

MYSTERION

Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale

ANNO 13 NUMERO 2 (2020)

MARÍA SERRANO SEGARRA
JESÚS MANUEL GARCÍA GUTIÉRREZ

Dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online:
nuove metodologie e significative opportunità

YVONNE DOHNA SCHLOBITTEN
L'origine della transdisciplinarietà del pensare e del vedere
secondo Romano Guardini

ROSSANO ZAS FRIZ DE COL
Padre Pio nella spiritualità del novecento

CHIARA VASCIAVEO
La beata domenicana Maria Bagnesi (1514-1577)
nel Carmelo fiorentino di S. Maria Maddalena de' Pazzi

PETER GONSALVES
Il "Gesù" di Gandhi

SANDRO DALLE FRATTE
La mistagogia: accompagnare al mistero oggi

DIEGO MARIA PANCALDO
Nuove lettere del carteggio La Pira – Ramusani

GILBERT MBULA NIYTEGEKA
La gratuità del dono nel pensiero di Amato Dagnino



ANNAMARIA VALLI
A proposito della pubblicazione di Paolo Trianni, *Teologia spirituale*

WIM COLLIN
Verso il quarto centenario della morte di San Francesco di Sales
(28 dicembre 1622)



MYSTERION

www.mysterion.it

Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale

ANNO 13 NUMERO 2 (2020)

Sommario

204 *Presentazione*

207 MARÍA SERRANO SEGARRA – JESÚS MANUEL GARCÍA GUTIÉRREZ
*Dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online:
nuove metodologie e significative opportunità*

222 YVONNE DOHNA SCHLOBITTEN
*L'origine della transdisciplinarietà del pensare e del vedere
secondo Romano Guardini*

237 ROSSANO ZAS FRIZ DE COL
Padre Pio nella spiritualità del novecento

271 CHIARA VASCIAVEO
*La beata domenicana Maria Bagnesi (1514-1577)
nel Carmelo fiorentino di S. Maria Maddalena de' Pazzi*

292 PETER GONSALVES
Il "Gesù" di Gandhi

302 SANDRO DALLE FRATTE
La mistagogia: accompagnare al mistero oggi

328 DIEGO MARIA PANCALDO
Nuove lettere del carteggio La Pira – Ramusani

350 GILBERT MBULA NIYITEGEKA
La gratuità del dono nel pensiero di Amato Dagnino

365 ANNAMARIA VALLI
A proposito della pubblicazione di Paolo Trianni, Teologia spirituale

369 WIM COLLIN
*Verso il quarto centenario della morte di San Francesco di Sales
(28 dicembre 1622)*

372 *Indice*



Presentazione

Il numero precedente di *Mysterion* risultò monografico e particolare: si predilesse la lettura credente nel tempo della pandemia, attraverso il racconto esperienziale presentato da un gruppo di teologi della spiritualità. Ognuno di essi comunicò la personale storia di vita nell'affrontare l'incertezza del tempo, la sofferenza, la solitudine e il cambiamento di relazione con le persone. Tante cose stavano cambiando e tante altre continuavano a cambiare ancora. Questo cambiamento è avvenuto anche nell'ambito accademico dell'Università.

I proff. **María Serrano e Jesús Manuel García** propongono una lettura positiva di ciò che inizialmente potrebbe sembrare un "male minore" e che attualmente è un "dato di fatto": la necessaria e urgente trasformazione dell'insegnamento presenziale in aula, nell'insegnamento online. L'attivazione di rinnovate metodologie e l'uso di nuove piattaforme digitali cambia il modo di relazionarsi tra insegnanti e studenti. Nello sforzo di coniugare contenuti, metodologie e valutazione, i docenti devono riorganizzare la programmazione dei corsi per garantire agli studenti condizioni favorevoli al raggiungimento degli obiettivi prefissati. Le nuove risorse digitali rappresentano certo per l'Università delle nuove sfide, ma anche preziose opportunità, configurando una futura articolazione dell'apprendimento più integrativo, capace di collegare presenzialità e virtualità con assoluta normalità e usando le tecnologie con finalità pedagogiche e didattiche, sfruttando così anche i pregi scoperti nell'insegnamento online. La tecnologia, se opportunamente selezionata e gestita, può contribuire a rendere il processo educativo più ricco, più monitorato, più interattivo e tempestivo.

A seguito di un suo articolo precedente sulla purezza dello sguardo in Romano Guardini, la prof. **Yvonne Dohna Schlobitten** analizza la relazione tra il processo artistico del creatore, l'oggetto del creato e colui che osserva la creazione. Si domanda: Come sviluppare uno sguardo che non collezioni rigidamente dei saperi, ma sia invece capace di vedere, includere e tollerare anche gli opposti, le parti scure lasciate in ombra, quelle sconosciute? Secondo l'autrice è proprio l'esperienza della realtà che aiuta a comprendere la verità con la metodologia degli opposti. Guardini ha messo al centro del suo pensiero lo sguardo tridimensionale e le problematiche della trans-disciplinarietà. Con il metodo degli opposti, che applica allo studio delle opere d'arte, scopre un principio metodologico applicabile a tutte le discipline. Si tratta di un principio che spiega l'essenza del pensare e del vedere, e che Guardini inserisce all'interno dello spazio, in cui avviene l'incontro. Tale spazio, creato dalla tensione degli opposti, è necessario per capire la realtà delle cose.

Il prof. **Rossano Zas Friz De Col** ha voluto collocare la vita di Padre Pio nella corrente spirituale dei principali attori del novecento e si domanda come una figura di



grande successo mediatico e popolare quale è stata quella del Padre Pio, non abbia avuto una corrispondente risonanza e attenzione nel campo accademico della teologia spirituale. Padre Pio non presenta sviluppi di tipo intellettuale, né pensieri approfonditi sull'attività pastorale; non ha lasciato testi 'spirituali'. E non può essere annoverato tra i teologi spirituali. Per introdurlo nel cerchio dei personaggi 'spirituali' del ventesimo secolo – questa è l'ipotesi del prof. Rossano – bisogna riscattare la sua dimensione mistica, presentarla sotto la prospettiva dell' 'unione trasformante'. I testi di storia della spiritualità generalmente si accontentano di riportare pratiche devozionali, ma non mostrano come tale vissuto incida effettivamente sullo sviluppo e sulla maturazione di una vita immersa nel Mistero di Dio.

Chiara Vasciaveo studia una figura femminile laica nella storia della spiritualità del XVI secolo, impegnata in un vissuto credente, sostanziato non solo da pratiche liturgiche ma anche da concreti e personalizzati percorsi formativi: la beata domenicana Maria Bagnesi (1514-1577). L'autrice attraverso una corretta contestualizzazione arriva ad una adeguata comprensione del vissuto spirituale. La sua partecipazione ai circoli savonaroliani, ed il rapporto con quella che si può definire una sua figlia spirituale, Maddalena de' Pazzi (1566-1607), che si ritenne da lei miracolosamente guarita il 16 giugno 1584, sono le coordinate per meglio comprendere il breve profilo della beata Maria Bagnesi. Attraverso un'analisi critica dei manoscritti presenti nell'archivio di S. Maria degli Angeli e S. Maria Maddalena de' Pazzi, appare la semplice ed umile testimonianza di Maria Bagnesi, la sua rilevanza nella maturazione di un'intera comunità, capace di accogliere il dono mistico-prophetico di S. Maria Maddalena de' Pazzi.

La domanda sottesa all'articolo del prof. **Peter Gonsalves** su "Gesù di Gandhi" ricorda che cosa Gandhi accettò, rifiutò o reinterpretò per arrivare a una percezione di Gesù veramente sua, ma diversa dal "Gesù" in cui credono i cristiani. Gandhi si sentì attratto dalla vita e dagli insegnamenti di Gesù Cristo e nel 1926 accettò l'invito ad insegnare la Bibbia al Gujarat National College di Ahmedabad, in India. Il prof. Peter dimostra che Gandhi ha rivendicato il suo diritto personale di essere ispirato da Gesù, ma senza aderire ad una denominazione cristiana e senza respingere la pari dignità di tutte le scritture. Ha creduto che "l'imitazione di Cristo o l'identificazione morale con lui" fosse l'imperativo universale, ma ha respinto il "cristianesimo" a causa della sua dipendenza dal potere imperiale, dalla cultura lassista e dalle pretese di salvezza esclusiva che ha offuscato la sua identità originale. Ha "respinto il cristianesimo per amore di Gesù".

Sandro Dalle Fratte affronta una tematica "antica", ma sempre attuale: la mistagogia o la modalità di introdurre i credenti in un'esperienza autentica del Dio di Gesù Cristo. Si avverte l'esigenza di un percorso mistagogico perché la vita quotidiana del cristiano diventi luogo di incontro con Dio. L'autore parte dalla spiegazione del termine «mistagogia» per chiedersi poi come condurre all'incontro col misterioso volto di Dio-Trinità svelato da Gesù Cristo, nell'esperienza storica del credente. Servono tessitori di fili di comunione, camminatori solidali nelle strade di novità di questo tempo, coltivatori delle radici vitali che ci leghino ad una storia, ad una ricchezza su cui piantare e costruire. Occorre guardare lontano, conoscere l'obiettivo della vita spirituale, ma anche coltivare questa realtà umana con cura e rispetto. Il cammino mistagogico si gioca nelle relazioni: siamo chiamati a riscoprire la fraternità, l'amicizia e il dono.



Diego Maria Pancaldo racconta l'amicizia spirituale tra Giorgio La Pira e Paola Ramusani come emerge dal loro carteggio ritrovato di recente. Tra le quindici lettere inedite, scritte tra il dicembre 1967 e l'agosto 1977, tredici sono scritte dalla Ramusani. Esse documentano e approfondiscono aspetti salienti dell'itinerario spirituale di Giorgio La Pira ed una modalità di accompagnamento spirituale particolarmente interessante nei confronti di una donna che vive la propria vocazione di consacrata nel mondo. La sottolineatura costante del Professore è che l'amica possa vivere nella piena apertura di cuore al Signore, nell'adesione piena a Lui che chiama le anime consacrate nella verginità ad una peculiare relazione di amicizia attraverso le varie situazioni della vita, non esclusi gli specifici compiti professionali. L'amicizia spirituale si radica in questa comunione in Cristo, si nutre di affetto e di preghiera.

Di fronte alle esigenze attuali della teologia spirituale e della vita cristiana, **Gilbert Mbula Niyitegeka** presenta la figura di p. Amato Dagnino (1918-2013), missionario saveriano e teologo della spiritualità. Il giovane autore colloca il messaggio di p. Dagnino relativo alla gratuità del dono come nodo dinamico di trasformazione, la quale dà autenticità all'impegno cristiano, all'interno di una vita chiamata a diventare più carismatica, più comunitaria e più contemplativa. Anche oggi abbiamo bisogno di riconoscere il dono dell'amore di Dio e di aprirci al suo intervento attraverso la contemplazione, vivendo processi di conversione, di relazionalità e di integrazione in progetti di vita più comunitaria e solidale.

A conclusione di questo numero abbiamo inserito due *Commentaria*: **Annamaria Valli** con la recensione della recente pubblicazione di Paolo Trianni: *Teologia spirituale* e **Wim Collin** che offre la possibilità di partecipare a due Convegni, che si terranno a Roma ed a Lione, per approfondire ed attualizzare il messaggio di san Francesco di Sales a quattrocento anni della sua morte, avvenuta il 28 dicembre 1622.

Auguriamo a tutti una buona lettura e rinnoviamo l'invito della *Rivista* alla condivisione delle ricerche per accompagnare i processi culturali e sociali in atto, non esenti da conflitti e tensioni, ma carichi della speranza cristiana che non delude mai.



Dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online: nuove metodologie e significative opportunità

di María Serrano Segarra* – Jesús Manuel García Gutiérrez**

Nel precedente numero della rivista *Mysterion*¹ un nutrito gruppo di teologi della spiritualità ha condiviso con i lettori la sua esperienza di vita durante il difficile e travagliato periodo di pandemia: tempo di lotta, di incertezza, di cambiamento, di sofferenza e di dolore, ma anche di speranza. L'improvvisa aggressiva irruzione del Covid 19 ha trasformato anche l'insegnamento nelle Università provocando una necessaria e urgente trasformazione: dall'insegnamento presenziale in aula, all'insegnamento online. L'attivazione di rinnovate metodologie e l'uso di nuove piattaforme digitali, oltre alla necessità di rispettare la distanza sociale per evitare la diffusione del virus, ha cambiato il modo di relazionarsi tra insegnanti e studenti. Sono stati mesi di intenso lavoro per i docenti i quali, per favorire la relazione umana, mediata dalla piattaforma digitale ed incentivare l'attenzione degli studenti senza l'immediatezza della presenza fisica, hanno dovuto ri-progettare le attività ed imparare nuove modalità di lavoro.²

Le nuove metodologie rispondono non solo ad un cambiamento strutturale, ma anche ad un cambiamento di prospettiva nell'insegnamento: lo studente diventa protagonista nel processo di apprendimento, in un contesto che si estende a tutta la vita.³ L'aula, i seminari ed i tirocini necessari per l'insegnamento presenziale sono scomparsi in poche ore lasciando il posto all'aula online insieme con altri strumenti tecnologici che, da quel momento, sono diventati indispensabili per l'insegnamento delle diverse discipline universitarie. L'educazione a distanza, fino allora considerata l'ancora di

* María SERRANO SEGARRA: Docente e Investigadora del área de Derecho Mercantil, en el Departamento de Ciencia Jurídica, Universidad Miguel Hernández de Elche. [mariass@umh.es].

** Jesús Manuel GARCÍA GUTIÉRREZ: Docente di Teologia spirituale presso la Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana. [garcia@unisal.it].

¹ Cf. «La speranza non delude» (Rm 5,5). *Riflessioni teologico-spirituali nel tempo della pandemia*, in «Mysterion» [www.mysterion.it] 13 (2020) 1, numero monografico.

² Cf. P.G. ROSSI, *Le tecnologie digitali per la progettazione didattica*, in «ECPS Journal» [Documento online: <<http://www.ledonline.it/ECPS-Journal/>>] 10 (2014) 113-133.

³ Cf. Horizon Report Preview 2019. Higher Education Edition, *Informe de iniciativas y herramientas de evaluación online universitaria en el contexto del Covid-19* (8 abril 2020), in <https://www.uned.es/universidad/inicio/uned_uoc_solidaria.html> [Consultato: 15 giugno 2020].



salvezza per alcuni studenti impossibilitati a frequentare le lezioni presenziali,⁴ è diventata, nel giro di poche settimane, l'unica alternativa fattibile nell'insegnamento universitario. Il modo di far acquisire le conoscenze, sviluppare le abilità e maturare le competenze è necessariamente cambiato perché è mutato lo spazio, il tempo e la piattaforma per la condivisione del sapere scientifico. Si pensi, ad esempio, al cambiamento nella percezione del tempo nell'insegnamento presenziale e in quello online. Nello sforzo di coniugare contenuti, metodologie e valutazione, i docenti hanno dovuto riorganizzare la programmazione dei corsi per garantire agli studenti condizioni favorevoli al raggiungimento dei risultati prefissati.

Alcuni studi rivelano che i risultati dell'apprendimento attraverso programmi online sono uguali o addirittura superiori a quelli ottenuti attraverso metodi tradizionali in ambito presenziale.⁵ Non mancano però aspetti negativi, riguardanti soprattutto la comunicazione e la partecipazione in contesti educativi online.⁶

Indubbiamente le nuove risorse digitali necessarie per questo nuovo modello metodologico rappresentano, per l'Università, delle nuove sfide. Si tratta di risorse tecnologiche che non sostituiscono le aule tradizionali, ma che possono completare e diversificare l'offerta formativa. Infatti, la tecnologia da sola non migliorerà necessariamente la capacità di apprendimento degli studenti. L'apprendimento diventa efficace quando si riesce ad integrare in unico progetto educativo: selezione dei contenuti, scelta metodologica adeguata ed uso adatto di strumenti tecnologici. In questo scenario, sia il docente che lo studente sono chiamati ad assumere nuovi ruoli, orientati allo sviluppo di esperienze didattiche che promuovano la creatività e l'iniziativa, facendo tesoro delle molteplici possibilità che ci vengono offerte dalle nuove piattaforme.

1. La necessaria e urgente trasformazione: dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online

Durante i mesi di distanziamento, l'Università è diventata un ambiente sociale complesso, sconosciuto e pieno di incertezze. Docenti e studenti hanno dovuto convivere con la paura di nuovi focolai e quindi con il pericolo di una nuova reclusione. Nello scenario internazionale, le dieci raccomandazioni date dall'UNESCO nel comunicato del 6 marzo 2020⁷ hanno risposto alle numerose incertezze dell'apprendimento a di-

⁴ Cf. M.G. MOORE, *Historical and Conceptual Foundations. An Overview*, in M.G. MOORE (ed.), *Handbook of Distance Education*, Nueva York, Routledge, 2013, 1-3.

⁵ MEANS B. - Y. TOYAMA - R. MURPHY et al., *Evaluation of evidence-based practices in online learning: A meta-analysis and review of online learning studies*, in <<https://www2.ed.gov/rschstat/eval/tech/evidence-based-practices/finalreport.pdf>> [Consultato: 11 luglio 2020]; J.E. SEAMAN - I.E. ALLEN, *Grade Increase: Tracking Distance Education in the United States*, Florida, Babson Survey Research Group, 2018.

⁶ Cf. A. BOZKURT - I. JUNG - J. XIAO et al., *A global outlook to the interruption of education due to COVID-19 Pandemic: Navigating in a time of uncertainty and crisis*, in «Asian Journal of Distance Education» 15 (2020) 1, 1-126.

⁷ COVID-19: 10 Recommendations to plan distance learning solutions, in <<https://en.unesco.org/news/covid-19-10-recommendations-plan-distance-learning-solutions>> [Consultato: 29 settembre 2020].



stanza. Alcune di queste raccomandazioni sono sempre attuali: importanza di scegliere soluzioni tecnologiche e strumenti più adatti alle competenze digitali di insegnanti e studenti, sia che si tratti di piattaforme digitali, di video lezioni o di corsi online aperti e numerosi (*Massive Online Open Courses [MOOC]*); fornire ad insegnanti e studenti assistenza nell'uso degli strumenti digitali; stabilire delle regole; monitorare il processo di insegnamento-apprendimento online.

A livello comunitario, il 12 marzo 2020 la Presidenza Croata del Consiglio dell'Unione Europea (UE) ha invitato i ministri dell'istruzione dei ventisette paesi membri a condurre in videoconferenza le varie misure di adeguamento adottate nei sistemi di istruzione e formazione.⁸

Per realizzare il nuovo processo di insegnamento online, sono stati sviluppati presso le università programmi di formazione e di supporto per il personale docente, finalizzati alla conoscenza e alla gestione delle nuove risorse tecnologiche. Nello spazio di poche settimane, le università hanno fornito ai docenti gli strumenti necessari per l'uso efficace delle piattaforme di apprendimento digitale (*e-learning*). Si tratta di software molto consolidati, i quali consentono di costruire scenari online che supportano milioni di utenti nel mondo.⁹ Queste piattaforme hanno permesso ai docenti di continuare la loro pratica didattica adoperando l'aula online, creando contenuti digitali e accedendo ai meccanismi di valutazione online. È in questo contesto che la presenza del docente ha dovuto, in certo modo, reinventarsi per mantenere sempre viva l'interazione con gli studenti.

2. L'importanza della presenza del docente nell'insegnamento online

Per superare l'assenza fisica e favorire l'interazione con gli studenti è fondamentale la presenza del docente nelle sue varie dimensioni: sociale, affettiva e didattica.¹⁰

2.1. «Social presence»: la necessaria interazione con gli studenti

Non basta preparare bene il materiale del corso: è importante curare la relazione con gli studenti. Una delle difficoltà riscontrate durante l'insegnamento online, è stata quel-

⁸ CROATIAN PRESIDENCY OF THE COUNCIL OF THE EUROPEAN UNION, *Implications of the novel coronavirus (COVID-19) on education and training: State-of-play in Member States (12 march 2020)*, in <<https://eu2020.hr/home/onenews?id=211>> [Consultato: 6 giugno 2020].

⁹ Moodle conta duecento ventisette milioni di utenti in duecento quarantuno paesi del mondo. Nel mese di aprile, Zoom ha avuto 300 milioni di utenti giornalieri, sia premium che freeZoom.

¹⁰ Cf. J. BOWERS - P. KUMAR, *Students' Perceptions of Teaching and Social Presence: A Comparative Analysis of Face-to-Face and Online Learning Environments*, in «International Journal of Web-Based Learning and Teaching Technologies» 10 (2015) 1, 27-44; D.R. GARRISON, *Online community of inquiry review: Social, cognitive, and teaching presence issues*, in «Journal of Asynchronous Learning Networks» 11 (2007) 1, 61-72; D.R. GARRISON - N.D. VAUGHAN, *Blended Learning in Higher Education-Framework, Principles and Guidelines*, San Francisco, Jossey-Bass Pub./A Wiley Imprint, 2008; K.A. PREISMAN, *Teaching Presence in Online Education: From the Instructor's Point of View*, in «Online Learning» 18 (2014) 3, 1-16.



la di capire se gli studenti avessero o meno compreso un concetto o una procedura. Nonostante la videocamera, il docente difficilmente riesce a cogliere dallo sguardo dello studente dubbi ed incertezze. Proprio per questo non si devono trascurare le dinamiche di interazione, anzi, saranno queste a contraddistinguere i buoni modelli di educazione online da quelli meno funzionali.

La capacità di mettersi al posto dell'allievo, conoscerlo e comprendere le sue emozioni è considerata vitale per il successo della trasmissione della conoscenza: dietro ogni studente c'è un vissuto sociale e familiare. Si dovrà considerare l'età, le capacità intellettuali, il grado di auto-organizzazione, la capacità di autonomia, il livello di padronanza nell'uso dei dispositivi digitali. La distorsione di una di queste componenti può avere un impatto negativo sulla crescita armonica dello studente.

Non si deve fare docenza privilegiando soltanto i contenuti da trasmettere. È necessario stabilire una relazione empatica tra docenti e studenti e insieme costituire una comunità di apprendimento. Quando non esiste fiducia tra docente e studente viene a mancare la motivazione nello studio, e senza motivazione l'apprendimento sarà debole. Il "sentirsi soli" compromette lo studio: ognuno deve sentirsi parte integrante ed attiva del gruppo.

Convien tuttavia ricordare che la relazione non è fine a se stessa: è funzionale, cioè sorregge e stimola l'attività dei soggetti durante il processo di apprendimento. Nell'insegnamento online le relazioni sono mediate da uno schermo: per questa ragione essa necessita di gesti tangibili per diventare credibile.¹¹ Non si tratta di inventare gesti, ma di fare bene le cose concrete che da sempre definiscono il buon rapporto educativo: disponibilità all'ascolto;¹² tempestività e regolarità nella risposta agli email, rispettando, ovviamente, i tempi previamente indicati dal docente; preparazione di domande precise in vista della condivisione nei gruppi; chiarezza nella presentazione dei contenuti; precisione nel proporre gli obiettivi; trasparenza nell'elaborazione dei criteri di valutazione del corso stesso.

2.2. «Teaching presence»: l'organizzazione degli spazi e la gestione del tempo

Organizzazione e pianificazione sono questioni chiave per l'efficacia dell'insegnamento in un ambiente online. Sono gli stessi docenti a confermare che l'insegnamento online ha richiesto un maggior impegno per organizzare in modo chiaro il materiale, ridefinire gli obiettivi, ripensare le metodologie e proporre un nuovo sistema di valutazione. L'ordine e la chiarezza nella presentazione dei contenuti permette agli studenti di recuperare le informazioni facilmente. D'altro canto, un sovraccarico di attività, non garantisce un apprendimento migliore.

¹¹ Cf. P.C. RIVOLTELLA, *Le virtù del digitale. Per un'etica dei media*, Brescia, Morcelliana, 2015.

¹² Un vecchio professore confessava a Nouwen: «Sai? Tutta la vita mi sono lamentato perché continuamente m'interrompevano nel mio lavoro, finché ho scoperto che queste interruzioni erano il mio lavoro»: H.J.M. NOUWEN, *Viaggio spirituale per l'uomo con-temporaneo. I tre movimenti della vita spirituale*, Brescia, Queriniaria, 1996, 46.



È essenziale progettare il lavoro con una metodologia adeguata che permetta di affrontare i problemi del corso. Si tratta di riprogettare compiti, attività, risorse, strumenti, criteri di valutazione per adattarli al corso degli eventi e alle esigenze individuali degli studenti. Questa ripianificazione conviene farla assieme agli studenti. Una buona pianificazione significa proporsi ai nuovi bisogni ed essere pronti ad affrontarli. La sistematizzazione di ogni tipo di strategia di comunicazione genererà negli studenti una abitudine di comportamento e consentirà poi al docente di concedere più tempo al *feedback* ed al monitoraggio degli studenti.

Anche il tempo è un fattore chiave nell'insegnamento. Il docente deve essere consapevole che il tempo viene percepito in modo diverso rispetto a come viene percepito nell'insegnamento presenziale. È importante che egli anzitutto specifichi la disponibilità di tempo e la frequenza di connessione, ma anche che si adatti ai ritmi personalizzati degli studenti, soprattutto ai ritmi di coloro che ne hanno più bisogno.

2.3. «Cognitive presence»: il coinvolgimento nei processi di costruzione delle conoscenze

È il terzo tipo di presenza, che presuppone i due precedenti. Una volta organizzato il materiale, lo studente si immerge nel processo di apprendimento: il docente dovrà aiutarlo avviando un processo di accompagnamento. Si tratta di presentare un atteggiamento aperto al dialogo e di proporre attività che favoriscano il pensiero critico dello studente in modo che egli riesca ad attribuire senso e significato allo studio. Ciò avverrà ponendo domande per aumentare la comprensione, incoraggiando il dibattito e il dialogo, migliorando l'interazione, favorendo le dinamiche di lavoro di gruppo, ecc. Possiamo dire che il pensiero critico e l'apprendimento auto-regolato, o la capacità di imparare ad apprendere, sono due delle competenze più ricorrenti e importanti nella società odierna.¹³

In questa dinamica di costruzione delle conoscenze, conviene prestare attenzione alla zona di sviluppo prossimale: adeguare i contenuti a seconda delle possibilità degli studenti. Senza questo impegno, si rischia di aumentare le disuguaglianze tra i medesimi. È importante che tutti abbiano disponibilità di accesso a meccanismi che permettano di stabilire un contatto tra chi offre la formazione e chi deve riceverla.¹⁴ Sarà il docente ad accertarsi che tutti abbiano accesso a internet, oppure che godano di una connessione efficiente.

¹³ D. NICOL, *From monologue to dialogue: improving written feedback processes in mass higher education*, in «Assessment & Evaluation in Higher Education» 35 (2010) 5, 501-517.

¹⁴ A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online. Propuestas para educar en contextos presenciales discontinuos*, prólogo de Teresa Guasch, Barcelona, Editorial UOC, 2020, in <http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2/bitstream/10609/122307/1/9788491807766_no_venal.pdf> [Consultato: 15 ottobre 2020].



3. Strumenti e risorse pratiche per favorire l'interazione tra docenti e studenti nell'insegnamento online

La scelta di strumenti e risorse per garantire l'apprendimento dipenderà dall'obiettivo da perseguire, dal livello degli studenti e dalla tecnologia disponibile. La tecnologia può migliorare il compito dell'insegnamento, ma può anche limitarlo se i requisiti tecnologici predominano sulle attività formative.

Data la grande espansione di Internet in campo educativo negli ultimi decenni, c'è una miriade di strumenti e risorse educative online sviluppati da istituzioni e organizzazioni educative, da insegnanti e dagli stessi studenti: è importante stabilire dei criteri per la loro scelta, privilegiando i criteri pedagogici rispetto a quelli tecnologici.

Le sessioni online devono essere coordinate tra i diversi docenti, utilizzate per affrontare questioni nodali sul tema specifico di studio e per svolgere attività di natura pratica o esperienziale. Attraverso queste attività, gli studenti troveranno molteplici opportunità di lavorare sulla costruzione di nuove conoscenze e sullo sviluppo di competenze specifiche. Il docente, in questo contesto, acquisisce un ruolo di tutor: indirizza il gruppo agevolando l'apprendimento.

Senza la pretesa di essere esaustivi,¹⁵ si mettono in evidenza alcuni strumenti pratici e di facile uso che favoriscono l'interazione tra docenti e studenti.

Anzitutto, durante la lezione online, per richiamare l'attenzione degli studenti ed ottenere un *feedback*, viene offerta loro la possibilità di partecipare ed interagire utilizzando la *chat* aperta o attivando il microfono. Ciò permette un'immediata interazione tra docente e studenti i quali iniziano a partecipare più attivamente ad un insegnamento online che costruisce una nuova vicinanza.

Le lezioni possono essere registrate e rese disponibili agli studenti come strumento accessorio per facilitare l'apprendimento (*self-study behaviour in learning*), anche se non sempre vengono usate correttamente, poiché sovente selezionano delle parti senza avere la pazienza di visionare l'intero filmato.¹⁶

Un'altra risorsa metodologica favorevole all'apprendimento è quella di concentrarsi sulla risoluzione di problemi reali, proposti agli studenti perché cerchino una personale risposta (*problem-based learning*). Questa metodologia di apprendimento attivo e collaborativo ha lo scopo di maturare negli studenti competenze necessarie e utili per risolvere problemi concreti. Sarà lo stesso studente a valorizzare i vantaggi di questa pratica quando si renderà conto che in lui sta sviluppandosi un pensiero critico personale.¹⁷

¹⁵ Un ampio elenco di strumenti e di risorse si trova in: M. ROMERO, *Herramientas y recursos imprescindibles para la docencia no presencial*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 99-118.

¹⁶ Un'analisi sull'affidabilità e l'efficacia delle lezioni videoregistrate come metodologia di apprendimento per gli studenti (*learning from pre-record video-lectures*) è stato fatto da H.D. BRECHT - S.M. OGILBY, *Enabling a comprehensive teaching strategy: Video Lectures*, in «Journal of Information Technology Education: Innovations in Practice» 7 (2008) 71-86, in <https://www.researchgate.net/publication/220590587_Enabling_a_Comprehensive_Teaching_Strategy_Video_Lectures> [Consultato: 3 Agosto 2020].

¹⁷ Cf. F.K. FINK - S. ENEMARK - E. MOESBY, *The UICEE Centre for Problem-Based Learning (UCPBL)*



Il lavoro di gruppo, servendosi delle «sale gruppi», può diventare strumento per approfondire la comprensione dei contenuti e aumentare nel contempo le competenze digitali.¹⁸

Un'altra risorsa pratica offerta dalle diverse piattaforme digitali è presentata dai seminari a distanza (*webinar*) e dalla partecipazione ai «Forum». Si tratta di modalità di insegnamento nelle quali gli studenti interagiscono volontariamente relativamente ai contributi a loro forniti, che facilitano l'approfondimento delle tematiche trattate: man mano che le questioni in discussione vengono discusse e risolte, essi arricchiscono le loro conoscenze. Sia i seminari che i Forum facilitano la collaborazione ed il sostegno reciproco.

I *badge* possono diventare una nuova risorsa digitale per aumentare la motivazione nella risoluzione di problemi, dopo le sessioni di partecipazione e discussione tenute nell'aula online. Saranno assegnati a quegli studenti che risolvono i problemi in modo ottimale, come premio per i loro risultati e i loro progressi.

A modo di metodologia alternativa si può pensare alla classe mista (*flip teaching o flipped classroom*) che diventa un tipo di apprendimento semipresenziale (*blended learning*) a supporto dell'insegnamento online, trasformando le *master class* dell'insegnamento faccia a faccia in un'aula online dinamica.

Ci sono altri strumenti che permettono di aggiungere file, condividere applicazioni e sfruttare lavagne virtuali per interagire con gli studenti. Esiste una grande varietà di strumenti e di risorse in merito: converrà seguire alcune linee guide e selezionare quelle più appropriate. Elenco alcuni criteri di scelta:

- Privilegiare la pedagogia sulla tecnologia: non lasciarsi trascinare dagli aspetti attraenti di uno strumento o ambiente. Gli strumenti devono servire a raggiungere gli obiettivi.
- Preferire soluzioni semplici, in base alle competenze digitali di insegnanti e studenti: è consigliabile utilizzare un solo strumento in modo efficace, piuttosto che molti.
- Coinvolgere gli studenti nella scelta degli strumenti e delle risorse digitali.
- Utilizzare la sincronizzazione e la videoconferenza in modo razionale. Il loro uso dovrebbe essere limitato nel tempo.
- Trovare altre opzioni nel caso in cui una qualsiasi tecnologia presenti dei problemi: disporre dei backup per ogni eventualità.
- Rivedere ogni due anni la selezione degli strumenti tecnologici scelti.¹⁹

at Aalborg University, 6th Baltic Region Seminar on Engineering Education, Wismar/Warnemünde, 2002, 23-25, in <https://www.researchgate.net/publication/238689046_The_UICEE_Centre_for_Problem-Based_Learning_UCPBL_at_Aalborg_University> [Consultato: 3 giugno 2020].

¹⁸ Cf. L. OLIVEIRA, *Flipping the classroom with multimedia resources to regulate learning pace: A case study*. Sixth International Conference on Technological Ecosystems for Enhancing Multiculturality (24 ottobre 2018), 708-715, in <https://www.researchgate.net/publication/328973357_Flipping_the_classroom_with_multimedia_resources_to_regulate_learning_pace_A_case_study> [Consultato: 10 Agosto 2020].

¹⁹ Cf. M. MAINA, *E-actividades para un aprendizaje activo*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 81-98.



4. La valutazione continua nell'insegnamento online

Oltre all'uso di nuove tecnologie, l'insegnamento online favorisce una nuova cultura della valutazione più continua e formativa per garantire che gli studenti diventino protagonisti non solo nell'apprendimento di nuove conoscenze, ma anche nella propria valutazione del percorso formativo. Valutare non solo per ottenere un voto, ma soprattutto per imparare.²⁰

È importante che la valutazione risponda alla progettazione del corso. Il docente dovrà specificare quali sono gli obiettivi sui quali gli studenti devono concentrare la loro attenzione e scegliere le attività che possono aiutare l'apprendimento; delimitare l'oggetto della valutazione; chiarire quali sono i risultati che si vogliono raggiungere in termini di conoscenze, abilità e competenze.²¹

Converrà inoltre condividere con gli studenti criteri di valutazione precisi, chiari e coerenti; renderli espliciti sin dall'inizio del corso perché la valutazione diventi trasparente e perché gli studenti sviluppino la loro capacità di valutare se stessi, e possano essere giudicati dai propri compagni.²² Conviene però ricordare che nonostante questo ruolo assegnato agli studenti durante tutto il processo, la responsabilità finale della valutazione spetta solo al docente.

Perché la valutazione formativa e continua si concentri più sui processi che soltanto sui risultati finali, converrà organizzare il suo processo in diverse fasi per dare agli studenti l'opportunità di migliorare il progetto iniziale. Così la qualificazione rispecchierà come risultato la somma delle "prove progressive" raccolte durante l'apprendimento: partecipazione a dibattiti e discussioni condivisa o partecipazione ad incontri sincroni, elaborazione di opere individuale e di gruppo, realizzazione di progetti, auto-valutazione e valutazione dei compagni, ecc. Non sarà la sola e unica valutazione del prodotto finale, ma sarà orientata all'apprendimento, non solo legata ad un esame.²³

Per dare concretezza ad una corretta valutazione continua verrà richiesto periodicamente agli studenti di effettuare esercitazioni pratiche, attraverso gli strumenti offerti

²⁰ Cf. M. FERNÁNDEZ-FERRER, *Los cursos en línea abiertos y masivos: análisis crítico del nuevo modelo de educación a distancia y del papel de la evaluación de los aprendizajes*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2018.

²¹ Seguendo i cosiddetti *Descrittori di Dublino*, a conclusione di un ciclo di studi in Teologia, lo studente dovrebbe aver acquisito queste competenze: utilizzazione delle conoscenze e capacità di comprensione; capacità di trarre conclusioni; autonomia di giudizio; abilità comunicative; capacità di apprendimento; capacità di collocare i risultati dell'apprendimento nell'unità dei saperi (interdisciplinarietà) e nel dialogo tra discipline e metodologie; capacità di sintesi tra fede e ragione nell'ambito specifico dei propri studi; integrazione dei risultati dell'apprendimento con il mistero e la missione della Chiesa; integrazione dei risultati dell'apprendimento nella fede e spiritualità personale.

²² L. ZHENG - P. CUI - X. LI, *Synchronous discussion between assessors and assesseees in web-based peer assessment: impact on writing performance, feedback quality, meta-cognitive awareness and self-efficacy*, in «Assessment & Evaluation in Higher Education» 43 (2018) 3, 500-514.

²³ N. CABRERA - M. FERNÁNDEZ-FERRER, *Claves para una evaluación en línea*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 63-80.



dalle diverse piattaforme e rispettando il tempo programmato per la risoluzione. Questi “compiti” o esercizi si aggiungono ad altre pratiche utili per la valutazione continua:

- Pianificazione di spazi che forniscano un efficace feedback degli studenti durante il processo di apprendimento.
- Questionari online con risposte automatiche;
- Liste di verifica o checklist, esercizi di autocorrezione, ecc.
- Interazione nei Forum, elaborazione di progetti, simulazioni nella soluzione dei problemi, ecc.
- Frequenza e partecipazione attiva alle sessioni online;
- “Distintivi” assegnati ai migliori risolutori di problemi.

Converrà tuttavia mantener aperta la possibilità di una valutazione di finale materia per gli studenti che lo desiderano; in questo caso, la valutazione costituirà il 100% del voto.²⁴

Gli esami, oltre alla modalità consueta, possono essere programmati dall'insegnante utilizzando domande a scelta multipla o quiz nei quali si deve selezionare la risposta corretta. Per svolgere la valutazione in questo tipo di esami vengono utilizzati i servizi forniti dalle piattaforme, che permettono di effettuare i questionari creando prima una «Banca delle domande» e consentendo poi una procedura per la realizzazione del questionario che permette un'ampia gamma di opzioni.

Altro elemento che dovrà essere curato dal docente è il controllo dell'effettiva presenza alle sessioni di aula online. Le piattaforme offrono strumenti che garantiscono la presenza dello studente a ciascuna delle sessioni predefinite dal docente. I vantaggi che ne derivano, rispetto ai metodi tradizionali utilizzati in classe presenziale, sono numerosi.

5. Il ruolo del docente nell'insegnamento online

Una metodologia innovativa, attiva e collaborativa, suppone un ripensamento del ruolo del docente che risponda alle esigenze richieste dal nuovo scenario online e che approfitti delle opportunità offerte dalle nuove tecnologie dell'Alta Formazione Universitaria.

L'ultimo *Horizon Report Preview 2019: Higher Education Edition* enumera le tecnologie emergenti nel contesto dell'Istruzione Superiore da adattare a breve, medio o lungo termine. La metodologia proposta implementa alcune delle ultime tendenze, sfide e sviluppi tecnologici già presenti nel Rapporto *New Media Consortium e Educase Learning Initiative* per l'Istruzione superiore del 2019. Questa attivazione di metodologie attive permetterà agli studenti di raggiungere le competenze descritte nello *Spazio Europeo dell'Istruzione Superiore* come delineato nella *Dichiarazione di Bologna* del 19 giugno 1999, intendendole quali capacità di agire efficacemente in questo straordinario contesto.²⁵

²⁴ Cf. Michele PELLERÉY, *La prospettiva didattica evocata dalla Costituzione Apostolica «Veritatis gaudium»*, in «Salesianum» 81 (2019) 1, 88-100.

²⁵ Cf. ESPACIO EUROPEO DE ENSEÑANZA SUPERIOR, *La declaración de Bolonia de 19 de junio de 1999*, in <http://www.mat.ucm.es/~arrondo/Declaracion_Bolonia.pdf> [Consultato: 7 luglio 2020].



La tecnologia da sola non migliorerà la capacità di apprendimento: saranno le scelte metodologiche a condizionarlo. A questo scopo il docente dovrà proporre, in modo equilibrato, esperienze didattiche capaci di coniugare teoria e pratica in modo che l'insegnamento online non diventi ingombrante e noioso perché è a distanza.²⁶

Si dovrà prestare una speciale attenzione alle competenze digitali strumentali e alle competenze digitali metodologiche necessarie per lo sviluppo del docente.²⁷ L'insegnante competente a livello digitale riuscirà a comunicare bene in ambienti digitali; gestirà le informazioni in modo efficiente; aumenterà la partecipazione alle reti educative online; creerà e svilupperà la propria identità professionale sul web; promuoverà l'inclusione prestando attenzione particolare alla diversità; valuterà gli studenti servendosi degli strumenti e risorse online.²⁸

È importante inoltre che il docente presti attenzione alla comunicazione con gli studenti: l'insegnamento online ha bisogno di buoni comunicatori. La tecnologia amplifica i contenuti che si vogliono trasmettere, ma se la proposta educativa non è né intelligente né invitante, l'uso delle risorse tecnologiche non farà che indebolirla. Le tecnologie, da un lato, rafforzano e ratificano ciò che il docente sa fare, dall'altro però mettono in risalto le sue carenze.

La buona comunicazione non consiste nell'inventare continuamente nuove performance o rappresentazioni, ma nel rendersi credibile con gesti concreti che ricreino il rapporto di fiducia e di rispetto. A tal proposito, l'assenza del contatto diretto e della vicinanza deve essere bilanciata prestando una speciale attenzione a quei "valori tradizionali" che da sempre hanno dato supporto al buon insegnamento: dedizione, assistenza, accompagnamento, vicinanza, sostegno emotivo, soprattutto con quegli studenti che si trovano in difficoltà; un modo di proporsi adeguato, conciso, sempre positivo, neutrale e diretto.

Approfittando poi del fatto che la tecnologia facilita una fattiva collaborazione, il docente farà bene ad entrare nell'ottica del lavoro in rete.²⁹ Alcuni autori parlano oggi di "co-docenza", considerando più fecondo il risultato ottenuto come frutto delle sinergie e della collaborazione tra i docenti, piuttosto che la somma delle singole azioni.³⁰ La condivisione di dubbi, scoperte, risorse, strategie di insegnamento, progettazione, strumenti di valutazione, ecc. aiuta a migliorare l'insegnamento.

²⁶ Cf. F. ESPINOZA, *Métodos y estrategias para la enseñanza-aprendizaje del derecho*. *Daena: International Journal of Good Conscience*, 2009, 40, in <[http://www.spentamexico.org/v4-n1/4\(1\)%2031-74.pdf](http://www.spentamexico.org/v4-n1/4(1)%2031-74.pdf)> [Consultato: 17 aprile 2020].

²⁷ La Commissione Europea definisce le competenze digitali degli insegnanti nel quadro specifico chiamato *DigCompEdu*, del 2017.

²⁸ Cf. T. ROMEU, *Cinco estrategias clave para la docencia en línea*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 119-132.

²⁹ Cf. M. GUITERT - A. ORNELLAS - G. RODRÍGUEZ et al., *El docente en línea: aprender colaborando en la red*, Barcelona, Editorial UOC, 2015.

³⁰ Cf. A. SANGRÀ, *Enseñar y aprender en línea: superando la distancia social*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 40.



6. Il profilo dello studente nell'insegnamento online

Nell'insegnamento online, lo studente usufruisce di una maggiore flessibilità nell'uso del tempo e dello spazio per realizzare il proprio lavoro. Questa flessibilità facilita il coinvolgimento nel processo di apprendimento, rende lo studente protagonista e maggiormente motivato, protagonista responsabile della propria formazione. Subentra, a questo punto, l'arte di saper coniugare l'autonomia personale, con la disciplina e l'autoregolazione.³¹

Perché lo studente diventi protagonista attivo delle proprie conoscenze è importante che, durante il tempo di formazione universitaria, impari a lavorare con le nuove tecnologie utilizzando metodi attivi (*Active Knowledge Making-Designing Meaning*). L'università ha il compito di prepararlo per un futuro nel quale il predominio delle nuove tecnologie non sembra essere ostacolato, ma diventa sempre più l'arma decisiva per condurre ad un lavoro di qualità. In questo senso, durante il tempo di formazione, lo studente dovrà acquisire dimestichezza con i mezzi tecnologici non al fine di riempire momenti di svago o per semplice informazione, ma per lo studio e per la ricerca. Sviluppare gradualmente le competenze digitali, li aiuterà a sentirsi più sicuri e fiduciosi circa le prospettive di lavoro.³²

È anche importante che lo studente sviluppi un atteggiamento digitale critico riguardo l'uso della tecnologia. Questo implica un'attività consapevolmente regolata dal punto di vista del comportamento, delle emozioni, della razionalità e del pensiero, come pure dal punto di vista delle relazioni sociali, al fine di raggiungere un senso costruttivo e creativo delle tecnologie digitali. Lo sviluppo della capacità critica permetterà allo studente di "vedere dietro le quinte", cioè di cogliere ciò che il mezzo tecnologico propone e ciò che nasconde; gestire i propri stati emotivi nell'uso della tecnologia; analizzare l'ambiguità del linguaggio; scoprire la presenza di pregiudizi; smascherare un linguaggio manipolativo che sfrutta emozioni piuttosto che prove verificabili o adopera tecnicismi per offuscare la lettura delle prove, ecc. Simile esercizio critico nell'uso delle tecnologie comporta, a livello personale, pazienza, onestà e umiltà intellettuale; a livello collettivo, lo sviluppo del senso di appartenenza responsabile ad una comunità educatrice composta da insegnanti, famiglie e studenti. Il tutto per giungere ad un uso intelligente, misurato e meditato dei mezzi, evitando il dominio della tecnica sulla persona.³³

7. Specifiche opportunità della didattica online

Due fattori contraddistinguono l'insegnamento presenziale da quello on-line: lo spazio e il tempo. La tecnologia permette di superare i limiti spaziali e temporali della didattica

³¹ Cf. A. FERNÁNDEZ, *Metodologías activas para la formación de competencias*, in «Educatio siglo XXI» 24 (2006) 35-56.

³² Cf. A. SANGRÀ, *Enseñar y aprender en línea: superando la distancia social*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 33.

³³ Cf. J.E. RAFFAGHELLI, *Generar actitudes digitales críticas en el alumnado*, in A. SANGRÀ (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online*, 169-186.



tradizionale (*anywhere, anytime*). Questo superamento delle barriere fisiche diventa positivo per gli studenti a condizione che raggiunga un altro tipo di vicinanza, fondato sull'interazione con il gruppo e partecipi attivamente alla costruzione dello spazio comune della comunità educativa.³⁴ Lo studente, in tale situazione, “impara facendo”, non soltanto ricevendo passivamente conoscenze davanti alla webcam.

Alcune opportunità dell'insegnamento online che se, debitamente integrate, possono implementare la didattica tradizionale, trasformando il “bisogno” in una grande “opportunità”:

- Le metodologie di apprendimento attivo sono valutate positivamente dagli studenti perché rafforzano l'iniziativa, stimolano l'autonomia nello studio, facilitano il coinvolgimento e la responsabilità personale.
- La padronanza delle nuove risorse tecnologiche sono uno stimolo per migliorare la formazione digitale e per aumentare il grado di soddisfazione nell'apprendimento.
- L'insegnamento online può venire incontro alle persone che vivono circostanze concrete di solitudine o di isolamento. L'efficacia nello studio diminuisce quando lo studente si sente solo.
- La valutazione online continua e formativa non è un mero trasferimento della valutazione da un ambiente di presenza fisica a quello digitale: suppone un adattamento alle nuove condizioni del mondo digitale e l'uso di strumenti tecnologici disponibili.
- L'efficienza della valutazione continua, attraverso l'esercizio di buone pratiche che favoriscono il coinvolgimento degli studenti, si è dimostrata il sistema migliore per la loro autoregolazione, autonomia e disciplina in circostanze avverse di insegnamento.
- L'insegnamento online può favorire l'inclusione di coloro che soffrono problemi psicosociali e devono affrontare situazioni di disagio.

8. Verso una conclusione

L'inarrestabile sviluppo delle tecnologie digitali comporta nuovi modi di partecipare e di vivere in un mondo digitalizzato. In campo educativo, questa massiccia irruzione di tecnologie digitali genera nuovi modi di insegnare e, naturalmente, nuovi modi di apprendere, presentandosi come una sfida essenziale e necessaria. In questo contesto è necessario incorporare metodologie attive e collaborative radicate sull'uso pedagogico della tecnologia, orientate verso la trasversalità della conoscenza e verso la flessibilità. Queste metodologie garantiscono un apprendimento incentrato sugli studenti e permettono una collaborazione fattiva realizzata da lavoro individuale, ma anche, se si svolge in rete, di collaborazione in modo asincrono.

³⁴ O.D. FRANCO, *Curso Online vs. Educación Online*, 2020, in <https://www.lawandtrends.com/noticias/abogacia/curso-online-vs-educacion-online-1.html?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=correos&utm_term=lawandtrends&utm_content=titlelink> [Consultato: 10 luglio 2020].



Lo sviluppo dell'attività didattica in periodo di emergenza ha dimostrato stabilità, adeguatezza e flessibilità, offrendo risposte diverse e innovative alla necessità di un urgente cambiamento dell'insegnamento. L'uso di metodologie innovative e attive nell'insegnamento di ogni disciplina, e la conoscenza della tecnologia necessaria per la loro implementazione hanno consentito di mantenere l'attività didattica, senza perdita significativa di qualità. Benché sia vero che la nuova versione online è stata improvvisata e messa in atto in brevissimo tempo, causando inizialmente non poche difficoltà, sono tuttavia unanimi gli apprezzamenti circa l'opportunità e l'efficienza di tale metodo.

D'altra parte, l'esistenza di un divario digitale nel corpo docente e studentesco ha reso difficile la comunicazione, ragione per cui è cresciuta la consapevolezza tra docenti e studenti che, senza trascurare l'importanza della dimensione cognitiva, è altrettanto fondamentale una buona preparazione nel mondo digitale, così come è altrettanto rilevante la capacità di scegliere una metodologia adeguata e l'utilizzo di un linguaggio appropriato.

Le piattaforme digitali ci hanno permesso di monitorare una valutazione continua degli studenti, la quale ha rispecchiato elevati indici di gradimento. Ciò non impedisce di esprimere la nostra preferenza – e quella degli studenti – per un ritorno all'insegnamento presenziale come spazio privilegiato di socializzazione, magari configurando una futura articolazione dell'apprendimento più integrativo, capace di collegare presenzialità e virtualità con assoluta naturalezza e di usare le nuove tecnologie con finalità pedagogiche e didattiche, sfruttando così anche i pregi scoperti nell'insegnamento online. La tecnologia, se opportunamente selezionata e gestita, può contribuire a rendere il processo educativo più ricco, più monitorato, più interattivo e tempestivo.

Certamente non sappiamo come sarà il futuro immediato: l'intuire i possibili scenari e progettare modelli di insegnamento in grado di rispondere alle sfide presenti e future può diventare il modo migliore per garantire buoni risultati nell'avvenire.

9. Bibliografia di approfondimento

- BATES A. W., *Teaching and Learning in a Digital Age. Guidelines for designing teaching and learning*, 2019 [documento online], in <<https://opentextbc.ca/teachinginadigitalage/>>.
- BOTTURI F., *Frammentazione dell'esperienza e ricerca di unità*, Milano, Glossa, 2010.
- BOWERS J. - P. KUMAR, *Students' Perceptions of Teaching and Social Presence: A Comparative Analysis of Face-to-Face and Online Learning Environments*, in «International Journal of Web-Based Learning and Teaching Technologies» 10 (2015) 1, 27-44.
- BOZKURT A. - I. JUNG - J. XIAO et al., *A global outlook to the interruption of education due to COVID-19 Pandemic: Navigating in a time of uncertainty and crisis*, in «Asian Journal of Distance Education» 15 (2020) 1, 1-126.
- BRECHT H. D. - S.M. OGILBY, *Enabling a comprehensive teaching strategy: Video Lectures*, in «Journal of Information Technology Education: Innovations in Practice» 7 (2008) 71-86, in <https://www.researchgate.net/publication/220590587_Enabling_a_Comprehensive_Teaching_Strategy_Video_Lectures> [Consultato: 3 Agosto 2020].
- CABERO J., *Nuevas Tecnologías Aplicadas a la Educación*, Madrid, Mc Graw Hill, 2007.
- CALVINO I., *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, con uno scritto di Giorgio Manganelli, Milano, Oscar Mondadori, 2015.



- CROATIAN PRESIDENCY OF THE COUNCIL OF THE EUROPEAN UNION, *Implications of the novel coronavirus (COVID-19) on education and training: State-of-play in Member States*, 12 marzo 2020, in <<https://eu2020.hr/home/onenews?id=211>> [Consultato: 6 giugno 2020].
- DAL COVOLO E. - M. MANTOVANI - M. PELLERREY, *L'Università per il Patto Educativo. Percorsi di studio*, Roma, LAS, 2020.
- DAMASIO ANTONIO R. - S. FERRARESI, *Lo strano ordine delle cose. La vita, i sentimenti e la creazione della cultura*, Milano, Adelphi, 2018.
- ESPACIO EUROPEO DE ENSEÑANZA SUPERIOR, *La declaración de Bolonia de 19 de junio de 1999*, in <http://www.mat.ucm.es/~arrondo/Declaracion_Bolonia.pdf> [Consultato: 7 luglio 2020].
- FERNÁNDEZ A., *Metodologías activas para la formación de competencias*, in «Educatio siglo XXI» 24 (2006) 35-56.
- FERNÁNDEZ-FERRER M., *Los cursos en línea abiertos y masivos: análisis crítico del nuevo modelo de educación a distancia y del papel de la evaluación de los aprendizajes*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2018.
- FRANCO O. D., *Curso Online vs. Educación Online*, 2020, in <https://www.lawandtrends.com/noticias/abogacia/curso-online-vs-educacion-online-1.html?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=correos&utm_term=lawandtrends&utm_content=titlelink> [Consultato: 10 luglio 2020].
- GARCÍA GUTIÉRREZ J.M., *Presentazione: «Veritatis Gaudium». Per un rinnovamento coraggioso ed un rilancio innovativo degli studi ecclesiastici in una Chiesa “in uscita”*, in «Salesianum» 81 (2019) 1, 9-26.
- GARRISON D.R., *Online community of inquiry review: Social, cognitive, and teaching presence issues*, in «Journal of Asynchronous Learning Networks» 11 (2007) 1, 61-72.
- GARRISON D. R. - N.D. VAUGHAN, *Blended Learning in Higher Education-Framework, Principles and Guidelines*, San Francisco, Jossey-Bass Pub./A Wiley Imprint, 2008.
- GONZÁLEZ-SANMAMED M. - A. SANGRÀ - I. ALVAREZ et al., *Ecologías de aprendizaje en la Era Digital: Desafíos para la Educación Superior*, in «Publicaciones» 48 (2018) 1, 11-38.
- LEONE M., *Spiritualità digitale. Il senso religioso nell'era della smaterializzazione*, Milano, Mimesis, 2014.
- MEANS B. - Y. TOYAMA - R. MURPHY et al., *Evaluation of evidence-based practices in online learning: A meta-analysis and review of online learning studies*, 2009, in <<https://www2.ed.gov/rschstat/eval/tech/evidence-based-practices/finalreport.pdf>> [Consultato: 11 luglio 2020].
- NICOL D., *From monologue to dialogue: improving written feedback processes in mass higher education*, in «Assessment & Evaluation in Higher Education» 35 (2010) 5, 501-517.
- NEW MEDIA CONSORTIUM (NMC) – EDUCASE LEARNING INITIATIVE (ELI), *Horizon Report Preview 2019, Higher Education Edition*, 2019, in <<https://library.educause.edu/~media/files/library/2019/2/2019horizonreportpreview.pdf>> [Consultato: 14 maggio 2020].
- OLIVEIRA L., *Flipping the classroom with multimedia resources to regulate learning pace: A case study. Sixth International Conference on Technological Ecosystems for Enhancing Multiculturality (24 ottobre 2018)*, 708-715, in <https://www.researchgate.net/publication/328973357_Flipping_the_classroom_with_multimedia_resources_to_regulate_learning_pace_A_case_study> [Consultato: 10 agosto 2020].
- PAPA FRANCESCO, *Il patto educativo globale. Una passione per l'educazione*, Brescia, Scholé/Morcelliana, 2020.
- PREISMAN K.A., *Teaching Presence in Online Education: From the Instructor's Point of View*, in «Online Learning» 18 (2014) 3, 1-16.



- RIVOLTELLA P.C., *Le virtù del digitale. Per un'etica dei media*, Brescia, Morcelliana, 2015.
- ROMEU T., *Cinco estrategias clave para la docencia en línea* [video], [Documento online], in <https://www.youtube.com/watch?v=8_oA3wxFHoE> [Consultato: 19 ottobre 2020].
- RONCAGLIA G., *L'età della frammentazione. Cultura del libro e scuola digitale*, Bari, Laterza, 2018.
- ROSSI P.G., *Le tecnologie digitali per la progettazione didattica*, in «ECPS Journal» [<http://www.ledonline.it/ECPS-Journal/>] 10 (2014) 113-133.
- SALINAS J., *Innovación educativa y uso de las TIC*, Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2008.
- SANGRÀ A. (ed.) et al., *Decálogo para la mejora de la Docencia online. Propuestas para educar en contextos presenciales discontinuos*, prólogo de Teresa Guasch, Barcelona, Editorial UOC, 2020, [Documento online] in <http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2/bitstream/10609/122307/1/9788491807766_no_venal.pdf> [Consultato: 11 ottobre 2020].
- STEWART Ch. - Sh. LAWRENCE - M.A. BURG, *The relationship of Personality and Spirituality to Empathy*, in «Journal of Empirical Theology» 31 (2018) 1-17.
- VALLADARES X., *El «Homo technologicus» es «homo spiritualis»*, in «Phase» 59 (2019) 351, 235-250.



L'origine della transdisciplinarità del pensare e del vedere secondo Romano Guardini

di Yvonne Dohna Schlobitten*

“La conoscenza è sempre in qualche modo un incontro d'amore”
(Romano Guardini)

1. Introduzione

Un nuovo fenomeno può essere osservato durante la celebrazione liturgica. A causa del Covid lo scambio del gesto di pace è stato proibito ed alcuni sacerdoti suggeriscono ai fedeli di guardarsi in faccia anziché stringersi la mano. Questo gesto non è familiare a tutti. Rivolgere lo sguardo al vicino sembra quasi più difficile che avere un contatto fisico. Nella mia personale esperienza ho constatato che i fedeli guardano altrove oppure rivolgono i loro occhi verso terra, limitandosi a una rapida occhiata che percorre il viso del vicino. Non siamo abituati a instaurare relazioni durante la liturgia, anche perché è necessario essere concentrati su ciò che accade sull'altare e incontrare Dio. L'incontro con l'altro, con il mondo profano, è motivo di tedio. Anche le religiose, che vivono la loro fede nel silenzio, durante la messa sono solite prendere posto in piccole celle, separate le une dalle altre. L'aspetto visivo è “inappropriato” ed è qualcosa di misterioso, quasi inquietante, forse anche troppo intimo. I nostri desideri non si nascondono forse dietro lo sguardo? Guardare negli occhi non è forse anche scoprire l'anima del prossimo? È difficile guardarci l'un l'altro. Preferiamo forse rivolgere il nostro sguardo verso la nostra interiorità evitando l'incontro reale con ciò che è sconosciuto, diverso, estraneo nell'altro?

Questo saggio è un'introduzione a un tema molto complesso, che verte sulla crisi dello sguardo, sulla sua *cura* e *formazione*. Mai come nel tempo presente possiamo parlare di una crisi dello sguardo, di una sua deformazione o alienazione, dovuta anche al dominio del mondo virtuale e alla paura del Covid. La rapidissima diffusione della pandemia costringe a un incontro “distanziato” e “distanziante”, e tale rischia di diventare anche il nostro sguardo sul mondo: uno sguardo che giudichi l'altro e il diverso dal-

* Yvonne DOHNA SCHLOBITTEN: Docente di teologia e spiritualità dell'arte ed estetica presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma. [dohna@unigre.it].



l'esterno, piuttosto che uno sguardo che nasce all'interno dell'*esperienza dello spazio dell'altro*. Il volto velato dalla mascherina, la paura di "toccare" l'altro ed essere infettati dallo "sporco" altrui, gli incontri soltanto virtuali mediati dallo schermo del computer, rischiano di portare a una visione ipertrofica, lontana dall'esperienza reale nello *spazio tridimensionale dell'incontro* con l'altro e con la sua *promessa*. Tale problematica riguarda anche l'incontro tra discipline tra loro diverse ed estranee. Come sviluppare uno sguardo che non collezioni rigidamente dei saperi o si rivolga solo verso l'interno della disciplina, ma sia invece capace di vedere, includere e tollerare anche gli opposti, le parti scure lasciate in ombra, sconosciute, con cui si viene in contatto nell'incontro/scontro reale con l'Altro da sé?

Tali domande, che l'attuale crisi sembra riportare prepotentemente alla luce, sono state in realtà già poste con insistenza nei primi anni del secolo scorso da Romano Guardini.

Guardini ha messo al centro del suo pensiero lo sguardo tridimensionale e le problematiche della trans-disciplinarità.

Con il suo metodo degli opposti, che Guardini ha descritto per la prima volta nel suo discorso sull'essenza dell'opera d'arte, ha sviluppato un principio metodologico, che, secondo lui, è immanente in tutte le discipline, anche nella teologia e nella filosofia, che si rivela attraverso lo sguardo tridimensionale del *vedere il mondo* (*Weltanschauung*). È una visione contemplativa di tutti i sensi, caratterizzata da una relazione tra "actio" e "contemplatio" nel *vedere il mondo*, che è stata espressamente descritta da Guardini. Guardini ha parlato con Neundörfer sugli opposti, ma per la prima volta ha sviluppato questo concetto nell'ambito dell'arte. La relazione tra "actio" e "contemplatio" è un concetto fondamentale della teoria dell'arte, soprattutto nelle opere d'arte, lettere e poesie di Michelangelo, l'argomento del primo libro di Guardini in assoluto. L'origine di questo sguardo è stabilito nella teologia della creazione stessa. Dio "vide" la sua opera e "vide che era buona". Dio non era solo un artista soddisfatto di sé, ma questa formula esprime il suo amore per la sua creazione e le sue creature. Si tratta di un principio che spiega *l'essenza del pensare e del vedere*, e che Guardini inserisce all'interno dello spazio in cui avviene l'incontro: lo spazio che deve essere creato e mantenuto con lo sguardo. "La conoscenza è sempre in qualche modo un incontro d'amore". È solo nello spazio che il tuo sguardo si apre, la figura di ciò che vedi ha la libertà di emergere pienamente; cioè vivere nell'atto del vedere (*im Schauen zu leben*), vuol dire pensare vedendo (*schauend gedacht*). È una preghiera nel vedere (*Gebet im Schauen*), la "contemplazione".

Questa capacità è andata in gran parte persa con il progredire della storia. Vedere è diventato un osservare e annotare, a cui il lavoro dell'astratto comprende successivamente, organizza, elabora.

Oggi, con la Costituzione Apostolica *Veritatis Gaudium* diverse discipline hanno ricevuto un sensibile impulso nel favorire lo sviluppo di un rinnovato approccio su questo tema dello sguardo nella tradizione dello sguardo triangolare – è il nucleo centrale della nuova proposta pedagogica del *Service-Learning*.

Con il presente saggio vorrei riflettere sull'origine di un percorso formativo che sappia prendere forma nello spazio creato dalla tensione degli opposti secondo Guardini.



2. La crisi dello sguardo

Insieme con la collega psicoanalista Veronika Garms¹ abbiamo identificato un rischio a causa della paura del contagio: che prevalga una esperienza parziale dell'altro, quando importanti elementi del "contatto" con l'altro stanno venendo meno. In questo momento il nostro desiderio di "toccare" l'altro ed "essere toccati" da lui può passare solo attraverso *lo sguardo*. Ma di che sguardo si tratta?

Spesso è uno sguardo mediato dallo schermo di un computer – uno sguardo "online" –, in cui il corpo reale dell'altro è lontano molti chilometri. Quando invece siamo "in presenza" dell'altro, il nostro sguardo è limitato ai soli occhi, perché la mascherina cela gran parte del volto: non possiamo neppure "leggere" nella mimica facciale dell'altro i suoi stati d'animo. In tal modo viene meno il "come", quel contorno e forma, elementi non verbali o preverbali che coinvolgono tutti i sensi, che costituiscono la comunicazione intima, totale, anche corporea che è *imprevedibile* e può solo essere *vissuta* (non ricostruita); viene meno l'esperienza viva e nutriente del "magic of intimacy" (Winnicott), perché tutto deve essere *costruito*. Ci rimane solo il contatto oculare che rischia di condurre a una ipertrofia dello sguardo, e a una ipertrofia della mente a discapito di una esperienza totale, somatopsichica, dell'altro. Dobbiamo iper-attivare la nostra mente per supplire e riparare alle falle della nostra esperienza relazionale, per "comprendere" ciò di cui invece avremmo bisogno per fare esperienza diretta. Il distanziamento sociale determinato dal coronavirus sembra mettere in luce il rischio che in realtà è sempre presente: il rischio di non poter fare l'esperienza dell'altro come "tutto".

Sullo schermo, ma anche nell'incontro con un viso coperto dalla mascherina, lo sguardo diventa il senso centrale e dominante dell'incontro, ma piuttosto che sguardo benevolo può essere uno sguardo *catastrofico* sul mondo (morte, contagio, lutto), uno sguardo *distanziante* (un muro) o addirittura uno sguardo *paranoico* (sei pericoloso per me). Vengono sollecitati vissuti paranoici, in cui l'altro è pericoloso per me (contagio) e io sono potenzialmente pericoloso per l'altro. Questi vissuti annullano la *fiducia* di base nell'incontro, la sua affidabilità: ognuno potrebbe essere portatore di un "contagio" piuttosto che di buona esperienza d'incontro, e quindi di "un contagio" di idee creative. Il controllo razionale delle esperienze e del pensare porta a una iperattività mentale là dove c'è un vuoto di esperienza reale. Vengono meno le esperienze reali e le funzioni dell'ambiente di holding / contenimento / incontro con il diverso, la mente del singolo può diventare ipertrofica e "usurpa la funzione dell'ambiente" (Winnicott). L'uomo che ha paura di quel che lo circonda, rischia di ricorrere eccessivamente alla mente per *controllare* e *prevedere*, e ciò porta a un ulteriore distanza dall'altro e da se stessi, a discapito della possibilità di fare esperienza reale e vera d'incontro.

