mia vita, non posso non ammettere, cioè, che spesso queste esperienze sono per me state addirittura una sorta di «grazia violenta», direbbe Eschilo,<sup>55</sup> perché nel prostrarmi mi han messo in ginocchio, finendo così per innalzarmi, cioè per portarmi a vivere un'intensità di rapporto col Mistero prima sconosciuta. Quanti di noi lo hanno sperimentato sulla propria pelle: non è il dolore *in quanto tale* che spinge a disperare. Anzi, se siamo fino in fondo leali col nostro cuore, dovremmo addirittura dire: non solo il dolore non prova che la promessa del cuore sia un inganno, ma addirittura prova il contrario – come don Giussani ha sempre ribadito con forza, dialogando a distanza con Leopardi. Infatti, se davvero tutto fosse nulla e la promessa del cuore illusione, com'è che una madre o un padre che perdano un figlio, possono provare un così immenso dolore, un così spaventoso dolore? Un gatto, quando la gattina muore, sta lì a guardare e dopo qualche secondo se ne va. Lessere umano no. Un padre, di fronte al figlio che muore è capace di un dolore talmente sconfinato – come scrive Cechov in un suo struggente racconto, che si intitola *Toskà*,<sup>56</sup> «che se potesse scoppiargli fuori dal petto, inonderrebbe tutto il mondo». Così Cechov descrive lo strazio del vetturino Jona, quando il pover uomo, dopo aver cercato invano di trovare in due clienti qualcuno con cui parlare del suo lutto, rimane infine tutto solo col suo cuore pieno di “toskà”, in mezzo alla piazza piena di gente:

«“Vetturino, sei ammogliato?” domanda uno dei due alti. “Io? Ih... gente allegra! Adesso ho una

55 L'allusione è al famoso primo canto del coro, nell'*Agamemnone* di Eschilo: «è Zeus che avvia i mortali alla saggezza / stabilendo come valida legge: “saggezza attraverso la sofferenza”. / Invece del sonno, stilla dinanzi agli occhi / la sofferenza fatta di dolorosi ricordi, / e anche a chi è riluttante sopraggiunge la saggezza: / dono violento (*charis biaios*) degli dei / che siedono sui banchi del comando» (vv. 176-183). Per un affondo sul valore catartico e iniziatico del dolore in Eschilo, mi permetto di rimandare a P. Prosperi, “Pathei mathos. Rileggendo l'Orestea di Eschilo”, *Zetesis*, ANNO XLIII, n. 1/2023, pp. 6-45.

56 Il termine russo *toskà*, che non ha corrispettivo soddisfacente in lingua italiana, significa più o meno: intensa (fino ad essere angosciante) tristezza dovuta a nostalgia di qualcosa o qualcuno d'assente.

moglie... la terra umida... oh, oh, oh... La fossa, voglio dire... Il figlio ora mi è morto ed io sono vivo... Strana cosa la morte! S'è sbagliata d'uscio... Invece di venire da me, è andata dal figlio...". E Jona si volta per raccontare come è morto il suo figliuolo, ma qui il gobbetto respira di sollievo e dichiara che, grazie a Dio, finalmente sono arrivati. Preso il ventino, Jona guarda a lungo dietro ai tre sfaccendati, che dispaiono in un portone, oscuro. È di nuovo solo, e di nuovo si rifà per lui il silenzio... L'angoscia [*toskà*] calmata per poco ricompare e lancia il petto con più forza ancora. Gli occhi di Jona inquieti e dolorosi seguono la gente, che corre ai due lati della via; non ci sarà fra quelle migliaia di persone neanche una che voglia ascoltarlo? Ma la folla corre e non si accorge né di lui, né di lui, né della sua angoscia... L'angoscia è immensa, senza limiti. Se il petto di Jona scoppiasse e l'angoscia [*toskà*] se ne riversasse fuori, inonderebbe tutto il mondo, e pure non si vede. Ha saputo trovar posto in un guscio così piccolo, che non la scorgetesti neanche di giorno col lume...».<sup>57</sup>

Quanti di noi hanno fatto esperienza, come il vetturino Iona, di questo misterioso paradosso! Com'è che in questo mio petto, che è una cosa così piccina, c'è spazio per un'afflizione così immensa? Non è proprio l'immensità del dolore di cui è capace un padre che perda un figlio la prova che né lui né il figlio sono destinati a finire in vermi? «Natura umana, or come / Se frale in tutto e vile, / Se polve ed ombra sei, tant'alto senti?»<sup>58</sup> Gridava lo stesso Leopardi.

Personalmente, ho avuto la grazia di capire tutto questo, o meglio di "sentirlo" (ero troppo piccolo per capire in senso pieno), a soli sette anni, stando seduto sulle ginocchia di mio nonno Amerigo, il padre di mio padre, che di figli ne aveva persi due, e aveva perso anche la moglie, morta di parto nel dare alla luce mio papà. Chi più di lui avrebbe avuto buone ragioni per dire che la vita è inganno e che

<sup>57</sup> Cfr. A. Cechov, «Angoscia», in Id., *Racconti*, vol. primo, Garzanti, Milano 1965.

<sup>58</sup> G. Leopardi, «Sopra il ritratto di una bella donna», vv. 49-51, in Id., *Cara beltà...*, op. cit., p. 97.

l'uomo non è che «polve ed ombra»?<sup>59</sup> Eppure, quel giorno d'estate, negli occhi di questo vecchio che al paese faceva a tutti pena – negli occhi di questo vecchietto, che mi guardava sorridendo e piangendo allo stesso tempo, perché gli ricordavo il figlio morto (da piccolo gli assomigliavo molto), io vidi altro: vidi la luce di qualcosa di più forte del tempo, del dolore, della morte – vidi la luce d'un amore immortale, un amore che non poteva finire in vermi, che mi era evidente non sarebbe finito in vermi!

No, non è il dolore *in sé*, che spinge a disperare. Che cos'è dunque?

Con Péguy, risponderai: il *protrarsi nel tempo* del dolore. Ciò che spinge a disperare, sono i tempi lunghi, quel prolungarsi del dolore, che così facilmente ci fa come gocciolare nel cuore, pian piano, l'idea che in fin dei conti... ma sì, il Signore ha altro da fare che occuparsi di me, delle tribolazioni di un peccatore come me.

Tu gridi, ma il Signore non risponde. Sembra non rispondere. Allora gridi ancora. Ma niente. È il mistero del silenzio di Dio. E allora, a un certo punto, ti rassegni, perdi fiducia. Il che non sarebbe così grave, se la rassegnazione avesse per oggetto solo la grazia particolare che hai chiesto. Magari il Signore ha in serbo altre grazie per te. Il problema è che spesso una rassegnazione "particolare", per così dire, ne porta con sé un'altra, più profonda: porta a perdere fiducia nella paternità del Mistero, nell'amore di Dio. E questo, invece, è terribile. «Credere di essere abbandonati da te»: è questo che è terribile. Non è appena il dolore che spinge a disperare, ma quel prolungarsi del dolore, che *a un certo punto* ti porta a *sentire*, prima ancora che a pensare (perché è più un sentimento che un pensiero: il potere dell'inconscio!), che il tuo tener duro sia in fondo inutile. È questo che taglia le gambe alla speranza: non un singolo no di Dio, ma il fatto che dopo questo no ne arriva un secondo, e poi un terzo e un quarto. Il tempo passa, e Dio non risponde. È questo che porta a disperare. Perché sperare il terzo giorno, scrive acutamente Péguy, non è come sperare il primo giorno. È tre volte più difficile. E il quarto giorno, è *quattro* volte più difficile.<sup>60</sup> E così, a un certo punto, uno molla.

Ora, questo rilievo mi permette di farne un altro, che nasce so-

59 Si noti che l'espressione leopardiana, viene originariamente dal poeta latino Orazio, una delle fonti predilette di Leopardi (cfr. Orazio Flacco, *Odi*, IV, 7, v. 15) – in bocca al quale però essa ha un sapore assai più rassegnato e pacato –. Tra i due poeti, c'è stato infatti di mezzo il cristianesimo, che ha risvegliato nel cuore umano una speranza ignota al paganesimo pre-cristiano.

60 Cfr. C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 264-265.

prattutto dalla mia esperienza di prete, che ascolta le confessioni e anche gli sfoghi delle persone. La disperazione di cui sto parlando non è, almeno in apparenza, disperazione nel senso ultimo del termine. In vent'anni di sacerdozio non ho in effetti quasi mai incontrato cristiani che disperassero della misericordia di Dio, nel senso finale del termine. Nella misericordia di Dio, chi più chi meno, confidiamo tutti. D'altra parte, quanto astratta sia questa fiducia, lo si vede dal fatto che la stessa speranza che diciamo d'averne quanto al futuro finale, non ce l'abbiamo poi rispetto alle circostanze della nostra vita presente, non ce l'abbiamo cioè rispetto a quelle circostanze in cui si gioca il compimento della nostra vocazione in questo mondo. Così, sottilmente, anche la fiducia nella Misericordia finale di Dio, pur sincera, si stacca dalla vita, diventa un rifugio psicologico, che non ha alcuna forza di incidenza reale sulla vita. Il pensiero che "tanto Dio mi ama", si sostituisce all'abbandono reale al potere di cambiamento della Misericordia e quindi, in ultima analisi, non è nemmeno vera fiducia in Dio (diviene piuttosto un leccarsi da sé le proprie ferite, auto-commiserandosi e auto-assolvendosi).

Ciascuno di noi può rintracciare nella propria vita degli esempi di questo tipo di disperazione. Il figlio desiderato che non arriva o il figlio che invece c'è, ma disperiamo si possa raddrizzare; una brutta depressione o un grave vizio, contro cui lottiamo da tanto, troppo tempo, senza apparenti miglioramenti; l'accorgerti che tra te e tuo marito, tra te e tua moglie, c'è un muro di ghiaccio che diventa ogni giorno più spesso, e che non si crede più possa essere sciolto neanche con la fiamma ossidrica. E che dire della "cordiale discordia" che regna in tante nostre comunità, dove la differenza (legittima) di vedute, anziché generare dolore e volontà di dialogo, è ormai accettata come un fatto irreversibile? Non c'è bisogno di scomodare ben più tragici e tremendi conflitti, come quelli che dilanano l'Ucraina e la Terra Santa, per accorgerci di quanto il male che facciamo e subiamo può aprire in noi e tra noi ferite che ci sembra impossibile che siano sanate.

Sì, sono tante le facce che la tentazione della disperazione assume nella nostra vita. E tutte, mi pare, non hanno *in prima battuta* a che fare con il nostro futuro "ultimo". Bensì con il nostro "futuro prossimo", ossia con la fiducia nel potere di Cristo di incidere sulla nostra vita *nel presente*. Che Dio alla fine dei tempi ci farà risorgere dai morti, diciamocelo, è qualcosa di talmente distante, che tutto sommato ci si può anche credere. Così come tutto sommato si può credere



che Gesù stesso sia risorto dai morti. Credere in questo senso puramente dottrinale, per dire così, non è difficile – osserva acutamente Péguy.<sup>61</sup> Ciò che è difficile, invece, è credere che Egli sia *così* risorto, *così realmente* vittorioso sulle forze del male e sulla morte da avere il potere, in questo preciso istante, di irrompere nel buio degli inferi in cui io mi trovo – non importa da quanto tempo, non importa per quali ragioni, non importa per quale grave errore ho commesso – e manifestare in me *oggi* la potenza della Sua resurrezione. È questo che è difficile.

## 7. I primi dopo Gesù, senza Gesù

*Dulcis in fundo*, come a chiudere il cerchio, permettetemi un breve affondo su di un'ultima ragione per cui, mai come oggi, il cristiano può esser tentato di disperare.

Si parla molto oggi di fine della Cristianità, dove la parola Cristianità indica una «civiltà guidata, ispirata, ordinata dalla Chiesa»<sup>62</sup> e dalla sua fede. Lo aveva già preconizzato il solito Péguy, ancora all'inizio del secolo scorso: «C'è stata l'età cristiana. Ora c'è l'età moderna».<sup>63</sup>

Ora, non mancano teologi e uomini di Chiesa che giustamente invitano a vedere in questo fatto non tanto un motivo di angoscia o preoccupazione, quanto una circostanza paradossalmente favorevole. La secolarizzazione, così si dice, nel togliere alla Chiesa l'appoggio dello Stato e delle istituzioni, oltre che una consolidata egemonia culturale, può avere un effetto salutare: costringere i cristiani a ritornare alla purezza degli inizi del cristianesimo,<sup>64</sup> quando al centro dell'essere cristiani c'erano lo stupore e la gioia per la Buona Novella e basta. Il cristiano, per dirla con l'amico Leonardo Lugaresi – autore di un bel libro che tutti dovrebbero leggere: *Essere cristiani in un mondo*

61 Cfr. C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 161-167.

62 Cfr. C. del Sol, *La fine della Cristianità e il ritorno del paganesimo*, Cantagalli, Siena 2022.

63 Cfr. C. Péguy, «Lavorare è pregare», in Id., *Lui è qui. Pagine scelte*, a cura di Davide Rondoni e Flora Crescini, BUR, Milano 2009, p. 406.

64 «All'angelo della Chiesa che è a Efeso scrivi: [...] Sei perseverante e hai molto sopportato per il mio nome, senza stancarti. Ho però da rimproverarti di avere abbandonato il tuo primo amore» (Ap 2,1.3-4; corsivi miei).

*non cristiano*<sup>65</sup> – non è mai in diritto di sentirsi l'ultimo dei Moicani (gran film, peraltro), cioè il sopravvissuto d'una razza in estinzione. Il cristiano è invece sempre uno dei primi, si tratti di Giovanni e Andrea, i primi che incontrarono Gesù sulle rive del Giordano, o d'un uomo del XXI secolo. Perché? Perché il cristianesimo – come don Giussani ci ha così potentemente insegnato e testimoniato – è avvenimento, è il riaccadere ora, nell'oggi della nostra vita, dell'incontro con quello stesso Cristo risorto, che al sepolcro è apparso alla Maddalena, che sulla via di Damasco è apparso a san Paolo. Il cristianesimo è avvenimento *presente*, e perciò è giusto dire che non c'è differenza tra noi ed i primi, tra noi e la Maddalena, tra noi e san Paolo.<sup>66</sup> Di più: c'è persino un senso in cui è giusto dire che proprio noi, chiamati a vivere nell'era del tramonto della Cristianità, siamo paradossalmente più vicini ai primi cristiani, di quanto lo siano stati i cristiani dei secoli che ci hanno preceduto. Perché? Perché i primi cristiani si trovarono, esattamente come noi, a vivere e testimoniare la propria fede in un mondo che cristiano non era.

Ebbene, tutto questo è vero, o perlomeno sono convintissimo che sia vero. E tuttavia, occorre aggiungere a tutto ciò una sfumatura che è qualcosa di più d'una sfumatura: è altrettanto vero che vivere in un mondo *non più* cristiano, non è *in tutto* identico a vivere in un mondo *non ancora* cristiano, così come vedere le Chiese che si svuotano, non è come non averle mai avute. È diverso, e questa diversità ci rende primi in un senso nuovo, in qualche modo inaudito, senza precedenti, come nota acutamente ancora una volta Péguy: potremmo essere i primi, i primi «dopo Gesù, senza Gesù».<sup>67</sup> Noi non siamo

---

65 Cfr. L. Lugaresi, *Essere cristiani in un mondo non cristiano. L'esempio dei primi secoli*, Lindau, Torino 2020.

66 Cfr. *Ibidem*, pp. 24-25.

67 «Per la prima volta, per la prima volta dopo Gesù, noi abbiamo visto, sotto i nostri occhi, noi stiamo per vedere un nuovo mondo sorgere, se non una città; una società nuova formarsi, se non una città; la società moderna, il mondo moderno; un mondo, una società costituirsi, o almeno assemblarsi, [...] dopo Gesù, senza Gesù. E ciò che è più tremendo, amico mio, non bisogna negarlo, è che ci sono riusciti. Quello che dà alla nostra generazione, amico mio, alla vostra generazione, e al tempo in cui noi viviamo una importanza capitale: è ciò che pone voi ad una svolta unica nella storia del mondo, nel trascorrere della storia del mondo. È ciò che vi pone in una situazione tragica, unica. Voi siete i primi. Voi siete i primi dei moderni. Voi siete i primi di fronte ai quali, davanti a cui, sotto i cui occhi si sia fatto e che voi stessi avete fatto, questa singolare opera, questa instaurazione del mondo moderno e questo stabilirsi del governo del partito intellettuale del mondo moderno» (C. Péguy, «Dialogo della storia con l'anima carnale (o Véronique)», in *Id.*, *Lui è qui* op. cit., p. 126).

Ti primi senza Gesù. Anche Giovanni e Andrea, prima di incontrare Gesù, erano senza Gesù. Noi siamo i primi senza Gesù *dopo* Gesù – siamo i primi, cioè, che vivono in un mondo, che dopo aver conosciuto Gesù, ha deciso di fare a meno di lui. Bisogna ammettere che non è proprio la stessa cosa. E bisogna ammettere anche che, in un simile contesto, la tentazione di disperare – non di disperare del trionfo finale di Cristo, ma di disperare del futuro della Chiesa *nel tempo* – è per il cristiano più forte. Perché? Per lo stesso motivo per cui ripartire dopo un fallimento è più difficile che partire da zero. Per lo stesso motivo per cui ricominciare quando ti sembra d'aver perso tutto, è più difficile che cominciare quando ancora non avevi nulla. Un conto è sperare quando non si ha ancora nulla in mano (che è già difficile). Un altro è non perdere la speranza, quando non si *ha più nulla* in mano, quando si è perso (magari anche un po' per colpa propria) ciò che si aveva, il che è *ben più* difficile. Un conto è vincere la finale degli Australian Open partendo da zero a zero. E un conto è fare come ha fatto Sinner: vincere quando sei sotto di due set! È o non è più difficile credere di poter vincere ancora, quando sei sotto di due set a zero? Sì, è più difficile. Ma proprio per questo è più grande. È più grande ancora. E non sta qui proprio qui il “bello” della speranza? Il che, nel nostro contesto, significa: non è proprio questa maggiore difficoltà a fare la grandezza e bellezza, la “tremenda bellezza”, scusate l'ossimoro, del momento storico in cui ci è dato vivere e testimoniare la nostra fede? Non è proprio l'essere chiamati a ricostruire in mezzo alle macerie la circostanza che rende la nostra vocazione più grande ancora, più eroica ancora, più commovente ancora – vien da dire – che neanche quella di coloro che hanno edificato all'inizio?

L'uomo che si rialza. L'uomo caduto, sfinito, distrutto, che si rialza – che all'improvviso sente in cuore l'onda della speranza che torna a scorrergli nelle vene, e allora si rialza e ricomincia ad andare, a camminare. Amici, c'è qualcosa di più bello, di più spettacolare a vedersi di questo? L'uomo spezzato, l'uomo umiliato, che d'improvviso sente nel cuore, fino a un attimo fa dominato dal buio, il riaccendersi della speranza. Parola di prete, di missionario, ma soprattutto di essere umano: in cinquant'anni di vita, non ho visto spettacolo più bello, più commovente, più meraviglioso di questo, in me e attorno a me: l'uomo che dal di dentro dell'abisso, della disfatta, della depressione più nera – mistero dei misteri, dice Péguy – trova la forza di risorgere, di rialzarsi e rimettersi in cammino, o meglio: di abbandonarsi

alla forza della Grazia che lo rialza, lasciando di stucco anche il cielo, gli angeli del cielo. Perché si tratta di un'esperienza che essi non conoscono, che non hanno provato.<sup>68</sup> E che forse ci invidiano. L'uomo che si rialza contro ogni previsione, contro ogni pronostico – anche quello degli angeli, che fino ad un attimo prima lo guardavano scuotendo la testa, con compassione, come si guarda un cavallo irrimediabilmente azzoppato... e invece no: si sbagliavano, così come quella notte di duemila anni fa si sbagliarono quanti pensarono, al chiudersi della pietra del sepolcro, che di quel Gesù di Nazareth finalmente non se ne sarebbe più parlato...

Di tutto ciò che ho visto in vita mia, nulla vi è più bello di quel riverbero della Resurrezione di Cristo – di quell'eco, di quel rimbombo nell'oggi della Resurrezione di Cristo, che è il riaccendersi della speranza in un cuore spezzato, in un cuore sfinito. E per questo do ragione a Péguy, quando dice che la speranza, la bambina speranza davvero è «la più grande meraviglia della nostra [divina] grazia».<sup>69</sup> La più grande ed anche la più bella. Certamente la più commovente.

«Ci deve essere un segreto lì dentro – scrive Péguy –. Qualche mistero».<sup>70</sup>

Sì, ci deve essere un mistero. C'è un mistero. E di questo mistero parleremo oggi pomeriggio. Diciamo ora il *Regina Coeli*.

---

68 Cfr. C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 211.

69 *Ibidem*, p. 164.

70 «Ci deve essere un segreto lì dentro. / Qualche mistero. Perché questa fonte in eterno non si turbi per le pesanti, per le fitte piogge d'autunno» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 254).

PARTE SECONDA:  
**LA PIÙ GRANDE MERAVIGLIA  
DELLA NOSTRA GRAZIA\***

Don Paolo Prosperi

**1. *Resurrexit sicut dixit*: l'alba della speranza cristiana**

«Si dimentica troppo, bimba mia, che la speranza è una virtù, che è una virtù teologale [...] E che [delle virtù teologali] [...] ...è sicuramente la più difficile, che è forse la sola difficile [...]

La fede va da sé. La fede cammina da sola. [...]

La carità, purtroppo, va da sé. Per amare il prossimo c'è solo da [...] guardare una simile desolazione. [...]

Ma la speranza non va da sé. La speranza non va da sola. Per sperare, bimba mia, bisogna essere molto felici, *bisogna avere ottenuto, ricevuto una grande grazia*».<sup>71</sup>

Per sperare – dice il Dio di Péguy –, bisogna aver ricevuto una *grande grazia*. Quale grazia, viene da chiedersi?