¹ Veronika Garms è Psicoterapeuta psicoanalitico dell'Infanzia, dell'Adolescenza e della Coppia. Socio ordinario della SIPsIA. Il suo focus di interesse è il trauma relazionale precoce.



3. La tensione degli opposti

Torniamo ancora una volta a questo particolare momento storico e a quel che sembra mettere in luce. Porta alla perdita del “tutto” e della tensione fra gli opposti, là dove le relazioni devono essere “sagge” e “pulite”, e improntate alla *compiacenza* con delle regole esterne, razionali (pulizia, disinfezione): c’è il rischio di lasciare fuori gli opposti (*Gegensätze*), quelle parti “sporche”, “infette” dell’altro, quegli opposti che devono essere vissuti insieme nella relazione. Nella compiacenza / aderenza all’altro si perde la possibilità di integrare diversità e conflittualità e quindi diventa un incontro sterile, in cui viene a mancare quel che lo psicoanalista Racker (1968) chiama “Eros della conoscenza”.

«Si tratta di una forma specifica di *Eros*, chiamata “saper capire” [...]. Si tratta di saper capire *ciò che l’uomo respinge, teme e odia dentro di sé*, e questo grazie a una grande *forza combattiva*, una più grande aggressività contro tutto ciò che nasconde la verità, contro l’illusione e il diniego: in altre parole contro la paura e l’odio che l’uomo ha di sé stesso con le patologiche conseguenze».

Il virus e le misure di distanziamento sociale che ne conseguono, non stanno forse mettendo in luce, in maniera estrema, una problematica molto più ampia?

Più di prima separiamo il pulito e il protettivo dallo sporco e pericoloso, il buono dal cattivo. In questo momento di frammentazione dell’esperienza dell’altro è ancora più importante tornare a riflettere sulla consapevolezza dell’unità e della tensione degli opposti. La cultura filosofica – già con l’idealismo tedesco di Kant e di Hegel – ha talvolta avuto il difetto di avere uno sguardo “miope” rispetto al concreto esistenziale. Nonostante – o forse a causa – di questo razionalismo unilaterale, oggi si possono osservare due fenomeni:

Esiste – soprattutto nei mondi virtuali – un incremento della riflessione sulla prospettiva degli “interi” e della totalità, a discapito dell’individuo e della dignità della persona umana e dell’esperienza reale-concreta dell’Altro da Sé. Questo ricorrente abuso del pensiero olistico è dovuto principalmente all’ambivalenza dei termini “totalità”, “il tutto” e “l’unità”.

Pericolo diventa allora il vuoto dell’esperienza, soprattutto là ove – mai come adesso – è necessario porre al di fuori della relazione quelle parti “infette” di sé e dell’altro.

L’altro pericolo è quello di buttarsi nella sfera irreali. Esagerare il ruolo dell’esperienza ed escludere la ratio, come elemento disturbante.

Le due vie possono arrivare fino all’esagerazione di un aspetto a discapito dell’altro. Così potrebbe per esempio accadere che le persone vadano incontro a una esperienza di una dissociazione mente-corpo, dove il corpo agisce separatamente e al posto della mente, relativamente a ciò che la mente non può pensare e contenere. Il corpo oppure la mente, andrebbero in questo modo a svolgere una funzione che sarebbe una naturale funzione dell’ambiente. In ambedue i casi viene a mancare la tensione degli opposti, tra corpo e mente, tra prossimità e lontananza, tra incontro e separazione – che è necessaria, in sé e nella relazione con l’altro perché la vera unità (*wahren Einheit*) possa essere percepita come *autentica e viva*.



4. Uno sguardo che tiene

Nello spazio transdisciplinare che abbiamo ideato abbiamo potuto scoprire la profonda vicinanza del pensiero di Guardini con quello dello psicoanalista britannico Donald Winnicott. Winnicott e Guardini sottolineano entrambi come solo attraverso uno spazio creato da uno sguardo che tiene insieme gli opposti e dà fiducia si può aprire per l'essere umano un percorso verso la creatività. È nella spontaneità del gesto creativo che può nascere il senso di essere vivo e di esistere (*"to be alive and real"*), là dove l'essere umano si sente sufficientemente al sicuro, perché circondato da un "holding environment" (Winnicott) che può arrivare a sentirsi vivo e reale e svilupparsi all'interno di una terza area, "potenziale", che non è solo interna (me), e neppure solo esterna (non-me), ma nasce proprio dalla tensione tra me e il non-me, ed è in continuo divenire. Winnicott la chiama "area transizionale".

Winnicott e Guardini sottolineano entrambi come attraverso il gesto creativo l'essere umano faccia esperienza di "essere" prima ancora che al "fare". Entrambi gli autori danno grande rilevanza all'elemento femminile primordiale che è legato all'essere, prima ancora del fare (l'essere è una condizione *necessaria* per il fare). Winnicott sottolinea come la mortificazione dell'"essere" renda ogni "fare" privo di senso per la persona che non riesce a sentirsi tenuto dalla madre.

Il discorso sul "tutto" di Guardini trova un corrispettivo in Winnicott, là dove lo psicoanalista descrivendo l'esperienza primaria del bambino con sua madre, sottolinea la fondamentale capacità materna di tenere insieme e tollerare gli opposti *tanto* nel bambino, *quanto* nel proprio vissuto *necessariamente* conflittuale. È tale capacità materna di tollerare anche il proprio "odio" (o tollerare i propri affetti negativi e distruttivi) che crea le basi perché il bambino possa sentirsi dalla madre vivo, riconosciuto nella sua interezza, e degno di esistere così com'è: "Sono visto, quindi esisto" (*I am seen, so I exist*) e possa su questa base arrivare a compiere gesti creativi. È in questo stesso senso che Guardini parla della *promessa* dell'opera d'arte. Il nostro compito è di "divenire un'opera d'arte – non creare, ma essere".

5. La creatività dello sguardo

Qual'è il ruolo dell'arte per un'educazione che rende l'uomo capace di entrare, stare e tollerare, quasi vivere negli opposti? È interessante sottolineare che Guardini parla della "promessa" dell'opera d'arte e in essa il teologo veronese riconosce e descrive per la prima volta questo principio degli opposti e la loro relazione. Scrive che dobbiamo diventare noi stessi "un'opera d'arte vivente", entrando in questo spazio degli opposti e cercando l'unità di tensione che consente di sopportare gli opposti. Con Guardini gli opposti non sono idee astratte, ma una dimensione superiore che entra in tensione interna. Trovare l'unità della tensione è grazia, non creazione attiva, è "sguardo onesto contemplativo", che consente una visione viva dell'insieme.



In occasione del Convegno internazionale “Chiesa, musica, interpreti: un dialogo necessario” nel 2019, Papa Francesco si soffermò sull’interpretazione di un’opera d’arte e affermò: «Realizzare un’opera d’arte è un dialogo [...] a tre vie tra l’autore, l’opera e l’artista. Questo dialogo è importante, permette anche di progredire nella presentazione di un’opera d’arte. L’interprete deve entrare in questo dialogo, non dimenticarlo!».

Possiamo dire pertanto che quanto detto da Papa Francesco è *il* principio, in senso assoluto, della teoria dell’arte ed espressamente dell’opera di Michelangelo quando parla del “non finito”, secondo cui “tutto è già presente nel frammento” e nel principio primordiale dell’atto artistico della creazione, che incontriamo nello sguardo. Guardini descrive questa unità, un concetto che ha conosciuto nelle lezioni e negli scritti del filosofo dell’arte Georg Simmel. Per inciso, Papa Francesco cita questo filosofo dell’arte, che ha parlato dell’essenza dell’arte di Michelangelo come dualismo e unità.

Possiamo comprendere profondamente il significato della conoscenza come incontro in cui l’individuo fa parte del mondo come essere umano e come frammento del mondo: provocatoriamente si potrebbe dire, – leggendo tra le righe nell’*Evangelii Gaudium* –, per Papa Francesco il principio dell’origine tra madre e bambino è diventato il principio generale sociale-politico, che si manifesta nella *bellezza*. Papa Francesco scrive al n. 149/150 di *Evangelii Gaudium*:

«Per favorire una sana relazione tra l’amore per il proprio Paese e un legame interiore con tutta l’umanità, può essere utile ricordare che la “società mondiale” non è semplicemente la somma dei vari paesi, ma piuttosto che sono la comunità stessa che esiste tra di loro; è l’inclusione reciproca che precede l’emergere dei singoli gruppi. Ogni gruppo di persone fa parte di questa rete di comunità universale e vi trova la *propria bellezza*».

In definitiva, questo approccio richiede di ammettere che non vi è cultura o essere umano che possa considerarsi autonomo. Gli altri sono costitutivamente necessari per costruire una vita piena. La consapevolezza dei propri limiti diventa, lungi dall’essere una minaccia, la chiave per la visione e lo sviluppo di progetti comuni. Perché l’uomo è *borderline* che non ha confine.

In questo senso, credo, si possa comprendere il desiderio del Papa, che dalla sua enciclica *Laudato Si’* non ha cessato di spiegare l’essenza della relazione e dell’incontro non solo dall’atto della creazione, ma anche dall’atto creativo dell’incontro che viene messo al centro del suo pensiero e quindi, come mostra il titolo della più recente enciclica, intende la conoscenza come atto dell’amore, come incontro. Un incontro che è caratterizzato da uno sguardo.

6. Credere dello sguardo

Nel suo saggio *Unmittelbares und gewusstes Beten* (1919) Guardini parte dalla crisi del pensare e del vedere. Lo sguardo del pensatore non è più rivolto all’oggetto della conoscenza con naturale sicurezza di sé, ma sempre più ostinatamente e sospettosamente verso se stesso: gli atti indiretti sostituiscono gradualmente l’immediato.

Vediamo che la crisi del pensiero e la crisi della grazia della fede sono collegate. “La grazia della fede e dell’amore devono, per così dire, “farsi carne” in un atto umano



concreto e corporeo”, scrive Guardini. In questo consiste l’atto di credere, soprannaturale e naturale allo stesso tempo. “L’atto soprannaturale-naturale costruito in questo modo deve appropriarsi concretamente di quel contenuto divino, in conoscenza, devozione, convinzione, azione”, perché il credente sperimenta immediatamente la propria inadeguatezza nel tentativo di resa assoluta. La mente si muove in questa tensione. Il credente si trova su una soglia che deve attraversare: deve andare oltre se stesso. Guardini scrive, che il pensiero può ricondurlo a un’antinomia che, sebbene non possa essere risolta da sola, può tuttavia essere intesa nel suo senso. “Questa inadeguatezza della fede non può essere risolta affatto, può solo essere sopportata”. Questa situazione di “inadeguatezza” in cui si trova il credente deve diventare uno stile di vita: riguarda una certa visione (intuizione) della realtà e richiede un certo ambiente. “L’integrità è un atteggiamento insito anche nelle cose, nella materia: Non è solo un senso dello stile”. Ecco perché cerca di superare questa contraddizione tra ciò che vuole e ciò che è realmente in un ordine diverso, nel regno irreali dell’immaginazione dello spazio dell’arte. “Nell’arte cerca di creare l’unità tra ciò che vuole e ciò che ha; tra ciò che dovrebbe essere e ciò che è; tra anima dentro e natura fuori; tra corpo e mente”. Secondo Guardini nell’arte l’artista non vuole altro che superare quella tensione interiore, esprimere nel mondo dell’immaginazione la vita superiore che brama e che in realtà raggiunge solo approssimativamente. L’artista vuole solo creare la sua essenza e le sue aspirazioni, per dare forma esteriore alla verità interiore.

L’opera d’arte richiede un pensiero che abbia il coraggio di incontrare la sua essenza. Quando Guardini descrive il quadro “La sedia” di Vincent van Gogh del 1888 sotto il titolo “L’intero *Dasein*” come esempio non parla solo della capacità di comprendere una “cosa”, ossia del divenire di questa “cosa” rispetto al mondo intero, ma ancora di più: crescere sempre di più anche nel mondo di quello che già siamo da Dio: un’opera d’arte redenta e santificata da Cristo. Nell’insieme che esprime la visione del mondo, possiamo comprendere con Guardini il significato della conoscenza come incontro. In esso la persona vivente incontra quell’intero aspetto, disponibile. Ma come? Per Guardini è la relazione vivente tra me e il tu. Questo comportamento generale, l’incontro del mondo, la visione del mondo forma la componente che guarda. Lo spettatore è colpito da questa visione dell’opera d’arte. “Vedere” – forse dovremmo dire più precisamente “contemplare” – significa prima di tutto essere toccato dall’apparenza di significato dell’oggetto ed essere spinto a comprenderne il contenuto.

Lo sguardo rivela l’altro vivente come un cosmo vivo organizzato che ha senso. Il senso della forma, la forma del significato, un centro di relazioni che non può essere sintetizzato da successive azioni intellettuali. Guardare significa “diventare”: è un atto simbolico, percepire il modo in cui Dio guarda le persone. Il rapporto simbolico che si esprime attraverso la natura creata di tutte le cose non conduce a Dio, ma ci permette di vedere e sentire l’impronta di Dio nelle cose per diventare cose in Dio. Allo stesso modo dobbiamo pensare al vivo e concreto tra i due poli “forma” e “forza formativa”.

È il rapporto tra singolarità e unità, poiché esistono insieme. Guardini lo chiama lo sguardo di Cristo. La concezione dello “sguardo” è da lui sviluppata con gradualità a partire dalla sua “preoccupazione per l’arte”. L’omonimo saggio del 1912 è scritto con lo scopo di rispondere alla domanda su come il contenuto dell’opera d’arte si riveli. Lo



spettatore non affronta l'opera d'arte come uno studioso, ma come un "amico". In questo modo coglie il tutto nel suo insieme, nel suo primo grande contesto: "Il tutto nasce dai dettagli, e in ognuno si rivela lo spirito del tutto. Questa è arte!".

Ma si tratta di qualcos'altro: quel "carattere religioso" non deriva "dal contenuto direttamente religioso dell'opera individuale" ma "risiede nella struttura dell'opera d'arte in quanto tale; nel suo riferimento al futuro, a quel "futuro" assoluto che non può più essere giustificato dal mondo. Ogni vera opera d'arte è essenzialmente "escatologica" e collega il mondo al di là, a qualcosa che verrà.

Insieme con il discorso teorico-artistico sull'albero di Guardini, è plausibile derivare una *struttura tridimensionale* dalle riflessioni a essa inerenti, in cui le varie forme di pensiero – dal punto di vista di Guardini – possono essere ordinate nel rapporto tra l'artista, l'opera d'arte e lo spettatore, e relazionarsi come in un triangolo dinamico che si trasforma in un incontro tra trascendenza e immanenza. Allora si potrebbe – sintetizzando il pensiero di Guardini – prendere in questo senso l'uomo come quell'essere che è in grado di rispondere alle cose del mondo con la propria intima realtà e allo stesso tempo di realizzarsi in questa risposta. L'uomo non deve solo arrendersi, ma soprattutto essere in grado di riprendersi: questa è l'esperienza religiosa. È un incontro in cui la persona incontra se stessa, incontra l'altro e la promessa in un atto di auto-contemplazione. L'altro, e con esso il mondo, diventa luogo d'incontro.

Il carattere teologico risiede in una prospettiva escatologica. "L'opera ottiene il suo vero significato solo da Dio", scrive Guardini. "Questa è la nuova esistenza dove tutto è aperto; dove le cose stanno nel cuore dell'uomo e l'uomo lascia che la sua essenza fluisca nelle cose". Questo principio diventa un principio di cui Guardini si serve nella sua ricerca.

7. Lo sguardo trinitario dell'arte

Per Guardini, il rapporto tra artista, opera e spettatore presenta un'analogia con l'esperienza trinitaria. Mentre Buber si occupa della relazione "dialogica" Io-Tu, Guardini si occupa di relazioni comunitarie "dialogiche", che dovrebbero misurare il rapporto interno-trinitario.

Nel mistero della Santissima Trinità, ogni comunità umana ha la legge della sua potenza e dignità. In tutte le sue forme, la comunità umana è un *vestigium Trinitatis*, una traccia della comunità trina di Dio. Questo è più di un modello.

Silvano Zucal riscontra una "*ontologia trinitaria*" in Guardini indicando così il pensiero escatologico della promessa di Guardini e il suo "dialogo" che misura la Trinità come "traccia immagine".

In Cristo siamo uno. Un nuovo legame, che va al di là di tutta la natura, è stato stabilito [...] Solo questo legame di grazia dà alle persone il potere morale di realizzare l'obiettivo essenziale della comunità, per diventare davvero una traccia vivente della Santissima Trinità, il solo modello di vita comunitaria, ma anche il potere di realizzarlo.

In tutto questo sta la grazia che Guardini descrive nei termini di "purezza dello sguardo", che è tri-dimensionale. Questa visione non cancella la trascendenza, non si rifugia in una banale materialità, ma punta a un'apertura senza precedenti che Guardini cerca



di descrivere nella dialettica tra percezione e visione del mondo. Percezione come rapporto con il vivo e concreto, e visione del mondo come sguardo che coglie l'essenza delle cose in senso fenomenologico, senza la mediazione di essenze astratte. Solo attraverso questo atto l'uomo può aprirsi – apertura, che per noi rivela il significato autentico della conversione – a quella che Guardini definisce la visione cristiana del mondo, ovvero un modo di vedere le cose e di parteciparvi come a un compito ineludibile dell'essere umano, in modo che non sovrapponga alcun significato al mondo, che non riduca il mondo a un senso, che non riduca il fenomeno all'apparenza di un mondo sotterraneo.

Siamo piuttosto di fronte al mistero in cui una certa luce illumina le cose; la consapevolezza che “le cose [...] dalla loro origine sono nella luce”. L'incontro con il vivo e concreto caratterizza l'esperienza umana come esperienza religiosa.

L'esperienza religiosa non è un semplice stato di eccitazione, un sentimento oggettivo, una funzione di soggettività, ma una reale apprensione, consapevolezza e certezza; un determinato processo attraverso il quale lo sperimentatore conosce qualcosa oltre a quello che vede della cosa illuminata.

Pensiamo che la forma di questa esperienza che caratterizza la persona come un incontro, possa ritornarci attraverso l'esperienza estetica e spirituale con l'opera d'arte. Ci sembra necessario che per scoprire il contenuto teologico dell'espressione artistica, il rapporto con l'immagine debba essere considerato fenomenologicamente.

Il credere dello sguardo di Guardini ha anticipato il discorso contemporaneo sulla dimensione esperienziale nella preghiera, che mette in luce l'atto totalizzante che avviene nell'immediatezza, e come quell'atto primordiale trascenda la coscienza e abbia luogo prima di ogni rappresentazione. La base fenomenologica può essere trovata anche qui nel potere spirituale di una realtà più ampia che egli tocca, si muove, illumina, attrae e non ha luogo nella corretta immaginazione. Il rapporto si basa sull'esperienza estetica. Come possiamo leggere in Elmar Salmann, nello spazio della solitudine immediata, le persone devono andare in quella profondità e ampiezza che vanno oltre la loro coscienza, e tuttavia devono avere il coraggio di costituirsi come tali. La preghiera sperimenta la propria immediatezza.

Questa esperienza di essere toccati in profondità da una realtà più grande si specifica come un incontro che apre al dialogo interiore: il “frammento” che è allo stesso tempo rapporto tra me e me stesso, e ancor più profondamente, come rapporto che rende possibile questa apertura interiore e, secondo Søren Kierkegaard stabilisce una tale relazione. Salmann descrive il ruolo dello spirito che distingue tra “me” e “me” e mi lascia a me stesso, lo spirito media tra la mia solitudine e la nostra profondità e si mostrerà come un “frammento” di me e di Dio. La preghiera inizia come un monologo dell'anima con se stessa e poi si manifesta in essa come parte del monologo dello Spirito di Dio. Questo è il paradosso della preghiera che si annuncia la lontano: Colui che parla attraverso di noi è Colui al quale parliamo. Non è una relazione dialogica, né dialettica, ma una relazione tridimensionale in cui lo spirito rivela il “me” nel “me” in cui parla Dio.

In questo rapporto tra me e me, che è un dialogo nel frammento, diventa chiara la fattualità concreta del gesto di preghiera, che sfugge alle interpretazioni coscienziiose che fanno riferimento a una libertà da esercitare nel vuoto di coscienza.



La mia fattualità è un dono, un compito concreto; la consapevolezza è un fondo e un orizzonte inesauribili; la libertà mi si presenta come un obbligo e soprattutto come un compito che deve ancora essere conquistato, ribaltato e portato a termine. Fattibilità, consapevolezza e libertà come tali nascono solo nell'accettazione e nella responsabilità.

Si dice che io esisto solo nella parola che mi è rivolta, e al di fuori di questa parola non sono niente. Il rapporto tra me e me è in verità il dialogo tra te e me in cui scopro che l'essenza dell'uomo dovrebbe essere una risposta a questo dialogo, cioè una risposta – corrispondenza, promessa, contraddizione – dovrebbe rispondere a un appello.

8. Lo sguardo che sente la promessa

Questo principio si manifesta anche nel nuovo *Service Learning* di Papa Francesco. Il Papa propone un'educazione che rende la persona utile alla collettività, deve educarla per un servizio alla società, andando oltre la capacità dialogica, oltre l'ascoltare l'altro e comunicare con l'altro con dignità, costruendo uno sguardo tridimensionale.²

Il 9 febbraio 2017 Papa Francesco descrive ai partecipanti alla Plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica i principi della nuova educazione:

«In tale contesto gli istituti educativi cattolici sono chiamati in prima linea a praticare la grammatica del dialogo che forma all'incontro e alla valorizzazione delle diversità culturali e religiose. Il dialogo, infatti, educa quando la persona si relaziona con rispetto, stima, sincerità d'ascolto e si esprime con autenticità, senza offuscare o mitigare la propria identità nutrita dall'ispirazione evangelica. Ci incoraggia la convinzione che le nuove generazioni, educate cristianamente al dialogo, usciranno dalle aule scolastiche e universitarie motivate a costruire ponti e, quindi, a trovare nuove risposte alle molte sfide del nostro tempo.»

Nel suo discorso il Papa ha evidenziato un dualismo tra me e l'altro ma anche un dualismo dentro noi stessi. La nuova educazione sta cercando di superare questo dualismo tra insegnante e allievo e tra allievo e il mondo. Il dualismo e l'unità non sono dibattute dalla psicologia, dall'arte, ma costituiscono una questione sociologica di assoluta importanza anche per la Chiesa che presenta divisioni al suo interno. *L'Evangelii Gaudium* fu l'occasione che permise a Papa Francesco di formulare compiutamente questa dinamica come coppie di opposti sociali (*Evangelii Gaudium* nn. 221-237).

Bergoglio iniziò il suo dottorato con una ricerca su Romano Guardini e si occupò anche degli opposti e della unità. Queste coppie erano spesso intese come opposizioni polari. Ivi si parla anche del divenire intero della persona che entra nella dialettica di questi poli. Se Papa Francesco si è ispirato a Guardini, dobbiamo rivedere di nuovo il concetto del "tutto". Scrive Guardini: "La visione del mondo vede tutto dall'inizio completamente". Vederla come un tutto in sé è come inserirla nel "tutto". Un pensiero che abbiamo già avuto modo di conoscere nel discorso sulla transdisciplinarietà di Papa

² Il convegno «Costruire Comunità. La proposta del *Service-Learning*», voluto dall'Università Lum-sa, si inserisce nel percorso voluto dal Santo Padre in vista dell'incontro mondiale del 14 maggio dal titolo: *Ricostruire il Patto Educativo Globale*.



Francesco nella *Veritatis gaudium*; un chiaro richiamo contro una formazione enciclopedica e dialettica, come espresso nella sua nuova enciclica *Fratelli tutti*.

In EG, nel capitolo dedicato alla pace sociale, si legge: “Non significa puntare al sincretismo, né all’assorbimento di uno nell’altro, ma alla risoluzione su di un piano superiore che conserva in sé le preziose potenzialità delle polarità in contrasto” (n. 228).

Se questo *piano superiore* fosse riconosciuto solo come “superiore” alla teoria astratta, mancherebbe il vero polo del pensiero teorico, cioè, l’esperienza del pensiero empirico.

In EG Papa Francesco scrive: “L’annuncio di pace non è quello di una pace negoziata, ma la convinzione che l’unità dello Spirito armonizza tutte le diversità. Supera qualsiasi conflitto in una nuova, promettente sintesi” (n. 230). Con questo il Papa vuole significare che l’“unità” non è il “polo” del “conflitto”, ma quello superiore, che è colto nello spirito. Il “polo” del “conflitto” è la “cooperazione”. Ma la vita non è conflitto permanente, e neppure cooperazione permanente: è un’unità di tensione, e questa “unità” non è una sintesi o somma dei conflitti e della cooperazione, ma un “terzo” (un *aliud*) indipendente, che Papa Francesco chiama *promessa*.

9. Educazione allo sguardo transdisciplinare

L’atteggiamento di Guardini rivela una relazione rovesciata: “Nessuna scienza, ma uno sforzo del lettore per l’appropriazione dell’opera d’arte, la cui preziosità lo ha toccato così come la sua profondità”. Crea un forte legame con la *kenosi* cristiana. Guardini spiega il suo metodo come segue:

«Nell’insegnare in questo modo, ovviamente, c’è il pericolo del dilettantismo. È impossibile padroneggiare con destrezza campi così diversi, conoscere lo stato della ricerca e gestire adeguatamente i vari metodi. Dopotutto, ho sempre riconosciuto il fatto che io stessi lavorando al di fuori dei metodi riconosciuti con il mio difficilissimo lavoro... Quindi, mi sono sentito costretto a prendere una decisione: dovrei provare a imparare e conoscere il più possibile nell’inquieto lavoro, per soddisfare questa richiesta? Avrei fatto qualcosa di estraneo alla mia natura, che avrebbe distrutto i miei poteri e alla fine avrebbe fallito. Così ho, per così dire, fatto di necessità virtù. Ho voluto rinunciare coscientemente alla conoscenza specifica. Ho cercato di arrivare il più lontano possibile, prima delle domande stesse, e affrontarle; penetrare il più profondamente possibile nei testi ed elaborarli. Questo, ovviamente, comportava un rischio: si può anche dire una presunzione. Presupponevo di poter veramente chiedere da questo punto di vista di arrivare anche ai testi e al loro contenuto in una relazione reale³.»

Nel linguaggio di Guardini, il parlare del metodo è portato al limite, perché il metodo non è “solo metodo”, ma diviene forma, partendo *dalla natura creativa-artistica della relazione tra la metodologia teologica, l’arte e la vita*. Questa relazione è oggi oggetto di

³ R. GUARDINI, *Berichte über mein Leben*, in ID., *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben* (RGW), Mainz/Paderborn 1995, 44-45. RGW-Romano Guardini Werkausgabe, 45-46. “Ma la risonanza che ha trovato nelle affollate aule con i suoi ascoltatori e ascoltatori doveva essere un chiaro segnale a lui rivolto che aveva per istinto agito correttamente”, M. LOCHBRUNNER, *Romano Guardini und Urs von Balthasar*, 45.



discussione non solo nel contesto della spiritualità, della psicoanalisi e della teologia, ma in generale nell'ambito degli studi e dell'educazione, come ci insegna Papa Francesco nella Costituzione Apostolica *Veritatis Gaudium*. Una relazione che, come il Santo Padre ci mostra, rimane incompleta, senza un legame con la realtà vissuta.

Il presente lavoro vuole dimostrare che un'opera d'arte e la creatività artistica sono una *via efficace* per comprendere l'interazione tra teologia, spiritualità e verità. È proprio l'esperienza della realtà che aiuta a comprendere la verità con una metodologia degli opposti. Romano Guardini ha compreso e analizzato in un modo teorico il triangolo tra il processo artistico del creatore, l'oggetto del creato e l'osservatore della creazione. Il filosofo italo-tedesco ha chiarito l'importanza di una comprensione integrale – metafisica, fenomenologica e ontologica – della capacità dell'uomo che emerge in lui attraverso un'esperienza della realtà molto vicina all'esperienza del divino. La lotta di Giacobbe potrebbe essere il paradigma di questa esperienza triangolare, che comprende la realtà della creazione, del creato e della sua percezione.

La ricerca della verità è un processo creativo scientifico e contemplativo allo stesso tempo, che Guardini chiama *purezza dello sguardo* (*Lauterkeit des Blicks*) della *visione del mondo*. Questo sguardo non è un metodo, è un discernimento creativo della realtà dell'esperienza stessa, che potrebbe essere una risposta all'invito del metodo transdisciplinare di *Veritatis Gaudium* di Papa Francesco, il quale, al n. 5, richiama l'“esigenza di imprimere un nuovo impulso alla ricerca scientifica”. In quel passo è assente ogni riferimento all'arte, alle arti o all'estetica. Un'unica menzione lessicale si trova all'art. 66 della *Veritatis Gaudium*.

Tuttavia, considerando la *Veritatis Gaudium* in profondità, si desume dal testo una rivalutazione e re-interpretazione dell'*arte*, non come oggetto, ma in ordine alla creatività, come “modo” di pensare. La *Veritatis Gaudium* offre all'arte, come suo compito principale, quello di avviare procedure e contenuti esperienziali. A questo riguardo, possiamo riscontrarvi nella visione generale due aspetti caratteristici: una *grammatica del cristianesimo* e della fede, mossa dal desiderio, dall'inquietudine, dall'incontro, dall'abitare e condividere. Si tratta di un *laboratorio*, che si snoda attraverso *procedure*, *apertura* e *incompletezza* basato su quattro criteri: Il criterio “della *contemplazione* e della introduzione spirituale, intellettuale ed esistenziale nel cuore del *kerygma*”. Il criterio del “dialogo a tutto campo: non come mero atteggiamento tattico, ma come esigenza intrinseca per fare esperienza comunitaria della gioia della Verità e per approfondirne il significato e le implicazioni pratiche”. Il terzo criterio è la promozione dell'“*inter* e della *trans-disciplinarietà* esercitate con sapienza e *creatività* alla luce della Rivelazione”. Il quarto “concerne la necessità urgente di *fare rete* tra le diverse istituzioni che, in ogni parte del mondo, coltivano e promuovono gli studi ecclesiastici, attivando con decisione le opportune *sinergie*”.

In *Veritatis Gaudium* Papa Francesco parla dunque della *transdisciplinarietà* e annuncia una nuova sfida per l'insegnamento della teologia nel contesto delle altre scienze. Secondo l'intento del Papa *transdisciplinarietà* non vuol dire riduzione *ad unum* della complessità, ma, piuttosto, significare una distinzione tra specializzazione e frammentazione. La prima è necessaria per il progresso nel campo della conoscenza e dello sviluppo umano ed è quindi inevitabile, date le limitazioni in ogni ambito di ricerca; la



frammentazione è invece dannosa, perché con la sua *atomizzazione* vengono perse le correlazioni tra le varie scienze. Anche le discipline sono rese estranee alla complessità della vita dell'uomo reale. In effetti per *Veritatis Gaudium* la pluralità dei saperi è "corrispondente alla ricchezza multiforme del reale nella luce dischiusa dall'evento della Rivelazione" (VG n. 4c). Si tratta di praticare una forma di conoscenza e d'incontro con la realtà, alla luce del *pensiero di Cristo* (cf. 1Cor 2,16), in cui il modello di riferimento e di risoluzione dei problemi non è la sfera, nella quale ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro, ma il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità (cf. VG n. 4d).

Unità, dunque, non riconducibile a uniformità totalizzante. Una teologia che tendesse a fare proprio il metodo transdisciplinare per giungere all'unità della conoscenza, sfuggirebbe all'esperienza reale dell'umano. C'è bisogno – insegna papa Francesco in *Veritatis Gaudium* – di una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, gli uomini: non di una sintesi, ma di una atmosfera spirituale di ricerca e certezza basata sulla verità di ragione e di fede.

Così la *Veritatis Gaudium* invita a realizzare «una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa "fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo" (VG n. 3). È ciò che possiamo chiamare "metodo dell'interiorità della realtà».

Anche l'Enciclica *Laudato si'* afferma che "le conoscenze frammentarie e isolate possono diventare una forma d'ignoranza se fanno resistenza all'integrarsi in una visione più ampia della realtà", proponendo in alternativa una visione globale e integrata.

In questo contesto si rivela l'attualità della *Weltanschauung* di Guardini, che esige un approccio non scientifico-specifico, non filosofico-concettuale e neanche un approccio della vita, ma una *Anschauung* che raccoglie l'essenza delle cose, abbracciando tutte le *Weltanschauungen*, derivato da Newman, da Ignazio di Loyola, da Sailer e da Bonaventura. Per arrivare a uno sguardo così integrale abbiamo bisogno dello studio, ma soprattutto di un vero *atteggiamento*, che nasce da una conversione, una trasformazione nel modo di guardare le cose, quasi prima dello stesso vedere.

Il gesuita Juan Alfaro al riguardo afferma: "La definizione della teologia è già di per sé un compito teologico; non possiamo dire che cosa sia la teologia se non facendo teologia". Un'ermeneutica compresa come atto creativo, che vale per la teologia e anche per l'arte, vale anche per la creazione. Possiamo dire che questo è il principio dell'amore.

10. Conclusione: i principi dello sguardo tridimensionale

Quattro aspetti caratterizzano questo sguardo transdisciplinare di Guardini:

1. La tridimensionalità dello sguardo di Guardini in relazione alle altre discipline

Guardini ha riconosciuto l'origine degli opposti come metodo per la prima volta nella sua indagine transdisciplinare sull'arte considerata come tridimensionale incontro d'amore tra pensiero esperienziale, pensiero teorico e il vedere contemplativo del mondo.



Egli scrive: “se c’è uno sguardo che tra gli altri è in grado di rispondere all’appello delle cose, di conferire senso e unità alla molteplicità, alla storia, di ristrutturare da prospettive alternative e di riedificare nuovi mondi, questo è lo sguardo dell’artista”. In esso l’essere e la conoscenza non sono giustapposti nel senso di una relazione soggetto-oggetto: questa relazione si svolge, piuttosto, secondo una struttura *tridimensionale*. Quindi secondo Guardini nel compenetrare l’opera d’arte, riceviamo la capacità di “prenderci cura” dell’altro.

2. Il metodo degli opposti

Mediante una similitudine si può mostrare che per Guardini questa struttura tridimensionale degli esseri non è solo un metodo, ma una struttura che comprende tutto il conoscere e il loro venire all’esistenza. Questa concezione emerge dalle riflessioni sull’essenza della comunità, la ricerca dell’identità in psicologia, e la creazione di un’unità nella comunità. In questo saggio viene descritto lo sguardo creativo nel campo dell’arte tra l’artista, l’opera d’arte e l’osservatore. Queste dinamiche sono state analizzate alla luce della psicoanalisi da Winnicott, soprattutto nella relazione tra la madre, il bambino e il mondo. Ritroviamo questo pensiero tridimensionale anche nella recente enciclica *Laudato si’* nelle dinamiche esistenti tra natura, creatore e creatura. Nella nuova educazione, nel *Service-Learning* di Papa Francesco questo principio tridimensionale è immanente all’incontro tra docente, allievo e comunità educativa.

Ciò che accomuna è una relazione tridimensionale che lo sguardo trova negli opposti e nell’unità.

3. Creare uno spazio dell’incontro

Guardini non unisce le discipline in una disciplina, come nel caso della nuova teologia estetica o dell’estetica teologica: neanche una disciplina diventa la base dell’altra. Egli non vede una disciplina come una mediatrice tra due discipline, ma parte dalla visione tridimensionale della conoscenza come “incontro d’amore” (*Liebesbegegnung*), una relazione d’amore interiore e trinitaria che in Dio assume la forma di “una traccia-immagine” solo apparente. Guardini parte da una visione transdisciplinare dell’arte: in essa *l’unità* del mondo è *riconosciuto* scientificamente e contemplativamente e il mondo diventa così anche un luogo di conoscenza di Dio. Si tratta di entrare *nello spazio dello sguardo tridimensionale*. Anche nella psicoanalisi, nel rapporto tra madre e figlio si crea uno spazio che non è solo materialmente tattile. Lo spazio di condivisione tra madre e figlio è un ambiente in cui la presenza della madre getta uno sguardo sul bambino, il quale esiste attraverso questo sguardo. Anche la natura, secondo la *Laudato Si’*, esiste nello sguardo della tensione tra la cura e l’abitare: nell’enciclica sociale il Papa descrive una terza dimensione negli opposti che è la *potenzialità*.

Si tratta di un “dare spazio”. Nella filosofia si parla del gesto di gestire e prendersi cura della capacità di “fare un passo indietro per lasciare che la cosa specifica sia quella che è”. Nella psicologia è rappresentato dall’“holding” (*environment*). Nel campo sociologico è la comunità stessa come spazio dell’alterità.



4. *Prendere forma nello sguardo*

Nello spazio dello sguardo emergono i compiti e le domande del mondo. Dobbiamo prendere il mondo come compito, superare noi stessi nella nostra finitezza e riconoscere ciò che dobbiamo ancora diventare, in base a ciò che rivela solo la nostra vulnerabilità. Questa lotta è la condizione per superare i pregiudizi e soprattutto la nostra “ideologia”. Proprio questo sguardo impone che il singolare si rifletta sul tutto. In definitiva dobbiamo allenarci in un senso transdisciplinare e allenare il nostro sguardo a vedere con uno sguardo sugli opposti e l’unità.

I nuovi docenti devono diventare gli “accompagnatori” di ciò che è investito e di ciò che è racchiuso in potenza in noi, in modo che possiamo diventare ciò che siamo già, ma che non abbiamo ancora realizzato. Accompagnare lo spettatore a praticare tale confronto combattimento significa proporre uno “sguardo integrale in senso transdisciplinare”.

Guardini dice: “Non far vedere, ma aiutare a vedere in un nuovo modo”; con Winnicott si potrebbe dire: “Chiedo una sorta di rivoluzione nel nostro lavoro. Andiamo a ri-esaminare quello che facciamo”.



Padre Pio nella spiritualità del novecento

di Rossano Zas Friz De Col*

Nelle prime pagine dell'introduzione alla lettura mistagogica dell'epistolario di Padre Pio, l'autore, Luciano Lotti, delinea il momento storico in cui le lettere di Padre Pio sono state scritte. Elenca avvenimenti sociali, politici, ecclesiastici che danno l'idea di quale fosse il contesto in cui la vita nascosta di Padre Pio si svolse, lontana da tali intrecci, anche se egli non era indifferente a quanto accadeva.¹

In questa ricerca si vuole situare la vita di Padre Pio nella corrente spirituale dei principali attori del novecento. La riflessione si incammina delucidando il fatto paradossale che mostra un Padre Pio di grande successo mediatico e popolare, ma a cui si dedica una scarsa attenzione nel campo accademico della teologia spirituale. In effetti, egli non è citato nei testi di storia della spiritualità pubblicati in Italia.² Certamente, ci sono tesi dottorali,³ una rivista di divulgazione (*La voce di Padre Pio*)⁴ e un'altra di studi (*Studi su Padre Pio*),⁵ per non parlare di un'ampia bibliografia su diversi aspetti del suo vissuto.⁶

* Rossano ZAS FRIZ DE COL: Docente di Teologia spirituale presso la Pontificia Università Gregoriana. [zasfriz.r@gesuiti.it].

¹ LOTTI, L., *L'Epistolario di Padre Pio. Una lettura mistagogica*, LEV-Editrice Padre Pio, San Giovanni Rotondo 2006, 39-61. *Abbreviato*: LOTTI, seguito dal numero della pagina.

² Per esempio: V. GROSSI, L. BORRIELLO, B. SECONDIN (edd.), *La Spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, Storia della Spiritualità vol. 6, Borla, Roma 1985; T. GOFFI, *Storia della Spiritualità contemporanea* (XX secolo) EDB, Bologna 1987, a P. Pio è dedicata una riga insieme ad Agostino Gemelli; AA.VV., *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, LEV, Città del Vaticano 2003. Invece ottiene una voce in M. R. DEL GENIO, *La Mistica parola per parola*, Ancora, Milano 2007, 289 e si dedicano a lui alcune pagine perché si tratta di fenomeni straordinari: F. ARMENTI, "P. Pio da Pietrelcina un mistico del nostro tempo", in L. BORRIELLO, R. DI MURO (a cura di) *Dizionario dei fenomeni mistici cristiani*, Ancora, Milano 2014, 174-181.

³ LOTTI, L., *La mistagogia nell'epistolario di Padre Pio*. Dissertazione dottorale, Pontificia Facoltà Teologica "Teresianum", San Severo (FG) 2005; PRZERWA, Z. J., *La direzione spirituale per corrispondenza alla luce dell'epistolario di Padre Pio da Pietrelcina*. Dissertazione dottorale, Pontificia Facoltà Teologica "Teresianum", Roma 2007; CHILOIRO, G., *Padre Pio da Pietrelcina direttore spirituale*. Dissertazione dottorale, Pontificia Università Lateranense, Roma 2010; CASTELLI, F., *La S. Congregazione del Sant'Uffizio e gli stigmatizzati durante il pontificato di Pio XI: indagine storica attraverso il caso di Padre Pio da Pietrelcina*. Dissertazione dottorale, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011.

⁴ Cf <http://www.vocedipadrepio.com/> Sito ufficiale del Periodico dei Frati Minori Cappuccini di San Giovanni Rotondo.

⁵ Cf *Studi su Padre Pio. Rassegna quadrimestrale di ricerche su Padre Pio*, editato dall'anno 2000 dalla Voce di Padre Pio, a carico dei cappuccini della provincia di Foggia.

⁶ Per una bibliografia indicativa dei temi sui quali si è scritto riguardanti Padre Pio, ma soltanto per un accenno bibliografico, senza nessuna pretesa di esaustività, cf Appendice 1.



Tuttavia, fino ad ora non è possibile affermare che la sua vita abbia incuriosito accademicamente gli specialisti della spiritualità, al punto da dedicargli una consistente attenzione 'scientifica'. Ovviamente la riflessione attorno ai fenomeni straordinari avuti da Padre Pio è grande, neanche paragonabile a quella che riguarda la sua progressiva trasformazione interiore. Precisamente l'oggetto di questo lavoro è evidenziare il senso di quella trasformazione testimoniata nelle sue lettere e inserirlo nella più ampia corrente in cui sono presenti alcune delle figure più rilevanti della spiritualità cattolica del novecento, per comprendere meglio, così, la ragione della sua assenza dall'elenco di tali figure nei testi di storia della spiritualità contemporanei.

1. La formazione spirituale di Padre Pio, fino alla sua ordinazione sacerdotale (1887-1910)

Nell'anno della nascita di Padre Pio (25 maggio 1887), John H. Newman aveva 88 anni, Don Bosco 72 (morto l'anno dopo), Luigi Guanella 45, Friedrich Nietzsche 44, Carlo San Martino 43, Francesca Saverio Cabrini 37, Contardo Ferrini 28, Charles de Foucauld 29, Guido Conforti 22, Sigmund Freud 21, Teresa di Lisieux 14, Gemma Galgani 9, Elisabetta della Trinità e Giuseppe Moscati 7, Romano Guardini 2. Antonio Rosmini era morto da 32 anni, la *Società della Gioventù italiana cattolica* si era formata nel 1863, l'anno precedente fu quello in cui Karl Marx creò la Prima Internazionale. Nel 1876 si formò l'*Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici* e poi l'*Azione Cattolica Italiana*. La *Rerum Novarum* è arrivata quattro anni dopo (1891), l'anno successivo è nata la *Federazione Universitaria Cattolica Italiana* (FUCI, 1892), nel 1908 l'Unione fra le donne cattoliche italiane e dieci anni dopo la Gioventù femminile cattolica italiana (1918).⁷

Nella formazione spirituale di Padre Pio probabilmente nessuna delle associazioni e dei personaggi sopra citati, e nemmeno il movimento missionario e quello sociale di chiaro stampo cattolico, sviluppatisi ambedue notevolmente durante la sua infanzia, ebbero un influsso paragonabile a quello della devozione popolare. Da un lato, il rinnovato sviluppo della vita religiosa istituzionalizzata durante la seconda metà dell'Ottocento, sia nel campo dell'azione sociale (educativa e ospedaliera), sia nell'ambito missionario, non giunge al giovane Giovanni in forma determinante per la sua formazione spirituale, come non arriva, dall'altro lato, l'influsso del crescente coinvolgimento del laicato nella vita ecclesiale e nell'impegno sociale.⁸ Tuttavia è la pietà popolare quella che lo 'forma'.

⁷ Secondo LOTTI, 42, quando Padre Pio nasce trova "una Chiesa che vive in rapporto dialettico, non più dominante, sulla realtà contemporanea; una Chiesa in cui convivono -a volte anche in modo fortemente dialettico- il desiderio di ritorno al passato che si va assopendo molto lentamente, e la ricerca sempre più esigente di profonda autenticità e di riscoperta delle scelte più radicali del vangelo".

⁸ Anche se, in realtà, "l'azione dei cattolici era vista solo come un prolungamento dell'azione del clero, ridotta cioè alla semplice esecuzione delle sue direttive. Si costruiva in questa maniera una fisio-nomia tipicamente clericale dell'Azione Cattolica, e di tutte le associazioni nazionali o locali". *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, vol. 6, L. Borriello, G. della Croce, B. Secondin (edd.), Borla, Roma 1985, 139.



In effetti, la religiosità popolare e le pratiche devozionali al tempo di Padre Pio “vanno considerate come parte essenziale della vita religiosa di una generazione che voleva portare alla sua massima espressione quanto la restaurazione aveva cominciato a estrinsecare dell’animo cattolico. Attraverso le pratiche devozionali, celebrate come genuine attestazioni di fede, la pietà cattolica si presentava al mondo e nel mondo con una precisa fisionomia, certo non originale, della quale sarà erede ancora gran parte della metà del secolo XX, fino al secondo dopoguerra”.⁹ È importante notare che, normalmente, una tale religiosità è considerata ‘superficiale’ da coloro che vivono una vita cristiana con una minima e seria educazione religiosa. Tuttavia, al tempo di Padre Pio, è chiaro che “di fronte al liberalismo e al razionalismo il fedele cattolico sentiva il bisogno di potersi aggrappare a forme tangibili della sua pietà, di lasciarsi entusiasmare da esse. Tutto ciò per entrare in contatto personale di speranza e di amore con il mondo soprannaturale della fede, per trovare forza e sostegno per difendersi, perseverare, affrontare critiche, accuse, offese e disprezzi”.

Inoltre, dietro una tale presupposta superficialità, si celava “un grande desiderio di raggiungere l’unione con Dio su un piano biblico o cristocentrico, solidamente appoggiata alla tradizione spirituale della chiesa, ma anche in grado di riservare al cuore umano la possibilità di partecipazione”.¹⁰ Per questa ragione il culto di Padre Pio per il Sacro Cuore di Gesù e per il Bambin Gesù, come la devozione eucaristica, mariana e ai santi non si possono mettere in contrapposizione con i suoi santi desideri di unione a Dio e alla sua vita mistica, in linea di massima, perché non si vivevano in soluzione di continuità.¹¹

Predomina così durante la formazione spirituale di Padre Pio una visione religiosa tradizionale popolare. E se si aggiunge il fatto che all’interno della Chiesa era in atto da decenni un’acuta lotta tra ‘moderni’ e ‘conservatori’, e all’estero il conflitto con lo Stato era frontale, si può affermare che la formazione spirituale impartita in famiglia è il vaso in cui accoglie le grazie ricevute, che già si fanno presenti durante l’infanzia e prima di entrare in noviziato, a 15 anni, il 22 gennaio 1903. Padre Pio è figlio della religiosità popolare, di una Chiesa clericale e di un approccio non dialogante con la società civile, in cui si rispecchia l’atteggiamento della Chiesa verso il mondo. Bisognerebbe poi studiare se il percorso scolastico di Padre Pio, una volta entrato nella vita religiosa, abbia subito modificazioni sostanziose di questa impostazione, cioè fino a che punto gli studi di filosofia e di teologia abbiano modificato o al contrario, consolidato il bagaglio con il quale ha intrapreso la vita religiosa.

⁹ *Ibidem*, 102.

¹⁰ *Ibidem*, 102-103.

¹¹ “Sebbene un’analisi storica della religiosità di fine Ottocento consente di fare emergere i limiti, le sdolcinature e il cattivo gusto di un certo devozionalismo, dobbiamo riconoscere che l’evoluzione in chiave popolare della fede rappresenta una ferma risposta al razionalismo, quasi ai limiti dell’ateismo, che si era andato diffondendo anche in campo cristiano nel corso del secolo precedente. L’insistenza sul carattere sacramentale della vita cristiana ha orientato le coscienze verso una più intensa attività spirituale e ha suscitato l’impegno per una vita morale più rigorosa. Il richiamo ad un cristianesimo più coerente senz’altro ha provocato -in certi ambienti- una visione punitiva, quasi giansenistica, della vita cristiana; d’altra parte però -pur negli eccessi di sentimentalismo- la devozione al Sacro Cuore, al Bambino Gesù e alla Passione di Cristo hanno rivalutato, a livello popolare, il valore dell’Incarnazione e dell’amore misericordioso di Dio”. LOTTI, 51-52.



L'ipotesi con cui si lavora, fino a prova contraria, è che la sua formazione filosofica e teologica abbia approfondito la sua devozione personale, senza però criticare le forme popolari di pietà assunte che egli ha continuato a praticare normalmente. Per esempio, nei cosiddetti *Appunti di teologia dommatica* (1907-1908)¹² l'impostazione teologica che si evince dalla lettura è quella di un approccio consono alla teologia manualistica dell'epoca. Ma, allo stesso tempo, gli *Appunti di ascetica e mistica*¹³ rivelano padronanza della dottrina di Giovanni della Croce, provando quanto si afferma, cioè che la sua formazione teologica non rappresentò un ostacolo all'approfondimento teologico/mistico della pietà personale, ricevuta e sviluppata durante la sua infanzia nell'ambito popolare.

A conferma di questa prospettiva viene in aiuto la considerazione del contesto in cui Padre Pio realizza i suoi studi ecclesiastici all'interno dei Cappuccini. Dopo la crisi della soppressione degli ordini religiosi e il sequestro dei loro beni nel 1868, intorno al 1880 essi riprendono l'attività. Quando Padre Pio entra in noviziato nel 1903, la situazione della Provincia di Foggia è migliorata molto, dato che hanno una struttura per la formazione iniziale, il noviziato. Successivamente, nel momento in cui inizia gli studi filosofico-teologici, la Provincia conta un corpo docente proprio per la formazione dei giovani religiosi. Le caratteristiche di tale formazione, durante il periodo in cui Padre Pio la frequentò (1904-1909), sono diverse dal modo in cui oggi la si intende, segnata dalla 'scientificità'. Al tempo suo, piuttosto si concepiva come una scuola spirituale che "andava molto oltre il campo puramente dottrinale e nozionistico, si trattava di una vera e propria 'consegna' di un percorso di fede personale e comunitario, che diventava insieme condivisione e rilettura del comune carisma francescano".¹⁴

L'insegnante aveva diversi ruoli (direttore, docente e guida spirituale) facilitando, così, non solo la trasmissione culturale, ma anche quella del carisma proprio. In effetti, "lo stesso metodo scolastico era impostato su questa trasmissione del sapere. I docenti di filosofia e teologia erano chiamati 'padri lettori'. Il significato del termine viene fatto risalire al loro ruolo di leggere e spiegare il testo, in un periodo in cui i testi filosofici e teologici non erano così numerosi e ad uso personale di ogni studente".¹⁵

Dopo l'ordinazione sacerdotale (10 agosto 1910) non risulta che Padre Pio abbia frequentato corsi di aggiornamento teologici o di formazione permanente del clero. La teologia sistematica che egli conobbe fu quella che studiò prima della sua ordinazione. Invece sviluppò una conoscenza personale e intuitiva del modo in cui Dio agisce nel mondo, specialmente nelle persone, avendone coscienza per esperienza propria.

In sintesi, la formazione filosofica e teologica di Padre Pio, nelle condizioni e nella forma in cui la ricevette, ancorata all'esperienza francescana, rese ancora più saldo il

¹² Cf PADRE PIO DA PIETRELCINA, *Epistolario IV: corrispondenza con diverse categorie di persone*, a cura di Melchiorre da Pobladura, riveduta, corretta e ampliata da Padre Gerardo Di Flumeri, Edizione Padre Pio di Pietrelcina, San Giovanni Rotondo (FG) 2014, 1043-1090, per la datazione p. 1043.

¹³ *Ibidem*, 1091-1116, senza esplicita indicazione della data di redazione. Si presuppone che siano, almeno, concomitanti o posteriori ai suoi studi filosofico-teologici.

¹⁴ LOTTI, 84.

¹⁵ LOTTI, 86.



nesso tra la sua religiosità popolare e il suo vissuto mistico. Trova nella vita religiosa cappuccina una sintesi concreta dei diversi aspetti fondamentali del suo vissuto cristiano.

2. La religiosità popolare e il vissuto mistico di Padre Pio

La conclusione a cui si è arrivati nel paragrafo precedente indica come la formazione spirituale di Padre Pio si sia forgiata e sia maturata nell'ambiente d'origine, dove regnavano la pietà popolare e la pietà francescana, oltre ad aver attinto alla sua particolarissima esperienza personale. A un primo sguardo, da una prospettiva ecclesiale colta, si potrebbe pensare che ci sia incompatibilità tra le pratiche devozionali popolari e quelle spirituali proprie di coloro che si incamminano verso un rapporto personale con Dio attraverso il ministero ordinato. È qui, precisamente, il nodo del malinteso, poiché si ritiene, sempre dalla stessa prospettiva, che sia l'aspetto intellettuale, concettuale a segnare la differenza tra la pietà popolare e un'autentica spiritualità. Quest'ultima non si deve identificare assolutamente con la mistica, in quanto esperienza immediata di Dio, ma con quel rapporto con Dio a cui si giunge attraverso le principali mediazioni ecclesiali, che non implicano necessariamente un rapporto immediato con l'autocomunicazione di Dio, paragonabile a quello dei mistici. Certamente non si mette in dubbio che tale autocomunicazione si espliciti attraverso le mediazioni ecclesiali, ambito in cui normalmente si sviluppa la pietà ecclesiale. Ciò che si evidenzia nella distinzione accennata è la stessa differenza che emerge tra la comprensione del significato di un concetto e il vissuto immediato di ciò a cui il concetto rimanda. Comprendere il senso della parola Dio non è ancora esperienza di Dio. Per questa ragione la teologia sistematica non è servita a Padre Pio per comprendere il suo vissuto, ma la teologia mistica. La teologia che ha studiato ha funto da mediazione per il suo inserimento ecclesiale, rispetto alla condivisione della fede esplicitata dalla Chiesa, ma non per interpretare e discernere la presenza del demonio o ciò che si nascondeva nel cuore delle persone.

Un aspetto che bisogna sottolineare è l'influsso della spiritualità vittimale in quel tempo. Il carattere cristocentrico dell'identità cristiana si mostra nell'adesione alla vita di Gesù Cristo, specialmente alla sua passione, e al desiderio di assimilarsi ad essa. Così, il fedele si offre come vittima per immolarsi e partecipare alla passione di Gesù per amore dei peccatori, come in effetti farà Padre Pio.¹⁶

Come conseguenza, il vincolo tra la pietà popolare e la teologia mistica risiede precisamente nell'assenza di un ruolo determinante del concetto, della teologia, come viene normalmente interpretata nella tradizione cattolica latina. Il vincolo è dato dall'affetto, dalla dimensione affettiva della persona, in questo caso, dall'affettività di Padre Pio. Ovviamente, c'è un rapporto stretto tra affettività e intelletto, ma qui non si tratta di quell'intelletto che analizza chirurgicamente un fenomeno, proprio dell'attività scientifica, ma di quello che interpreta il vissuto alla luce di un'altra luce, quella dello Spirito e dei suoi doni.

¹⁶ Cf. LOTTI, 64, nota 47.



In effetti, il modo di interpretare il vissuto della fede varia a seconda dell'educazione religiosa e della formazione culturale ricevuta. Così, a un primo livello, si produce il vissuto, che si interpreta a un secondo livello, mai identificando però il secondo con il primo, ma rispettando la distanza ineffabile tra ciò che si è sperimentato e la sua espressione. Orbene, questo secondo livello implica il prendere consapevolezza del vissuto, ragionando e pensando, per poi, a un terzo livello, dare un significato al vissuto per la propria vita. A questo livello, il terzo, si può intraprendere anche uno studio critico del vissuto sulla scia della propria tradizione culturale, ma non è necessario per valutarne il significato esistenziale nella storia di colui che lo ha avuto. Non c'è bisogno di un sapere critico-teologico sul vissuto, per dargli un senso nella propria vita.¹⁷ Questo è il livello della pietà popolare. Qui il vissuto non è mediato da un apparato critico concettuale, anche se non lo nega in principio, tuttavia la sua assenza non falsifica il vissuto, né impedisce un'interpretazione sensata. Il mistico, da parte sua, è colui che condivide con la pietà popolare l'assenza di un apparato critico concettuale per esprimere il suo vissuto, riuscendo ad esprimere meglio la sua esperienza attraverso un linguaggio simbolico:

“Per secoli il linguaggio ecclesiastico, in sostanziale sintonia con il razionalismo moderno, ha nettamente privilegiato le formulazioni dottrinali astratte. Questo ha impedito di comprendere e di valorizzare adeguatamente il linguaggio della religiosità popolare, ritenuto un linguaggio povero, anche quando viene accolto o adottato quasi per necessità. Da qui, ad esempio, i limiti della valorizzazione della comunicazione iconica nella storia della chiesa, limiti impliciti nello stesso concetto di «Bibbia dei poveri», avallato da Gregorio Magno. Le attuali analisi del linguaggio hanno ormai superato le diffidenze nate dall'intellettualismo tradizionale e dal razionalismo moderno, riscoprendo nel linguaggio simbolico la possibilità di comunicare anche oltre il livello logico-razionale, coinvolgendo tutto l'uomo nelle sue dimensioni intellettuale ed emotiva, individuale e sociale. I simboli infatti aiutano a condensare non solo esperienze ed emozioni personali, ma anche esperienze collettive e memorie storiche: ciò appunto da sempre attraverso questo linguaggio fa la religiosità popolare”.¹⁸

In effetti, il caso di Padre Pio non rappresenta un'eccezione a questa 'regola'. Secondo Lotti, Padre Pio trova molta difficoltà nell'esprimere il suo vissuto: “che egli riesce a superare utilizzando quelle risorse (testi biblici, linguaggio sanjuanista, metafore, ecc.) che fanno parte del suo retroterra culturale e religioso. Per questo motivo l'*Epistolario* va letto come un testo in cui l'analogia, il simbolismo e la semeiotica del segno mistico sono i criteri essenziali attraverso i quali avvicinarsi al pensiero dell'autore e decifrare quanto viene raccontato”.¹⁹ Accanto alla sua espressione simbolica va riferita l'utilità di questo linguaggio non solo per la trasmissione dell'esperienza, ma anche per aiutare gli altri ad inoltrarsi in essa.²⁰

¹⁷ Cf R. ZAS FRIZ DE COL, *La presenza trasformante del mistero. Prospettiva di teologia spirituale*, G&B Press, Roma 2015, 117-157.

¹⁸ PANTEGHINI, G., *La Religiosità Popolare*, Messaggero, Padova 1996, 123.

¹⁹ Lotti, 20.

²⁰ “Se vogliamo che Padre Pio parli alla gente, dobbiamo partire da *come ha scritto*, e soprattutto da *come ha trasmesso* la propria esperienza soprannaturale, oltre le semplici e pur utili esortazioni di buon sacerdote e la gioiosa testimonianza di un bravo cappuccino. Ricostruire l'*itinerarium mentis in Deum* di



Oltre all'utilizzo di un linguaggio simbolico e mistagogico, è determinante, sia nel caso della pietà popolare, sia in quello della mistica, che si produca, ovviamente, una trasformazione interiore come frutto del rapporto con Dio. Per questa ragione si giustifica la continuità tra pietà o religiosità popolare ed esperienza mistica. Detto in altre parole:

“L'esperienza mistica è, infatti, accoglienza radicale in rapporto al mistero trascendente, che invade e possiede l'essere umano. Essa è esperienza di totalità, accesso alla pienezza dell'essere. È conoscenza non solo intellettuale, ma intuitiva e unitiva, essenzialmente esperienziale, del mistero trascendente che trasforma tutto l'essere. Essa è, in sostanza, estensione in profondità e totalità di quello stesso contatto unitivo con il sacro che il fedele comune normalmente sperimenta nelle diverse forme della religiosità popolare. Esiste, quindi, tra queste due distinte esperienze del sacro un rapporto di continuità, in cui una (la religiosità popolare) rappresenta come il primo gradino, il punto di partenza la pienezza dell'incontro unitivo che si dà nella dimensione mistica. La tradizione agiografica e la storia della mistica cristiana insegnano, infatti, che tutti i grandi mistici erano anche «devoti», nella linea delle esperienze e pratiche di religiosità popolare, che erano proprie del loro contesto ecclesiale”.²¹

Assicurato questo passaggio, dove si è dimostrata la continuità tra il vissuto della religiosità popolare e quello mistico, in Padre Pio, mediante l'utilizzo del linguaggio simbolico, non resta che addentrarsi nel suo epistolario per avvicinarsi al suo vissuto interiore.

3. L'unione trasformante di Padre Pio, secondo le lettere ai suoi direttori spirituali

La chiave di lettura con cui si interpreta il vissuto di Padre Pio è quella della pietà popolare, in cui si privilegia il linguaggio simbolico, non concettuale, in continuità con l'esperienza mistica. Non è possibile tracciare nel complesso il percorso della trasformazione interiore di Padre Pio perché non si hanno testi su cui basarsi. Tuttavia, è possibile rinvenire una parte di quel percorso prendendo come punto di riferimento il suo epistolario. Se si confrontano, per esempio, i primi due anni del suo epistolario (1910-1911) con gli ultimi due (1921-1922), è possibile paragonare l'inizio e la fine di quasi dodici anni del suo vissuto in un testo particolarmente significativo, quale è quello del carteggio con i suoi due direttori spirituali, P. Benedetto da San Marco in Lamis (1872-1942) e P. Agostino da San Marco in Lamis (1880-1963). Si tratta di evidenziare le linee di convergenza e divergenza all'inizio e alla fine dello scambio epistolare con i suoi direttori in modo da rilevare la sua trasformazione interiore.

Padre Pio, non solo nel suo momento interpretativo, ma anche nella sua trasmissione, vuol dire ipotizzare che i suoi scritti, possano essere portatori di una vera e propria *mistagogia*, per la ricchezza e profondità e del mistero vissuto e consegnato”, LOTTI, 21.

²¹ FORALOSSO, M., “Religiosità popolare”, in *Dizionario di Mistica*, a cura di AA.Vv, LEV, Città del Vaticano 1999, 1070-1071.



Per essere più precisi, l'inizio della corrispondenza qui considerata va dalla lettera di P. Benedetto del 2 gennaio 1910 (1)²² a quella del medesimo Padre, del 27 dicembre 1911 (52); e il periodo conclusivo dalla lettera di Padre Pio del 14 giugno 1920 (554), poiché a maggio non ce ne sono, a quella di Padre Pio a P. Agostino del 3 maggio 1922 (630). Sono 52 lettere nei primi due anni (30 di Padre Pio a P. Benedetto e 16 all'inverso, 5 di P. Agostino a Padre Pio e 1 al contrario)²³ e 79 negli ultimi due anni (36 da Padre Pio a P. Benedetto e 26 all'inverso, 12 da Padre Pio a P. Agostino e 4 al contrario)²⁴.

La ricerca che si sviluppa in questo paragrafo mostra i primi due anni del carteggio tra Padre Pio e i suoi direttori spirituali e, successivamente, gli ultimi due anni del medesimo carteggio, per rilevare, in seguito, la corrispondenza degli ultimi due anni con i suoi parenti, confratelli e amici, specialmente con due sacerdoti, per determinare, infine, il senso della trasformazione interiore di Padre Pio durante il periodo studiato.

3.1. *Il carteggio nei primi due anni (gennaio 1910 - dicembre 1911)*

In questi due anni, Padre Pio si trova a Pietrelcina per motivi di salute. È arrivato nel mese di maggio del 1909, nel quale compirà 22 anni, e vi rimarrà fino al febbraio del 1916, per quasi sette anni. In questo periodo è ordinato sacerdote (10 agosto 1910); dunque trascorre i suoi primi anni da sacerdote in uno stato di patimento, non solo a causa della sua cattiva salute, ma anche di una grande sofferenza morale.

Il provinciale²⁵, anche direttore spirituale, P. Benedetto, incoraggia Padre Pio a rimanere nel paese natio a causa della sua salute²⁶: “se sperimentate un notevole miglioramento nella salute con il respirare l'aria nativa, continuate pure a stare costà...”. Si rivela subito la dimensione del mistero: “Quali siano i divini disegni nel volervi quasi giocoforza in famiglia l'ignoro; ma li adoro pure, sperando quasi con fiducia che la crisi si risolva-

²² Cfr. PADRE PIO DA PIETRELCINA, *Epistolario I: corrispondenza con i direttori spirituali (1910-1922)*, a cura di Melchiorre da Poblatura e Alessandro da Ripabottoni, riveduta, corretta da Padre Gerardo Di Flumeri, Edizione Padre Pio da Pietrelcina, San Giovanni Rotondo (FG) 42014; tra parentesi il numero della lettera.

²³ Lettere di Padre Pio a P. Benedetto, secondo la numerazione dell'edizione utilizzata: (2-8, 11, 13-14, 16-17, 19, 21, 23, 25, 28-33, 37-38, 40-42, 44-45, 48); di P. Benedetto a Padre Pio (1, 9, 10, 12, 18, 20, 22, 24, 26, 34-35, 39, 43, 46-47, 49); di P. Agostino a Padre Pio (15, 27, 36, 50, 52) e di Padre Pio a P. Agostino (51).

²⁴ Lettere di Padre Pio a P. Benedetto (554, 557, 562-564, 567, 569, 573, 575, 577, 579, 581-582, 584-584a, 885, 589-590, 594-595, 597, 600, 602, 607-609, 611, 614, 616-618, 620, 622, 624, 627, 629); di P. Benedetto a Padre Pio (555, 558, 565, 570, 572, 574, 576, 578, 583, 586-587, 591, 593, 596, 598-599, 601, 603, 610, 612-613, 619, 621, 623, 626, 628); di Padre Pio a P. Agostino (556, 559, 561, 566, 568, 580, 595, 604-606, 625, 630); di P. Agostino a Padre Pio (560, 571, 592, 615).

²⁵ P. Benedetto è provinciale della provincia di Foggia da febbraio 1908 a luglio 1919.

²⁶ “Lo stomaco, grazie al cielo, è quasi da Natale che non rigetta nulla, mentre per lo innanzi riteneva appena la sola semplice acqua. Anche se le forze me le sento alquanto ritornate, tanto da poter camminare per un po' senza tanto incomodo. Ma ciò che non vuol lasciarmi si è la febbre, che quasi tutti i giorni, verso sera, viene a farmi visita, seguita da copiosi sudori. La tosse poi ed i dolori del torace e della schiena sono quelli che più mi martirizzano continuamente” (14/3/10, 5, 182). Citiamo la data della lettera, il numero della lettera nella raccolta e il numero della pagina dell'edizione utilizzata.



rà” (2/1/10, 1, 177). Questa dimensione del mistero, che si manifesta come assenza di senso dell’infermità e della sofferenza, sarà costantemente presente e sempre un’incognita aperta. Dinanzi a tale mistero Padre Pio scrive a P. Benedetto, quasi sei mesi dopo:

“Lo stato della mia salute in generale par che sia lo stesso, con questa differenza sola però, che i dolori del torace da vari giorni in qua sembrami che siano resi più ostinati. Io ne ignoro la causa di ciò ed in silenzio adoro e bacio la mano di colui, che mi percuote, sapendo purtroppo che lui stesso è che da una parte mi affanna e dall’altra mi consola. Mi dispiace solo, padre mio, di non aver mezzi sufficienti da poter ringraziarla nostra bella Vergine Maria, ad intercessione della quale io non dubito affatto di aver ricevuto tanto forza dal Signore, nel sopportare con sincera rassegnazione le tante mortificazioni, alle quali sono andato soggetto di giorno in giorno” (26/5/10, 5, 182).

Ancora: “Mi dispenso di parlare della mia salute, poiché le continue infermità, che non vogliono lasciarmi, anziché diminuire la fiducia nella mia madre celeste e nel suo figliol Gesù per essere presto sciolto dai lacci di questo misero corpo, si accresce sempre più” (20/6/10, 7, 185). E nella stessa lettera appare l’altra sua fonte di disagio, quella morale:

“Ascolti, padre mio, da vari giorni mi sento un continuo turbamento di coscienza per la mia vita passata, spesa così malamente. Ma ciò che in particolare più mi martirizza il cuore e mi affligge oltremodo si è il pensiero di non essere certo di aver confessati tutti i peccati della mia vita passata e quello ancora di averli o no confessati bene. Padre mio, ho bisogno di un aiuto che plachi gli ondeggiamenti del mio spirito poiché, ella mi deve credere, l’è questo un pensiero che mi uccide: non so che partito prendere. Vorrei fare la confessione generale, ma non so se mi farà male o bene. Mi aiuti, o padre, non mi abbandoni per amor del nostro caro Gesù! Sono disposto a fare tutto ciò ella mi comunicherà.

Mi sento ancora alle volte tentato a tralasciare la comunione quotidiana, ma per il passato mi sono sempre vinto. Tutto sia a gloria di Gesù. E come poi, padre mio, potrei vivere senza accostarmi a ricevere Gesù anche per una sola mattina?” (20/6/10, 7, 185-186).

Un tale disagio riferito a se stesso, alla sua purezza di coscienza, è costante durante tutto il periodo, insieme alla sua salute cagionevole, alla domanda di senso e al vissuto del mistero. Ma, anche quando la salute andrà un po’ meglio, l’intensità del combattimento interiore non diminuirà. È il binario sul quale trascorre la sua vita interiore, a giudicare dai due primi anni della sua corrispondenza. In effetti, il 6 luglio dello stesso anno scrive:

“Dietro le innumerevoli tentazioni, alle quali vado soggetto di giorno in giorno, un dubbio da sconvolgermi anche la mente mi rimane: se veramente le ho discacciate. Piango e gemo molto a pie’ di Gesù sacramentato per questo, e molte volte mi par di essere confortato, ma sembrami pure alle volte che Gesù si nasconda all’anima mia. La penna è imponente a descrivere ciò che passa nell’anima mia in questi momenti di nascondimento di Gesù. L’incertezza d’aver o non discacciate le tentazioni, più che mai l’insidiatore maligno la fa sentire nell’accostarmi alla santissima comunione. Sono momenti, padre mio, di grandissima battaglia; ed oh quanto forza mi debbo fare per non privarmi di tanto conforto! Ed ella, padre, come la sente intorno a ciò? È il demone che ciò va suscitando, ovvero sono miei inganni questi? Mi dica un po’ come mi debbo comportarmi” (6/7/10, 8, 187).



Padre Benedetto lo conforta: “Statti consolato e scaccia le afflizioni e gli scrupoli che tenta suscitare il nemico. Il timore dei peccati è infondato, perché Dio e la Vergine ti proteggono nei cimenti. Ripeto che la verità la dico io che parlo nella pienezza della mia autorità, e non già il tuo pensiero che offuscato com’è dalle tenebre del nemico non può conoscere le cose come stanno in realtà davanti a Dio” (14/7/10, 10, 189-190). Ancora: “Vi esorto alla santa rassegnazione fra le tempeste e ricordatevi che quanto più l’anima si accosta a Dio, tanto più è vessata dal nemico: *Fili, accedens ad servitatem Dei, praepara animam tuam ad tentationem* (Eccli. 2,1)” (26/7/10, 12, 192).²⁷

Tuttavia, Padre Pio non trova una pace duratura in questi tormenti interiori e P. Benedetto non si stanca di rassicurarlo. I due anni passano così, come testimoniano le lettere: malattia, tentazioni, combattimenti, ecc. Ci sono, però, anche delle profonde consolazioni interiori in mezzo a quel clima predominante:

“Gesù non lascia di tratto in tratto di raddolcire le mie sofferenze in altro modo, cioè col parlarmi al cuore. Oh sì, padre mio, quanto è buono Gesù con me! Oh che preziosi momenti sono questi; è una felicità che non so a che paragonarla; è una felicità che quasi solo nelle afflizioni il Signore mi dà a gustare. In questi momenti, più che mai, nel mondo tutto mi annoia e mi pesa, niente desidero, fuorché amare e soffrire. Sì, padre mio, anche in mezzo a tante sofferenze, sono felice perché sembrami di sentire il mio cuore palpitare con quello di Gesù. Ora s’immagini quanta consolazione deve infonder in un cuore il sapere di possedere, quasi con certezza, Gesù” (4/9/10, 17, 197).²⁸

Il combattimento spirituale, sostenuto alla presenza di Gesù e con il supporto di P. Benedetto, produce in Padre Pio il desiderio di offrirsi come vittima, uno dei tratti fondamentali della spiritualità che domina il suo tempo: “Ed ora poi vengo, padre mio [a P. Benedetto], a chiederle un permesso. Da parecchio tempo sento in me un bisogno, cioè di offrirmi al Signore vittima per i poveri peccatori e per le anime purganti. Questo desiderio è andato crescendo sempre più nel mio cuore tanto che ora è divenuto, sarei per dire, una forte passione. [...] A me pare che lo voglia proprio Gesù. Son sicuro che ella non troverà difficoltà nell’accordarmi questo permesso” (29/11/10, 23, 206). Risponde P. Benedetto: “Fa’ pure l’offerta di cui mi parli che sarà accettissima al Signore. Stendi pure tu le braccia sulla tua croce ed offrendo al Padre il sacrificio di te stesso in unione al tenerissimo Salvatore, patisci, gemi e prega per gl’iniqui (sic) della terra e i miseri dell’altra vita sì degni della nostra compassione nelle loro pazienti ed ineffabili angosce” (1/12/10, 24, 207). Tuttavia, Padre Pio confessa:

“Ciò che mi rende più faticosa e più noiosa la vita in questi giorni sono massimamente i dolori del torace. Il medio mi ha suggerito queste parole: non ho che farti. Questa dichiarazione non mi rattrista affatto: sento anzi sempre più il grande bisogno di abbandonarmi con più fiducia alla divina misericordia e riporre in Dio solo l’unica mia speranza” (2/6/11, 37, 224).

²⁷ Nell’appendice 2 si raccolgono altre citazioni in cui Padre Pio trasmette a P. Benedetto il suo stato di salute e di animo, e nell’appendice 3 si riportano anche delle altre risposte di P. Benedetto a Padre Pio, sempre nel periodo studiato.

²⁸ Nell’appendice 4 si riportano successive consolazioni ricevute da Padre Pio durante i primi due anni del suo soggiorno a Pietrelcina.



Ciononostante, Padre Benedetto è talmente convinto che Padre Pio attraversi una prova del Signore che gli scrive il 27 giugno 1911: “Credo inutile consultare medici: son persuaso che le tue sofferenze sono direttamente ed espressamente volute da Dio e non c’è rimedio. Ma se il mio giudizio non paresse accettabile, allora regolati come ti consigliano i periti” (27/6/11, 39, 228). Su questo P. Benedetto ritorna il 4/10/11: “Come superiore e direttore vi ho dichiarato che il vostro male non ha bisogno di medici, essendo una *speciale permissione* di Dio e per questo non mi sono curato di farvi visitare da alcuno specialista” (4/10/11, 47, 239, corsivo del testo). Il 2 settembre 1911 Padre Pio, scrivendo a P. Benedetto, afferma: “Quante volte per il passato, se sapesse, ho cambiato Gesù per una cosa vile di questo mondo! Io in me veggo del mistero” (2/9/11, 42, 231).

In questo contesto merita di essere citato il suo vissuto dell’Eucarestia:

“Il cuore si sente come attratto da una forza superiore prima di unirsi a lui [a Gesù] la mattina in sacramento. Ho tale fame e sete prima di riceverlo, che poco manca che non muoio di affanno. Ed appunto perché non posso di non unirmi a lui, e alle volte colla febbre addosso sono costretto di andarmi a cibare della sue carni. E questa fame e sete anziché rimanere appagata, dopo che l’ho ricevuto in sacramento, si accresce sempre più. Allorché poi sono già in possesso di questo sommo bene, allora si che la piena della dolcezza è proprio grande che poco manca da non dire a Gesù: basta, che non ne posso quasi proprio più. Dimentico quasi di essere al mondo; la mente ed il cuore non desiderano più nulla e per molto tempo alle volte, anche volontariamente non mi vien fatto di desiderare altre cosa. Alle volte però all’amore di dolcezza viene a mescolarsi anche quello di essere compreso talmente dal dolore dei miei peccati, che sembrami che abbia a morirne di dolore. Anche qui il demonio cerca spesso di amareggiarmi il cuore coi soliti pensieri affliggenti” (29/3/11, 31, 217).

L’8 settembre 1911, Padre Pio scrive a P. Benedetto, per la prima volta, che

“in mezzo alla palma delle mani è apparso un po’ di rosso quasi quanto la forma di un centesimo, accompagnato anche da un forte ed acuto dolore in mezzo a quel po’ di rosso. Questo dolore era più sensibile in mezzo alla mano sinistra, tanto che dura ancora. Anche sotto i piedi avverto un po’ di dolore. Questo fenomeno è quasi da un anno che si va ripetendo, però adesso era da un pezzo che più non si ripeteva. [...] Molte cose avrei da dirle, ma mi viene meno la parola; solo le dico che i battiti del cuore, allorché mi trovo con Gesù sacramentato, sono molto forti. Sembrami alle volte che voglia proprio uscirsene dal petto. All’altare alle volte mi sento talmente un accendimento per tutta la persona, che non posso descriverglielo. Il viso massimamente mi sembra che voglia andare tutto in fuoco. Che segni sono questi, padre mio, lo ignoro” (8/9/11, 44, 234)²⁹.

Dopo questa lettera, e la successiva in cui Padre Pio esprime il suo dolore per una bugia detta, si produce in P. Benedetto un cambiamento riguardo alla permanenza del frate a Pietrelcina:

“Credo poi che il tuo dimorare fuori del chiostro, non abbia più scopo, perché si vede che anche costà non migliori. Se il tuo male è un volere espresso di Dio e non un fatto naturale,

²⁹ Facendo attenzione alle date riferite da Padre Pio, il fenomeno delle stigmate comincia intorno all’autunno del 1910.



è meglio che ritorni all'ombra della santa religione. L'aria nativa non può sanare una creatura visitata dall'Altissimo e la stessa creatura non può temere di morire solo perché si riduce nel chiostro. O a casa o in religione, la tua salute sarà sempre quella che Dio vorrà" (29/9/11, 46, 238).

Così, P. Benedetto destina Padre Pio a Venafro, dove rimane dalla metà di settembre al 7 dicembre 1911, ma la sua salute non trova giovamento. Rientra poi a Pietrelcina. Ha 24 anni e sette mesi.

3.2. Il carteggio negli ultimi due anni (giugno 1920 - maggio 1922)

Padre Pio si congeda definitivamente da Pietrelcina il 17 febbraio 1916, quando ha 29 anni e 9 mesi e, dopo un soggiorno nella comunità cappuccina di Foggia, si trasferisce nel convento di San Giovanni Rotondo nei primi giorni di settembre del 1916, non senza aver verificato l'effetto benefico di quel clima sulla sua salute.

Durante il 1919, ma specialmente nel corso dell'anno successivo, Padre Pio incontra diversi ecclesiastici e medici, che lo visitano, poiché ormai è noto il fenomeno delle stigmate; va incontro così ad una nuova situazione di sofferenza personale. Intanto, egli si dedica principalmente alla confessione e all'assistenza dei ragazzi del seminario serafico.

La ricerca si focalizza, in questo paragrafo, sul carteggio che va dal mese di giugno del 1920, quando Padre Pio ha appena compiuto 33 anni, fino all'ultima lettera, datata 3 maggio 1922, poco prima di compierne 35. Se non si esplicita che è P. Agostino a scrivere o ricevere una lettera da Padre Pio, si tratta sempre della corrispondenza tra Padre Pio e P. Benedetto, nel caso manchino riferimenti.

Nella lettera che indirizza a P. Benedetto il 14 giugno 1920, Padre Pio si lamenta di ciò che egli considera una mancanza: ha alzato la voce, probabilmente per rispondere a un'osservazione che il Padre Provinciale, cioè P. Benedetto, gli ha fatto: "Conosco essere una debolezza riprovevole, ma come fare per poterla evitare semi accade senza accorgermene?" (14/6/554, 1170).³⁰

P. Benedetto risponde riguardo alla debolezza manifestatagli:

"Non ti agitare per gli scatti, quantunque non ti devi mai quietare. Se il Signore non ti dà la grazia della penna e continua dolcezza, è per lasciarti una base di esercizio alla santa umiltà. Imponiti per penitenza, ogni volta che ti scappa il freno, di mostrarti subito due volte più soave. Con l'incoscienza non vi è colpa e specialmente negli atti repentini. Io penso che si tratta di un residuo dell'abitudine già contratta" (giugno 1920, 555, 1172).³¹

Tuttavia, ciò che appare come una novità nel rapporto tra loro due è il fatto che anche P. Benedetto riceva adesso conforto da Padre Pio, come si evince da questo commento che gli rivolge: "La tua [lettera] è valsa a togliere quell'ombra accennata e che la

³⁰ Nella stessa lettera Padre Pio chiede consiglio a P. Benedetto su come comportarsi quando riceve donazioni per i poveri e sulla possibilità di chiedere alle persone ricche aiuti per quelle povere. L'argomento economico sarà trattato diverse volte in queste lettere, un altro segno della popolarità di Padre Pio che va aumentando, dal momento che le persone gli fanno delle offerte.

³¹ Cf Appendice 5: i direttori spirituali confortano Padre Pio.



tentazione voleva far persistere” (giugno 1920, 555, 1171). Sei mesi dopo Padre Pio gli scrive in questi termini:

“Vi lamentate perché sempre vogliono ripullulare le solite prove. E via, padre, di che temete voi? Del divino artefice, che vuol in tal maniera perfezionare il suo capolavoro? Vorreste voi uscire dalle mani di un sì magnifico artefice un puro e semplice abbozzo? E sì che voi siete un dilettante di opere perfette! Rido e fortemente rido nell’assistere alla condotta che Dio tiene con voi. Su via, padre, statevi allegro e tranquillo e lasciate fare a Dio. Niente di tutto ciò che voi temete vi avverrà. Il tempo mi darà ragione” (1/1/21, 573, 1195-1196).³²

La nuova situazione intervenuta tra i due confratelli è quella propria di coloro che si accompagnano reciprocamente, confidando l’uno all’altro le proprie perplessità. Così il 13 agosto 1920 scrive Padre Pio a P. Benedetto:

“Lo stato del mio spirito, grazie a Dio, con i suoi alti e bassi, procede regolarmente come al solito. Sol questo mi sembra di esservi più di notevole all’infuori del solito, che alle grandi voluttà spirituali si succedono delle grandi desolazioni spirituali, e queste hanno per ordinario oggetto la mal corrispondenza degli uomini ai favori del cielo. Vorrei, vorrei fare qualche cosa di più per essi per renderli accetti al cuor di Dio, ma mi sento in questo impotente, quasi come tarpate le ali. Soffro per questo, è vero, ma soffrirei ancora di più se il Signore mi sottraesse da questa sì dura prova. Ditemi, padre, senza nulla nascondermi, se in questo vi è nulla da correggere, che, col divino aiuto, cercherò di correggere ciò che vi è da correggere” (13/8/20, 557, 1174-1175).

A sua volta, P. Benedetto risponde, senza accennare a quanto Padre Pio gli ha confidato, ma è lui a manifestargli il suo stato d’animo:

“Sono diretto a Roma, chiamatovi d’urgenza per andare a visitare una provincia. Vorrei fare l’ubbidienza (sic) con gioia; ma sento una malinconia, un’oppressione di cuore e un’agitazione involontaria che mi causano un martirio. Prega, figliuolo mio, e dì al Signore che con voce forte e che non ammette dilazione, di darmi rassegnazione, pace, letizia e riposo, perché, al solito, la croce è accompagna dall’insonnia. [...] Per un mese continuo, dunque, figliuol (sic) mio, siimi al fianco di giorno e di notte, e procurarmi dal Signore quanto mi occorre. Se poi non ha piacere di vedermi nel nuovo stato e mi punisce d’averlo un bel poco desiderato, allora mi perdoni e persuada i superiori di rimandarmi nel mio ambiente” (17/8/20, 558, 1175.1176).³³

Lo stesso P. Benedetto conforta Padre Pio e vuole da lui essere confortato:

“Vorresti sapere chi è causa di tanto patire con gioia e lamentar ciò che ardentemente desideri; di farti inebriare nel dolor e subirlo con estremo affanno! non sai che solo Dio può conciliare i due opposti nell’anima e rendere *in pace amaritudo tua amarissima*? (Is 38,17). Lascia dunque all’amore esercitare le sue sublimi e tremendo bizzarrie. Cordialmente ridi del come Dio mi va trattando; ma vorrei anch’io ridere di me e non posso. Non posso perché troppo debbo temermi, quantunque sappia che la carità *expellet timorem* (1 Gv 4, 18). E quando la carità sarà vittoriosa sull’io prepotente e tenace? Posso

³² Cf Appendice 6: Padre Pio conforta P. Benedetto.

³³ Cf Appendice 7: P. Benedetto si confida con Padre Pio.



da me sapere un trionfo completo ed anche incompleto, su di me, mentr'egli mi lascia con me e permette che io sia io? Giacché lo sa chi sono, faccia una buona volta che io sappia che vuol dire in lui o lui in me, affrettando, se mai, la luce rivelatrice di tutta la mia realtà. Diglielo tondo tondo al nostro caro, che non conviene tanta lungaggine e che se vuole da te e da me più pazienza, dispensi te dal dovere di figlio mio, e me da quello di considerarlo come unico mio bene" (6/1/21, 576, 1200-1201).³⁴

La svolta nel rapporto con P. Benedetto si produce anche con P. Agostino, quando scrive a Padre Pio:

"Grazie sempre -da parte di Gesù- di tutto l'interessamento per l'anima mia! Continua a pregare, perché satana non dorme. *Ne quando dicat inimicus meus: praevalui adversus eum!* (Ps 12,5). Lo so che preghi e non puoi mai dimenticarti e Gesù te ne ricompensi. Anch'io nella mia indegnità non mi dimentico mai di te. Procuriamo dunque di stare sempre uniti dinanzi al Signore" (29/8/20, 560, 1177-1178).

Inoltre, nella risposta di Padre Pio a P. Agostino, poco più di due settimane dopo, appare un altro particolare: adesso Padre Pio svolge quello che si potrebbe chiamare un apostolato della preghiera: "Non mancherò di sempre pregare per l'ex-superiora di Palazzolo e per tutte le persone da lei raccomandate. Dite pure a fra N. non dubiti della predilezione di Dio a suo riguardo. Si attenga alle assicurazioni fatte a lui per iscritto ed a viva voce. Riposi tranquillo tra le braccia della divina pietà" (16/9/20, 561, 1179)³⁵.

Un nuovo apostolato e un nuovo dolore: "Cosa dirvi [Padre Pio a P. Benedetto] del mio spirito? Mi vedo posto nell'estrema desolazione. Sono solo a portare il peso di tutti ed il pensiero di non poter apportare quel sollievo di spirito a coloro che Gesù mi manda: il pensiero di vedere tante anime che vertiginosamente si vogliono giustificare nel

³⁴ P. Benedetto scrive a Padre Pio pochi giorni dopo: "Tu dici che il tuo caso non è da paragonarsi al mio e perciò hai ragione di non rasserenarti completamente alla voce dell'autorità; ma non rifletti che il giudizio fatto da te a tuo sfavore lo fo io al mio, e non so persuadermi come mai tu credi alle fantastiche di satana, che deridi in me. Andiamo, via! Siamo un po' più ragionevole tutti e due. Voglio poi che rispondendo alla mia penultima, mi specifichi i *motivi fondati* (!) *ed evidenti* dei tuoi timori. Più parli sul serio e più rido di cuore" (11/1/21, 578, 1205, corsivo del testo; cf 18/3/21, 586, 1216).

³⁵ Altri esempi: "Accludo [scrive P. Benedetto] la letterina della sorella di un buon padre qui, affinché scriviate due sole parole di risposta al suo desiderio. Pregate per una povera figliuola epilettica; per l'anima tanto cara del pittore russo che è venuto a trovarmi e che vorrebbe sapere se il Signore lo chiama o tra certosini, o tra noi, o tra i passionisti. Vedete un po' se lo potete contentare con una parolina. [...] Caro Puccio [in post scriptum alla lettera]: il padre Bernardino, che mi accompagnò in Sicilia e che venne costà, desidera ardentemente una grazia spirituale. Impegnatevi come meglio potete ad ottenergliela" (21/12/20, 570, 1191); Padre Pio scrive a P. Benedetto: "La giovine, di cui mi parlate, entri pure nelle carmelitane. Pregherò pure per tutte le persone che mi avete presentate. Dite pure a N.N. che si sforzi ancor di più nella corrispondenza alla sua vocazione, dimostrando maggior docilità agli influssi della grazia, e stia tranquilla" (30/1/21, 582, 1210); sempre P. Benedetto a Padre Pio: "Abbiamo una pia figliuola terziaria inferma col vecchio babbo anche infermo, destituiti di mezzi: chiedo per essi un po' di elemosina. La signora di questo segretario comunale, giovane madre di tre figli, soffre da anni ed ora giace aggravata e non vuol morire per il grande amore ai bambini: si raccomanda. Si raccomanda pure la superiora delle mie care suore di Roma per un conforto speciale: è una buona creatura e merita per le tante cure amorose che mi prodigò lì di essere ascoltata" (15/2/22, 621, 1262).



male a dispetto del sommo bene mi affligge, mi tortura, mi martirizza, mi logora il cervello e mi dilania il cuore”. E aggiunge:

“Oh Dio!, che spina che sento essermi conficcata nel cuore! Le due forze che in apparenza sembrano estremamente contrarie, quella di voler vivere per giovare ai fratelli di esilio e quella di voler morire per unirmi allo Sposo, in questi ultimi tempi le sento superlativamente ingigantirsi nell’alta punta dello spirito. Mi dilacerano l’anima e mi tolgono la pace, non intima, dell’anima, sibbene (sic) quella pace che la toccano, diciamo così, soltanto all’infuori, ma che pure conosco essermi tanto necessaria per poter agire con più dolcezza e con più unzione. Ah! Padre mio, padre mio, non mi lasciate solo, soccorretemi con la preghiera e con i vostri suggerimenti. Vi dico che mi sento proprio [una] solitudine che mi toglie calma e riposo, ed anche l’appetito. Se si va di questo passo dico che si è alla vigilia di una grande crisi, poiché mi accorgo che anche il fisico va subendo l’operazioni dello spirito, ed io temo più di quello che di questo, non per me, ma tutto ed esclusivamente solo per gli altri” (8/10/20, 562, 1181)”³⁶.

Nella stessa lettera, nel paragrafo successivo a quello citato, Padre Pio chiede a P. Benedetto: “E voi come state? Mi auguro che godiate se non la perfetta pace, almeno la dolce rassegnazione alla volontà divina. Tutte le anime a noi unite nello spirito di Gesù ed io non si cessa mai dal pregare per voi e per tutte le vostre intenzioni” (8/10/20, 562, 1182). Questo coinvolgimento di Padre Pio indica che il rapporto con P. Benedetto, ma anche con P. Agostino, si è consolidato in un doppio senso: non solo Padre Pio chiede conforto, ma è lui stesso ad interessarsi a loro, poiché si affidano a lui. Solo un esempio, in una lettera a P. Benedetto: “Tutto andrà bene. La vostra preoccupazione è da satana, permettendolo Iddio, a solo fine di farvi soffrire. State dunque tranquillo su questo e su tutte le altre angosce (sic) di spirito, perché non vi è proprio motivo di temere. Dio vi ama e voi corrispondete alle sue grazie. Questa è tutta, e sola la verità”. Sembrano quasi le stesse parole con cui P. Benedetto tentava di confortare Padre Pio dieci anni prima. E Padre Pio aggiunge: “Lo so che satana vi ha suggerito: e chi sa che il Padre Pio e qualche altr’anima ancora non si sbagliano nel darvi queste assicurazioni! Ma via padre, quando mai satana ha detto la verità in bene di un’anima? Ripeto, state tranquillo. Continuate pure ad esercitarvi nel penoso mistero delle confessioni. Gesù lo vuole e *fiat*” (27/10/20, 563, 1182-1183).

Non tutto è desolazione. Padre Pio confessa a P. Benedetto il primo novembre 1920: “Del mio spirito presentemente non sono in grado di dirvi altro se non che Gesù mi incomincia a far sentire intimamente dolce il vivere e penare per i fratelli” (564, 1184). Ciononostante, appare nella penna di Padre Pio la parola amarezza, in una lettera indirizzata a P. Agostino: “Ricordatemi anche voi, assieme alle anime care a Gesù, nel tesoro

³⁶ Quasi tre mesi dopo: “Oh Dio! quanto è forte quel *baptismum habeam baptizari* del Figlio tuo, che sì intimamente fai a me sentire. Deh! Padre, aiutatemi alla perfetta immolazione. Sento in me un affollarsi di sì fatti sentimenti e desideri che non riesco né a trascriverli e né a riordinarli. Sento che qualche cosa tocca proprio la pazzia, pur conoscendo e vedendo che viene emesso da un soggetto che è pienamente in sé, e che ama tutto ciò che è giusto e santo. E perché poi temere e tremare tanto? Padre mio, venitemi in aiuto, come sempre. Riordinate in me tutto questo caos. Ditemi una parola o di condanna o di assicurazione corrispondente alla verità e realtà. Chi è l’autore di tanto sentire, di tanto godere e di tanto soffrire contemporaneamente?” (1/1/21, 573, 1196).



delle vostre preghiere, specie adesso che si fa sentire di più la necessità della divina assistenza. Sento un'amarezza profonda, amarezza nell'anima e ne ignoro la causa. Mi volto e rivolto e sento sempre più forti le punture" (18/11/20, 566, 1186-1187). A P. Benedetto: "Le cose del mio spirito procedono in genere lo stesso, solo va crescendo qualche dose di amarezza. Pazienza!" (19/11/20, 567, 1188) e dopo anche a P. Agostino: "Raccommandatemi assai a Gesù, perché mi trovo in uno stato d'animo assai tempestoso. Padre mio, come farò a rimuovere queste spine che mi lacerano il cuore?" (16/12/20, 568, 1188).

Quando cominciano le tribolazioni a causa della pubblicità rispetto ai fenomeni straordinari, nell'anno 1920, Padre Pio si esprime in questi termini: "La tempesta [incontri con ecclesiastici e visite mediche], di cui vi parlai a viva voce, infuria sempre più. La credenza alla autorità non manca e gli sforzi che fo per attenermi a questa accrescono la puntura di quelle spine che mi lacerano vivamente il cuore" (18/12/20, 569, 1189). Un mese dopo a P. Agostino: "In quanto al morale vado, secondo me, sempre peggiorando, sebbene l'autorità mi dice e mi dichiara il contrario. A dire il vero, quello che mi tiene in equilibrio è la sola autorità. Soffro con rassegnazione ed aspetto ansioso il ritorno dell'alba, non dico del sole che mi è stata da tempo promesso e che non viene mai, ma, ripeto, aspetto il ritorno dell'alba, perché gli splendori del sole non potrebbero essere tollerati dalla mia debole vista. Voi intanto non cessate di raccomandarmi e di farmi raccomandare, avendone estremo bisogno" (20/1/21, 579, 1207). A P. Benedetto una settimana dopo: "In quanto a me sono nell'estrema esasperazione. Lo stato descrittovi nell'altra mia è giunto al colmo. Il solo pensiero dell'autorità mi regge in piedi. Sento di essere rassegnato, ma in questa rassegnazione sentomi esaurite tutte le mie forze. Chiedo da voi e da tutte le anime cara a Gesù la carità della preghiera" (28/1/21, 581, 1208). Due giorni dopo scrive: "In quanto al mio spirito non so dirvi proprio niente di nuovo. Le tempeste descrittevi nelle altre mie vanno sempre più infuriando e sembrami che ad ogni istante venga travolto. Il solo sostegno che mi rimane in mezzo a tanto ruggire di tempesta è la sola autorità, cruda e nuda, senza conforto e senza refezione di sprinto. Un poco di conforto lo ricevo per riflesso soltanto nell'ammirare l'abbondante raccolto nella casa del Signore" (30/1/21, 582, 1210).³⁷

Sebbene P. Benedetto cerchi di incoraggiare Padre Pio, qualche volta lo fa con toni aspri:

"È da parecchio che mi dici una sola parola: soffro! Mel sapevo e non c'è bisogno di ricantarmela. Devo dunque ragionar di ciò che ignoro o investigare un cielo velato? Soffro! Almeno dimmi che, come san Giovanni nella caldaia di olio bollente e san Lorenzo sulla graticola, soffri e gioisci. Ma mentre sei sollecito di piangermi la solita elegia, tiene per t'idillio. Sono io dunque destinato a sentire soltanto gemiti?" (18/3/21, 586, 1216). E ancora otto giorni dopo: "Tu ti lamenti: ma lo so che sai di non dirmi alle volte tutto perché lo lasci supporre e perché lo suppongo. Farai bene però a rivelarmi sempre l'intimo..." (26/3/21, 587, 1219).

Ed è quello che fa Padre Pio:

³⁷ Per la corrispondenza nei mesi successivi, cf Appendice 8: Padre Pio a P. Benedetto.



“La vostra lettera mi è giunta in un momento di estrema amarezza spirituale e dessa, lungi dal sollevarmi in qualche modo, ha dato il colmo traboccante alla misura. Alle prove vecchie di cui già sapete, se ne è aggiunta un'altra di nuovo genere, quella di essere di peso e di disgusto a tutti, ai fratelli specialmente. Non vi è quasi fondamento, eppure questa prova mi cruccia, mi tortura e non mi lascia un solo istante godere la pace dello spirito. È tanto acuta questa prova, che in questi giorni, nel colmo dell'amarezza mi è sfuggito dalla bocca: «se vi sono di peso, se il mio operare non vi soddisfa, ditemelo chiaro, per carità, che così andrò altrove a chiedere ospitalità»” (3/6/21, 600, 1233-1234).

Dopo quasi sei mesi, Padre Pio scrive:

“Adesso veniamo a ciò che riguarda me. Confesso innanzi tutto che per me è una grande disgrazia il non sapere esprimere e mettere fuori tutto questo vulcano sempre acceso che mi brucia e che Gesù ha immesso in questo cuore così piccolo. Il tutto si compendia in questo: sono divorato dall'amore di Dio e dall'amore del prossimo. Dio per me è sempre fisso nella mente e stampato nel cuore. Mai lo perdo di vista: mi tocca ammirarne la sua bellezza, i suoi sorrisi, ed i suoi turbamenti, le sue misericordie, le sue vendette o meglio i rigori della sua giustizia. [...]

Come è possibile vedere Dio che si contrista pel male e non contristarsi parimenti? Vedere Dio che è sul punto di scaricare i suoi fulmini, e per pararli altro rimedio non vi è se non alzando una mano a trattenere il suo braccio, e l'altra rivolgerla concitata al proprio fratello, per un duplice motivo che gittino via il male e che si scostino, e presto, da quel luogo dove sono, perché la mano del giudice è per scaricarsi su di esso? Credete pure, però, che in questo momento il mio interno non resta punto scosso e menomamente alterato. Non sento altro se non di avere e di volere quello che vuole Dio. Ed in lui mi sento sempre riposato, almeno coll'interno sempre; coll'esterno qualche volta un po' scomodo.

Per i fratelli poi? Ahimè! quante volte, per non dire sempre, mi tocca dire a Dio giudice, con Mosè: o perdona a questo popolo o cancellami dal libro della vita. Che brutta cosa è vivere di cuore! Bisogna morire in tutti i momenti di una morte che on fa morire se non per vivere morendo e morendo vivere” (20/11/21, 611, 1247-1248).³⁸

Nell'ultima lettera del carteggio che si conserva, sei mesi dopo la precedente, Padre Pio scrive a P. Benedetto: “Diteglielo ancora una volta a Gesù che abbia compassione della povera anima mia, e che rimuova alla fine questa spina conficcata nel centro del cuore, e che me lo lacera sì duramente. La posizione non è quasi più sostenibile” (3/5/22, 629, 1273).

3.3. Il carteggio con familiari, confratelli e amici nei due periodi studiati

Come si è visto negli ultimi due anni del carteggio di Padre Pio, il suo stato di salute non era buono, ma soprattutto era fortemente provato interiormente dalle circostanze in cui si trovava. In una delle sue ultime lettere indirizzata a P. Benedetto il 20 febbraio 1922, Padre Pio gli esprime il suo stato interiore di sofferenza paragonandolo a quello di un naufrago o di un condannato a morte:

³⁸ Cf Appendice 9: rendiconto di Padre Pio sul suo stato interiore a P. Benedetto, nei mesi successivi, gli ultimi della corrispondenza.



“Figuratevi un povero naufrago, abbracciato ad una tavola del bastimento, cui ogni fiotto ed ogni folata di vento minaccia di annegare. O meglio figurate il mio stato presente simile ad un infelice condannato a morte, che si sente il cuore palpitare continuamente, perché attende d’essere da un momento all’altro trascinato al patibolo. E questo stato mi fa soffrire persino nella più alta notte, quando più che mai mi sforzo di trovare i mi Dio. Ne rendo grazie a Dio però che di questo stato nulla fa trapelare al di fuori” (20/2/22, 622, 1264).

Padre Pio afferma che del suo stato interiore nessuno se ne accorge, niente trapela fuori. Per comprovare si analizza la sua corrispondenza con familiari, confratelli e amici nei due periodi studiati. Del primo (1910-1911), non si conservano lettere di Padre Pio che non siano indirizzate a P. Benedetto o P. Agostino, e viceversa. Si spiega perché si tratta del soggiorno a Pietrelcina, dove Padre Pio è ammalato e sofferente, senza dimenticare il fatto che in questo lasso di tempo è ordinato sacerdote, ma dato il suo stato di salute praticamente non può esercitare il suo ministero.

Invece, nel secondo periodo analizzato (da giugno 1920 a maggio 1922), Padre Pio è già a Pietrelcina da quasi quattro anni, dal settembre del 1916, in piena attività pastorale, anche se con una salute fragile. Seguendo il IV volume della corrispondenza si trovano sette sezioni dedicate rispettivamente: alle autorità ecclesiastiche, ai confratelli, ai sacerdoti diocesani, agli amici e figli spirituali, a tre famiglie amiche, ai parenti. In nessuna trapela lo stato d’animo del mittente che invece egli esprime ai suoi direttori.

Al contrario, per esempio, incoraggia P. Paolino di Casacalenda in questi termini: “Non so dirti quanto soffro nel saperti in cotesto stato. Mi rassegnò solo pensando che coteste sofferenze sono gioielli dello Sposo divino. Tu intanto sta’ di buon animo: un altro poco ancora e sarai liberato. Ti sono sempre vicino e sempre più mi vado immedesimando dei tuoi dolori e godo soffrire con te e per te, avendo anche tu condiviso sempre con me gioie e dolori. Pel giorno del tuo prossimo onomastico ti auguro ogni eletta grazia dal cielo. Ti abbraccio con tutta l’effusione del mio cuore” (19/6/20, IV:32, 217; cfr. 10/9/20, IV:33, 218).³⁹ Gli manifesta qualche particolare del suo stato di salute: “Finisco, perché tengo la testa che mi fischia per il troppo chinino preso” (20/12/20, IV:34, 219); “Io sto benino e ne ringrazio Gesù, ma ho bisogno di forza fisica, non meno di quella morale per poter sostenere l’enorme peso del mio ministero. Raccomandami a Gesù” (18/3/22, IV:35, 220).⁴⁰ Ma nessuna velata indicazione su ciò che patisce interiormente.

Il suo apostolato della preghiera continua ininterrottamente, assecondando non solo le richieste di preghiere da parte dei suoi direttori, come si è visto, ma anche dei confratelli e di tutti coloro che ne hanno bisogno: “In quanto a quel povero tisico [scrive a P. Bernardo da Pietrelcina] pregherò Gesù che lo guarisca nell’anima, sebbene sembra che Gesù non voglia più saperne di lui, per le continue resistenze e rigetto che ha fatto della sua grazia. Anche per quella povera inferma pregherò che venga confortata non

³⁹ Cf Appendice 10 per altri esempi.

⁴⁰ A P. Bernardo di Pietrelcina: “Io sto benissimo in salute, ma mi sento stanco pesto per l’esuberante lavoro che vado sostenendo in questi giorni” (26/12/21, IV:9, 329; cfr. la gentilissima lettera a P. Massimo Porretta 26/5/21, IV:unica, 363; a don Nicola Gatta 29/1/22, IV:unica, 663; al Sig. Carmine Pennisi 26/5/22, IV:1, 717; a suo fratello Michele 2/4/22, IV:2, 951).



con la guarigione, perché impossibile, ma con una dolce rassegnazione alla divina volontà” (19/4/21, IV:4, 324; cfr. 5/9/21, IV:7, 328). A fra Ludovico da Balsorano: “Carissimo in Gesù Cristo, accostatevi a ricevere il diaconato senza punto preoccuparvi, con la pura intenzione di fare come vuole la chiesa. Vi raccomanderò al Signore perché vi faccia passare i dubbi i quali sono senza fondamento” (23/3/21, IV: unica, 359). Ma chiede anche collaborazione per aiutare “un padre de famiglia, maestro di scuola, [che] ha numerosa prole. Desidererebbe che uno dei suoi figliuoli venisse accettato nel collegi dei Padri Scolapi di costì. Ma desidererebbe di avere qualche agevolazione nella retta, non potendosi sobbarcare a pagare l'intera retta” (3/11/21, IV:13, 619; cfr. 18/11/21, IV:14, 620; 6/12/21, IV:15, 621; 10/1/22, IV:29, 623).⁴¹

3.4. L'amicizia di Padre Pio con P. Carlo Naldi e con don Giuseppe Orlando

Merita speciale attenzione il rapporto di Padre Pio con questi due sacerdoti per la carica affettiva che egli pone nella relazione con loro. In particolare, per il fatto che egli si lamenta con i suoi direttori della situazione spirituale in cui si trova, ma a questi due amici non dice nulla di quanto lui patisce, anzi si mostra molto vicino e affettuoso, come se nulla lo turbasse.

Padre Carlo Naldi (1892-1957), fiorentino e oratoriano, sacerdote nel 1905, ammiratore di Padre Pio, lo visitò più volte a San Giovanni Rotondo; e don Giuseppe Orlando (1877-1958), di Pietrelcina, grande collaboratore di Padre Pio, specialmente per le opere di beneficenza.

Per constatare la vicinanza che Padre Pio mostra nei riguardi di entrambi basta prestare attenzione al modo in cui egli si congeda nelle lettere. E precisamente incuriosisce questo: non una parola sul suo dramma interiore e tuttavia il rapporto di confidenza tra di loro è grande. Si rafforza con queste citazioni quanto è emerso nel paragrafo precedente. A P. Naldi: “Abbracci fraterni” (9/9/20, IV:7, 612; 8/1/21, IV:9, 614; 18/11/21, IV:14, 629; 6/12/21, IV:15, 622; 4/4/22, IV:20, 626); “Auguro a te ogni eletta grazia della nostra celeste madre” (7/12/20, IV:8, 613); “Non voglio vederti più in cotesto abbattimento. Scrivimi subito e dammi buone nuove sul tuo spirito. Prega Gesù quanto io per te prego. Ti abbraccio fraternamente e mi dico aff.mo in Gesù (e firma). P.S.: Modifica un poco le tue astinenze, altrimenti andrai a finire all'ospedale, e supplisci con la preghiera più assidua e più prolungata. Mi sono spiegato?” (gennaio 21, IV:10, 616); “Ti abbraccio fraternamente e mi raccomando alle preghiere tue e di tutti. Ti abbraccio con fraterno affetto” (20/6/21, IV:11, 617; 10/1/22, IV:17, 623; 12/1/22, IV:18, 624; 10/3/22, IV:19, 625); “Ti abbraccio fraternamente nella speranza di presto rivederti” (senza data, gli editori la collocano dopo quella citata del 20/6/21, IV:11, cioè IV:12, 618); “Perdona il disturbo ed in attesa fraternamente ti abbraccio e mi raccomando” (2/11/21, IV:13, 619); “Rinnovando gli auguri per il santo Natale, ti abbraccio con fraterno affetto” (12/12/21, IV:16, 622).

A don Orlando: “I padri tutti m'incaricano di ossequiarti. Da me poi abbiti un forte, cordiale e fraterno abbraccio” (18/7/21, IV:1; 634); “Ti abbraccio con fraterno e dupli-

⁴¹ Cf Appendice 11 per altri esempi di intercessione di Padre Pio.



cato affetto (e firma). P.S.: Il sacrificio che ti farò fare è per il bene dell'umanità sofferente" (16/10/21, IV:2, 636); "Abbracci fraterni" (8/11/21, IV:3, 637); "Serbami sempre il tuo affetto, mentre io, abbracciandoti fraternamente, mi dico tuo aff.mo minore" (1/12/21, IV:4, 638); "Ti abbraccio con fraterno affetto e mi dico tuo fratello minore" (14/12/21, IV:5, 641); "Arrivederci, Peppino, e compatiscimi se abuso troppo della tua bontà. Ti abbraccio con fraterno e duplicato affetto, tuo fratello minore" (4/1/22, IV:6, 642); "Ti abbraccio con fraterno affetto e mi dico il tuo aff.mo fratello maggiore (sic)" (31/1/22, IV:7, 643); "Ti abbraccio con tutta l'effusione del mio cuore e mi dico tuo fratello maggiore (sic)" (4/3/22, IV:8, 645; 5/4/22, IV:9, 646; 26/4/22, IV:11, 648); "In attesa fraternamente ti abbraccio e ti bacio, e mi dico sempre tuo fratello maggiore (sic)" (25/4/22, IV:10, 647).

3.5. La trasformazione interiore di Padre Pio: dalla notte dei sensi a quella dello spirito

Il carteggio dei primi due anni mostra Padre Pio alle prese con due tipi di difficoltà: fisiche, per la cattiva salute, e morali, per il non senso della malattia che lo apre alla dimensione del mistero della divina provvidenza, vivendo il combattimento prodotto dalla sua profonda insicurezza interiore rispetto al pentimento per i peccati commessi e dal dubbio di non averli confessati tutti.

Considerando che dal primo periodo del carteggio studiato (gennaio 1910 - dicembre 1911) al secondo (giugno 1920 - maggio 1922) sono passati otto anni e mezzo, si constata in Padre Pio una trasformazione interiore. In effetti, la sofferenza fisica si è attenuata in virtù di uno stato di salute più stabile, anche se sempre precario. Invece appare una nuova fatica fisica, quella per il molto lavoro e l'afflusso di gente che viene a confessarsi e a chiedergli consiglio e conforto, che certamente non giova al suo stato di salute.

A questo punto, da quanto analizzato sembra che Padre Pio soffra moralmente di più nel secondo periodo che nel primo. Mentre era a Pietrelcina, convalescente, l'infermità, la sofferenza morale e il combattimento spirituale davano forma al suo stato d'animo, domandando così a P. Benedetto di accompagnarlo e sostenerlo nella prova.

Nel secondo periodo, invece, Padre Pio continua a chiedere sostegno a P. Benedetto e a P. Agostino, ma adesso anche loro si affidano a lui, cercando un vicendevole appoggio nelle prove interiori. A quanto pare, tutti e tre attraversano un periodo interiore che li mette a dura prova e si confortano a vicenda, dandosi l'uno con altro le stesse motivazioni per non desistere. Tuttavia, sembra anche che le ragioni date all'altro non servano molto per se stessi, dal momento che le stesse lamentele si protraggono nel tempo. E appare qualche insofferenza e rimprovero, la perdita di pazienza nei confronti dell'altro, lamentandosi il mittente del fatto che il destinatario della lettera non risponda convenientemente a ciò a cui egli stesso non dà una risposta adeguata. Inoltre, e non di minore importanza, emergono nei confronti di Padre Pio delle insofferenze da parte dei suoi compagni di comunità, trovandosi egli in uno stato di solitudine interiore maggiore.

In rapporto al primo periodo, si evidenzia anche che nel secondo non si manifestano tante consolazioni interiori come in precedenza. Invece la presenza di amici, come P. Naldi e don Orlando, insieme ad altri, sembra sia fonte di consolazione, anche se Padre Pio ha sempre nei loro confronti l'atteggiamento di un consigliere spirituale.



Il fatto che la sua sofferenza non si trasmetta agli interlocutori, ma neanche ai confratelli, è il segno dell'autenticità di quanto patisce nello spirito e di quanto opera per il bene dei fedeli. Inoltre, il lamentarsi con i suoi direttori non è una mancanza di sopportazione o di pazienza, ma la dimostrazione che è una situazione che subisce, altrimenti l'avrebbe evitata: non può fare nulla per sottrarsene, a meno che non rinneghi la fede, ma poiché non lo vuole fare, e questo è il punto, deve soffrire la sua adesione a Gesù che è l'adesione al Gesù del Calvario, non a quello che camminava sulle acque.

In sintesi, il periodo trascorso tra i primi due anni del carteggio e gli ultimi due mette in luce la trasformazione del vissuto del rapporto di Padre Pio con il Mistero di Dio, nel senso di un vissuto sempre più approfondito della notte della fede. Si potrebbe ipotizzare che dal primo periodo considerato al secondo sia passato dalla notte dei sensi a quella dello spirito, per seguire la terminologia di San Giovanni della Croce. Un'ipotesi che trova sostegno nella fenomenologia che il Santo spiega nel secondo libro della Notte Oscura (capitolo 1, par. 1): tra le due possono passare molti anni, la prima notte è segnata da una forte aridità, ma con consolazioni, invece la seconda è ancora più arida.

Senza dubbio Padre Pio si trova, nella prima fase del carteggio analizzato, in una situazione di tribolazione interiore che si è acutizzata nella seconda fase, come si è visto: egli rimane sempre più isolato interiormente, con meno fonti di conforto (almeno stando a quelle dichiarate). Quindi, sempre più esposto alle intemperie, senza riparo, nella pura fede. Il suo unico supporto di questo mondo è, come egli riferisce, 'l'autorità', ma è allo stesso tempo un'autorità che lo mette a dura prova. È la notte della fede di Padre Pio, privo di sostegno umano, il quale, tuttavia, sostiene tutti, anche i suoi direttori spirituali.

Gli editori della prima edizione dell'epistolario sviluppano un lungo saggio sull'itinerario mistico di Padre Pio, prendendo come quadro di riferimento le mansioni di Santa Teresa.⁴² L'itinerario percorso andrebbe dalla quinta mansione all'ultima, la settima. Tuttavia, prendono come riferimento anche San Giovanni, autore che egli segue, quando sviluppano la nozione della *notte oscura* nel caso concreto di Padre Pio.⁴³ Perciò, a maggior ragione, si può ipotizzare il passaggio proposto dalla prima notte dei sensi alla seconda dello spirito. Come prova addizionale a sostegno, il fatto che Padre Pio sia consapevole di quella trasformazione, come si deduce, per esempio, da due lettere datate nell'intervallo tra i due periodi studiati.

Nella lettera che Padre Pio scrive a P. Agostino il 19 dicembre 1913, rispondendo a una richiesta di consultazione di P. Agostino riguardo alla situazione di due 'anime' che egli accompagna spiritualmente, Padre Pio afferma: "Iddio ha piombato il loro intelletto nelle tenebre, la loro volontà è posta nell'aridità, la memoria nel vuoto, il cuore nell'amarezze, nell'abbattimento, in una estrema desolazione; e tutto questo è grandemente invidiabile, perché tutto concorre a disporre ed a preparare il loro cuore a ricevere in se stesso la forma vera dello spirito, che altro non sostituisce che l'unione d'amore" (19/12/13, 167, 440). E il 4 maggio dell'anno successivo, scrive di se stesso: "Ci sono dei momenti nei quali nel cielo dell'anima mia si addensano nubi sì oscure e tenebrose, da

⁴² Cf "Itinerario mistico", in *Epistolario I*, 100-165, qui 100-101.

⁴³ Cf *Ibidem*, 117-159.



non lasciare passare neanche debolmente un raggio di luce. È l'alta notte per l'anima. L'anima viene posta in afflizioni estreme e pene interiori di morte. La divina bontà viene rappresentata all'anima in tal modo, da non poter la poverina godere di tanta bontà con possedimento di amore, ma glielo lascia sospirare solo da lungi un tal possesso con desideri estremamente penosi; l'anima posta in questo stato anela a Dio, fonte di ogni bene, e solo con un profluvio di lacrime palesa la pena delle sue brame" (4/5/1914, 187, 469)⁴⁴.

Prima di concludere, è importante sottolineare come sulla base dell'epistolario di Padre Pio, si possano fare, circa la sua trasformazione interiore, soltanto affermazioni parziali. Non è possibile un apprezzamento dell'evoluzione complessiva del suo vissuto in rapporto al Mistero di Dio, poiché non ci sono scritti validi in questo senso oltre l'anno 1922. E lui è morto nel 1968, 46 anni dopo. Per verificare l'ipotesi del passaggio proposto bisognerebbe avere accesso a tutto il cammino, e non solo ad una parte. Tuttavia, risultano chiare la sua notte e la sua continua sofferenza.

4. Conclusione: Padre Pio, 'mistico popolano', e gli spirituali del Novecento

Focalizzando l'attenzione sulla conclusione dello studio intrapreso, ovvero che la trasformazione interiore di Padre Pio durante il periodo considerato è quella della notte della fede, caratterizzata dall'assenza di conforto, si può ben dire che tutto il ventesimo secolo è stato una grande sofferenza senza conforto. Non si può associare ad una collettività la notte della fede, dato che essa è la trasformazione partecipativa del fedele in Dio, ma certamente giustificerebbe l'inserimento di Padre Pio nella storia della spiritualità contemporanea.

Teresina del Bambino Gesù (1873-1897) ha attraversato la notte della fede, a differenza di Padre Pio, in un chiostro di clausura. Egli invece in un'estenuante attività apostolica centrata sull'amministrazione dei sacramenti, specialmente la confessione e l'Eucarestia. Una differenza questa anche rispetto a Charles de Foucauld (1858-1916), che non ha un'attività pastorale simile. Precisamente la fonte di maggiore travaglio è l'atten-

⁴⁴ E Padre Pio continua, più avanti: "Non è tutto ancora; l'anima stessa sembra che si sia votata a congiurare contro se stessa servendosi a tal fine della fantasia e della immaginazione. I belli giorni passati col dolcissimo Gesù spariscono del tutto dalla mente. Non può l'anima, posta in tale stato, fare a meno di esclamare: «Per me tutto è perduto!». Lo strazio che prova la poverina è tale, che non saprei differenziarlo dalle pene atrocissime che soffrono i dannati nell'inferno" (4/5/1914, 187, 469). Si può vedere anche la lettera del 19/7/15, 270, 612-617, della quale qui si riporta una breve citazione: "Sotto l'influsso di questa oppressione e peso l'anima mia è sì lontana dal pensiero di essere da Dio favorita, che le sembra, che quel minimo residuo di appoggio che ancora le rimaneva, disparve con tutto il resto e che non v'è più un'anima che valga a compatirla" (p. 613); e ancora la lettera del 27/7/18, 496, 1050-1054, qui a p. 1050: "Padre! Dio mio!!!... altro non mi è dato pronunziare! Questo è il più raffinato martirio che la mia fralezza potesse sopportare: lo spirito sembra che declini ogni momento ai ripetuti colpi della divina giustizia giustamente adirata contro questa malvagia creatura, e si frange: il cuore sembrami di essere infranto, perché non più sanguina dal sempre più incrudelimento della costante morte spietata".



zione ai fedeli e l'atteggiamento della gerarchia ecclesiastica nei suoi confronti, che dubita di lui. Amore a Dio e alle 'anime', mentre l'istituzione diffida di lui.

La figura di tanti preti missionari del novecento, per esempio Henri Le Saux (1910-1973, conosciuto come Abhishiktananda) o Bede Griffiths (1906-1993, noto come Swami Dayananda), contrasta con quella di questo prete di campagna che rimane dal settembre del 1916 fino alla sua morte (1968) fisso nello stesso posto, per 52 anni. Come contrasta con la figura intellettuale del Cardinale Newman (1801-1890), il cui percorso segna ancora oggi la teologia, così come con quella di tanti teologi (Romano Guardini, 1885-1968; Henri de Lubac, 1896-1991; Karl Rahner, 1904-1984; Yves Congar, 1905-1995; Hans Urs von Balthasar, 1905-1988; Joseph Ratzinger, 1927).

Padre Pio non presenta sviluppi di tipo intellettuale, né pensieri approfonditi sull'attività pastorale, sul senso del sacerdozio, della confessione o dell'Eucarestia. Né tantomeno ha lasciato testi 'spirituali', a differenza di tanti autori come Henri Nouwen (1932-1996), Anselm Grün (1945), Carlo Carretto (1910-1988), Anthony de Mello (1931-1987), Divo Barzotti (1914-2006). Perciò non può reggere neanche un paragone con Edith Stein (1891-1942), Simone Weil (1909-1943) o Madaleine Delbel (1904-1964). E certamente non può essere annoverato tra i teologi spirituali, né tra coloro che hanno avuto una risonanza del tipo di quella di Riccardo Lombardi (1908-1979) con il movimento per un mondo migliore, o Gustavo Gutiérrez (1928) con la teologia della liberazione. Nemmeno lo si può paragonare a Jacques Loew (1908-1999) e al suo avvicinamento al mondo operario, o ai fondatori di movimenti che hanno segnato il secolo: José María Escrivá de Balaguer (1902-1975), Kiko Argüello (1939), Chiara Lubich (1920-2008), Luigi Giussani (1922-2005), Enzo Bianchi (1943), ed altri.

Tuttavia nel 2007 le visite turistiche a San Giovanni Rotondo hanno raggiunto i 7 milioni⁴⁵, con un record nel 2009 di 7,8 milioni, anche se negli anni successivi il numero è diminuito: nel 2010, 6,8 milioni; nel 2011 6,4; nel 2012 5,3⁴⁶. Complessivamente in 5 anni (senza contare il 2008) e con questi dati più o meno affidabili, Padre Pio ha raccolto 27 milioni di visitatori. Paradossalmente, forse si trova qui la spiegazione della sua assenza dalle pagine della storia della spiritualità.

⁴⁵ Secondo dati collegati alla rivista *Forbes*, i 10 santuari più frequentati nel mondo: 1) il tempio buddista di Sensoji a Tokyo in Giappone, 30 milioni di visitatori l'anno; 2) Nostra Signora di Guadalupe, a Città del Messico, 20 milioni di visitatori; 3) la Basilica di San Pietro a Roma, circa 18 milioni; 4) la tomba dell'iman Reza a Mashhad, in Iran, tra i 12 e i 20 milioni; 5) il sentiero sacro sul monte Kii in Giappone, 15 milioni; 6) la Cattedrale di Notre Dame a Parigi, circa 13 milioni; 7) la basilica del Sacro Cuore, sempre a Parigi, 13 milioni; 8) Sabarimala nello stato del Kerala, India, 10 milioni; 9) il santuario della Madonna di Aparecida do Norte in Brasile, circa 8 milioni; 10) il santuario di padre Pio a San Giovanni Rotondo, circa 7 milioni di visitatori (<http://www.travelblog.it/post/4564/i-20-siti-religiosi-piu-visitati-al-mondo>, 3 novembre 2020, 8:15 a.m.).

⁴⁶ "Sono dati empirici, che non offrono certezze: la misurazione viene effettuata in base ai rifiuti prodotti in paese, stornando la quota stanziale attribuibile ai residenti. E per presenze si intendono le notti di pernottamento (quindi non i visitatori unici)" *Infosanio, informazione quotidiana indipendente*, in <https://infosannio.wordpress.com/2013/06/17/padre-pio-colpito-dalla-crisi/>, primo accesso 13 ottobre 2015, 11 a.m.; purtroppo il sito non è più raggiungibile, ultimo tentativo 3 novembre 2020, 5 p.m.



In effetti, l'ipotesi è che Padre Pio venga identificato come un santo del popolo, cioè come un santo della religiosità popolare, che trasmette l'immagine del prete di campagna legato al culto e di un pastore molto severo⁴⁷. Nel carteggio si rileva l'impegno religioso nel fare giustizia alla giustizia divina, che combatte contro il peccato per salvare i peccatori dalla condanna sicura per le offese inflitte a Dio.⁴⁸ Così, come si è visto, Padre Pio si offre come vittima per accogliere su di sé le punizioni degli altri per amore della salvezza altrui.

L'atteggiamento di Padre Pio sembra fondato su una morale chiara, basata sul senso del peccato e della colpa per la trasgressione della norma divina, che comporta una pena e un castigo, ma che il pentimento e la confessione possono sciogliere, in quanto segno di conversione verso il Signore. A questo spirito del tempo corrisponde, da parte del popolo, una devozione mossa inizialmente dalla paura del castigo divino, dove la retta via e il conforto spirituale si ritrovano con la confessione e la conversione. Il tutto in funzione della lotta contro un nemico chiaro, il demonio, che muove le passioni per portare i fedeli alla perdizione, dalla quale precisamente bisogna salvarsi.

Inoltre, i fenomeni straordinari lo hanno delineato nella mentalità popolare come un prete davvero speciale. I fenomeni, che non sono solo quelli che lo hanno fatto somigliare a Cristo crocifisso, includendo anche quelli che lo aiutavano a svolgere in modo 'straordinario' il suo ufficio di confessore e di consigliere spirituale, hanno segnato la mentalità popolare come se egli fosse una fonte dalla quale si poteva trarre orientamento per navigare nelle vicissitudini della vita ordinaria. In effetti, per l'esperienza della pietà popolare è molto importante essere assistiti nel prendere la decisione 'giusta', senza l'impegnativo lavoro del discernimento personale, ma piuttosto tramite l'indicazione di un'autorità spirituale, come nel caso di Padre Pio.

⁴⁷ Padre Pio scrive ai suoi genitori: "A questo fine, adunque (sic), vi esorto a non tralasciare il precetto pasquale, unico mezzo per la nostra salute. Siete perciò pregati di farmi sapere chi di casa abbia soddisfatto al precetto pasquale" (senza luogo e data, IV:3, 938); e a sua madre: "Intanto io voglio sperare che voi non sarete del numero di quei falsi cristiani, i quali fanno consistere tutta la festa [del Natale] nel piacere sensuale; ma che anzi la facciate consistere principalmente nell'essere in amicizia con Dio. Quindi vi esorto a disporvi a celebrare un sì alto mistero con una sincera contrizione dei vostri mancamenti verso la divina bontà, con una fervidissima comunione, per quindi poter ricevere le benedizioni del nascente Bambino! (senza luogo e data, IV:9, 944). Entrambe le lettere sono probabilmente del 1908 (cfr. nota 1, p. 937 del IV volume). Anche: "Ho saputo dal padre Ignazio che alcune persone che sono state qui, sono ritornate poco soddisfatte e poco contente; ma, se sapessi quanto poco sono soddisfatto di loro anch'io! E poi si lamentano che Gesù non l'ascolta; ma non le ascolta per non renderle più responsabili e più colpevoli d'ingratitude," Padre Pio a P. Carlo Naldi (4/4/22, IV:20, 625-624).

⁴⁸ "Guerreggi pure satana; faccia strepito; minacci talora d'inghiottirti: non importa; esso nulla può contro l'anima tua che Dio ha ormai stretta a sé e sorregge occultamente con la sua grazia. Allietati, figliuol mio, che ti dico la verità: mai nel corso della tua vita sei stato sì bene come adesso nello spirito. Né credere che soffri in riparazione di colpa, ma sibbene soltanto per ornare il diadema delle decretate gemme. E poi, se con Gesù ti sei offerto vittima per i peccatori del mondo quale altro desino ti puoi aspettare se non quello che ebbe Gesù? Ma dopo il Calvario, viene il Tabor" (P. Benedetto a Padre Pio, 22/12/10, 26, 210). "Ed ora me lo dica, padre, per l'amore di Gesù Cristo e della nostra bella Vergine addolorata, se nel cuore ci ho qualche cosa, benché piccola, che non piace a Dio; perché coll'aiuto suo voglio strapparla ad ogni costo. Chi sa che tale permissione non sia in pena dei disgusti che potrebbero essere ancora in me e senza rimuovere prima questi non si muoverà a pietà" (Padre Pio a P. Benedetto, 10/1/11, 28, 213).



Intimamente legato ai fenomeni straordinari è il fatto che Padre Pio si presenti come un prete proveniente dalla religiosità popolare, confermando nel concreto del suo agire ciò che l'immaginario sociale del popolo pio si aspetta dal 'vero' prete, cioè che il suo essere s'incetri sull'Eucarestia e la confessione, e non di meno sulla religiosità polare, per aiutare a sconfiggere la paura esistenziale. Un prete tradizionale, nel senso della tradizione sacerdotale ereditata da Trento, legato al ministero cultuale, con il potere di svelare i segreti dei penitenti per aiutarli a trovare una via migliore nella vita, oltre se stessi.

Il successo di Padre Pio tra il popolo si spiega dal momento che anche lui era un religioso del popolo e per il popolo, allevato nella religiosità popolare, da un lato, e mistico, dall'altro. Perciò 'mistico popolano'. Per introdurlo nel cerchio dei personaggi 'spirituali' del ventesimo secolo bisogna riscattare la sua dimensione mistica, infuocandola sotto la prospettiva dell' 'unione trasformante', come si è cercato di fare in queste pagine.

I personaggi che normalmente sono citati nei testi di storia della spiritualità contemporanea, come quelli riportati all'inizio del paragrafo, non hanno rispetto a Padre Pio lo stesso retroterra e quadro di riferimento. Ma egli condivide con loro, certamente, un vissuto del mistero divino di non minore intensità e profondità. La differenza è che in quelle storie non si trova, per così dire, né una spiritualità fondata sulla religiosità popolare, né casi concreti che la rappresentino e, perciò, non è possibile valutare il suo significato per lo sviluppo della vita cristiana. I testi di storia della spiritualità generalmente si accontentano di accennare le pratiche devozionali, ma non mostrano come tale vissuto incida effettivamente sullo sviluppo e sulla maturazione di una vita cristiana concreta, o meglio ancora, di una vita immersa concretamente dal Mistero di Dio, come si è detto precedentemente.

Bisognerebbe comprendere meglio se Padre Pio appartenga a una spiritualità superata, pre-Vaticano II, o se piuttosto tale condizione popolare possa corrispondere in realtà alla condizione umana popolare, non illustrata, che cerca di trascendere se stessa per trasformarsi in Dio, anche senza saperlo, e, forse avvolta nella paura inconscia del non riuscire a soddisfare quella brama di bene desiderato e mai raggiunto. Bisognerebbe domandarsi inoltre anche se l'atteggiamento di Padre Pio non sia il più consono a tale realtà popolare, anche se questo, si ipotizza, possa essergli costato l'esclusione dalle storie 'illustrate' della spiritualità del Novecento.