Nel volantoncino di Pasqua del '96, don Giussani risponde in un certo senso proprio a questa domanda:

«La speranza è una certezza nel futuro  
in forza di una realtà presente.  
Perciò è la presenza di Cristo,

---

<sup>71</sup> In questa Parte seconda è confluita la lezione del pomeriggio di sabato 20 di don P. Prosperi.  
71 C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 166-167; corsivo mio.

resa nota dalla memoria,  
che ci rende certi del futuro.  
Ed è possibile allora un cammino senza sosta,  
un tendere senza limiti,  
a partire dalla certezza che Lui,  
come possiede la storia,  
si manifesterà in essa.»<sup>72</sup>

Ecco: la grande grazia che bisogna aver ricevuto per sperare è l'esperienza della presenza di Cristo – afferma don Giussani –. E perché?

Innanzitutto perché incontrare Lui, essere in Sua Presenza, significa conoscere il Padre, l'abisso dell'amore del Padre – essendo Cristo il rivelatore del Padre, e così essere liberati da quella sfiducia nei confronti del Mistero che fa ogni cosa, che è la segreta radice d'ogni disperazione.

«Chi vede me vede il Padre» – dice Gesù a Filippo. E tutto il Vangelo di Giovanni, non è infatti che una sinfonia costruita su quest'unico grande tema: «Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre», che Unico conosce le viscere del Suo cuore; «è lui che lo ha rivelato».<sup>73</sup>

Perché la presenza di Cristo rendeva Filippo *certo del futuro*? Perché attraverso di Lui – attraverso il Suo sguardo, la Sua voce, i Suo gesti – era come se l'amore di quel Padre di cui Egli tanto parlava, diventasse ogni giorno più reale anche per lui.

O ancora, pensiamo a Maria Maddalena – questa donna che Gesù aveva liberato da sette demoni. Se nella cerchia di Gesù c'era qualcuno che sapeva cosa fosse la disperazione, quel qualcuno era lei. Eppure non ci pensava più, non ne ricordava quasi più il sapore. Anzi, forse se lo ricordava. Forse c'erano addirittura giorni in cui l'angoscia tornava a morderle il cuore, soprattutto quando vedeva qualcosa che d'improvviso le ricordava quel che aveva fatto, quando il male la possedeva. Ma bastava che guardasse a Lui; meglio: bastava che si lasciasse guardare negli occhi da Lui, anche solo per un paio di istanti, e subito, senza che Lui dicesse nulla, il buio si diradava, ogni dubbio sull'amore di Dio per lei si diradava – spazzato via da quegli occhi, che avevano il potere di farla ogni volta rinascere, di farla sentire innocente e pura come quando era bambina –.

<sup>72</sup> «Pasqua 1996», in L. Giussani, *Si può (veramente?) vivere così?*, op. cit., p. 265.

<sup>73</sup> Gv 1,18.

Lo amava. Lo amava con tutta la passione, con tutto l'ardore della sua femminilità. Eppure sentiva che non c'era nulla di impuro in quella passione. Lo amava d'un amore più ardente di quello della donna più innamorata, e nello stesso tempo d'un amore più innocente, di quello di una bimba di un anno per la sua mamma. Non capiva nemmeno lei come ciò fosse possibile, ma era così. Egli era ormai per lei padre, madre, fratello, sposo. Egli era divenuto per lei *tutto*. Ed ecco la cosa strana: non sentiva in ciò alcuna esagerazione, alcun disordine. Lo sapeva anche lei – come ogni donna ebrea – che l'adorazione spetta solo all'Altissimo; che solo Dio si deve amare «con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze», come dice il Deuteronomio.<sup>74</sup> Eppure non poteva amarLo che così: «Con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze». Se le avessero chiesto: «Pensi dunque che il tuo maestro sia... Dio?!!» – non avrebbe saputo cosa rispondere. Almeno fino alla Pasqua, anzi fino alla Pentecoste, fino al giorno in cui anche lei ricevette il dono dello Spirito, non avrebbe saputo cosa rispondere. Sapeva solo che nulla era più giusto di quell'amore, che l'assorbiva totalmente. Non era una sciocca. Sapeva bene quanto sia facile che una giovane donna idealizzi l'uomo che ama. Ma qui era tutto diverso. E perché era diverso? Non tanto perché anche lei credeva, come Pietro e gli altri, che Egli fosse il Cristo. Ma perché intuiva, sentiva con certezza, che quell'Uomo *meritava innegabilmente* la dedizione totale del suo cuore, come se riporre la sua speranza in lui e riporla in Dio, non fossero che due facce della stessa medaglia. E aveva ragione: aveva ragione, perché l'uomo che amava, non era appena un uomo. Era Dio fatto uomo.

Facciamo ora un altro sforzo di immaginazione. Proviamo a immaginarci cosa deve aver voluto dire per questa donna, vedere con i suoi occhi il suo maestro, il "suo" Gesù umiliato, torturato e ucciso nel modo più barbaro e crudele che si possa immaginare. Perché sotto la croce c'era anche lei. Vicino alla madre e al discepolo amato, c'era anche lei.<sup>75</sup> Proviamo a immaginare non solo il suo dolore, ma la rabbia, la ribellione e soprattutto lo smarrimento: dov'era ora quel Padre, di cui Lui le aveva tanto parlato? Perché lo aveva abbandonato? Non lo sapeva, non sapeva più nulla, non capiva più nulla. Davanti a tutto quel dolore, a quella spaventosa quantità di dolore, era come se ogni certezza sprofondasse, istante dopo istante, in un vortice di buio in cui

74 «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore. Tu amerai dunque il Signore, tuo Dio, con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6,4-5).

75 Cfr. Gv 19,25.

tutto perdeva senso. Infine, l'estenuante stillicidio era finito. E il corpo di Gesù era stato preso da quei due buonomini, Giuseppe e Nicodemo, e posto nel sepolcro. Continuava a rimbombarle nella mente, mentre camminava con Maria e Giovanni verso il cenacolo, il suono della pietra del sepolcro, che chiudendosi la separava per sempre da Lui. Che avrebbe fatto ora? Che senso aveva continuare a vivere, ora che Lui non c'era più?

Quanto *grande* era stata la felicità, la felicità pura che aveva provato in Sua presenza, tanto *glaciale* era ora il senso di desolazione che le penetrava sempre più in cuore, a ogni passo che s'allontanava dal sepolcro.

Non è dunque totalmente nel giusto il buon Péguy. Ha ragione, ma non del tutto. Non siamo in realtà i primi «dopo Gesù, senza Gesù». Anche i primi dei primi, anche Giovanni, anche la Maddalena, hanno in realtà vissuto qualcosa di simile: l'apparente perdita di Gesù. O meglio: la perdita *della speranza* in Lui, la perdita della certezza che Egli fosse *davvero* Colui che il Padre aveva mandato, perché mediante Lui avessero la vita, e l'avessero in abbondanza e per sempre.<sup>76</sup>

Con la finezza poetica che è tipica sua, anzi che è soltanto sua, l'evangelista Giovanni ci lascia intuire questo, attraverso il modo in cui introduce, all'inizio del capitolo 20 del suo Vangelo, lo splendido racconto della prima apparizione del Risorto, proprio a Maria Maddalena:

«Il primo giorno della settimana, Maria di Màgdala si recò al sepolcro di mattino, quando era ancora buio, e vide che la pietra era stata tolta dal sepolcro».

Nonostante Gesù sia morto, l'amore in Maria non lo è. Tutt'altro: arde ancora a tal punto, che ella non può aspettare nemmeno le luci dell'alba per andare al sepolcro, per andare da lui ancora una volta, un'ultima volta. Presa da un impeto incontenibile, Maria si alza ed esce sola nel buio. Non si dice che porti profumi o unguenti, come negli altri vangeli. No, qui Maria sembra portare solo se stessa e il suo cuore disperatamente innamorato. È giusto, allora, che la liturgia della Chiesa accanto a questo racconto ci faccia leggere, nel giorno della festa di Maria Maddalena, il famoso poema del Cantico dei Cantici,

---

<sup>76</sup> Gv 10,10.



in cui la bella Sulammita, non trovando più l'amato del suo cuore nel letto dove prima giaceva, esce sola nella notte a cercarlo, per le strade della città: «Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato / l'amore dell'anima mia; / l'ho cercato, ma non l'ho trovato. / Mi alzerò e farò il giro della città...».<sup>77</sup>

In effetti, senza nemmeno accorgersene, Maria sta volgendo l'immagine poetica del Cantico in realtà, la sta "avverando" storicamente. Anche l'amato del suo cuore, infatti, scoprirà presto non esser più là dove prima "dormiva" – e lei, come la Sulammita, si metterà a cercarlo. Se non che, a differenza della Sulammita, Maria tutto s'aspetta, tutto spera, tranne che di poterlo incontrare vivo. Tanto poco se lo aspetta, tanto poco *ci spera*, che anche di fronte ai segni sempre più chiari del fatto che Egli (come aveva promesso!) è risorto e vivo – prima il sepolcro vuoto,<sup>78</sup> poi gli angeli in bianche vesti,<sup>79</sup> infine Gesù stesso (!), che accostatosi le chiede: «Perché piangi, chi cerchi?»<sup>80</sup> – rimane cieca. Non riesce a vedere. Non riesce a vedere che Colui che sta cercando, le sta davanti. E perché non ci riesce? Giovanni non lo dice. Una cosa però la dice, anzi la ripete in modo martellante (per ben quattro volte<sup>81</sup>): Maria sta piangendo. Continua a piangere, chissà da quanto. E non è forse anche questo, questa disperazione che le offusca gli occhi?

Così comprendiamo: l'amore che spinge Maria al sepolcro è un amore ardente ma disperato, senza speranza. È amore di un passato,

77 «Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato / l'amore dell'anima mia; / l'ho cercato, ma non l'ho trovato. / Mi alzerò e farò il giro della città / per le strade e per le piazze; / voglio cercare l'amore dell'anima mia. / L'ho cercato, ma non l'ho trovato. / Mi hanno incontrata le guardie che fanno la ronda in città: / «Avete visto l'amore dell'anima mia?». / Da poco le avevo oltrepassate, / quando trovai l'amore dell'anima mia. / Lo strinsi forte e non lo lascerò, / finché non l'abbia condotto nella casa di mia madre, / nella stanza di colei che mi ha concepito» (Ct 3,1-4).

78 «Il primo giorno della settimana, Maria di Màgdala si recò al sepolcro di mattino, quando era ancora buio, e vide che la pietra era stata tolta dal sepolcro. Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro discepolo, quello che Gesù amava, e disse loro: «Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!» (Gv 20,1-2).

79 «Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Rispose loro: «Hanno portato via il mio Signore e non so dove l'hanno posto» (Gv 20,11-13).

80 «Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù, in piedi; ma non sapeva che fosse Gesù. Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Ella, pensando che fosse il custode del giardino, gli disse: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove l'hai posto e io andrò a prenderlo.» (Gv 20,14-15).

81 «Maria invece stava all'esterno, vicino al sepolcro, e piangeva. Mentre piangeva, si chinò...» (Gv 20,11). «Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?» (Gv 20,13). «Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?» (Gv 20,15).

non di un presente. Veniamo così alla finezza poetica cui ho accennato prima. Maria va al sepolcro, annota Giovanni, «di mattino, quando era ancora buio». Il contrasto salta agli occhi: non associamo tutti il mattino alla luce del giorno? E invece Giovanni dice che è ancora buio; che è già mattino, ma è ancora come fosse notte. Perché ce lo dice? Che ci vuol dire? Ci vuol dire che il nuovo giorno è già sorto, perché il Signore è Risorto. Ma Maria non lo sa ancora – per cui per lei ed in lei è ancora come fosse notte fonda. Maria non sa della gioia immensa che sta per esploderle in cuore. Non lo sa, e nemmeno ci spera.

Ecco: tutto questo che abbiamo detto di Maria credo ci possa aiutare a capire meglio perlomeno due cose: primo, che cosa veramente sia la speranza cristiana e secondo, quale sia la modalità concreta, in cui essa nasce e cresce in noi.

## 2. Dalla memoria di Cristo presente – la speranza

Cominciamo dal primo punto. Se ora rileggiamo con attenzione le parole di Giussani che abbiamo citato prima, ci accorgeremo che contengono un paradosso. Scrive Giussani: è la presenza di Cristo, resa nota dalla memoria, che ci rende certi del futuro.

Che vuol dire che *la presenza di Cristo* è resa nota dalla *memoria*? Nel linguaggio comune, la memoria ha a che fare col portare alla coscienza qualcosa di passato, non qualcosa di presente. Se fai memoria di qualcosa, è perché l'hai vista nel passato, non perché quel qualcosa è lì vicino a te. Giussani invece dice che la memoria, in senso cristiano, è memoria di una Presenza, di *Qualcuno di presente*. Che vuol dire?

Innanzitutto vuol dire che la parola «memoria», così come don Giussani la usa, non indica la stessa cosa della parola «ricordo». Se la memoria di Cristo fosse appena il ricordo di Cristo, allora non avrebbe gran che di diverso dal ricordo che di Gesù aveva in cuore la Maddalena, mentre andava al sepolcro. Ma questo ricordo non le dava affatto speranza. Quindi non può essere questo che Giussani intende per memoria. I bei ricordi, non bastano a rendere certi del futuro. Anzi, possono persino avere su di noi l'effetto contrario: immalinconirci, rinchiudendoci nella nostalgia di un irrecuperabile passato. È un rischio che conosciamo bene: in nome del “devoto ricordo” dell'esperienza di Cristo, che magari abbiamo fatto a GS o nel CLU, in compagnia di Tizio o di Caio, che ora non vediamo più,

ci lamentiamo del presente, delle circostanze date nel presente, delle persone che ci sono messe accanto o davanti nel presente, come se appunto Cristo non potesse manifestarsi anche in esse. Certo, il bagaglio di ricordi che ci portiamo dentro è importante ed è anzi costitutivo della nostra identità presente, così come lo era per Maria il ricordo di tutto quel che aveva vissuto con Gesù. Ma non è questa la memoria che fonda la speranza. La memoria che fonda la speranza, dice don Giussani, è invece *memoria di un presente* – cioè richiamo alla coscienza, che quel Cristo che ha toccato il mio cuore tanti anni fa, anche se al momento non lo vedo, anche se al momento sono nel buio – è vivo e presente, «ha vinto morte ed inferi», e perciò ha anche il potere di irrompere di schianto nella fossa profonda in cui ora mi trovo, e manifestare in me, qui ed ora, mediante l'azione del Suo Spirito, la potenza della Sua resurrezione.

Posso così precisare quel che ho detto prima. Nel senso pieno del termine ciò che fonda la speranza, non è appena l'esperienza di Cristo presente. La Maddalena aveva fatto esperienza della presenza di Cristo? Sì, ne aveva avuto un'esperienza che più potente non si può. Eppure, ora che le era stato tolto, era sprofondata nella più inconsolabile afflizione. Ciò che fonda la speranza è la certezza della presenza di Cristo *risorto*, cioè di Cristo vincitore sul potere del male e della morte – più forte di tutto il buio che possa assediarmi oggi, domani o tra dieci anni –. È questo che libera da ogni paura del futuro.

### 3. «Quando tutto è perduto sorge spesso la speranza»<sup>82</sup>

Vengo così al secondo punto. Come questa certezza concretamente si accende e rafforza in noi? Rispondo, anche guardando alla mia vita: esattamente come è stato all'inizio, esattamente come è stato per Maria

82 Il "proverbio" è tratto da *Il Signore degli Anelli*, dove è messo sulle labbra dell'elfo Legolas, quando alla fine della perigliosa traversata del regno dei morti, in compagnia di Re Aragorn e di Gimli, le cose sembrano volgersi al peggio, a causa della mancanza di vento che sembra rendere impossibile ai nostri di giungere a Minas Tirith in tempo per portare il necessario soccorso alla città ormai prossima alla capitolazione: «Su con la barba, figlio di Durin!», egli disse. «Perché un *proverbio* dice: *Quando tutto è perduto sorge spesso la speranza*». Ma quale speranza egli [Legolas] scorgesse da lontano non volle dire. La notte giunse e non fece che *infittire l'oscurità* [...]. *Ma a mezzanotte* (sic!) *la speranza risorse davvero*. Uomini dell'Ethir. Vecchi lupi di mare, guardando verso il Sud parlarono di un cambiamento e dell'arrivo di vento fresco dal Mare...» (J.R.R. Tolkien, *Il Signore degli Anelli*, op. cit. 1052; corsivi miei).

Maddalena; o meglio: *in modo analogo* a come è stato per Maria Maddalena. Maria non è passata dal lutto alla certezza che il Signore era vivo e che nulla poteva più separarla da Lui<sup>83</sup> attraverso una riflessione interiore, un lavoro interiore di riflessione. E nemmeno è giunta a questa certezza attraverso un esame dei segni che Egli era vivo. La certezza che il Signore è Vivo, anzi che è lì, proprio davanti a lei, esplose in Maria di schianto *perché il Signore si manifesta a lei*:

«Gesù allora le disse: “Maria!”».

Come è bello che la prima parola che secondo Giovanni Gesù risorto ha detto sia l'aver chiamato per nome questa donna, disperata perché convinta di non poterlo più rivedere.

Come è bello questo «Maria!»; bello come è bella un'eruzione di luce, che di colpo inonda un ambiente immerso nel buio. Bello, perché è come un fiotto di luce che illumina e trasfigura non solo il futuro che Maria ha davanti, ma anche il passato, anche tutto quello che ha passato e sofferto.

Il futuro, perché dire «Maria!» è come dire: «Sono qui con te. Sono qui con te e lo sono per sempre. Non piangere più».

Il passato, perché dire «Maria!» è anche dire: «Capisci ora, Maria? Capisci, adesso? In realtà, dolce amica mia, non t'ho mai lasciata, non mi sono mai allontanato da te, poiché è per te che ho sofferto sulla croce, è per te sono sceso nel buio della morte, per amor tuo, per essere con te fino in fondo,<sup>84</sup> fin nel fondo di quegli “inferi bui” in cui ti sei sempre sentita sola e irraggiungibile, fin dentro a quell'ombra di morte in cui il tuo peccato t'aveva rinchiusa. È per te che sono sceso nella morte, per unirmi fino in fondo a te, e proprio così redimerti e farti mia per sempre».<sup>85</sup>

---

83 «Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori grazie a colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore» (Rm 8,37-39).

84 Cfr. Gv 13,1.

85 Per un chiarimento della lettura erotico-sponsale che Giovanni dà del «sonno» di Gesù sul «giaciglio» della pietra tombale, in dialogo con Ct 3,1-4, cfr. P. Prosperi, *Il canto della vita*, Cantagalli, Siena 2023, pp. 169-172, soprattutto n. 58 e 59. Faccio qui solo notare, che a differenza di quanto le traduzioni italiane solitamente suggeriscono, il testo originale lascia chiaramente intendere che i lini che avevano coperto il corpo di Gesù (= *othonia*, che in Greco antico significa anche *lenzuola*), giacciono ancora sulla pietra, così da sembrare a tutti gli effetti lenzuola di un letto sfatto, da cui qualcuno s'è appena alzato. Il riferimento a Ct 3,1, dove si legge dell'angoscia della Sulammita, per l'assenza del suo amato dal talamo ove prima si trovava, diviene così assai più evidente di quanto non appaia a una lettura superficiale.

Ecco: la luce pasquale, come la liturgia di Pasqua ci fa capire così bene, non è una luce che sorge pian piano, come la luce dell'alba. No, è luce che rifulge di schianto, nell'ora della notte più fonda, quando tutto sembra perduto, quando Maria non se lo aspetta più. Totalmente inaspettata, e proprio per questo così meravigliosa. Miracolo puro, opera suprema dell'Amore divino, che squarcia di schianto, come un lampo nella notte, il buio dell'umana disperazione e riaccende nei cuori la vita.<sup>86</sup>

È stato così all'inizio. È stato così per Maria Maddalena. È così, continua ad essere così per noi. La certezza che Cristo è risorto non si acquisisce sforzandosi di credere che Cristo è risorto. Si acquisisce facendo esperienza della Sua Resurrezione, cioè facendo esperienza del potere del Risorto di riempirci di vita e di forza, proprio quando ogni forza ci è tolta, proprio quando ci sentiamo perduti. Di fatto è così che la fede in Cristo risorto diventa certezza. È stato così per i primi, è così per noi. Di fatto, è proprio passando per la notte dell'apparente perdita di Gesù – quel Gesù che tanto ci ha rallegrato all'inizio – che s'arriva a sperimentare la gioia più grande, quella «che nessuno può togliere»,<sup>87</sup> dell'incontro col Risorto. Il che, come scrive san Paolo, fa quasi ringraziare per le tribolazioni e le notti che la vita ci fa attraversare:

«Abbiamo addirittura ricevuto su di noi la sentenza di morte per imparare a non riporre fiducia in noi stessi, ma nel Dio che resuscita i morti».<sup>88</sup>

E al capitolo 12 della stessa lettera, la grandiosa seconda ai Corinzi, riportando le parole rivoltegli dal Signore in un momento di grande prova, l'apostolo scrive:

---

86 Non è per caso che la liturgia della notte pasquale paragona la Resurrezione del Signore non al sorgere del sole, *bensi all'evento della creazione della luce* (Gen 1,2). Il Sole che noi conosciamo si alza lentamente. Conquista spazio pian piano e per questo non ci coglie alla sprovvista. Qui no. Qui il giorno erompe di colpo nel cuore della notte, esattamente come avvenne il primo giorno della creazione. Come la luce all'inizio della creazione, riempie di schianto le tenebre del vuoto primordiale (Gen 1,2); così ora, allo spostarsi della pietra del sepolcro, la Luce della vita si riversa di schianto nelle buie profondità della morte e degli inferi, per donare al mondo un nuovo inizio.

87 Gv 16,23.

88 2Cor 1,9.

«“Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza”. [...] Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte».<sup>89</sup>

Come è vero questo! Quanti di noi lo possono testimoniare: di fatto, spesso e volentieri accade proprio così: quando, come a Maria, «non ci resta che piangere» (per dirla con Benigni e Troisi!), è proprio allora che è come se si scavasse in noi quel vuoto, quella povertà pura e disarmata, che diventa poi come lo sfondo “buio” in cui la potenza della Grazia, la potenza del Risorto può tanto più sfolgorare, può tanto più manifestarsi in noi.