Oltre a ciò, se si spiega, sempre ipoteticamente, perché Padre Pio sia escluso dalla storia spirituale del Novecento, adesso si potrebbe avanzare almeno una buona ragione per includerlo, per niente ipotetica, ma verificata: il contrasto tra la febbrile attività per il bene delle anime, anche con doni straordinari a loro favore, e il suo stato interno di assenza di consolazioni e di luce interiore, o meglio, di notte, di oscurità della fede. È questo che fa di Padre Pio un mistico, nel senso di colui che patisce il mistero di Dio, e non i doni straordinari esteriori che potevano anche non manifestarsi, senza che la loro assenza intaccasse il suo processo di trasformazione interiore. Egli è un testimone del modo in cui Dio opera la trasformazione con la quale rende partecipi di se stesso coloro che si determinano a desiderarlo con coraggio e, contemporaneamente, si donano con la stessa determinazione e coraggio per il bene del prossimo.



Appendice 1: Bibliografia recente su argomenti che riguardano Padre Pio

CERVINARA T. DA, *Il diavolo nella vita di Padre Pio*, San Giovanni Rotondo, Padre Pio da Pietrelcina, 1991; ALLEGRI, R., *A tu per tu con padre Pio*, Milano, Mondadori, 1997; PINTONIO, R., *Dedicato a Padre Pio. L'uomo dell'amore e del dolore*, Grenzi, Foggia 1997; MALATESTA, E., *I miracoli che hanno fatto santo Padre Pio*, Piemme, Casale Monferrato, 1998; GAETA, S., *Padre Pio. Sulla soglia del Paradiso*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002; MISCHITELLI, A. M., *Padre Pio e il caso Gemelli*, Foggia, Leone, 2003; LAURIOLA, A. CH., *L'amore più grande. Padre Pio da Pietrelcina*, LEV, Città del Vaticano, 2004; PATRIZIO, G., *Padre Pio. Il santo del Gargano*, Edizioni Convento Cappuccini, San Giovanni Rotondo 2004; IDEM, *Padre Pio e la sua devozione mariana. Amate e fate amare la Madonna*, Leone, Foggia 2005; PASQUALE, G. a cura di, *Profeta obbediente: le lettere del santo di Pietrelcina*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005; ID., a cura di, *Padre Pio, maestro e guida dell'anima: le lettere del santo da Pietrelcina*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006; ID., a cura di, *San Paolo modello del vero cristiano: le lettere del santo di Pietrelcina*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008; ID., a cura di, *Modello di vita sacerdotale: le lettere del santo di Pietrelcina*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; FIORENTINO, M., *San Giovanni Rotondo e l'opera di padre Pio*, San Giovanni Rotondo, Amministrazione Comunale, 2006; MARTINO, M., *Formiche di padre Pio*, s.l., s.n., 2006; TORNIELLI, A., *Il segreto di Padre Pio e Karol Wojtyła*, Piemme, Casale Monferrato 2006; PELLEGRINO, C., *Oltre la sapienza di parola: Paolo di Tarso e Pio da Pietrelcina: linee didattiche cristiane tra antichità e novità*, Edizioni Padre Pio da Pietrelcina, San Giovanni Rotondo (FG) 2007; TRABUCCO, C., *Il mondo di padre Pio*, Palomar, Bari 2007; AFFATATO, A., *Io e il padre. Testimonianze inedite di un figlio spirituale*, s.l., s.n., 2008; IOVINO, A., *Padre Pio. L'altro Cristo?*, Firenze, MEF, 2008; PALUDA, G., *Il mistero di padre Pio*, Edizioni del poggio, Poggio Imperiale 2008; IASENZANIRO, M., *Padre Pio, profilo di un santo: testimonianze di un esercizio eroico*, Edizioni Padre Pio da Pietrelcina, San Giovanni Rotondo (FG) 2009; CASTELLI, F., *Padre Pio e il Sant'Uffizio (1918-1939) fatti, protagonisti, documenti inediti*, Studium, Roma 2011; ANTONINO, G., *San Francesco negli scritti di Padre Pio*, Dehoniane, Bologna 2011; FABIANO, R., *La via di Padre Pio: l'infanzia e la maturità spirituale, la desolazione o notte dello spirito, la correzione in terra e dal cielo*, Edizioni Padre Pio da Pietrelcina, S. Giovanni Rotondo (FG) 2013; VASCIARELLI, N., *Padre Pio da Pietrelcina narratore della presenza di Dio ai giovani*, LEV - Edizione Padre Pio da Pietrelcina, S. Giovanni Rotondo (FG) 2013; RUC CIA, A., *Parrocchia e religiosi: per una comunità di comunione e missione*, Edizioni Padre Pio da Pietrelcina, San Giovanni Rotondo (FG) 2013; MIOTTO, ST. M., *La mariologia in Padre Pio nel solco della tradizione francescana*, EUPRESS, Lugano 2014; LAVECCHIA, L., *L'uomo Francesco Forgione. Padre Pio da Pietrelcina, attraverso i componimenti scolastici e L'Epistolario*, Edizione padre Pio di Pietrelcina, 2015; ALLEGRI, R., *"Farò più rumore da morto che da vivo" I testimoni raccontano prodigi di Padre Pio*, Ancora, Roma 2020.



Appendice 2: Padre Pio rende conto del suo stato di salute e d'animo a P. Benedetto (gennaio 1910 - dicembre 1911)

“Ma quando, padre mio, finirà il mio esilio? Mi dispiace, ma sono rassegnato al volere del cielo” (29/7/10, 13, 193); “Mio carissimo padre, chi mi libererà dalle miserie in cui mi trovo? Le tentazioni massimamente sono più che mai accanite contro di me. Mi affliggono grandemente, non per la continua violenza che mi debbo fare, ma per la loro bruttezza e continuata ostilità e per il grande timore di offendere Iddio da un momento all’altro, poiché ci sono dei momenti che mi trovo proprio sull’orlo del precipizio lì per lì per cade. Anche durante le ore del riposo il demonio non lascia d’affliggermi l’anima in vari modi” (22/10/10, 21, 202-203); “Chi dunque, padre mio, mi libererà da tante tentazioni e tante angustie! Chi mi consolerà! Chi mi darà tanta forza da poter resistere come si conviene! Chi il (sic) crederebbe che anche nelle ore del riposo uno sia angustiato? Ebbene, padre mio, le posso assicurare che anche queste ore mi vengo oltremodo amareggiate. Solo un po’ di calma la trovo nel pensare e nel leggere i suoi ammaestramenti. Ma sono bevi istanti, poiché il nemico è sempre vigilante, è lì sempre da capo” (10/1/11, 28, 212); “Riguardo alle afflizioni e guerre spirituali, assicuro che vanno di pari passo con l’afflizioni corporali. Al moltiplicarsi di queste succede l’aumento di quello. Non so dove andrò a finire, se si procederà sempre in questo modo” (24/2/11, 29, 214); “Le tentazioni che riguardano la mia vita secolare son desse che più mi toccano il cuore, mi offuscano la mente, mi fanno sudar freddo e sarei per dire mi fanno tremare da capo a piedi. In tali momenti gli occhi solo mi rimangono per piangere; e mi vado confortando ed incoraggiando solo pensando a ciò che lei mi va suggerendo nelle sue lettere” (19/3/11, 30, 215-216); “In una parola, padre mio, mi trovo proprio nelle mani del demonio il qual con tutti i suoi sforzi vorrebbe strapparmi dalla mani di Gesù. Quindi son solo a combattere e mi trovo col cuore ripieno di spavento. Che mi accadrà non lo so. Mi sento debole assai di anima e di corpo, padre mio, ma mi abbandono in Dio” (9/4/11, 33, 219); “Ma, padre mio, quali sono i fini di Dio perché permetta al demonio tanta libertà? La disperazione vorrebbe prendermi; eppure mi creda, padre mio, la volontà di dispiacere a Dio non ce l’ho” (15/6/11, 38, 226); “Alle volte mi viene una disperazione grande perché mi sembra quasi impossibile che Gesù debba perdonarmi tanti peccati; il più delle volte sembrami impossibile che Gesù voglia perdermi. O che lavoro è mai questo? Me lo spieghi un po’?” (2/9/11, 42, 231).

Appendice 3: P. Benedetto conforta Padre Pio (gennaio 1910 - dicembre 1911)

“Mio carissimo figlio, vuoi sapere che vuole Gesù da te? è facile la risposta. Vuol agitarti, scuoterti, batterti e vagliarti come il grano affinché il tuo spirito arrivi a quella mondezza e purità ch’egli desidera” (3/10/10, 20, 201); “Mi consola sentire che crescono le tempeste perché questo è segno che si va stabilendo in te il regno di Dio” (28/10/10, 22, 204); “Carissimo Padre Pio, continua a tenere per fermo, quanto altre volte ti ho



assicurato sulla tempesta che soffri. Tutto è un effetto dell'amorosa provvidenza di Dio che ti tratta da figlio diletto e che vuol compiere su di te i disegni della sua predilezione paterna" (1/12/10, 24, 207); "Guerreggi pure satana; faccia strepito; minacci talora d'inghiottirti: non importa; esso nulla può contro l'anima tua che Dio ha ormai stretta a sé e sorregge occultamente con la sua grazia. Allietati, figliuol (sic) mio, che ti dico la verità: mai nel corso della tua vita sei stato sì bene come adesso nello spirito" (22/12/10, 26, 210); "Perché temi tanto il tuo nemico? Non sai che il Signore è con te, e che nulla può l'avversario delle anime contro chi ha risoluto di esser di Dio? Davvero che quanto ti spaventi tanto sei sicuro, e quanto sei trepido, tanto sei in salvo. Tu dici che diffidi per l'avvenire: ma Dio on è fedele e buono fino a non permettere che tu venga oppresso" (12/4/11, 34, 221); "Mio carissimo Pio, tu non pecchi, hai capito? E perciò non sei tenuto a confessarti necessariamente delle tentazioni. Solo per spirito di umiltà le puoi rivelare e non ti devi confondere a sapere e conoscere se hai acconsentito o no" (7/5/11, 35, 222); "Caro Pio, non è vero che pecchi; non è vero che dai disgusto al Signore e perciò non è vero che il Signore non ti perdonerà. La grazia divina è con te e molto tu se caro al Signore. Le ombre, i timori, le persuasioni contrarie, sono artifizii (sic) diabolici che devi disprezzare in ome della santa ubbidienza" (5/9/11, 43, 232).

Appendice 4: Consolazione di Padre Pio **(gennaio 1910 - dicembre 1911)**

"Debbo però confessare che son contento anche in mezzo a queste afflizioni, poiché grandi ancora sono le dolcezze che il nostro buon Gesù mi dà a gustare quasi tutti i giorni" (1/10/10, 19, 200); "Pazienza!... Soffro, è vero, ma ne godo assai, avendomi ella [P. Benedetto] assicurato che ciò non è abbandono di Dio, ma piuttosto squisitezza del suo finissimo amore" (29/11/10, 23, 206); "La mia mal salute seguita il suo corso con i suoi alti e bassi. Soffro, è vero, e soffro assai, ma son lietissimo perché anche in mezzo al soffrire non cessa il Signore di farmi sentire una gioia inesprimibile" (20/12/10, 25, 208); "Ringrazio però il Signore, perché non ostante che in certi incontri massimamente soffro momenti proprio di angoscia, serbo però sempre, sebbene debbo farmi gran violenza, un animo allegro; e sembrami che un nuovo coraggi dolcemente mi scenda nel cuore" (24/2/11, 29, 214); "Tutti i brutti fantasmi che il demonio mi va introducendo nella mente spariscono tutti allorché fiducioso mi abbandono nelle braccia di Gesù. Quindi se sono con Gesù crocifisso, cioè se medito i suoi affanni soffro immensamente ma è un dolore che mi fa molto bene. Godo una pace ed una tranquillità da non potersi spiegare" (29/3/11, 31, 217); "Le insidie del demonio seguitano sempre ad affliggermi l'animo. Intanto però ho osservato da vari giorni in qua una gioia spiritual da non potersi spiegare. La causa di ciò l'ignoro. Non sento più quelle tante difficoltà che sentivo una volta nel rassegnarmi ai divini voleri. Anzi respingo le calunnioso insidie del tentatore con una facilità tale, da non sentine né gioia né stanchezza. Ma ciò è buon o cattivo segno?" (10/8/11, 41, 230).



Appendice 5: I direttori confortano Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922)

(N.B.: se non si indica che è P. Agostino che scrive, è sempre P. Benedetto l'autore)

“Intanto io posso assicurarti della divina benevolenza e tu non devi temere di nulla. Se Gesù è contento, perché scontento tu? Mi dici che le spine non sai né puoi come cavarle dall'anima. Ma non è possibile! Può cavarle chi le ha messe. Ma se colui che fu coronato di spine vuole così coronare il tuo cuore, non godrai tu del dono di Dio? Sei sempre certo che qualunque sofferenza ti accada, o spirituale o corporale, essa è sempre secondo la divina volontà. Dunque tu non devi impressionarti di nulla” (21/12/20, 571, 1192-1193); “Mi dispiace sentirti sofferente più del solito ma non mi sorprende: le feste vengono coi gioielli. Ti raccomando di disprezzare il tormento causato dai pessimi suggerimenti di satana perché infondati e ridicoli. Così pure fossero i miei!” (31/12/20, 572, 1194); “Inutile dirti che le tue preoccupazioni sono brighe del solito falsario, antico mestatore; come non credo necessario ripeterti che il desiderio ardente di corredimere debba prevalere fino all'ultimo e congiungersi con la prolungata agonia meritante la misericordia implorata sui freddi e ostinati. Così sarà e vedrai sempre all'ebbrezza del dolore unita la smania del soffrire e la gloria del successo” (11/2/21, 583, 1211; cf 18/3/21, 586, 1217; 26/3/21, 587, 1218-1219; 24/4/21, 591, 1224). Padre Agostino: “Che dirti del tuo spirito? Quel che sempre t'ho detto. Gesù è contentissimo e tu procura di continuare a fare la sua santa volontà. Questa espressione non viene tanto da me -che sono un miserabile- ma è soprattutto espressione delle anime che tu conosci molto bene dinansi al Signore” (16/12/21, 615, 1251); “Piuccio carissimo, [...] tu continua a disprezzare il sospetto che la mancata persuasione dipenda da volontà punitiva di Dio; è la croce che deve durare un altro poco. Ma cadrà per non rialzarsi più. Rigetta come irrisori gli spaventati ed orrori accennati e rivelar timi costà per la semplice ragione della loro insussistente base: sono castellini da presepe” (21/3/22, 626, 1269); “Comprendo la tua pena e il tuo gemito; ma ripeto che la nuova croce ha proprio il fine accennato altra volta: offrirla per tanti fratelli sacerdoti che non si preoccupano della delicatezza e santità del ministero, e che penano per le inerenti prove” (10/4/22, 628, 1271-1272).

Appendice 6: Padre Pio conforta P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922)

“Torno a ripetervi [Padre Pio a P. Benedetto], come vi dicevo nell'altra a voi indirizzata il primo corrente, niente di quanto voi temete si avvererà giammai. Gesù è contentissimo di voi e voi non gli dispiacete affatto. Persuadersi diversamente e dubitarne in qualche modo, siate pur certo che farete un gran torto alla bontà divina e che per sola sua bontà e per pura predilezione che ha per voi, permette tutte coteste prove e tempeste nella vostra anima” (6/1/21, 575, 1199); “Ricevo la vostra lettera e mi sento da una parte oltremodo afflitto, da un'altra parte mi sento riempito di gaudio straordinario. Afflitto perché vi veggo in tante amarezze, ma godo poi nell'ammirare la bontà del Si-



gnore che tanto vi predilige. Sì, padre, è predilezione cotesta condotta che con voi tiene il Signore. Niente abbandono, niente giustizia vindice, niente indegnità da parte vostra meritoria di rigetto e di condanna. Tutto quello che avviene in voi è affetto di amore e di amore grande di Dio per voi: è prova, e la più amorosa, che Dio serba per i suoi eletti; è vocazione a corredimere, e quindi è fonte di gloria. [...] Non vi affannate poi a cercare fuor di voi Dio, perché egli è dentro di voi, è con voi, è nei vostri gemiti, è nelle vostre ricerche. Vi esorto fin che dura questa prova a fare atti di pura uniformità ai divini volere e d'imitare Isacco nella mani di Abramo e di sperare con tutti e due *contra spem* (Rom 4,8). Non temete, mio caro padre, e credete a me che vi ho parlato da parte di Gesù" (30/1/21, 582, 1209.1210); "Sono superlativamente afflitto nel sapervi sì agitato e sì sbattuto dallo spirito maligno. Sì, padre, è satana che vi agita e vi turba. Schernitevi di lui e disprezzatelo. Nulla di quanto temete vi avverrà. Io ho offerto e continuo ad offrire per voi la mia vita a Gesù, Spero che presto Gesù ascolterà me e ne libererà voi" (20/4/21, 590, 1221-1222); "Oh quanto desidererei vedervi risollevato da sì dura pena! Vado chiedendo a Gesù che mandi a me le vostre croci, lasciandone a voi il merito di esser; ma, a quanto sembra, Gesù le stesse vostre croci le manda a me, ma a voi non le rimuove. Pazienza! Vi prego a non agitarvi allo stato attuale: sono predilezioni di Gesù che vi addimosta (sic), sono corone che in tal maniera vi andate tessendo per il santo paradiso. Non mi dite più, per carità, che io me ne rimanga quasi indifferente dinnanzi al vostro stato di animo, poiché io non so cosa più fare ed a chi più raccomandarvi" (16/3/21, 602, 1236); "Possibile, padre, che voi non siate mai contento sul vostro conto? Gesù vi predilige tanto contro ogni stesso vostro demerito, vi fa scendere a fiumana le grazie su di voi e voi vi lamentate. Sarebbe tempo di finirla e di incominciare a persuadervi che siete molto debitore con nostro Signore e quindi meno lamenti e più gratitudine e molto rendimento di grazie. Una sola cosa dovete domandare a nostro Signore: amarlo. E tutto il resto in ringraziarlo" (20/11/21, 611, 1246); "Padre mio, siete troppo impulsivo e vi fermate alla semplice scoria. Ciò che il più delle volte non vi lascia scorgere il vero significato delle cose. Il mio monito, che alla fin fine non è mio, ma di Gesù, che nella mia penultima (quella del 20/11/21, 611) vi feci presso a poco in questi termini. «Ormai non dovete pensare che ad amarlo», volevo intendere che ormai è tempo di lasciare andare ogni cura e premura che non sia Dio e rinunciare a tutto il resto, fosse anche la vita stessa. È sconsolante tutto questo? Ed un richiamo si filiale merita lo sdegno del padre?" (24/12/21, 616, 1253-1254); "Sono lietissimo sapervi calmo nello spirito. Solo non mi piace quel poco di avidità affannosa che pur si osserva in tutte le vostre sante aspirazioni. Gesù, come a me ne dà l'intelligenza di questo, così mi auguro che a voi ve ne dia la forza di correggervene" (10/1/22, 617, 1255).

Appendice 7: P. Benedetto si confida con Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922)

"Piuccio carissimo, sono arrivato bene e fisicamente sto bene. Satana, e il mio carattere, non mi lasciano godere lungamente la pace e torno alle solite. Voi non sapete spiegarvi come io posso essere molestato dalle solite persuasioni; ma argomentate dalla pos-



sibilità di alcune preoccupazioni in voi, il come si diano anche in me. Questa volta ancora si è dato l'appiglio per cui il nemico si è messo a ricamare o meglio a mastellare, tentando convincermi che è una realtà e non una sua solita manovra. Se fossi più umile, e avessi coraggiosamente abnegato me stesso, l'aste sua rimarrebbe frustrata. Ma mentre lo desidero non ci riesco, e perciò esso continua a divertirsi sulla mia impotenza. Perché non dite al Signore che mi dia una buona volta il doveroso e assoluto disprezzo di me, e il sapermi totalmente abbandonare in lui?" (21/12/20, 570, 1190); "La tempesta infuria dalla mattina di Natale e se sapessi che ora sto passando! Ma che questa volta sia vero ciò che l'anima paventa? Dimmelo per carità e ad ogni modo ottienimi quella calma che vuoi per te" (31/12/20, 572, 1194; cfr. 21/4/21, 591, 1223; 1/6/21, 599, 1231: in questa lettera P. Benedetto chiede a Padre Pio che domandi "categoricamente al Signore" del suo futuro immediato; 22/6/21, 603, 1237) Infine, nell'ultima lettera di P. Benedetto a Padre Pio egli si confida ancora: "Vado innanzi calmo nella insensibilità e impossibilità di entrare in comunicazione diretta, viva ed attiva con Dio, e godere nella intimità del cuore pel mio nulla e la sua infinita pietà. Continuerò fino a quando lui vorrà, giacché è inutile desiderare ed agitarsi" (10/4/22, 628, 1272).

Appendice 8: Padre Pio a P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922)

"Le cose mie non hanno punto migliorato, sono sempre le stesse se pur non siano aumentate di peso. Mi sorregge il solo pensiero dell'autorità" (23/2/21, 584a, 1214); "Il mio spirito è in una estrema straziante agonia. Vengo tentato in varie guise La tentazione assidua è la disperazione di dover andar perduto e per sempre. L'unica ragione che a ciò m'induce a credere è questa: non essere ascoltato nelle preghiere che fo per gli altri. Mi sforzo a sperare e vengo tentato di presunzione. Mio Dio! come fare? Spero, e sono tentato di presunzione. Il non voler sperare mi spaventa e mi terrorizza e mi ridurrebbe all'impotenza. Ditemi, padre, quale via debbo tenere? Conosco che le ragioni che rifulgono alla mente in queste tentazioni sono vere e pure tentazioni, mi sforzo di schermirmi di tutto, eppure non riesco a rimuovere queste dolorose spine. Mi protesto in tutti i momenti di non voler disgustare in nessun modo il Signore, eppure non rimango calmo. Deh! Padre, aiutatemi voi per carità" (20/4/21, 590, 1222); "La vostra lettera [di P. Benedetto] piena di affetto è venuta a sollevarmi in qualche modo, in un momento di estrema lotta, perché se grave ho sentito il peso del sacro ministero e grande la responsabilità ed il timore di non corrispondere alla volontà del Signore nel disimpegno del ministero assegnatomi dalla sua pietà divina, mi è di conforto il pensiero che il padre mio è sempre sollecito per il bene dell'anima mia" (7/5/21, 594, 1227); "Una preghiera poi vi rivolgo [a P. Agostino]. Mi trovo in un periodo di spirito sì duramente provato, che mi sento in ogni momento morire. Quindi raccomandatemi a Gesù e fatemi raccomandare da tutte le anime care a Gesù, affinché ascolti i miei gemiti" (5/7/21, 604, 1238); "Non vi dico altro, padre mio [P. Agostino], se non di raccomandarmi e farmi raccomandare molto alla pietà divina: perché vado attraversando un periodo di mortificazione e di contraddizione, che disgraziatamente non riesco in nessun modo a manifestare in parole con chi



[ha] a cura l'anima mia" (23/8/21, 606, 1240); "La tribolazione accennatavi nell'altra mia [a P. Benedetto] mi perseguita con più furore. Pregatemi e fatemi pregare da altre anime care a Gesù, affinché se piace a Gesù mi venga commutata in un'altra. Non sarei così avido di esserne liberato se non costatassi il grave ostacolo nel libero esercizio del mio ministero. Il pensiero di non essere in grazia agli occhi di Dio, il dubbio dell'abuso dei santi sacramenti, il non aver trattato santamente le cose sante, il non essermi confessato tutto e bene è una spina che mi lacera continuamente il cuore e non so a quale santi più votarmi, non so quale mezzo più adoperare. Ah! padre mio, non voglio disperarmi, perché non voglio far torto alla pietà divina, ma la morte la sento che mi si penetra persino nei più intimi reconditi del mio essere. Aiutatemi, padre, e Dio on permetta che io abbia a soccombere" (10/1/22, 617, 1255-1256); "Mi sento estenuato di forze sia fisiche che morali; prego, ma nessun raggio di luce viene dall'altro: il mio continuo chiedere aiuto all'Altissimo mi fa disseccare la gola. Mi Dio, chi mi libererà da questa dura prigionia, da questo duplicato inferno? Padre mio, giacché veggo che il mio pregare non giovami a nulla, deh! usatemi e fatemi usare voi la carità di farmi raccomandare molto alla pietà divina. Io del resto non chiedo neppure di essere liberato da questa tribolazione, ma chiedo che sia liberato dall'offesa di Dio" (fine gennaio 1922, 618, 1256-1257).

Appendice 9: Rendiconto di Padre Pio sul suo stato interiore a P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922)

"La furiosa battaglia non si è punto arrestata. Segue il suo corso regolarmente sì, ma incalza e marcia sempre avanti. Mio Dio, quando mi riposerò un po' tranquillo in te? Quando sarà almeno rimosso da me questo chiodo che mi schianta il cuore e mi buca il cervello di persuadermi che in tutto questo inferno io non ti offenda? Mio Dio, pronto sarei a subire mille inferni di questa fatta purché entrasse uno spiraglio di tua luce nella mia mente, che mi accertasse che in mezzo a tutto questo io ti ami. Sì mio Dio, non tardare a venirmi in aiuto; non vedi che non ho più forza di combattere, e che ogni energia studiata è continuamente infranta? O mio Dio, tu che in me misuri l'estrema amarezza del mio spirito, non tardare a venirmi in aiuto. Tu solo puoi e devi trarmi fuori da questo carcere di morte. Ah! no. Io non mi stancherò nella mia stanchezza di gridare forte con Giobbe: anche che tu mi uccidi, io non cesserò di sperare in te" (3/2/22, 620, 1260); "Dio Dio, non voglio, no disperare: non voglio, no, far torto alla vostra infinita pietà, ma sento in me, nonostante tutti questi sforzi di confidenza, vivo, chiaro, il fosco quadro del vostro abbandono e del vostro rigetto. Mio Dio, io confido ma questa confidenza è piena di tremori, e questo è che rende più amaro il mio cordoglio. Oh Dio mio! se potessi anche in minimo afferrare che questo stato non sia un vostro rigetto e che io in questo non vi offenda, sarei disposto a soffrire centuplicato questo martirio. Dio mio, Dio mio... ti prenda di me pietà! Padre mio, aiutatemi con le vostre e con le altrui preghiere. Quanto non vorrei sentire questa pena amarissima. Ho lasciato tutto per piacere a Dio e mille volte avrei data la mia vita per sugellare il mio amore a lui, ed ora, o Dio, quanto mi riesce amaro, non sentire nell'intimo del cuore che egli è irritato contro di me, non posso, non trovare pace alla mia sventura. Il mio cuore tende irresistibilmen-



te verso il suo Signore con tutto il suo impeto, ma una mano di ferro mi respinge sempre...” (20/2/22, 622, 1264); “Del resto io sto alle vostre [di P. Benedetto] dichiarazioni e non mi scosto un apice dai vostri detti. Non chiedo, no, a Gesù la rimozione di questa tribolazione, ma chiedo di non offenderlo e chiedo un po’ di luce per conoscere che dessa non sia una punizione della mia infedeltà” (17/3/22, 624, 1267); “Del mio spirito non osso dirvi nulla perché stanco ed occupatissimo. E poi non vi è nulla di nuovo. La tempesta non accenna punto a rallentarsi. Se sapeste che uragano mi si è scaricato addosso da questa mattina sino a dopo la celebrazione della santa messa! Mio Dio! sembravamo di dover rimanere sommerso dalle onde e on risorgere più. Ero stanco di lottare e sentivo tutta la certezza di dover soccombere sotto il peso. Adesso la croce perdura come sempre, ma per quanto dura e pesante essa sia, è sopportabile. Padre mio, aiutatemi e fatemi aiutare se non ad uscire da questo stato, almeno che entri un raggi di luce nella mia mente, che mi faccia scorgere in qualche modo la verità delle vostre assicurazioni ed anche un po’ di refrigerio che mi alleggerisca un po’ lo strazio di questa conficcata nel centro del cuore, che crudelmente me lo strazia” (6/4/22, 627, 1270-1271).

Appendice 10: Esempi di interessamento di Padre Pio verso altre persone

A P. Bernardo di Pietrelcina scrive il 19 aprile 1921: “Godo sentirti sempre bene in salute e sempre più volenteroso di piacere a Gesù. Ne rendo vivissime grazie a Dio col voto sincero che tutti i tuoi santi desideri vengano soddisfatti. Godo pure e mi fa veramente piacere il brevetto con la medaglia d’argento invitatoti dalla commissione per le ricompense e più ancora godi per l’elogio che ti si fa e che tu giustamente meritasti. Il tutto ti serva di conforto e di sprone a sempre sacrificarti per l’altrui bene” (IV:4, 324); a P. Isidoro da San Nicandro Garganico: “Gesù ti conforti nelle tue afflizioni e ti liberi presto dal nuovo ambiente in cui ti trovi. Sono spiacevole saperti sì duramente avversato dalla sfortuna. Ma, infatti animo, Gesù saprà confortarti e presto liberarti da cotesto pestifero ambiente e restituirti presto alla quiete del sacro chiostro” (20/2/22, IV:1, 381; cfr. 6/3/22, IV:2, 383; 20/3/22, IV:3, 383-384); a P. Carlo Naldi: “Vivissime congratulazioni. Studia pure, ma non perdere di vista giammai che lo studio è un mezzo per salire a Dio, e non fine. Studia pure, ma lo studio non estingua in te lo spirito dell’orazione” (7/12/20, IV:8, 613; cfr. 8/1/21, IV:9, 614) e ancora: “Ma perché sei agitato? Perché satana rincalza sempre più e sempre più si arrabbia contro di te? E via, carissimo Carlo, fatti animo. Non sai tu che le tentazioni sono permesse da Dio per purificare ed elevare sempre più l’anima ch’egli predilige? Non sai che le tentazioni sono permesse da Dio a quelle anime che devono tessersi il serto per il cielo? [...] Quindi fatti animo ed abbi un tantino più di coraggio e di fede e non dubitare, che tutto il resto riuscirà a confusione di satana, che ha fatto dei grandi assegnamenti su di te, a gloria di Dio, e salute tua e ad edificazione degli altri” (gennaio 1921, IV:10, 615-616; cfr. 20/6/21, IV:11, 617).



Appendice 11: Altri esempi di intercessione di Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922)

A don Salvatore Pannullo, 13/2/22, IV:8, 551; 12/65/22, IV:9, 552-553. A P. Carlo Naldi scrive: “Riguardo a quell’anima io non dubito affatto del suo buon spirito. Dubitarne credo che si faccia un torto alla divina bontà. Non ho saputo niente più per quella povera postulante. Come va? Ancora una volta avesse ad aversarsi, caro Carlo, la volubilità di queste suore? Mi auguro di no” (11/6/20, IV:6, 611); “Assicura la signora che non mancherò di far violenza presso il divin Cuore perché i suoi voti siano presto esauditi. Ringraziala per me dell’offerta inviata, che io non ho né visto e né so a che deve servire” (6/12/21, IV:15, 621); “Moltiplicherò le mie preghiere a Gesù per la povere zia inferma. Gesù ti conforti” a P. Carlo Naldi (10/3/22, IV:19, 625); a don Michele Fascia: “Riguardo a ciò che mi domandate ho molto raccomandato a Gesù l’espostomi e sentomi di dovervi suggerire di non preoccuparvi molto per lo stato da scegliere per la nipotina. [...] Non mi è stato significato in quale stato la chiami il Signore, ma si deve opporre però affinché il matrimonio non avvenga col giovane, che ultimamente l’ha chiesta in matrimonio. Sarebbe infelice e metterebbe in pericolo la sua eterna salute” (13/2/22, IV:1, 668); a Bartolo Longo: “Sono spiacente per l’infermità della nipote e voglio sperare che presto la santissima Vergine la faccia ristabilire. Non approvo affatto la titubanza della vostra consorte nel volere il villino in valle di Pompei a favore della nascita istituzione e questo mi fa temere mali maggiori. E via sia più generosa la signora e sia pur certa che la Vergine non lascerà senza remunerazione una sì bella azione fatta in suo onore” (11/11/21, IV:unica, 766).



La beata domenicana Maria Bagnesi (1514-1577) nel Carmelo fiorentino di S. Maria Maddalena de' Pazzi

di Chiara Vasciaveo*

«Venerabilis Maria Bagnesia, qua de agere instituimus, odore tam eximiae sanctitatis allecta, in monasterio in Cestelli loco posito, in suburbio S. Frigidiani, tumulari elegerit impetraveritque»¹. La concentrazione di problemi che queste poche righe estratte dagli *Acta Sanctorum* racchiudono, a partire dal nome della laica fiorentina², era parzialmente evidente agli estensori della voce *Maria Bagnesi*; è difficile invece pensare che essi fossero consapevoli della sua partecipazione ai circoli savonaroliani, sostenitori della necessità di una seria «renovatione della Chiesa» ben prima del Concilio di Trento.

Per le figure femminili nella storia della spiritualità è necessario oggi più che mai, curare una corretta contestualizzazione per arrivare ad un'adeguata comprensione di vissuti spirituali di altre epoche³, pena la loro manipolazione o la supposta insignificanza per la vita di fede dei cristiani di oggi.

Maria Bagnesi fu una donna laica, legata alla spiritualità domenicana, non essendo mai stata giuridicamente effettivamente terziaria, malgrado le normalizzazioni successive⁴.

* Chiara Vasciaveo, dottore in Teologia Morale, sta curando l'edizione critica delle Opere di S. Maria Maddalena de' Pazzi. [chiara.vasciaveo@posta.istruzione.it].

¹ G. HENSCHENIO - D. PAPERBROCHIO - F. BAERTIGO - C. JANNINGO (edd.), *De Ven. Maria Bagnesia*, in *Acta Sanctorum Maij*, Venezia, J. B. Albrizzi et S. Coleti, VI, 1739, 321.

² DE GANAY già notava come nei documenti dell'Ordine Domenicano la Beata porta sempre il doppio nome Maria Bartolomea a differenza dei documenti presenti nell'archivio fiorentino [M. C. DE GANAY], *Le Beate Domenicane*, Roma, Ed. Cateriniane, I, 1933, 120. La più antica lapide sepolcrale della Beata, risalente al 1591, cita solo il nome Maria (C. VASCIAVEO, *Inediti di s. Caterina de' Ricci nel Carmelo di s. Maddalena de' Pazzi in Firenze*, in «Synaxis» 30 (2012) 137-158, in part. 138, mentre nelle approvazioni ufficiali della S. Congregazione dei Riti, anche per il culto, il nome riportato è Maria Bartolomea (*In festo B. Mariae Bartholomae De Bagnesiis Virginis, Tertii Ordinis S. Dominici. Duplex Secundae Classis*, 11 Luglio 1804 e 07 Gennaio 1805).

³ Cf. D. B. PERRIN, *Metodologia ermeneutica nella spiritualità cristiana: fenomenologia e interdisciplinarietà*, in «Mysterion» 10 (2017) 5-21, in part. 12.

⁴ A. CAPOCCHI, *Dichiarazione*, Firenze 1557, ms, 2.2.IIA.1.4, 1r. Di questa dichiarazione non si tenne conto nella lapide ricordata nella nota n. 2, anche per le diverse norme canoniche subentrate. Per tutti i manoscritti citati, a meno che non sia diversamente specificato, si intendono allocati presso l'Archivio del Carmelo di Santa Maria degli Angeli e s. Maddalena de' Pazzi in Firenze.



Visse tutta la sua vita nel contesto ordinario della casa paterna e fu madre spirituale di molti battezzati/e, comprese un gruppo di motivate monache fiorentine, tra cui spiccano le carmelitane di S. Maria degli Angeli tra le quali poi trovò spazio S. Maria Maddalena de' Pazzi.

Nel 1804, dichiarata da Pio VII beata, Maria Bagnesi è una figura semplice e singolare che merita un approfondimento anche in relazione ai circoli savonaroliani di cui era partecipe e al loro influsso nella vicenda spirituale della nota mistica fiorentina che ne ebbe grande stima ed ammirazione⁵, visitava il suo sepolcro, ritenendo di essere stata da lei guarita⁶.

Suor Maria, come abitualmente era chiamata, senza essere entrata in monastero, fatto che avrebbe facilitato la trasmissione della sua memoria, già in vita riscosse molta stima. Ma non ebbe l'onore di una pubblicistica paragonabile a quella di altre domenicane come Osanna Andreasi, alla quale il domenicano Francesco Silvestri da Ferrara dedicò una *Vita*⁷.

Il culto di Maria Bagnesi, in modo singolare per una laica di area domenicana, si concentrò non primariamente nel suo ordine, quanto nel Carmelo fiorentino dove scelse ed ottenne di essere sepolta⁸. Tale particolarità, probabilmente, fece rimanere la sua testi-



⁵ S. MARIA MADDALENA DE' PAZZI, *Quaranta Giorni*, Firenze, Pagnini, 2016, 132.139.179.224.233.

⁶ Cf. V. PUCCINI, *Vita della madre suor Maria Maddalena de' Pazzi fiorentina...*, Firenze, Giunti, 1609, 19-20.

⁷ Cf. F. ARICI, *Un teologo narra la santità. Il Silvestri e la vita dell'Andreasi*, in *Osanna Andreasi da Mantova (1449-1505). Tertii Praedicatorum Ordinis Diva*, G. ZARRI e di R. GOLINELLI BERTO (edd.), Mantova, Casandreas ESD, 2006, 57-68.

⁸ M. BAGNESI, *Fede 16 Maggio 1577*, Firenze 1577, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 4. Interessante che tale «fede» sia controfirmata e autorizzata da fra Timoteo de' Ricci in op, priore di S. Maria Novella, nipote di S. Caterina de' Ricci. Tutti i manoscritti, tranne dove esplicitamente indicata altra collocazione, si trovano nell'Archivio storico di Carmelo di Santa Maria degli Angeli e S. Maddalena de' Pazzi di Firenze.



monianza nell'ombra di quella che si potrebbe definire una sua figlia spirituale, Maddalena de' Pazzi, fino al 1798, quando in un momento storicamente conflittuale, con la faticosa opera del p. Luigi M. Cingia, dell'Ordinario di Firenze, Antonio Martini, e la mediazione della regina Maria Clotilde di Borbone (1759-1802) sposa di Carlo Emanuele IV di Savoia, Papa Pio VII Chiaramonti autorizzò l'apertura del procedimento canonico.

In questo contributo si vorrebbe delineare un breve profilo della beata Maria Bagnesi, anche attraverso un'analisi critica dei materiali manoscritti presenti nell'archivio di S. Maria degli Angeli e S. Maria Maddalena de' Pazzi, nel peculiare ruolo di amica e madre spirituale delle monache carmelitane.

1. Manoscritti ed edizioni della *Vita*

Nell'archivio fiorentino del Carmelo, sono presenti quattro brevi manoscritti dedicati alla vita della Bagnesi. Tutti e quattro hanno un carattere testimoniale, diverso da redattore a redattore, in relazione al differente ruolo esercitato.

Don Agostino Campi (1514-1591)⁹ fu confessore e cappellano, prima della Bagnesi poi delle carmelitane di S. Maria degli Angeli¹⁰. Il dotto domenicano, p. Alessandro Capocchi (1515-1581)¹¹, prestò la sua guida come padre spirituale¹². Invece, i laici Felice Traballesi, scultore (XVI sec.)¹³ e Geremia Foresti, funzionario di Giulio III e di France-

⁹ Cf. C. VASCIABEO, *Una storia di donne. Il Carmelo Santa Maria degli Angeli e S. Maddalena de' Pazzi di Firenze*, Roma, Ed. Carmelitane, 2013, 100-102. C. VASCIABEO, *Il Carmelo di Santa Maria degli Angeli e s. Maria Maddalena de' Pazzi centro di culto savonaroliano a Firenze*, in «Vivens homo» 29 (2018) 138-140. Il suo ministero presso il Carmelo fiorentino si estese dal 1563 al 1591 (Cf. *Giornali dei Ricordi*, 3.2.R.1, 26.06.1563, f. 373r; *Giornali dei Ricordi*, 3.2.R.2, 262v).

¹⁰ A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria di Carlo di Rinieri Bagnesi Fiorentina*, Firenze 1577, ms, Archivio del Carmelo di S. Maria degli Angeli (d'ora in poi SMA), 2.2.IIA.2. Altra copia, Firenze 1705, ms, Archivio del Carmelo di S. Maria degli Angeli (d'ora in poi SMA), 2.2.IIA.2bis.

¹¹ Cf. C. VASCIABEO, *Una storia di donne*, 102-103. C. VASCIABEO, *Il commento al Cantico del domenicano Capocchi nel vissuto spirituale di santa Maria Maddalena de' Pazzi*, in «Teresianum» 70 (2019) 79-106, in part. 79-86. A. VERDE, «Il movimento spirituale savonaroliano fra Lucca Bologna Ferrara Pistoia Perugia Prato Firenze», in *Memorie domenicane* nuova serie 25 (1994) 8-10. Grande era la stima che la Bagnesi nutriva verso il Capocchi come afferma in una delle sue lettere alle carmelitane: «E quando leggete o sentite leggere, ovvero udite le santi predicazioni (o se io vi potessi dir una parola nell'orecchio da voi a me), vi direi forse - dico: forse -, perché no, se Dio all'ora vedessi e mi potrebbe dir, hanno avere e hanno comodità di conoscere (e già tanti anni), chi è il mio fratello, frate Alessandro di Santa Maria Novella, crederei dire che egli è un santo» M. Bagnesi, *Lettera* 25.11.1574, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 2, 2r.

¹² A. CAPOCCHI, *La vita della veneranda e beata madre suor Maria della Bagnesi*, Firenze 1577, ms, 2.2.IIA.3. Altre copie, 2.2.IIA.4-5. Altra copia in Archivio S. Maria Novella I.B.60. ins. 16.

¹³ F. TRABALLESI, *Vita scritta Felice Traballesi [B. M. Suor Maria di Carlo Rinieri Bagnesi fiorentina]*, Firenze 1578, ms, 2.2.IIA.6. Felice Traballesi di Mariano, scultore e bronzista, primo maestro di Antonio Susini, operò a partire dalla fine del XVI secolo. Crebbe in una famiglia numerosa di artisti: Francesco e Bartolomeo pittori; Nicola orafo e argentiere a Parigi, frate domenicano tra molte vicissitudini; cinque sorelle furono tutte monache in S. Caterina di Firenze, alcune delle quali esercitarono l'arte della pittura. L. VERTOVA, *Il prestigio delle corti e il clan dei Traballesi*, in M. CÄMMERER, *Kunst des Cinquecento in der Toskana*, Monaco, Bruckmann, 1992, 290. Felice Traballesi era noto per la sua frequenza dei Frati



sco de' Medici, granduca di Toscana (XVI sec.)¹⁴, furono figli spirituali della Bagnesi. Il confronto dei loro testi fornisce, pur nei limiti del genere agiografico-testimoniale, diverse e significative informazioni. Sin dal XVII secolo, comparvero poi delle *Vite* a stampa, privilegiando la riproduzione più o meno estesa della *Vita* redatta dal Capocchi¹⁵.

Dei manoscritti della *Vita* presenti nell'archivio fiorentino (Campi, Capocchi, Foresti, Traballesi), solo i primi tre¹⁶ furono tradotti in latino dai Bollandisti, provvisti di una breve introduzione e corredati da alcune citazioni delle "visioni" maddaleniane con riferimento alla Bagnesi¹⁷. Essi non sono stati mai editi negli originali italiani con criteri critici.

Successivamente, un gesuita appartenente alla famiglia Bagnesi, p. Filippo Bagnesi, redasse una delle *Vite* più diffuse a stampa, con riferimenti non solo all'opera del Capocchi ma anche a quella del Traballesi¹⁸.

A queste edizioni maggiori, nel XIX secolo, per la beatificazione, si affiancarono opuscoli e compendi divulgativi e devozionali¹⁹, interessati a sottolineare qualche parti-

di S. Marco e ardente savonaroliano. F. BALDINUCCI, *Notizie dei professori di disegno*, Firenze, III, V. Batelli e C., 1846, 80-81.

¹⁴ H. FORESTI, *Esposizione del Vita della Beata Madre Suor Maria Bagnesi da Firenze scritta da me M. Hieremia foresti indirizzata prete Agostino campi da Pontremoli*, sec. XVI, ms, 2.2.IIA.7. Altre copie: 2.2.IIA.8-9. Il Foresti, coniugato con Costanza Ugolini, si rivolse alla Bagnesi anche per gravi problemi di famiglia del cognato, Ottaviano, perugino, sotto giudizio per un omicidio commesso per legittima difesa, da cui uscì assolto come anticipato dalla Bagnesi. UN SACERDOTE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, *Vita della Beata Maria Bartolomea Bagnesi nobile fiorentina del Terz'Ordine di San Domenico*, Parma, Carmignani, 1804, 37-38.35-36. Cf. C. MOUCHEL, *Les femmes de douleur. Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme*, Comté, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007, 54-58.

¹⁵ Cf. S[ERAFINO] RAZZI, *Vite de' Santi e beati del sacro ordine de' Frati predicatori, così huomini come donne, con aggiunta di molte vite che nella prima impressione non erano ... Aggiunta d'alcune Vite di Beate e Religiose...* [*Vita della Veneranda Suor Maria Bagnesi...*] *nobile fiorentina del Terz'Ordine di San Domenico*, B. Sermentelli, Firenze 1588, 68-82; S[ILVANO] RAZZI, *Vite dei Santi e Beati Toscani...* *Aggiunta d'alcune Vite di Beate e Religiose...* [*Vita della Veneranda Suor Maria Bagnesi...*], II, C. Giunti, Firenze 1601, 103r-109v; D. M. MARCHESE, *Sagro diario domenicano...* [*Vita della Serva di Dio Suor Maria Bagnesi del Terz'Ordine di San Domenico*], III, G. Passaro, Napoli 1672, 224-228; G. A. BACI, *Vite d'alcune Sante, Beate e Venerabili Serve di Dio Religiose dell'Ordine di San Domenico scelte dal Sagro diario domenicano di fra D. M. Marchese ...* [*Vita della Serva di Dio Suor Maria Bagnesi del Terz'Ordine di San Domenico*], I, Firenze, C. Bindi, 1707, 489-495.

¹⁶ G. HENSCHENIO - D. PAPERBROCHIO - F. BAERTIGO - C. JANNINGO (edd.), *De Ven. Maria Bagnesia*, 322-345.

¹⁷ G. HENSCHENIO - D. PAPERBROCHIO - F. BAERTIGO - C. JANNINGO (edd.), *De Ven. Maria Bagnesia*, 321.346-348.

¹⁸ UN SACERDOTE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ [F. BAGNESI SJ?], *Vita della Venerabil Madre Suor Maria Bagnesi nobile fiorentina del Terz'Ordine di San Domenico*, Firenze, F. Moucke, 1747; UN SACERDOTE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, *Vita della Beata Maria Bartolomea Bagnesi nobile fiorentina del Terz'Ordine di San Domenico*, Parma, Carmignani, 1804.

¹⁹ Altre biografie di sintesi: *Breve Compendio della Vita della Beata Maria Bagnesi Terziaria Domenicana...*, Parma, Carmignani, 1804; UN SACERDOTE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, *Compendio storico della vita infermità e morte della Beata Maria Bagnesi Terziaria Domenicana...*, Firenze, G. Tofani e Comp., 1805; *Breve Compendio della Vita della Beata Maria Bartolommea Bagnesi...*, Firenze, Stamperia S. Maria in Campo, 1805; V. G. BERTCHIALLA, *Mese di Maria. Discorsi sulla vita di santi devoti della beata Vergine che cadono nel mese di Maggio* [*Beata Maria Bagnesi Terziaria Domenicana...*], Torino, G. Marietti, 1865, 430-444. Cenni alla Bagnesi sono presenti in: G. RHO, *Variae virtutum historiae*, Lugduni, Heredi P.



colare virtù della laica fiorentina, dalla castità fino alla devozione mariana, per sostenere l'impegno dei lettori nella virtù prescelta.

Nel XX secolo, oltre a rare pubblicazioni e traduzioni di genere agiografico a cura dell'ordine domenicano²⁰, la riscoperta del movimento savonaroliano ha visto la riscoperta di diverse figure femminili coinvolte in esso, compresa Maria Bagnesi, in studi di taglio storico o archivistico²¹.

È chiaro, però, che tali ricerche sono lontane da un interesse biografico o storico-spirituale verso la personalità della Bagnesi, accennato invece in pubblicazioni dedicate a S. Maddalena de' Pazzi o al suo Carmelo di S. Maria degli Angeli in Firenze²².

2. La biografia

La fiorentina Maria nacque in una famiglia numerosa, da Carlo Bagnesi e Maria Alessandra Orlandini, il giorno di Santo Bartolomeo Apostolo, il 24 agosto del 1514:

Fu bella di corpo, di statura mediocre, sottile e tutta allegra: pareva di aspetto angelico e gratoso. Ma sortì una anima piena di gratia. Imperciocché, incominciando a parlare, aveva imparato certe laude di Dio, le quali cantava con molta giocondità e giubilo. Intanto che,

Prost - F. Borde - L. Arnaud, 1644, 728; G. CASOTTI, *Memorie storiche della miracolosa immagine di Maria Vergine dell'Impruneta*, I, Firenze, G. Manni all'Insegna di S. Giovanni di Dio, 1714, XI.147-148; G. M. BROCCHI, *Vita de' Santi e Beati fiorentini...*, Firenze, Albizzini, 1742, 615; L. V. CASSITTO, *Liturgia Domenicana spiegata in tutte le sue parti*, II, Napoli, A. Coda, 1805, 158-159; L. V. CASSITTO, *Regole del Terz'Ordine di San Domenico...*, Roma, C. Puccinelli, 1837, 11.19.24.44; ROHRBACHER, *Storia universale della Chiesa Cattolica dal principio del mondo sino ai dì nostri*, XXIV, Milano, C. Turati, 1855, 542-543; UN RELIGIOSO DEI PREDICATORI, *Il Terz'Ordine della penitenza di San Domenico. Opuscolo che ne contiene la regola*, Collegio Artigianelli, Torino 1874, 129.

²⁰ FRA T. M. ALFONSI, *La Beata Maria Bagnesi Vergine fiorentina del Terz'Ordine di S. Domenico...*, Firenze, Tip. e Libreria Domenicana, 1904; C. C. del T. O. D., *Brevi biografie di Beati Domenicani fiorentini*, Firenze, A. Meozzi, 1913, 88-90. M. C. DE GANAY, *Les Bienheureuses Dominicaines* (1190-1577), Parigi, Perrin, I, 1924, 504-554; [M. C. DE GANAY], *Le Beate Domenicane*, Roma, Ed. Cateriniane, I, 1933, 119-131.

²¹ Cf. T. HERZIG, *Savonarola's Women. Visione and Reform in Renaissance Italy*, Chicago, The University of Chicago Press, 2008, (tr. it.: *Le donne del Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, Roma, Carocci, 2014) 124, 186, 255. A. SCATTIGNO, *Una comunità testimone. Il monastero di Santa Maria degli Angeli e la costruzione di un modello di professione religiosa in I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, a cura di G. POMATA - G. ZARRI, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2005, 175-189, in part. 182-183. A. VERDE, *Il movimento savonaroliano della Congregazione di San Marco nella prima metà del Cinquecento attraverso alcuni suoi rappresentanti*, in *Studi savonaroliani. Verso il V Centenario*, a cura di G. C. GARFAGNINI, Firenze, Sismel - Certosa del Galluzzo, 1996, 251-256. L. POLIZZOTTO, *Savonarola, savonaroliani e la riforma della donna*, in *Studi savonaroliani. Verso il V Centenario*, a cura di G. C. GARFAGNINI, Firenze, Sismel - Certosa del Galluzzo, 1996, 229-244. A. VERDE, «Il movimento spirituale savonaroliano», 5-206, in particolare 84-85.

²² Cf. C. VASCIABEO, *Una storia di donne*, 95-105. C. VASCIABEO, *S. Caterina de' Ricci e gli inediti presenti nel Carmelo di S. Maddalena de' Pazzi in Firenze*, in «Synaxis» 30 (2012) 315-336. C. VASCIABEO, *Radici ecclesiali dell'esperienza mistica di Maria Maddalena di Firenze. Note introduttive sulla biblioteca monastica*, in «Synaxis» 24 (2006) 41-86, in part. 55-69.



portata nelli munisteri delle monache, la pigliavano in collo le suore e, coprendogli il viso con qualche velo o panno, le dicevano: «Canta, Maria». Et ella cantava alcune laude le quale aveva imparato²³.

Mentre Maria era molto giovane, sua madre si ammalò e, come primogenita, fu costretta ad assumere il governo dell'intera casa e la guida dei numerosi fratelli e sorelle. Quando come consueto, il padre cominciò a sondare la sua disponibilità al matrimonio, il conflitto emotivo che si scatenò tra i desideri della ragazza e i progetti familiari fu tale che la sua salute, piuttosto fragile, s'incrinò. A partire da questo evento, malgrado il tentativo di mediazione portato avanti dal «Padre spirituale M. Raffaello, rettore della Chiesa di San Romeo», ella ne ebbe un vero trauma che la rese inferma per molti mali per circa quarantacinque anni²⁴.

I tentativi di cura riuscirono anche ad aggravare la situazione e resero gradualmente impossibile ogni concreta possibilità di entrare in qualche monastero a differenza di quattro sue sorelle²⁵:

Posta adunque nel letto con grandissimi dolori e piena, dal capo insino a piedi, d'infermità come un altro Iob, si ricorse alli rimedij. E li sua [parenti], perché non intendevano il secreto di Dio che la voleva provare per molte tribulatione, vi condussono alla sua camera più persone, le quali la tormentavano. Et venendo quasi che allo estremo di sua vita, havendo hauto l'olio santo e pianta come morta, quella ritornando alli sensi, disse: «Non piangete, perché io ho da vivere tanto. E tanto tempo ci starò che vedrò molti guai e tribulatione». Et tutto si adempì, perché visse di poi 45 anni e vedde la morte della maggior parte de' suoi²⁶.

2.1. Domenicana laica

A tempo e luogo, pur rimanendo giuridicamente secolare nella sua casa, la Bagnesi chiese di prendere l'abito domenicano²⁷. Con l'autorizzazione del maestro generale, Stefano Usodimare (1553-1557), ella lo ricevette sì, ma senza far parte del Terz'Ordine di cui, per motivi di salute, non poteva sostenere gli obblighi. Entrò, invece, a far parte della Compagnia di Santa Caterina.

Di tanto, esiste una dichiarazione autografa del p. Alessandro Capocchi, in data 10 febbraio 1557, ancora presente nell'archivio del Carmelo di S. Maria degli Angeli²⁸ e

²³ A. CAPOCCHI, *La vita*, 2r-2v. Si fornisce una trascrizione rivista dove necessario, anche nella punteggiatura, in funzione di una migliore fruizione.

²⁴ A. CAPOCCHI, *La vita*, 3v-4r. Cf. anche A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 13.

²⁵ A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 19: «San Salvi, Sant'Apollonia, Sant'Orsola e S. Chiara».

²⁶ A. CAPOCCHI, *La vita*, 4r-4v. Cf. anche A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 14-15.

²⁷ «Volsè pigliare l'habito di San Domenico; fu vestita da Maestro Vittorio di Mattheo frate di santo Domenico del convento di santa Maria Novella e nelle mani sua fece la Professione in capo all'anno e tutto si exequì nella sua camera, dove stava inferma» A. CAPOCCHI, *La vita*, 11v-12r. A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 17: «Il reverendo padre messer Vittorio dell'Ordine di San Domenico...benedisse l'habito e le vesti...dichiarandogli che per questo non intendeva fussi obbligata a dir l'offizio non potendo per li continui dolori che pativa».

²⁸ A. CAPOCCHI, *Dichiarazione*.



tale notizia fu confermata inizialmente anche da don Agostino Campi²⁹. Ma nella sua *Vita*, lo stesso Campi preferì non farne cenno, anche se ai Bollandisti qualcosa pervenne³⁰. Ormai, però, gli schemi canonici tridentini si erano consolidati, per cui anche i Bollandisti dissero la Bagnesi terziaria domenicana e da loro l'informazione approdò al processo di beatificazione e al santorale domenicano.

Considerato lo stato di salute precario, Maria organizzò nella sua casa spazi e tempi adeguati per la sua giornata di preghiera:

Et non pareva quella, camera da inferma ma uno oratorio ovvero chiesina. Et qui vi si esercitavano li sacramenti. Per il che, si ottenne, insino al giorno della sua morte, si potessi celebrare la Santa Messa con buona licentia delli superiori³¹.

Malgrado un primo miglioramento dopo la "professione" privata, i malanni ebbero la meglio. Inizialmente, i frati domenicani avevano assicurato la loro assistenza pastorale ma, successivamente, si rese necessaria la figura di un cappellano, essendo la casa di suor Maria distante da Santa Maria Novella. Tale evento fece maturare una non comune collaborazione tra i presbiteri diocesani (il parroco don Raffaello di San Romeo e poi il cappellano don Agostino Campi) e i religiosi che pure raggiungevano la sua casa:

Et perchè dalla Religione non si poteva così soddisfare al suo bisogno delli sacramenti, Iddio gli provedde un padre detto ser Agostino Campi da Pontremoli, huomo di molti buoni costumi, il quale reggeva la Pieve del Borgo, a san Lorenzo di Mugello. Et essendo ei venuto a visitarla appresso il letto suo, lei disse a me piano: «Questo è il padre che io ho da havere che Dio me l'ha provisto». Et così fu che egli ne tenne diligentissima cura in sino che ella passò all'altra vita per anni circa XXII... E benchè il Generale dell'ordine, Maestro Stefano Usumare, mi havessi dato licentia che potessi dargli li sacramenti a suo beneplacito, non dimeno, per essere lontana la sua casa dal convento e, per molte occasione, male si poteva. Et perciò il detto prete Agostino in tutto prese la cura di suor Maria³².

La giovane Maria avvertiva il bisogno di un'intensa frequenza dei sacramenti che giungeva a sollevare delle perplessità³³, in quanto al tempo, la possibilità di ricevere l'Eucaristia per laici/e era ridotta a poche volte all'anno. La sua giornata comprendeva molta preghiera anche senza l'obbligo della celebrazione dell'ufficio. Nelle biografie si sottolineano i tipici temi dell'ortodossia cattolica: l'unione della fede alle opere, la devozione per i sacramenti e i santi, l'attenzione per i rosari indulgenziati e le benedizioni³⁴.

²⁹ A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola et de sua Santi Compagni*, Biblioteca Nazionale centrale di Firenze, Conv. Soppressi, I.VII, 2., ff. 73 (numerazione posteriore), 4v.

³⁰ G. HENSCHENIO - D. PAPERBROCHIO - F. BAERTIGO - C. JANNINGO (edd.), *De Ven. Maria Bagnesia*, 327.

³¹ A. CAPOCCHI, *La vita*, 4v.

³² A. CAPOCCHI, *La vita*, 4v-5r: «Et incominciò ella a confessarsi e comunicarsi frequentemente. Et ancora che molto bisbigliassino di ciò, per questo non si levò mai da quella lo aiuto de santissimi sacramenti [tanto] che, circa venti anni o più, li quali furono li ultimi, si comunicava tre e quattro e cinque volte la settimana».

³³ A. CAPOCCHI, *La vita*, 5r.

³⁴ A. CAPOCCHI, *La vita*, 5r-6v.18r-19r.



Mentre il Campi nella sua *Vita* elogiava l'obbedienza³⁵ di suor Maria, insistendo e dettagliando sulle sue molte malattie³⁶, il Capocchi appariva più interessato alle virtù cardinali e teologali: «Ardeva di charità e amor di Dio e del proximo»³⁷, ricordando che con le sue elemosime non mancava neppure di provvedere la dote a ragazze povere e di soccorrere vari indigenti. La giovane, pur inferma, suscitava ammirazione in quanti la incontravano particolarmente per la sua prudenza nel giudizio e persino negli affari³⁸.

Non poteva mancare qualche indugio su fenomeni corporei della domenicana che andavano da una forte concentrazione fino a rigidità corporee prolungate³⁹. Notevole era la temperanza nei cibi di suor Maria, ma lasciava perplessa il suo digiuno a tratti estremo⁴⁰. Nemmeno in discussione era la sua umile castità⁴¹. Cercando di cogliere «il soprannaturale nell'evento storico»⁴², gli occhi degli osservatori attenti coglievano particolarmente la sua forza nel sopportare il suo stato continuo di malattia: «Era piena di dolori dal capo insino ai piedi e maxime nelle viscere e lombi e fianchi, dove sosteneva acerbi dolori»⁴³. Chi la conobbe rimaneva segnato dalla sua pazienza tra molti malanni, così da scrivere con convinzione: «Et veramente si assomigliò per passione [e] tormenti a Cristo Jesu, inchiodata e transfissa e mortificata in croce»⁴⁴.

Probabilmente, afflitta da una complessa calcolosi renale che la tormentava con penose coliche, associata a problemi respiratori, ebbe molto da patire nel corpo e nello spirito e fu solo tale attitudine che fu più tardi recepita nel procedimento canonico.

Tra i doni spirituali tratteggiati nelle *Vite*, si nota quello della pacificazione⁴⁵, della consolazione dei tribolati e del discernimento vocazionale: «molte persone per suo consiglio lasciarono il mondo e divennero servi di Dio: et era molto accorta ne' consigli»⁴⁶. Questi carismi di ascolto e di discernimento non furono condivisi solo con religiose e religiosi, ma gradualmente messi a disposizione di cerchie più vaste.

2.2. La madre spirituale

La semplice testimonianza da persona a persona fece sì che, introdotti da qualche conoscenza⁴⁷, in casa Bagnesi cominciarono ad affacciarsi molti uomini e donne alla ricerca di uno spazio di ascolto e di intercessione, come testimonia il Foresti:

³⁵ A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 24-25.

³⁶ A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 26-33.

³⁷ A. CAPOCCHI, *La vita*, 7v. Cf. anche A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 22-23.

³⁸ A. CAPOCCHI, *La vita*, 11v.

³⁹ A. CAPOCCHI, *La vita*, 9v.

⁴⁰ J. M. GARCÍA GUTIÉRREZ, «Il metodo “teologico-esperienziale” della teologia spirituale», *Mysterion* 9 (2016) 5.

⁴¹ A. CAPOCCHI, *La vita*, 16v.

⁴² A. CAPOCCHI, *La vita*, 9v.

⁴³ A. CAPOCCHI, *La vita*, 13v.

⁴⁴ A. CAPOCCHI, *La vita*, 15r.

⁴⁵ A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 50bis-52.

⁴⁶ A. CAPOCCHI, *La vita*, 17v. Cf. anche A. CAMPI, *Vita della Beata Madre Suor Maria*, 35-36.42-43.

⁴⁷ A. FORESTI, *Esposizione del Vita*, 6r.



Onde, come obligato, scrivo quantunque indegno di tanta venerabile Madre, havendo per molti anni avuto gratia e comodità di poter conversare familiarmente in casa, ove habitava con li suoi più domestici propinqui e con lei stessa, alla presentia di voi e di Madonna Camilla sua sorella, havruto diversi colloqui spirituali, come della felicità del cielo dell'inganni del mondo, della miseria humana e breve vita de' mortali e, qualche volta, della nostra ingratitudine e della infinita bontà, benignità e patientia di Dio⁴⁸.

Mentre nelle *Vite* del Campi e del Capocchi questo ruolo è solo accennato, nei manoscritti del Foresti e Traballesi esso risulta decisamente centrale sin dagli esordi. Il Foresti, funzionario granducale, sottolineava la maternità spirituale che ella esercitò nei suoi confronti, in un significativo percorso di maturazione cristiana nel quale si coglie il calore della testimonianza diretta:

Onde, ritornata più volte a visitarla dall'ora innanti, sempre con dolcissimi ragionamenti e ricco di spirituali e con divini e efficaci exempli, intorno alle sante virtù e vita de' santi mi veniva confortando e eccitando al servitio di Dio, all'odio di me stesso, al dispregio del mondo e a fuggire ogni occasione di peccato e a fare l'opere di carità, animandomi a frequentare le chiese, all' oratione, a pigliare le sante indulgentie, a pregare per li miei nemici, a scordarmi d'ogni ingiuria fattami e a far bene a chi mi haveva offeso⁴⁹.

Simile il ricordo partecipe e attento del Traballesi, l'artista che aveva «conversato in casa sua intrinsecamente più di dodici anni»⁵⁰ e che aveva modellato, alla morte di suor Maria, una testa che ne custodisse il volto, purtroppo perduta:

Et andando a trovare la diletta di Iesu madre nostra, subito arrivato, gettandomi lei li occhi a dosso, pareva conoscessi le afflitioni del mio cuore e, alle volte, ancora me ne domandava perché sapeva come io ero in que' fastidii de' piatti e con gran compassione me ne domandava. Et dicendone io, per le sua risposte e santo parlare ne ricevevo gran consolation a Dio e mirabile quiete ne sentivo al mio cuore. Et ho veduto per li effetti seguiti, che molto mi aiutava con le sante oratione perché que' poveri pupilli non sono stati abbondanati. Mi rendo certo sia avvenuto il simile a molti altri afflitti e tribulati: gratie ne sieno a voi Signore⁵¹.

Una sorella del Traballesi, Agata⁵², monaca domenicana in S. Caterina da Siena di Firenze, era tra le allieve della Plautilla Nelli⁵³, celebre pittrice nel suo monastero, ed è probabile che derivi dalla sua scuola un bel volto del Salvatore regalato dal Campi alla Bagnesi⁵⁴ che riecheggia tratti dell'Angelico, poi donato alle monache di S. Maria degli Angeli.

⁴⁸ A. FORESTI, *Espositione del Vita*, 1v.

⁴⁹ A. FORESTI, *Espositione del Vita*, 10v.

⁵⁰ F. TRABALLESI, *Vita scritta*, 1v.

⁵¹ F. TRABALLESI, *Vita scritta*, 8v.

⁵² F. NAVARRO, *Plautilla Nelli. Arte e devozione in convento sulle orme di Savonarola*, Firenze, Sillabe, 2017.

⁵³ S. RAZZI, *Istoria degl'huomini illustri*, Lucca, Busdragio, 1596, 371. J. K. NELSON, *Plautilla Nelli, 1524-1588: The Prioress Painter of Renaissance Florence*, Syracuse University, 2008, 14-19.54-55.134.