#### 4. La forza delle lacrime

Quanto appena detto, mi spinge ad aggiungere un'importante precisazione al commento fatto a Giovanni, capitolo 20,1 ss. – precisazione che mi consente di spezzare una lancia in favore delle lacrime versate da Maria al sepolcro, che prima ho presentato in una luce forse un po' troppo negativa –. È vero, le lacrime forse *in parte* la accecano. Forse in parte le impediscono di leggere i segni che ha davanti agli occhi con la stessa velocità di un Giovanni, che invece capisce tutto al volo appena entra nel sepolcro.<sup>90</sup> D'altra parte, il suo testardo starsene lì a piangere fuori dal sepolcro, anche dopo che Pietro e Giovanni se ne sono andati,<sup>91</sup> non rimane *senza ricompensa*. È a lei, infatti, e non al discepolo amato, che il Signore appare per prima.

Le lacrime di Maria non sono solo un ostacolo che le impedisce di vedere. Sono anche l'opposto. Sono anche ciò che tocca il cuore del Risorto a tal punto, da spingerlo ad apparirle per prima. Non c'è anche questo dentro quel «Maria!» con cui infine Gesù le si mostra?

---

<sup>89</sup> 2Cor 9,9-11.

<sup>90</sup> «Allora entrò anche l'altro discepolo, che era giunto per primo al sepolcro, e vide e credette. Infatti non avevano ancora compreso la Scrittura, che cioè egli doveva risorgere dai morti.» (Gv 20,9).

<sup>91</sup> «I discepoli (Pietro e il discepolo amato) intanto se ne tornarono di nuovo a casa. Maria, invece, stava all'esterno vicino al sepolcro e piangeva» (Gv 20,8-11).

Non c'è anche il cedere commosso del Signore di fronte al suo strazio? Forse nemmeno aveva in piano di apparirle. Chi può dirlo? Ma, al vederla così affranta, non può non farlo: «Donna, perché piangi? Non piangere più...».<sup>92</sup>

Si recupera così il valore dell'aspetto nostalgico, mi si passi il termine, della memoria nella nostra vita. In realtà, il ricordo dei momenti di grazia vissuti nel passato ha anche un ruolo positivo, anzi cruciale, nel nostro cammino verso la maturità della fede. E lo ha proprio nell'ora della crisi, nell'ora faticosa in cui anche a noi, come a Maria, Gesù sembra ormai appunto solo un ricordo:

«Le lacrime sono mio pane  
giorno e notte,  
mentre mi dicono sempre:  
“Dov'è il tuo Dio?”

Questo io ricordo,  
e l'anima mia si strugge:  
avanzavo tra la folla,  
la precedevo fino alla casa di Dio... ».<sup>93</sup>

Un bel ricordo, un grande ricordo non è uguale a zero. E infatti, se lo guardi in faccia senza difese, piangi. Se lo guardi in faccia davvero, il ricordo di Gesù, non riesci ad andartene. Rimani lì, come Maria. In piedi davanti al vuoto, magari, senza null'altro più che le tue lacrime. Ma rimani lì: «Maria invece stava vicino al sepolcro e piangeva».

Ed è allora che a un certo punto, presto o tardi, la «grande grazia» arriva. La «grande grazia» di cui parla Péguy a un certo punto arriva. Ed è un bel giorno quello. È davvero un bel giorno. Perché è un giorno la cui luce è diversa dalle luci che hai sperimentato prima; è un giorno la cui luce è come se avesse il potere di penetrare anche il buio del futuro, per quanto temibile appaia il giorno che ti attende. Ed è questo, in fondo, la speranza.

92 Cfr. Gv 20,15.

93 Sal 42 (41),4-5.

## 5. Per te le tenebre sono come luce

La speranza è l'eco in noi, il rimbombo che lascia in noi, nel nostro sguardo sul futuro, sull'incognita del futuro, l'esperienza fatta della potenza del Risorto – l'esperienza fatta di questa Luce, che s'è mostrata capace di raggiungerci anche là dove ai nostri occhi sembrava impossibile:

«Se salgo in cielo, là tu sei;  
se scendo negli inferi, eccoti. [...]»  
Se dico: «Almeno le tenebre mi avvolgono  
e la luce intorno a me sia notte»,  
nemmeno le tenebre per te sono tenebre  
e la notte è luminosa come il giorno;  
per te le tenebre sono come luce». <sup>94</sup>

Ecco: l'uomo che spera, in senso cristiano, è l'uomo che sa, ormai sa che in Cristo Dio è *davvero* sceso nelle buie profondità della terra, e perciò non esistono inferi in cui egli possa sprofondare domani o dopodomani, dove il Signore non abbia il potere di irrompere, circondato di luce, per afferrarlo con la Sua mano, come il Cristo dell'icona della Resurrezione fa con Adamo ed Eva, che poi rappresentano l'umanità tutta, cioè ciascuno di noi.

Qui il paradosso della speranza, che davvero rende in qualche modo esperienza reale, esperienza possibile, la mescolanza di luce e tenebra di cui parla il salmo: sei nella tenebra, perché se guardi con realistica, coraggiosa oggettività alla circostanza in cui sei, non puoi dire diversamente (la fede non è una droga!). Eppure sei nella luce, sei anche nella luce, perché certo che il Signore verrà, «ancora un poco, un poco ancora»<sup>95</sup> e verrà – anzi sta già venendo, non può non venire.

Torniamo così all'inizio del nostro cammino. La grazia della fede non ci astrae magicamente dalla fatica del vivere, non ci risparmia la fatica ed il brivido di un viaggio che sempre, prima o poi, passa per la terra nera di Mordor, per la valle oscura. Fa qualcosa di molto più grande: dà a noi, poveri hobbit che siamo, piccoli hobbit che siamo, il potere di camminare attraverso queste terre spaventose con coraggio;<sup>96</sup> ci dà il potere di affrontare il buio e la tempesta, senz'altra arma che questa piccola fiamma

---

<sup>94</sup> Sal 139,8.11-12.

<sup>95</sup> Cfr. Gv 16,16-19.

<sup>96</sup> Cfr. Sal 22.



della speranza – questa fiammella, che sembra così esile, e invece è forte, inestinguibile –. Questa fiammella, che ha lo strano potere di rafforzarsi e tanto più splendere, quanto più fitte sono le tenebre che attraversa:

«Quale bisogna che sia la mia grazia e la forza della mia grazia perché questa piccola speranza, vacillante al soffio del peccato, tremante a tutti i venti, ansiosa al minimo soffio, sia così invariabile, si tenga così fedele, così dritta, così pura; e invincibile, e immortale, e impossibile da spegnere [...]

Una fiamma tremolante ha attraversato lo spessore dei mondi.

Una fiamma vacillante ha attraversato lo spessore dei tempi.

Una fiamma ansiosa ha attraversato lo spessore delle notti. [...]

Quello che mi stupisce, dice Dio, è la speranza.

Non me ne capacito.

Questa piccola speranza che ha l'aria di non essere nulla.

Questa bambina speranza.

Immortale. [...]

Lei sola guiderà le Virtù e i Mondi.

Una fiamma bucherà le tenebre eterne».<sup>97</sup>

Si comincia così a capire perché il camminare in speranza, nonostante la fatica che comporta, appaia ai nostri occhi, così come a quelli di Dio, così mirabile. È così, perché è proprio quando andiamo avanti nel buio, *sperando contro ogni speranza*,<sup>98</sup> è proprio allora che sommamente si riflette in noi il potere glorioso del Risorto, che è potere di riaprire la partita sempre (sempre!), anche quando la partita sembra ormai finita; anche quando davanti agli occhi non hai che

<sup>97</sup> C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 164-165.

<sup>98</sup> «Egli [Abramo] credette, saldo nella speranza contro ogni speranza, e così divenne *padre di molti popoli*, come gli era stato detto: *Così sarà la tua discendenza*. Egli non vacillò nella fede, pur vedendo già come morto il proprio corpo – aveva circa cento anni – e morto il seno di Sara. Di fronte alla promessa di Dio non esitò per incredulità, ma si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio, pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento. Ecco perché gli fu accreditato come giustizia» (Rm 4,18-22).

macerie, un enorme cumulo di macerie e basta.

Come è vero allora, come ha ragione Péguy, quando dice che la speranza è la più grande meraviglia della grazia! Come la morte e Resurrezione di Cristo sono la più grande opera della misericordia; così la speranza, che della Resurrezione dai morti di Gesù è il riflesso nella nostra vita, nel nostro rapporto col tempo e lo spazio, col presente e il futuro, è la più grande meraviglia della grazia, è il miracolo più grande e bello che Dio opera in noi.

Molto vi sarebbe da dire su questa gloria, su questa bellezza della bambina speranza, ma il tempo stringe e quindi mi limiterò ad un paio di pennellate.

## 6. «Non vi lascerò orfani»: <sup>99</sup> un nascondimento che non è abbandono

Prima pennellata. Torniamo a Maria. Subito dopo il gioioso riconoscimento, Maria non può evitare di fare quel che l'amore sempre spinge a fare, e che infatti anche l'amata del Cantico fa, quando al termine della sua ricerca notturna finalmente trova l'Amato: «Lo strinsi forte, e non lo lascerò». <sup>100</sup>

Il Signore, però, come sappiamo, si sottrae alla presa di Maria. È la scena giustamente famosa del *Noli me tangere*, che in realtà si dovrebbe chiamare del *Noli me tenere*, <sup>101</sup> perché il verbo greco usato da Giovanni significa in questo caso più *trattenere* che *toccare*:

«Gesù le disse: “Maria!”. Ella si voltò e gli disse in ebraico: “Rabbunì!” – che significa: “Maestro!”. Gesù le disse: “Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre; ma va’ dai miei fratelli e di’ loro: “Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro”. Maria di Màgdala andò ad annunciare ai discepoli: “Ho visto il Signore!”». <sup>102</sup>

99 «Non vi lascerò orfani: verrò da voi. Ancora un poco e il mondo non mi vedrà più; voi invece mi vedrete, perché io vivo e voi vivrete» (Gv 14,18-19).

100 Ct 3,4.

101 Per un commento più approfondito a questa grande scena giovannea, condotto in dialogo con Ct 3,1-4 e Ct 8,14, cfr. P. Prosperi, *Il canto della vita*, op. cit., pp. 159-175; Id., «Do not hold me. Ascending the ladder of love», *Communio* ICR 45 n. 2/2018.

102 Gv 20,16-18.

Per cominciare, mi pare importante notare che, anche se il testo non lo dice, Maria deve aver cercato di afferrare in qualche modo Gesù – altrimenti quel che Gesù le dice non avrebbe senso. D'altra parte, Gesù non dice a Maria di non toccarlo. Gli dice invece di non trattenerLo, *perché ancora* non è «salito al Padre».

Il che significa: Gesù non si sta sottraendo al desiderio di Maria di intimità con Lui. Piuttosto, le sta dicendo che ella deve lasciarlo salire al Padre, proprio per ottenere ciò che desidera, ovvero una nuova e più profonda intimità con Lui. In effetti, per quanto contro-intuitivo ciò possa sembrare, proprio nel salire al Padre il Signore riceve di fatto il potere di unire a Sé Maria in modo più perfetto e intimo, che neanche quando era fisicamente presso di lei. Non è forse vero che nel darsi a Lei come cibo e bevanda nell'Eucarestia,<sup>103</sup> e nel farle dono del Suo Spirito,<sup>104</sup> Gesù esaudirà il desiderio di Maria "d'impastarsi" con Lui, in una misura che addirittura sfonda per eccesso le sue più audaci speranze? Sì, è vero. E tuttavia, nel dire questo, ciascuno di noi sente che manca qualcosa, che c'è come un'altra faccia della medaglia, che sarebbe sbagliato, disumano e perciò sbagliato, trascurare (perché il Cristianesimo, abbiamo imparato da don Giussani, è il compimento dell'umano, non la 'castrazione' dell'umano). Di fatto, nel salire al Padre, Gesù si sottrae alla vista di Maria, diviene invisibile. Presente come non mai, eppure al contempo invisibile, nascosto (ecco rispuntare la paradossale *memoria di un Presente* di cui sopra). Non è questo un di meno? Perché dovrebbe essere un di più?

Per tentare di rispondere a questa domanda, mi sembra importante notare un altro, curioso dettaglio: di fatto, il racconto dell'incontro

---

103 «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia me vivrà per me» (Gv 6,56-57).

104 «Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paràclito perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito della verità, che il mondo non può ricevere perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete perché egli rimane *presso di voi e sarà in voi*» (Gv 14,16-17; corsivo mio). Si noti la progressione dal «*presso*» al «*in*». Già prima della Pasqua, i discepoli conoscono lo Spirito di verità perché lo vedono agire in Gesù. Ma ancora non lo possiedono dentro di sé, e per questo non possono ancora pienamente comprendere Gesù, il suo modo di muoversi, etc. Dopo la Pasqua, mediante il dono dello Spirito, riceveranno invece il dono di una familiarità con la sua mente e il suo cuore, paradossalmente di gran lunga superiori a quella raggiunta quando egli era fisicamente presso di loro: «Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà tutta la verità, perché non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà» (Gv 16,12-14).

di Maria con Gesù finisce come era iniziato, ossia *con la scomparsa di Gesù dal sepolcro e la corsa di Maria al cenacolo, dove si trovano gli altri discepoli*. Lo stato d'animo di Maria, però, è diverso. All'inizio, Maria piange, mentre corre da Pietro. Ora, invece, corre sulle ali di un'incontenibile gioia. Che cosa è cambiato? È cambiato che Maria ora sa che se nemmeno la morte (!) ha potuto impedire all'«Amato dell'anima sua» di tornare da lei, allora nulla nell'intero universo può più impedirgli di farlo. È cambiato che Maria ora sa che Egli è ormai così libero dai limiti del tempo e dello spazio, così Signore del tempo e dello spazio, da avere il potere di sorprenderla venendo a lei quando e come vuole, in ogni istante, in risposta alla sua voce che grida a Lui, che Lo chiama.<sup>105</sup> E per questo può a sua volta permettersi la «vergine» libertà di non trattenerLo, di lasciarlo tornare al Padre.<sup>106</sup>

Si comincia così a intuire: questo nuovo sottrarsi del Signore, questo nascondersi alla vista di Maria, non è segno di abbandono. È il contrario. È segno del più generoso, del più «sovrabbondante» degli amori. Perché? Perché proprio salendo al Padre, è come se il Signore

---

105 «Lo Spirito e la sposa dicono: "Vieni!". E chi ascolta, ripeta: "Vieni!". Chi ha sete, venga; chi vuole, prenda gratuitamente l'acqua della vita. [...] Colui che attesta queste cose dice: "Sì, vengo presto!". Amen. Vieni, Signore Gesù» (cfr. Ap 22,17.20).

106 È in questo senso assai significativo, che il Cantico dei Cantici termini con queste misteriose parole rivolte dalla Sulammita al suo Diletto: «Fuggi, amato mio, / simile a gazzella / o a cerbiatto / sopra i monti dei balsami!» (Ct 8,14). Perché la Sulammita, invece che stringere il diletto a sé, sembra infine invitarlo a correr via, a tornare sulle montagne dei balsami da dove Egli è venuto? Fin dall'inizio e lungo tutto il poema, la Sulammita non aveva fatto altro che struggersi per le frequenti assenze dell'Amato. Perché dunque adesso ella sembra spingerlo a tornarsene ai monti da cui è venuto, quasi a voler ricominciare tutto da capo? Perché ella ha finalmente capito. Attraverso un doloroso cammino di iniziazione la giovane donna ha compreso che, per entrare nella *gioia piena della vera intimità* con l'Amato del cuore, deve lasciarlo libero di venire sempre di nuovo come e quando Egli vuole, così da sorprenderla con manifestazioni d'amore sempre nuove e più grandi. «*Si comprehendis non est Deus*», ha scritto Agostino. Questa incomprendibilità non è un concetto negativo. È invece la cifra dell'inesauribile ricchezza del mistero del Tu che, in quanto infinitamente libero, ha il potere di cantare la stessa canzone in modi sempre diversi e più meravigliosi. L'insegnamento finale e più profondo del Cantico ha dunque a che fare con ciò che don Giussani chiamerebbe struttura verginale (possesso nel distacco) dell'amore: l'amore, nel senso più pieno e maturo del termine, non è appena slancio unitivo dell'eros, che ha fretta di colmare la distanza. Esso consiste piuttosto nella dinamica integrazione di due opposti movimenti interiori, che solo all'occhio ancora immaturo sembrano incompatibili: da una parte lo slancio del desiderio, che cerca unione, assimilazione, intimità. Dall'altra il moto del lasciar essere, della riverenza, del dare spazio al mistero inviolabile del tu dell'Amato. Ciò che l'anima davvero desidera, infatti, non è il possesso dell'Amato *sic et simpliciter*, bensì una unione con Lui che sia il frutto del sempre nuovo avvenimento di un dono che giunge a noi come sorpresa, come raggio di luce che erompe dalla «tenebra» d'una libertà sempre irriducibilmente altra dalla nostra.

facesse d'ora in poi dipendere il manifestarsi della Sua presenza nel mondo, *non solo* dalla propria sovrana iniziativa, *ma anche* dal grido a Lui di Maria, dalle lacrime di Maria, dalla mendicanza di Maria. È segno di più grande amore, perché salendo al Padre, il Signore non si limita a invitare Maria a vivere di mendicanza (di quel chiedere puro e totale, che Giussani chiama mendicanza). No, nel salire di Gesù al Padre non c'è solo questo. Salendo al Padre il Signore ottiene anche altro: ottiene di farsi a Sua volta dipendente da Maria, ottiene di mettersi a Sua volta nelle mani di Maria, di farsi a Sua volta mendicante del cuore di Maria, così come chiede a Maria di farsi mendicante del Suo amore. Ottiene di legare il manifestarsi della Sua gloria nel mondo a lei, alla perseveranza del suo gridare a Lui, alla generosità con cui lei e i suoi fratelli, lei e la Chiesa grideranno a Lui, in tutto il tempo della storia, che precede il Suo ritorno finale:

«In verità, in verità io vi dico: chi crede in me, anch'egli compirà le opere che io compio *e ne compirà di più grandi di queste, perché io vado al Padre*. E qualunque cosa chiederete nel mio nome [cioè per la mia gloria, per amor mio], la farò, perché il Padre sia glorificato nel Figlio. Se mi chiederete qualche cosa nel mio nome, io la farò».<sup>107</sup>

Non è questo un amore più grande ancora, più generoso ancora di quello che Gesù avrebbe dimostrato a Maria rimanendo sulla terra – visibile in tutta la sua ormai “schiacciante” gloria? Che il Signore non voglia rendersi presente «*nel mattino ancora buio*» della storia se non in risposta al suo pianto, se non in risposta allo slancio della sua mendicanza, se non attraverso di lei, non è in fondo l'amore più grande?

«Il vero protagonista della storia – ebbe a dire don Giussani – è il mendicante: Cristo mendicante del cuore dell'uomo e il cuore dell'uomo mendicante di Cristo».<sup>108</sup> Non solo il cuore dell'uomo mendicante di Cristo. Ma anche Cristo mendicante del cuore dell'uomo, che è cosa ben più grande. E come potrebbe esserci spazio per questa reciproca mendicanza, se Cristo non salisse al Padre? Come

107 Gv 14,12-14.

108 L. Giussani - S. Alberto - J. Prades, *Generare tracce nella storia del mondo*, BUR, Milano 2019, p. 11.

potrebbe aver luogo questa reciproca mendicanza, se Cristo non scavasse tra Sé e Maria quella “distanza” che rende possibile a ciascuno dei due di sperare davvero nell’altro, di attendere davvero la corsa verso di sé dell’altro?

Forse è proprio qui che si tocca il mistero dei misteri, come lo chiama Péguy, il «mistero che dà senso a tutti i misteri», perché ci fa intravedere, come attraverso un velo, il senso del disegno totale.<sup>109</sup> Certo, la storia è nelle mani del Signore risorto. È in Lui la nostra speranza. Eppure non è questo il mistero più grande. Il mistero dei misteri - il più bello, il più elettrizzante a contemplarsi e sperimentarsi -, non è la speranza dell’uomo. È la speranza di Dio, la speranza di Dio nell’uomo, la speranza di Dio in me e in te. Il mistero dei misteri è che «il Re della gloria, potente in battaglia»,<sup>110</sup> che pur non ha bisogno di me - strettamente parlando, metafisicamente parlando, nessuno di noi è indispensabile: nessuno! - *voglia* affidarsi a me; che mi ami a tal punto, da *voler* sperare in me, da rischiare su di me, da volermi fare davvero collaboratore della Sua gloria nel mondo; da aver inventato il modo, di far dipendere lo splendore della Sua gloria nel mondo non solo dalla potenza della Sua grazia, ma anche dalla perseveranza della mia domanda, dal correre del mio cuore, immerso nel buio del mondo, verso di Lui:

«Bisogna aver fiducia in Dio bambina mia.  
Bisogna aver speranza in Dio.  
Bisogna dar fiducia a Dio.  
Bisogna far credito a Dio. [...]  
Bisogna aver fiducia in Dio, lui ha ben avuto fiducia in noi. [...]  
Bisogna far credito a Dio, lui ci ha ben fatto credito.  
Quale credito.  
Tutti i crediti. [...]  
Singolare mistero, il più misterioso.  
Dio ci ha prevenuto. [...]  
(Chi avrebbe creduto che tanto potere, che un potere supremo fosse dato a questa piccola  
Speranza) [...]

109 Cfr. P. Prospero, *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 101-132.

110 Cfr. Sal 24,8.

Colui che ama si mette per questo stesso,  
Per questo soltanto, di per questo in dipendenza,  
Colui che ama cade in schiavitù di colui che è  
amato.  
È l'abitudine, è la legge comune.  
È fatale.  
Colui che ama cade, si mette [...] sotto un giogo  
di schiavitù.  
Dipende da colui che ama.  
Eppure è questa la situazione, bambina, in cui Dio  
si è messo, amandoci.  
Dio si è degnato di sperare in noi, poiché ha volu-  
to sperare da noi, attendere da noi. [...]  
Ecco dove s'è lasciato portare dal suo grande  
amore, ecco dove s'è messo, dov'è stato messo,  
dove insomma s'è lasciato mettere.  
Ecco a che punto è, dove è.  
Dove noi dobbiamo essere, è lui che ci si è messo.  
A questo punto, in questa condizione.  
Che ha da temere, da sperare, infine da attendere  
dall'ultimo degli uomini».<sup>111</sup>

Si intravede così la prima e fondamentale ragione per cui, come tutti i grandi santi e maestri della vita di fede hanno sempre saputo (per esperienza) ed insegnato, i momenti di buio, di aridità e tribolazione interiore, quando non sono dovuti ad un nostro “sottrarci” al rapporto col Signore, non sono affatto un di meno nel rapporto con Dio. Al contrario, spesso e volentieri ci sono dati per portarci verso un *di più*: il di più d'un dialogo, anzi d'una *lotta notturna* con l'Angelo del Signore,<sup>112</sup> i cui frutti ridondano a gloria non solo della Sua grazia, ma anche – ebbene sì! – della generosa cocciutaggine del nostro domandare. Scrive Atanasio il grande nella sua famosa *vita di Antonio* (quel sant'Antonio abate che fu il fondatore del monachesimo):

111 C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 222, 230-231.

112 Cfr. Gen 32,23-32. Per un commento al famoso corpo a corpo notturno di Giacobbe con l'Angelo del Signore, presso il fiume Yabboq, cfr. Benedetto xvi, «L'uomo in preghiera. (4) Lotta notturna e incontro con Dio», *Udienza generale*, 25 maggio 2011. Cfr. P. Prosperi, *Il canto della vita*, op. cit., pp. 142-166.

«Antonio sentì che il Signore lo aiutava e trasse un sospiro di sollievo; liberato dai dolori, domandava alla visione [del Signore] che gli era apparsa: “Dov’eri? Perché non sei apparso fin dall’inizio per porre fine alle mie sofferenze?”. E gli giunse una voce: “Antonio ero là! Ma aspettavo per vederti combattere; poiché hai resistito e non ti sei lasciato vincere, sarò sempre il tuo aiuto e farò sì che il tuo nome venga ricordato ovunque”». <sup>113</sup>

## 7. Va’ dai miei fratelli: la casa della speranza

Seconda pennellata:

«“Va’ dai miei fratelli e di’ loro: “Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro”. Maria di Màgdala andò ad annunciare ai discepoli: “Ho visto il Signore!”».

Gesù non si limita a chiedere a Maria di lasciarlo andare. Non la lascia sola. La invia dai suoi fratelli – da quegli uomini che ormai, dopo che Egli li ha redenti, sono divenuti come Maria suoi fratelli, figli come Lui del Padre, partecipi della Sua familiarità col Padre.

Non è dunque solo nell’intimità del Suo dialogo col Signore asceso al Padre, che Maria d’ora in poi sperimenterà la presenza di Gesù risorto. Come disumana, disincarnata e perciò disumana, sarebbe la nuova forma del rapporto di Maria col Signore, se l’unica esperienza che Maria può avere della Sua Presenza, fosse il suo essere toccata nell’intimo, dall’azione dello Spirito in lei. No, il Signore non rimane con Maria solo a questo modo. Bensì anche attraverso il segno umano, «carnale», della comunione fraterna tra i discepoli – quella comunione, quell’unità fraterna che della vittoria di Cristo sulle forze del male, è il più luminoso segno nel mondo.

Dove si vede nel modo più chiaro – Giovanni direbbe glorioso, cioè pieno di splendore, di trasparenza, di evidenza – che Cristo ha

---

113 Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*, 10.



davvero vinto e vince le forze delle tenebre? Risponde Gesù: nell'unità tra i discepoli, nella carità reciproca tra i discepoli, come ci ha ricordato papa Francesco nella lettera scritta di recente al movimento:

«Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri. [Che vuol dire – chiariscono gli esegeti: con l'amore con cui io vi ho amato, amatevi. Ve lo do io questo amore, non è un amore di cui siete capaci. Ma voi chiedetemelo, per favore: chiedetemelo!] Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avrete amore gli uni per gli altri». <sup>114</sup>

«E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo conosca che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me». <sup>115</sup>

Il segno più potente della presenza vittoriosa di Cristo nel mondo – il più glorioso, cioè trasparente –, è l'unità tra i suoi discepoli, la carità reciproca tra i suoi discepoli, dice Gesù. E per questo nulla alimenta la speranza, quanto l'esperienza della comunione fraterna, l'esperienza cioè di rapporti in cui davvero la guerra è vinta, in cui la divisione e la rivalità davvero cominciano ad essere vinti; rapporti in cui comincia a regnare quella comunione, quella reciprocità di carità che è già sulla terra come un riflesso, un anticipo di quella comunione perfetta, di quella festa della comunione, che sarà la vita del paradiso. La comunione fraterna è la casa della speranza, come ha detto monsignor Paccosi qui una settimana fa, perché in essa l'oggetto ultimo della speranza, cioè il paradiso, la vita eterna, in qualche modo già traluce, già si comincia a toccare, pur nel chiaroscuro dei nostri limiti, della nostra pochezza di peccatori.

Quale è infatti l'oggetto ultimo della speranza? L'oggetto ultimo della speranza – insegna il Catechismo – è la vita del Paradiso. Ma cosa vuol dire, in concreto, essere in Paradiso? Difficile dirlo. Una cosa è certa: non vuol dire starsene lì, in “stanzucce” separate l'una

---

114 Gv 13,34-35.

115 Gv 17,22-23.

dall'altra, a guardare Gesù sullo *screen* del proprio cellulare. Vuol dire invece partecipare della vita di un Dio che è comunione di persone, di un Dio la cui vita è carità reciproca, e che perciò non può che generare in coloro che Lo contemplanò e l'amano una carità reciproca, simile a quella che vedono fissando gli occhi in Dio.

È in fondo quel che dice Alëša alla fine de *I fratelli Karamazov* ai bambini radunati sulla tomba del povero piccolo Iljuša, ma è anche l'intuizione che a me pure, come ai giovani amici di Alëša, fu dato avere stando seduto sulle ginocchia di mio nonno Amerigo tanti anni fa:

«– Karamazov! – gridò Kolja. – È proprio vero quello che dice la religione, che noi tutti risorgeremo, e vivremo di nuovo, e ci rivedremo tutti, e rivedremo anche Iljùšečka?

– Senza dubbio risorgeremo, senza dubbio ci rivedremo [non solo risorgeremo, ma ci rivedremo!] e con gioia, con allegrezza ci racconteremo allora tutto ciò che è stato – rispose Alëša, mezzo ridente e mezzo estatico». <sup>116</sup>

Lasciatemi dunque concludere leggendovi due passi di don Giussani proprio sul significato dell'unità, cioè della comunione cristiana, in quanto segno supremo della presenza efficace di Cristo nel mondo. Sono parole dette da don Giussani nel 1976, ma mi pare siano oggi più attuali che mai:

«La novità è la presenza come consapevolezza di portare “addosso” qualcosa di definitivo – un giudizio definitivo sul mondo, la verità del mondo e dell'umano –, che si esprime nella nostra unità. La novità è la presenza come consapevolezza che la nostra unità è lo strumento per la rinascita e per la liberazione del mondo. [...]

I cristiani sono stati imprigionati, martirizzati,

---

116 F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, op. cit., p. 1043.

tenuti all'oscuro per tre secoli! La storia non è definita, nei suoi tempi, da noi. A noi spetta di vivere la presenza: un credito totale all'Infinito che è entrato nella nostra vita e che si rivela immediatamente come umanità nuova, come amicizia, come comunione. “Non temere, piccolo gregge, io ho vinto il mondo”. “Questa è la vittoria che vince il mondo: la nostra fede”». <sup>117</sup>

---

117 L. Giussani, *Dall'utopia alla presenza (1975-1978)*, BUR, Milano 2006, pp. 65-68.

## ASSEMBLEA

**Francesco Cassese.** Buongiorno a tutti e bentrovati. Siamo giunti al momento dell'assemblea. Allora, intanto dobbiamo ringraziare tutti per il lavoro che avete fatto insieme negli hotel: ieri sera abbiamo ricevuto poco più di duecento domande. Siccome qualcuno ogni tanto solleva qualche dubbio a riguardo, vi confermo che tutte le domande vengono prese in considerazione; ieri sera eravamo una squadra di dieci persone, abbiamo letto tutte le domande e abbiamo fatto un lavoro di sintesi. In particolare, abbiamo sintetizzato sei punti, sei domande che porremo a don Paolo. Io faccio da interlocutore.

Ieri abbiamo ascoltato *La morte e la fanciulla*, un quartetto di Schubert, che presenta momenti di buio e momenti di luce, fino ad arrivare alla «cavalcata dell'eterno».<sup>118</sup> Questo è stato un po' anche il percorso di questi giorni, a partire dal venerdì sera, attraversando il sabato mattina per arrivare, per l'appunto, al cambio di scena di ieri pomeriggio. Ecco, lungo questo percorso sono emerse alcune domande.

### 1. Il passaggio da fede a speranza

La prima domanda riguarda il passaggio dalla fede alla speranza: che tipo di iniziativa implica? Che tipo di attività implica?

«Come possono coesistere la bellezza dell'incontro fatto, che ha donato la fede alla nostra esperienza, col non aver speranza nel futuro? A noi sembra che questo sia un problema di fede, più che di mancanza di speranza.»

Oppure: «Ho sempre pensato che fede e speranza fossero coincidenti come manifestazione, che il motivo della mia mancanza di speranza derivasse direttamente dalla mia scarsa fede. Allo stesso modo, ho sempre immaginato che, se avessi una fede reale nella divinità di Gesù Cristo risorto, che mi ama oltre ogni immaginazione, sarebbe impossibile non sperare di conseguenza nella positività della vita.

---

118 Il riferimento è al titolo del commento di don Giussani al brano di Schubert: «La cavalcata dell'eterno», in *Spirto gentil. Un invito all'ascolto della grande musica guidati da Luigi Giussani*, a cura di S. Chierici e S. Giampaolo, BUR, Milano 2011, pp. 193-194.

Puoi chiarire meglio come è possibile avere una fede che cammina da sola (per citare Péguy) ma non sperare? Perché la speranza è più difficile della fede?».

Un'ultima domanda, sempre su questo grande tema: «Ho amici che, non vivendo un'esperienza di fede, di fronte alle batoste della vita sono stati comunque in grado di ricominciare. Che cosa introduce in più la speranza cristiana?».

**Don Paolo Prosperi.** Dunque, per tentare di rispondere a questa prima sfilza di domande (magari qualcosa mi sfuggirà, e allora mi perdonerete), partirei dalla seguente, basilare osservazione: certamente fede e speranza sono inseparabili, “co-incidenti”, ma dire questo non significa che siano identiche. Fede e speranza sono inseparabili ma anche distinte, altrimenti non avrebbero due nomi distinti, così come nomi distinti hanno la fede e la carità. Come don Giussani ben spiega in *Si può vivere così?*, la speranza è fiore e frutto della fede,<sup>119</sup> ma non è identica alla fede, come non è identica alla carità. Si tratta di virtù teologali differenti, distinte. Mi si permetta un breve affondo a cuore aperto su questa apparentemente scontata premessa. Se penso ad alcuni dialoghi avuti tra noi proprio su questo punto, mi pare si tratti d'una premessa per nulla scontata, e anzi sulla quale c'è, a volte, un po' di confusione. Mi spiego: mi sembra che a volte, nel considerare il rapporto tra queste tre dimensioni della vita in Cristo – la fede, la speranza e la carità –, si corra il rischio di vederle come una sorta di “pacchetto unico”, come quando vai al supermercato e ci sono le occasioni: «paghi uno e prendi tre». Certo, c'è un senso in cui ciò è vero: nell'avvenimento del battesimo, tutte e tre le virtù ci vengono donate in un unico istante, così che è giusto dire che la grazia della fede porta subito con sé speranza e carità. D'altro canto, però, ciò non significa che speranza e carità crescano e maturino in noi automaticamente, senza bisogno di compiere atti di libertà “specifici”, per così dire. Un atto di fede non è un atto di speranza. Non sono la stessa identica cosa. Se no, non parleremmo di tre virtù teologali, ma solo di una. La fede, insomma, fonda la speranza e la carità. Di più: tende a suscitare, ragion per cui è giusto dire che queste sono frutto di quella. D'altra parte – è questo il punto che mi sta a cuore –, non

119 «Insomma, nel discorso cristiano, che incomincia con la parola fede, vien fuori immediatamente un frutto, c'è, come seguito, questo fiore nuove che si chiama speranza, il cui contenuto è la gloria di Dio» (L. Giussani, *Si può vivere così?*, op. cit., p. 178).

si tratta di un automatismo. Di mezzo c'è la libertà (oltre che l'azione della Grazia, ovviamente).

Prima di passare alla speranza, permettetemi di spendere un paio di parole sul rapporto tra fede e carità, sia perché qui è più facile capire il punto su cui sto insistendo, sia perché mi pare che una certa confusione su questo rapporto sia alla base di tanti fraintendimenti anche tra noi nel movimento. Tante volte, di recente, ho sentito alcuni dire: «Il punto fondamentale, l'unica cosa che veramente conta – ci ha insegnato don Giussani – è la fede, l'avvenimento dell'incontro con Cristo. Il resto è conseguenza. Smettiamola di dire che dobbiamo volerci bene tra noi, perché noi non possiamo volerci bene, se non ci unisce Qualcosa che viene prima: l'Avvenimento e la fede, il riconoscimento di Cristo presente». Lungi da me il negare questo primato e quest'ordine. Quel che mi sta a cuore evidenziare, piuttosto, è quanto segue: dire che c'è qualcosa che viene prima, non vuol dire che è tutto lì – come se il resto venisse fuori automaticamente, senza lavoro, senza mossa alcuna della libertà. Mi si consenta, per farmi capire, un esempio che tocca sia me che l'amico Camu, seduto qui di fianco. Io e Camu ci siamo conosciuti al CLU, eravamo insieme in Università Cattolica (lui ha fatto Economia, io Lettere Antiche). Se ricordo bene, quando ci siamo conosciuti, io non gli stavo molto simpatico: avevamo fatto lo stesso incontro con Cristo, entrambi eravamo stati colpiti al cuore dallo stesso incontro, ma non eravamo amici.

Eppure, lo siamo diventati. E non è stato così, fortuito, per un puro avvenimento di grazia. In qualche modo, il riconoscimento che a entrambi era capitata la stessa Grazia, e che (purtroppo per lui) ci toccava camminare insieme per almeno un pezzo di strada – eravamo entrambi responsabili del CLU in Cattolica – ci pose davanti a una decisione: stare lì fianco a fianco, cercando di non pestarci i calli; oppure scommettere sul fatto che eravamo stati messi insieme da un Altro (ecco la fede: il fondamento è la fede) e provare a diventare amici, dando credito a quel rapporto dato. Camu avrebbe potuto continuare per la sua strada, vivere la sua fede, vivere l'esperienza del movimento a prescindere dal rapporto con me, e io pure. E invece non fu così. Nel tempo nacque un'amicizia, un'amicizia che dura fino ad ora. Di più: quel seme è diventato qualcosa di forte e solido, è diventato un rapporto importante per la mia vita, un rapporto che mi sostiene nel cammino. Che cosa ha reso possibile il nascere e crescere di quest'amicizia? Certamente la fede, il riconoscimento di aver fatto lo stesso

incontro, ma non solo questo: tra questo riconoscimento e la nascita di una amicizia c'è stata di mezzo la mossa della mia e sua libertà, c'è stato di mezzo un impeto di gratuità, di carità reciproca. Senza la fede, senza il riconoscimento di Chi ci metteva insieme, quest'impeto sarebbe stato impossibile, certo, ma questo riconoscimento non ha reso la mossa automatica: c'è voluto uno scatto della libertà, che poteva anche non esserci. Tra parentesi, ricordo a tutti che nella lettera di Giacomo si legge una cosa curiosa: anche i demoni credono, ma credendo tremano.<sup>120</sup> Il che vuol dire: hanno la fede, ma non hanno la carità! Un bel paradosso, no? Non voglio separare le cose; piuttosto, il succo del discorso è: non è vero che dalla fede scaturisca automaticamente la carità. Si può avere fede, come suggerisce peraltro anche san Paolo,<sup>121</sup> e avere una carità "rinsecchita", per così dire.

Ecco, qualcosa di simile vale per la speranza. È chiaro che la fede, cioè il riconoscimento che Cristo è la roccia su cui la mia vita poggia, è il fondamento della speranza. Ma da questo riconoscimento non deriva automaticamente il coraggio, l'audacia, lo slancio concreto della speranza. Dal giudizio della fede – tu, o Cristo, sei la mia roccia – non deriva automaticamente il gesto della speranza, ossia il gesto di appoggiarmi con tutto il peso del mio essere su questa roccia. Non è un passaggio automatico: nel mezzo c'è come un abbandono attivo, un impeto d'arresa che richiede una mossa della libertà.

Può qui esser d'ulteriore aiuto ricordare che il paradosso delle virtù teologali consiste proprio in questo: che sono teologali vuol dire che sono doni di Grazia (non ce le diamo noi); che sono virtù vuol dire che non possono crescere in noi senza il contributo attivo della nostra libertà, senza cioè la ripetizione nel tempo di singoli, concreti atti di fede, di speranza, di carità. Che cosa è una virtù? Che cosa indica la parola «virtù»? La virtù è un abito, un'abitudine – dice la tradizione

120 «A che serve, fratelli miei, se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: «Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi», ma non date loro il necessario per il corpo, a che cosa serve? Così anche la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta. Al contrario uno potrebbe dire: «Tu hai la fede e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, e io con le mie opere ti mostrerò la mia fede». Tu credi che c'è un Dio solo? Fai bene; anche i demoni lo credono e tremano!» (Gc 2,14-19).

121 «Desiderate invece intensamente i carismi più grandi. E allora, vi mostro la via più sublime» (1Cor 12,31). «Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come bronzo che rimbomba o come cimbalo che strepita. E se avessi il dono della profezia, se conoscessi tutti i misteri e avessi tutta la conoscenza, se possedessi tanta fede da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sarei nulla» (1Cor 13,1-2).

– che è frutto della ripetizione di atti virtuosi. Uno diventa paziente, acquista la virtù della pazienza, perché fa tanti singoli atti di pazienza. Uno cresce nella speranza, perché compie uno, due, tre, dieci, trenta atti di speranza. Uno cresce nella carità, perché compie cinque, sette, venticinque atti di carità. Perché andiamo in caritativa? Per imparare a vivere la carità, ad amare come Cristo ama, ci ha sempre insegnato il don Giuss. Il che vuol dire: che la carità è effetto in me della Grazia, della Presenza in me di Cristo. Io non posso compiere un atto di vera di carità, se non perché Cristo si fa presente in me, con la Sua grazia. D'altro canto, dire che la carità è qualcosa che si può imparare, significa dire che essa vive in me come un seme che io posso aiutare a crescere o meno. Significa dire che questo seme di grazia, se “fatto fruttare”, può diventare un *habitus*, cioè qualcosa che mi dà sempre più gusto vivere, e perciò diviene sempre più facile, attraente e facile.

Ecco, stante quanto detto, possiamo ora affrontare di petto le domande poste sul rapporto tra fede e speranza. Da un certo punto di vista, posso capire lo sconcerto (e quasi l'obiezione) di fronte all'affermazione di Péguy, secondo cui la speranza sarebbe la «sola difficile». In effetti, di primo acchito, tra fede e speranza sembra esserci una continuità ancor più stretta che tra fede e carità (sebbene anche su questo si potrebbe discutere). Di più: non è in fondo la speranza una forma di fede, un sottinsieme – per così dire – della fede, un tipo particolare di fede? Che cos'è la speranza, se non la fiducia nella fedeltà di Dio alla promessa che mi ha fatto in Cristo? Che cos'è la speranza, se non la *fiducia* (cioè la fede) che quell'Amore, che nell'incontro con Cristo mi ha raggiunto, non mi deluderà né domani né mai? Non è dunque sbagliato dire: la speranza, nel senso cristiano del termine, altro non è che un aspetto particolare della fede, come peraltro dice anche il Dio di Péguy, all'inizio del *Portico della seconda virtù*. A farci caso, Dio non dice: «La virtù che preferisco è la speranza», bensì: «La fede che preferisco, dice Dio, è la speranza».<sup>122</sup>

La speranza è dunque, in effetti, un aspetto particolare della fede. Un aspetto, però, speciale – così speciale da acquistare un posto tutto suo nel “quadro” del nostro rapporto col Signore. La fede, potremmo dire, è certezza nel volto buono di quel Dio che in Cristo ha rivelato il Suo volto. La speranza è questa stessa fede, in quanto si protende nel futuro, nelle plaghe, nelle distese ignote del futuro. È questa stessa fede, in quanto s'espande, si propaga nell'oscurità del futuro.

---

122 C. Péguy, *I misteri*, op. cit., p. 161.



Ora, ci si chiedeva: perché la speranza dovrebbe essere più difficile – almeno secondo Péguy – della fede, se, come appena detto, sono a tal punto tutt'uno che l'una fluisce nell'altra e la seconda è in un certo senso un sotto-insieme della prima? A questa domanda si possono a mio avviso dare non una, ma svariate risposte.<sup>123</sup> Per non prendermi troppo spazio, voglio fare un'unica osservazione, che attinge sia alla mia personale esperienza, sia a quel che ho imparato proprio dal caro amico Charles Péguy.