⁵⁴ Riportato sulla tavola posteriormente: 8 Novembre 1548 in Armadio Bagnesi. È evidente dalla composizione dei tratti del volto che il modello per il viso effigiato deve essere stata una modella, probabilmente una giovane monaca, a cui sono stati sovrapposti dei tratti fisiognomici maschili come barba e baffi.



Questa ministerialità carismatica di suor Maria fu notata al punto da motivare diverse delle testimonianze scritte rimaste. Così il Traballesì:

Ancora che io conosca a me non convenire di parlar della diletta sposa di Iesu, [la] beata madre suor Maria de' Bagnesi, mosso non di meno dal grande stimolo interiore per l'obbligo che tengo con quella, havendo ricevuto tanti benefitii mentre che ella viveva in questo mondo⁵⁵.

Da parte sua, il Foresti non mancava di esplicitare il suo debito e la sua devozione verso la laica domenicana:

Gloria di Dio e per consolatione di quelli che leggerano la presente lettera con la divina gratia e al miglior modo ch'io sappia, non scrissi alcune cose della sua vita, avendome voi, padre charissimo, pregato e, quodammodo sforzato, per virtù della Santa Obedientia e di quella devotione e reverentia che sempre gli portai. Onde come obbligato, scrivo quantunque indegno di tanta venerabile Madre, havendo per molti anni avuto gratia e comodità di poter conversare familiarmente in casa ove habitava con li suoi più domestici propinqui e con lei stessa, alla presentia di voi e di Madonna Camilla sua sorella, havuto diversi colloqui spirituali⁵⁶.

A differenza di altre "sante vive" studiate per varie ragioni a partire dal loro influsso sui principi che le sostenevano⁵⁷ fino alla ricostituzione dei terzi ordini⁵⁸, la Bagnesi si profila come un caso a sé stante. Non aggregò un gruppo intorno a sé, ma divenne madre spirituale di molti, compreso un intero monastero di carmelitane, fino a decidere di trasferirsi presso di loro, pur se in un quartierino adiacente, per motivi totalmente oscurati nelle sue biografie pure consegnate all'archivio del Carmelo fiorentino⁵⁹.



Plautilla Nelli (scuola), *Volto di Cristo* (XVI sec.)

3. Gli elementi sfumati e censurati nella biografia

Sono diverse, nelle biografie manoscritte, le lacune rilevanti o le contestualizzazioni carenti che non facilmente consentono di intuire relazioni ed inclinazioni dei diversi

⁵⁵ F. TRABALLESÌ, *Vita scritta*, 1v.

⁵⁶ A. FORESTI, *Espositione del Vita*, 1v.

⁵⁷ G. ZARRI, *Le sante vive. Profezie di corte e devozionale femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Seller, 1990, 54.

⁵⁸ G. ZARRI, *Le sante vive*, 53.

⁵⁹ M. BAGNESI, *Copia di contratto 10 Ottobre 1575*, Firenze 1577, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 6.



protagonisti. Per una corretta interpretazione di un testo spirituale, occorre scandagliare con puntualità il contesto vitale. Come ricordava p. García Gutiérrez: «Una corretta ermeneutica richiede anzitutto che lo studioso capisca bene il testo, ne determini il contesto; ne colga gli elementi costitutivi più importanti e infine riesca a spiegare a fondo, in un contesto culturale diverso, il messaggio fondamentale»⁶⁰.

Nel caso di una donna del XVI secolo, impegnata nella vita spirituale, è difficile sottovalutare il rilievo delle presenze del clero nei vari ruoli di padre spirituale, confessore, parroco e/o cappellano.

Senza la supervisione simpatetica di tali molteplici figure, è certo che non sarebbe stato possibile né avanzare in un cammino tanto individualizzato, né dar corso ad un ministero di fatto di accompagnamento spirituale per altri. Un cenno per ciascuno a ciascuna delle figure più rilevanti risulta irrinunciabile anche per coglierne delle correlazioni non trascurabili.

3.1. Il legame con il Savonarola

La prima di queste presenze fu costituita dal p. Alessandro Capocchi, dotto e penitente frate di Santa Maria Novella, padre spirituale della Bagnesi e illustre predicatore per le carmelitane fiorentine, coinvolto nel movimento savonaroliano⁶¹. Alle preghiere del Capocchi si raccomandava la stessa Caterina de' Ricci attraverso il Capponi⁶², suo figlio spirituale, che lo ebbe in tale stima da finanziarne la biografia post-mortem⁶³ e da inviare alla stessa Caterina un suo ritratto appositamente realizzato⁶⁴.

Sempre domenicano era p. Reginaldo Nerli⁶⁵, bolognese, amico del Capocchi, che

⁶⁰ J. M. GARCÍA GUTIÉRREZ, «Il metodo “teologico-esperienziale” della teologia spirituale», *Mysterion* 9 (2016) 11.

⁶¹ Alessandro Capocchi (1515-1581), entrato nel 1527 nell'Ordine domenicano, fu mandato per studio in Lombardia, acquisì una particolare competenza scritturistica, comprensiva della conoscenza delle lingue orientali e della patristica. Padre spirituale di varie consorelle, come la “monaca di casa” poi Beata, Maria Bagnesi, e molte religiose. Lodato come osservantissimo, pochi anni dopo la sua morte, ne fu pubblicata la *Vita* di carattere agiografico, ad opera di Francesco Marchi, dedicata a Suor Caterina de' Ricci di Prato, cuore del culto savonaroliano ostracizzato dalla Firenze medicea. A. VERDE, «Fra Alessandro Capocchi di S. Maria Novella ed il movimento savonaroliano. Note sul movimento savonaroliano», in *Memorie domenicane* nuova serie 26 (1995) 451-452; A. VERDE, «Il movimento spirituale savonaroliano», 8-10. Il Capocchi aveva anche come penitente Ludovico Capponi, figlio spirituale di Santa Caterina de' Ricci. Cf. «Capponi Ludovico Jr», in D. G. DI AGRESTI, *Introduzione all'epistolario*, Firenze, Leo S. Olschki, VII, 1976, 73-75.

⁶² D. G. DI AGRESTI, *S. Caterina de' Ricci. Epistolario 1578-1587*. IV, Firenze, Leo S. Olschki, XI, 1974, 35.

⁶³ D. G. DI AGRESTI, *S. Caterina de' Ricci. Epistolario 1564-1577*. III, Firenze, Leo S. Olschki, X, 1974, 259-260.

⁶⁴ D. G. DI AGRESTI, *S. Caterina de' Ricci. Epistolario 1588-1590*. V, Firenze, Leo S. Olschki, XII, 1975, 121.

⁶⁵ Fra Reginaldo da Mantova, figlio di Antonio Nerli, professò a Bologna nel 1513. Reggente a Bologna dal 1552 al 1554 e inquisitore dal 1551 al 1554 Brescia e Bologna. Restò a Bologna fino al 1565, anno presumibile di morte. Cf. G. ZARRI, *Dilexit multum. Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563)* (1986), Firenze, Nardini, 2016, 85.



ebbe pure ebbe modo di esaminare e garantire la serietà spirituale la Bagnesi, penitente del suo confratello⁶⁶.

Fu legato da buona amicizia non solo con le monache fiorentine di S. Maria degli Angeli ma anche con diversi dei loro governatori da don Leone Bartolini († 1577)⁶⁷ fino a don Agostino Campi⁶⁸. Quest'ultimo, dopo diversi incarichi adempiuti presso strutture dirette da domenicani, dal 1555, per invito del Capocchi, prima si trasferì a Firenze, diventando cappellano della Bagnesi fino alla morte (1577), per associare poi, dal 26 giugno 1563, a tale mansione, il ruolo di governatore delle carmelitane di Santa Maria degli Angeli⁶⁹ fino alla morte (1591)⁷⁰.

Don Campi, di suo, era amico fraterno di vari padri di San Marco come Vincenzo di Bernardo (1570)⁷¹ e delle loro famiglie come, ad esempio, quella di Filippo Brandolini⁷².

Secondo padre Serafino Razzi, don Agostino, che era cresciuto nel contesto savonaroliano di San Remigio di Lucca, avrebbe persino raccolto materiali per una *Vita del Savonarola*⁷³ non più reperibile. Il paziente don Campi cercava di rendere disponibili testi del Savonarola tradotti dal latino per la formazione della Bagnesi⁷⁴. Sono state individuate⁷⁵ e studiate dal p. Verde, quattro prediche del Savonarola sullo Spirito Santo, volgarizzate dal domenicano Ignazio Manardi⁷⁶ insieme a ventisei lettere.

Oltre ai testi del Savonarola, don Campi aveva introdotto al Carmelo la devozione al frate ferrarese e ai suoi due compagni, venerati come martiri, consegnando prima e lasciando poi alle monache, le loro reliquie già provenienti da casa Bagnesi⁷⁷. Apostolo zelante della passione dei martiri domenicani per il rinnovamento della Chiesa, aveva coinvolto gradualmente l'intero monastero in tale prospettiva, trovando quale solerte collaboratrice una giovane monaca, madre maestra dal 1570, presto priora a nemmeno

⁶⁶ A. CAPOCCHI, *La vita*, 10r.

⁶⁷ Figlio spirituale del domenicano lucchese, savonaroliano, padre Vincenzo Arnolfini: G. ZARRI, *Dilexit multum*, 106.219-220.

⁶⁸ Don Agostino Campi (1514-1591), era stato diretto dai domenicani dall'età di diciotto anni e sotto la loro guida era stato governatore nell'Ospedale della Misericordia di Lucca (1546-1553) e poi in seguito, pievano di Borgo San Lorenzo (1546-1554). C. VASCIABEO, *Il Carmelo di Santa Maria degli Angeli*, 138-140.

⁶⁹ *Giornale di ricordi 1549-1576*, 3.2.R.1, 372v.

⁷⁰ *Giornale di ricordi 1576-1587.1588-1596*, 3.2.R.2, 262.

⁷¹ A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola*, 9v.

⁷² Sottopriore di San Marco nel 1567 e priore di Pistoia nel 1570 (V 31). «Essendo l'anno 1567...sepelita la figlia lei [Fiammetta Martelli di Hilarione, moglie di Giorgio Brandolini e madre di padre Filippo OP] s'infir mò... Era per gratia di Dio aiutata con le orationi da molte persone et particolarmente da dua sua figlie monache nel sacro Monastero di Santa Lucia nella via di S. Gallo, che sono dell'ordine dei San Domenico, una chiamata Suor Agnesa e l'altra Suor Seraffina». A. CAMPI, *Miracoli*, 2r-2v.

⁷³ S. RAZZI, *Memoria*, Biblioteca Statale di Lucca, ms 2580, 3v. Cf. V 164-206.

⁷⁴ La riforma savonaroliana promosse sì la donna, curò la crescita di gruppi di terziarie, ovviamente sotto il controllo dei confessori favorì un loro approccio alla Scrittura, orientando però, fondamentalmente, i monasteri verso la clausura fatto che limitò notevolmente le possibilità di confronto per le claustrali domenicane rispetto alle carmelitane di S. Maria degli Angeli decisamente più autonome dopo l'emancipazione dai confratelli a partire dal 1520. Cf. L. POLIZZOTTO, *Savonarola, savonaroliani*, 231-236.

⁷⁵ Biblioteca Comunale Ariostea di Ferrara, ms I, 326, 1556.

⁷⁶ A. VERDE, «Il movimento spirituale savonaroliano», 138-206.

⁷⁷ Cf. A. CAMPI, *Memorie 1573-1591*, 2.2.IIIA.4.



quarant'anni (al tempo età canonica minima) madre Evangelista del Giocondo⁷⁸, in seguito, principale formatrice e priora di S. Maria Maddalena de' Pazzi. Col crescere della devozione e del culto certo carsico ai «tre martiri», malgrado la puntuale riprovazione posta in essere della casa Medici e del cardinal Alessandro de' Medici nell'intera diocesi, le monache con il loro governatore ritennero di aver ricevuto diverse grazie segnalate dai «tre martiri», tanto da provvedere a stendere delle relazioni che furono poi raccolte in un volumetto manoscritto⁷⁹.

3.2 La devozione delle carmelitane al Savonarola

Il *Trattatello dei miracoli* è il frutto del lavoro di collazione delle varie grazie richieste ai «tre martiri», redatte in fogli singoli prima dal Campi, poi dalle carmelitane di S. Maria degli Angeli e particolarmente da madre Evangelista⁸⁰. Questo volumetto, in ultima stesura ricopiato dal Campi, era stato proprietà di casa Bagnesi come specifica il foglio di guardia:

Nell'anno 1569, ritrovandosi la Venerabile suor Maria figliuola già di Carlo Bagnesi, vestita con volontà del predetto suo padre, ancora vivente dell'habito di Santa Catherina da Siena, in casa suo padre, per sua devotione, con contento e opera de' venerandi padri dell'ordine di San Domenico e beneplacito del reverendissimo padre, fra Francesco da Castiglione, generale del detto sacrosanto ordine: vestita in casa dico, perch'era inferma è stata già di molti e molti anni, in detta sua infirmità, nella quale infirmità ha havuto almanco sette volte l'olio santo. Ritrovandosi adunque l'anno passato 1569, aggravata da molti dolori, di mal di fianco atrocissimi, da mal di renella, di petra e altri gravissimi accidenti, di acerbissimi dolori, io, messer Agostino già d'Antonio Maria Campi da Pontremoli... mosso a compassione, doppo altre raccomandationi, mi disposi così spirtato dal Padre de' lumi, l'anno passato, alli 9 di Luglio 1569, raccomandarla a questi Santissimi martiri, cioè al padre fra Girolamo, fra Domenico e fra Silvestro⁸¹.

⁷⁸ *Libro degli Offici* (1568-1570), 4.3.C2.1, 6.

⁷⁹ A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola*. Divenuto possesso del Carmelo fiorentino, transitò in data imprecisata, come suggerisce una scritta nell'antiporta, nell'archivio del convento domenicano di San Marco in Firenze, per approdare alla Biblioteca Nazionale centrale. C. VASCI-AVEO, *Il Carmelo di Santa Maria degli Angeli*, 127-143.

⁸⁰ Madre Evangelista del Giocondo (1534-1626) nacque a Firenze, il 19 marzo del 1534, da Baccio del Giocondo e Maddalena Ricasoli e fu battezzata col nome di Cassandra. Prese l'abito religioso tra le carmelitane di S. Maria degli Angeli per la festa di san Matteo, il 21 settembre del 1549, a soli quindici anni, professando il 26 aprile 1551. Penitente ed osservante, teneva molto alla vita comune, alla preghiera comune e personale, alla povertà. «Il Signore la favorì con molti lumi e di alcune viste interiori delle quali si è conservata memoria». Tra queste visioni ci furono anche quelle di santi non precisati nella biografia ufficiale. Il codice A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo* ci svela essersi trattato del Savonarola. Inoltre, in varie circostanze portava con sé e adoperava delle reliquie con cui guarì varie monache. Dal 1569, madre Evangelista fu a più riprese vicepriora, consigliera, maestra delle novizie, fino a che, nel 1572, fu eletta per la prima volta priora non ancora quarantenne, un'eccezione al tempo. Tenne tale incarico, con i dovuti intervalli, per ben sette volte (1572-1575.1579-1581.1586-1589.1592-1595.1598-1601.1604-1607.1610-1613). Nel 1583, dopo circa un anno dall'ingresso di santa Maria Maddalena, fu eletta maestra delle novizie e seguì la giovane mistica passo passo nella sua vita spirituale.

⁸¹ A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola*, 4v-5r.



La richiesta guarigione andò a buon fine⁸², ma ci furono altri interventi ritenuti propiziati dall'intercessione del domenicano. In particolare, sia il Campi, la Bagnesi e le carmelitane furono particolarmente rallegrati non solo da una botte di vino che sembrava star diventando aceto inspiegabilmente «racconciato», per così dire “risanato”, ma divenne umile mezzo per una lunga serie di guarigioni in Firenze e dintorni, a partire dallo stesso Campi e dalla Bagnesi:

Come Suor Maria di Carlo Bagnesi, scritta di sopra, molte volte, quest'anno 1570, ha preso conforto e miglioramento per mezzo di questo santo vino. Così, messer Agostino, perseverando suor Maria di Carlo Bagnesi nella sua continua, lunga e incurabile infirmità che del mese di Gennaio di quest'anno 1571, secondo la corte romana, ma secondo il fiorentino 1570, stando molto male e più volte, e massime di questo mese di Gennaio stando malissimo, disse alla Francesca di Bernardo Peri, accettata per monacha nel prefato monastero di Santa Maria delli Angeli (la quale essendo vicina a detta suor Maria, la soleva venire a vedere spesso⁸³.

Questi intrecci vitali, queste frequentazioni condivise, la comune devozione al Savonarola, nelle biografie della Bagnesi andarono perdute come le origini, umili e quotidiane dell'amicizia tra la laica domenicana e le claustrali.

In una breve sintesi redatta dal Campi, la Bagnesi, che partecipava di questi contatti tra il Capocchi, Caterina de' Ricci e i circoli savonaroliani, si segnalava che la domenicana era entrata in contatto con le carmelitane di S. Maria degli Angeli a causa delle molteplici e frequenti richieste fatte alla «spezieria» (farmacia monastica) delle monache⁸⁴:

Et inoltre ha mosso ancora suor Maria fare il testamento in questo modo per haver veduto sempre le sopradette monache haver provisto con tanta charità tutti i suoi bisogni de' spezieria ed altro, et acque di Bagni alla Porretta et di Montecatino, per le quali acque tante volte hanno mandato, non guardando a spese nessuna et in altre cose pur che potesimo imaginare gli havessi a esser utile et giovare ché, da un gran tempo in qua, sempre si faceva i servituali ogni dì di dette acque de' Bagni con Hiera pigra, benedetta et altro. Non havendo però, le dette monache intentione ad altro se non di piacere a Dio et fare la santa charità, che harebbono dato el sangue per l'amore che gli portavano⁸⁵.

Col tempo e vari scambi di lettere di cui rimane una minima traccia, maturò una significativa amicizia, tanto da lasciare alle monache la sua biblioteca⁸⁶, le sue reliquie,

⁸² A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola*, 6r-6v: «*Mirabilis Deus in Sanctis suis*, le pene atrocissime si andorno mitigando e per misericordia di Dio, intercedendo e sua servi fedeli, è ancora viva».

⁸³ A. CAMPI, *Miracoli del Reverendo padre Fra Hieronimo Savonarola*, 27r-27v.

⁸⁴ A. CAPOCCHI, *La vita*, 7v.

⁸⁵ A. CAMPI, *Ricordo fatto ad instantia di Suor Maria di Carlo Bagnesi*, 2.2.IIA.1.6, 2r.

⁸⁶ Dalle note di possesso, si individuano nella Biblioteca del Carmelo fiorentino, alcuni testi provenienti, a vario titolo non precisabile, dalla Bagnesi: [*Libro Liturgico della B. Bagnesi con traduzioni del p. A. Campi*], ms, prima metà del XVI sec.; L. CASOLI, *Historia Sanctae Crucis*, ms, 1561; RAIMONDO DA CAPUA, *La vita miracolosa della Serafina Santa Caterina da Siena, composta in latino da fra e tradotta da A. Catherino de' Politi...*, Siena 1524; F. BELCARI, *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena...*, Siena 1541; BRUNETTO DE IUDICI DA LEONESSA, *Sollazzo per Combattenti nela vita spirituale*, Siena 1548; ALONSO DA MADRID, *L'arte per servire al Signore nostro Dio*, Roma, Stampa dei Dorici, 1558; ANONIMO, *Leggendario delle santissime vergini...*, Venezia, D. G. B. Guerra, 1576.



l'altare e altri arredi della sua dimora, fino a pensare ad una coabitazione, con atto rogato dal notaio Francesco de Rossinis e approvato dall'intero capitolo, presieduto dalla priora madre Laudomine de' Ginori:

Tutto quello che harà di bisogno della spetieria di detto Monastero che la detta madre Maria, nella sua infirmità (come sono lattovari, scilopi e medicine e tutti li olii medicinali di detta spetieria e pittime e altre medicine e cose che di mano in mano gli occorreranno secondo la sua infirmità)... E più si obligono dette monache a tenerlo e dargli tante stanze appiccate al Monastero che possa starci comodamente lei con una serva e sua sorella quando havessi di bisogno e si contentassi andar a stare da dette monache⁸⁷.

L'aggravarsi dello stato di salute non consentì la realizzazione di questo progetto, ma l'amicizia proseguì fino a motivare suor Maria a lasciare alle carmelitane i suoi non cospicui beni, chiedendo la sepoltura nella loro chiesa⁸⁸, malgrado fosse legata all'ordine domenicano.

Non si dubita che, senza la Bagnesi e l'accorta opera del Capocchi e del Campi, difficilmente il culto di un frate certo ammirato a Firenze ma morto scomunicato, avrebbe potuto varcare le porte di un monastero sottoposto alla giurisdizione dell'arcivescovo di Firenze. Ma una volta di più le relazioni e un discernimento esteso ad una vasta cerchia di fedeli, ebbe la meglio su indicazioni ecclesiastiche che non mancavano di un'incisiva valenza politica, e parteciparono a formare l'humus ecclesiale-formativo in cui fiorì la risposta carismatica di Maria Maddalena de' Pazzi.

Di fatto, anche grazie all'opera congiunta della Bagnesi e dei suoi amici, nello stile di una *renovatio ecclesiae*, nel monastero maturò l'esigenza di una vita evangelica, semplice e povera, che approdò intanto alle *Costituzioni* rinnovate del monastero (1564)⁸⁹ e alla redazione degli *Statuti*⁹⁰, redatti dal Bartolini e dal Capocchi.

Ma, insieme a questi documenti canonici, non si può sottolineare il rilievo delle lettere di accompagnamento spirituale indirizzate dalla Bagnesi alle monache, delle quali solo tre, dirette ad una giovane novizia, suor Maria Caterina Scarlatti, sono arrivate fino a noi⁹¹.

⁸⁷ M. BAGNESI, *Copia di contratto* 10.10.1575, Firenze 1577, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 6 1v.2r.

⁸⁸ *Testamento di Suor Maria di Carlo Bagnesi*, 2.2.IIA.1.4, 1r.

⁸⁹ Le *Costituzioni* (1564) «di Santa Maria degli Angeli manifestano una peculiare attenzione sia al discernimento in ingresso che alla formazione delle giovani aspiranti. Le indicazioni dedicate alla formazione costituiscono, in sette capitoli, l'esordio del testo normativo con un capitolo innovativo sullo *iuniorato*, ossia riguardo al periodo di continuazione della formazione delle giovani professe per almeno due anni, poste sotto la guida di una maestra delle giovani. La "classe" delle «sopragiovani», durante la quale le giovani religiose erano seguite particolarmente dalla sottopriora, pur non essendo prevista dagli *Statuti* [ossia *Costituzioni*] del 1564, è documentata in S. Maria degli Angeli anche nei registri dal 1568. Forse era già in uso in precedenza, magari mutuata da un testo redatto dal domenicano Onesti, nel quale erano previste anche maestre per le «sopragiovani» e le «attempate». C. VASCIABEO, *Una storia di donne*, 114.

⁹⁰ C. VASCIABEO, *Una storia di donne*, 176-177.

⁹¹ Caterina Scarlatti, sorella di Maria e figlie di Bernardo Scarlatti, entrarono in monastero il 1564. Non avevano grandi beni di fortuna, tanto che spesso per corredo e feste di velazione dovette provvedere il monastero (*Vestizioni Professioni* 1538-1568, 4.1.C1.1, 100v). La sorella suor Maria, fu vicepriora e priora. Suor Caterina spirò giovane, a trentun'anni, il 30.12.1580, dopo sedici anni di vita monastica (*Vestizioni Professioni* 1568-1627, 4.1.C1.2, 175r).



Per questa ragione, a partire da una data imprecisata, la Bagnesi fu onorata come patrona delle novizie fino al XX secolo.

4. I temi spirituali del vissuto

Pur non vivendo nel contesto strutturato di una comunità monastica claustrale, intenso e prolungato fu il contatto tra suor Maria e la Parola di Dio, ascoltata secondo la *Vulgata* nella celebrazione quotidiana dell'Eucaristia assicurata da don Agostino Campi. Pur nella rarità delle pagine che possono restituirci il concreto rapporto tra la laica e la Scrittura, val la pena sondarle.

4.1. Il primato di Dio nell'ascolto della Parola

Nello scorrere delle poche pagine manoscritte rimaste, fa riflettere il primato della *ruminatio Verbi*, intrecciata e strettamente correlata all'ascolto della voce del Padre che silenziosamente, ma efficacemente, fa sorgere desideri, esigenze, mozioni che bisogna imparare a comprendere e discernere. A questo dialogo profondo e personalissimo occorre educare e alla profondità di questo *cum-sentire*, il fratello o la sorella interpellati per un confronto, secondo la Bagnesi, devono incoraggiare, in profonda umiltà, senza indebiti protagonismi o conduzioni esteriori:

Suor Catherina, sorella in Christo, [al] dolce Jesu diletta, salute et pace nel suo santo amore. Alla vostra gratissima lettera scrittami hieri, desidero che esso nostro dolcissimo Padre e Signore più tosto risponda ch'io, perché esso nelle sue sante risposte parla all'anime nostre interiormente con più efficacia e più penetrativamente che non fanno le creature, che non possono penetrare drento nell'essentia dell'anima nostra. E esso si degni di parlare al cuore e anima vostra col suo santo modo, col quale suole parlar al cuore de sua diletta, acciocché vi possa amaestrar e insegnare quel che non saprei far pur a me medesima⁹².

Il 18 Luglio 1568, avendo scritto suor Caterina alla Bagnesi, nell'ottava della Visitazione della Vergine alla cugina Elisabetta, la laica domenicana riprendeva lo stesso tema nella risposta, declinato su base biblica, intrecciando *Ct* 2,8 e il *Sal* 84,9:

O quante volte avete detto drento dall'anima vostra: *Vox dilecti mei. Io ho sentito in me la voce del mio diletto*⁹³. E *sentendo picchiar*⁹⁴, anzi chiamare, che cosa più chiara e di più contento che [è] el picchiare, conoscendo la voce del vostro diletto, avete detto: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*⁹⁵, licenziando il rumore di trombetti e tumultuati, *serando l'uscio a tutti*⁹⁶ e sua [li]gamenti e inquietudini del senso [e] avete detto: «Su, cheta-

⁹² M. BAGNESI, *Lettera 12.03.1567*, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 2, 1r.

⁹³ Cf. *Ct* 2,8.

⁹⁴ Cf. *Ct* 5,2.

⁹⁵ *Sal* 84,9: *audiam quid loquatur (in me) Dominus Deus quoniam loquetur pacem in plebem suam et super sanctos suos et in eos qui convertuntur ad cor.*

⁹⁶ Cf. *Mt* 6,6.



tevi. Sento *una voce*⁹⁷, certo ell'è la voce del mio diletto»⁹⁸.

Pur essendo una semplice laica, è evidente come la tessitura della riflessione spirituale si struttura sulla Parola proclamata nella liturgia. È evidente che le citazioni non potevano derivare da una ricerca a tavolino, ma era la ripetuta *ruminatio* degli echi liturgici, delle antifone della Messa e dell'Ufficio, che costituiva la memoria continua oltre che la fonte della meditazione e dell'orazione personale. Non poteva mancare, in una domenicana una tenera devozione verso la Madre di Dio contemplata particolarmente nell'annunciazione⁹⁹.

La voce del Signore era esplicitata nei mezzi umani che, di fatto, consentivano allo Spirito di risuonare nel quotidiano feriale della vita, sia laicale che monastica:

Colomba mia, per la semplicità e purità. *Formosa mia*¹⁰⁰, bella mia, per la dignità della bellissima *image mia*¹⁰¹. *E vieni*. Io ti chiamo più volte, con la voce interiore delle divine ispirazioni, con le sante lettioni, con li buoni amaestramenti, con l'esempio di tante mie dilette e sante figliuole. Vieni adunque presto, cioè a far l'ufficio ch'io t'ho dato, *d'amarmi con tutto il tuo cuore, mente e anima*¹⁰² ad exequire la santa obedientia¹⁰³.

Secondo l'uso della liturgia tridentina, le stesse letture venivano ripetute durante l'ottava delle feste maggiori. E suor Maria decise di condurre per suor Caterina, un breve commento spirituale alla prima lettura della messa, tratta dal *Cantico dei Cantici*, rileggendo la storia della salvezza a partire dal *transiliens colles* (saltando i colli):

Infra deta santa ottava, havendomi fatta gratia il Signore e la sua Madre santissima di trovarmi presente a quel grandissimo e ineffabile misterio della santa messa... ho sentito replicare tutte quelle mattine in tutta la messa e parlando al nostro proposito, particolarmente nella santa Epistola, ovvero Lettione, segni di grande letitia e contento ho sentito dico che il diletto veniva *saltellando per monti e per colli*¹⁰⁴. Et certo voi sapete che, quando uno va saltellando, dimostra havere qualche grande allegrezza. Questo diletto Christo, dolce Jesu, ha fatto di molti salti, come voi vi potete andare meditando ancora da voi. Come quel gran salto che fece del seno paterno dall'alto cielo nel ventre di quella purissima verginella, di chi habbiamo il nome voi e io. Saltò poi di qui a nove mesi nel presepio. Et, brevemente, tutta la sua vita non fu altro che saltare et fece quel salto di tanta pietà il venerdì santo (che questo sempre ci ha a cavare il cuore) et l'ult[imo] fu il giorno dell'admirabile Ascensione¹⁰⁵.

⁹⁷ Cf. Ct 5,2.

⁹⁸ M. BAGNESI, *Lettera 18.07.1568*, ms, 2.2.IIA.1 fasc. 2, 1v.

⁹⁹ «Ecco sorella, che così correndo, sono corso dreto alli unguenti della nostra Mamma santissima et, sebene alcuno se detto ringraziare il *benedetto frutto del ventre suo* e lei Madre nostra e Regina nostra». M. BAGNESI, *Lettera 18.07.1568*, 1r-2v.

¹⁰⁰ Cf. Ct 2,10.

¹⁰¹ Cf. Gen 2,26.

¹⁰² Cf. Mt 22,37.

¹⁰³ M. BAGNESI, *Lettera 18.07.1568*, 1v.

¹⁰⁴ Cf. Ct 2,8: *ecce iste venit saliens in montibus transiliens colles*.

¹⁰⁵ M. BAGNESI, *Lettera 18.07.1568*, 1r.



Gesù crocifisso, nella prospettiva domenicana, era uno dei nuclei tematici della sua preghiera e della sua meditazione. Come Caterina da Siena, suor Maria era stata guidata a non dimenticare la tradizionale devozione alle piaghe di Cristo:

Infra deta santa: *Surge, propera*¹⁰⁶. Sta su, vieni presto, Amica mia, Bella mia, e vieni, colomba mia vieni *ne' forami*¹⁰⁷ ne buche della pietra, entra con le cogitatione nelle mie sante piaghe e in caverna macerie. Entra drento nel mio sacratissimo costato: quivi *si pascerà l'anima tua in deliciis meis*¹⁰⁸.

Gradualmente, la meditazione della passione illuminava di speranza la vita personale di suor Maria, pur in una esistenza segnata dalla malattia e da complesse situazioni economiche dei suoi fratelli e familiari. E la stessa speranza, l'umile domenicana cercava di condividere con coloro i quali a lei si rivolgevano, sollecitando la maturazione di atteggiamenti di speranza e di confidenza nel Signore.

4.2. La crisi della Chiesa e l'impegno personale della risposta al Signore

Tra XV e XVI secolo, il livello medio d'impegno nei preti diocesani e nei frati non era eccelso, malgrado gli accorati appelli ad una diversa fedeltà al Vangelo che S. Caterina da Siena e S. Antonino da Firenze avevano lanciato. Si può affermare che la Chiesa toscana e non solo, attraversò una profonda crisi. Il clero secolare era spesso dedito ad occupazioni profane. Molti parroci avevano famiglia. Scadente appariva il livello culturale. L'assenteismo dei sacerdoti dalle proprie chiese regnava sovrano e, con l'ausilio di dispense pontificie, si cumulavano benefici.

Ma anziché risolvere tali problemi di fondo con una scelta più attenta delle vocazioni, si preferì optare per una politica ecclesiastica normalizzatrice. Fondamentale appariva la tranquillità sociale del granducato e la fedeltà politica alla dinastia Medici. Tra gli altri, ne fecero le spese i simpatizzanti del Savonarola, mandato al rogo nel 1498, e venerato come martire da molti discepoli/e. La qualità della vita religiosa era scesa in molti conventi e monasteri, l'ascesi scansata, mentre veniva vissuta con crescente angoscia l'espandersi della riforma luterana. Di ciò non mancano echi nelle lettere della Bagnesi. A fronte di costoro, alla giovane carmelitana di S. Maria degli Angeli, suor Maria riproponeva una fede martiriale:

E per questo noi vediamo che i buoni e osservanti religiosi danno a ogni mortificatione, per mantener questi preziosissimi thesori, per questo fanno i santi voti. E, per mantenergli, non perdonano a fatica nessuna e abbracciano ogni austerità ragionevole e si mettono a patire fame, sete, nudità e ogni povertà per questo effetto. Et non solo questo che pigliono da lor stessi, ma quando bisognassi sono preparati a patir ogni grande estermínio da' nimici di Christo, per mantenere i tesori delle sua gratie in loro.

È veri religiosi attendono del continuo a questo e possono perder questi tesori, quando bisognassi mangiare herbe crude, bere acqua, coprirsi di cenci e di foglie di fico, a ogni cosa

¹⁰⁶ Ct 2,10.

¹⁰⁷ Ct 2,14.

¹⁰⁸ Sal 138,11.



s'accomodano, purchè conservino questi inestimabili preziosissimi tesori. E pel contrario, quando si vedessimo alcuni religiosi e religiose che non attendono se non a vasi esteriori de' corpo loro, sorella mia' debbe essere segno che in cotesti vasi non c'è thesoro né ben nessuno. Dio volessi che non fussi vero tanta cura che si pigliono di rompere i loro voti e stracciare le loro osservanze non vuole dir altro¹⁰⁹.

Educata secondo un'equilibrata visione tomistica della creatura *imago Dei*, allontanatasi volontariamente dal progetto salvifico del Padre, suor Maria suggeriva, in prospettiva ecclesiale, una vita virtuosa come cammino di ritorno al proprio Creatore e Padre, focalizzandosi sulla categoria della vera libertà¹¹⁰:

E noi, oh vero, ci siamo fatti nostri e per conseguente usciti delle mani. Oh veramente, noi eravamo per uscir di lui. Se non siamo usciti e diventati non sua, o benigno Padre, o amatissimo creatore, [è perché] ci avete voluto rilegare a voi co' santi legami dell'amore e charità vostra. Oh, è pure una bella cosa esser legata con Dio. All'ora stiamo bene, all'ora siamo veramente sciolti e liberi quando siamo legati con Dio¹¹¹.

Un problema drammatico anche tra i religiosi era la questione della proprietà di beni mobili e immobili, malgrado i voti solenni emessi. Nei gruppi savonaroliani, notevole fu l'insistenza su uno stile di povertà reale non solo personale ma anche di comunità, come si ritenne di precisare negli *Statuti* redatti per le Carmelitane di S. Maria degli Angeli dai governatori don Bartolini e don Campi. Ma il dato formale, giuridico, era probabilmente sostanziato da quanto, sul piano del confronto spirituale personale, la Bagnesi richiama nel dialogo con le singole monache, ben consapevole delle numerose critiche che uno stile semplice e austero riscuoteva tra i contemporanei:

Et però, quando se gli dice nulla che sia contro alla loro proprietà, gli sentite stridere e far romore. Perché questo? Perché sono vasi voti. Ma i veri servi di Dio, innamorati della sua osservanza, perché sono vasi pieni, stanno cheti e, se in alcun modo sono percossi, in cambio di rompersi, rendono suavissimo odore e si rompono per impatientia nessuna ma havendo sempre l'occhio alla conservatione de' tesori, che sono ne' vasi loro, perseverano nella medesima hilarità, stabilità e constantia. Et di qui è che in loro si verifica quel che dice il santo apostolo: *Ad alcuni siamo odore di vita in vita* (cf. 2 Cor 2, 15), cioè a quelli che sono affezionati all'osservanza e tal bene, come noi. *Et ad alcuni altri odore di morte* (cf. 2 Cor 2, 15), cioè a quelli che sono contrarii al bene, come ancora al tempo nostro hoggi si vede, tanti perseguitano et biasiman il bene. Ma noi non ci curiamo delle lor persecuzioni e calunnie¹¹².

Non si trattava quindi di proporre un semplice stile ascetico di osservanza estrinseco, come è uso definirlo in storiografia, normato da una disciplina canonica più o meno

¹⁰⁹ M. BAGNESI, *Lettera 12.03.1567*, 1v-2r. Cf. anche «Mettetevi pur nel cuore, che voi vi havete a faticare. E, quando bisognassi per suo amore fare //1v// come questa santa Verginella di chi avete il nome (e domane è la sua santa festa), a mettervi il sangue e la vita per mantenere la sua amicizia e il suo s. Angelo havete a fare di esser per purità. Et chi sa se Dio, a tempi nostri, non vorrà far fare di molti martiri?» M. BAGNESI, *Lettera 25.11.1574*, 1r-1v.

¹¹⁰ Cf. SANTA CATERINA DA SIENA, *Le Lettere*, a cura di U. Meattini, Milano, EP, 1987, 62, 869.

¹¹¹ M. BAGNESI, *Lettera 12.03.1567*, 1r.

¹¹² M. BAGNESI, *Lettera 12.03.1567*, 2r.



rigorosa, ma in questione era uno stile di vita capace di rispecchiare l'annuncio evangelico di vita lieta e povera, costasse quanto dovesse costare, in modo tale che la preghiera avesse una significativa valenza ecclesiale, attitudine che avrebbe segnato profondamente la successiva testimonianza maddaleniana¹¹³:

Sorella mia, non doviamo solo esser buone per noi, ma ancora per i nostri proximi. E però sentendo noi dir che il povero Christianesimo, hoggi, è in tanto disordine, exhorto me e voi e tutte le vostre et mie madre e sorelle, le madre maestre con le sante novitie, a pigliarci cura particolare di offerire alla Santissima Trinità tutti bisogni della santa Chiesa¹¹⁴.

Infine, con accenti familiari e materni¹¹⁵, suor Maria sapeva esortare e confortare, ma con un'azione forte ed incisiva che tendeva anche a suggerire un'opportuna distanza dalle famiglie che facevano sentire il loro peso fin nello svolgersi quotidiano della vita monastica¹¹⁶.

Conclusioni

Il vissuto testimoniale della Maria Bagnesi, nel contesto fiorentino del XVI secolo, mostra l'intreccio profondo e vitale di movimenti di *renovatio ecclesiae* che, pur avendo incontrato cospicui ostacoli sia per le condanne ecclesiastiche pubbliche come nel caso del Savonarola, quanto per l'ostracismo politico, hanno avuto una loro forza di espressività e ricezione nel Popolo di Dio.

La stessa presenza di donne laiche impegnate in un vissuto credente, sostanziato non solo da pratiche liturgiche ma anche da concreti e personalizzati percorsi formativi, suscita interesse e apprezzamento per la disponibilità di illustri predicatori e semplici chierici nel seguire pure singole persone con un'attenzione che non sempre è stata successivamente attestata.

Il lascito delle relazioni personali intrecciate dalla Bagnesi con le carmelitane fiorentine, il trasferimento della sua biblioteca e delle reliquie da lei venerate nel Carmelo, hanno inserito il monastero di Santa Maria degli Angeli nel contesto del rinnovamento

¹¹³ S. M. MADDALENA DE' PAZZI, *Lettere sulla Renovatione della Chiesa*, in S. M. MADDALENA DE' PAZZI, *Epistolario completo*, Firenze, Nerbini, 2009², 49-114.

¹¹⁴ M. BAGNESI, *Lettera 12.03.1567*, 2r.

¹¹⁵ «Non tenete conto del mondo, sirocchina mia buona, et ringratiati Dio che ve n'ha cavato. Et fate di conoscerlo per vostro maggior benefitio, ché Dio vi habbia mai fatto doppo il santo battesimo. Et, se al senso, alle volte pare una gran strettezza dite all'anima vostra: "Presto, presto, anderemo a quella largura del Paradiso". Quello che io ho detto a voi, acciò ancora alla vostra e mia diletta sirocchina suor Maria e a tutte coteste mia diletta madre e sorelle». M. BAGNESI, *Lettera 25.11.1574*, 2v.

¹¹⁶ «Mantenetevi ancora drento col'affetto; e non vi curate mai del mondo, né di che si fa nel mondo. Et quando pur vi venissero delle fantasie che dicessino: "Che male è a pensar al presente e alle nostre et quelli altri sua congiunti": non state a disputare con le fantasie. Ma dite a Jesu: mio buono, sposo mio bello, fateli tutti buoni e me conservate nel vostro sacratissimo costato. O che orto ben serrato sarà questo! Non andrà a pericolo che ladri vi entrino drento a sfrondare e guastare quel bell'albero». M. BAGNESI, *Lettera 25.11.1574*, 2v.



spirituale promosso dal Savonarola, valorizzando in esso una peculiare attenzione formativa attraverso l'accompagnamento personale delle giovani novizie da parte di sorelle e non solo di presbiteri, testimoniando la verità della *communio sanctorum*, nella reciprocità delle coscienze.

Concluso ormai nel 1563 il Concilio tridentino, le semplici battezzate fiorentine impegnate in una sequela di Cristo diversa per modalità, ma identica nella radicalità battesimale e teologale, sono state capaci nella prassi, di superare rigidità tipiche delle teorizzazioni degli "stati di vita", che lunga fortuna avrebbero riscosso anche in seguito.

Infine, l'accompagnamento spirituale di laici e religiosi/e da parte di laiche, già noto per Caterina da Siena e altre sante, si rivela una volta di più, diffuso nel concreto vissuto ecclesiale. La semplice ed umile testimonianza di Maria Bagnesi attesta, infine, la rilevanza che ebbe il suo ministero carismatico nella maturazione di un'intera comunità, capace di accogliere il dono mistico-profetico di S. Maria Maddalena de' Pazzi.



Il “Gesù” di Gandhi

di Peter Gonsalves, SDB*

È risaputo che il Mahatma Gandhi, apostolo della nonviolenza e padre dell'indipendenza Indiana, si sentì attratto dalla vita e dagli insegnamenti di Gesù Cristo.¹ Sono stati pubblicati numerosi studi sull'argomento.² Particolare importanza riveste il testo *The Message of Jesus Christ*, raccolta di pensieri di Gandhi sul cristianesimo edita dai suoi seguaci sotto la sua stessa supervisione.³ Nel 1926 egli accettò l'invito di insegnare la Bibbia al Gujarat National College di Ahmedabad (India). Si rese subito conto che sua decisione attirava molte critiche da parte dei compatrioti indù: fu accusato di essere “cristiano in segreto” che si serviva della Bibbia per convertire gli studenti al cristianesimo.⁴ In questo articolo intendo esaminare brevemente l'opinione di Gandhi su Gesù – opinione, non del tutto soddisfacente per i cristiani del suo tempo, e forse anche del nostro.

1. Prime impressioni relative ai Cristiani

Da giovane, Gandhi non poteva sopportare i missionari che all'angolo della strada predicavano contro gli indù ed i loro dei. Odiava l'atteggiamento dei convertiti al cristianesimo che mangiavano carne di manzo, bevevano liquori, indossavano abiti occidentali, denigravano la religione dei loro antenati e disprezzavano le loro usanze tradizionali e il loro paese. Solo quando sbarcò in Inghilterra come studente di giurisprudenza incontrò cristiani diversi. Un primo cristiano vegetariano gli mostrò pazientemente che mangiare carne e bere alcolici non erano regole bibliche. Gli consigliò di leggere la

* Peter GONSALVES: Ex-decano della Facoltà di Scienze della Comunicazione sociale presso l'Università Pontificia Salesiana e attualmente Consultore del Dicastero per la Comunicazione presso la Santa Sede. [gonsalves@unisal.it].

¹ Per un approfondimento si consulti la “trilogia gandhiana”: *Clothing for Liberation* (Sage 2010), *Khandi: Gandhi's Mega Symbol of Subversion* (Sage 2012), e *Gandhi and the Popes – from Pius XI to Francis* (Peter Lang, 2015).

² Alcuni libri che si concentrano esclusivamente su Gandhi, su Gesù e il Cristianesimo sono: H. MUZUMDAR (Ed.) *The Enduring Greatness of Gandhi* (Navajivan, 1982), M. CHATTERJEE, *Gandhi's Religious Thought*, (Macmillan, 1983); I. JESUDASAN, *A Gandhian Theology of Liberation* (Orbis Books, 1984); R. ELLSBERG (Ed.), *Gandhi on Christianity* (Orbis Books, 1991); T. RYNNE, *Gandhi and Jesus: The Saving Power of Nonviolence*, (Orbis Books, 2008).

³ Per una raccolta degli scritti di Gandhi sul cristianesimo, si veda: Anand HINGORANI (Ed.), *The Message of Jesus Christ*, Ahmedabad, Navajivan, 1964. See also R. K. PRABHU, *What Jesus Means To Me*, Ahmedabad, Navajivan, 1959.

⁴ Le sue lezioni bibliche si tenevano ogni sabato da agosto a novembre 1926. Si possano controllare le lettere delle lamentele dei corrispondenti privati: *Collected Works of Mahatma Gandhi* (CWMG), vol. 31 (1926) 275, 276, 350, 361: la risposta di Gandhi in CWMG, vol. 31 (1926) 350-351.



Bibbia per scoprire qualcosa di più. Gandhi confessò di “aver letto l’Antico Testamento [...] con molta difficoltà, senza il minimo interesse o comprensione.”⁵

Il Nuovo Testamento produsse in lui un’impressione diversa: il Discorso della Montagna nel Vangelo di San Matteo, in particolare ai capitoli 5-7, andò dritto al suo cuore.⁶ La figura che lo attraeva di più era la persona di Gesù.⁷ “Ho compreso che nel Discorso della Montagna c’era tutto il cristianesimo per colui che vuole vivere una vita cristiana. È quel Discorso che mi ha affascinato Gesù.”⁸ La chiamata a porgere l’altra guancia “lo rese felice oltre misura.”⁹ Non poteva evitare di confrontarlo con la *Bhagavad Gita*: “ha fatto eco a qualcosa che avevo imparato durante l’infanzia e qualcosa che sembrava essere parte del mio essere e che sentivo essere stato praticato nella vita quotidiana intorno a me.”¹⁰

In Sudafrica, una delle fonti che lo portarono a una più profonda comprensione del Discorso fu il libro di Leone Tolstoj che prese il titolo dal Vangelo di San Luca, al capitolo 17,21, “Il regno di Dio è dentro di te.”¹¹ Tolstoj spiegava che il cristianesimo è fondato su un’etica non violenta attiva, e neppure passiva. Una “nonviolenza” passiva si astiene dal fare male agli altri. Una non violenza attiva resiste alla violenza attraverso modi non violenti. Ciò significa fare del bene a coloro che odiano, percorrere il tratto supplementare e amare il proprio avversario. La conclusione del libro fornisce la battuta finale: “L’unico significato della vita dell’uomo consiste nel servire il mondo cooperando nello stabilire il Regno di Dio.”¹² Sfida la comprensione indù di Gandhi nel modo di realizzare la salvezza (*moksha*).¹³ Cominciò a reinterpretare il concetto del *karma marg* nella *Bhagavad Gita* come servizio disinteressato verso i poveri (*seva*) e non semplicemente come azione disinteressata. Egli considerava il servizio sociale come modo supremo per raggiungere la *moksha*, contrapposta ai modi di illuminazione individuale (*jnana marg*) e devozione personale (*bhakti marg*).¹⁴ Il libro di Tolstoj lo “pervase”¹⁵ al

⁵ *Autobiography*, 63.

⁶ *Ibid.*

⁷ CWMG, vol. 48 (1931) 437-438.

⁸ *Ibid.*, 438.

⁹ *Autobiography*, 64.

¹⁰ CWMG, vol. 48 (1931) 438.

¹¹ Il libro, *The Kingdom of God is Within You*, fu scritto nel 1894 come appello di Leone Tolstoj per il ritorno a un’etica cristiana basata sul discorso della montagna. Ciò era contrario alla Chiesa ortodossa russa che si confusa nello stato russo e sosteneva pienamente la politica statale. Era anche in contrasto con le relazioni internazionali conflittuali delle potenze europee alla fine del diciannovesimo secolo.

¹² Leo TOLSTOY, *The Kingdom of God is Within You*, trans. Constance Garnett, Lincoln, University of Nebraska Press, 1984, 380, citato in Terrence RYNNE, *Gandhi and Jesus: Saving Power of Nonviolence*, New York, Orbis Books, 2008, 30.

¹³ “Una cosa mi viene in mente, è venuta presto nei miei studi sulla Bibbia. Mi ha colto immediatamente quando ho letto il brano: ‘Rendi questo mondo il Regno di Dio e la sua giustizia e tutto ti sarà aggiunto.’” M. K. GANDHI, *The Message of Jesus Christ*, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1986, 18.

¹⁴ “Se potessi convincermi che dovrei trovare Dio in una grotta himalayana, camminerei verso lì immediatamente. Ma so che non riesco a trovarlo separato dall’umanità.” CWMG, vol. 63 (1936) 240. “Mi sto sforzando di vedere Dio attraverso il servizio dell’umanità, perché so che Dio non è né in cielo, né in basso, ma in tutti,” *Young India*, 4-8-1927, 247-8. Vedi anche K. L. SESHAGIRI RAO, *Mahatma Gandhi and C. F. Andrews*, Patiala, Punjabi University Press, 1969, 35.

¹⁵ GANDHI, *Autobiography*, 127.



punto da tradurlo nella sua madrelingua Gujarati, diventare il suo vademecum, iniziare una corrispondenza con Tolstoj e suggerirlo come lettura obbligatoria per i suoi seguaci al Phoenix Settlement e alla Tolstoj Farm.

Fu anche vinto da “incantesimo”¹⁶ leggendo *Unto this Last*¹⁷ di John Ruskin – il libro ispirato dalla parabola di Cristo sulla vigna nel Vangelo di San Matteo, 20, 1-14. La parabola si riferisce all’*ultimo* lavoratore che, nonostante sia stato assunto alla fine della giornata, ha ricevuto il salario di un’intera giornata proprio come il lavoratore medio. Il saggio di Ruskin era critico nei confronti degli economisti borghesi e capitalisti del XVIII e XIX secolo, ingiusti nei confronti delle fasce più deboli della società e che spesso non erano in grado di ottenere un salario dignitoso perché mancavano opportunità o competenze. Il testo provocò “una trasformazione istantanea e pratica”¹⁸ nella vita di Gandhi. Lo tradusse nel 1908 con il titolo *Sarvodaya* (benessere di tutti). Praticò persino lo stesso sistema salariale a Phoenix dove ogni membro ricevette lo stesso stipendio senza distinzione di funzione, razza o nazionalità. Il libro ebbe un’influenza essenziale nell’elaborazione di una teoria indiana circa l’uguaglianza legata all’economia sociale.¹⁹

Per sua stessa ammissione nel linguaggio emotivo,²⁰ è evidente che l’insegnamento e l’esempio di Cristo hanno avuto un vero effetto sul pensiero di Gandhi, causato direttamente dalla lettura dei Vangeli o indirettamente attraverso la letteratura e i testimoni che ispirati da Cristo vissero la loro fede cristiana.

2. Gli insegnamenti di Cristo visti con gli occhi indù

Per quanto impressionante possa essere stata l’influenza di Cristo su Gandhi, è sbagliato pensare che abbia assorbito ciò che leggeva in modo univoco ed esclusivo. Proprio come per tutte le altre scritture, egli adottò e adattò in modo creativo ciò che aveva letto aderendo saldamente al quadro religioso indù.²¹ La sua dedizione alla scuola *Advaita* gli diede il senso di unità e coerenza che cercava incessantemente. Si consideri questa affermazione sul Discorso.

¹⁶ *Ibid.*, 273.

¹⁷ Il libro *Unto This Last* fu scritto nel 1860. Piuttosto che discutere il significato religioso della parabola, Ruskin esamina le sue implicazioni sociali ed economiche. Discute la questione di chi dovrebbe ricevere un salario e come tale salario dovrebbe essere distribuito equamente anche a coloro che ne sono svantaggiati.

¹⁸ GANDHI, *Autobiography*, 275.

¹⁹ Anthony J. PAREL, “Gandhian Freedoms and Self-Rule” in Richard L. JOHNSON (Ed.), *Gandhi’s Experiments with Truth: Essential Writings by and about Mahatma Gandhi*, Oxford, Lexington Books, 2006, 189.

²⁰ Nei passaggi sopra citati Gandhi descrive “l’effetto” dell’insegnamento e l’esempio di Gesù sulla sua vita attraverso un vocabolario carico di emozioni quali: Il Nuovo Testamento ha fatto una “impressione diversa”; Le beatitudini di Cristo “andarono dritte al cuore” e “affascinarono” Gesù in lui. La svolta della guancia “lo ha deliziato oltre misura” e “ha fatto eco” di ciò che sembrava essere “una parte del suo essere.” Il libro di Tolstoj lo ha “sopraffatto” e Ruskin lo condense sotto il suo “incantesimo.”

²¹ See Bhikhu PAREKH, *Colonialism, Tradition and Reform*, New Delhi, Sage, 1999, 26.



Posso dire che non sono mai stato interessato a un Gesù storico. Non mi dovrebbe importare se qualcuno ha dimostrato che l'uomo chiamato Gesù non è mai vissuto e che [ciò che] è narrato nei Vangeli è frutto dell'immaginazione dello scrittore. Il discorso della montagna resterebbe ancora vero per me.²²

Queste espressioni euforiche sembravano fortemente esagerate per i suoi amici cristiani. Tuttavia, l'enfasi sul simbolico piuttosto che sullo storico era in linea con la tradizione orale indù spesso fraintesa dalla mente occidentale incline alla razionalità.²³ Gandhi trovò valore anche nell'interpretazione dei miti indù, nonostante la loro mancanza di accuratezza storica.²⁴ Probabilmente, l'ambiguità del suo approccio ermeneutico alla letteratura religiosa disturbava anche l'ortodossia indù quando giudicava le loro convinzioni con lo stesso criterio.

Mio Rama, il Rama delle nostre preghiere non è lo storico Rama, il figlio di Dasharatha, il re di Ayodhya. È l'eterno, il non nato, quello senza un secondo [...] che appartiene ugualmente a tutti.²⁵

Oppure:

Non sono stato in grado di vedere alcuna differenza tra il Discorso sulla Montagna e la Bhagavad Gita. Ciò che il Discorso descrive in modo grafico, la Bhagavad Gita riduce a una formula scientifica. [...] Oggi, supponendo di essere stato privato della Gita e di aver dimenticato tutto il suo contenuto, avendo una copia del Discorso, dovrei trarne la stessa gioia che provo dalla Gita.²⁶

Più decisamente poi:

Il Mahabharata è la storia di una sanguinosa guerra. L'ho sostenuto, nonostante l'opposizione indù ortodossa, che si tratta di un libro scritto per stabilire l'inutilità della guerra e della violenza.²⁷

²² CWMG, vol. 48 (1931) 338.

²³ Per comprendere le basi semiotiche dell'incontro est-ovest delle religioni nell'India coloniale, si consultino le pubblicazioni di Robert YELLE, *Semiotics of Religion: Signs of the Sacred in History*, Bloomsbury, 2013; e *Modernity and Disenchantment: Christianity and the Secularization of Colonial India*, Oxford University Press, 2012.

²⁴ L'ambiguità dell'approccio ermeneutico di Gandhi ai testi scritturali può essere vista nell'uso che fece della parola "vangelo" *distaccato* dal suo significato storico, e la sua preferenza per il termine '*varna*' (invece di 'casta'). Per lui e per i suoi stretti collaboratori – la maggior parte dei quali non erano cristiani – la parola 'vangelo' significava 'dottrina di primaria importanza' piuttosto che 'La Buona Novella di Gesù Cristo il tanto atteso Unto' (derivata dalla parola del XIII secolo di origine etimologica 'godspel': dio + spel o 'buona + storia'). Al contrario, nell'interpretazione di un termine sanscrito come *varna*, Gandhi era estremamente rispettoso del suo significato storico che risale ai Veda, poiché sosteneva la sua tesi a favore di una non-divisione gerarchica della società basata sul lavoro anziché sulla nozione verticalmente stratificata di 'casta' coniata nel 1600.

²⁵ CWMG, vol. 30 (1926) 557.

²⁶ M. K. GANDHI, *Christian Missions: Their Place in India*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1941, 187. Altrove Gandhi continua a dire ai missionari cristiani: "L'induismo, come lo so, soddisfa completamente la mia anima, riempie tutto il mio essere e trovo conforto nella Bhagavad Gita che mi manca anche nel Discorso della Montagna." B. R. NANDA, *Gandhi and his Critics*, New Delhi, Oxford University Press, 1977, 5.

²⁷ CWMG, vol. 70 (1939) 334.



Questo esame delle religioni secondo i suoi principi ermeneutici e la sua decisione di considerare tutte le religioni uguali, rifiutando di ritenere ognuna di esse superiore alle altre, era il tipico cammino sul filo del rasoio gandhiano. Non tutti i suoi ammiratori potevano affrontare questa apparente ambiguità.²⁸ Egli esasperò quelli che erano confusi, deluse i non convinti e rivendicò i suoi nemici giurati.

Un altro aspetto del cristianesimo che attrasse Gandhi è rappresentato dal Crocifisso, il simbolo della sottomissione non violenta di Gesù all'amore sofferente. Probabilmente vide nella Croce l'apoteosi della sua stessa vita: essere semi-nudo e inchiodato in una *tapasya* (austerità) straziante per la liberazione di popoli oppressi, a cominciare dalla sua. Dichiarò: "Anche se non posso affermare di essere cristiano in senso settario, l'esempio della sofferenza di Gesù è *un fattore* nella composizione della mia fede immortale nella non violenza che regola tutte le mie azioni, mondane e temporali."²⁹

Come per il Discorso sulla Montagna, così per la Croce: Gandhi si lasciò coinvolgere e ispirare dal suo modo personale ed ecumenico di percepire le religioni. Bhikhu Parekh lo dimostra nella sua analisi sulla reinterpretazione gandhiana dell'*ahimsa* (nonviolenza).

Ha estratto quelli che ha assunto come valori centrali dell'induismo e ha avviato un dialogo critico tra loro e quelli derivati da altre fonti. Quindi, ha assunto il concetto indù di *ahimsa*, a suo avviso uno dei più grandi valori derivati dalla profonda dottrina dell'unità della vita. Lo trovò negativo e passivo e lo reinterpretò alla luce del concetto cristiano di *caritas*. Pensava che quest'ultimo fosse troppo emotivo e portasse ad attaccamenti mondani, e così lo ha ridefinito alla luce del concetto indù di *anasakti* (distaccamento). La sua doppia conversione, la sua cristianizzazione di una categoria indù dopo aver opportunamente induizzato le sue componenti cristiane, produsse il nuovo concetto di un amore attivo e positivo ma distaccato e non emotivo.³⁰

Chiaramente, il modo di Gandhi di essere "influenzato" da Cristo non era una facile imitazione, non un prestito indiscriminato e neppure accettazione cieca. Era un processo ermeneutico complesso fortemente legato alla sua identità personale e sociale e ai valori che condivideva. Il modo di Gandhi di essere influenzato da Gesù ci dice su Gandhi più sulla sua percezione di Gesù che sul "Gesù" della storia o della teologia cristiana.

²⁸ Prendi il caso in cui Gandhi ha interpretato l'Islam secondo il suo caro principio di *ahimsa* affermando che il Corano ha evitato del tutto la violenza. Un corrispondente musulmano scrisse per ricordargli che l'Islam *consente* l'uso della forza in certe occasioni, indicando la partecipazione del Profeta alla battaglia di Badr. Aggiunge chiaramente: "Non oso citare alcuna autorità perché *hai rifiutato di accettare qualsiasi interpretazione tranne la tua*." In risposta, Gandhi ammise di essere consapevole dell'uso della violenza da parte del profeta, ma credeva che "è possibile che l'insegnamento di un libro o della vita di un uomo possa essere diverso da testi isolati in un libro o incidenti in una vita, per quanto molti possano essere questi ultimi." CWMG, vol. 70 (1939) 332-334.

²⁹ CWMG, vol. 68 (1939) 278. (l'enfasi è mia)

³⁰ PAREKH, *Colonialism, Tradition and Reform*, 26.



3. Chi era Gesù per Gandhi?

Le persone generalmente misurano l'intelligibilità di ciò che è strano o estraneo sulla base dei loro abituali quadri di riferimento. L'atto di cooptare qualsiasi cosa nuova all'interno del proprio quadro cognitivo è un processo impegnativo, poiché implica l'assunzione di rischi creativi attraverso la selezione (o l'eliminazione) e l'interpretazione. L'affermazione che Gandhi fu influenzato da Gesù dipende quindi da un'ulteriore domanda: che cosa Gandhi accettò, rifiutò o reinterpretò per arrivare a una percezione di Gesù che era veramente sua, e diversa dal "Gesù" in cui credono i cristiani?

Mediante numerose interviste con missionari cristiani, Gandhi spiegò pazientemente e apertamente la sua posizione. Comprensibilmente, le sue risposte non erano sempre quelle che si aspettavano o che volevano sentire.

Anzitutto non era d'accordo con il principio fondamentale del cristianesimo secondo cui Gesù è l'unico Figlio di Dio generato.

Per me ["generato"] implica una nascita spirituale. La mia interpretazione, in altre parole, è che nella vita di Gesù è la chiave della sua vicinanza a Dio; che ha espresso lo spirito e la volontà di Dio come nessun altro. È in questo senso che lo vedo e lo riconosco come il Figlio di Dio.³¹

Ma ciò non significava che accettasse Gesù come unico Figlio di Dio generato, o divinamente generato come credono i cristiani. Egli spiega:

Se Dio potesse avere figli, tutti noi saremmo suoi figli. Se Gesù era come Dio o Dio stesso, allora tutti gli uomini erano come Dio e potevano essere Dio stesso. *La mia ragione non era pronta a credere letteralmente* che Gesù con la sua morte e con il suo sangue riscattasse i peccati del mondo. Metaforicamente potrebbe esserci del vero. [...] Potrei accettare Gesù come martire, l'incarnazione del sacrificio e l'insegnante divino, ma non come l'uomo più perfetto mai nato. La sua morte sulla croce fu un grande esempio per il mondo, ma conteneva qualcosa di simile a una virtù misteriosa o miracolosa; questo il mio cuore non poteva accettare.³²

Essendo informato da un missionario che la crocifissione di Cristo sulla croce era più che un martirio o un sacrificio e che si trattava di un "offerta redentrice" ordinata da Dio per purificare questo mondo dalle conseguenze del peccato, Gandhi rispose: "Non cerco la redenzione dalle conseguenze del mio peccato, cerco di essere redento dal peccato stesso, o piuttosto dal *pensiero stesso del peccato*. Fino a quando non avrò raggiunto questo fine, mi accontenterò di essere irrequieto."³³

Inoltre, l'affermazione che Gesù era divino implicava l'attribuzione di *perfezione* a Gesù. Secondo Gandhi questo significherebbe negare la superiorità di Dio sull'uomo. Dio solo è assolutamente perfetto.³⁴ Quando decide di intervenire nel mondo come

³¹ R. K. PRABHU – U. R. RAO (Eds.), *The Mind of Mahatma Gandhi*, Navajivan Trust, 1967, 99.

³² *Autobiography*, 126. (l'enfasi è mia)

³³ *Ibid.*, 115. (l'enfasi è mia)

³⁴ CWMG, vol. 65 (1937) 82.



essere umano, “Lui stesso si limita a sé stesso.”³⁵ Una prova del limite di Gesù è la sua morte sulla croce. “Gesù è morto sulla croce perché era limitato dalla carne.”³⁶

Presumendo che, secondo Gandhi, Gesù fosse uno dei tanti *avatar* di Dio, avrebbe accettato Gesù come una delle più alte manifestazioni, uno più vicino alla divinità o uno più divino di altri? Gandhi risponde:

No, per la semplice ragione che non abbiamo dati. Storicamente abbiamo più dati su Maometto che di chiunque altro, perché era più recente nel tempo. Per Gesù ci sono meno dati e ancora meno per Buddha, Rama e Krishna; e quando sappiamo così poco di loro, non è assurdo dire che uno di loro era più divino di un altro? In effetti, anche se fossero disponibili molti dati, nessun giudice dovrebbe assumersi l'onere di vagliare tutte le prove, anche solo per questo motivo che richiede una persona altamente spirituale per valutare il grado di divinità dei soggetti che esamina. Dire che Gesù era divino al 99%, e Maometto il 50% e Krishna il 10%, è arrogare a sé stessi una funzione che in realtà non appartiene all'uomo.³⁷

Per quanto riguarda i miracoli e le profezie di Gesù, Gandhi dichiarò di non averne bisogno per dimostrare la grandezza di Gesù come docente: “Nulla può essere più miracoloso dei tre anni del suo ministero.”³⁸ Per quanto riguarda il miracolo di nutrire la moltitudine, riteneva che “un mago può creare quell'illusione.”³⁹ E sul potere di Gesù di risuscitare i morti, dichiarò: “Dubito che gli uomini che ha risuscitato fossero davvero morti.”⁴⁰ Lo conferma con un'esperienza personale in cui una bambina che si pensava fosse morta e che stava per essere cremata, fu riportata in vita.⁴¹ Gandhi continua confermando la sua fede sulle leggi immutabili della Natura, piuttosto che nei miracoli.

Non nego che Gesù avesse determinati poteri psichici ed era senza dubbio pieno d'amore per umanità. Ha portato in vita non persone che erano morte ma che si credeva fossero morte. Le leggi della natura sono immutabili, non cambiabili e non ci sono miracoli nel senso di violazione o interruzione delle leggi della natura. Noi esseri limitati immaginiamo ogni genere di cose e imputiamo i nostri limiti a Dio. Possiamo copiare Dio, ma Lui non può copiare noi.⁴²

Pertanto, pur rispettando intelligentemente la scelta cristiana e difendendo il diritto del cristiano di credere nella divinità di Gesù, rivendicò anche il suo diritto personale di

³⁵ *Ibid.* L'induismo crede negli avatar o nelle ‘manifestazioni’ come la deliberata discesa di Dio sulla terra in forme materiali.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Vedi *Harijan*, 6-3-1937 in M. K. GANDHI, *What Jesus Means to Me*, (compilatore R. K. PRABHU), Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1959, 7.