Partiamo da una possibile, ulteriore obiezione. Uno potrebbe dire: «La speranza è più difficile, perché ha a che fare con la misteriosità, la nebulosità del futuro, è difficile perché la vita futura noi non la vediamo».<sup>124</sup> C'è senza dubbio del vero in questa risposta – come si diceva già prima –, ma non è difficile vedere dove fa acqua: non è in fondo vero lo stesso, *mutatis mutandis*, della fede? Non so voi, ma io Cristo risorto, nel senso letterale del termine, non l'ho mai visto. E a dire il vero non ho mai visto Gesù in generale (Gesù di Nazareth, inteso come persona storica). Anche nel giudizio di fede c'è dunque una relativa oscurità, un certo “non vedere”. Dunque non è qui la differenza più rilevante. Dove risiede allora?

Tra le diverse cose che in merito potrei dire, ne scelgo una, che proprio la meditazione dell'espressione usata da Péguy mi aiutò a suo tempo a mettere a fuoco (anch'io, infatti, quando qualche anno fa ripresi in mano il *Portico*, nel periodo di difficoltà che vi ho raccontato, feci a me stesso proprio questa domanda: perché la speranza è difficile? Mi rendevo conto che era vero, sperimentavo che era vero, ma non sapevo dirmi perché): «La fede che mi stupisce, dice Dio, è la speranza». Leggendo questa frase, viene da chiedersi: perché Péguy mette in bocca a Dio quest'espressione, visto che vuole esaltare la speranza, più che la fede? Non è un po' come tirarsi la zappa sui piedi? La risposta che all'epoca mi diedi (e che tutt'ora credo sia giusta) è questa: perché Péguy non vuole inventare, vuole essere fedele a quel che la Rivelazione, cioè la parola di Dio, dice di Dio.<sup>125</sup> Per quanto sia poeta, non vuole inventare: vuole mettere la sua arte al servizio della Verità, cioè di quel che Dio ha rivelato di Sé stesso nella storia, e non inventarsi lui quel che Dio prova o non prova.

123 Si veda, per una riflessione più approfondita sul tema: P. Prosperi, *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 33-69.

124 Cfr. Rm 8,24.

125 Cfr. *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 36-42.

Nella Scrittura, cioè nel Vangelo, c'è un solo episodio in cui si accenna a qualcosa di simile ad un divino stupore. È il passo in cui Matteo ci dice che Gesù – cioè Dio fatto uomo! –, di fronte alla grande fede del centurione di Cafarnaò, che gli chiedeva di guarire il suo servitore, si stupì (l'originale greco dice proprio: *etháumasen*, cioè “si stupì”, “si meravigliò”), fu preso da un moto di stupore, di meraviglia.<sup>126</sup> Faccio notare che la Chiesa ha a tal punto riconosciuto l'eccezionale importanza di questo episodio, da inserire le parole con cui il Centurione esprime la sua fede nella parte fissa che il popolo recita durante ogni Messa, proprio nel momento prima di andare ricevere la comunione: «Signore, io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto, ma di' soltanto una parola e il mio servo sarà guarito» (che nella Messa diventa: «e io sarà salvato»<sup>127</sup>). Che cosa bella. Forse non ci abbiamo mai pensato; e invece è bello, è grandioso che i vangeli non ci parlino solo dello stupore dei discepoli e delle folle al cospetto delle opere di Gesù, ma anche dello stupore di Gesù, della meraviglia di Gesù di fronte all'opera degli uomini e delle donne, anzi: dello stupore di Gesù al cospetto della fede di quest'uomo pagano, di questo centurione pagano; una fede, e qui veniamo al punto, che in realtà è anche e soprattutto speranza: speranza che Gesù guarisca il suo servo, intervenga e salvi la vita al suo servo. Certo, l'atto di speranza del Centurione si fonda sulla sua fede in Gesù, nel suo potere e nella sua bontà. Tuttavia, è solo nel diventare speranza, nel diventare richiesta, piena d'umiltà e fiducia, del miracolo, che questa fede libera tutto il suo potenziale, per così dire, così che Gesù stesso ne è sorpreso, spiazzato.

Ora, tante altre volte Gesù aveva trovato fede in chi gli aveva chiesto guarigioni e miracoli. Perché allora solo qui ci vien detto che Gesù è preso da stupore? Che cos'ha di così speciale, di così grande la fede

126 Cfr. Mt 8,5-10. «Ascoltandolo, Gesù si meravigliò e disse a quelli che lo seguivano: “In verità io vi dico, in Israele non ho trovato nessuno con una fede così grande!”» (Mt 8,10). È vero che nel passo in questione il soggetto dello stupore è *l'uomo* Gesù – il che invita a riferire lo stupore all'intelligenza umana del Figlio di Dio, piuttosto che alla divina. Tuttavia, ci sono a mio avviso più che valide ragioni per vedere nello stupore umano di Gesù, l'epifania dello stupore di quel Dio di cui Egli attraverso la sua carne è il rivelatore (cfr. Gv 1,14-18). Non potendo entrare qui nel merito di una questione Cristologica tra le più sofisticate e dibattute – quella della misura del *sapere del Gesù* pre-pasquale – mi limito qui a rilevare che la “classica” (tomistica) esegesi del passo in questione (lo stupore sarebbe da riferirsi alla *sola* umanità di Gesù, non al Verbo considerato in quanto Dio), è difficilmente soddisfacente poiché, se non adeguatamente qualificata, finisce per introdurre nell'anima umana di Gesù una irricevibile schizofrenia tra umanità parzialmente ignorante e divinità onnisciente. Per ulteriori ragguagli, cfr. H.U. Von Balthasar, *Teodrammatica*. III. *Luomo in Cristo*, Jaca Book, Milano 1992, pp. 149-202.

127 Mt 8,8.

del centurione? È Gesù stesso a suggerirci la risposta: «In verità io vi dico, in Israele non ho trovato nessuno con una fede», una speranza «così grande». Perché è così grande la fede del centurione? Proprio perché egli è un pagano, proprio perché non è un Israelita, un figlio di Israele. In effetti, tutti gli altri miracolati – lebbrosi, sciancati, storpi, ciechi, paralitici, indemoniati – avevano tutti in mano una importante carta da giocare nel rivolgersi a Gesù: erano tutti Israeliti. E non diceva in giro Gesù d'essere venuto proprio per loro, per le «pecore perdute» della casa d'Israele? Il centurione, invece, era pagano e perciò neanche questa carta poteva giocare; ma è esattamente per questo che il suo atto di fede-speranza è così grande. Il suo atto di fiducia è grande, proprio perché è come se zampillasse dal nulla, dalla totale mancanza di carte da giocare. È grande, proprio perché punta tutto sull'Altro, s'affida puramente e solamente al potere e alla generosità della presenza che ha davanti.

Sperare è difficile (e perciò grande) per questo: perché per sperare davvero, cioè nel senso teologale del termine, è come se dovessi spostare il baricentro della tua confidenza, della tua fiducia, da te stesso, dal tuo merito, all'onnipotente misericordia di un Altro. È questo che è difficile. Paradossalmente, ciò che è difficile è vincere l'idea, che abbiamo inconsciamente dentro tutti, che il Signore non possa esaudirci gratis, senza nostro merito, senza che vi sia in noi chissà quale "requisito". Ciò che è difficile è insomma la mendicanza, ossia quel modo particolare di chiedere in cui speri d'essere esaudito non sulla base di quel che hai fatto o sei, ma sulla base della pura e sola generosità dell'altro: «Perché il Signore dovrebbe esaudirmi? Non lo merito!». Non è forse vero che spesso è il sentimento della nostra indegnità a frenarci dal chiedere? «Non sono degno. Sono peccatore, sono uno schifo. Perché Dio dovrebbe ascoltarmi?» Certo che non sei degno (non stiamo qui facendo l'apologia del catto-liberalismo, che banalizza il male e il peccato, dicendo che siamo tutti belli e a posto così come siamo, come è di moda dire). Anche il Centurione sentiva tutta la sua indegnità. Infatti, dice: «Non sono degno, non sono degno che entri in casa mia!». Ma non si ferma lì, non si ferma! Prosegue: «Ma di soltanto una parola...». Che grande, il centurione! Veramente se si leggono spesso e col cuore in mano passi del Vangelo come questo, non si può nel tempo non cambiare: non si può non cambiare il modo di guardare a sé, a Dio, a tutto.

Insomma, per concludere: è chiaro che la speranza è in continuità

con la fede, ne è il frutto. Ma la speranza ha questo di peculiare: la speranza è la fede in quanto diventa capace di affidare il proprio futuro, il proprio destino nelle mani di un Altro. Il che è proprio ciò che la rende difficile, perché, per quanto graziati, per quanto cambiati dall'incontro che abbiamo fatto, rimangono in noi, nonostante tutto, le "scorie" del figlio di Eva di cui abbiamo parlato – quel figlio di Eva che tende a essere centrato su di sé, a confidare in sé (o a disperare di sé, ma sempre perché centrato su di sé). Non è così? In fondo, anche quando diciamo a noi stessi: «Come sono indegno!», tante volte lo diciamo in realtà senza umiltà, lo diciamo cioè non come lo dice un bambino, quando guarda la mamma che lo riabbraccia, dopo che l'ha fatta grossa; bensì con un egocentrismo di fondo, come partendo dall'idea che, invece, per poter avere il diritto di sperare nell'aiuto del Signore, dovessimo prima aver fatto chissà cosa. Perché il bambino, per tornare a Péguy, trabocca di speranza? Perché è del tutto privo di quella vergogna di dipendere dalla gratuità altrui, che caratterizza invece l'adulto. Il bambino piccolo nella sua innocenza non è offeso o umiliato dal fatto d'essere amato gratis dalla mamma, senza merito, semplicemente perché la sua mamma è la sua mamma. Al contrario, trova in ciò la fonte della sua pace, della sua spensieratezza. Il bambino, insomma, ha l'innata capacità di lasciarsi amare gratis, e proprio qui sta il segreto della sua libertà interiore. Di più: qui sta anche, paradossalmente, il suo merito, la sua opera, quel che egli "fa", poiché in fondo egli sa che è proprio in questo aprirsi a tutto, in questo ricevere in dono, che egli fa la felicità della sua mamma, che egli è la gioia della sua mamma.<sup>128</sup> Noi, tante volte, nei confronti

---

128 Péguy, ancora una volta, ha saputo cogliere e descrivere poeticamente questo paradosso come nessun altro: «Tutto quel che si fa lo si fa per i bambini. / E sono i bambini che fanno fare tutto. / Tutto quel che si fa. / Come se ci prendessero per mano. [...] Ah, sono in gamba loro, fanno finta di non far nulla, / I birboni, / Sanno bene quel che fanno, / Gli innocenti. / *Agli innocenti a piene mani.* / È il caso di dirlo. / Sanno bene che fanno tutto; e più di tutto [...] Con la loro aria innocente. / Con la loro aria di non saper nulla; / Di non sapere; [...] / ...è per loro che si lavora. / In realtà. / Poiché non si lavora che per loro. / E non si fa nulla se non per loro. [...] Viene da questo quella loro aria sicura. / Così piacevole a vedersi. / Quello sguardo franco, quello sguardo insostenibile a vedersi / e che sostiene tutti gli sguardi. / Così dolce, così piacevole a guardarsi. / Quello sguardo insostenibile a sostenersi. / Quello sguardo franco, quello sguardo diritto che hanno. [...] / Bambini è per questo che voi siete i padroni e comandate nelle case. / Noi sappiamo bene perché. / Uno sguardo, una parola da voi fa piegare le teste più dure. / Voi siete i padroni e noi lo sappiamo bene. / Sappiamo bene perché. [...] / E anche voi sapete bene che siete i padroni nella casa. / La vostra voce lo dice, il vostro sguardo lo dice, e i vostri capelli ricciuti, e la vostra testa sbarazzina. / E quando chiedete qualcosa, la chiedete come uno che rida perché è ben sicuro di averla» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 178-181). Per un commento a questi passi, rimando a P. Prosperi, *Mistero dei misteri*, op. cit. pp. 134-142).

del Signore è come se non avessimo questa “furbizia” di capire che in fondo, nella dinamica del nostro rapporto col Signore, il più grande merito, cioè la più grande *performance* della nostra libertà (il merito sta tutto nell’uso del libero arbitrio, no? Su questo penso siamo tutti d’accordo) è proprio questo abbandono fiducioso che zampilla per così dire dal nulla, come la speranza del centurione, come l’abbandono del bambino. Quest’abbandono è in fondo come il riflesso in noi, lo specchiarsi nel nostro modo di rapportarci a Dio, della divina gratuità, della libera gratuità con cui Dio si rapporta a noi. Qual è la risposta adeguata a un amore gratuito? Come l’amato può accogliere e perciò far suo un amore gratuito? Per accogliere un dono, io devo lasciarlo essere tale, devo accettare che sia gratuito, cioè che non abbia in me il suo fondamento. Altrimenti, che dono sarebbe? Di qui il fatto che, in un certo senso, solo il mendicante che chiede puntando tutto sulla generosità dell’altro, “salva” veramente la Grazia, perché l’afferma per ciò che è, le rende giustizia (ecco il merito). Noi pensiamo che il nostro merito stia nelle cose che facciamo. Magari non lo ammettiamo a noi stessi, ma in fondo lo pensiamo. E invece la più grande “azione” che possa fare la nostra libertà – quella che più di tutte conta, ha sempre insistito il don Giuss – è la domanda, o meglio ancora la mendicanza. La parola «mendicanza» è davvero una parola stupenda, a mio avviso una delle più belle (oltre che importanti) del vocabolario di don Giussani. È così ricca di significati, di sfumature, che uno non smette mai di entrarci. Chi è il mendicante? Il mendicante non è solo uno che chiede. Io posso chiedere anche con una pretesa, posso chiedere una cosa perché sento che poco o tanto mi è dovuta: «Me lo devi». Il mendicante, invece, è uno che chiede senza pretendere, è uno che chiede non sulla base del proprio merito, ma sulla base della speranza che ripone nell’altro, nella generosità dell’altro. All’apparenza, dunque, nessuno ha meno “carte in mano da giocare” del mendicante. In realtà – ironico paradosso – proprio qui sta la sua forza. Non lo sappiamo per esperienza? Di fatto, proprio le mani tese del mendicante, che non hanno altro da dare che se stesse, è come se possedessero una strana forza, è come se avessero il potere, come un magnete, di suscitare la risposta attesa. Lo aveva ben capito Dante: «Amor, che a nullo amato amar perdona».<sup>129</sup> Come si spiega questa dinamica? Sarebbe bello soffermarsi anche su questo.

129 Dante Alighieri, *Commedia. Inferno*, V, v. 103, op. cit., p. 81.

Ma ho già parlato troppo. Siamo al dato di fatto: nell'esperienza è così. Di fatto (chissà perché...), quando vediamo qualcuno che crede a tal punto nella nostra generosità, da farsi (veramente!) mendicante del nostro aiuto, non resistiamo: tendiamo a cedere. E perché allora quando si passa al rapporto con Dio, passiamo a un'altra logica? Perché diventiamo di colpo più astratti? Ecco, mi fermo qui.

## 2. Nascondimento e mendicanza

**Cassese.** Passo al secondo grappolo di domande, che si attacca proprio alla parola mendicanza. Prendo anche qui degli stralci dalle domande arrivate dalle assemblee negli hotel. «Perché il nascondimento di Gesù che torna al Padre non è un abbandono, ma un amore? Puoi spiegare meglio?» Qualcun altro chiedeva: «Puoi spiegare meglio perché la salita di Cristo al Padre è l'atto più grande di amore verso Maria Maddalena? E perché il pianto della Maddalena è la possibilità per Lui di mendicare il suo amore? Come si lega la mendicanza da parte di Cristo con il suo nascondersi?». Ancora, altri gruppi: «Se abbiamo inteso correttamente, tu oggi ci hai detto che, nel salire al Padre, Gesù diviene dipendente da Maria Maddalena, ottiene di farsi mendicante della mendicanza di Maria Maddalena; questa reciproca mendicanza non potrebbe verificarsi se Cristo non fosse salito al Padre. Ma cosa vuol dire esattamente che Cristo si fa mendicante della mendicanza di Maria Maddalena e di ciascuno di noi? In che modo il salire al Padre facilita questa reciproca mendicanza?». Ultimo addentellato: il silenzio di Dio. «Mi sembra di aver capito che il lungo silenzio di Dio c'è, affinché noi possiamo continuamente mendicarlo.»

**Prosperi.** Innanzitutto, torniamo al titolo del passaggio che ho fatto, commentando la grande scena del *noli me tangere* (o *tenere*): «Un nascondimento che non è abbandono». Se ci fate caso, qui non ho usato la parola assenza, ma la parola nascondimento. Cominciamo dunque col precisare una cosa, che forse non è così scontata come pensavo fosse. Il linguaggio con cui la Bibbia parla della «residenza» di Dio, e perciò anche il linguaggio che Gesù in questo caso usa nel parlare con Maria, è un linguaggio simbolico. Quando Gesù parla

del suo salire al Padre (così come quando dice: «Padre nostro che sei nei cieli»), è chiaro che si sta esprimendo in modo figurato. Nessun autore biblico ha mai inteso dire che Dio se ne stia lassù in cielo nel senso letterale del termine, come pensava Gagarin, quando, tutto soddisfatto al ritorno dal suo viaggio nello spazio ha dichiarato di non aver visto alcun Dio. Dio è dappertutto, gli ebrei del tempo di Gesù lo sapevano benissimo. Si tratta di un modo simbolico di esprimersi (che ha una sua profonda logica, su cui non è il caso di soffermarci qui): tanto è vero che don Giussani ha sempre tradotto in linguaggio moderno il simbolismo dell'ascensione di Cristo al Padre, usando un'immagine contraria (sebbene inclusa nel concetto latino di «altezza», perché *altus* in latino vuol dire sia alto che profondo), dicendo che nell'ascendere al Padre il Signore Gesù si «colloca» al cuore, alla radice di tutte le cose, entra nell'intima radice d'ogni cosa e volto, perché il mistero del Padre è proprio questo: la radice ultima e intima di tutto ciò che c'è. Ora, per quanto misteriosa rimanga questa affermazione (come è possibile che un uomo sia ovunque e dentro ogni cosa con la sua umanità? È un mistero!), si capisce perlomeno una cosa: che questo farsi invisibile non va inteso come un "farsi assente", un "andarsene via". Nascondimento non vuol dire assenza. Spesso noi tendiamo a confondere le due cose, a causa dello psicologismo tipico della nostra mentalità contemporanea: «Non lo sento, per cui non c'è». Ma non è forse vero che dietro quel muro, anche se io non riesco al momento ad averne sentore, ci può essere qualcuno che sta camminando? Dire nascosto non è dire assente: i due termini non sono convertibili (anche se il nascondimento è, in una certa misura, assenza: assenza dalle mie facoltà percettive). Nell'Eucarestia, Cristo è presente o no? Sì, è presente, anzi è sommamente presente: da nessuna parte è così densamente presente come lì. Eppure, proprio all'inizio dell'*Adoro Te devote*, l'Inno di san Tommaso che si canta quando si fa l'Adorazione, si dice: *Adoro te devote, latens Deitas*: «Ti adoro devotamente, o Dio nascosto». È presente, ma è nascosto. Che gran paradosso: da nessuna parte Cristo è così presente come nell'Eucarestia, tanto che questa forma di presenza, insegna la Chiesa, è quella attraverso cui il Signore mi comunica la Sua grazia più potentemente. Nello stesso tempo, è altrettanto vero che questa Presenza così potente è velata, così che l'efficacia dalla Sua azione, il Suo potere di cambiarmi più o meno, dipende anche dalla fede con cui la ricevo, è proporzionale alla fede (oltre che all'amore) con cui la rice-

vo. Ora, voi capite che dire questo, cioè dire che la mia fede gioca “un certo” ruolo nell’efficacia del sacramento, non sarebbe possibile se la Presenza di Cristo nel pane fosse evidente. O sbaglio? Senza questo “nascondersi” del Signore nell’umiltà del pane, nell’umiltà del segno, che spazio ci sarebbe per il contributo della mia fede? Nessuno. E invece la mia libertà collabora, può collaborare all’efficacia di questo incontro per il fatto che io posso credere o meno che lì dentro c’è davvero Uno che può cambiarmi il cuore. Qual è la differenza fra il sacramento cattolico e la magia? È questa (o meglio: è anche questa): nella visione cattolica del sacramento, il miracolo del cambiamento è da un lato pura grazia (fa tutto il Signore), ma dall’altro è anche effetto della mia libertà (dipende anche da me), perché il Signore ha bisogno della ricettività attiva della mia fede e della mia speranza, per cambiarmi. Abbiamo così fatto un primo passo verso la risposta alla domanda. Che senso ha questo nascondimento? Possiamo dire: il Signore non vuole “violentarci”. Un certo velarsi della Sua presenza mette in valore il contributo della nostra fede, della nostra speranza.

Prima di fare il secondo passo, quello più importante, occorre una piccola precisazione: sia chiaro, non sto dicendo che questo «nascondimento» sia ciò che viene prima nel cammino della fede. È chiaro che non è così, come ci siamo detti tante volte (così come non è stato il primo elemento nell’esperienza di Maria Maddalena). Non si parte dall’Eucaristia. L’Eucaristia al contrario è il punto di arrivo, il vertice, la cosa più difficile da capire, proprio perché da nessuna parte il Signore è così nascosto come lì (sebbene da nessuna parte sia così presente!). Normalmente – certo, ci sono eccezioni: Dio fa quello che vuole, può rivelare la sublimità dell’Eucaristia anche a un bambino di cinque anni – non si comincia a capire chi è Cristo guardando l’Eucaristia. C’è un primato pedagogico del fascino che su di noi esercitano quei “segni” in cui la presenza di Cristo è più evidente, più splendente ai nostri occhi (per esempio una persona carismatica, o una compagnia dall’umanità diversa). Questo è chiaro. Però, più si va avanti, più si capisce che questo intreccio di splendore e “velatezza”, di evidenza e nascondimento, è come se fosse costitutivo del nostro rapporto con Cristo. Il punto in cui questo è più evidente è il fatto che il volto di Gesù di Nazareth – cioè Cristo inteso non come «corpo mistico», ossia come insieme di quelle presenze autorevoli che nella mia vita sono segno di Lui, ma Gesù inteso proprio come Persona del Figlio di Dio fatto uomo, «che mi ha amato e ha conse-



gnato se stesso per me»<sup>130</sup> – io non lo vedo, fisicamente non lo vedo, non l'ho mai visto (non so voi). E quindi? Perché è bello e giusto così? Perché è paradossalmente corrispondente al cuore – per usare la terminologia che ci è cara –, cioè perché è più corrispondente al giusto ordine del cammino, che il rapporto con Cristo abbia questa “struttura”? O ancora, per citare la formulazione di un'altra delle domande lette: perché proprio questa modalità non è indice di una ingenerosità (se non di una crudeltà!) da parte del Signore, ma al contrario è segno d'amore?