³⁸ CWMG, vol. 65 (1937) 82.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Gandhi dichiara: “Quanto a Gesù che risvegliava i morti, beh, dubito che gli uomini che ha risuscitato fossero davvero morti. Ho curato la figlia di un parente dalla presunta morte alla vita, ma questo perché la bambina non era morta, e se non fosse stato per la mia presenza avrebbe potuto essere cremata. Ma ho visto che la vita non era cessata. Le ho fatto un clistere ed è ritornata alla vita. Non vi è stato alcun miracolo.” CWMG, vol. 65 (1937), 82.

⁴² *Ibid.*



essere ispirato da Gesù senza aderire a nessuna denominazione cristiana e senza rifiutare la pari dignità di tutte le scritture.

Non posso attribuire la divinità esclusiva a Gesù. È divino come Krishna o Rama o Maometto o Zoroastro. Allo stesso modo, non considero ogni parola della Bibbia come parola ispirata da Dio, come non considero ispirata ogni parola dei Veda o del Corano. La somma totale di ciascuno di questi libri è sicuramente ispirata, ma mi manca quell'ispirazione in molte delle cose considerate individualmente. La Bibbia è tanto un libro di religione con me quanto la Gita e il Corano.⁴³

Allora, chi era il "Gesù" di Gandhi?

Per me, è stato uno dei più grandi maestri che l'umanità abbia mai avuto. Per i suoi credenti, era il Figlio unigenito di Dio. Il fatto che io accetti o non accetti questa convinzione può fare in modo che Gesù abbia più o meno influenza sulla mia vita? Tutta la grandiosità del suo insegnamento e della sua dottrina mi è vietata? Non ci posso credere.

Per me implica una nascita spirituale. In altre parole, la mia interpretazione è che nella vita di Gesù c'è la chiave della sua vicinanza a Dio; che ha espresso, come nessun altro, lo spirito e la volontà di Dio. È in questo senso che lo vedo e lo riconosco come Figlio di Dio.

Ma credo che esista qualcosa di questo spirito, che Gesù ha esemplificato nella massima misura nel suo senso umano più profondo. Devo crederci; se non ci credo dovrei essere scettico [...]

L'uomo ha nel suo cuore un impulso per il bene e una compassione che è la scintilla della Divinità e che un giorno, credo, esploderanno nel pieno fiore che è la speranza di tutta l'umanità.

Un esempio di questa fioritura può essere trovato nella figura e nella vita di Gesù. [...] In misura maggiore o minore, nella vita di tutti coloro che sono stati cambiati dalla sua presenza, dalle sue azioni e dalle parole pronunciate dalla sua voce divina. [...]

E poiché la vita di Gesù ha il significato e la trascendenza a cui ho accennato, credo che appartenga non solo al cristianesimo, ma a tutto il mondo, a tutte le razze e persone - importa poco sotto quale bandiera, nome o dottrina possono lavorare, professare una fede o adorare un Dio ereditato dai loro antenati.⁴⁴

Gandhi ha accolto con favore l'influenza di Gesù e ha creduto che "l'imitazione di Cristo o l'identificazione morale con lui"⁴⁵ fosse l'imperativo universale e senza tempo per dare speranza alle persone. Ha respinto il "cristianesimo" per la sua dipendenza dal potere imperiale, dalla cultura lassista e dalle pretese ostentate verso la salvezza esclusiva che ha offuscato la sua identità originale. Ha "respinto il cristianesimo per amore di Gesù."⁴⁶

⁴³ CWMG, vol. 64 (1937) 397.

⁴⁴ CWMG, vol. 75 (1941) 69-70. Questo testo è la risposta di Gandhi alle affermazioni fatte dai cristiani secondo cui, poiché non era cristiano e non accettava Cristo, gli era impossibile comprendere il pieno significato degli insegnamenti di Cristo.

⁴⁵ Ignatius JESUDASAN, "Gandhi's Way of the Cross" in Robert ELLSBERG (Ed.), *Gandhi on Christianity*, New York, Orbis Books, 1991, 92.

⁴⁶ James W. DOUGLASS, "From Gandhi to Christ: God as Suffering Love", in Robert ELLSBERG, *Gandhi on Christianity*, New York, Orbis Books, 1991, 102. Vedi anche la sua confutazione dell'accusa di essere stato influenzato da C. F. Andrews e dal cristianesimo, sulla questione della intoccabilità: CWMG, vol. 19 (1921) 289.



Due aneddoti possono aiutare a comprendere l'impatto che l'"imitazione di Cristo" di Gandhi ha avuto su suoi seguaci. Il primo è il consiglio di Gandhi a un cristiano che si era servito di un linguaggio poco caritatevole nel suo zelo di difendere Gandhi da un "attacco particolarmente violento."⁴⁷

Non mi piaceva il tuo modo di scrivere nella Cronaca. Non è ahimsa. [...] Perché dovresti rovinare un buon caso con cattivi aggettivi? E quando hai una buona causa non scendere mai alle personalità. [...] "Non resistere al male con il male." Hai neutralizzato la scrittura malvagia [del tuo avversario] con una scrittura dello stesso tipo. [...] Se hai realizzato la verità fondamentale di ciò che ho detto, riparerai anche parzialmente il male [...] scrivendo una nota privata in qualche modo secondo questo stile: "Sebbene io ritenga che le tue accuse e insinuazioni siano sbagliate, mi sento che non avrei dovuto adottare nei tuoi confronti la lingua che ho fatto. Voglio seguire Cristo. Confesso che la mia condotta non è stata cristiana. Non ho il diritto di giudicarti. Mi sentirei un po' sollevato se potessi avere una tua frase per dire che hai accettato le mie scuse."⁴⁸

Il secondo aneddoto rivela come il modo radicale di Gandhi di seguire Gesù fosse così contagioso da influenzare il comportamento dei partecipanti indù e musulmani nella sua campagna di disobbedienza civile. E. Stanley Jones (1884-1973), missionario metodista in India, ricorda:

Ai nazionalisti [indiani] era stato vietato dal governo di portare la bandiera nazionale oltre un certo punto su un ponte che conduceva alla sezione europea o civile della città. I nazionalisti ne fecero un caso. Il magistrato, che arrestò e processò la maggior parte di loro, osservò che quelli che aveva arrestato erano molto più cristiani di lui nello spirito. Gli avrebbero fatto sapere a che ora stavano attraversando il ponte con la bandiera e quanti! Per favore, sarebbe pronto per venticinque oggi? Dei milleduecento che furono arrestati in quella agitazione della bandiera, sebbene nessuno di loro fosse cristiano professato, e sebbene potessero portare in prigione con loro solo un numero limitato di cose che dovevano recuperare prima del magistrato, la stragrande maggioranza prese il Nuovo Testamento con sé da leggere mentre erano lì. Il motivo per cui lo avevano fatto diventò evidente quando uno di loro osservò: "Ora sappiamo cosa significa per voi cristiani soffrire per Cristo."⁴⁹

Se Gandhi, che era contro il proselitismo, fosse stato aperto all'influenza morale di Gesù sulla sua vita, se avesse creduto che il messaggio di Cristo avrebbe contribuito molto ad arricchire l'ethos indiano, quale sarebbe stato il suo consiglio ai missionari cristiani?

Jones, preoccupato per le critiche di Gandhi alla estraneità del cristianesimo indiano, una volta gli fece una domanda simile e ricevette questa risposta:

In primo luogo, suggerirei a tutti voi cristiani, missionari e altri, di iniziare a vivere più come Gesù Cristo. Secondo, pratica la tua religione senza adulterarla o attenuarla. Terzo, enfatizza

⁴⁷ CWMG, vol. 43 (1930) 159-160.

⁴⁸ *Ibid.* In risposta a un "attacco particolarmente violento su Gandhiji", il destinatario Reginald Reynolds, ha deciso di difendere Gandhi scrivendo a *The Indian Daily Mail* "in una improvvisa esplosione di rabbia." Il suddetto estratto è la risposta di Gandhi a Reynolds dopo aver letto la difesa.

⁴⁹ Earl Stanley JONES, *The Christ of the Indian Road*, New York, Abingdon Press, 1926, 75-76.



l'amore e rendilo la tua forza lavoro, perché l'amore è centrale nel cristianesimo. In quarto luogo, studia le religioni non cristiane in modo più comprensivo per trovare il bene che è in esse, al fine di avere un approccio più empatico nei confronti delle persone.⁵⁰

Gandhi abbracciò Cristo, ma respinse il cristianesimo. Accolse un cristianesimo che cercava di purificarsi da tutto ciò che era diverso da Cristo. L'unica immagine sul muro della sua capanna di fango a Sevagram nel 1940, era un'immagine in bianco e nero di Gesù inginocchiato al Getsemani, con aggiunta la didascalia: "Lui è la nostra pace."⁵¹

⁵⁰ Come citato da E. Stanley JONES, *Mahatma Gandhi: An Interpretation*, London, Hodder & Stoughton, 1950, 69-70.

⁵¹ Jan Peter SCHOUTEN, *Jesus as Guru: The Image of Christ among Hindus and Christians in India*, Amsterdam, Rodopi B.V., 2008, 137. La didascalia, "Lui è la nostra pace" è ricavata da Efesini 2:14.



La mistagogia: accompagnare al mistero oggi

di Sandro Dalle Fratte*

Introduzione

Il nostro tempo chiede un passo di novità nell'esperienza di fede per superare pericolose paralisi o nostalgie di rassicuranti ripetizioni: è un'urgenza, ma anche un'esigenza insita nell'annuncio evangelico. In questo senso si parla di un rinnovato bisogno di mistica e della necessità di una introduzione ad essa. Per molto tempo e per cause storiche ben chiare la mistica è stata a lungo parcheggiata nei piani superiori, specializzati e meno accessibili dell'esperienza cristiana.

Per essere più precisi possiamo dire che "la vita mistica di una persona ha inizio quando, oltre all'esercizio di alcune pratiche religiose, l'accettazione di un sistema di verità e l'appartenenza a un'istituzione, essa comincia ad esercitare personalmente il suo essere credente e a realizzare e ad esprimere questa scelta e questi atteggiamenti radicali nella sua vita ordinaria e nell'esercizio delle sue facoltà umane"¹.

Questa definizione già orienta il nostro studio. La normale esperienza cristiana passa attraverso la formazione e l'ambiente in cui vive, sviluppando delle pratiche, ricevendo una qualche trasmissione di verità e contenuti (spesso molto superficiali e standardizzati e legati all'età infantile), entrando a far parte della Chiesa il più delle volte in modo teorico e superficiale. La vita cristiana inizia in realtà con una personalizzazione della fede che porta a livello vitale quanto si è accolto, intravisto, ricevuto ma spesso solo formalmente. Questo esercizio personale della fede chiede di entrare in un dinamismo "continuo e quotidiano" che coinvolge tutta la persona nella concretezza delle scelte e degli atteggiamenti.

Ma occorre dire che si sta anche diffondendo una spiritualità più normale, armoniosa e completa, perché meno frazionata e meglio radicata, e così siamo di fronte ad un recupero del rapporto tra vita e spiritualità.

La vita quotidiana è luogo di incontro con Dio, e si può fare realmente esperienza di incontro col mistero di Cristo, si può, anzi si deve accogliere in tutte le dimensioni della nostra vita la salvezza redentrice di Cristo. Su questo piano si avverte l'esigenza di un percorso mistagogico, cioè di introdurre il credente nell'esperienza personale e comuni-

* Sandro DALLE FRATTE: Docente di Teologia spirituale presso la Facoltà teologica del Triveneto, all'ITA e all'ISSR di Treviso. [donsandrodallefratte@diocesitv.it].

¹ J.M. VELASCO, *Dalla fenomenologia della mistica alla mistagogia*, in AA.VV., *Risvegliare l'esperienza di Dio nell'uomo*, LeV, Città del Vaticano 2004, 39.



taria di incontro con Cristo. Ci chiediamo quale sia, cercando di capire cosa intendiamo per mistagogia, e come si possa realizzare nella nostra epoca post-secolare attraversata da numerosi venti di crisi e di cambiamento. È importante chiarirne il senso e la prospettiva attuale per non usare una categoria solo per dare sapore e spessore ad una proposta teorica².

1. Vivere e camminare in un mondo post-secolare

Dio si fa incontrare e lo fa nel tempo e nello spazio per questo abbiamo bisogno di percorrere degli itinerari. Su questo vorremmo mettere in luce gli aspetti essenziali e dinamici per oggi. Ci sono molte letture di questo tempo io traccio solo alcune linee che influiscono sui processi di accesso e accompagnamento alla fede.

Il gesuita Zas Friz De Col ha un contributo³ sul contesto socio-religioso post-cristiano dove traccia quella che chiama la globalizzazione dell'individualismo⁴. È in atto poi una trasformazione del modo di vivere e di annunciare la fede adeguato alla cultura attuale che ci impone di approfondire le linee del contesto attuale.

È ormai evidente che il nostro tempo pone delle domande consistenti a tutta l'esperienza di fede. La riflessione sulla *nuova evangelizzazione* avverte con chiarezza che il problema attuale non sta solo nei contenuti, ma anche nel modo di comunicarli, di trasmetterli o di generarli (il vocabolario è ricco e senz'altro importante)⁵.

Notiamo oggi l'assenza di un quadro di riferimento chiaro⁶ per pensare ed analizzare le proprie esperienze soggettive, manca un progetto interiore che permetta di superare la tendenza alla chiusura su di sé e all'individualismo. È un problema di orientamento della coscienza che si trova smarrita nell'orientare e sviluppare la sua "vita spirituale", la sua "vita interiore". La "mistagogia interiore" si riduce molto spesso all'analisi di stati d'ani-

² T. CASTIGLIONI "Che cos'è la mistagogia?", in *La Scuola Cattolica* 4 (2010), 597.

³ Rimando alla lettura di R. ZAS FRIZ DE COL, *Teologia della vita cristiana. Contemplazione, vissuto teologico e trasformazione interiore*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2010, 9-38. È utile avere sempre anche uno sguardo che cerchi gli elementi positivi e costruttivi della realtà in prospettiva di speranza, come invita a fare la *Gaudium et spes* e Paolo VI nell'Esortazione apostolica *Gaudete in Domino*; la Mistagogia è un invito alla speranza. Cfr. anche E. SALMANN, *Passi e passaggi nel cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*, EDB, Bologna 2009. Per una visione originale J.B. METZ, *Mistica dagli occhi aperti. Per una spiritualità responsabile*, Queriniana, Brescia, 2103. Ma anche B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienze, linguaggi, stile*, EDB, Bologna 2012 e A. SPADARO, *Svolta di respiro. Spiritualità nella vita contemporanea*, Vita e pensiero, Milano 2010.

⁴ Un'espressione simile è stata usata anche da Papa Francesco parla anche di 'globalizzazione dell'indifferenza' nella Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, 2013, n. 54).

⁵ Vedi CEI, *Direttorio sulle comunicazioni sociali*, 19 maggio 2004. È in corso una riflessione sulle trasformazioni del mondo digitale, ma anche cinematografico che stanno cambiando le reazioni e le strutture antropologiche. Cfr. F. LINGUITI (ed.), *L'identità fluttuante. Cinema/televisione: audiovisione e forme della differenza*, Effatà, Cantalupa 2002.

⁶ Cfr. A. MATTEO, *Il postmoderno spiegato ai cattolici e ai loro parroci*, EMP, Padova 2018; ID., *Pastorale 4.0. Eclissi dell'adulto e trasmissione della fede alle nuove generazioni*, Ancora, Milano 2020.



mo, ma non ad una disciplina, fisica e mentale, finalizzata all'unione con Dio. Il più delle volte si cerca soltanto di "stare bene", si valorizza il benessere e la realizzazione (reale?) di sé, senza che ciò implichi un progetto di sviluppo personale cristiano "forte"⁷.

Gli studiosi, ma anche i vescovi, parlano di crisi antropologica⁸. Ma occorre partire dall'uomo che risulta spesso spaccato, omologato e ha parcheggiato lo Spirito Santo - per cui si parla di 'emergenza educativa', ma soprattutto 'antropologica' -, e dalle mutate condizioni che si trova a vivere: ogni cammino ha un punto di partenza, per noi è un ambiente e una persona.

Viviamo una situazione di opacità che genera chiusure e un "sussurro di diffidenza" (o tentazione) che ostacola la nostra fede e il nostro amore e facciamo fatica a riconoscere la presenza di Dio, la sua benevolenza e graziosità.

È chiaro a tutti che questo tempo è difficile e poco rassicurante, ma è l'unico tempo che ci è dato di vivere, anche se si predilige una percezione di sé immediata e spesso inquinata. In poco tempo è cambiata l'impostazione della persona e stanno emergendo continuamente nuove crisi.

La felicità è in crisi perché resta una promessa eterea e disorientata e che si può ottenere centrifugando le persone e portandole alla superficie di sé, lontano dal cuore e dal centro della vita. Siamo passati dall'importanza data al sacrificio alla ricerca della felicità immediata, ma occorre insegnare che la felicità è una sfida ed una scelta vera.

Alla base di questi passaggi critici, che nello sguardo cristiano restano anche provvidenziali, possiamo leggere il ricorrere di alcuni indicatori:

- L'individualismo: "meglio soli che male accompagnati". La logica del single si sta diffondendo penetrando in tutte le scelte, anche nella coppia e nel matrimonio, estendendo l'indifferenza religiosa (una fede fondata su di me e sui miei bisogni: New Age) e la negazione delle mediazioni (Cristo senza Chiesa e Chiesa senza Cristo; prego ma non vado a Messa; amore senza matrimonio, senza impegno).
- Il soggettivismo: "una fede a modo mio, mi sento, mi va, non mi va". Porta con sé una crisi di senso. Anche la fede è fatta di esteriorità, di sensazione, che però non incide nella vita (bisogno di straordinario, di miracoli). Qui si sviluppa un certo confronto acritico con le altre religioni, ritenute tutte uguali, ma noi parliamo di una Persona.
- L'egoismo: la legge del "voglio tutto e subito" soffoca il necessario respiro del dono e della gratuità e provoca la morte della fede. Si estende in una continua ricerca di sicurezze che provoca anche confusione di valori e genera uno squilibrio tra il nostro essere e il possedere (consumismo). Qui si apre tutta la provocante e urgente tematica dell'ecologia legata alla sopravvivenza stessa dell'uomo.

Il neuropsichiatra Tonino Cantelmi identifica, dal suo punto di vista, la situazione di questa epoca segnata dalla digitalità e dalla liquidità in tre elementi che possono sviluppare la superficialità nel modo di vivere e credere: l'emotivismo, il narcisismo e l'ambi-

⁷ R. ZAS FRIZ DE COL, *Teologia della vita cristiana...*, 19-20.

⁸ Convegno ecclesiale di Firenze del 2015: *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*



guità⁹. Abbiamo a che fare non solo con nuovi contesti geografici, ma soprattutto antropologici che oscurano, confondono e annacquano la proposta di fede che deve cercare nuove vie d'accesso e nuove soglie per l'annuncio e l'accompagnamento.

Anche la sensibilità è cambiata: un'alta sensibilità percettiva (meno auditiva o visiva) da valutare collegabile a quella corsa all'esteriorità che rapina l'uomo della sua realtà più profonda e bella, quella sete che ha un orientamento profondo. Si manifesta in alcuni passaggi:

- dalla felicità al benessere corporeo: una ricerca di felicità parziale, concreta, fisica, attuale, non razionale (benessere corporeo - consumismo vincente)
- dal reale al virtuale (realizzare = condurre al reale): il rapporto col corpo oggi segna delle difficoltà... a favore di una virtualità che sposta fuori di sé la ricerca e non considera neanche l'altro come occasione di apertura. La ricerca di Dio e di sé è diventata la caccia al fantasma.

La demolizione della realtà: pensiamo a come abbiamo trasformato la parola magica "realizzazione" quando il suo significato è "riportare alla realtà" (qui ci sta tutta la lettura dei cosiddetti "diritti" che legittimano qualsiasi cosa perché senza riferimento all'altro e alla coscienza!)

- dal senso/significato alla sensazione: la sensazione senza senso
- dall'amore al piacere: il piacere (e dolore -es. il piercing-: difficili da distinguere), realizzazione di sé ambigua (il superuomo di Nietzsche, oggi nella nuova edizione teorizzata da G. Bataille¹⁰: la violenza assurda come piacere)
- dalla trascendenza all'estasi (intesa come fuga, sfogo, uscita, sollievo, essere fuori di testa): sembra una trascendenza di sé, ma l'alterità è in crisi: in questo contesto chi può essere Dio e come percepirlo?
- dal combattere qualcosa fuori al combattersi (depressione, violenza, suicidio)

Gli esiti sono ben visibili: nausea e stanchezza di vivere; la sensazione diventa debole (indifferenza, mancanza di libertà) e appagata (chiusura e svanimento della libertà, non conoscenza di sé); atrofia e insensibilità spirituale e della coscienza; distanza tra permesso e possibile¹¹.

Sono elementi che complicano ogni percorso, ma di cui occorre tener conto.

La situazione della fede nel contesto attuale si mostra spesso un po' tiepida, privata, poco efficace, inadatta a offrire risposte di senso all'uomo contemporaneo e sembra entrata in crisi¹²: siamo stati educati ad una fede superficiale (a volte si ha l'impressione

⁹ Cfr. T. CANTELM, *Tecnoliquidità. La psicologia ai tempi di internet: la mente tecnoliquida*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2013, 20-24.

¹⁰ Vedi G. BATAILLE, *L'esperienza interiore*, Dedalo, Bari 2002.

¹¹ Sono significative le riflessioni di Catherine Ternynck, psicanalista, specialista di etica familiare e docente all'Università cattolica di Lilla, nel libro *L'uomo di sabbia. Individualismo e perdita di sé*, Vita e pensiero, Milano, 2012.

¹² Cfr. A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2010; ID., *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmet-*



di annunciare cose assolutamente inedite a giovani che hanno fatto l'iter catechistico e nei gruppi!). Non é facile vivere la fede vera anche per la situazione di minoranza che fa vacillare quelli che erano punti di riferimento normali. Ma é e resta la verità profonda dell'uomo che fonda e sostiene le scelte di vita cristiane!

In questa crisi anche il Volto di Dio risulta compromesso e impoverito, nascosto, adattato. Già negli anni 90 i vescovi dicevano:

“Non di rado i giovani si mostrano fragili e incostanti, incapaci di dare un senso al proprio vivere, prigionieri del “tutto e subito”, spinti talvolta verso forme di emarginazione psicologica, sociale ed economica. Anche dal punto di vista dell'evangelizzazione assistiamo al crescere di fenomeni come l'indifferenza e la difficoltà di accedere all'esperienza di Dio, oppure la forte soggettivazione della fede e l'appartenenza ecclesiale condizionata, nonché una sorta di endemico deperimento del consenso intorno ai principi etici”¹³. (ETC 4)

Più che per tendenze ideologiche, è per una modalità percettiva in continua trasformazione¹⁴ che sta mutando anche la percezione di Dio. Possiamo dire che si nota un ottundimento dei sensi e della sensibilità spirituale che da un lato impedisce di riconoscere i sussulti dello Spirito e porta ad un impoverimento del senso del mistero per cui tutto è possedibile e trasformabile, altrimenti si esclude dal proprio perimetro, dall'altro sostiene una geografia piuttosto inquinata e confusa della coscienza e dell'interiorità.

Trovo interessanti in proposito le riflessioni di Luca Miele a presentazione di un libro sull'etica della comunicazione¹⁵:

“Siamo entrati in un nuovo regime di storicità: la comunicazione ha preso il posto dell'azione”. Ma se questa è la diagnosi, esiste la possibilità di una cura? Bellino non ha dubbi: l'unica ricetta possibile è ri-ancorare la società dello spettacolo all'etica. Due sono i gradini lungo i quali muoversi. Primo: “il risveglio del gusto, del senso del bello”. Secondo: “il risveglio della coscienza e dell'interiorità”. Se la società dello spettacolo è velocità, trasparenza, eccedenza, l'etica della comunicazione non può che riscoprire la lentezza, la profondità, la misura.

Sono osservazioni utili che non si fermano a sconsolate descrizioni: certamente indicano che occorre un cammino di purificazione e verità per imparare a riconoscere il vero Volto di Dio e la Sua Voce¹⁶, e mostrano nuove prospettive per l'esperienza di fede

tere la fede, Cittadella ed., Assisi 2014; ID., *Come forestieri. Perché il cristianesimo è divenuto estraneo agli uomini e alle donne del nostro tempo*, Rubettino, Milano 2008; C. GIACCARDI, M. MAGATTI, *La scommessa cattolica. c'è ancora un nesso tra il destino delle nostre società e le vicende del cristianesimo?*, Il Mulino, Bologna 2019; M. MAGATTI, *Cambio di paradigma. Uscire dalla crisi pensando il futuro*, Feltrinelli, Milano 2017; C. GIACCARDI, *Abitare il presente*, EMP, Padova 2014.

¹³ CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per gli anni '90, EDB, Bologna 1993, 4.

¹⁴ Cfr. COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI (ED.), *Dio oggi. Con lui o senza di lui cambia tutto*, Cantagalli, Siena 2010. Z. BAUMANN, *La società individualizzata. Come cambia la nostra esperienza*, Il Mulino, Bologna 2002.

¹⁵ F. BELLINO, *Per un'etica della comunicazione*, B. Mondadori, Milano 2010.

¹⁶ Cfr. R. BICHI – P. BIGNARDI, *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015; G. COLOMBO (a cura di), *Religione e fede nell'età post-secolare*, Vita e Pensiero, Milano 2013.



e per le piste necessarie per percorrerla: “*il risveglio del gusto, del senso del bello*” e “*il risveglio della coscienza e dell’interiorità*”¹⁷.

Di questo occorre tener conto perché ogni percorso inizia da dove uno si trova, da quello che vive e che lo attraversa, spostamenti da interpretare e ascoltare, perché per cambiare la realtà bisogna accettarla. Certamente anche il limite ha un positivo da accogliere come dice san Paolo: “Tutto concorre al bene per quelli che amano Dio” (Rom 8, 28).

La fede nasce dall’ascolto e si sviluppa nella testimonianza concreta. Con frequenza le analisi attuali segnalano la perdita di riferimenti autoritativi e la crescita di una forte autoreferenzialità: questo è visibile nella cosiddetta “crisi della paternità” e conseguentemente della generatività che causano l’interruzione della trasmissione della fede: richiede nuovi percorsi, soglie, accessi, persone accoglienti, una comunità-famiglia.

Non è finita nemmeno l’epoca delle ideologie che avversano la fede cristiana e la chiesa, solo si sono trasformate e rese più subdole e *politically correct*: il nostro è un nuovo tempo di martirio¹⁸ che non rende facile l’espressione dei valori e della fede cristiana ma forse la rende più vera e credibile.

Segnalo inoltre alcuni cambiamenti che ci stanno provocando a risposte vere ed efficaci¹⁹: la disincarnazione dell’umano²⁰, la crescita dei contesti urbani, la dimensione popolare²¹ della fede e della mistica²², i movimenti migratori che chiedono un’apertura al dialogo rispettoso. Papa Francesco si rivela quanto mai sensibile su questi terreni dove sembra essere ascoltato con autorevolezza e simpatia e dove con costanza indica delle strade perché la Chiesa sia “in uscita”, “ospedale da campo”, sulla strada, attenta ai poveri, abitata dalla misericordia, esperta di relazione.

La pandemia del Covid-19 ha aperto ora nuove piste da affrontare in qualsiasi percorso: la paura, il dolore, il silenzio, la sparizione delle persone e la morte

In questo frangente naturalmente anche la Chiesa è in movimento. Emerge la tendenza, che è anche un bisogno del nostro tempo, di accostare la fede in modo più vivo ed esperienziale: pensiamo a quanti documenti dell’episcopato italiano o dei papi recen-

¹⁷ AA.VV., *Risvegliare l’esperienza di Dio nell’uomo*, LeV, Città del Vaticano 2004.

¹⁸ Cfr. R. ROYAL, *I martiri del ventesimo secolo. Il volto dimenticato della storia del mondo*, Ancora, Mi 2002; L. ACCATTOLI, *Nuovi martiri. 393 storie cristiane nell’Italia di oggi*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2002; G. FAZZINI, *Uccisi perché scomodi: Il martirio globalizzato*, in *Vita e Pensiero* 4 (2004), 28-35.

¹⁹ Interessanti le osservazioni di G. ZANCHI, *L’arte di accendere la luce. Ripensare la chiesa pensando al mondo*, Vita e Pensiero, Milano 2015; ID., *Prove tecniche di manutenzione umana. Sul futuro del cristianesimo*, Vita e Pensiero, Milano 2012.

²⁰ Utili in proposito: L. PEYRON, *Incarnazione digitale. Custodire l’umano nell’infosfera*, ELLEDICI, Torino 2019; P. BENANTI, *Le macchine sapienti. Intelligenze artificiali e decisioni umane*, Marietti, Bologna 2018; M. SCICCHITANO – G. GUZZO, *Restare umani. Sette sfide per non rimanere schiacciati dalla tecnologia*, Città Nuova, Roma 2018; M. BENSAYAG, *Funzionare o esistere*, Vita e Pensiero, Milano 2019; ID., *Il cervello aumentato, l’uomo diminuito*, Erikson, Trento 2016.

²¹ Cfr. J.C. SCANNONE, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana, Brescia 2019.

²² Cfr. J.C. SCANNONE, *La teologia...*, 175-189; J.R. SEIBOLD, *Mistica popolare e pastorale urbana*, in *La Civiltà Cattolica* 2014 III 224-234.



ti hanno sottolineato con forza questa dimensione²³. In *Evangelii Gaudium* al n. 166 papa Francesco nomina espressamente la mistagogia:

“Un'altra caratteristica della catechesi, che si è sviluppata negli ultimi decenni, è quella dell'iniziazione *mistagogica*, che significa essenzialmente due cose: la necessaria progressività dell'esperienza formativa in cui interviene tutta la comunità ed una rinnovata valorizzazione dei segni liturgici dell'iniziazione cristiana. Molti manuali e molte pianificazioni non si sono ancora lasciati interpellare dalla necessità di un rinnovamento mistagogico, che potrebbe assumere forme molto diverse in accordo con il discernimento di ogni comunità educativa. L'incontro catechistico è un annuncio della Parola ed è centrato su di essa, ma ha sempre bisogno di un'adeguata ambientazione e di una motivazione attraente, dell'uso di simboli eloquenti, dell'inserimento in un ampio processo di crescita e dell'integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta”.

Anche nella teologia avvertiamo lo stesso orientamento²⁴. Il teologo K. Rahner aveva già intuito questa prospettiva²⁵: “La cosa prima ed essenziale che deve caratterizzare anche la pietà di domani è il *rapporto personale e immediato con Dio*”²⁶. Questo tenendo presente che Dio sembra meno vicino, meno presente. Per questo non basta una conoscenza teorica, dottrinale, “è necessaria – dice – una mistagogia dell'esperienza religiosa, della quale molti pensano di non poterla scoprire in se stessi, una mistagogia che deve essere comunicata in modo che ognuno possa esser il mistagogo di se stesso”²⁷. E continua:

“La persona pia di domani o sarà un ‘mistico’, uno cioè che ha ‘esperimentato’ qualche cosa, o cesserà d'essere pio, perché la pietà di domani non sarà più sostenuta dalla convinzione fatta esperienza e decisione personale, unanime, naturale e pubblica, né dai costumi religiosi di tutti; quindi l'educazione religiosa finora abituale, potrà continuare ad essere soltanto una iniziazione molto secondaria per la parte istituzionale della religione. La mistagogia deve cavare dall'esperienza accettata del rapporto spontaneo dell'uomo con Dio,

²³ Pensiamo ai documenti dei vescovi italiani: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia; Rigenerati per una speranza viva* – Nota Cei su Verona 2007; *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*; ma anche sul tema sull'educazione per il decennio 2010-2020: CEL, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, Roma, 4 ottobre 2010; ricordiamo la *Novo millennio ineunte* di Giovanni Paolo II; ma occorre chiaramente far riferimento alle recenti Esortazioni apostoliche di Papa Francesco: *Evangelii Gaudium* sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale; *Amoris Laetitia* sull'amore nella famiglia; *Gaudete et exultate* sulla chiamata alla Santità; *Christus vivit* rivolta ai giovani e al loro cammino di vita; Fratelli tutti sulla fraternità e l'amicizia sociale.

²⁴ Si pensi alle prospettive di C. Theobald che fanno riferimento a ‘ospitalità, stile, credibilità e mistica’. Cfr. THEOBALD C., *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, I-II, EDB, Bologna 2009. Il progetto resta interessante a livello iniziale infatti afferma: «Si comprende pertanto perché Rahner e Balthasar difendano con tanta forza l'unità tra dogmatica e teologia fondamentale. Ma questa unità non può farsi diversamente che attraverso la teologia spirituale, la quale per loro è il “luogo pratico” in cui si formano e si trasformano senza posa l'atto spirituale della vita umana e l'intelligenza che ne fa parte. Spetta dunque in ultima istanza a una teologia spirituale, sensibile non solo alle grandi strutture della vita nello Spirito, ma anche ai bisogni dell'uomo moderno, di fare il suo credo in riferimento alla propria esperienza e di lavorare così risolutamente al rinnovamento dogmatico» cfr. C. THEOBALD, *Il cristianesimo...*, I, 352.

²⁵ Cfr. RAHNER K., *Pietà in passato e oggi*, Nuovi saggi II. Saggi di Spiritualità, Paoline, Roma 1968, 9-35.

²⁶ Ivi 20.

²⁷ Ivi 23.



la vera immagine di Dio, l'esperienza che il fondo dell'uomo è l'abisso: che Dio è essenzialmente l'Incomprensibile; che la sua incomprendibilità cresce e non diminuisce, quanto più rettamente Dio viene compreso, quanto più vicino ci viene il suo amore da Lui stesso comunicaci; che non lo si può mai inserire nel calcolo della nostra vita come una precisa posta, senza dover notare che poi il conto non torna; che egli diviene la nostra 'felicità' soltanto se viene adorato e amato senza condizioni; ma anche che egli non può essere determinato come un no dialettico di fronte ad un preciso sì sperimentato. [...]

Tale mistagogia ci deve insegnare in modo concreto ad essere capaci di restare vicini a *questo* Dio, a dargli del 'tu', ad avere il coraggio di addentrarci nel suo buio silenzioso e a non temere che lo si possa perdere chiamandolo per nome, come se egli – se lo vuole (e lo ha fatto) – non potesse essere anche nella nostra eterna divisione; appunto perché egli non è un momento del nostro sistema, che gli assegni un posto preciso (per es. solo 'di fuori'). Tale mistagogia cristiana deve naturalmente sapere anche il posto che in essa ha Gesù di Nazareth, crocifisso e risorto”²⁸.

Si arriva a parlare anche di un'esperienza viva e personale nei termini di una mistica del quotidiano²⁹. Credo sia importante però una precisazione sul termine 'quotidiano' che si presenta oggi in modo ambiguo³⁰. Oggi viviamo in una “società psichicamente estenuante per gli individui, siamo ormai destinati a vivere nella nudità e nell'angoscia ciò che è stato più o meno risparmiato dall'inizio dell'avventura umana, per grazia degli dei”³¹. Di qui senza dubbio l'assillante preoccupazione del senso. La cultura ebraico cristiana - per la Terninck - presentava il senso supremo nell'idea di trascendenza: “c'era una vita e poi un'altra, dopo la vita. C'era un tempo dell'anima dopo quello del corpo. Un paradiso da meritare, una salvezza da cercare, esseri cari da ritrovare...”³². Ma questo senso progressivamente smette di imporsi come un'evidenza. Non accompagna più la vita delle persone.

“Questo senso eclissato bisognerà allora cercarlo altrove, scovarlo nell'immanenza e nel quotidiano... Privo di riferimenti ontologici, l'individuo diventa avido di riferimenti esistenziali: 'cosa può dare senso al mio lavoro, alla mia coppia, alla mia storia? ... Dove conduce il mio cammino? Come posso identificare l'oggetto della mia ricerca? Ciò che giustifica la vita terrena non è forse la felicità? E allora se tutto dipende da sé ognuno deve farne la propria parola d'ordine: sbrigatela come vuoi, ma sii felice!’”³³.

Papa Francesco alla cultura del provvisorio contrappone una spiritualità del quotidiano, un gioioso amore quotidiano che sa affidarsi al Signore. Ma è importante chiarire l'ambiguità del quotidiano. Ha avuto successo qualche anno fa il film “L'attimo fuggente” (1989), che invitava a realizzare il motto di Orazio ‘Carpe diem’ – ‘cogli l'attimo’

²⁸ IVI 24. Per alcune considerazioni su questo vedi L.L. LUCINIANO, *Mística de ojos abiertos. Testigos de un Dios cercano*, Monte Carmelo, Burgos 2011.

²⁹ F. PATSCH, «La mistica della vita quotidiana». *Un contributo per interpretare la dimensione mistica nella teologia di Karl Rahner*, in *Ignatiana* 17 (2014), 14-33.

³⁰ Per queste riflessioni vedi C. TERNYNCK, *L'uomo di sabbia*, 17ss. R. ROLHEISER, *Il cuore inquieto. Alla ricerca di una casa spirituale in un tempo di solitudine*, Queriniana, Brescia 2008.

³¹ M. GAUCHET, *Il disincanto del mondo*, Einaudi, Torino 1997, 303.

³² TERNYNCK, *Op. cit.*, 17

³³ IVI.



(anche se si riferisce e cita la poesia di ROBERT HERRICK, *O vergine cogli l'attimo che fugge*: "Cogli la rosa quando è il momento/ che il tempo lo sai, vola/ e lo stesso fiore sboccia oggi, / domani appassirà"). Ma se sembra un opportuno invito a vivere appieno il presente d'altra parte fonda l'ansia odierna del realizzare da se stessi tutto e subito. Così manifesta il diffuso rapporto patologico col tempo, che non prevede attesa e preparazione; disposti sempre meno ad accogliere il graduale percorso generativo essenziale nella fede e nella vita (anche il drammatico calo delle nascite nel contesto occidentale ne è un sintomo). Userei l'immagine dell'eterno scapolo (o adolescente) che rimane sempre al margine di qualsiasi decisione, una non scelta che si estende anche alla fede. Si rimane zitelli incapaci di sposare la novità dell'esperienza di fede e della relazione col Signore, quando invece siamo chiamati a far diventare il quotidiano luogo sponsale e non di sfruttamento o di fuga dal tempo che consuma.

Il quotidiano è l'occasione dello sviluppo graduale e non del consumo immediato, del *take away*, del *fast food* che facilmente inquina anche l'esperienza di fede: non siamo più avvezzi ai percorsi introduttivi, si preferisce la ricerca di soluzioni immediate su Google. La quotidianità va sempre collocata tra opportunità (*kairòs*) e ambiguità: non si può eliminare il passato- memoria né il futuro – profezia, attesa, desiderio. È un lavoro di tutti i giorni. Il quotidiano non è una frantumazione e frammentazione del tempo (e con esso dell'identità) per cui occorre riscrivere sempre tutto, ma occasione che ha un passato e un futuro ed è in cammino; ha una sceneggiatura – vocazione, non è uno dei soliti interminabili serial Tv con un'unica costante quella dei protagonisti.

Questa congerie dai tratti babelici è capace di disorientare chiunque per questo diventa quanto mai necessario un accompagnamento all'incontro col mistero vivo di Cristo (Ef. 3) e qui si colloca la mistagogia. Già Bruno Secondin segnalava al termine del Convegno sulla mistica organizzato dai Carmelitani a Münsterschwarzach nel 2003³⁴:

"Urgente e inevitabile sta aparendo l'esigenza di una vera mistagogia. Non abbiamo parlato in questo Congresso del modo come dirigere coloro che hanno questi doni mistici. Neppure abbiamo sviluppato una teoria pedagogica su come accompagnare ogni cristiano perché si apra a questo vertice dell'incontro col Trascendente, a cui è costitutivamente chiamato dal battesimo, come è stato più volte ricordato. È questo un campo ancora inesplorato, anche se K. Rahner aveva già segnalato nel 1966 l'importanza della sfida. Presa sul serio questa esigenza, forse si arriverà a strutturare l'intero discorso della spiritualità – anche quella accademica – in termini di teologia mistagogica, e non più con l'enorme prevalenza della preoccupazione ascetica. Così prenderebbero altro orientamento anche temi classici come orazione e discernimento, esercizio virtuoso e purificazione, pienezza di esistenza cristiana e antropologia"³⁵.

³⁴ AA.VV., *Sentieri illuminati dallo Spirito*, OCD, Roma Morena 2006, 595.

³⁵ Ancora Secondin afferma: *I nuovi contesti dell'esperienza mistica, esigono discernimento con categorie nuove*. Non per questo la sapienza dei secoli e dei grandi maestri non ha valore; ma bisogna accettare anche l'apporto, decisivo e non puramente ornamentale, delle scienze della fenomenologia e dell'analisi del linguaggio, della psicologia dinamica e del profondo e della storia comparata delle religioni, e via dicendo. Non si tratta di aggiunte esterne ad un edificio ormai definito e sacro: ma di una vera rottura epistemologica, che mentre recupera il meglio della sapienza secolare, prende sul serio gli appor-



2. La fede come incontro personale o la mistica del quotidiano

Il nostro tempo sta invocando un passo di verità, di immediatezza, di profondità nella relazione con Dio.

Trovo molto utili le note che Francesco Cacucci premette a un suo testo dove presenta la scelta pastorale di seguire e approfondire nel progetto diocesano il tema della mistagogia³⁶.

“All’inizio dell’essere cristiano non c’è una decisione etica o una grande idea, bensì l’incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva”³⁷. Giovanni Paolo II, a sua volta, ci aveva messo in guardia da “una tentazione che da sempre insidia ogni cammino spirituale e la stessa azione pastorale: quella di pensare che i risultati dipendano dalla nostra capacità di fare e di programmare. Certo, Iddio ci chiede una reale collaborazione alla sua grazia, e dunque ci invita a investire, nel nostro servizio alla causa del Regno, tutte le nostre risorse di intelligenza e di operatività. Ma guai a dimenticare che “senza Cristo non possiamo far nulla” (cf. Gv 15,5)”³⁸. Più recentemente l’episcopato italiano, nella *Nota pastorale sulla parrocchia* (2014), ha ribadito che “occorre tornare all’essenzialità della fede, per cui chi incontra la parrocchia deve poter incontrare Cristo, senza troppe glosse e adattamenti. La fedeltà al vangelo si misura sul coerente legame tra fede detta, celebrata e testimoniata, sull’unità profonda con cui è vissuto l’unico comandamento dell’amore di Dio e del prossimo, sulla traduzione nella vita dell’eucaristia celebrata”³⁹.

Anche Papa Francesco è su questa linea. La vigilia di Pentecoste, il 18 maggio 2013, parlando ai membri dei movimenti ecclesiali, ha detto:

“Ci diciamo che dobbiamo cercare Dio, ma quando noi andiamo verso di Lui, Lui ci sta già aspettando. Lui è già lì e, userò un’espressione che usiamo in Argentina: il Signore ci *primerea*, ci anticipa, ci sta aspettando: pecchi e Lui ti sta aspettando per perdonarti. Lui ci aspetta per accoglierci, per darci il suo amore e, ogni volta, la fede cresce”. “Qualcuno - concludeva - preferirebbe studiarla, ed è importante farlo, ma quello che è più importante è l’incontro con Dio, perché è Lui che ci dà la fede”⁴⁰.

ti e le critiche dei nuovi strumenti ermeneutici. Mi domando se la nostra interpretazione della mistica è in grado di tematizzare adeguatamente quello che Paolo VI diceva della religiosità popolare: “*Manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all’eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado*” (*Evangelii Nuntiandi*, n. 48). Ancora, come tradurre in pratica l’affermazione conciliare di *Gaudium et Spes* (n. 92) sui “*preziosi elementi religiosi e umani*” che sono evidenti “*impulsi dello Spirito*” e che bisogna “*accettare con fedeltà attraverso un dialogo fiducioso*”?

Cfr. anche G. FERRETTI, *Spiritualità cristiana nel mondo moderno. Per un superamento della mentalità sacrificale*, Cittadella ed., Assisi 2016.

³⁶ F. CACUCCI, *La Mistagogia. Una scelta pastorale*, EDB, Bologna 2006, 5-8.

³⁷ BENEDETTO XVI, *Deus Caritas Est*, 1.

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*, 38: EV 20/75.

³⁹ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 13.

⁴⁰ Dall’*Osservatore Romano* di mercoledì 21 agosto 2013, 5; ripreso da *Evangelii Gaudium* 24.



Il magistero insiste su questi aspetti perché costituiscono il cuore della nostra fede, ma anche perché questo nostro mondo, attraversato da rapidi e profondi cambiamenti, come abbiamo visto, lo richiede. Una società soffocata da scelte e comportamenti consumistici e individualistici, spesso chiusa alla trascendenza e, perciò, facilmente vittima di idolatrie, ma che resta assetata di qualcosa che vada oltre l'immediato, che offra senso e valore alla sua vita. In questo panorama, Giovanni Paolo II non esitò a rivolgere alla Chiesa in Europa un pressante invito:

“Sii una Chiesa che prega, loda Dio, ne riconosce il primato assoluto, lo esalta con fede lieta. Riscopri il senso del mistero: *vivilo con umile gratitudine; attestalo con gioia convinta e contagiosa*. Celebra la salvezza di Cristo: *accoglila come dono che ti fa suo sacramento, fa' della tua vita il vero culto spirituale gradito a Dio (cf Rm 12,1)*”⁴¹.

Sono tratti importanti che esprimono il bisogno di un passo mistico che interessi la vita e il quotidiano.

Mistica⁴², un termine oggi molto ricorrente in qualsiasi produzione culturale, a partire da quella alta, che si esprime in ricerche e pubblicazioni volte a indagare percorsi di approfondimento di temi caratteristici della religiosità, di testi riconosciuti come fondativi nella storia della mistica cristiana maschile e femminile, di fenomeni di estasi, visioni e rapimenti, che in generale attraversano molte tradizioni religiose, oltre che pratiche filosofiche, letterarie, psicologiche⁴³.

Ciro Garcia⁴⁴ ritiene che:

“La mistica, considerata in tutta la sua ricchezza, è il nucleo centrale della fede cristiana, della spiritualità e della teologia. Nessuna raggiunge la sua pienezza, né può darsi in forma significativa, ai margini della prospettiva mistica che appare nell'orizzonte di ciascuna di esse. In questo senso abbiamo sostenuto che la fede cristiana è mistica; la spiritualità è mistica, la teologia è mistica.

La mistica, in più, è il punto di convergenza della fede cristiana, della spiritualità e della teologia, per il suo essenziale riferimento al “Mistero” fondante, accolto per la fede, contemplato nella storia, sperimentato nella vita e riflettuto nella teologia. In essa si assicura la circolarità tra la *fides quae* e la *fides qua*, nella quale il mistero rivelato raggiunge la sua piena espressione.

Questo orientamento risponde non solo alla dinamica interna della fede, della spiritualità e della teologia, ma anche a quella *diffusa esigenza di spiritualità* che l'uomo contemporaneo sperimenta e si concretizza in una profonda *aspirazione mistica*, chiamata a caratterizzare il cristiano del futuro”⁴⁵.

⁴¹ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, 69.

⁴² Note dal Corso di S. DALLE FRATTE, *La Mistica oggi: tra discernimento e prospettive* (2019-2020), 36ss.

⁴³ A. GHISALBERTI, *Torna la mistica e va oltre le visioni*, in *Avvenire* mercoledì 24 novembre 2010, 30.

⁴⁴ Cit. in R. ZAS FRIZ DA COL, *Teologia della vita cristiana*, 52-53, ma si veda tutto il secondo capitolo; vedi anche C. GARCIA, *Scuole mistiche e principali correnti*, in AA.Vv., *Sentieri illuminati dallo Spirito. Atti del Congresso internazionale di mistica*, OCD, Roma Morena 2006, 212ss.

⁴⁵ D. ORSUTO, *A proposito dello slogan “il cristiano del futuro sarà un mistico non sarà”*, in AA.Vv., *O mistici o nulla. Evangelizzare all'esperienza della fede*, Pont. Ist. di Spiritualità, OCD, Roma 2014, 33-50.



Su questa centralità e opportunità intravista nella mistica c'è un diffuso consenso comune. L'esperienza mistica del cristianesimo si radica nella stessa rivelazione come auto comunicazione di Dio in Cristo per mezzo dello Spirito e, allo stesso tempo, nella vita di Gesù come esperienza umana della vita trinitaria e anche nella realtà dell'essere cristiano in quanto battezzato e incorporato a Cristo. Questa è la visione mistica che ci trasmettono i grandi teologi del Nuovo Testamento, san Paolo e san Giovanni; è anche la mistica battesimale ed eucaristica. I mistici hanno mantenuto viva nella storia della spiritualità questa visione essenziale del cristianesimo, ripresa dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*:

“Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. Questa unione si chiama “mistica”, perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti – “i sacri misteri” – e, in lui, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali o segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti” (n. 2014).

Oggi si cercano mistici che, come diceva Bergson, vivano la mistica del servizio all'umanità come la più credibile irradiazione dell'amore del Dio trinitario, che sappiano immergersi nella mistica del quotidiano e del reale, che sappiano coniugare l'esperienza di Dio con il dinamismo della storia e del tempo; che, immersi nei misteri divini, diano testimonianza della vera dimensione divino-umana dell'uomo⁴⁶.

L'esperienza mistica sviluppata all'interno della tradizione ebraico-cristiana è un essere presi da Altro, quindi è fare esperienza di una passività che conduce all'unione con l'Altro, il quale prende l'iniziativa. Tale passività non significa tuttavia l'annullamento del soggetto. La mistica non è mai il semplice frutto di una tecnica o di una preparazione ascetica dell'uomo, e non si esprime soltanto nel sentire, ma ha al centro la parola di Dio rivelata⁴⁷.

Possiamo definire la mistica come una particolare esperienza di Dio⁴⁸. L'esperienza mistica di una persona ha inizio quando oltre all'esercizio delle pratiche religiose, l'accettazione di un sistema di verità e l'appartenenza a un'istituzione, essa *comincia ad esercitare personalmente il suo essere credente e a realizzare e ad esprimere questa scelta e questi atteggiamenti radicali nella sua vita ordinaria e nell'esercizio delle sue facoltà umane*. Quindi la soglia del mistico si situa nella *personalizzazione della fede*, è momento essenziale della fede. In sostanza richiede un processo mistagogico, un percorso di introduzione e formazione collocato nella situazione attuale. Nell'esperienza mistica il soggetto cessa di essere soggetto attivo e centro della relazione, e consente a decentrarsi, trasformandosi da “coscienza intenzionale in coscienza convocata”. Questo atteggiamento di trascendimento totale in cui l'uomo riceve dall'altro se stesso, questa piena realizzazione che gli può offrire soltanto l'altro al quale è aperto e a cui le differenti religioni danno il nome di salvezza⁴⁹. Questo perché Dio non è un oggetto possedibile e manipolabile, ma solo incontrabile nella relazione che lui mi offre.

⁴⁶ C. GARCIA, *Scuole mistiche e principali correnti*, in AA.Vv., *Sentieri illuminati dallo Spirito. Atti del Congresso internazionale di mistica*, OCD, Roma Morena 2006, 212-213.

⁴⁷ A. GHISALBERTI, *Torna la mistica e va oltre le visioni*, art. cit.

⁴⁸ J.M. VELASCO, *Dalla fenomenologia della mistica alla mistagogia*, in AA.Vv., *Risvegliare l'esperienza di Dio nell'uomo*, LeV, Città del Vaticano 2004, 39.

⁴⁹ J.M. VELASCO, *Op. cit.*, 36.



Questa esperienza ha delle proprietà:

- la consapevolezza che si entra in un ordine della realtà più profondo
- il mondo non è tutto
- un altro livello non percepibile ai sensi normali: l'intuizione, la passività, l'oscurità...

Tale particolare esperienza di Dio esige un accompagnamento in particolare oggi, in questo mondo che cambia.

3. Mai da soli: incontrare, accogliere, camminare

Ci portiamo allora alle soglie del nostro tema cercando di identificare la mistagogia⁵⁰.

È chiaro il passaggio dalla esigenza mistica nella vita di fede alla mistagogia: i due termini condividono la stessa radice che lega all'incontro col mistero e indica il dinamismo progressivo di relazione e personalizzazione della fede a cui occorre essere accompagnati.

Non si riferisce solo alla liturgia e ai sacramenti, ma a tutto l'ambito dell'accesso alla relazione viva col mistero di Dio.

3.1. Due termini in gioco

Il termine «mistagogia»⁵¹ indica la particolare relazione che intercorre tra il cristiano e il mistero di Cristo, creduto, celebrato, vissuto. Esprime l'azione d'introdurre una persona nella conoscenza di una verità occulta e nel rito significativo di questa. È una iniziazione al mistero o alla vita cristiana interpretata come mistero.

“Ora siccome il mistero è già in noi che per grazia vi siamo inseriti, è possibile solo un'iniziazione a un nuovo modo di avvicinarsi al mistero, attraverso cioè l'esperienza in quanto percezione

⁵⁰ Ritengo utile la lettura dell'articolo di T. CASTIGLIONI, “*Che cos'è la mistagogia?*”, in *La Scuola Cattolica* 4 (2010), 597-624. “In esso si ricostruisce il senso e il percorso della mistagogia, collegandola sia alle sue fonti come anche al Concilio, alla pastorale, alla liturgia, alla catechesi degli adulti (OICA), alla teologia spirituale: “abbiamo bisogno di una nuova forma di “disciplina dell'arcano”, intesa soprattutto come rivelazione progressiva dei contenuti/esperienza della fede. Tutto l'itinerario di iniziazione cristiana dovrebbe quindi costituirsi come una serie di passaggi che introducono nuovi aspetti della vita cristiana. Ciò implica però che alcune esperienze dovrebbero (nel limite del possibile) essere introdotte solo a un certo punto del cammino” (623). Anche nell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis* (nn. 222-225) di Benedetto XVI troviamo elementi importanti di chiarificazione sul processo mistagogico.

⁵¹ Il sostantivo mistagogia (da *mystés*, *myéo* = chi mantiene il segreto, l'iniziato, e *agógia*, *ago* = iniziatore, guida) indica la scienza che introduce l'iniziato ai misteri. Non si trova nella Bibbia dove si attesta invece *mysterion* (Mc 4,11 e par.) che indica il regno di Dio in Gesù, accessibile nella fede ai discepoli e nascosto a quelli di fuori. In Paolo esso si riferisce prevalentemente all'agire salvifico di Dio in Cristo, alla Chiesa, al Vangelo, alla fede (cf. Rm 11,25;16,25; 1Cor 2,1.7; 4,1; 15,51; Ef 1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19; Col 1,26. 27; 2,2; 4,3). Il mistagogo per eccellenza è, quindi, Dio stesso, in Cristo, per mezzo dello Spirito. Cfr. M. COLLU, *Mistagogia*, in L. BORRIELLO, M.R. DEL GENIO, T. ŠPIDLÍK (Edd.), *La Mistica parola per parola*, Ancora, Milano 2007, 258; G. G. PESENTI, *Mistagogia*, in AA.VV., *Dizionario di Mistica*, LeV, Città del Vaticano 1999, 820. Cf. E. MAZZA, *La portata teologica del termine “mistero”*, in *Rivista liturgica* 74 (1987), 321-338.



in qualche modo cosciente della presenza del mistero stesso. La mistagogia è, quindi, l'iniziazione all'esperienza del mistero, alla vita cristiana in quanto esperienza del mistero"⁵².

La mistagogia ha due componenti: il mistero e l'iniziazione⁵³.

a) Il Mistero

Il mistero si presenta con alcune caratteristiche necessarie e di cui far esperienza perché ci possa essere una Mistagogia: *la novità e originalità, la profondità, la gratuità, la necessità, le relazioni interpersonali, l'unificazione*. Proprio perché il mistero è realtà già data nell'intimo, costituisce un'unità con l'iniziazione che ad esso conduce. L'iniziazione è un momento interiore al mistero stesso. Non si tratta allora di applicare al mistero una pedagogia già strutturata, poiché il mistero stesso si crea la propria iniziazione come un'unità che si esprime analogicamente in tre momenti: quello iniziale, quello di pienezza e quello di avvicinamento progressivo. Dato come speranza (Col 1,27), contiene già nella sua stessa comunicazione gli elementi propri di avviamento. "È dalla natura stessa del mistero, quindi, che si dovrà dedurre e soprattutto dall'esperienza di esso che si dovrà pervenire a comprendere le condizioni e il modo proprio concreto di iniziazione, non tanto dall'applicazione delle leggi della pedagogia"⁵⁴.

Iniziare non è semplicemente preparare, insegnare i primi contenuti, ma un rendere attuale ciò che si è ricevuto in dono germinale. Vivendo il mistero nelle forme più appropriate, al soggetto viene comunicata un'introduzione più profonda in esso che è anche un introdurre il mistero nel soggetto.

b) L'iniziazione comporta due formalità la presenza di un altro (maestro, iniziatore, mistagogo) e la gradualità (perché si svolge nel tempo, nella pazienza, nella fedeltà, nel coinvolgimento della libertà, nell'esperienza - fattore determinante della mistagogia-) e potrebbe essere definita anche altrimenti introduzione, preparazione, comunicazione, educazione, conduzione.

Può assumere due modalità generali: forme non istituzionalizzate e forme istituzionalizzate e consacrate.

3.2. Passaggio storico: tra metodo e occasione

Siamo nel III-IV secolo, epoca con caratteristiche vicine alla nostra⁵⁵, quando alcuni grandi padri della Chiesa d'oriente e d'occidente (Cirillo di Gerusalemme, Ambrogio di Milano, Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia⁵⁶) si impegnarono a rispondere

⁵² B. SCHREIBER, *La mistagogia*, in *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, II, Città Nuova, Roma 1984, 363.

⁵³ Id., 366-378.

⁵⁴ Id., 367ss.

⁵⁵ CACUCCI, *La mistagogia...* 13-15: rileva, riferendosi al card. Poupard (*Il cristianesimo all'alba del terzo millennio*, Piemme, Casale Monferrato 2000, 67) e all'Esortazione *Ecclesia in Europa* di Giovanni Paolo II, una serie di analogie tra il nostro contesto e quello dove è iniziata la mistagogia.

⁵⁶ Cf. E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo il loro metodo*, CLV-Ed. Liturgiche, Roma 1996.



alla sfida che la società lanciava alla fede cristiana con le loro *Catechesi mistagogiche*: “richiamarono la centralità del mistero di Cristo, convinti che solo la fede in lui, celebrata, professata e vissuta, avrebbe potuto rispondere alle aspirazioni spirituali del loro tempo”. In questa situazione offrirono una concezione della vita e dello sviluppo della persona a partire dall’azione della grazia divina che voleva superare la semplice conoscenza dottrinale. La partecipazione al mistero di Cristo, morto e risorto, diventava sorgente di trasformazione interiore, di novità di vita, di una nuova saggezza che insegnava un altro stile di vita, di pensare i rapporti familiari, di utilizzare il tempo, di concepire la morte.

Non si trattava solo di una spiegazione dei sacramenti ma molto di più.

Il metodo mistagogico introduceva una catechesi sui sacramenti solo dopo la loro celebrazione, perché l’esperienza deve precedere la spiegazione. Nella celebrazione dei sacramenti c’è una realtà che

“non può essere ridotta a semplice spiegazione o a conoscenza intellettuale della fede cristiana: vi è un avvenimento, una vita nella quale si è effettivamente introdotti, un’azione – quella del Risorto e del suo Santo Spirito – alla quale si partecipa. Per i padri della Chiesa la celebrazione del mistero di Cristo è già in se stessa iniziazione al mistero, convinti com’erano che la liturgia inizia al mistero, celebrando il mistero. È, infatti, nella celebrazione che il mistero si rivela, si comunica, si fa conoscere in tutta la sua ricchezza. E ciò perché la liturgia, prima di essere un’azione della comunità cristiana, è innanzitutto azione di Dio: realizza ciò che significa”⁵⁷.

Nella diversità dei metodi e delle esperienze proprie di ciascuna chiesa, la catechesi mistagogica fu intesa dai padri come una scuola di vita e di spiritualità cristiana incentrata sulla liturgia⁵⁸. Dopo la celebrazione dei sacramenti dell’iniziazione cristiana durante la veglia pasquale, nella settimana di Pasqua i neobattezzati venivano introdotti nella comprensione spirituale dei sacramenti ricevuti e aiutati a vivere coerentemente con quanto avevano celebrato⁵⁹. I sacramenti, infatti, operano una reale trasformazione: il Risorto, con l’azione dello Spirito Santo, rende i neobattezzati partecipi della stessa vita divina e, perciò, capaci di una conoscenza e di una vita nuova. Cirillo di Gerusalemme spiega perché aiuta a comprendere i sacramenti dopo che i neobattezzati li avevano ricevuti: «Prendendovi ora che l’esperienza vi ha reso maggiormente atti a comprendere quello che sarà detto, vi potrò guidare»⁶⁰. Per Ambrogio è necessario parlare

⁵⁷ CACUCCI, *Op. cit.*, 6.

⁵⁸ CACUCCI, *Op. cit.*, 21-22.

⁵⁹ Secondo Mazza, «per essere esatti, solo le cinque catechesi mistagogiche di Cirillo sono state tenute dopo la celebrazione dei misteri. Altri padri della Chiesa, come Ambrogio di Milano, Giovanni Crisostomo e Teodoro di Mopsuestia, quantunque dicono con precisione che questa catechesi viene tenuta dopo che è stato celebrato il rito, tuttavia, di fatto, predicano alcune di queste omelie mistagogiche durante la quaresima, ossia prima di Pasqua. Inoltre, dobbiamo aggiungere che, sia dal punto di vista del metodo sia dal punto di vista del contenuto, non c’è nessuna differenza tra le omelie sui misteri predicate prima di Pasqua e quelle predicate dopo Pasqua [...]. Di conseguenza non possiamo concludere che il carattere di catechesi postbattesimali sia il carattere costitutivo della mistagogia». (E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*, CLV-Ed. Liturgiche, Roma 1996, 13).

⁶⁰ «Desideravo anche per il passato, o figli genuini e desideratissimi della Chiesa parlarvi di questi spirituali e celesti misteri. Siccome però sapevo che si crede di più a quello che si vede che a quello che



dei sacramenti dopo averli celebrati, sia per non rivelare il mistero, sia perché la celebrazione è più incisiva quando è vissuta senza precomprensioni⁶¹.

Secondo Daniélou *Le catechesi mistagogiche* offrono «se non proprio dei modelli da imitare senza alcun ritocco, almeno dei criteri teologici e catechistici durevoli a motivo della loro essenzialità»⁶². Questi criteri «risiedono in un duplice simbolismo: il simbolismo dei riti e la tipologia delle Scritture»⁶³.

«Qui sta tutta l'attualità della mistagogia per la nostra Chiesa, per l'annuncio dell'evangelo oggi; in quanto la mistagogia non è un metodo tra altri possibili, non è una semplice scelta pastorale fra tante, ma è conoscere ciò che Cristo compie nella liturgia per la sua Chiesa oggi [...]. Come l'esegesi spirituale delle Scritture è conoscenza di Cristo, così la mistagogia in quanto esegesi spirituale della liturgia è anch'essa conoscenza di Cristo, intelligenza spirituale di Cristo»⁶⁴.

Ma, come ricorda Castiglioni, la novità della mistagogia sembra aver avuto una vita breve⁶⁵.

La nascita della mistagogia coincide però quasi con il suo declino: infatti l'accresciuta libertà della chiesa – frutto degli editti imperiali del quarto secolo – determina in modo massiccio l'affermarsi del battesimo degli infanti. in conseguenza di ciò scompare l'istituto del catecumenato e anche la mistagogia. Studiare la mistagogia significa interessarsi di un fenomeno ricco e complesso, ma concentrato in circa 50 anni. Dopo il 410 circa non abbiamo altre testimonianze di catechesi mistagogica appunto il termine scompare e laddove ancora rimane (nell'Oriente cristiano) passerà a indicare i trattati di liturgia uso dei sacerdoti e dei monaci che dovevano conoscere bene come celebrare.

Il termine passa sostanzialmente sotto silenzio per lungo tempo. Da qualche tempo assistiamo ad un suo recupero, reso possibile dal rinnovamento liturgico promosso dal Concilio Vaticano II, che se anche non nomina espressamente la mistagogia, tuttavia ha un profilo mistagogico, e dalla pubblicazione nel 1972 dell'*Ordo Initiationis Christianae Adulorum* (tr. italiana del *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti* - RICA), e costituisce una premessa necessaria per il rinnovamento della pastorale e della spiritualità cristiana⁶⁶.

si sente, aspettai questo momento. Prendendovi ora che l'esperienza vi ha reso maggiormente atti a comprendere quello che sarà detto potrò guidare (mistagogizzare) verso il prato assai splendido e profumato di questo paradiso. Ormai siete divenuti capaci dei più divini misteri, perché fatti degni anche del battesimo vivificatore» (CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi mistagogiche*, I,1).

⁶¹ «Ora il tempo ci invita a parlare dei misteri e a spiegare la natura stessa dei sacramenti; se infatti avessimo ritenuto doverne fare partecipe prima del battesimo chi non era ancora iniziato, si sarebbe giudicato che avevamo tradito un segreto piuttosto che offerto un insegnamento. In secondo luogo, la stessa luce dei misteri suole penetrare chi non se l'aspetta meglio che se qualche spiegazione li avesse preceduti» (AMBROGIO DI MILANO, *I misteri*, I,2).

⁶² J. DANIELOU – R. DU CHARLAT, *Le catechesi nei primi secoli*, 136.

⁶³ Id., 167.

⁶⁴ G. BOSELLI, *La mistagogia per entrare nel mistero*, in CAL (ed.), *Liturgia epifania del mistero*, CLV-Ed. Liturgiche, Roma 2003, 100-101.

⁶⁵ CASTIGLIONI, 617-618

⁶⁶ Cf. E. ANCILLI (ed.), *Mistagogia e direzione spirituale*, Teresianum Ed.-OR, Roma-Milano 1985; R. CANTALAMESSA, *I misteri di Cristo nella vita della Chiesa*, Ancora, Milano 1992; M. PATERNOSTER, *Liturgia*



Ciò spiega il motivo del frequente richiamo che si riscontra nei più recenti documenti magisteriali. Ad esempio nei *Lineamenta* della XIII assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi, dedicata a “La Nuova Evangelizzazione”, affermano a proposito dell’“Iniziare all’esperienza cristiana”: “ascoltando l’esperienza delle Chiese Cattoliche Orientali, si è fatto ricorso alla mistagogia, per immaginare percorsi di iniziazione che non si arrestino alla soglia della celebrazione sacramentale, ma continuino la loro azione formatrice anche dopo, per ricordare in modo esplicito che l’obiettivo è quello di educare ad una fede cristiana adulta”⁶⁷. E più recentemente la Congregazione per il Clero:

Da qui la Chiesa avverte la necessità di riscoprire l’Iniziazione Cristiana, che genera una vita nuova, perché inserita nel mistero della vita stessa di Dio. È un cammino infatti che non conosce interruzione, né è legato solo a celebrazioni o a eventi, perché non è determinato in primo luogo dal dovere di compiere un “rito di passaggio”, ma unicamente dalla prospettiva della permanente sequela di Cristo. In questo contesto, può essere utile impostare itinerari mistagogici che tocchino realmente l’esistenza⁶⁸.

A questi pronunciamenti autorevoli del magistero, si aggiungono le numerose pubblicazioni apparse in questi ultimi anni, che trattano della mistagogia, la cui lettura va certamente incoraggiata⁶⁹.

Questa ripresa non è una operazione archeologica, ma si giustifica per due motivi fondamentali. Il primo è legato alla natura stessa del mistero divino: «Esso è infinito. L’uomo vi entra “condotto (per mano)”». Vi avanza sempre. Può deviare, fermarsi, tornare indietro. La mano materna della Chiesa seguita a “condurlo per mano”, a fargli mistagogia»⁷⁰.

e spiritualità cristiana, EDB, Bologna 2005; D. SARTORE, *La mistagogia, modello e sorgente di spiritualità cristiana*, in *Rivista liturgica* 72(1986) 4, 508-521; *Mistagogia e accompagnamento spirituale*, OCD, Roma 2003. Interessante, in questa direzione, è una recente rilettura della spiritualità di s. Pio da Pietralcina proposta da L. LOTTI, *L’epistolario di Padre Pio. Una lettura mistagogica*, Voce di Padre Pio, S. Giovanni Rotondo, 2006.

⁶⁷ SINODO DEI VESCOVI, XIII assemblea generale ordinaria, *La Nuova Evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta*, LEV, Città del Vaticano 2011, 74-75. Più avanti continua: “Così pure si presenta come una sfida alla Chiesa la capacità di ridare contenuto ed energia a quella dimensione mistagogica dei percorsi di iniziazione, senza la quale quegli stessi itinerari risulterebbero privi di un ingrediente essenziale del processo di generazione alla fede” (p. 77).

⁶⁸ Istruzione “*La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*” a cura della Congregazione per il Clero, LEV, Città del Vaticano 2020, 23.

⁶⁹ Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *La liturgia quotidiana. Mistagogia universale della madre Chiesa*, in *Rivista di vita spirituale* 57(2003) 4-5, 440-463; J. DANÉLOU, *Bibbia e liturgia. La teologia biblica dei sacramenti e delle feste secondo i padri della Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1965; C. GIRAUDO, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull’eucarestia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001; ID., *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della messa alla luce dell’enciclica «Ecclesia de eucharistia»* LEV, Città del Vaticano 2004; E. MAZZA, *Mistagogia*, in M. SODI – A.M. TRIACCA (EDD.), *Dizionario di omiletica*, Elledici-VELAR, Torino 1998, 972-976; ID., *Che cos’è la mistagogia*, in *Rivista di pastorale liturgica* 154(1989), 3-23; V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, CLV-Ed. liturgiche, Roma 2003; D. SARTORE, *Mistagogia ieri e oggi: alcune pubblicazioni recenti*, in *Ecclesia orans* 11(1994), 181-199.

⁷⁰ F. CACUCCI, *Catechesi liturgica vita. Una proposta pastorale*, EDB, Bologna 2000, 86. S. Giovanni della Croce nel *Cantico spirituale* scrive: «Per quanto i misteri e le meraviglie scoperte dai santi dottori e



Il secondo motivo si riferisce all'incidenza che il mistero di Cristo ha nella vita del cristiano. L'esistenza e la spiritualità cristiana sono una progressiva assimilazione e conformazione al mistero di Cristo.

3.3. Un'arte con più volti

Ora la mistagogia non è una trasmissione dottrinale⁷¹, ma è questione di un'esperienza già fatta e che deve essere interpretata: "è resa trasparente fino all'esperienza del mistero, il mistero che è Dio"⁷²; essa mette in movimento un processo di fede e di apprendimento attraverso l'esperienza in cui Dio può lasciarsi sperimentare come salvezza degli esseri umani. La mistagogia ha un uso più ampio del riferimento alla liturgia. Per Waijman, infatti, nella spiritualità vissuta la chiarificazione mistagogica può assumere una varietà di forme e ne indica quattro⁷³:

- 1) Nella spiritualità liturgica, la mistagogia significa la chiarificazione dell'intenzione spirituale del rito che è stato compiuto.
- 2) Nella spiritualità biblica la mistagogia significa la chiarificazione del significato esistenziale di quanto è stato letto nella Scrittura.
- 3) Nella formazione spirituale la mistagogia significa la chiarificazione del percorso spirituale: si cerca di ottenere una comprensione della rotta da tenere nel meccanismo che può aiutare o ostacolare l'andare lungo questa via'.
- 4) Nell'accompagnamento mistico, la mistagogia è la chiarificazione del percorso di vita di una persona in quanto via spirituale: discernere l'opera di Dio nella propria vita, scegliere, riconoscere i segni della presenza di Dio.

Per questo motivo non abbiamo una lettura univoca del percorso mistagogico, ma una varietà che comunque va valorizzata come modalità differenziata di accesso al per-

intese dalle anime sante nel presente stato di vita siano molti, tuttavia ne è rimasta da dire e da capire la maggior parte e quindi c'è ancora molto da approfondire in Cristo. Questi, infatti, è come una miniera ricca di immense vene di tesori, dei quali, per quanto si vada a fondo, non si trova la fine; anzi in ciascuna cavità si scoprono nuovi filoni di ricchezze. Perciò s. Paolo dice del Cristo: "In Cristo si trovano nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza" (Col 2,3)» (Giovanni della Croce, *Cantico spirituale* 36,3, in *Opere*, a cura della Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, OCD, Roma 1985, 954).

⁷¹ J.M. GARCIA, *Teologia spirituale. Epistemologia e interdisciplinarietà*, LAS, Roma 2013, 241; A. WITWER, *La mistagogia – problema o sfida per il teologo spirituale? Alcune riflessioni riguardo alla possibilità di annuncio della fede e dell'approfondimento dell'esperienza di fede*, in J.M. GARCIA GUTIERREZ – R. ZAS FRIZ DE COL (edd.), *Teologia spirituale e Concilio Vaticano II. Temi, problemi e prospettive*, LAS, Roma 2016, 285-291.

⁷² K. WAIJMAN, *La spiritualità. Forme, fondamenti, metodi*, Queriniana, Brescia 2007, 1013-1014.

⁷³ ID., 1014-1016. Cacucci (*op. cit.*, 21³) presenta tre accezioni di mistagogia a partire dal dato storico: "Nella storia si possono individuare tre accezioni fondamentali: la mistagogia crisostomiana o antiochena che intende la mistagogia come la spiegazione dei sacramenti per predisporre i fedeli a riceverli; quella cirilliana o gerosolimitana che si riferisce all'approfondimento del senso dei sacramenti ricevuti; quella dionigiana o legata alla tradizione orientale posteriore che sviluppa la teologia dei sacramenti e dei riti con metodo rigorosamente teologico, senza però separarla dall'esperienza e dal frutto spirituale. Castiglioni presenta solo due di questi modelli. Castiglioni, *Op. cit.*, 615- 616.



corso di introduzione alla relazione col mistero di Dio e come opportunità di cammino che valorizza la situazione di partenza della persona⁷⁴.

Mistagogia è l'introduzione, l'aiuto, l'accompagnamento di un soggetto nell'esperienza di Dio come Mistero santo, mediante la presa di coscienza dell'immagine che questo Mistero ha lasciato di sé nel cuore della persona, aperta a Lui e al dono della sua parola e del suo amore⁷⁵. La mistagogia, cioè, è il processo mediante il quale una persona inizia se stessa o un altro all'esperienza di Dio a partire dalla presa di coscienza della sua condizione di essere creato da Dio e da lui messo in ascolto della sua possibile parola di salvezza⁷⁶. È iniziare all'esperienza di Dio e alla fede, cioè ad entrare in una relazione che ti trasforma, ti sana, ti chiama e guarisce, ti illumina.

Trasmettere la fede allora è condurre a questa relazione; permettere di accostare la vita, la sorgente di grazia, di amore, di salvezza, è far entrare all'ombra dell'Onnipotente, e lasciarlo vivere in noi.

4. Aperture e prospettive

Quanto abbiamo visto sollecita un rinnovamento dell'evangelizzazione sia in ordine ai destinatari⁷⁷, alle loro qualità e capacità, che agli annunciatori invitati a coltivare una simpatia senza svendere la chiarezza e la genuinità vitale della fede. Anche il contenuto ha bisogno di nuovi linguaggi e simboli per raggiungere il cuore delle persone. È un tempo dove occorre mostrare freschezza, apertura, tentativi, leggendo i cambiamenti in atto non con rassegnazione o come un disturbo, ma come brecce, soglie e opportunità. Dal rigido incasellare in un quadro di riferimento, che dai più non è compreso perché sconosciuto, si tratta di accostare la vita concreta delle persone, là dove si trovano essenzialmente e fisicamente, e indicare il senso profondo della fede in Gesù Cristo mostrando i suoi effetti.

Spesso interpretiamo come fuga (qualcuno parla di turisti-vagabondi⁷⁸) la lontananza di persone e gruppi mentre può essere letta come un pellegrinaggio che ha bisogno di una **casa** per tornare, di qualcuno che reinviti, accolga, accompagni, aiuti a discernere e a integrare.

Se l'ambiente non sorregge più come un tempo, allora servono passaggi, percorsi che offrano continuità, gradualità, esperienza e relazione viva, collegamento a una co-

⁷⁴ Cfr. S. DALLE FRATTE, *Pastorale della mistica*, in AA.VV., *Nuovo Dizionario di Mistica*, LeV, Città del Vaticano 2016, 1710-1716.

⁷⁵ *Deus Caritas Est*, Lettera enciclica del Papa Benedetto XVI.

⁷⁶ J.M. VELASCO, *Dalla fenomenologia della mistica alla mistagogia*, in AA.VV., *Risvegliare...*, op.cit., 42.

⁷⁷ Occorre tener conto delle differenze nella storia di fede. Possiamo trovare una fede genuina e in cammino; oppure chi ha una fede stabile, spesso bloccata, non scalfibile, o a volte fissata su idee, teorie, credenze, ma anche poco capace di partire dalla distanza e ricchezza dove si trovano altre persone che iniziano; chi si apre per la prima volta; oppure percorsi diffusi, ma da rinnovare rispondendo alle sollecitazioni dello Spirito e di questo tempo; naturalmente gli indifferenti.

⁷⁸ A. MATTEO, *Il postmoderno spiegato...*, 54.



munità, integrazione, sintesi tra vita e fede. Tutte la persona ne risulta coinvolta in un cammino spirituale, sia personale che comunitario, che chiamiamo mistagogia⁷⁹.

In questa prospettiva dinamica ci chiediamo come risvegliare dall'indifferenza e condurre all'incontro col misterioso volto di Dio Trinità svelato da Gesù Cristo nella sua esperienza storica e sostenuto dallo Spirito Santo, di come introdurre i credenti in un'esperienza autentica del Dio di Gesù Cristo.

4.1. I soggetti

L'esigenza di un incontro personale col Risorto trova nella proposta mistagogica, un campo quanto mai interessante che ha come soggetti lo Spirito Santo, la persona coinvolta, un accompagnatore (mistagogo) e la comunità.

Il protagonista nella vita spirituale è lo Spirito Santo⁸⁰, ma chiaramente un ruolo importante è rivestito dalla persona in cammino e da colui che guida, chiamati a essere disponibili, docili e obbedienti allo Spirito Santo.

L'attuazione o realizzazione dell'uomo può avvenire solo nell'ambito della comunione, del dialogo, della comunicazione, vocazione insopprimibile della persona⁸¹. Bruno Forte afferma che l'uomo "è fatto non per la solitudine di un'interiorità sazia di sé, ma per la comunione di una relazione in cui reciprocamente si dà e si riceve. L'intimismo è lontano dal personalismo d'ispirazione cristiana tanto quanto lo è la personalizzazione massificante: perdersi nell'interiorità non è meno tragico che perdersi nell'esteriorità"⁸².

L'unione con Dio non è una realtà da conquistare, ma da sviluppare poiché l'unione tra Dio e l'uomo oltre ad essere indissolubile è anche costitutiva, per cui la nostra chiamata all'esistenza è una chiamata all'unione. Nasciamo già nell'unione, tuttavia non la possediamo in pienezza. L'unione è una realtà che va sviluppata nella collaborazione, è una realtà in cui reciprocamente si dà e si riceve. E questo deve avvenire anche tra Dio e l'uomo. Il cammino verso l'unione personale con Dio, sotto la guida dello Spirito Santo, si opera attraverso l'unione personale con Cristo. È lui infatti l'attuazione storica del progetto di Dio di unione personale con l'uomo.

"l'insegnamento dello Spirito Santo non è ripetitivo. L'autentica fedeltà esige approfondimento e attualizzazione. Quella dello Spirito è una fedeltà che continuamente si rinnova, sempre giovane, capace di adattarsi alle situazioni che via via presenta la storia. Giovanni precisa: l'insegnamento dello Spirito è un 'guidare verso e dentro la pienezza della verità' (Gv 16,13) che è Gesù (Gv 14,6). Dunque una conoscenza interiore e progressiva. Non un progressivo

⁷⁹ E. SALMANN, *Passi e passaggi nel cristianesimo. Piccola mistagogia verso il mondo della fede*, EDB, Bologna 2009.

⁸⁰ C. LAUDAZI, *Il mistagogo e lo Spirito Santo*, in AA.VV., *Risvegliare l'esperienza di Dio nell'uomo*, LeV, Città del Vaticano 2004, 67-85. Vedi anche G. HELEWA, *Guidati dallo Spirito "di novità in novità"*, in AA.VV., *Il cammino spirituale del cristiano*, Teresianum, -OCD, Roma Anagnina 2004, 53-72. Helewa sottolinea l'identità tra l'essere figli di Dio e l'essere guidati dallo Spirito di Dio e presenta il dinamismo dell'azione dello Spirito.

⁸¹ G. PANTEGHINI, *L'uomo scommessa di Dio. Antropologia teologica*, EMP, Padova 1998, 216.

⁸² B. FORTE, *L'eternità nel tempo. Saggio di antropologia e di etica sacramentale*, EP, Cinisello B. (Mi) 1993, 79.



cumulo di conoscenze, ma un progressivo viaggio verso il centro: dall'esterno all'interno, dalla periferia al centro, da una conoscenza per sentito dire a una conoscenza personale"⁸³.

Il problema è come conoscere Dio e stabilire una relazione con Lui. Qui ha una grande valore il desiderio dell'uomo dove può agire il dono dello Spirito Santo. Tuttavia occorre interpretare i desideri, decifrarli, dare loro un nome e un volto e in questo tempo dove tutto sembra immediato, parcellizzato, dove la sensazione immediata viene confusa col desiderio abitato dallo Spirito, non è semplice.

Lo Spirito dimora in noi per prendersi cura di noi e per offrirci tutti i dinamismi teologici necessari per stabilire e sviluppare il nostro rapporto personale con Dio. Allora noi possiamo entrare in relazione vitale con Dio, perché il suo Spirito che è in noi ci rivela il suo mistero e ci introduce in esso. Lo Spirito Santo agisce anche nella e attraverso la Parola di Dio ed è importante approfondire il ruolo della Parola di Dio nel suo valore per il cammino mistagogico⁸⁴.

Tutte le strategie pastorali dovrebbero riorganizzarsi su una nuova metodologia di lavoro in cui la persona diventa il centro dell'interesse comune e non l'azione fine a se stessa.

Nel programmare la santità il primo criterio che mette a soqquadro tutto è il considerare il singolo cristiano nel suo effettivo cammino spirituale. La crescita umano-cristiana diventa il punto nevralgico dell'educazione alla perfezione⁸⁵.

La persona deve essere coinvolta direttamente non inserita in uno schema precostituito e uniforme: qualcuno parla di andragogia. Il prof. Maruca⁸⁶, esperto di dinamiche spirituali, afferma che "l'educazione è frutto di un processo interno di assimilazione e di interazione tra le persone e il loro ambiente. In questo scambio giocano un ruolo fondamentale le motivazioni che spingono una persona a creare scopi nella vita e legami relazionali tali e tanti da trasformare anche gli atteggiamenti esterni". A differenza della pedagogia che sembra avere come riferimento il mondo degli adolescenti, l'andragogia indica un cammino educativo che riguarda gli adulti, essendo l'educazione un'arte da apprendere e da vivere che non si ferma dopo la maggiore età e assume connotazioni diverse. Formare l'uomo nuovo vuol dire dare vita ad una vera e propria educazione del cristiano adulto che si incammina nelle strade della santità. Senza dubbio le strategie del percorso sono diverse da persona a persona, ma tutte vogliono corrispondere ad uno stesso fine: condurre la persona verso la piena maturità psico-fisico-spirituale in Cristo. Si profila un cammino che responsabilizza la persona, la coinvolge nella sua integralità, nella reciprocità e nella relazione (vedi intervento su corpo e interiorità) in modo da aprire al dono, da allargare lo sguardo alle persone e al mondo, a sviluppare la testimonianza e la santità.

⁸³ B. MAGGIONI, *Il vangelo di Gesù. Traduzione e commento*, in AA.VV., *I Vangeli*, Cittadella, Assisi 1989, 1614.

⁸⁴ Si vedano S.J. BAEZ, *La dimensione mistagogica della Sacra Scrittura*, in AA.VV., *Risvegliare l'esperienza di Dio nell'uomo*, LeV, Città del Vaticano 2004, 87-101; U. TERRINONI, *Il dinamismo della "Parola" nel cammino spirituale*, in AA.VV., *Il cammino spirituale cristiano*, Teresianum- OCD, Roma Morena 2004, 187-204.

⁸⁵ F. ASTI, *Teologia della vita mistica. Fondamenti, Dinamiche, Mezzi*, LEV, Città del Vaticano 2009 (*Educare alla santità*) 411ss.

⁸⁶ Cfr. D. MARUCA, *La direzione spirituale, appunti per gli studenti*, Roma 1992.



È chiaro, anche se sta vivendo tempi non facili, che la Chiesa ha un ruolo essenziale, anche se resta ancora un cantiere aperto. La Chiesa non solo cammina e matura nella sequela del Signore, ma svolge anche una funzione materna perché seguita a condurre per mano il credente, a fargli mistagogia⁸⁷.

Non possiamo più pensare a individui, per quanto eroici, impegnati nei vari settori dell'evangelizzazione e della pastorale, ma a un corpo, davvero poco teorico, concreto fatto di volti, di persone che sanno relazionarsi che sostengono qualsiasi fioritura della domanda di fede e ogni percorso di avvicinamento al Signore. Possiamo chiederci se le nostre chiese sono capaci di questa apertura e corresponsabilità...

4.2. I luoghi

Oltre che soggetto la Chiesa è anche il luogo dell'accompagnamento alla fede. Promuove e favorisce la crescita dell'esperienza di fede attraverso tutti i doni e carismi che lo Spirito Santo le dona. Certamente ogni percorso di iniziazione e crescita è da cogliere, fuori da contesti solitari, dentro alla cura materna della Chiesa. In sostanza la catechesi, la formazione è opera della Chiesa e non di solitari e temporanei operatori pastorali. Chiaramente è un rapporto tutto da costruire oggi viste le difficoltà a riconoscere e ad accogliere la Chiesa e la sua opera. La liturgia può diventare veramente il luogo dell'abbraccio, del tener conto di chi è in cammino sia nella prospettiva sacramentale che in quella di qualsiasi passaggio di crescita.

Per essere attuata la mistagogia ha bisogno di una comunità viva e corresponsabile nella testimonianza e trasmissione della fede, non solo dell'impegno di un singolo, vista la prospettiva relazionale della fede e della mistica:

«La Chiesa non ha bisogno di professionisti della pastorale, ma di una vasta area di gratuità nella quale chi svolge un servizio lo accompagna con uno stile di vita evangelico. La formazione dovrà coprire tutte le dimensioni necessarie per l'esercizio del ministero – spirituali, intellettuali, pastorali –, perché cresca in tutti una vera coscienza ecclesiale»⁸⁸.

Questa prospettiva invita a integrare la pastorale per superare la logica settoriale e specialistica perché la vita resta una e collegata in tutti i suoi aspetti. Chi è in cammino ha bisogno di trovare una casa accogliente e non un condominio dove ognuno fa la sua vita.

Anche la famiglia è, o meglio è chiamata ad essere, un luogo mistagogico, per il suo compito di trasmissione viva della vita e della esperienza concreta. Ed è un campo aperto che merita di essere approfondito.

I luoghi poi sono molteplici perché coincidono con gli ambiti della vita⁸⁹. Penso al mondo del lavoro, agli affetti (la scoperta o la ripresa di un cammino spirituale spesso coincide con momenti che coinvolgono particolarmente gli affetti come l'innamoramento, la preparazione al matrimonio, la nascita di un bambino...), all'area della fragili-

⁸⁷ Cfr. CASTIGLIONI, *Op. cit.*, 617; ZANCHI, *Op. cit.*, 33.

⁸⁸ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 12.

⁸⁹ Indicati dal Convegno ecclesiale di Verona *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo* (2006).



tà (i luoghi di sofferenza, il timore della morte⁹⁰, la povertà), al politico, all'ingiustizia, alla crisi, alla domanda di senso, all'area del dono e del servizio, all'ecologia...: tutti luoghi da abitare con la novità del Vangelo e che costituiscono nuove piazze di incontro e relazione, mostrando un profilo diverso dell'esistere più vivo e liberante, meno ancorato su di sé e più familiare.

Chiaramente l'accompagnamento mistagogico si attua anche in percorsi di gruppi, di movimenti, di età differenti che costituiscono luoghi vitali per la scoperta e la personalizzazione della fede.

4.3. I tempi

La EG ha richiamato che il tempo è superiore allo spazio (EG 222) e che nell'umano niente avviene meccanicamente per questo occorre valorizzare la storia, la narrazione della vita.

Si tratta non di occupare e presiedere aree, ma iniziare cammini con un orizzonte aperto; la vita ha tempi propri non automatici e conosce anche crisi, cadute, riprese e scelte in continuazione (EG 223).

È vero che ad oggi la catechesi è una introduzione ai sacramenti⁹¹ offerta a tutti quelli che vogliono. Spesso le motivazioni iniziali sono legate al contesto di cristianità ormai in declino col risultato di introdurre a esperienze che non avranno un seguito e forse neanche un inizio reale, fatta salva una percentuale di esiti positivi perché sostenuti da un contesto adatto (famiglia, comunità).

Cessata una società organica di cristianità occorre trovare sentieri nuovi, accompagnati da riferimenti attenti ai passaggi di crescita, riscoprire la Chiesa, comunità ministeriale, che si fa madre che accoglie e accompagna.

Per questo la mistagogia ha rischiato di essere legata solo al suo profilo liturgico o catechetico, mentre apre a nuove prospettive e possibilità. Occorre allargare il campo, rispetto al semplice introdurre all'iniziazione cristiana o all'accompagnamento dopo i riti, a tutto l'orizzonte vitale. Servono percorsi non più inquadrati e da manovra delegati a pochi intrepidi disponibili che spesso si muovono nel dato sicuro dell'esperienza ripetuta, fotocopiata e applicata a tutti nello stesso modo.

Si apre un tempo delle occasioni da incrociare con amicizia i passaggi della vita. Penso al battesimo dei bambini come occasione per rilanciare un cammino da adulti nello stupore della vita, al dolore e alla sofferenza, compresa l'esperienza della morte, alle domande di senso, dove occorre restare in ascolto e in dialogo, ai desideri attivati da esperienze particolari, da crisi, ma anche dall'ascolto e dalla testimonianza: sono luoghi strategici o occasioni da non sottovalutare anzi dove farsi trovare sempre per prendere per mano affettuosamente e condurre.

⁹⁰ Il Covid-19 ha rivitalizzato la domanda davanti alla morte, prima anestetizzata e neutralizzata con vari espedienti.

⁹¹ Cfr. ZANCHI, *Op. cit.*, 82ss: rilegge il processo mistagogico antico legato all'iniziazione cristiana in modo nuovo e vitale.



4.4. Lo stile

Nel testo di *Evangelii Gaudium* al n. 166, che abbiamo già indicato, papa Francesco parlando di mistagogia indicava alcune note essenziali: la necessità della “progressività dell’esperienza formativa in cui interviene tutta la comunità”, una nuova valorizzazione dei segni liturgici dell’iniziazione cristiana, una diversificazione “in accordo con il discernimento di ogni comunità educativa”, un’adeguata ambientazione e una motivazione attraente, l’uso di simboli eloquenti, l’inserimento in un ampio processo di crescita e l’integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta. Sono aspetti da percorrere per uno stile capace di valorizzare la prospettiva mistagogica.

Un percorso di introduzione alla fede richiede oggi una apertura rispettosa alle persone in cammino e al loro vissuto capace di coinvolgerle nella loro totalità e aprire percorsi di relazione e di crescita. La mistagogia coinvolge, per la sua esigenza di integralità, tutta la persona anche nell’esperienza di carità:

“non si può passare la vita a ricevere, a essere gratificati, a preservare la propria forma, a conservarsi intatti, a ornare la propria individualità, a curare la propria immagine, ma deve arrivare il tempo in cui, per dare forma definitivamente umana alla vita, bisogna cominciare a restituire, disposti a perdere, prendendosi cura di altri e di altro, accettando il tempo che passa, il corpo che cambia, le responsabilità che evolvono”⁹².

Occorre restituire agli adulti “attrattiva specifica e dignità morale nell’ambizione di essere adulti”⁹³, perché siano capaci di indicare percorsi generativi e di maturazione liberante per superare l’egocentrismo e offrire una buona asimmetria educativa:

“Non c’è bisogno di illustrare le dinamiche sociali e antropologiche delle molte disgregazioni che hanno appiattito le varie asimmetrie generazionali in una specie di grande indifferenziato individualismo in cui nessuno sa più consegnare niente ad alcuno e in cui tutti sono condannati a essere creatori ex nihilo della propria identità”⁹⁴.

La fede come ogni aspetto vitale ha bisogno di gradualità, di passi attenti alla vita concreta. Zanchi dice che

“Nella vita cristiana non si entra dopo un training di formazione intellettuale. Ma immersi nella pratica delle sue esperienze di base. Dopo aver fatto cose cristiane si può sapere cosa esse significano. Buttarsi nell’acqua della vita evangelica, senza frettolose ansie di verbalizzazione dottrinarie, è la dimensione iniziatica che da troppo tempo manca a un cattolicesimo ossessionato dalle formalizzazioni catechistiche e dalle regolamentazioni sacramentalistiche, ma clamorosamente incapace di mettere in contatto con l’entusiasman- te dinamismo liberatorio della condizione cristiana”⁹⁵.

⁹² ZANCHI, *Op. cit.*, 217ss.

⁹³ P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2001.

⁹⁴ ZANCHI, *Op. cit.*, 215-216.

⁹⁵ Ivi.



Siamo di fronte a una provocazione buona per lo stile della Chiesa. Va coltivato lo stile ecclesiale che chiede integrazione, sinodalità, valorizzazione della ricchezza personale, insieme alla gioia e alla speranza teologici per ripartire, per rimetterci al lavoro, per lasciarci stupire da ogni traccia di fioritura nella persona, nella vita, nel mondo dove viviamo. Lo sguardo missionario proposto alla Chiesa oggi richiede anche di reimparare il linguaggio della misericordia e della carità nell'ascolto dell'azione dello Spirito Santo all'opera prima di qualunque progettazione.

Le comunità cristiane «devono diventare autentiche scuole di preghiera», dove l'incontro con Cristo non si esprima soltanto in implorazione di aiuto, ma anche in rendimento di grazie, lode, adorazione, contemplazione, ascolto, ardore di affetti, fino a un vero «invaghimento» del cuore. Una preghiera intensa, dunque, che tuttavia non distoglie dall'impegno nella storia⁹⁶.

La mistagogia apre a percorsi e itinerari non omologabili, differenziati, proprio per l'esigenza della personalizzazione della fede, che accompagnano alla scoperta e all'uso vero degli strumenti della Parola, dell'Eucaristia, della liturgia, della carità nella concretezza della vita quotidiana.

Possiamo identificare anche delle costanti essenziali nel tempo, nell'azione, nella gradualità, nella diversità dell'età, nell'esperienza vera e personale.

Si aprono prospettive interessanti e da percorrere come una strada che ha già punti di riferimento, ma che conosce anche tratti assolutamente inediti nella nuova evangelizzazione⁹⁷, e sempre coinvolgono in un cammino di testimonianza e trasmissione della fede. Si trasmette solo quello che si vive e si ha dentro: la santità resta un punto di riferimento per provocare cammini.

In sintesi lo stile mistagogico può essere sintetizzato da 4 verbi indicati da Papa Francesco nell'ottavo capitolo di *Amoris Laetitia*⁹⁸:

a) Accogliere

b) Accompagnare

c) Discernere

d) Integrare

Questi verbi diventano un compito per la spiritualità per riaprirci nuovamente alla sorgente del mistero cristiano, per riportarci all'agire e al parlare di Dio nella storia degli uomini, assicurando che il Signore stesso ci accompagna e ci guida.

Servono tessitori di fili di comunione, camminatori solidali nelle strade di novità di questo tempo, coltivatori delle radici vitali che ci legano a una storia, a una ricchezza

⁹⁶ NMI, 33

⁹⁷ Cfr. AA.VV., *Credenti sulla soglia?*, in *Vita monastica* 245 (2010).

⁹⁸ Per un loro approfondimento rimando a S. DALLE FRATTE, "Accompagnare ciascuna e tutte le famiglie" (AL 200). *Prospettive pastorali di Amoris Laetitia*, in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, XXII (2018) 43 supplemento, 65-90. Il primo verbo non compare nell'elenco del capitolo VIII di *Amoris Laetitia* perché viene dato per scontato (35 volte in AL) e denota apertura, mentre gli altri indicano azioni, relazioni, distinzione nel tempo più che nello spazio.



su cui piantare e costruire. Da una parte allora occorre guardare lontano, conoscere l'obiettivo della vita spirituale, dall'altra coltivare questa realtà umana con cura e rispetto, imparando anche a corteggiare, conoscere e amare per imparare a gettare il seme con fiducia e speranza e con pazienza metterci a fianco nel cammino e nell'esperienza. Molto del cammino mistagogico si gioca nelle relazioni, per cui più che passare nuovi contenuti vanno riattivate le relazioni: siamo chiamati a riscoprire la fraternità, l'amicizia e il dono.



Nuove lettere del carteggio

La Pira – Ramusani

di Diego Maria Pancaldo*

Il carteggio tra Giorgio La Pira e Paola Ramusani rappresenta un'importante testimonianza di amicizia spirituale che si arricchisce oggi di ulteriori documenti. Sono state infatti ritrovate di recente tra le carte del Professore quindici lettere inedite, tredici delle quali scritte dalla Ramusani, che si aggiungono alle 224 lettere scritte tra il 1940 e il 1975 già pubblicate¹. Esse documentano e approfondiscono aspetti salienti dell'itinerario spirituale di Giorgio La Pira e una modalità di accompagnamento spirituale particolarmente interessante nei confronti di una donna che vive la propria vocazione di consacrata nel mondo.

In una lettera scritta a Fioretta Mazzei il 28 febbraio 1980, Paola Ramusani afferma esplicitamente che il professor La Pira ha rappresentato per lei una specie di direttore spirituale. Fa inoltre riferimento al proprio cammino vocazionale in cui non sono mancati momenti di difficoltà che l'aiuto del Professore ha permesso di superare. Le lettere scritte dall'agosto '41 al settembre '42 esprimono infatti il profondo desiderio di La Pira di aiutare Paola nella sua ricerca vocazionale. Anche nelle altre lettere La Pira cerca di richiamare costantemente i punti essenziali della vocazione alla vita consacrata, sottolineando la centralità dell'interiorità, della contemplazione, della preghiera e di un apostolato che sia realmente irradiazione dell'amore di Cristo. Tutto ciò si sviluppa all'interno di una relazione di amicizia che La Pira riconosce spesso come grazia, come incontro suscitato da Dio, che sollecita ad un cammino comune verso una più intima e profonda unione con Cristo e in Cristo. Più volte emerge nelle lettere lo stupore di fronte a questa grazia, di fronte a un rapporto preferenziale suscitato da Dio e orientato a Dio: «i nodi di soprannaturale unione che Dio stringe fra le anime non si attenuano mai – scrive La Pira in una lettera del 18 dicembre 1941 – il tempo li rinsalda perché non sono stretti nel tempo ma nell'eternità».

Emerge inoltre nel carteggio ciò che sta più a cuore a La Pira; si intravedono aspetti fondamentali del suo vissuto, della sua profonda esperienza di Dio; l'esigenza di una fedeltà alla missione che il Signore gli affida attraverso situazioni nuove e imprevedute che lo portano a mutare la fisionomia esteriore della propria vita, soprattutto quando è chiamato, dalla metà degli anni Quaranta, all'impegno politico. Anche per La Pira c'è un

* Diego Maria Pancaldo: Docente di Teologia spirituale presso la Facoltà Teologica dell'Italia centrale. [pan.diego@tiscali.it].

¹ Cfr. D. M. Pancaldo, *Preghiera e vita. La direzione spirituale come relazione di amicizia nel carteggio La Pira- Ramusani*, Edizioni Polistampa, Firenze 2011.



itinerario da percorrere, la necessità di un continuo discernimento per riconoscere e fare la volontà di Dio; anche per lui ci sono momenti di stanchezza in cui particolarmente chiede la vicinanza nella preghiera all'amica. La Pira cerca di mantenere costante la fisionomia primariamente contemplativa della propria vita; non vuol ridurre la sua attività apostolica a uno sterile attivismo sociale. Egli deve altresì lottare contro quella "tentazione del Tabor", di vita esclusivamente contemplativa, cioè, attraverso lo studio e la meditazione, che potrebbe distoglierlo dal compito che il Signore gli richiede in quel momento, in quelle precise e determinate circostanze.

La Pira indica ripetutamente a Paola Ramusani la necessità di tenere fermo nella propria vita il primato di Dio, la invita a non dimenticare ciò che ha sperimentato nell'incontro col Signore, le ricorda che l'unione con Dio, piena, definitiva, è già fin d'ora anticipata nella vita di grazia, nell'esperienza dello Spirito che si comunica all'uomo nell'intimo dell'anima, operando in lui un'assimilazione, una divinizzazione. In questa prospettiva egli insiste più volte sulla bellezza della vocazione alla verginità consacrata che è già un'anticipazione dell'amore eterno, è profezia, è consegna totale di tutto sé stesso a Dio. Più volte egli richiama il valore della purezza, dell'apertura integrale dell'uomo alla luce che viene dall'alto, perché possa realizzare la propria vocazione alla santità. In questo cammino verso l'unione consumata con Dio un ruolo essenziale gioca la preghiera, che La Pira presenta come dimensione fondamentale della vita cristiana. Egli ne indica varie forme: desiderio, gemito del cuore, adorazione, contemplazione, discernimento. Non mancano inoltre nel carteggio riflessioni sull'essenziale del cristianesimo, come autocomunicazione di Dio, come grazia di Cristo partecipata all'uomo. Un cristianesimo dal volto mariale, «vergine nell'essere, contemplante nell'operare».

Il carteggio appare molto intenso fra gli anni '40 - '45; successivamente si assiste ad un progressivo diradarsi della corrispondenza. Delle 224 lettere già pubblicate solo tre sono state scritte da Paola Ramusani. Ciò, tuttavia, non impedisce di cogliere le linee essenziali della direzione spirituale esercitata da La Pira nei confronti della giovane maestra di Reggio Emilia. La preoccupazione costante del Professore è che l'amica possa vivere nella piena apertura di cuore al Signore, nell'adesione piena a Lui che chiama le anime consacrate a Dio nella verginità ad una peculiare relazione di amicizia attraverso tutte le situazioni della vita, compresi gli specifici compiti professionali. L'accompagnamento spirituale esercitato da La Pira assume il carattere della ministerialità ed è concepito soprattutto come una testimonianza di fede che orienta al discernimento, che responsabilizza il proprio interlocutore perché sappia cogliere la volontà di Dio in ogni circostanza. Definendosi come "richiamo del cacciatore" La Pira dimostra di sentirsi uno strumento nelle mani di Dio, suo collaboratore affinché Paola possa aprirsi e consegnarsi a Lui, che è il protagonista primario di ogni cammino spirituale. Egli realizza questo suo compito attraverso la testimonianza, l'incoraggiamento, l'esortazione ferma e decisa, e, soprattutto, attraverso una preghiera incessante.

I temi di fondo su cui si sviluppa questa relazione di amicizia sono relativi all'esperienza di Dio, alla vita di orazione, alla bellezza di una vocazione verginale da vivere nel mondo, nella concreta situazione in cui abitualmente si svolge la vita degli uomini. Essa orienta ad un apostolato che scaturisce da un'intima unione col Signore e che richiede una regola di vita volta a mantenere sempre viva l'amicizia con Cristo. Questa modalità



di accompagnamento presuppone l'intima esperienza di Dio e la profonda riflessione dell'uomo che vive secondo lo Spirito, che ha maturato solide convinzioni sulla vita spirituale e può così aiutare altri ad avvicinarsi a Dio, rispettandone il peculiare rapporto, la personale ed irripetibile relazione d'amore.

Il carteggio rappresenta dunque un documento di particolare interesse per cogliere con maggiore chiarezza l'esperienza spirituale di Giorgio La Pira e il suo evolversi negli anni. Esso ci aiuta anche a individuare una modalità di accompagnamento spirituale ancor oggi significativa, proprio perché fondata su ciò che di più profondo e di più essenziale vi è nella vita spirituale cristiana. È questo il senso dell'intera corrispondenza, il cui messaggio può essere riassunto da un passo della lettera scritta da Giorgio La Pira a Paola Ramusani il 1 dicembre 1952:

Che dono la vita cristiana a Cristo consacrata! Ricorda? La perla: la perla interiore che dà splendori di Paradiso nell'anima che la possiede incastonata.

Beato davvero il mercante che, per acquistarla, vendette ogni cosa.

Cara Paola, restare uniti al Signore, vivere di Lui, gioire di Lui, amare Lui è il solo segreto della felicità vera: è davvero anticipare sulla terra i gaudi del Cielo.

Da quanto tempo ci scriviamo? Oltre 15 anni: eppure le nostre lettere altro non dicono: dicono solo questo: il giubilo della nostra anima, la dolcezza della nostra speranza, la soavità della nostra vita e della nostra pace che in Dio si fonda. E non è un dono divino, questo? Vivere così, giorno per giorno, con Dio nel cuore, col canto nel cuore e sulle labbra! L'Immacolata Madre del Signore faccia della nostra anima, sempre più, una fioritura verginale di orazione, di pace, di gioia².

Le quindici lettere inedite del carteggio sono scritte tra il dicembre 1967 e l'agosto 1977. Sono anni che vedono profonde trasformazioni nella vita civile ed ecclesiale, ma anche mutamenti significativi nella vita dei due interlocutori. Nella lettera datata 8 dicembre 1967 Paola accenna ad un problema di salute a cui farà riferimento anche nella corrispondenza successiva: una propria difficoltà a scrivere che attribuisce alla vecchiaia e al manifestarsi dell'arteriosclerosi: «Io sono già alle prese con la malattia dei vecchietti: l'arteriosclerosi. Da qualche mese prendo un'infinità di medicine. Però in complesso non sto male e i miei giorni sono sereni». Una condizione che Paola vive con lucida consapevolezza e che accetta con fiducioso abbandono alla volontà del Signore: «Sarà effetto dell'arteriosclerosi, ma lo scrivere mi stanca, come il parlare del resto. Forse perché mi sfuggono le parole, anche le più comuni; i nomi propri, i cognomi in modo particolare, se ne sono andati da un pezzo. Non me la prendo troppo, però, almeno per ora. Il Signore è buono e mi permette di far scuola. Coi bambini mi sento sempre giovane e di buon umore e anche ottimista». Paola dunque manifesta una serena accettazione della propria condizione, della vecchiaia e dei suoi acciacchi, nella gratitudine al Signore: «La mia arteriosclerosi, tenuta sotto controllo, mi lascia vivere serenamente. Non è poi tanto brutto diventare vecchi: c'è ogni giorno un motivo nuovo per ringraziare il Signore». Nelle lettere emerge costantemente l'attenzione di Paola alle condizioni

² G. La Pira, lettera del 1/12/1952, in D.M. Pancaldo, *Pregbiera e vita. La direzione spirituale come relazione amicizia nel carteggio La Pira-Ramusani*, cit., 478-479.



di salute del Professore che, soprattutto negli ultimi anni, appaiono più difficoltose. Nella lettera del 30 aprile 1976 ella si dice rattristata per l'indisposizione che ha impedito a La Pira di essere presente a Reggio nei giorni precedenti; mentre nell'ultima lettera datata 25 agosto 1977, chiede notizie della salute del Professore, ben sapendo, tuttavia, che la risposta non potrebbe essere che una: «Sto come il Signore vuole, quindi bene».

Le profonde trasformazioni ecclesiali e civili di quegli anni fanno da sfondo al carteggio. Paola più volte manifesta le proprie perplessità di fronte a situazioni nuove che non la inducono all'ottimismo: «Spero che Lei stia sempre bene –scrive in una lettera del '73– e penso che, nonostante tutto, continui ad essere ottimista. Io, a dir la verità, lo sono meno di una volta. Come si può essere ottimisti con tutto quello che succede nel mondo?». Di fronte ad una realtà «che sta cambiando d'abito», in cui «tutti contestano, tutti protestano, tutti riformano: persino io», una realtà in cui «l'umanità è in fermento, le vecchie strutture crollano, la stessa Chiesa sta rivoluzionando quell'ordine che pareva inamovibile», Paola non può dirsi ottimista. Tuttavia afferma: «il mio pessimismo si ferma all'uomo: sono sempre ottimista al cento per cento quando mi soffermo a meditare sulla bontà di Dio, che non può certo permettere che il suo 'piano' di carità venga annullato dalla cattiveria degli uomini». L'atteggiamento sereno e pacificato del Professore appare a Paola esemplare: esso deriva dalla fiducia e dalla speranza in Dio, dalla sua profonda comunione con il Signore che gli permette di attraversare sicuro le prove personali e storiche: «Ma chi, come Lei, è unito a Dio, non si agita, non si turba: agganciato alla sorgente della vita, il bene prosegue tranquillo, nella ricerca di un mondo migliore».

Per Paola l'incontro con il Professore si è rivelato decisivo per comprendere il disegno di Dio sulla propria vita: «Se non avessi incontrato Lei –scrive in una lettera– forse la mia vita avrebbe preso un'altra strada: non avrei capito il mistero della 'margarita preziosa'. Sì, valeva la pena vendere tutto per possederla. Non mi sono mai pentita dell'«acquisto» fatto». Il Professore ha rappresentato per Paola un «trasmettitore di grazia», un «sacramento vivente»: «se i sacramenti sono i canali della grazia, ognuno di noi dovrebbe essere un sacramento vivente. Lei lo è stato per me: attraverso di Lei è arrivato a me il Signore. Non La ringrazierò mai abbastanza di questo». Il cammino spirituale mira infatti a realizzare nella vita del cristiano questa particolare trasformazione, conduce l'uomo ad essere trasparenza di Dio, a irradiare la Sua luce. Paola ricorda in alcune lettere che proprio questo era l'orizzonte che il Professore le indicava fin dagli inizi della loro amicizia, in vista di un apostolato fecondo: «dobbiamo essere trasparenze di Dio, come mi disse Lei tanti anni fa: io, molto spesso, mi sento invece un vetro appannato». Paola avverte il desiderio crescente di questa piena apertura alla luce di Dio: «più ci si avvicina alla meta, più impellente si fa il bisogno di nitore interiore». Ella ha fatto propria l'indicazione del Professore per cui l'essenziale della vita cristiana consiste nel lasciarsi trasfigurare dallo Spirito che il Risorto ci dona, come egli scrive il 27 maggio 1969: «Più passa il tempo e più cresce l'esperienza della vita cristiana e storica e più si fa profonda (più si radica in noi) questa verità semplice: tutto il cristianesimo sta nell'amore che lo Spirito Santo pone in noi (è la grazia!) per il Signore Risorto! Amare Gesù, essere uniti a Gesù, possedere in noi (in modo crescente) la Sua vita interiore per poi espanderla negli altri: il 'piano' della vita cristiana è tutto qui, non è vero?». È Maria che incarna questa essenziale verità, nel suo saper accogliere la vita di Dio in sé per donarla



all'umanità intera: «La Madonna manifesta chiaramente questa verità: nel Suo Cuore verginale essa custodiva il mistero di Cristo e silenziosamente in tutti lo diffondeva: – tutte le generazioni mi chiameranno beata! Questa ricchezza verginale che il Signore dona alle anime che lo cercano e lo amano sia la perla preziosa che splende dentro di noi– ricorda la ‘perla’?–. E dalla quale si irradiano raggi di grazia e di luce». Anche Paola desidera vivere in pienezza questa unione che di amore che si irradia, fondamento di un apostolato fecondo: «Preghi tanto per me, Professore: la vita di Dio in noi deve essere acqua zampillante, non acqua stagnante: altrimenti come può arrivare agli altri?».

Nelle lettere i due amici esprimono più volte il desiderio di realizzare questo alto ideale di vita, di irradiare cioè uno splendore, una purità che ha la sua origine in Dio e che La Pira vede incarnato in una santa come Teresa di Lisieux: «Quale ‘rosa di Gerico’ questa creatura verginale nella cui anima e nel cui essere splendeva davvero, senza ombre, la ‘stella del mattino. La perla, la perla preziosa per la quale merita vendere ogni cosa– aveva nell’anima e nell’essere questo ‘fiore di purità’, splendori quasi inediti. La Madonna rispecchiò in questa perla le sue intatte purità». L’immagine della ‘stellina’, della ‘perla’, ritornano costantemente nella corrispondenza, ad indicare l’altezza e la bellezza di una vita di grazia che il Signore ha innestato in noi nel Battesimo, chiamata a svilupparsi in pienezza con il nostro sì a Dio attraverso le diverse circostanze della vita: «Da quanti anni Lei mi scrive della stellina, della perla, dell’acqua zampillante. Eppure le sue parole non mi stancano mai. Forse perché non c’è altra verità per chi ha compreso il mistero del cristianesimo: Dio in noi. Se la nostra vita continua serena, anzi direi ‘gioiosa’ in mezzo a tanto male (che pure fa soffrire anche quando non tocca direttamente), è solo perché il perno intorno a cui gravita è questa divina perla che Cristo ha posto nell’anima nostra».

Queste quindici lettere, così come le altre del carteggio sono scritte in un clima di preghiera, nel reciproco ricordo in Cristo, fondamento della loro relazione di amicizia. Paola ripete costantemente di pregare «ogni giorno con immutato affetto» per il Professore, così come egli ha sempre fatto per lei. Alla sua preghiera costantemente si affida, assicurandogli a sua volta di ricordarlo ‘con fraterno affetto’ al Signore «in modo particolare nel ringraziamento dopo la Comunione». Significativa a tal proposito è l’ultima lettera scritta da Paola al Professore il 25 agosto 1977, circa due mesi prima della morte di quest’ultimo, quando le sue condizioni di salute vanno progressivamente peggiorando: «Una cosa sola io posso fare per Lei: pregare, pregare tanto. Gesù ci esorta a chiedere e richiedere senza stancarci, ed io non mi stancherò mai di pregare con affettuosa insistenza il Signore per lei, perché le conceda la salute e, soprattutto, quella pace e quella serenità che solo dall’unione con Lui provengono. In modo particolare la raccomando alla dolce Madonnina». L’amicizia spirituale si radica in questa comunione in Cristo, nutrendosi di affetto e di preghiera. Una relazione che si sviluppa nella continua relazione con Lui e in Lui.



APPENDICE

Lettere inedite del Carteggio La Pira – Ramusani

Le lettere sono conservate a Firenze presso l'archivio della Fondazione La Pira. Alcune di queste lettere non sono datate. La sigla S 3 indica la terza serie di lettere ritrovate.



S.3-1

Reggio E. 8-12-67

Caro Professore,

non so perché, non riesco più a scriverLe. Forse effetto di vecchiaia: mi pare di ripetere sempre le stesse cose. Però, e questo è l'essenziale, prego ogni giorno per Lei con immutato affetto. Non si ha timore quando si parla al Signore o alla Madonnina, di ripetersi: sul piano soprannaturale tutto diventa fresco, vivo, attuale.

Oggi è la festa dell'Immacolata: ho voluto passarla vicino a Lei, scrivendoLe. Quante volte la Madonnina della Ghiara mi ha vista pregare per "il mio Professore". Se non avessi incontrato Lei, forse la mia vita avrebbe preso un'altra strada: non avrei capito il mistero della "margarita pretiosa". Sì, valeva la pena vendere tutto per possederla. Non mi sono mai pentita dell'"acquisto" fatto.

Qualche volta, ho sentito, è vero, di invidiare certe amiche, mamme di giovani sacerdoti. Però, mi bastava ripensare a una frase di Dom Marmion: "l'irradiazione della divinità, operato attraverso noi sarà la nostra fecondità", per ritrovarmi allegra.

C'è un'altra cosa, piuttosto, che mi rattrista: perché il nostro apostolato sia fecondo, dobbiamo essere trasparenze di Dio, come mi disse Lei tanti anni fa: io, molto spesso, mi sento invece un vetro appannato.

Preghi tanto per me, Professore: la vita di Dio in noi deve essere acqua zampillante, non acqua stagnante: altrimenti, come può arrivare agli altri?

Penso che non Le riscriverò prima di Natale: le faccio perciò ora i miei auguri e glieli farò ancora più vivi nella preghiera. Sa cosa penso ancora? Che avrei bisogno di una «cura» di sue lettere. O si sente vecchio anche Lei, per scrivere?

Con affetto La ricordo sempre,

Paola Ramusani



Caro Professore,

da molti mesi non ho sue notizie: le ultime le ebbi a febbraio, dal “Resto del Carlino”. Le scrissi, ma non ebbi risposta; ora le riscrivo, però non le chiedo come sta: mi risponderebbe, come già altre volte: “Sto come il Signore vuole, quindi bene”.

Una cosa sola io posso fare per lei: pregare, pregare tanto. Gesù ci esorta a chiedere e richiedere senza stancarci, ed io non mi stancherò mai di pregare con affettuosa insistenza il Signore per lei, perché le conceda la salute e, soprattutto, quella pace e quella serenità che solo dall’unione con Lui provengono. In modo particolare la raccomando alla dolce Madonnina

Paola Ramusani



S.3 – 2

(Via Guasco 1, Reggio Emilia)

Reggio E. 6 – 1 – 1969

Caro Professore,

gli auguri di Natale glieli ho fatti via – orazione, quelli di buon anno glieli faccio ora.

Il 1969 è ancora tutto davanti a noi: chissà cosa ci riserverà. Speriamo arrivi dal Cielo uno sprazzo di luce a illuminare chi è alla guida dei popoli. “Pace in terra agli uomini di buona volontà”: ma dove sono questi uomini?

Forse Lei è ancora ottimista: io non lo sono più. Mi rallegro solo il pensiero del Paradiso – e qualche volta il demonio tenterebbe di insinuare che è pazzesco e vano anche credere in quello: tutti contestano, tutti protestano, tutti riformano: persino io!

Mi sono accorta che il rosario è troppo lungo, che cinquanta Ave Maria, recitate pensando ad altro non possono riuscire gradite alla Madonna e adesso, molto spesso, il mio rosario è di un Pater, Ave e Gloria per mistero. Diminuire il numero delle Ave Maria non significa diminuire l’amore per la Madonnina. Come sta? Io sono già alle prese con la malattia dei vecchietti: l’arteriosclerosi. Da qualche mese prendo un’infinità di medicine. Però in complesso non sto male e i miei giorni sono sereni.

La ricordo con vivo, fraterno affetto, ogni giorno, pregando.

Paola Ramusani

Ho saputo che domenica verrà a Reggio: si ricordi che non abitiamo più in Vicolo dei Servi, ma al n° 1 di Via Guasco, la prima via a sinistra della chiesa della Ghiara.

Spero trovi il tempo per venire: naturalmente anche per fermarsi a mangiare, se le torna comodo.



S.3-3

Cara Paola,

è tanto che non Le scrivo: sono anche, mi pare, debitore di una risposta!

Queste “feste di Pentecoste” mi inducono stamattina a scriverLe questa lettera: per dirLe cosa? Più passa il tempo e più cresce l’esperienza della vita cristiana e storica e più si fa profonda (più si radica in noi) questa verità semplice: – tutto il cristianesimo sta nell’amore che lo Spirito Santo pone in noi (è la grazia!) per il Signore Risorto!

Amare Gesù, essere uniti a Gesù, possedere in noi (in modo crescente) la Sua vita interiore per poi espanderla negli altri: il “piano” della vita cristiana è tutto qui! Non è vero?

La Madonna manifesta chiaramente questa verità: nel Suo Cuore verginale essa custodiva il mistero di Cristo e silenziosamente in tutti lo diffondeva: – tutte le generazioni mi chiameranno beata!

Questa ricchezza verginale che il Signore dona alle anime che lo cercano e lo amano sia la perla preziosa che splende dentro di noi – ricorda la “perla”? “E dalla quale si irradiano raggi di grazia e di luce.

Pregli tanto per me

La Pira

Martedì di Pentecoste 1969 (27/5)



S. 3-4

S. Polo 13-6-1969

Caro Professore,

la sua lettera di Pentecoste mi ha portato tanta gioia. Ma non dica che mi era debitore di una risposta: in debito, se mai, mi sentivo io.

Avevo incominciato una lettera per Lei in gennaio, per ringraziarLa di essere venuto a trovarci: non riuscii a terminarla.

Incominciasti un'altra lettera a Pasqua: medesima sorte della precedente.

Il giorno di Pentecoste sentii di nuovo, molto vivo, il desiderio di scriverLe. Lo fece Lei!

Perché le sue lettere mi portano sempre tanto gioia? Perché esprimono quello che io sento. È come un incontro di anime: un incontro di grazia. Siamo a una svolta della storia. È un momento difficile: l'umanità è in fermento, le vecchie strutture crollano, la stessa Chiesa sta rivoluzionando quell'ordine che pareva inamovibile. Ma chi, come Lei, è unito a Dio, non si agita, non si turba: agganciato alla sorgente della vita, il bene prosegue tranquillo, nella ricerca di un mondo migliore.

In casa mia entrano molti giornali: leggerli è come tastare il polso ad un ammalato col quale si vive e che si ama. Si gioisce quando si scopre il bene; ci si rattrista quando si constata come avanza il male. Però, il vero centro di interesse è molto più su di quanto avviene sulla terra. L'anima cerca Dio, perché di Lui ha bisogno. Il mio Dio non è un Essere vago, irraggiungibile: è una presenza viva, è l'unica ragione di vita. Ogni giorno, nella Comunione, si rinnova il mistero dell'unione tra creatura e Creatore. Gesù ci introduce «in sinu Patris»: è lì la pienezza della vita, è lì che ci si «carica» dello Spirito, per trasmettere ai fratelli la vita della grazia. Piccolo vaso capillare della grazia di Dio: non desidero essere altro, quaggiù.

Preghe la Madonnina per me.

La ricordo sempre

Paola Ramusani

Abbiamo messo il telefono a S. Polo: 73197



S. 3-5

Cara Paola,

oggi è S. Teresina: la liturgia è piena di luce, di purità, di Paradiso!

Quale “rosa di Gerico”, questa creatura verginale nella cui anima e nel cui essere splendeva davvero, senza ombre, la “stella del mattino”.

La perla – la preziosa perla per la quale merita vendere ogni cosa – aveva nell’anima e nell’essere di questo “fiore di purità” splendori quasi inediti.

La Madonna rispecchiò in questa perla le sue intatte purità!

Che questa intatta “rosa di Gerico” attragga a sé, in tutti i continenti, schiere di anime pronte ad accogliere la luce del Verbo e ad essere, a loro volta, “rose di Gerico” nel giardino della chiesa e nella bellezza e purità delle nazioni.

Fraternamente nel Signore

La Pira

3/X/69 S. Teresa del B. Gesù



S. 3-6

1-4-1970

Caro Professore,

grazie degli auguri, che ricambio di cuore. Il Signore si serva di Lei, della sua fede “contagiosa”, per illuminare e rasserenare gli animi.

Mi dispiace non averla vista quando venne a Reggio. In quei giorni – era la settimana di Passione – stavo vivendo momenti di grande pena: mia sorella era alle prese con una broncopolmonite da virus. Ma ora, grazie a Dio, tutto è risolto. Non Le scrivo, ma La ricordo pregando: come ricordo i miei fratelli così, ogni giorno, con lo stesso vivo affetto, ricordo Lei. Anche Lei non mi dimentichi quando prega: chieda alla Madonnina che la vita della grazia sia in me viva e operante. Non si può essere cristiani senza desiderare di esser vasi comunicanti.

La saluto cordialmente

Paola Ramusani



S. 3-7

Caro Professore,

come sta? Non Le scrivo da parecchi mesi, ma non passa giorno che non La ricordi, pregando.

Sarà effetto dell'arteriosclerosi, ma lo scrivere mi stanca, come il parlare del resto. Forse perché mi sfuggon le parole, anche le più comuni: i nomi propri, i cognomi in particolare, se ne sono andati da un pezzo. Non me la prendo troppo, però, almeno per ora. Il Signore è buono: mi permette di far scuola. Coi bambini mi sento sempre giovane e di buon umore.

E mi sento anche ottimista.

Il mondo peggiora, ma i bambini sono sempre gli stessi, anzi, in un certo senso, li direi più maturi, più aperti ad accogliere la verità. Chiacchieroni e vivaci fin che si vuole, ma attenti e interessati, come sempre, quando la voce della maestra parla di Dio, della grazia, dello Spirito, della vita soprannaturale.

Non ringrazierò mai Dio abbastanza di avermi voluta maestra: e maestra di campagna.

Sì, molte cose vanno male, ma i segni della Provvidenza divina sono tanti.

Mi trovo a ripetere un'infinità di volte: "Come sei buono, Signore!".

Forse vivo un po' fuori del mondo, ma non vedo le cose dal lato catastrofico. Quando un ragazzo cresce, l'abito diventa stretto: deve cambiarlo. L'umanità sta cambiando d'abito! Ma crescere non vuol dir peggiorare!

Oggi è Natale. Voglio Le giungano, sia pure con ritardo, i miei auguri più affettuosi.

Mi scriva quando può: le sue lettere mi danno sempre tanta gioia, anche se poi non Le rispondo.

E se avrà occasione di venire a Reggio, non faccia come l'anno scorso, si ricordi di via Guasco.

Preghe per me la Madonnina

Sua

Paola Ramusani



S. 3-8

Pasqua 1971

Caro Professore,

buona Pasqua!

Da trent'anni le rivolgo questo augurio!

Molte cose sono cambiate dal lontano 1941, il mondo non si riconosce più, ma l'augurio pasquale rimane sempre lo stesso e le parole per formularlo non cambiano: la pace e la gioia che Dio dona alle anime a Lui unite sono, ancora oggi, valori essenziali di cui l'anima ha estremo bisogno.

E la stellina che la grazia di Dio ha acceso nel cielo della anime e ancora luce che illumina e che ci guiderà sino alla vita eterna.

Fraternamente

Paola Ramusani



S. 3-9

IV domenica d'Avvento

Caro Professore,

non Le scrivo, ma non La dimentico mai quando prego. Questo è il mio augurio natalizio: il Signore continui a servirsi di Lei come di un «trasmettitore» di grazia (la divina «corrente» che dà vita all'anima) per fare del bene a tutti.

Lo pensavo stamattina in chiesa: se i sacramenti sono canali della grazia, ognuno di noi dovrebbe essere un "sacramento" vivente.

Lei lo è stato per me: attraverso di Lei è arrivato a me il Signore. Non La ringrazierò mai abbastanza di questo.

Preghe la Madonnina per me

Sua Paola Ramusani



S. 3-10

28-3-72

Caro Professore,

grazie per gli auguri che ricambio di cuore.

Da quanti anni Lei mi scrive della stellina, della perla, dell'acqua zampillante. Eppure le sue parole non mi stancano mai. Forse perché non c'è altra verità per chi ha compreso il mistero del cristianesimo: Dio in noi.

Se la nostra vita continua serena, anzi direi "gioiosa", in mezzo a tanto male (che pure fa soffrire anche quando non tocca direttamente), è solo perché il perno intorno a cui gravita è questa divina perla che Cristo ha posto nell'anima nostra.

Mi ricordi nelle sue preghiere Sua Paola Ramusani

Se verrà a Reggio non dimentichi via Guasco.



S. 3-11

S. Polo 14-8-72

Caro Professore,

grazie del pensiero: è l'augurio più bello che possa farmi: più ci si avvicina alla meta, più impellente si fa il bisogno di nitore interiore.

È quello che mi preme di più far capire ai miei scolari (i ragazzi hanno una specie di sesto senso per tutto quanto è soprannaturale): alla fine del prossimo anno scolastico lasceranno la loro maestra per iniziare le medie, e nessuno, forse, parlerà più loro della stellina che Dio ha acceso con il battesimo nel cielo dell'anima: vorrei capissero che l'essenziale della vita non è raggiungere quaggiù la ricchezza o la fama o gli onori, ma il mantenere sempre accesa e viva la luce della grazia, che Dio ci ha trasmesso e che ci tiene a Lui uniti.

Preggi, Professore, perché possa ben concludere, con i miei venticinque ragazzi, il lavoro di cinque anni.

La mia arteriosclerosi, tenuta sotto controllo, mi lascia vivere serenamente. Non è poi tanto brutto diventar vecchi: c'è, ogni giorno, un motivo nuovo per ringraziare il Signore!

Quando ci rivedremo? Quando il Signore vorrà! Io non mi dimentico di Lei: ogni mattina, nella Comunione, La ricordo con fraterno affetto.

Sua

Paola Ramusani



S. 3-12

Domenica delle Palme 1973

Caro Professore,

non voglio lasciar passare la Pasqua senza che le giungano i miei auguri.

Non l'ho nemmeno ringraziata quando mi scrisse in occasione della morte di mio fratello. Mi scusi.

Il Signore, ogni tanto, fa un vuoto nella mia famiglia. Ciò nonostante, anche nel momento della prova c'è sempre qualche motivo per ringraziarlo e per ripetere: "Come sei buono Signore!"

Spero Lei stia sempre bene e penso che, nonostante tutto, continui a essere ottimista. Io, a dir la verità, lo sono meno di una volta.

Come si può essere ottimisti con tutto quello che succede nel mondo! Ha ragione la Raimonda: meriteremmo un altro diluvio!

Però, voglio precisare: il mio pessimismo si ferma all'uomo; sono sempre ottimista al cento per cento quando mi soffermo a meditare sulla bontà di Dio, che non può certo permettere che il suo "piano" di carità venga annullato dalla cattiveria degli uomini.

E allora...coraggio e avanti, con gli occhi sempre fissi alla «stellina» che non cesserà mai di brillare e che ci guiderà sino alla vita eterna.

Buona Pasqua, caro Professore, e se avrà occasione di passare da Reggio si ricordi di via Guasco.

Sua Paola Ramusani



S. 3-13

29-12-74

Caro Professore,

ancora una volta ho lasciato passare il Natale senza mandarle gli auguri.

Non si meravigli se non le scrivo: nulla è cambiato. Ogni giorno, con lo stesso vivo affetto, la ricordo al Signore, in modo particolare nel ringraziamento dopo la Comunione. Vorrei che anche Lei si ricordasse di me, quando prega: è l'aiuto vicendevole più valido che possiamo darci.

Anche il 74 è finito. È stato per me un anno buono, ricco di grazie: ogni giorno avevo un motivo nuovo per ringraziare il Signore.

E Lei come sta? Non la vedo più in televisione. Quando capiterà a Reggio?

Le faccio, per il nuovo anno, i miei auguri più affettuosi: il Signore si serva per molti molti anni ancora di lei, come strumento di bene.

Preghe la Madonnina per me e per i miei fratelli

Paola Ramusani



S. 3-14

Reggio E. 30-4-76

Caro Professore,

ieri sera sono andata al palazzo dello Sport per vederla e per sentirla, ma il card. Pignedoli ci ha dato la notizia – che mi ha molto rattristata – della sua indisposizione, anzi ha parlato di operazione. Spero si tratti di cosa non grave. La raccomanderò in modo particolare alla Madonna della Ghiara in questo mese di maggio. Anche noi stiamo passando un momento di prova: mia sorella, per una banale caduta, si è rotta il 1° di aprile, il collo del femore, e dovrà stare per tre mesi ingessata, busto e gamba.