Veniamo così al secondo passo, alla seconda parte della risposta che darei alla questione posta. È una bella e giusta domanda questa, perché nasce dall'esigenza della ragione di capire il senso di un fatto della realtà. Non è una domanda astratta. Se la ragione è esigenza di senso totale, è giusto che io mi chieda come mai quel Dio che son certo che m'ama, che credo fermamente mi ami, per farmi conoscere il Suo amore, sceglie una certa forma piuttosto che un'altra, una modalità di presenza piuttosto che un'altra. E dunque: perché questa modalità di presenza, fatta di intreccio di splendore e nascondimento, è a conti fatti più corrispondente al cuore?

Per tentare di rispondere, partirei da qui: a me pare che la parola che più aiuta a chiarire questa questione è, ancora una volta, la parola «mendicanza». Tutti ricordiamo la famosa frase pronunciata da Giussani davanti a Giovanni Paolo II: «Il vero protagonista della storia è il mendicante: Cristo mendicante del cuore dell'uomo e il cuore dell'uomo mendicante di Cristo».<sup>131</sup> Ora, se vi ricordate, ieri ho insistito soprattutto o innanzitutto sulla prima parte della frase, sottolineando che è nella prima “faccia della medaglia” che sta l'affermazione più audace, e anche profonda. Infatti, che il mio cuore d'uomo, misero e povero com'è, mendichi vita da Cristo, cioè da Dio, è normale. Va da sé, per così dire. È l'opposto che è straordinario. Ciò che è straordinario è che uno che è Dio – perché Cristo è uomo ma è anche Dio! – possa farsi mendicante del mio cuore. Perché dico che è straordinario? Perché Dio – almeno dal punto di vista di quel che la ragione arriva da sé a capire di Dio – non dovrebbe mendicare alcunché da chicchessia. Perché dovrebbe mendicare, se è Dio? Che Dio sia Dio significa che è perfetto, che non gli manca nulla. In Dio, così come la sola ragione arriva a concepirlo, non c'è povertà, essen-

130 Gal 2,20.

131 L. Giussani - S. Alberto - J. Prades, *Generare tracce*, op. cit., p. 11.

do Dio l'essere perfettissimo (per dirla col catechismo di Pio X).<sup>132</sup> E allora che può voler dire che Dio mendica? E perché dovrebbe farsi mendicante? Il mendicante mendica perché è povero, mentre Dio è ricco, anzi infinitamente ricco. Insomma, bisogna ammettere che quando si dà a Dio del mendicante, si sta dicendo una cosa molto paradossale, a tal punto paradossale che persino i più grandi filosofi greci, che rappresentano il vertice forse più alto dell'intelligenza pagana mondiale, non sono arrivati a concepire una simile idea (anzi la negavano esplicitamente, basta leggere Platone e Plotino). Perché non vi sono arrivati? Proprio perché partivano dall'intuizione che Dio è Perfezione, e perciò non ha bisogno dell'uomo, non ha bisogno di quel che io gli posso dare. Dio non ha bisogno di me per essere felice, tanto è vero che io potrei anche non esserci, tu potresti anche non esserci, e Dio sarebbe felice lo stesso. Di più: Dio non ha bisogno di me – strettamente parlando – nemmeno per fare tutte le cose che fa attraverso di me, che affida alla mia responsabilità. Per esempio: in questo momento, io sono qui che predico, parlo, cerco di dirvi cose sensate e lo faccio (almeno questo è ciò che credo) perché il Signore me lo ha chiesto. D'altra parte, mi è molto chiaro che Lui stesso – immaginiamo ci fosse qui Gesù al mio posto – potrebbe fare quel che mi ha chiesto di fare, mendicando il mio sì, molto meglio di me,

---

132 Ciò non significa, però, che nella vita del Dio di cui il Verbo fatto carne ci ha rivelato il volto (cfr. Gv 1,14-18; 14,9) – una vita che è scambio d'amore tra Persone – vi sia posto per qualcosa di simile ad una “mendicanza” amorosa. Se Dio, come dice san Giovanni, è carità (cfr. 1Gv 4,8-16), allora si può e forse si deve ammettere, con grandi teologi come Von Balthasar, che anche nella vita interiore di Dio debba esserci l'archetipo e il fondamento di quella “povertà positiva” che è propria ad ogni autentica disposizione d'amore e che nulla ha a che fare con mancanza o imperfezione (cfr. H.U. Von Balthasar, *Teodrammatica. V. Ultimo Atto*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 70-84). L'amante, in effetti – ce lo dice innanzitutto l'esperienza! – dice la *generosità* del suo amore (dona amore) non solo dando tutto ciò che ha per far essere l'amato (cfr. Gv 10,11; 15,13), ma anche mostrandosi assetato di reciprocazione (cfr. Gv 19,28; 21,15-17). Affermare che nel gioco sovratemporale e semplice dell'amore tra il Padre ed il Figlio, vi è qualcosa di misteriosamente analogo (cioè simile nell'infinita differenza) a quanto nella nostra esperienza finita e temporale diviene mendicanza d'amore, non significa perciò attribuire a Dio imperfezione e mancanza (come se il Dio Triuno della Rivelazione non fosse il Dio Perfettissimo cui arriva la ragione). Significa piuttosto arrivare a capire, grazie alla nuova intelligenza di Dio che lo Spirito di Cristo ci dona (cfr. 1Cor 2,9-16) che la perfezione vera, la perfezione veramente divina (cioè propria all'amore con cui si amano il Padre e il Figlio) è fatta d'umile mendicanza e “speranza” nell'Altro (cfr. H.U. Von Balthasar, *Teodrammatica. V.*, op. cit. pp. 81-84), non meno che di munifica donazione di tutto il proprio a e per l'Altro. Sulla necessità di ripensare, con Péguy, la speranza come immanente all'essenza dell'amore (inteso come dono di sé totale o carità), rimando ancora a P. Prospero, *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 77-85; 101-132; sulla incorporazione della speranza (e della fede) nella struttura interiore dell'amore interpersonale, cfr. soprattutto nota 5, p. 105.

infinitamente meglio di me. Non ha bisogno di me, come io gli fossi indispensabile. Al contrario, se fosse qui Lui, farebbe molto meglio di me. Eppure mette qui me. Perché? Per una sua gratuita decisione: perché vuole avere bisogno di me. Ma qui, ancora: perché vuole aver bisogno di me? Mi pare chiaro: perché proprio così esprime il Suo amore per me; perché il far parlare me al Suo posto – per quanto più goffo sia inevitabilmente il risultato – è in realtà un dono che fa a me, è anche questo un'espressione, un colore, un aspetto della sua bontà, della generosità del Suo amore.

Si comincia così a capire: è vero, Dio si fa mendicante. Ma in realtà, questo mendicare non contraddice affatto la sua perfezione, la sua traboccante bontà; al contrario, la esprime, ne è come un'espressione bellissima, in un certo senso la più grande, al punto che a mio parere è giusto dire che proprio qui si tocca il cuore del cattolicesimo, della fede cristiana così come il cattolicesimo la intende. Per noi cattolici non c'è Cristo e basta – come per il protestantesimo. No, per il cattolico Dio si comunica attraverso la sinergia, per così dire, tra Gesù Cristo e la Sua Sposa, la Chiesa, cioè innanzitutto Maria, ma poi anche te e me. Questo significa che Egli ha “bisogno” di me e te, nel senso stretto del termine? No, Cristo non ha bisogno della mediazione nostra. È un dono che ci fa, ma un dono non arbitrario (se no non sarebbe un dono!): un dono che manifesta, che esprime la generosità del Suo amore. Perché tutto ciò che Dio fa, è per dire al meglio possibile (essendo Lui il sommo artista!) il Suo amore. Ora, il Signore potrebbe fare tutto da solo, e invece non vuole questo, perché il lasciarti lì solo, passivo, senza la possibilità di assimilarti alla Sua fecondità, sarebbe meno amore. L'Amante vero vuol dare all'amato ciò che è suo. Ma se Dio non ci desse di collaborare con Lui, che amore sarebbe il Suo? Per inciso: quando si entra in questa logica – che è la logica cattolica! – si comincia a capire che non ha nessun senso opporre l'enfasi sull'autorità, sull'irrinunciabile necessità che si dia struttura gerarchica, che si dia una figura paterna, all'enfasi sulla comunione e sulla necessaria responsabilizzazione di altri accanto alla guida ultima, perché un padre, se è veramente tale, se è vera autorità, nel senso cattolico del termine – *auctoritas* significa “colui che fa crescere” – non può che generare altre autorità, altri soggetti capaci di paternità. Che padre sarebbe uno che non donasse al figlio il potere d'essere a sua volta padre, cioè d'essere come lui? Non sarebbe veramente padre, perché non donerebbe al figlio ciò che è più suo,

cioè appunto il potere di generare. Questa è la logica cattolica. Nel protestantesimo – perlomeno in una certa versione di esso – c'è Cristo e basta, la Grazia e basta, e l'uomo è ricettacolo puramente passivo della Grazia. In apparenza, questa posizione vuol dare più spazio possibile alla pura misericordia di Dio, ma, a ben guardare, ci riesce male, perché che amore sarebbe quello di un Dio che non mi lasciasse nessuno spazio “creativo”, che non mi desse veramente d'assomigliargli, d'essere generativo come lo è Lui? Per una certa versione del protestantesimo, è come se, dando spazio all'azione dell'uomo, alla collaborazione dell'uomo, se ne togliesse a Dio. Ma, se uno ci pensa bene, è vero il contrario. Se la grazia di Cristo non avesse la forza di suscitare la risposta dell'uomo, l'attiva risposta dell'uomo, sarebbe in fondo una grazia ben poco graziosa, ben poco misericordiosa. Invece, nella visione cattolica, che in questo mi pare un po' più generosa verso l'uomo (ma anche verso Dio!), Dio è a tal punto buono, a tal punto generoso, che non si limita a perdonarci i peccati, ma ci dà il potere di collaborare attivamente alla Sua opera redentrice.

Si può capire questo carattere paradossalmente generoso del farsi mendicante di Dio anche da un altro lato (che per me è anzi il più affascinante ed entusiasmante da scoprire). Oggi va di moda – e giustamente! – presentare il Dio cristiano come un Dio innamorato dell'uomo, dell'umanità. Bellissimo: ma che cosa vuol dire? Che implicazioni concrete ha questa affermazione? Immaginiamo un innamorato che si mostrasse desideroso soltanto di dare questo o quello alla sua amata, senza mai darle alcun segno del suo desiderio d'essere da lei riamato, senza mai «mendicare» il suo cuore, per usare l'espressione di Giussani. Si sentirebbe codesta amata veramente amata? Giustamente la nostra amata non vedrebbe in lui che un narcisista, che la usa per specchiarsi nella sua propria munificenza. Lo stesso deve valere a maggior ragione per l'Amante per eccellenza, cioè Dio. Tante volte mi capita di parlare; in confessione con persone che sembrano avere di Dio, magari senza rendersene ben conto, proprio questa immagine: «Padre, io non capisco perché, se Dio è buono, allora c'è bisogno che io preghi, che io provi dolore per i miei peccati... Tanto Dio è misericordia, è Amore infinito». Che astrattezza! Ma in un rapporto di amore tra persone – sto parlando dell'esperienza umana dell'amore, non di chissà quali esperienze mistiche – l'amore, siccome è gratuito (se lo è), allora è indifferente alla risposta della persona amata? Neanche un po'! L'amore è anche mendicanza della risposta dell'altro, del libero aprirsi dell'amato o dell'a-

mata alla nostra iniziativa. Di più: l'esperienza ci dice che senza questo aspetto di mendicanza, di rischio, di speranzoso "inginocchiamento" dell'amante ai piedi dell'amata, in attesa d'un «sì» che potrebbe anche non arrivare, l'amore non è pienamente tale, manca paradossalmente di qualcosa. Immaginatoci una ragazza davanti all'altare che sapesse che l'uomo che sta per sposare la sposa per pura bontà, cioè senza desiderio d'essere riamato da lei: che tristezza! Dobbiamo ammettere che questo amore sarebbe ironicamente meno generoso, meno buono di quello d'un altro, che, invece, nel mostrarsi "pronto a morire" per la donna che ama, si mostrasse al contempo assetato del suo amore; perché solo un amante che ama così, ama veramente, cioè eleva l'amata al proprio livello. Infatti, qual è il vertice della rivelazione dell'amore di Dio, secondo san Giovanni? Sono le due grandi icone che egli dipinge davanti ai nostri occhi, nel momento culminante del suo Vangelo, quando racconta la morte di Gesù. Prima icona: l'immagine di questo Dio crocifisso, che grida: «Ho sete». <sup>133</sup> Di che cosa ha sete? «Ho sete del tuo cuore, ho sete della tua risposta, ho sete di essere riamato da te!». Seconda icona: la trafittura del costato di Gesù, cui segue l'effondersi di sangue e acqua dal suo petto, <sup>134</sup> simbolo della vita divina che, morendo per noi, Cristo ci ottiene. Il fatto che la misericordia del Signore fiotti da un cuore ferito, non è un puro caso. Giovanni ci sta dicendo che l'amore del Signore non è appena elargizione. È di più: di cosa era simbolo il cuore ferito dal dardo nella mitologia greca? Delle pene d'amore. Come diceva Origene: «Dio soffre una passione d'amore». <sup>135</sup> Dio soffre nell'attesa del mio amore: che cosa grande!

Qual è l'unica domanda che tre volte Cristo fa a Pietro – come tutti ben sappiamo – nel capitolo 21 del Vangelo di Giovanni? «Mi ami tu? Mi ami tu?». <sup>136</sup> Forse che Gesù ha bisogno dell'amore di Pietro? Non ne ha bisogno. Eppure, come il don Giuss ci ha sempre detto, c'è dono più grande che Pietro abbia ricevuto da Gesù di questa domanda, che il Signore gli rivolge tre volte, come tre volte egli l'aveva rinnegato? Come dire: «Non solo ti perdono. Ma ti stimo, investo su di te, continuo a credere e sperare in te, continuo a mendicare il tuo cuore come non fossi mai caduto».

Ultimo passaggio: in tutto ciò, quale è il problema centrale? Che

<sup>133</sup> Gv 19,28.

<sup>134</sup> Cfr. Gv 19,34.

<sup>135</sup> Origene, *Omelie su Ezechiele*, 6,6; PG 13, 714-715.

<sup>136</sup> Cfr. Gv 21,15-17.

Dio è tutto, mentre io sono nulla. Di fatto, ontologicamente parlando, rimane vero che io, in quanto creatura, sono puro ricettacolo. Io sono puro ricettacolo, tanto è vero che tutte le buone azioni che posso fare; si fondano sul fatto che Dio non solo continuamente mi dà l'essere, ma mi dà Lui anche la grazia che mi rende capace – che ne so – di fare miracoli, di convertire le folle.<sup>137</sup> Tutte le opere che io posso compiere – Gesù dice: «Farete cose più grandi di me!»<sup>138</sup> – in realtà non le faccio con le mie forze: è Cristo, è la potenza della Sua grazia che le compie attraverso di me. E allora a uno viene da dire: «Sì, ma allora, tutto questo bel discorso sulla collaborazione mia, su Dio che “vuole aver bisogno di me” – come dice il titolo del famoso film *Dio ha bisogno degli uomini* – dove va a finire? La mia attività, alla fin fine, dove sta?».

Di fatto, c'è una sola cosa che io posso veramente dare a Dio: il mio “sì”, il mio aprirmi al Suo desiderio di riempirmi. Che cosa posso dare a Cristo, che già non ha? Il mio cuore, nient'altro. E infatti Giussani dice: «Cristo mendicante del cuore dell'uomo».<sup>139</sup>

Ma qui viene la sfumatura importante: questo aprirsi a Cristo del mio cuore può essere più o meno facile; a seconda delle circostanze. Ed è qui che entra in gioco il senso positivo del “nascondimento”. Scusate, se Cristo risorto si manifestasse qui ora, in tutta la Sua schiacciante gloria di Signore del cosmo, che spazio vi sarebbe per il contributo attivo della nostra libertà? Saremmo già nella fine, saremmo già alla fine del mondo e tutto quel che abbiamo detto sul protagonismo della Chiesa, sulla corsa attiva nella notte della Maddalena o della Sposa del Cantico – che rappresentano la Chiesa, cioè noi – alla ricerca dello Sposo – ecco la mendicanza, il «Vieni Signore!» – non potrebbe avere luogo. Invece, è bello che abbia luogo, è più bello, più grande così! È bello che il Signore, non solo venga, avvenga continuamente, ma continuamente anche si nasconda, per così dire, in modo da permettere l'inversione delle parti; così da permettere a me

---

137 «Chi dunque ti dà questo privilegio? Che cosa possiedi che tu non l'abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l'avessi ricevuto?» (1Cor 4,7).

138 Cfr. Gv 14,12.

139 Ci tengo a precisare che, nel dire quel che ho detto, non ho inteso affermare che un atto di carità non sia *anche* un atto di libertà (il che ci riporterebbe nell'equivoco già sopra segnalato). Piuttosto, ho inteso dire, seguendo quello che mi pare essere l'accento prevalente di don Giussani, che la libertà nel vivere qualsiasi virtù, carità fraterna inclusa, si gioca *prima e più* nella domanda (in questo caso: domanda di farmi capace d'amare come a me impossibile amare), che in uno sforzo “erculeo” della volontà.

di cercarLo, di correre verso di Lui, e perciò diventare io, che sono niente – ecco la più grande intuizione di Péguy!<sup>140</sup> –, quello che sazia l'attesa di Dio, che spegne la sete di Dio, di Cristo.<sup>141</sup>

Seguendo la stessa logica – vengo così a chiudere il cerchio – si comincia a chiarire anche l'altra questione, quella del senso del silenzio di Dio e del protrarsi dell'attesa. È una delle più belle intuizioni di Péguy – vi abbiamo già accennato, ma adesso possiamo andare un po' più a fondo –: attendere il secondo giorno non è come attendere il primo giorno. È due volte più difficile. E il terzo è tre volte più difficile. Ora possiamo aggiungere: vero, ma proprio per questo – è il rovescio della medaglia – è tre volte più generoso, è tre volte

---

140 «Tutti i sentimenti che dobbiamo avere per Dio, / è Dio che ha cominciato con l'averli per noi. / È lui che si è messo a questo punto, in questa condizione, che vi è stato messo, che ha sofferto per esservi stato messo, a questo punto, in questa condizione, di cominciare ad averli per noi. / Singolare virtù della speranza, singolare mistero, questa non è una virtù come le altre, è una virtù contro le altre. / Prende in contropiede tutte le altre [...] / E tien loro testa. A tutte le virtù. A tutti i misteri. [...] (Chi avrebbe creduto che tanto potere, che un potere supremo fosse dato a questa piccola / Speranza) / Questo rivolgimento che tutto ciò che dobbiamo fare per Dio, / È Dio che ci previene, che comincia a farlo per noi. / Tutto quello che dobbiamo dirgli, fargli, fare verso di lui. / Tutto quello che dobbiamo avere per Dio, / È Dio che comincia ad averlo per noi. // Colui che ama si mette, per questo stesso, / Per questo soltanto, di per questo in dipendenza, / Colui che ama cade in schiavitù di colui che è amato. / È l'abitudine, è la legge comune. / È fatale. / Colui che ama cade, si mette in schiavitù, sotto un giogo di schiavitù. / Dipende da colui che ama. / Eppure è questa la situazione, bambina, in cui Dio s'è messo amandoci. / Dio si è degnato di sperare in noi, poiché ha voluto sperare da noi, attendere da noi. / [...] Egli s'è messo in questa singolare situazione, capovolta, in questa miserevole situazione così che è lui che attende da noi, dal più miserabile peccatore. / Che *spera* dal più miserabile peccatore. / Che così dipende dal più miserabile peccatore. [...] / Ecco dove s'è lasciato portare, dal suo grande amore, ecco dove s'è messo, dov'è stato messo, dove insomma s'è lasciato mettere. / Ecco a che punto è, dove è. / Dove noi dobbiamo essere, è lui che ci si è messo. / A questo punto, in questa condizione. / Che ha da temere, da sperare, infine da attendere dall'ultimo degli uomini. Che è nelle mani dell'ultimo dei peccatori» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 229-231; per un commento, cfr. *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 106-119).

141 Cfr. Gv 4,7; 19,28.

più espressivo del mio amore per Te, o Cristo!<sup>142</sup> Certo, anche questa perseveranza presuppone una grande grazia ricevuta. E tuttavia – lo capiamo bene pensando alla nostra vita – è anche una azione nostra! Ed una azione tanto più grande, tanto più generosa, quanto più lungo è quel tempo misterioso in cui Dio sembra non rispondere. C'è un film cinese che illustra questa cosa in modo struggente: si intitola *La strada verso casa*.<sup>143</sup> È la storia di una giovane ragazza che vive in un povero paesino sperduto della Cina. Un giorno arriva dalla città un nuovo maestro di scuola. Tra i due scatta l'amore, ma il maestro, a un certo punto, viene richiamato dal governo e rimandato in città, prima che le cose tra i due siano potute maturare fino al matrimonio. Lui le promette che cercherà di tornare, ma poi il tempo passa e lui non torna. E lei aspetta, aspetta. La madre le suggerisce di lasciar perdere, di dimenticarlo. Ma lei è irremovibile. Finché un giorno d'inverno vien detto che il maestro sta per tornare; allora la ragazza va all'alba sulla collina fuori dal paese ad aspettarlo, in mezzo a una tormenta di neve, ma lui non arriva. Eppure lei non demorde, se ne sta lì al freddo e al gelo, finché la trovano febbricitante e la riportano a casa. Alla fine, il maestro torna e la sposa. E tu, che guardi il film, ti commuovi, non puoi non commuoverti. Non pensi: «Che stupida...», no: ti commuovi. Così come ti commuovi quando leggi la storia di Abramo, quest'uomo che attende, attende tutta la vita che il Signore compia la sua promessa: fino a cento anni attende! Ma non sarebbe stato Abramo, non sarebbe divenuto Abramo, se non avesse atteso tutti quegli anni. Oggi non lo ricorderemmo: «Conta il nume-

---

142 «Allo sguardo di Dio nulla si ricomincia, / Perché venti volte che lei ci fa fare la stessa strada per arrivare nello stesso punto / Di vanità. / Per lo sguardo umano è lo stesso punto, e la stessa strada, sono le venti stesse volte. / Ma è questo che [...] è il falso conto. / Essendo il conto umano. / Ed ecco cosa non delude: Quelle venti volte non sono la stessa. / Se quelle venti volte sono venti volte di prova (e) e se quella via è una via di santità / Sulla stessa via la seconda volta fa il doppio della prima / E la terza fa il triplo e la ventesima ne fa il venti volte tanto. / Che importa arrivare qua o là, e sempre nello stesso luogo / Che è un luogo di delusione / Terrestre. / È la strada che importa, e che strada si fa, e in che modo si fa / Come si fa. / È il tragitto solo che importa. / E la via è una via di santità / Allo sguardo di Dio, una via di prove / Chi l'ha fatta due volte è due volte più santo / Allo sguardo di Dio e chi l'ha fatta tre volte / Tre volte più santo e chi l'ha fatta Venti volte venti volte più santo. È così che Dio conta. / È così che Dio vede. / La stessa via, la seconda volta non è più la stessa» (C. Péguy, *I misteri*, op. cit., pp. 264-265). Per un commento a questo splendido passaggio del *Portico*, cfr. P. Prosperi, «Conti divini e conti umani: la generosità della speranza», in Id., *Mistero dei misteri*, op. cit., pp. 86-100.

143 *La strada verso casa* (*Wo dofu quin mu quin*, Cina 1999), regia di Zhang Yimou.



ro delle stelle...».<sup>144</sup> Abramo non sarebbe stato Abramo, l'avremmo dimenticato se non avesse perseverato nella speranza. Il resto lo fa Dio: «Conta il numero delle stelle...»: è Dio che lo ha fatto padre di infinite generazioni. La fecondità di Abramo è puro dono di Dio. E tuttavia, non è al contempo opera di Abramo? Non è anche premio del suo sperare contro ogni speranza? «Conta il numero delle stelle...»: c'è o non c'è un nesso tra questi anni di attesa e il numero delle stelle? Certo che c'è. È Dio che ha reso Abramo padre delle nazioni. Ma quegli anni di attesa, quegli anni di generosa attesa, hanno o non hanno a che fare col mistero di questa fecondità senza paragoni?

Si capisce allora il valore della pazienza, ossia del tempo dell'attesa nella nostra vita: la pazienza non è uno stringere i denti in attesa dell'esaudimento. No, il tempo della pazienza è lo strumento che ci è donato per rendere il nostro cuore sempre più simile al cuore di Dio, generoso e paziente con Lui, come Lui lo è con noi.

**Cassese.** Salto a questo punto la terza domanda e vado direttamente sulla quarta.

**Prosperi.** Scusate, l'ultimo accenno. In realtà, questo intreccio di grazia e libertà, anzi di grazia e perseveranza della speranza, non riguarda solo la vita dei discepoli dopo che Gesù è salito al Padre. A ben guardare, questa dinamica la si trova nel Vangelo fin dall'inizio. Qual è nel Vangelo di Giovanni il primo segno che Gesù fa, il segno con cui comincia a manifestare pubblicamente la Sua gloria?<sup>145</sup> Nel Vangelo di Giovanni i segni sono manifestazioni simboliche della gloria di Gesù, cioè dello splendore dell'amore divino in Lui – in questo senso sono anche delle prefigurazioni, delle anticipazioni di quella gloria che pienamente Gesù manifesterà quando sarà innalzato sulla croce –. Noi di solito associamo la gloria, cioè lo splendore di Cristo – e non è sbagliato: in fondo è proprio l'idea di gloria divina che si trova nell'Antico Testamento – a una esperienza di schiacciante evidenza. Non c'è gloria senza questo aspetto di splendore, di bellez-

144 «Soggiunse Abram: "Ecco, a me non hai dato discendenza e un mio domestico sarà mio erede". Ed ecco, gli fu rivolta questa parola dal Signore: "Non sarà costui il tuo erede, ma uno nato da te sarà il tuo erede". Poi lo condusse fuori e gli disse: "Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle" e soggiunse: "Tale sarà la tua discendenza." Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia.» (Gen 15,3-6).

145 Cfr. Gv 2,11.

za che si impone. D'altra parte, nel Vangelo di Giovanni è interessante notare come nei segni che Gesù fa durante il suo ministero pubblico questo aspetto di splendore, di maestà che si impone – gloria, in ebraico *kabod*, vuol dire letteralmente *peso* – è sempre intrecciato con un aspetto che possiamo chiamare di velamento, di ritrosia, di nascondimento. Prendiamo appunto il primo segno: la trasformazione dell'acqua in vino alla festa di Cana. Senza dubbio si tratta di un grande miracolo – sei giare da cento litri l'una di vino prelibato, non un miracolo da nulla! –. E tuttavia chi se ne è accorto? Pochissime persone! A tal punto furtiva è l'azione di Gesù, che il maestro di tavola pensa sia stato lo sposo a fornire il vino.<sup>146</sup> Quindi, splendore e nascondimento insieme. Ma c'è di più: qual è la dinamica che porta Gesù a compiere il miracolo? Lo sappiamo: l'innescò di tutta la faccenda sono le parole di Sua madre: «Non hanno vino».<sup>147</sup> Non si può negare che a questo punto scatta una sorta di battibecco tra Gesù e Maria. Di fatto la replica di Gesù sembra dura, sembra una presa di distanza, un quasi – quasi! – rifiuto: «Donna, che vuoi da me? Non è ancora giunta la mia ora».<sup>148</sup> Non c'è modo di attutire la durezza delle parole di Gesù. Di primo acchito, sembrano segnalare una presa di distanza, una resistenza, non c'è niente da fare: «Donna, che vuoi da me?». Ma come «donna»? È sua madre! Non entro nel merito del senso profondo (in realtà onorevolissimo) di questo appellativo.<sup>149</sup> Certo è che, agli orecchi della madre, almeno al momento, non deve essere stato piacevole sentirsi rimettere al proprio posto in quel modo. Ma qui viene il bello: come la vergine Maria “contrattacca”, cioè reagisce alla in apparenza brusca risposta del Figlio? Si dà per vinta? Niente affatto! «Fate quello che vi dirà»: accelera, risponde al “quasi no” del Figlio – che però rimane enigmatico, sufficientemente enigmatico da lasciare aperto un pertugio alla speranza – con un'accelerazione di fiducia, con una “bordata” di fiducia ancora più forte: «Fate quello che vi dirà!», che vuol dire: «Non so quando, non so come, ma sono certa che qualcosa farai, Figliolo. Ti conosco: io lo so che non lascerai nei guai questi sposini!». E infatti poco dopo Gesù entra in azione e fa il miracolo.

---

146 Cfr. Gv 2,10.

147 Gv 2,3.

148 Gv 2,4.

149 Rimando chi volesse approfondire a: P. Prosperi, *Il canto della vita*, op. cit., pp. 176-191.

Ebbene: se Gesù aveva già deciso di fare il miracolo, perché mettere in piedi tutto questo teatro? Perché mostrarsi prima recalcitrante, per poi fare quello che la madre gli ha chiesto? L'unica risposta sensata; mi pare questa: perché Gesù non vuole fare da solo il segno. Vuole dare anche a sua madre, alla «donna» di collaborare con Lui alla produzione del vino, manifestando così tanto più la Sua gloria, cioè la generosità del Suo amore. Che gloria sarebbe mai, infatti, se facesse tutto Lui? Non sarebbe gloria vera, sarebbe un po' meno gloria, è questo il paradosso! Perché? Perché la Sua gloria è gloria d'amore. E per questo è più bello, cioè espressivo d'amore, che nel "farsi del vino" giochi un ruolo anche la perseveranza della donna, la speranza della donna.

### 3. Il dolore innocente e la croce

**Cassese.** La successiva domanda arriva dalla comunità ucraina. «Si capisce il dolore come esperienza personale e lo si vive con una speranza certa di salvezza. Invece è incomprendibile il male totale che, permanendo nel tempo, uccide la speranza. L'esperienza dell'orrore della guerra che non finisce ci porta a dire: "Non attendo più nulla".» Qui c'è un fuoco di fila di domande. La prima è questa: «Quindi il problema è spostare l'attenzione dal dolore alla casa della speranza?». Poi: «Cosa vuol dire che la comunione è il luogo della salvezza?», «Quale responsabilità ci chiede il tuo richiamo di ieri?», «Qual è il contenuto della sfida nel dirci che Dio spera in noi? Come si fa a vivere così? È giusto dire che in questo c'è una chiamata grande, quasi esaltante, che Dio ci fa?».

**Prosperi.** Prima di provare a rispondere a queste domande, anche a causa della loro provenienza, mi devo togliere i sandali. Il che vuol dire: ci tengo a mettere in chiaro; che tutto quello che dirò, che posso tentare di dire, non sono che balbettamenti, perché, di fronte all'abisso di quello che sta accadendo in Ucraina, non penso si possa pretendere di trovare parole capaci di offrire risposte esaustive. Quello che vorrei provare a fare è offrire degli spunti, aprire delle piste di riflessione, su cui magari potrebbe anche essere bello proseguire un dialogo in futuro. Si tratta di questioni abissali ed anche complesse, perché qui si intrecciano il piano della fede e quello della ragione e

persino della politica. Su quest'ultimo aspetto della questione – che intuisco essere incluso nella domanda: che responsabilità ci chiede la speranza che Dio ripone in noi? – non intendo soffermarmi qui, non mi pare la sede adeguata. Tuttavia, anche rispetto a questo lato della questione, forse la cosa più importante è riconoscere che possiamo non avere ancora in mano tutte le risposte, ma almeno abbiamo un luogo in cui porre le domande, una compagnia che ci aiuta a starci di fronte, con pazienza, nella speranza che le risposte nel tempo si chiariscano.

Fatta questa premessa, vorrei concentrarmi ora su almeno un paio delle domande che i nostri amici ucraini hanno fatto, che abbiamo scelto anche perché mettono il dito in questioni che io stesso ho sollevato nelle lezioni, ma nelle quali forse non sono poi entrato a sufficienza. «Dobbiamo dunque distrarci, dobbiamo spostare lo sguardo dall'orrore del male e del dolore, per fissare lo sguardo sui punti di speranza, sui punti che sono segno già presente della resurrezione e della vittoria di Cristo?», chiedono i nostri amici, «È questa la via proposta?». Di tutte le domande lette, questa è senza dubbio quella che mi ha più provocato, in senso buono, quella che sento più giusta. Giusta, nel senso che tocca un nervo scoperto, per così dire, un punto che nelle lezioni, anche per mancanza di tempo, non ho approfondito, e che invece va affrontato, perché altrimenti rischia di mancare un pezzo decisivo al puzzle.

La prima risposta che dò a questa domanda è: «No, non è questo che volevo dire». Se vi ricordate, ieri a un certo punto nella lezione della mattina ho detto che la tentazione più forte di fronte alla presenza del male è quella di chiudere gli occhi, di girarsi dall'altra parte: pensiamo ad altro, guardiamo al positivo. Ora, parlare di tentazione, significa dire che questa non è una risposta adeguata – anche se è in certa misura comprensibile, anzi in certa misura inevitabile –. Perché non lo è? Perché una speranza che avesse come condizione il fingere che un pezzo di realtà non ci sia – gli psicologi parlano di rimozione – non può essere una speranza veramente soddisfacente, all'altezza della nostra sete di redenzione, della nostra sete di qualcosa che riesca ad abbracciare tutto, a dare senso a tutto, fino a permetterci di guardare in faccia anche il male ed il dolore che esso causa.

Ebbene, che dire su questo? Innanzitutto, vorrei fissare di nuovo lo sguardo sulla parola «resurrezione», su cui tanto abbiamo già riflettuto ieri. In realtà c'è un aspetto importante del senso di que-

sta parola, che ieri abbiamo toccato solo tangenzialmente: cosa vuol dire che Cristo è risorto? Più precisamente: che cosa c'entra il mistero della resurrezione di Cristo con quello della Sua morte, della Sua tremenda passione e morte sulla croce, con l'orrore di quello che ha sofferto sulla croce? Mi permetto di sottolineare che se noi non capiamo questo, se non arriviamo perlomeno a intravedere il nesso che c'è tra queste due cose, non possiamo né cominciare a intuire che cosa sia la resurrezione di Cristo, né ricevere in noi il conforto che la fede in Cristo risorto dovrebbe darci. Allora, anche se queste cose qualcuno già le sa, mi sembra valga la pena richiamarle. La resurrezione di Cristo non è appena il tornare in vita di Gesù; la resurrezione di Gesù non è come la resurrezione di Lazzaro, che prima muore e poi torna alla vita di prima. Se così fosse, la resurrezione di Cristo sarebbe solo il "dopo" della passione e della croce. E invece non è così, tutti intuiamo – magari senza saperlo bene spiegare –, che non può essere così, perché, se fosse così, allora tra il dolore della croce e la gioia della resurrezione, tra il dolore di Gesù e la Sua glorificazione non vi sarebbe rapporto, se non di successione. Ma questo non basterebbe a dare senso alla croce. Il senso del dolore dell'innocente non può essere semplicemente nel superamento del dolore, nella fine del dolore, perché la fine del dolore non conferisce alcun senso positivo al dolore che c'è stato ieri, all'ingiustizia subita. Se la resurrezione fosse appena la fine del dolore e il ritorno alla vita, allora non basterebbe a saziare la sete di senso del nostro cuore, perché il dolore passato rimarrebbe nella nostra memoria come una macchia indelebile, che nulla vale a cancellare. La resurrezione non è (appena) il dopo della morte di Gesù. È, invece, il frutto della Sua morte, o meglio: è il frutto della trasformazione del male subito in sacrificio d'amore, che è il cuore di ciò che nella Sua morte è avvenuto. Obiettivamente, non è possibile pensare una trasformazione, un cambiamento più grande di quello realizzato da Gesù nella sua morte: la trasformazione dell'ingiustizia più grande che sia stata commessa nella storia dell'umanità – la tortura, la devastazione e macellazione del più bello tra gli uomini –, nell'atto più utile, più fecondo della storia. È questo il grande miracolo che sulla croce avviene: Cristo trasforma il sangue che il soldato gli toglie con la violenza brutta del colpo di lancia – pensiamo a Giovanni mentre guardava la scena di questo soldato che si accanisce sul cadavere del suo maestro ormai già morto; pensiamo a cosa Giovanni, la Maddalena e la madre stessa di Gesù devono aver

provato mentre erano lì, davanti a questa scena – in sangue dato, offerto per la redenzione del mondo.

Ora, cosa c'entra la resurrezione di Gesù con il mistero di questo sacrificio Suo, di questo amore che arriva fino a un tale estremo?<sup>150</sup> C'entra eccome, perché Cristo non risorge quale era prima. Risorge glorificato, ossia riempito di quel potere di darci il Suo Spirito, che ha ottenuto proprio soffrendo la Passione.<sup>151</sup> La resurrezione non è semplicemente il tornare alla vita di Cristo. Se così fosse, il suo soffrire sarebbe stato inutile. Invece, Gesù, risorgendo, non solo torna in vita, ma vi torna munito d'un potere nuovo: il potere di comunicare ai Suoi la vita vera, la vita di Dio: «In verità, in verità io vi dico: se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto».<sup>152</sup> Si capisce allora perché non ha nessun senso parlare della resurrezione di Cristo, senza parlare della Chiesa. Non ha senso, perché se anche io potessi essere certo che Cristo è resuscitato e tornato al Padre – Cristo inteso come persona individuale – a me cosa importerebbe? La vera questione è un'altra: è se tutto questo trambusto, tutto questo sconquasso della croce, tutto questo soffrire, tutto questo sangue versato, sia servito a cambiare qualcosa nel mondo o no. Questa è la questione. E per questo è *la Chiesa* la questione. Perché se dal costato squarciato di Cristo non è nata in realtà alcuna vera Chiesa, cioè se da quel sacrificio non è scaturita alcuna umanità nuova, allora il cristianesimo è tutto una menzogna, è storicamente inattendibile – per quanto possa apparire una bella menzogna –. La prova, l'unica prova veramente attendibile – anche nel senso di accettabile! – che Cristo è risorto e che l'annuncio cristiano è vero, è perciò la Chiesa; ma la Chiesa intesa non come istituzione – senza nulla togliere all'istituzione –, bensì la Chiesa intesa come quell'inizio di umanità nuova che è il frutto della sofferenza di Cristo e che perciò le dà un senso, permettendo anche a me di guardare ai miei magari ingiusti patimenti nella stessa ottica: come occasione di sacrificio, di collaborazione alla redenzione del mondo. Come il mio dolore incolpevole, se offerto, collabora alla redenzione del mondo? Non lo so. Ma so che se le cose non stanno così, allora questa vita è senza senso, perché la vita è piena di dolore e di ingiustizia, di ingiustizie subite (oltre che fatte).

---

150 Cfr. Gv 13,1.

151 Cfr. Fil 2,10.

152 Gv 12,24.

Che nesso c'è, dunque, tra il guardare alla Chiesa e il non chiudere gli occhi di fronte al male? Un nesso importantissimo: di fatto – almeno così accade a me – è proprio la prima cosa a rendere possibile l'altra. Ciò che cambia il nostro sguardo sul dolore, rendendolo un mistero che, pur rimanendo tremendo, s'apre ad un senso possibile è il vedere il frutto del sacrificio, cioè appunto la Chiesa: «*Sanguis martyrum semen Christianorum*»: il sangue dei martiri è il seme della Chiesa, diceva Tertulliano.<sup>153</sup> L'unica cosa che può dare un senso a quei bambini mutilati a Mariupol – l'unica – è il vedere il loro dolore come innestato nella fecondità misteriosa della croce di Cristo. L'abisso del dolore non è tolto, ma s'apre alla speranza: speranza non di riuscire infine a dimenticare tutto – come se l'eternità, il paradiso fosse appunto un dimenticare quello che è stato –, ma speranza d'arrivare un giorno a vedere l'utilità, il senso paradossale di quel dolore, la fecondità di quel dolore, la non inutilità di quel sacrificio.

Certo, voi direte: «Gesù era Dio e la Sua vita l'ha data di Sua volontà. Questi bambini no. Non hanno scelto d'essere immolati...». È il grande mistero dei Santi innocenti, su cui anche Péguy ha scritto versi importanti. I Santi innocenti, questi bambini che muoiono per Gesù senza saperlo, senza averlo scelto. Che grande mistero, forse il più grande di tutti, il più incomprensibile. Almeno per me. Perché un bimbo deve soffrire? Persino Ratzinger diceva: quando sarò davanti a Dio, gli chiederò di questo. E anche papa Francesco poche volte è stato così duro, come quando ha parlato di chi fa del male ai bambini (pensiamo ai suoi discorsi contro l'aborto!). Davvero è difficile pensare un mistero più indecifrabile di questo: il dolore dei bambini! Eppure la fede ci dice che anche quel sangue non è inutile. In che senso? In un senso che si può scoprire non per via di ragionamento, ma solo assistendo, con stupore, al miracolo della vita nuova, della comunione che spesso e volentieri fiorisce attorno e dal dolore dell'agnello immolato, dell'innocente che soffre. Non è proprio questo, in fin dei conti, il messaggio più profondo de *I fratelli Karamazov*? Non a caso, se voi aprite il romanzo, nella prima pagina trovate proprio il versetto del Vangelo di Giovanni che abbiamo citato prima: «Se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto».<sup>154</sup> Qual è il problema centrale attorno a cui ruota tutta la complessa vicenda del romanzo? Si possono

153 Tertulliano, *Apologeticum*, 50,13.

154 Gv 12,24.

dare diverse risposte a questa domanda, ma a me pare che la vera questione che sta al centro del romanzo sia quella che tortura Ivan, il più intellettuale e tormentato dei tre Karamazov. Ivan non è propriamente un ateo. Fino alla fine del romanzo si capisce che il problema dell'esistenza di Dio lo tormenta, ma non è il centro della questione. Il problema che più lo tormenta è piuttosto quello della indifferenza di Dio – se Egli esiste –:<sup>155</sup> come può un Dio veramente buono abbandonare il mondo, che si dice Egli ami, in balia di tanta malvagità?<sup>156</sup> E ancora: com'è che anche dopo che Cristo è venuto, tutto sembra rimasto uguale? Ne *Il Grande Inquisitore*<sup>157</sup> Ivan dice in effetti, semplificando, proprio questo: «Va bene: sei venuto, ci hai amato, ci hai dato il tuo sublime esempio di umanità; Ti sei dato misericordiosamente in sacrificio per tutti... e che cosa ne è venuto? Nulla. Gli uomini rimangono schifosi come prima. Hai fallito!». Il problema di Ivan, dunque, non è la croce, bensì la fede nella resurrezione, cioè nella fecondità della croce. Il problema non è cioè se e quanto Cristo ha sofferto per noi. Il problema è se questo sacrificio ha portato e porta frutto oggi, adesso nella vita del mondo, nella vita mia e tua.<sup>158</sup> Perché, se non è così, se non se ne possono vedere i frutti nella storia, allora il Cristianesimo è una menzogna, una fiaba senza realtà. Meglio: sarà vero come “sublime teologia”, ma non è vero storicamente, e noi cristiani siamo tutti degli illusi.

È istruttivo, in questo senso, seguire la parabola nel romanzo del fratello credente di Ivan, il luminoso monacello in erba Alëša. Come Alëša risponde alla ribellione a Dio di Ivan? Facendo riferimento alla croce di Cristo: «Fratello – disse a un tratto Alëša con gli occhi sfavillanti – tu hai chiesto dianzi se esiste in tutto il mondo un essere che possa perdonare e abbia il diritto di farlo. Ma questo Essere c'è, e Lui può perdonare tutto, tutti, e per tutti, perché Lui stesso ha dato il Suo

---

155 La ribellione di Ivan è ben sintetizzata nella famosa, sempre citata sentenza con cui si apre e si chiude la sua lunga arringa sull'ingiustificabilità del dolore innocente, soprattutto dei bambini: «Non è Dio che non accetti Dio, capiscimi bene, ma è questo mondo creato da Lui, che io non accetto e non posso rassegnarmi ad accettare» (F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, op. cit., p. 315); «Non è che io non accetti Dio, Alëša; soltanto, gli restituisco rispettosamente il biglietto» (*ibidem*, p. 328).

156 Cfr. Soprattutto i capitoli: «I fratelli fanno conoscenza» e «La ribellione» (*ibidem*, pp. 305 e 316).

157 Cfr. *Ibidem*, pp. 330-355.

158 «Ho bisogno di un compenso, se no, mi consumo. E di un compenso non nell'infinito, chi sa dove e chi sa quando, ma qui sulla terra, e voglio vederlo coi miei occhi!» (*ibidem*, p. 326).



sangue innocente per tutti e per tutto. Tu l'hai dimenticato, ma è appunto su di Lui che si fonda l'edificio, e sarà Lui a gridare: "Tu sei giusto, o Signore, giacché le Tue vie ci sono rivelate"...». <sup>159</sup> Se non che, poco dopo, succede un fatto che scuote fino alla radice la sua fede. Quando il suo venerato maestro Zosima, che Alëša venera come il più giusto tra gli uomini, muore, il suo cadavere, contro ogni previsione, comincia a puzzare. E tutti i detrattori del vecchio monaco finalmente possono sfogare l'odio e l'invidia a lungo covata nei suoi confronti denigrandolo, calunniandolo, deridendolo: «Il corpo d'un uomo davvero santo non può puzzare! Se questo Zosima fosse stato un uomo di Dio, Dio ne avrebbe difeso l'onore! E invece puzza!». Insomma, la storia di Gesù si ripete: il giusto, l'unico veramente innocente, calunniato e deriso dagli empi, che inferiscono sul suo corpo senza vita... E Alëša come reagisce a tutto questo, alla visione della stessa scena che dovette scioccare Giovanni, che dovette scioccare la Maddalena, mentre stavano sotto la croce? Si scandalizza. Si scandalizza al punto che comincia a ripetere, rispondendo alle provocazioni del cinico seminarista Rakitin, le stesse cose che il giorno prima diceva suo fratello Ivan: «Io non mi ribello al mio Dio, soltanto "non accetto il Suo mondo"». <sup>160</sup> Anche lui, il cherubino Alëša, di fronte all'ingiusta umiliazione del suo maestro, di colpo è come se sentisse tutte le sue certezze, tutta la sua fede venir meno. Quando la ritrova? Quando trova, proprio nell'ultimo posto dove avrebbe mai immaginato di trovarlo, un cuore capace di comprendere e condividere il suo dolore; quando trova comprensione nel cuore di Grüşen'ka, - la terribile, conturbante tigre che fino a poche ore prima voleva fare di

159 F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, op. cit., p. 329.

160 Cfr. *Ibidem*, pp. 439-461. «... Sicché ti sei arrabbiato col tuo Dio, ti sei ribellato... Non l'hanno promosso, diciamo così, la festa è passata e non gli hanno dato la medaglia [allo starec Zosima; n.d.r.]! Che bei tipi siete!... Alëša guardò Rakitin a lungo, con gli occhi un po' socchiusi, e in quegli occhi passò come un lampo... ma non di collera contro Rakitin. - Io non mi ribello al mio Dio, soltanto "non accetto il suo mondo" - e Alëša, a un tratto, fece un sorriso forzato» (*ibidem*, p. 458).

lui un bel boccone.<sup>161</sup> E perché proprio questo evento risuscita in lui la fede? Perché proprio questo evento di comunione è la risposta di Dio, l'unica vera risposta di Dio al suo bisogno di giustizia, cioè al suo bisogno di vedere coi suoi occhi il frutto del sacrificio del giusto. In realtà, mentre il suo personale corpo si disfa, tra le risa dei più, il «chicco di grano» Zosima sta già portando frutto: la nascita della Chiesa, il fiorire della comunione, proprio là dove fino a poche ore prima non c'era che odio e rancore.

#### 4. La Risurrezione come miracolo del significato

**Cassese.** Vado alla penultima domanda: «Paolo, ci dicevi che quando sei stato mandato negli Stati Uniti ti sentivi tradito da una promessa mancata nella tua missione».

**Prosperi.** Sì.

**Cassese.** «Il fatto di aver recuperato quanto vissuto in Russia da dove è nato? Anche rispetto a quello che ci hai raccontato stamattina del tuo primo anno in America, cosa ti ha permesso di non rimanere con il cuore bloccato, di fronte a quella che ti sembrava una promessa non mantenuta?» O qualcun altro: «Ci ha colpito particolarmente quando hai raccontato del tuo trasferimento dalla Russia all'America e ci hai detto: "Dire di sì fu abbastanza facile. Entrare in quel sì, invece, cioè buttarmi nella nuova avventura con baldanzosa speranza, fu molto difficile"». Ultima formulazione: «Come non aver paura di guardare al futuro con speranza se il passato con cui si fa i conti è doloroso?».

---

161 «Alëša la guardò a lungo meravigliato, e sembrò che il suo viso si illuminasse. – Rakitin – cominciò improvvisamente Alëša con voce alta e ferma – non mi provocare, non dire che mi sono ribellato al mio Dio. Non voglio avere nessun rancore contro di te, perciò sii più buono anche tu. Tu non hai mai avuto un tesoro come quello che io ho perduto, e ora non puoi giudicarmi. Guarda lei, piuttosto: hai visto come mi ha rispettato? Ero venuto qui credendo di trovare un'anima cattiva, e mi sentivo vile e cattivo io stesso, invece ho trovato una vera sorella, ho trovato un tesoro, un'anima mante... Lei mi ha risparmiato... Agrafena Aleksàndrovna, parlo di te. Tu, in questo momento, hai risollevato la mia anima. Gli tremarono le labbra e gli mancò il respiro. Si interruppe – Sembrerebbe che ti avesse salvato! – e Rakitin fece una risata maligna. – Ma lo sai che ne voleva fare un bel boccone di te? – Basta, Rakitka! – saltò su Grùšen'ka. – State zitti tutti e due. Ora dirò tutto: [...] Sì, avevo avuto l'infame pensiero di farne un bel boccone, ma ora dici una bugia, ora non è più così... [...] Mi ha chiamata sorella e io non lo dimenticherò mai!» (*ibidem*, pp. 471-472).

**Prosperi.** In realtà tante delle cose che ho detto sia ieri mattina che ieri pomeriggio su Maria Maddalena contengono – anche se in forma velata – la risposta a questa domanda, perché parlando della Maddalena – come sempre un po' accade – ho parlato anche un po' di quel che io ho vissuto in quel passaggio che, come avrete capito, è stato veramente un momento decisivo, “pasquale” direi, nella mia vita.

Inizierei da un primo aspetto della domanda, che formulerei così: «Che cosa mi ha aiutato ad attraversare quel tempo di buio senza perdere la speranza, o comunque senza perdere completamente la speranza?». Questa domanda mi consente di ricapitolare diverse cose, che già ieri qua e là ho detto.

Primo: la memoria, intesa non solo come memoria di Cristo, ma anche come concreto ricordo di tutto quello che era accaduto nella mia vita: la vocazione, l'incontro con don Giussani, l'esperienza vissuta nella compagnia vocazionale della Fraternità San Carlo, eccetera. Insomma, la memoria intesa come un tenere nello “specchietto retrovisore” il ricordo di tutti i segni, di tutte le prove ricevute in passato, del fatto che il Signore mi aveva davvero preferito, scelto, anche se nel presente questo non lo sentivo e non lo vedevo.

Secondo: l'obbedienza, la fedeltà alla compagnia vocazionale, cioè al luogo che Cristo mi aveva dato come segno oggettivo della Sua compagnia alla mia vita. E quindi l'attaccamento ad alcuni precisi rapporti, ad alcune precise persone che in quel tempo mi furono messe accanto.

C'è poi un secondo corno della domanda: «Che cosa ha concretamente prodotto, reso possibile la “resurrezione” – se così si vuole chiamarla –?». Innanzitutto vorrei fugare un equivoco, che, ammetto, poteva nascere, prendendo alla lettera quel che ho detto. Ieri qualcuno mi ha chiesto: «Ma allora, se io non vivo questi momenti di resurrezione “di schianto”, come qualcosa di immediato e travolgente, vuol dire che non posso fare esperienza della resurrezione?». È chiaro che nella lezione sulla Maddalena – sia perché spinto dall'immedesimazione col racconto evangelico, sia perché a me sono in effetti capitate esperienze di questo tipo – ho voluto spingere la logica fino all'iperbole, anche perché nell'iperbole si coglie meglio il succo dell'idea. Il succo di quel che volevo dire, però, è questo: l'esperienza della resurrezione, secondo tutta la gamma di svariati significati che questa parola può assumere nella nostra vita, è dono, è miracolo. Il cambiamento è miracolo. Il che non vuol dire che debba per forza

avvenire “di schianto”, in un secondo. Ci sono, almeno per me è stato così, dei cambiamenti che avvengono di schianto – come è stato per san Paolo sulla via di Damasco o per la Maddalena al sepolcro –, e ci sono cambiamenti che sperimentiamo pian piano, più progressivamente. Anzi, quello più importante, che è il cambiamento della nostra umanità, è di norma qualcosa che avviene impercettibilmente, ce ne accorgiamo solo a posteriori: come quando vai in montagna e sali, sali e a un certo punto guardi giù e non ti sembra vero di aver fatto tutta quella strada. Ora, come è avvenuta per me – mi è stato chiesto – l’uscita dal buio del 2011? Vi sarebbe molto da dire. Ma ci sono cose che si possono dire e altre che non si possono dire, per diversi motivi. Tra quelle che si possono dire ne scelgo due. La prima è la preghiera, il dialogo col Mistero, il corpo a corpo col Signore. Perché il Signore permette questi momenti di buio se non, innanzitutto, per trascinarci come Giacobbe nella lotta col Suo Angelo?<sup>162</sup> Quindi, primo: la preghiera. A un certo punto, dopo la lotta, quando ti sembra di non farcela più, cominci a vedere l’alba.<sup>163</sup> E un nuovo giorno, allora, ha inizio.

Secondo: il trasfigurarsi del passato, la scoperta sorprendente che quel che ti sembrava perduto, proprio quello che era divenuto pietra di scandalo, ti appare ora in tutt’altra luce, ti viene restituito sotto un’altra luce. La resurrezione, in altre parole, ha sempre a che fare con il trasfigurarsi del passato, di quel che è stato. Di fatto, l’esperienza più vicina alla resurrezione che noi possiamo avere in questa vita – come una sorta di anticipo, di caparra – è questa: la riconciliazione con ciò che ci aveva tolto la speranza, la riconciliazione con quel passato che ci sembrava privo di senso, come una macchia sporca e basta. Non a caso si parla di “resurrezione dai morti”. Non c’è resurrezione se non c’è stata una qualche morte. Non c’è resurrezione, se non di quel “me” che ha sofferto quella cosa, che ha patito quel certo fallimento, quella certa perdita, quel certo dolore. È bellissimo, in questo senso, che, quando il Risorto appare ai discepoli nel cenacolo, subito mostra loro piaghe e Giovanni sottolinea che i discepoli gioiscono non semplicemente al vederLo vivo, ma al vederLo nell’atto di mostrare le piaghe.<sup>164</sup> Perché Giovanni ci tiene a sottolineare questo dettaglio?

---

162 Cfr. Gen 32,23-33.

163 Cfr. Gen 32,32.

164 «Detto questo, mostrò loro le mani e il fianco. E i discepoli gioirono al vedere il Signore» (Gv 20,20).

Perché Gesù mostra ai suoi le mani e il costato? A volte si risponde che lo fa per dire: «Guardate che sono proprio io, sono lo stesso Gesù che avete incontrato in Galilea ed è morto sulla croce». Certamente c'è anche questo elemento. Ma siamo sicuri che sia tutto qui? No, qui c'è in gioco molto di più. Perché i discepoli gioiscono al vedere il Risorto con le piaghe? Perché queste piaghe sono diventate gloriose. Che cosa vuol dire «gloriose»? Vuol dire belle, dolci a vedersi, perché finalmente trasparenti del loro senso – essendo il bello, come abbiamo imparato, lo splendore del vero, cioè del significato –. Quale senso? Quello che i discepoli, incontrando il Risorto, cominciano a capire, anche grazie al dono dello Spirito:<sup>165</sup> il senso della sofferenza, della passione del loro amato maestro. I discepoli gioiscono al vedere le piaghe gloriose del Signore, perché cominciano a capire, a comprendere di quale immenso amore quelle piaghe sono il segno, il memoriale indelebile. Per questo ora non solo riescono a guardarle, ma trovano dolce il guardarle, gioiscono al vederle. È questo ciò che ho chiamato «il trasfigurarsi del passato»: non cambia la superficie di ciò che è stato, la corteccia esteriore di ciò che è stato, cambia quel che ci vedi dentro. Immaginiamo ancora una volta la Maddalena o san Giovanni, mentre erano lì sotto la croce: non capivano il senso di quel che Gesù stava soffrendo e per questo non riuscivano a fissare gli occhi sulle sue mani sanguinanti. Ora è diverso, ora è tutto diverso. L'esperienza della resurrezione è anche questo: non è solo il ritornare alla vita, l'uscire dal tunnel, come si suole dire. È di più: è anche il capire, il cominciare a intuire il senso del tunnel, il modo in cui il Signore ha usato del male passato – che rimane tale – per il bene, per costruire una storia di bene.

Nel mio caso ci sono stati tanti esempi di questa trasfigurazione, tanti esempi di questa glorificazione delle piaghe, non sto qui a fare l'elenco. Faccio solo un piccolo esempio, che può sembrare banale, ma per me ebbe all'epoca una grande importanza, fu come un regalo di Gesù, uno di quei segni che oggettivamente sono piccoli, ma per il cuore sono grandi, perché è come se ti facessero riprendere coscienza che il Signore è con te, che non ti ha mai lasciato, che ogni cosa che accade è dentro una storia di bene. Io mi ero trasferito in America per insegnare teologia presso l'Istituto Giovanni Paolo II di Washington D.C. Insegnavo sia al livello *master*, che ai dottorandi, che erano

---

165 Cfr. Gv 20,22.

per la maggior parte studenti laici: in America la teologia la studiano anche i laici, anche chi si sposa e fa famiglia, non solo i preti e le suore. Con un gruppetto di tre, quattro dottorandi cominciammo un seminario in cui io parlavo molto di letteratura russa e teologia orientale, usavo le icone russe... insomma, nelle mie lezioni trasfondevo – a volte senza nemmeno accorgermene – tutto quel che avevo imparato nei lunghi anni di appassionato studio della tradizione cristiana bizantino-slava. Ebbene, ironia del destino, proprio questo fu ciò che fece colpo su questi ragazzi, generando innanzitutto un interesse per quel che dicevo e poi una vera e propria amicizia tra noi. Ricordo che ci si trovava anche la sera, fuori dalla lezione, a parlare di teologia, di film, di romanzi, a volte fino a notte fonda. Perché ho detto «ironia del destino»? Perché quando sono arrivato all'Istituto io mi sentivo – ricordo che usavo spesso questa espressione – come un “pinguino in Arizona”, cioè come un pesce fuor d'acqua. Ero circondato da gente fantastica, i miei colleghi erano persone e pensatori eccezionali, ma io, in mezzo a loro, mi sentivo all'inizio fuori posto: la mia formazione era così diversa dalla loro, che cosa c'entravo io lì? E a cosa potevano servire in quel contesto tutte le cose che avevo studiato? Mi sembrava d'essere come uno che ha passato dieci anni a studiare matematica; e poi si trova a insegnare chimica. Insomma, dov'è la giustizia del disegno? Se non che, mi aspettava una sorpresa: di colpo, anzi piano piano, comincio ad accorgermi – ecco l'ironia – che proprio quello che mi sembrava senza senso; comincia a rivelarsi sensato. Infatti, quello che più aveva affascinato quei ragazzi del contributo che portavo all'Istituto, dove i miei colleghi erano tutti più bravi e colti di me, dipendeva proprio dalla mia storia, dal bagaglio “orientale” che mi portavo dietro! Potrei parlare anche di come, al livello del maturarsi del mio pensiero, della mia comprensione di tante cose, l'esperienza vissuta negli anni russi ha cominciato a mostrarsi sempre più feconda, ma mi fermo qui, perché penso che l'idea centrale si sia capita: il sapore della resurrezione ha per me preso la forma di questo cominciare ad accorgermi della fecondità di quel che avevo vissuto prima, anche se in un modo diverso da quel che avrei voluto o immaginato io. Il che mi permette di fare un altro rilievo, con cui chiudo: non si può giudicare una certa pagina della nostra vita isolandola dal romanzo, cioè dalla storia totale di cui è parte. Bisogna andare avanti, prima di tirare le somme, bisogna andare avanti, non si può dire «Non c'è un senso» prima d'essere giunti alla

pagina finale. È comprensibile che venga questa tentazione, ma non è ragionevole. Se la nostra vita è come un romanzo scritto dal Mistero in dialogo con la nostra libertà, allora vuol dire che per capire il senso di una pagina devi arrivare alla fine, non puoi fermarti prima. I conti si fanno alla fine. Mentre sei nel mezzo della storia, devi andare avanti. La speranza è questo: non il semplice lasciarsi alle spalle il passato per non sentire rimorso e rimpianto, ma un abbandono all'Essere, nell'attesa di vedere, alla fine – ma si comincia a vederla già nel tempo, se si è fedeli alla strada – la bellezza del disegno totale.

## 5. Comunità, strada alla speranza

**Cassese.** Vado all'ultima domanda. «Ti chiediamo un aiuto ad approfondire il passaggio in cui dici che l'unità nella comunità è la strada dove la speranza cresce.» Qualcun altro dice: «La comunione è la casa della speranza, ci dà un assaggio del paradiso. Qual è il nostro contributo alla comunione?». O qualcun altro ancora: «È possibile approfondire il tema della comunione fraterna? Quando dici che non è semplice amicizia, che cosa vuol dire? Come si può contribuire a costruirla così da accrescere la speranza di ciascuno?».

**Prosperi.** Per essere breve: la cosa su cui ho insistito – sulla quale mi sembra che anche monsignor Paccosi abbia insistito agli Esercizi della Fraternità una settimana fa – è in fondo già contenuta nella risposta che ho dato ai nostri amici ucraini: qual è il frutto più importante dell'avvenimento di Cristo? Quale è il segno supremo del fatto che Cristo è risorto, cioè ha divelto le porte di bronzo degli inferi? È la Chiesa, il fiorire della comunione. Perché? Perché la generazione della Chiesa è il fine per cui Cristo dà la vita. Perché Cristo va in croce? «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri».<sup>166</sup> Lo scopo per cui Cristo è venuto è questo, non è un altro: attirarci nella vita di Dio, nella vita di cui Lui è già ricolmo, che è la comunione tra il Padre e il Figlio nello Spirito. Si capisce così il nesso tra l'esperienza della comunione e la speranza. Qual è l'oggetto ultimo della speranza? L'oggetto ultimo della speranza, il destino per cui siamo fatti, è la comunione, l'esperienza della comunione, con Dio e

---

166 Gv 13,34.

tra noi. Di qui il fatto, in negativo, che quando per esempio in casa si litiga – parlo per me, parlo della mia esperienza di vita comune coi miei confratelli –, quando c'è disunione o freddezza tra noi, non è solo che uno sente disagio, tristezza. È di più di così: è come se uno sentisse inflaccidirsi la speranza, perché di fatto, a prescindere dalle colpe di ciascuno, quella mancanza di unità è come se mi togliesse dagli occhi il segno più chiaro Cristo ha già vinto, sta vincendo.

Certo, la comunione – lo dicevamo già prima – è impossibile senza la fede. La comunione nasce dalla fede, è frutto della fede, cioè del rapporto vissuto con Cristo. D'altra parte, non è un frutto qualunque. E soprattutto – è su questo che vorrei insistere – è quello che più sostiene la speranza, perché in qualche modo ci fa intravedere, rende un po' meno invisibile l'oggetto ultimo della speranza, cioè la vita del paradiso. E così ne accende, ne ravviva in noi il desiderio. Come dicevano i medievali: *Nihil volitum quin praecognitum*, non si desidera, non si arde di desiderio, se non per qualcosa di cui si vede la bellezza. È la visione del bello, diceva Platone, che accende il desiderio.<sup>167</sup> Cominci a desiderare una bella ragazza, perché innanzitutto la vedi. Così uno è aiutato, è spinto, è stimolato a desiderare la vita divina, la vita del paradiso, che è l'oggetto ultimo e finale della speranza, perché in qualche modo gli è dato per grazia di vederne l'anticipata immagine da qualche parte, in un luogo concreto.

---

<sup>167</sup> Si fa riferimento qui alla *scala amoris*, cfr. Platone, *Simposio*, XXVIII-XXIX, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 89-91.





## **Indice**

---

SALUTO INTRODUTTIVO	2
PARTE PRIMA:	
<b>UNA VIRTÙ DIFFICILE</b>	<b>6</b>
PARTE SECONDA:	
<b>LA PIÙ GRANDE MERAVIGLIA DELLA NOSTRA GRAZIA</b>	<b>43</b>
ASSEMBLEA	66