Ho dovuto abbandonare immediatamente la scuola: adesso sono infermiera e in più ho una casa da mandare avanti. Pazienza! Quello che importa è dire sempre di sì sorridendo al Signore, anche quando costa.

La ricordo con fraterno affetto Paola Ramusani



S. 3-15

S.Polo 25-8-77

Caro Professore,

da molti mesi non ho sue notizie: le ultime le ebbi a febbraio, dal “Resto del Carlino”. Le scrissi, ma non ebbi risposta; ora le riscrivo, però non le chiedo come sta: mi risponderebbe, come già altre volte: “Sto come il Signore vuole, quindi bene”

Una cosa sola io posso fare per lei: pregare, pregare tanto. Gesù ci esorta a chiedere e richiedere senza stancarci, ed io non mi stancherò mai di pregare con affettuosa insistenza il Signore per lei, perché le conceda la salute e, soprattutto, quella pace e quella serenità che solo dall’unione con Lui provengono. In modo particolare la raccomando alla dolce Madonnina

Paola Ramusani



La gratuità del dono nel pensiero di Amato Dagnino

di Gilbert Mbula Niyitegeka*

In una epoca di grande spaesamento, di crisi globali e di processi di conscientizzazione circa la nostra comune responsabilità planetaria, i cristiani sono chiamati a camminare contro corrente e impegnarsi di più sulla strada della fraternità, della comunione, della solidarietà. Ci siamo accostati al pensiero di padre Dagnino sulla vita cristiana e proponiamo la categoria del dono come una via di soluzione per la trasformazione della complessa realtà odierna.¹ Occorre spirito per dominare e orientare la vita e la storia in chiave di promessa, rinnovare la speranza piuttosto che la rassegnazione o la disperazione. La proposta di ripartire dal dono incoraggerà i cristiani, ovunque e comunque, ad una prassi trasformatrice non più fondata sulla passività o l'egoismo. Il dono, secondo il p. Dagnino, è all'origine della nostra vita e in esso deve essere il nostro motivo di vivere perché il cristiano è, di sua natura, una persona "regalata" all'altro e non potrà mai trovare un motivo "ragionevole" che possa stancare il suo amore per il fratello.²

Facciamo nostra l'esigenza odierna di una spiritualità dinamica, esistenziale, vitale e favorevole alla spontaneità,³ e siamo convinti che la vita nello Spirito è credibile se affronta la radicalità dell'esistenza umana con una apertura verso Dio e verso la necessità del mondo. È proprio in questa prospettiva che possiamo collocare il messaggio di p. Dagnino della gratuità del dono come trasformante e impulso per dare autenticità all'impegno cristiano che, nonostante la realtà del peccato, è chiamata a diventare *più carismatico, comunitario e contemplativo*.⁴ Il pensiero dell'autore trova risonanza nella nostra attualità dove sempre di più si va profilando un vivo interesse per tutto ciò che riguarda i punti saldi dell'identità cristiana, tra cui l'impegno etico nel quotidiano, la

* Gilbert MBULA NIYITEGEKA è missionario saveriano [gilmbula@gmail.com]. Ha concluso la licenza in Teologia Spirituale presso l'Università Pontificia Salesiana con la tesi *Gratuità trasformante nel pensiero di Amato Dagnino (1918-2013). Suggestioni per una formazione continua*, guidata dal prof. Jesús Manuel GARCÍA GUTIÉRREZ.

¹ In un mondo di rapido cambiamento, là dove ci si aspetta una grande maturità, l'uomo rimane schiavo delle proprie conquiste: una storia saldamente ancorata ai criteri del dominio e dell'accumulazione. Questa logica rende quasi naturale l'impossessamento anziché il dono, la privatizzazione anziché la corresponsabilità per il bene comune, l'inimicizia anzi che la fraternità, l'esclusione anziché la comunione interumana.

² Cfr. Amato DAGNINO, *Le mie parole sono spirito e vita. Commento ai Vangeli delle domeniche e delle feste*, a cura di VIOLA Gianni, Parma, Missionari Saveriani, 2013, 62.

³ Cfr. Jesús Manuel GARCÍA, *Funzione teologica della spiritualità oggi*, in "Mysterion" 7 (2014) 2, 261.

⁴ Cfr. Amato DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, Cinisello Balsamo, Edizioni paoline, 1992, 60.



scoperta della bontà, della bellezza e dell'armonia come componenti costitutiva di un creato che abbiamo ricevuto per essere donato. Oltre a presentare brevemente la figura di p. Dagnino, ci soffermiamo sui tratti che indentificano in lui la categoria del dono per parlare della vita cristiana, e ci proponiamo poi di attualizzare il messaggio per il nostro tempo per aiutare alla corresponsabilità, alla solidarietà e alla crescita *in* Dio e *verso* Dio.

1. Figura di padre Amato Dagnino

Padre Amato Dagnino nacque a Pavarara, una frazione di San Secondo Parmense, in Provincia di Parma (Emilia-Romagna, Italia), l'11 agosto 1918. Nella sua famiglia profondamente religiosa, sperimentò quella pietà che, quando è appresa nell'età preziosa dell'infanzia è uno dei doni più belli che accompagnano l'uomo nella vita.

Entrò tra i Missionari Saveriani il 30 agosto 1929 a Poggio San Marcello dove frequentò i tre anni di Ginnasio inferiore. Passò poi a Grumone per il Ginnasio superiore. Due anni dopo proseguì per il noviziato a San Pietro in Vincoli e il 15 agosto 1935 emise la prima professione. Dal 1935 al 1938 fu a Parma per il Liceo. Dopo l'anno di tirocinio a Vallo della Lucania ritornò a Parma per seguire gli studi teologici. Secondo la presentazione dei formatori, era delicatissimo di coscienza, aperto, docile, di pietà soda e di molto criterio. Portò così a compimento la sua preparazione in vista dell'ordinazione sacerdotale – a Parma il 29 giugno 1943 – con cui si è sempre identificato come ministro del Cristo e dispensatore dei suoi misteri.⁵

Siamo dell'avviso che la presenza del Mistero nel vissuto quotidiano può portare ogni persona a un'effettiva trasformazione interiore. Possiamo osservare infatti questa costante nel suo itinerario di cercatore di Dio. Ha parlato della vita spirituale cristiana presentandola come un itinerario, consapevole che questa possiede i suoi ritmi, una sua crescita e un suo dinamismo. Alla luce della Parola di Dio e della tradizione ecclesiale, ha sviluppato un pensiero che ci consente di mettere in rilievo la sua figura. Il suo vissuto si colloca certamente in un periodo di "crisi di modelli, di ricerca di nuove sintesi, ma anche di frammentarietà di proposte e talora di incertezze e di sfasature".⁶ Si è fatto interprete del rinnovamento teologico auspicato dal Concilio Vaticano II mettendo al centro del suo pensiero la *vita cristiana* quale dono gratuito di Dio.⁷

⁵ Dopo l'ordinazione, il p. Dagnino a trascorso lunghi periodi nell'ambito della formazione tra i saveriani e nell'accompagnamento di diversi gruppi. Prese e propose come base sicura e indiscutibile della formazione e della vita cristiana il Vangelo di Gesù, chiedendo fedeltà ai valori del Vangelo come punto di riferimento che tutti dovevano accettare. Messi in chiaro questi principi, faceva appello al senso della responsabilità personale. Dal 2005, quando non poteva più assumere grandi impegni, trascorse in Casa Madre dei Saveriani a Parma un periodo in attesa, con la lampada accesa, del ritorno dello Sposo per l'incontro e l'abbraccio amoroso. Il 16 settembre 2013, è morto con la consapevolezza di essere amato da Gesù.

⁶ DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 5.

⁷ Il dono, come lo possiamo vedere anche nei tratti del pensiero di p. Dagnino, annuncia l'orizzonte relazionale e dinamico. Nel dono si annuncia qualcosa d'altro, un mondo altro rispetto al mio. Il dono sa di novità e di sorpresa. Mi sopraggiunge, mi rapporta a una già dato, a ciò che viene da me e che precede me: altro da me, che pure ha a che fare con me.



Prima di parlare di Dagnino come studioso della vita cristiana e della vita spirituale, bisogna riconoscere in lui la qualità di *cercatore di Dio*. È da questa sua esperienza che scrive, propone testi per lo studio e canta la sinfonia della vita cristiana, formando comunità e accompagnando delle persone in diverse situazioni. Vediamo in sintesi alcuni elementi di questa sua figura.

1.1. Cercatore di Dio

Nella sua intuizione di itinerario, l'immagine è proprio quella del "pellegrino stanco che, vista una bell'ombra, ci si butta e si addormenta. L'ombra si sposta e i raggi del sole lo disturbano e lo svegliano. Si alza, cerca di orientarsi, e si mette in cammino. Sì, però non l'avrebbe mai fatto se il sole non lo avesse disturbato".⁸ I cercatori di Dio sono anzitutto credenti e sano bene che il volto di Dio è sempre inattingibile e che il mistero della sua identità è il mistero stesso della vita umana e del suo destino. Come cercatore di Dio, prima di proporre contenuti ad altri, Dagnino si propone di crescere nella conoscenza della fede. Nello sforzo di indicare i filoni fondamentali e i principi della vita spirituale, ne indica lo Spirito Santo come orchestratore primo e fondamentale, la musa ispiratrice ed esecutrice. È lui, lo Spirito, che inizia, conduce questa sinfonia.⁹ Senz'altro la scoperta più grande della sua vita è stata quella dei libri di Santa Teresa di Gesù e di Giovanni della Croce, che gli furono di guida nei suoi studi e nella sua preghiera. Sulla scia di questi autori parlerà e scriverà della Mistica interpretandola come la pratica delle virtù teologali.

Come cercatore di Dio, p. Dagnino si è impegnato sulla via dell'ascetismo, del silenzio e della fede. Si è convinto che la santità consiste nell'adempimento della volontà di Dio attraverso le vie che la Provvidenza affida a ognuno. Viveva con un'intensità la sua "amicizia con Gesù". Assieme alla sua passione per la vita interiore e il suo amore per la santa Messa, ha saputo dimostrare di possedere la capacità di ascolto e dialogo, di discernimento e discrezione, di pazienza e mansuetudine, di disponibilità e comprensione misericordiosa per le naturali debolezze umane. La sua ricerca di Dio ha fatto di lui un *maestro di spirito, una autorevole guida spirituale, un testimone di Gesù Amore e un servo inutile e fedele alla Parola*.¹⁰

Nel pensiero dell'autore emerge costantemente una caratteristica specifica che desideriamo abbinare alla sua figura di cercatore di Dio: *la gioia della consacrazione*. Tale consacrazione è anzitutto battesimale e può essere vissuta in diverse modalità seguendo il supremo precetto d'amore.¹¹ È vero che ogni cristiano, in virtù del battesimo e della confermazione, è già consacrato dallo Spirito. Precisiamo però, con il Concilio Vaticano II, che ogni singolo cristiano, secondo le modalità vocazionali del dono che riceve dallo

⁸ Amato DAGNINO, *Signore, dammi da bere! Riflessioni bibliche*, Brescia, CSAM, 2002, 115.

⁹ Cfr. DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 9.

¹⁰ Cfr. PROFILI BIOGRAFICI SAVERIANI, *P. Amato Dagnino*, a cura di CALARCO Domenico, Brescia, Edizioni CSAM, 2014, 2-7.

¹¹ Cfr. Amato DAGNINO, *Il cantico della fede. I fondamenti biblici, teologici, ecclesiali della vita consacrata*, Bologna, EMI, 1991, 9.



Spirito, vivrà il fatto di essere consacrato in Cristo, dallo Spirito Santo, a gloria del Padre, nell'unità della Trinità. All'interno di questa indole sacra di tutto il popolo, ci potranno essere dei discepoli chiamati ad incarnare in modo specifico un particolare aspetto della sacralità ecclesiale.¹² È in questa prospettiva che bisogna percepire con p. Dagnino la vita cristiana come un dono, un'alleanza di mutuo amore e fedeltà, di comunione e missione. Ha vissuto questa mutua alleanza in un atteggiamento di gioia e in una permanente ricerca della volontà di Dio definendo così il religioso come un testimone gioioso della sua consacrazione a Dio e alla Chiesa.¹³ La sua ricerca della volontà di Dio si inserisce nella convinzione dell'universale chiamata alla santità nel quotidiano. Consapevole, poi, che è cristiano colui che ha ricevuto la grazia dello Spirito Santo di abbandonarsi tutt'intero al Dio della speranza, p. Dagnino sottolinea il carattere totalizzante e radicale della consacrazione perfino al punto di proclamare che Cristo non si discute, ma si ama.¹⁴ E quando invita i suoi alunni a seguire Cristo Redentore con animo generoso e cuore puro insiste:

“Chi si propone e ha la grazia di seguire Cristo non può farlo che in modo totale e totalizzante, radicale e radicalizzante, perché Cristo è un uomo che raccoglie su di sé tutta la sua perfezione e tutto il bene possibile, e pertanto rifiuta la misura. È un uomo tale che non si può amare un po': se non si ama completamente non si ama perfettamente. Ci si deve arrendere senza condizioni”.¹⁵

Tutto quanto si dimostra in lui come una fiducia ottimista e gioiosa, perché nulla può avvenire a caso a chi crede che Dio, il suo Padre celeste non è mai distratto. La gioia della consacrazione è una realtà vissuta nella fede. Ed essa ci pone direttamente in un'ottica totalmente diversa e in un'atmosfera d'altra natura. Nella conseguente trasformazione non c'è nulla da perdere, anzi, ricordando la sottolineatura musicale dell'autore, si entra in uno spazio armonioso, in una melodia sinfonica.

1.2. Il contributo di A. Dagnino allo studio della Teologia Spirituale

Dalla sua esperienza personale, il p. Dagnino si è proposto di dare un contributo allo studio della Teologia Spirituale che si stava forgiando una sua identità alla luce della rivelazione cristiana e nel riconoscimento dell'opera compiuta dallo Spirito Santo nei fedeli e negli uomini, nella storia della Chiesa e dell'umanità. Si può dire che si tratta di un riconoscimento che si converte in missione rendendo intelligibile l'operato di Dio nelle dinamiche delle vicende umane, un riconoscimento che si converte in un annuncio di santità vissuta ma soprattutto di salvezza divina compiuta.¹⁶ Nel 1959 esce il suo

¹²Cfr. LG 4.

¹³ Cfr. Amato DAGNINO, *Il Religioso testimone gioioso della sua consacrazione a Dio e alla chiesa locale*, in Archivio Saveriano Roma. Fondo: Parma. XIV.1538.

¹⁴ Cfr. Amato DAGNINO, *Ditelo nella luce. Spiritualità dell'apostolo*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1987, 19.

¹⁵ Cfr. Amato DAGNINO, *La fontana del paese. Note di Teologia spirituale (1997-2002)*, a cura di Gianni VIOLA, Parma, Missionari Saveriani, 2013, 79.

¹⁶ Cfr. Rossano ZAS FRIZ DE COL, *Identità e missione della teologia spirituale: bilancio e prospettive dal Vaticano II a oggi*, in Paolo MARTINELLI, *La teologia spirituale oggi. Identità e missione*, Bologna, EDB, 2012, 15.



volume *La vita interiore secondo la Rivelazione, studiata dalla Teologia e insegnata dalla Chiesa*.¹⁷ Il testo sarà utilizzato a modo di manuale nella formazione e come libro di testo nelle scuole di spiritualità, anche se lo stesso Dagnino lo presenta come testo di studio, meditazione e preghiera che va spiegato non a scuola ma in un clima di particolare raccoglimento. Le preoccupazioni fondamentali del volume, che poi caratterizzeranno lo sviluppo del suo pensiero, sono quelle di mostrare il carattere teologico della teologia spirituale, l'unità della vita cristiana e il suo coronamento normale nella mistica. Da qui prende forma il suo quadrimio sinfonico¹⁸ e le sue opere successive dove insiste assai sugli elementi dell'unione trasformante e la morte mistica.

L'insieme delle sue opere è espressione della sua fede e delle sue profonde convinzioni. Scrive insistendo sul fatto che ci si vuole fare schiavi della Verità per fare riposare il lettore nella beatitudine e nella pace della Verità. Questo spiega anche l'istinto suo della triplice documentazione: la Bibbia, l'insegnamento della Chiesa e la teologia. Attingendo a San Giovanni della Croce, p. Dagnino cerca di recuperare le caratteristiche dell'impostazione educativa del Vaticano II. Nella sua sollecitudine formativa incoraggia i suoi studenti e le persone che accompagna a:

“Vedere senza guardare, gustare senza assaporare, sentire senza ascoltare, toccare senza fare attrito – un paziente e difficile esercizio, però necessario – per salvare la gerarchia dei valori, in modo che la vita cristiana non sia piacerista, borghese, secolarista e atea”.¹⁹

1.3. Cantore della sinfonia della vita cristiana

L'uso frequente che p. Dagnino fa delle parole “cantico”, “sinfonia”, “armonia”, ... dice la sua visione della teologia spirituale, un'iniziazione all'*ars amandi* divina, al gustare Dio e la sua bellezza. Se la sacra scrittura è indubbiamente la fonte primaria di tutto il suo pensiero, l'autore si è, con frequenza e intelligenza, ispirato anche ai massimi classici della spiritualità. Si sente quindi al suo aggio nelle mansioni di Santa Teresa di Gesù, nelle salite e le notti di San Giovanni fino alla scoperta dei cantici che Dio stesso eseguita nelle sue profonde ricerche.

A chi desidera camminare speditamente nelle vie dello Spirito, offre delle indicazioni validissime e in piena armonia con lo spirito del Concilio. Riconoscendo che per vivere la vita cristiana è necessaria la mistica, invita con questa tesi di fondo del suo *Cantico dell'amore* non solamente a riscoprire la dimensione contemplativa, ma anche il ruolo dello Spirito Santo, anima di ogni apostolato. Con il *Cantico della fede* propone delle pagine che intendono suscitare, al soffio creatore dello Spirito, un esercito di “figli della gioia” che ricordino al mondo in che consistono la grandezza, la vita e la gioia vera.

¹⁷ La prefazione è di p. I. COLOSIO op. Dalla quarta edizione del 1968 il titolo è: *La vita cristiana o il Mistero pasquale del Cristo mistico secondo la Rivelazione, studiata dalla Teologia e insegnata dalla Chiesa*.

¹⁸ Facciamo riferimento a: *Il cantico della fede e dell'inevidenza, o della stoltezza e della follia* del 1970, *Il cantico dell'amore. Lo Spirito Santo nella vita cristiana* del 1988, *Il cantico della gioia. I motivi biblici della gioia cristiana* del 1995 e *Il cantico della comunità cristiana. Mistero di fede* del 1997.

¹⁹ Amato DAGNINO, *Problematica educativa conciliare*, Brescia, Queriniana, 1982, 34.



La vita cristiana non è un cammino solitario. Oltre a andare avanti in comunione con gli altri, abbiamo anche bisogno di guida e maestri che ci aiutino a accordare la nostra vita alla sinfonia divina. Su questa via l'autore propone con il *Cantico della comunità cristiana* degli itinerari di educazione alla vita comunitaria, mentre con il *Cantico della gioia* ci invita a cantare assieme ai profeti, evangelisti e ai grandi geni della mistica e a trasformare la realtà sul nostro cammino terreno con serena speranza.

1.4. Formatore di coscienza e delle comunità

P. Dagnino non è soltanto uno studioso dei misteri della fede. È anche carismatico e formatore convinto. L'Alterità e l'alterità occupano un orizzonte particolare nella sua sollecitudine formativa. Nell'accompagnamento delle persone e delle comunità vediamo una particolare attenzione al circuito delle relazioni umane dove subentra un'istanza di gratuità che va oltre la reciprocità. Per quanto riguarda la formazione della coscienza, invita il soggetto a scoprirsi responsabile e ad aprirsi al significato etico del dono ricevuto. Vogliamo sottolineare particolarmente due aspetti che emergono dai suoi interventi formativi: *l'unità costante* e *il carattere totalizzante*.²⁰

Con l'unità costante sottolinea che bisogna vincere la dispersione, farsi un centro solo – che deve essere Cristo – e mantenere una continuità di persona lungo tutta la vita. Per quanto riguarda il carattere totalizzante riferisce la necessità di ponderare bene la sensibilità verso il mondo ed essere coerenti con quello che si è. Si tratta di una partecipazione totale, psicologica e sponsale alla comunità. Questo ci dice quanto il p. Dagnino aveva vissuto il suo servizio di formatore con passione e ci porta a dire che oltre alla santità personale è necessario avere la capacità di condividere, di partecipare ad altri la scoperta del tesoro e di dire la bellezza di quel che ci ha affascinato il cuore. Alla base della nostra vita e del nostro impegno cristiano, ci deve essere un certo innamoramento, una cotta prodotta dallo Spirito che ci infonde una certa affinità, simpatia, empatia, istinto verso l'amore di Gesù... è un rapporto, essenzialmente in-da-per amore.²¹ Questo ci porta a parlare dei tratti che identificano in p. Dagnino la categoria del dono.

2. Tratti della categoria del dono in p. Dagnino

Ogni itinerario verso Dio è frutto della grazia, è dono di Dio stesso. Anche la sinfonia della vita cristiana fatta da p. Dagnino si iscrive in questa ottica. La dimensione del dono è stata al centro della sua esperienza. I tratti della categoria del dono in lui si riassumono nella presentazione che fa della vita cristiana come una configurazione trinitaria e una trasformazione d'amore. Questo avviene mano a mano che il cristiano si purifica, distaccandosi da sé e dalle cose della terra per unirsi intimamente al Padre, al

²⁰ Cfr. Ermanno FERRO, *Frammenti formativi del P. Amato Dagnino*, in Centro Documentazione Saveriani Roma. Fondo: Parma. XIII.1516, 6-7.

²¹ Cfr. DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 113.



Figlio e allo Spirito Santo.²² Gratuità, trasformazione e relazione sono elementi che si intrecciano per qualificare la vita cristiana e hanno a che vedere con l'esperienza del mistero e il rapporto tra amore e conoscenza. La trasformazione è frutto dell'azione di Dio: l'intervento di Dio illumina l'agire dell'uomo, provoca la sua trasformazione interiore e lo spinge verso una sua responsabilità per il cambiamento del mondo e della storia. Il cristiano, a imitazione di Cristo, deve impegnarsi in una *chenosi* e condivisione inevitanti ai non cristiani. Da questo punto di vista, il passaggio attraverso l'esperienza è fondamentale, al di là di tutta comprensione, perché si tratta di una scienza dell'amore verso una progressiva somiglianza con Dio, fino a diventare quasi un'ombra di Dio.²³

2.1. La logica del dono per la trasformazione

Il dono lascia vedere la logica dell'inevidente, ovvero un modo di pensare che supera la convinzione e l'importanza della ragione come via d'accesso alla verità. È con questa premessa che possiamo avvicinarci ai tratti del dono dell'amore di Dio, in p. Dagnino, e l'orizzonte relazionale che ne scaturisce. I caratteri "preveniente, gratuito e creativo" che utilizza per parlare del dono mettono in evidenza le implicanze trasformanti e responsabilizzanti dell'amore di Dio: il dono chiama, trasforma e responsabilizza ogni cristiano.

2.1.1. Un dono preveniente

Presentare il carattere preveniente del dono di Dio equivale a riconoscerlo come un dono che chiama ed è all'origine della nostra vita. In altre parole, il dono apre la via al dono. Il gesto iniziale dell'amore preveniente di Dio è una provocazione, chiama l'uomo a rispondere nella sua libertà e iniziativa. La realtà della chiamata e della sequela di Cristo occupano così un posto importante nel pensiero di p. Dagnino. Con i suoi ripetuti riferimenti all'apostolato cristiano, conferma le caratteristiche dell'amore divino, però anche il cammino della *sequela cristiana* come una risposta, un atteggiamento logico nei confronti dell'amore che chiama: la chiamata consiste essenzialmente nel servire, nel vivere e trasmettere la gioia che si sperimenta nel ricevere lo Spirito Santo, nella partecipazione al mistero trinitario, dono prioritario e preveniente. L'apertura all'amore divino che chiama è una condizione previa per crescere in autentica generosità, il suo dono ci ispira e provoca al dono (cfr. 1Gv 3,16).

La vita cristiana è da capire dal fatto che non è l'uomo che cerca o pensa Dio ma, al contrario, è Dio che cerca e pensa nell'uomo. L'evento dell'amore preveniente di Dio che chiama è un fatto eccezionale e straordinario. Con questo inizia propriamente una nuova creazione. Il p. Dagnino vi si riferisce come a un evento che lo cambia tutto:

"La vita e le scelte, le decisioni e i progetti subiscono un cambiamento radicale, una rivoluzione totale: non più la mentalità del visibile e del presente, ma quella del futuro e dell'invi-

²² Cfr. Amato DAGNINO, *La vita cristiana, o Il mistero pasquale del Cristo mistico. Secondo la rivelazione, studiata dalla teologia e insegnata dalla Chiesa*, Cinisello Balsamo, Edizioni paoline, 1968, 193.

²³ Cfr. DAGNINO, *La vita cristiana*, 84-85.



sibile. Non più la dialettica dell'egoismo e dell'interesse, ma quella dell'amore gratuito e disinteressato".²⁴

Il fatto che sia un evento eccezionale e straordinario deriva naturalmente dell'iniziativa e dell'intervento di Dio. A questo intervento di Dio, il cristiano, pur essendo protagonista, si trova nell'impossibilità di esprimere l'inesprimibile. Non sempre sappiamo dare ragione di questo dono d'amore. Non è mai frutto dei nostri meriti, neanche frutto dei nostri sforzi. Tutto è grazia, pura iniziativa dell'amore puro di Dio: il cristiano è uno che ama perché ha avuto la grazia di fare la scoperta sensazionale che Dio lo ha amato per primo, quando era ancora chiuso nel grembo materno.²⁵ Non siamo stati noi a scegliere Dio, ma è stato Lui a scegliere noi. Nei confronti di Dio, il cristiano si sa ferito dall'amore e risponde subito senza difficoltà, senza porre condizioni. Trasformato da questo amore, si impegna ad abbandonare "tutto" per stare sempre con Cristo: è sicuro che gli conviene, che ne vale la pena e che Cristo se lo merita.²⁶ L'esistenza cristiana si struttura così sull'evento di quest'amore preveniente e chiamante ed è qui che trova sostanza ed autenticità.

L'Amore non chiama ad altro, chiama all'amore. Il cristiano è chiamato all'amore: amare donando se stesso e quindi esprimersi in riflesso dello stesso amore di Dio, in un servizio intenso. Infatti le pagine del Vangelo ci ripetono spesso che l'amore scambievolmente è da ritenere come la tessera di riconoscimento del cristiano. E così il discepolo ideale è colui che, come dice Giovanni, non appena ha sentito la voce di Gesù, non appena ha sperimentato nel suo cuore un'invasione di gioia, ben convinto che è Gesù, gli apre la porta e lo lascia essere il re della festa. Di più, si toglie di mezzo e confessa Gesù stesso come la sua gioia, il suo benessere, il suo vanto e la sua vittoria (cfr. *Gv* 16,25-33).

Più concretamente, è nella vita dei sacramenti che il cristiano viene costantemente chiamato alla testimonianza di questo dono della fede e dono d'amore, a comunicare la grandezza del dono che riceve, e a fare partecipi di questo dono i suoi fratelli. Tutte le volte che il cristiano rive il sacramento si sente richiamato. Il sacramento, infatti, evoca, convoca e provoca: non è mai un evento descrittivo, ma principalmente evocativo. Evoca nel cristiano l'evento rivelatore di Dio, del suo amore e della sua promessa di salvezza. Allo stesso tempo che evoca, il sacramento, convocando, porta il cristiano a un processo auto-spiegativo: lo coinvolge toccandolo dentro e stabilendo un incontro che lo modifica. Dopodiché, e in un modo performativo, il sacramento provoca nel cristiano una risposta. Produce in lui ciò che significa portandolo a una prassi, a una trasformazione in comunità e nei confronti di tutto il suo intorno. In altri termini, il cristiano di fronte all'amore preveniente e chiamante di Dio, prende coscienza di sé, della sua realtà personale e si apre all'intersoggettività. Non si può professare bene *io credo* senza il bisogno di associare gli altri in un *noi crediamo*.²⁷ Dalla gratuità prima, quella dell'amore preveniente, nasce una risposta che è pure senza prezzo, senza calcolo.

²⁴ DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 109.

²⁵ Cfr. DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 110.

²⁶ Cfr. DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 110.

²⁷ Cfr. DAGNINO, *Le mie parole sono spirito e vita*, 15.



2.1.2. *Un dono creativo*

Quando l'iniziativa di Dio raggiunge l'uomo, tutto diventa nuovo. È un amore creativo, un amore che trasforma: cambia la direzione del cammino dell'uomo. Gli cambia il nome, la professione, la vita. Nei passaggi biblici, vediamo chi, da pescatore di pesci diventa miracolosamente pescatore di uomini; e chi, da ignorante diventa sapiente, con il solo sguardo di Gesù. Frutto della trasformazione che comporta un tale amore, i chiamati abbandonano tutto, si mettono alla sequela di Cristo, e stanno con Lui (cfr. *Lc* 5,1-11). Assumono, non più la loro visione del mondo, neanche agiscono secondo i principi del mondo; al contrario, vedono con gli occhi di Gesù e le loro azioni trovano ispirazione ai principi dello stesso Gesù.²⁸ Se l'amore creativo e trasformante provoca a un cambio di principi, a una relazione nuova, alla sequela di Cristo, lo possiamo paragonare, con il nostro autore, a una esperienza di innamoramento.²⁹ L'amore infuso dallo Spirito fa sì che il cristiano ami come e perché Dio ha amato. Continuamente si cerca nella vita cristiana di raggiungere l'età di Cristo, di configurarsi a Cristo, in altezza, profondità, lunghezza e larghezza. Lui è la misura del nostro cuore.

In quanto manifestazione della presenza operante di Dio in noi, l'amore di cui beneficia il cristiano viene accompagnato da ulteriori segni di questa presenza. Possono essere eclatanti o meno, ma riguardano la nostra trasformazione e il nostro più ampio cammino di fede. Come tale, l'amore creativo di Dio accompagna il cristiano e lo sostiene nella lotta contro le tentazioni. Misteriosamente ricevuto e indipendentemente dal merito personale, questo amore va donato a sua volta: anzi tutto con una professione sincera della nostra fede. E poi, sappiamo che da quest'amore inizia una vita nuova, una vita che, tra l'altro, non può conciliarsi con una vita di peccato. Una vita al servizio della comunità, dove il cristiano si sa riconciliato e s'impegna in comunione con i fratelli. Il Concilio Vaticano II ha dichiarato che Gesù Cristo ci rivela che Dio è carità (*1Gv* 4,8). Da questa stessa rivelazione, ci insegna che la legge fondamentale dell'umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento della carità. Coloro che credono nella carità divina, sono da lui resi certi che la strada della carità è aperta a tutti gli uomini, e che gli sforzi intesi a realizzare la fraternità universale non sono vani.³⁰

Il dono dell'amore di Dio è creativo, trasformante, però non annulla la libertà. Nell'amore gratuito di Dio trovano cittadinanza la gioia dell'incontro, la disponibilità, l'adesione, la fedeltà e l'azione del cristiano. Una volta che prende coscienza del dono d'amore, si dona tutto e si perde in Dio, per ritrovarsi meglio in lui. Dedica la sua vita, direbbe p. Dagnino, nella logica dell'invisibile, dell'invidente: cioè, della stoltezza e della follia. In questo modo, prosegue l'autore, la vita del cristiano diventa una continua dialettica, una cultura e mentalità dell'amore disinteressato, oblativo e gratuito.³¹ Diventare cristiano è imparare a consentire, senza risentimenti, alla trasformazione nell'amore creati-

²⁸ Cfr. DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 112.

²⁹ Cfr. DAGNINO, *Signore, dammi da bere*, 113.

³⁰ Cfr. *GS* 38.

³¹ Cfr. DAGNINO, *La vita cristiana*, 433-444.



vo di Dio. questo costituisce un lavoro di purificazione, un lavoro di rinuncia e di distacco, un cammino di nudità nel processo di unione con Dio.

2.1.3. *Un dono gratuito*

In linea di quanto detto fin qui, il dono dell'amore di Dio è gratuito e quindi un dono che responsabilizza. Nella responsabilizzazione subentrano elementi di una relazionalità dinamica e partecipativa. È nel "noi" comunitario che si sperimenta la trasformazione dell'amore creativo di Dio. in questo "noi" comunitario si sperimenta anche "la gratuità come una scoperta provocatoria che crea vincoli".³² Al "noi" comunitario bisogna sottomettersi attraverso molteplici determinazioni, molteplici scelte. Si tratta proprio della consapevolezza che la fede cristiana viene calata nell'esteriorità: da lì la responsabilità nei confronti dei singoli fratelli, della comunità e del mondo. Il dono di Dio diventata convinzione per il cristiano, ci si vede obbligati a giustificarlo, a portare a suo favore argomenti di 'convenienza', a esibirne delle ragioni. Questo indica che non c'è vita cristiana che non sia iscritta in qualche luogo, che non sia iscritta in una comunità. L'amore gratuito di Dio responsabilizza il cristiano in una cultura determinata, in una storia concreta. Si diventa cristiani entrando nella comunità e lasciando che questa ci imprima il suo carattere come membra di un unico corpo. Colpisce sempre l'affermazione di san Paolo sulla metafora del corpo che ci ricorda questa verità: ogni membro è onorato nel corpo (cfr. 1Cor 12,12-27), dal coinvolgimento di ogni membro dipende il funzionamento del corpo intero.

Il "sì" del cristiano è una risposta, anch'essa nell'ordine della grazia, orientata al servizio dei fratelli. All'interno della comunità, il cristiano matura la convinzione che tutti sono carismatici e quindi tutti sono responsabili. Tutti hanno ricevuto l'amore gratuito di Dio, tutti sono per tanto protagonisti. Non ci sono alcuni che operano ed altri che beneficiano del servizio, ma ciascuno è chiamato a dare, oltre che a ricevere: "Mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri" (Gal 5,13). Questa responsabilizzazione ci dice che ogni cristiano, al di là delle apparenze, è importante agli occhi di Dio. Logicamente, dello stesso modo che ogni cristiano, in quanto fratello e membro del corpo, concorre al bene e alla crescita armoniosa di tutto il corpo; la comunità come corpo concorre al bene e alla crescita di tutte le sue membra, le più deboli quanto le più salde.

La responsabilità del cristiano è da capirsi solo in osmosi con il mondo di cui fa parte e nella logica del Regno che, come il granello di senapa (cfr. Mt 13,31-32), cresce lentamente in questo mondo o che, come il lievito (cfr. Mt 13,33), lavora invisibilmente la pasta umana. Non ci si può dire cristiani senza assumersi delle responsabilità nei confronti della comunità e del mondo, a cominciare dal battesimo. Il cristiano nelle sue responsabilità si impegna con la chiesa ad essere, nel e per il mondo, sacramento, germe e inizio del Regno di Dio sulla terra.³³ Con la sua responsabilizzazione, con il suo impegno, il cristiano si dimostra come colui che coglie alla radice dell'esistere la gratuità del

³² DAGNINO, *Le mie parole sono spirito e vita*, 254.

³³ Cfr. LG 6.



dono come provenienza e come destinazione. La gratuità del dono di Dio responsabilizza il cristiano facendo di lui una persona accogliente, sempre aperta e che mai smette di ricevere gli altri, in quanto bisognosi accompagnati dal buon samaritano, ovvero una persona che non smette mai di andare incontro agli altri, facendosi lui stesso il buon samaritano (cfr. *Lc* 10,29-37).

2.2. Trasformazione e dinamicità della vita cristiana

Il dono è da interpretare nel pensiero di p. Dagnino nell'orizzonte della trasformazione e della dinamicità della stessa vita cristiana. Non possiamo perdere di vista, però, il fatto che la trasformazione dei singoli cristiani e delle intere comunità è opera dello Spirito. È per l'azione dello Spirito che veniamo trasformati a immagine di Cristo che è icona di Dio (cfr. *2Cor* 3,18). La trasformazione e la dinamicità provocati dal dono ci mettono continuamente in un cammino di conversione, facendo della nostra vita sempre più carismatica, comunitaria e contemplativa.³⁴ Parlare quindi del dono da un punto di vista spirituale cristiana, ci mantiene nell'*ordine del figurativo*, ma anche nell'*ordine di una prassi*; cioè, ciò che ci viene dato da vedere, ci è simultaneamente dato da vivere. Quando il Dagnino invita a sperimentare il dono come provenienza e come destinazione,³⁵ cerca di fare sì che sia riconosciuto come stimolo e principio del nostro essere e del nostro agire. Il dono infatti, oltre ad essere una esperienza figurativa è anche trasformativo, provoca la libertà e una nuova coscienza di sé: quella di diventare una persona mistica, gioiosa, eroica, libera e comunitaria.³⁶

Leggiamo la categoria del dono nel pensiero di p. Dagnino in chiave di gratuità: amare senza condizione, senza aspettare un contraccambio. Abbiamo bisogno di coinvolgerci di più nella realtà del nostro mondo, trasformati dal dono, per donare quanto di buono e bello abbiamo ricevuto nella vita. L'itinerario è quindi quello della conversione, per essere più carismatici, più comunitari e più contemplativi, redendo grazie.

2.2.1. La conversione

La realtà dell'uomo e del mondo è segnata dal peccato, dalla fragilità, dal limite, dalla debolezza e da ostacoli. Il p. Dagnino, partendo dalla realtà del dono, invita a superarsi nelle esperienze quotidiane, rimanendo aperti alla gratuità trasformante di Dio che si manifesta nella sua misericordia. La dimensione del peccato e della debolezza non è da sottovalutare né da nascondere: essa è importante nella comprensione del mistero della vita cristiana. Il cristiano deve camminare con la consapevolezza che la vita è un campo dove la zizzania cresce insieme al grano e che la debolezza e la caduta sono possibili.³⁷ Contando sulla grazia di Dio, può sempre dire con l'apostolo Paolo:

³⁴ Cfr. DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 60.

³⁵ Cfr. DAGNINO, *Il cantico della fede*, 41.

³⁶ Cfr. DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 23.

³⁷ Cfr. DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 62.



“quando sono debole, è allora che sono forte” (2Cor 12,10). Le delusioni e gli insuccessi, i propri limiti e la propria incapacità nell’azione vengono accettati con serena umiltà, perché: “le comunità si salvano quando umilmente e serenamente si accettano e si confessano peccatrici”.³⁸ Piuttosto che minacciare lo slancio del cristiano verso l’unione con Dio, le debolezze, i limiti e le delusioni diventano motivi per una intensa vita di preghiera, di distacco e di abbandono nelle mani di Cristo che rimane l’unico attrattivo, l’unico centro di gravitazione della vita cristiana.

La volontà di Dio e la sua luce vengono in aiuto delle debolezze del cristiano. Da solo non ce la fa poiché, ci sarà sempre qualcosa che lo supera, che non riesce a controllare e che manda in crisi i suoi progetti. Per fare i conti con gli ostacoli e i limiti da superare, il p. Dagnino invita ad aprirsi al intervento carismatico di Dio, *con* e *in* comunità, con lo sguardo rivolto verso Dio. La buona nuova in tutto questo processo è che Cristo è sempre per l’uomo, mai contro l’uomo.

2.2.2. Più carismatici

Con l’invito ad essere più carismatici p. Dagnino si riferisce alla consapevolezza del dono e a una forte esperienza di Dio, che è prima di tutto una esperienza di chiamata e scelta libera da parte di Dio e che diventa poi, una passione apostolica. Nella spiritualità apostolica che propone, è infatti convinto che il cristiano è prima di tutto colui che porta Dio nella sua anima e lo irradia attorno a sé, comunicandone l’eccedenza agli uomini: è un vaso di elezione che riversa e trasuda Dio da tutti i pori con le parole, le opere, i gesti e gli atteggiamenti in pubblico e in privato.³⁹

Nella vita cristiana tutto è dono di Dio. Questo principio di base non va dimenticato. È una verità di fronte a cui la persona non può che avvertire la propria finitezza e caducità. Dio stabilisce una relazione con l’uomo chiamandolo costantemente. Quando lo chiama, gli garantisce la sua grazia e il suo necessario aiuto per potere realizzarsi, per potere perfezionarsi assieme agli altri e con gli altri. La vita cristiana prima di essere sforzo personale, è un abbandono allo slancio dello Spirito Santo. Essere più carismatico quindi, porta il cristiano a riconoscere che riceve la sua esistenza da qualcun altro, per cui assume disposizioni di disponibilità, di povertà, di ascolto e di rendimento di grazie per tutto ciò che Dio vorrà gratuitamente rivelargli.⁴⁰ In presenza e in relazione con la trascendenza, la sua parole è: “...Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta” (1Sam 3,9); “Eccomi, sono la serva del Signore...” (Lc 1,38).

Più concretamente, la dimensione carismatica, dimensione della presenza e azione di Dio in noi, corrisponde all’apertura del Cristiano alla chiamata ad essere perfetto come Dio stesso, che dà esistenza e senso, è perfetto. Entrati nella logica del dono, lo Spirito ci aiuta a rinnovare le nostre scelte, a progredire nella risposta, in un modo sufficientemente sinfonico. Lo Spirito conferma in noi il costante dono di Dio e garantisce la trasformazione e la dinamicità nell’amore.

³⁸ DAGNINO, *Itinerario di vita spirituale*, 62.

³⁹ Cfr. DAGNINO, *Ditelo nella luce*, 5.

⁴⁰ Cfr. DAGNINO, *Ditelo nella luce*, 15.



L'invito ad essere più carismatici, insomma, è un modo di riconoscere che il risultato di ogni decisione umana non è soltanto frutto dello sforzo personale, è anzitutto dono dello Spirito Santo. Siamo chiamati a riconoscere l'intervento carismatico in noi e assumerlo come un processo che porta all'autonomia delle decisioni responsabili.

2.2.3. Più comunitari

L'idea biblica di comunione è connaturale alla stessa idea cristiana di Dio, connotata dal carattere di essenziale interna relazionalità: la Trinità è comunità e comunione. In questo orizzonte, il dono è un riflesso della stessa natura divina. Ricevere il suo dono ci impegna nella formazione della comunità. Grazie a un rapporto intimo con il Dio che dona esistenza e chiama costantemente l'uomo, i cristiani si lasciano trasformare poiché non possono vivere solo in comunione con Dio. Si impegnano conseguentemente in una intima vita fra di loro. Il Concilio Vaticano II ci ricorda che "Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro".⁴¹

Per il cristiano, la comunità è e deve essere cultura, mentalità, poiché lui è, per definizione, una persona data, regalata al fratello in una costante comunione. Non è una persona che cerca gratificazioni, ma si impegna gratuitamente nella comunità carismatica, impara a morire e a perdersi, ad amare, a consolare e a comprendere.⁴² In ogni caso, la comunità cristiana è grazia e effetto dell'elezione divina, per la quale l'uomo è assunto nella partecipazione alla natura divina e messo in relazione con gli altri uomini nella condivisa comunione con Dio. Si tratta di una forma di vita fondata sulla condivisione della professione di fede in Gesù, nella quale il dono della comunione prende forma storicamente visibile in mezzo agli uomini.

La comunità è un dono e una vocazione per cui dobbiamo lodare e ringraziare lo Spirito. Essere più comunitari implica non contentarsi di chiamarsi cristiani: c'è una appartenenza, proprio come in una dinamica vocazionale in cui la risposta si rinnova continuamente, da costruire giorno dopo giorno. In questo senso – stima p. Dagnino – la costruzione della comunità carismatica deve essere il primo e il più fondamentale apostolato al quale ci dobbiamo dedicare.⁴³ Riceviamo il dono della comunione e costruiamo le relazioni con gli altri uomini, imitando la stessa esperienza umana di Gesù.

2.2.4. Più contemplativi

Collegato all'idea dell'apostolato, il p. Dagnino invita ad essere più contemplativi per segnare un cammino di maturità e di libertà. Visto che non possiamo separare l'uomo, sottomesso a una crescita organica umana, dal cristiano chiamato a raggiungere la piena imitazione di Cristo, l'invito ad essere più contemplativi non può coincidere con una egoistica ricerca del proprio benessere. Si tratta piuttosto di un modo di unificare il

⁴¹ LG 9.

⁴² Cfr. Amato DAGNINO, *Il cantico dell'amore. Lo Spirito Santo nella vita cristiana*, Cinisello Balsamo, Edizioni paoline, 1990, 40-41.

⁴³ Cfr. DAGNINO, *Il cantico dell'amore*, 41.



nostro essere per impegnarlo maggiormente nella trasformazione del mondo. Il contemplativo, infatti, è colui che guarda il mondo con gli occhi chiusi per trovare la verità delle cose che si vedono in quelle che non si vedono. Tutti dobbiamo vivere questo atteggiamento, in modo da purificarci da interessi propri e da egoismi. È una perdita di sé, un dono irreversibile del proprio essere in una “trasformazione o morte mistica, ovvero consumazione del Mistero pasquale”.⁴⁴

Siamo chiamati a scoprire Dio nella contemplazione come un Dio amoroso, provvidenza e come armonia, però allo stesso tempo come un Dio misericordioso nella storia personale e nella storia del mondo. Da questo punto di vista, la contemplazione è frutto di una più intima esperienza personale del dono, del perdono e della misericordia di Dio, al punto di diventare principio e fondamento della nostra preghiera e del nostro agire. La trasformazione e la dinamicità contemplativa devono favorire in noi il gusto soave e saporoso del dono preveniente, gratuito e creativo di Dio. Chi riceve il dono di Dio vive in uomo della Parola, uomo della verità e “uomo del Sinai” o dell’accostamento mistico alla Parola: occorre Spirito per amare e praticare la Parola.⁴⁵ Il traguardo della contemplazione deve coincidere con l’età adulta della vita cristiana, ed è proprio una necessità. La categoria del dono dà delle chiavi per la comprensione e l’applicabilità di questo processo nella vita quotidiana.

3. L’attualità del messaggio di p. Dagnino

Le dinamiche della vita umana passano attraverso le relazioni. La presenza degli altri diventa fondamentale per la persona e ha una influenza su tutti i versanti della sua esistenza: dalla conquista dell’identità personale alle varie forme di produzione e di convivenza. Se dobbiamo quindi riconoscere l’attualità del messaggio di p. Dagnino la relazione è il punto di partenza. Dal dono ricevuto e, dalla conseguente trasformazione, nascono relazioni sempre nuove e per un mondo nuovo. Entrano in gioco processi che vanno dall’interazione all’integrazione, passando per la consapevolezza de essere interdipendenti.

Riteniamo questo processo interessante perché ci fornisce un modello, certamente tra altri possibili, per pensare il modo singolare secondo il quale il soggetto emerge nel suo rapporto agli altri soggetti. La categoria del dono ci apre un cammino per pensare il rapporto tra Dio e l’uomo, tra Dio e il cristiano. È altrettanto indiscusso che al dono venga riconosciuta una funzione fondamentale nei rapporti interpersonali.

Ogni dono di Dio prende corpo nella persona con la necessaria collaborazione umana, cioè, la forza e la volontà di fare delle scelte e prendere delle decisioni coerenti con l’amore che ci è costantemente donato. Anche oggi abbiamo bisogno di riconoscere il dono dell’amore di Dio e aprirci al suo intervento carismatico nella contemplazione, vivere processi di conversione, di relazionalità e di integrazione in progetti di vita comunitaria ed ecclesiale. Non dobbiamo accontentarci del poco che siamo. È bellissimo la-

⁴⁴ Cfr. DAGNINO, *La vita cristiana*, 1107.

⁴⁵ Cfr. DAGNINO, *Ditelo nella luce*, 56.



sciarsi trasformare sempre di più dall'amore che Dio ha per ciascuno di noi. La categoria del dono, nel messaggio di p. Dagnino, ci porta concretamente nella nostra attualità a una presa di coscienza della miseria spirituale dell'uomo e dell'impossibilità a farcela da solo; una presa di coscienza del disegno di salvezza che Dio offre alla libertà umana, e del senso della comunità come opportunità di crescita e realizzazione personale.

Riconosciamo con il p. Dagnino che è dalle relazioni all'interno della Trinità che si devono impostare gli elementi di armonia e di collaborazione, di scambio e di comunione che ci ispira la categoria del dono.⁴⁶ Nello scopo di vivere per gli altri e con gli altri, l'umiltà diventa essenziale per una accoglienza reciproca. Nell'umiltà di riconoscersi interdipendenti gli uni dagli altri formiamo una comunità di persona orientate a coordinare le loro libertà di scelta, non per interessi propri ma nella gratuità del dono.

Concludendo, diciamo che dono, trasformazione e relazione sono delle realtà da vivere, da sperimentare nella nostra esistenza. Il senso di tutto quanto risiede nel "lasciare-essere", poiché l'azione di Dio nei nostri confronti è sempre preveniente e da nulla necessitata. Non la possiamo qualificare né quantificare con i nostri concetti. Ci possiamo solo aprire a lui, con atteggiamento di accoglienza e di ascolto, di *lasciarci-essere* e di *lasciarci-dire* redendo grazie: in ciò consiste il fatto di diventare figli e vivere come tale nei confronti di Dio Padre, e simultaneamente fratelli gli uni per gli altri. Si tratta di corrispondere in modo sempre più crescente al dono del Padre rivelato in Gesù.

⁴⁶ Cfr. Amato DAGNINO, *Il cantico della comunità cristiana. Mistero della fede*, Bologna, EMI, 1997, 11-13.



Commentaria

**A proposito della pubblicazione di
PAOLO TRIANNI, *Teologia spirituale, (Fondamenta)*,
EDB, Bologna 2019, pp. 287, euro 25.00**

*di Annamaria Valli**

Scrivere un manuale è sempre un'impresa coraggiosa che merita considerazione. Per chi in area italiana si interessa di teologia spirituale, risulta accattivante trovare in apertura il nome di Giovanni Moioli (1931-1984) (p. 9) e in chiusura dello stesso capitolo 1, dedicato alla disciplina teologica come tale, la menzione della rivista *on-line* www.Mysterion.it, espressione del *Forum dei docenti di teologia spirituale in Italia* (p. 35). La lettura del testo però porta lontano da queste premesse. Fa ritrovare sicuramente la specializzazione dell'Autore circa il dialogo interreligioso (in specie con le religioni dell'India), i suoi studi su H. Le Saux, J. Monchanin, B. Griffiths, R. Panikkar, Lanza del Vasto, cui si aggiungano le ricerche su Teilhard de Chardin e Thomas Merton. Più ampiamente, il fatto della docenza dell'Autore in ambito universitario – non solo nelle Facoltà pontificie, ma anche là dove si chiede un approccio filosofico-teologico a temi religiosi dell'area cristiana –, giustifica che egli abbia cercato di raccogliere e organizzare in dieci capitoli dei contenuti importanti da inserire nel bagaglio di chi debba approcciare un autore o una tematica spirituale-pratica della storia del cristianesimo. Ma con ciò stesso il lettore si addentra nei lavori della teologia spirituale? La disciplina *teologica* nel dopo Concilio ha consolidato un suo proprio statuto epistemologico verso cui era spinta dal suo sorgere ormai un secolo fa. Trianni dimostra di essere al corrente delle vicissitudini preconciliari (cfr. pp. 23-24; pp. 227-229) e si ferma a presentarne gli sviluppi degli anni Settanta-Ottanta, preferibilmente puntando gli occhi solo sulla tempeste della Università Gregoriana di allora. Ne risulta un volume compilatorio datato. Ad es. Il capitolo 2 è dedicato alle «basi antropologiche della spiritualità cristiana», sottinteso: alle basi dell'antropologia teologica che Trianni esemplifica, da un lato, con De Lubac e Rahner, dall'altro, insistendo sulla tesi tricotomica che, a partire da 1 Tess 5,23, è stata ripresa qua e là nella storia della spiritualità. Ciò gli permette di citare Lanza del Vasto e di finire con un «lessico», cioè richiama delle tesi contemporanee, avallate dal magistero conciliare o postconciliare, relativo alla grazia, al peccato e alla tentazione/prova, al merito. In tal modo, senza dirlo esplicitamente ma di fatto orientando verso,

* Annamaria Valli: Docente di Teologia spirituale presso l'Istituto Teologico Viterbese. [benedettine.mf@libero.it].



sceglie il metodo deduttivo come adeguato a favorire l'esperienza, che ha menzionato quale oggetto della disciplina (cfr. p. 27 e p. 31). Di quel metodo Trianni, con Ch.-A. Bernard, mette in luce anche i limiti (cfr. pp. 30-31) ma non addentrandosi mai nella configurazione epistemologica dell'esperienza cristiana, di fatto in esso ricade.

I capp. 3-5, dedicati rispettivamente alla spiritualità degli stati di vita – nell'ordine: vita consacrata, laicato, sacerdozio – cercano di descrivere la storia di ciascuno di essi, per poi soffermarsi sulla rispettiva identità teologico-spirituale (cfr. «L'identità teologico-spirituale del consacrato», pp. 73-83; «... del laico», pp. 93-104; «... del sacerdote», pp. 120-127). Si parte dalla nozione di consacrazione perché questa è stata la scelta del Vaticano II (cfr. p. 73), si ricorre alla teologia del laicato di Congar per spiegare l'eccelesiology della *Lumen Gentium* (cfr. p. 94); si cerca di entrare nelle problematiche pregresse non risolte dallo stesso Concilio circa i ministri ordinati (cfr. p. 120). Si recensiscono affermazioni teoriche e pronunciamenti autorevoli, problematiche e soluzioni e accostandole si pone fine alla disamina del tema. Ad un certo punto, in verità, l'Autore si sente spinto ad inserire un paragrafo sulla «condizione esistenziale-spirituale del prete»: ma neppure in codesto paragrafo troviamo accenno a come la creaturalità e la storicità interpellino la coscienza e il suo discernimento. In esso invece ritroviamo una delle tesi di fondo di Trianni (cfr. p. 252 nota 3): la vita cristiana si pone nella cornice di incarnazionismo ed escatologismo e ogni singolo, con le forme di vita che assume, entra totalmente nell'uno o nell'altro di questi orizzonti (vedi rispettivamente il laico e il monaco); il prete invece nella «sua trasversalità trova la sua identità spirituale» (p. 128). Per questa simpatia, l'Autore insiste nell'ultimo capitolo ad esemplificare le cosiddette «spiritualità del genitivo» («Spiritualità delle relazioni: vita coniugale, ecumenismo non violenza», pp. 262-263; «Spiritualità del confronto: interreligiosità, culture, missione», pp. 263-272; «Spiritualità dell'attività umana: lavoro, politica, ecologia», pp. 272-280) come esemplificazione dell'incarnazionismo di G. Thils, ribadito come ancor oggi doveroso. E proprio in quel contesto Trianni esplicita la sua scelta deduttivistica: «Un manuale di teologia spirituale cristiana ha il compito di mettere in evidenza come, ad ogni analisi teologica delle realtà terrestri e della prassi, corrisponda in modo esatto anche una specifica spiritualità. D'altro canto allo stesso modo della sistematica, anche la riflessione spirituale avendo come suo ambito proprio il vissuto e l'esperienza concreta, deve riuscire a declinarsi e specializzarsi per dare vita a spiritualità settoriali che sappiano interpretare dal punto di vista cattolico i vari ambiti dell'agire umano» (pp. 251-252).

Al di là dunque delle nozioni utilissime che presenta, o ricorda, a chi non sia avvezzo a frequentare la storia della spiritualità e della vita religiosa, né i pronunciamenti del magistero recente, in questo modo si sfuoca la bellezza del cristianesimo come apertura discendente del Mistero santo verso l'uomo e la sua storia in Cristo Gesù, apertura che interPELLa e vuole sostenere il singolo e l'umanità nel cammino responsabile verso il compimento.

I capp. 6-9 imperniati su temi classici della disciplina, la preghiera, l'ascesi, il progresso spirituale, la mistica, soffrono di questa non-centratura cristologica e storico-salvifica per cui vediamo ad es. ricomparire e difendere il tema delle «vie» e dei «gradi» (cap. 8 [Titolo]): pur nella consapevolezza che «la loro applicazione teologica è comunque difficoltosa perché il quadro filosofico neoplatonico in cui trova origine questa tri-



plice scansione delle vie dei gradi non mette sufficientemente in risalto il cuore dell'esperienza spirituale cristiana: la partecipazione all'alleanza siglata e confermata da Cristo», pur avvertendo che «tutte le classificazioni hanno sempre un margine di precarietà», egli conclude: «fatte salve queste dovute premesse la triplice scansione rimane utilizzabile e conserva anzi una grande utilità» (pp. 216-217).

Nel capitolo 9, dedicato alla «mistica e i suoi fenomeni», non che non compaia materialmente in riferimento all'accezione paolina di Mistero (cfr. p. 220; cfr. anche p. 229: mistica e battesimo), ma sembrerebbe una tesi tra le altre ricordate e presentate. La convinzione dell'Autore forse è identificabile a p. 231: «La mistica, quali che siano le sue definizioni possibili e le problematiche che l'accompagnano, rappresenta il culmine e l'obiettivo della vita spirituale in quanto esperienza di Dio risolutiva e realizzante. [...] Sulla base del principio che Dio è amore, il cristiano mistico (o perfetto) viene descritto come colui che divenuto capace di amare con pienezza e libertà. Tuttavia se si analizza la perfezione non sul piano etico ma su quello della teologia mistica, le coordinate cambiano e diviene necessario chiamare in causa la categoria, per usare il linguaggio di Teresa d'Avila, dell'unione trasformante. Questa realtà ultima però è un tema dell'antropologia teologica che nessuna indagine concettuale è mai riuscita a razionalizzare in modo soddisfacente. A questo proposito del resto si ricordava come gli stati mistici più elevati siano sempre tangenziali alla teologia negativa e all'apofatismo».

In questo dire ritorna il limite che ci siamo permessi di additare all'inizio: non soffermandosi sull'epistemologia dell'esperienza spirituale, e quindi su che cosa conosca e comprenda chi se ne occupa, si finisce per escludere dalla fede ogni sapere che sia 'oltre' ma non contrario a quello concettuale (come attesta invece il linguaggio poetico-simbolico). E senza scavo sui fondamenti, non ci si ritrova in mano neanche dei criteri per valutare ciò che è offerto sul "mercato" della tradizione. Però Trianni – qui e in ogni capitolo – una volta elencate varie posizioni, conclude sempre con affermazioni di principio tradizionalmente solide. Ad es: «Ad ogni modo sebbene l'interpretazione teologica che si può dare dell'unione trasformante possa avere accenti differenti, essa nondimeno è sempre un incontro d'amore con un Dio personale. Niente infatti è più lontano della sensibilità cristiana dal rappresentare Dio come una legge oggettiva il personale. Nell'unione mistica pertanto la differenza ontologica tra la persona umana e quella divina non si perde» (p. 233).

Stupisce invece la riga immediatamente seguente: «Tale differenza è la premessa, e non il confine o il limite, dell'amore perfetto di Dio per l'uomo e di quello imperfetto dell'uomo per Dio». San Bernardo asseriva il contrario: «Sebbene infatti la creatura ammeno, perché è inferiore, se tuttavia ama con tutta se stessa, non le resta nulla da aggiungere. Nulla manca dove c'è tutto»: *Discorsi sul Cantico dei Cantici* 83,6.

Stessa oscillazione tra informazione e valutazione circa i fenomeni mistici: non sono l'essenza della mistica, è detto, ma sono enunciati nel titolo del capitolo. Egli ne tratta perché la storia ne parla e perché le domande poste dalle neuroscienze ravvivano l'interesse in quella direzione (cfr. p. 238). E noi non capiamo con quale metodologia la teologia spirituale debba occuparsene.

A livello informativo, è vero, resta poi particolarmente utile il paragrafo sulla mistica comparata («La mistica e le mistiche», pp. 239-250).



Ci fermiamo qui, ringraziando l'Autore per il suo sforzo compilatorio. Gli chiederemo di segnalare agli studenti e ai lettori di area italiana in un'eventuale prossima edizione la pubblicazione in corso dell'*Opera omnia* di G. Moioli (Centro Ambrosiano - Glossa, Milano): è stata avviata nel 2014 con il volume «La teologia spirituale»; o almeno il *bestseller* postumo di Giovanni Moioli: *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*.



Verso il quarto centenario della morte di San Francesco di Sales (28 dicembre 1622)

*di Wim Collin**

Sono passati quasi quattrocento anni da quando Francesco di Sales è morto a Lione mentre tornava da un viaggio ad Annecy, il 28 Dicembre 1622. Nella sua vita relativamente breve, alla sua morte aveva solo 55 anni, il vescovo di Ginevra, cambierà per sempre il panorama della teologia e più specificamente della spiritualità cristiana. Non a caso è stato insignito del titolo di Dottore della Chiesa da Papa IX nel 1877.

Nacque il 21 agosto 1567 in Savoia da nobile famiglia, andò a scuola con i gesuiti a Parigi e completò i suoi studi con un dottorato “in utroque iure” (in diritto canonico e diritto civile) presso l’Università di Padova, quando aveva 25 anni. Scelse lo stato ecclesiastico invece di fare carriera nella magistratura.

Fu un celebre oratore. “Riconquistò” con la sua parola e, soprattutto, con la sua penna lo Chablais, una regione situata al Nord della Savoia, che pochi decenni prima era passata al protestantesimo. Fu diverse volte un negoziatore, non senza merito, tra il potere secolare e lo spirituale. Una volta vescovo, riformò la diocesi di Annecy-Ginevra, a lui affidata, e fondò, insieme con Jeanne de Chantal, l’Ordine delle Visitandine.

Francesco di Sales è stato soprattutto un direttore spirituale. A volte scriveva fino a 40 lettere di guida spirituale al giorno. È dalla raccolta di lettere a Madame Louise de Charmois che è nata la sua opera più famosa: “L’introduzione alla vita devota”. In quelle lettere spiegava, passo dopo passo, come si poteva dare forma alla propria vita spirituale, al rapporto con il proprio Dio e Creatore. Quest’opera di accompagnamento spirituale divenne estremamente popolare sin dalla sua prima pubblicazione, fu molto presto tradotta in diverse lingue ed ebbe grande influsso sulla fama del vescovo di Ginevra.

Il grande merito di questa piccola opera è di rafforzare la convinzione che la vita spirituale possa essere proposta a tutti. Sottolinea che l’amore per l’altro non contraddice l’amore per Dio, ma anzi è il risultato dell’amore per Dio. Fino ad allora, infatti, si pensava che la vita spirituale fosse riservata principalmente ai religiosi, e le opere scritte per i laici dovessero essere solo versioni semplificate di ciò che era proprio dei consacrati o dei sacerdoti. Per Francesco, invece, la santità, il più alto compimento della vita spirituale, poteva essere reso accessibile a tutti, senza eccezioni.

* Wim COLLIN: Professore Aggiunto di Teologia Spirituale della Università Pontificia Salesiana, Roma. [collin@unisal.it].



Oltre all'uso di un linguaggio comprensibile e di capitoli brevi e facilmente digeribili, colpisce il fatto che Francesco non fosse solo spiritualmente e linguisticamente competente nel trasmettere il suo messaggio, ma anche psicologicamente e in termini di conoscenza umana eccezionalmente dotato.

“L'Introduzione alla vita devota” può essere considerata un classico della lettura spirituale, perché il suo contenuto trascende ogni contesto sociale e culturale, perché è leggibile e applicabile a tutti, permette di scoprire e identificare la verità profonda della fede in Dio e soprattutto perché ancor oggi mantiene il suo significato. L'ideale di una santità alla portata di tutti, promosso dal Vescovo di Ginevra molto prima del Concilio Vaticano II, è stato non solo ripreso dai padri conciliari ma, ancora recentemente, riportata all'attenzione dalle Esortazioni apostoliche *Gaudete et exsultate* e *Christus Vivit*.

Pochi anni dopo “L'Introduzione alla vita devota”, nel 1616, Francesco di Sales scrisse un altro capolavoro: il “Trattato dell'amore di Dio”. In questo libro teologico, filosofico e spirituale, Francesco spiega il rapporto tra l'uomo, la creazione e Dio stesso. Il libro è destinato a persone che sono già un po' avanzate nel loro rapporto con Dio o, come lui stesso dice, “sono progredite nella via della perfezione cristiana”. Più equilibrato, il Trattato è concepito come un libro e non come una raccolta di lettere; racconta dell'amore della vita umana, dell'amore divino e del rapporto tra i due. È chiaro che questo trattato è il frutto di lettura e di studio, ma soprattutto della sua esperienza personale e della guida spirituale di Jeanne de Chantal e delle prime Visitandine al Monastero di Annecy.

Francesco di Sales è ricordato come un vescovo che aveva un occhio particolare per la vita spirituale del suo popolo, ma anche come un uomo con una spiritualità personale molto profonda. Fu nella semplicità della vita ordinaria che trovò Dio. “Ho trovato un Dio amorevole e gentile nelle montagne più alte e aspre, dove molte persone umili credono in Lui in modo sincero e vero, e dove il cervo e il camoscio lodavano sul ghiaccio liscio.” L'accessibilità della sua lingua, la riconoscibilità delle immagini usati nei testi, e la testimonianza cristiana della sua propria vita hanno reso San Francesco di Sales un santo popolare fino al XIX secolo.

Quattrocento anni dopo la sua morte, per onorare l'uomo e per studiare la sua eredità, saranno organizzati due convegni.

Uno è quello organizzato dall'Università Pontificia Salesiana, che si terrà alla fine dell'anno giubilare dal 18 al 20 novembre 2022. Sarà composto da due parti. La prima metterà in luce come Francesco di Sales e la sua eredità siano fonte di ispirazione per varie congregazioni e famiglie religiose. Nella seconda, invece, verranno affrontati diversi temi: pedagogia, comunicazione, storia, spiritualità ... Per la varietà dei temi sono già stati invitati, o lo saranno, numerosi relatori della nostra università, della Congregazione dei Salesiani di Don Bosco. Per maggiori informazioni: collin@unisal.it.

L'altro è il convegno di Lione presso l'Université Catholique (UCLy), che apre l'anno di festeggiamenti attorno al santo savoiaro. Tenderà a coniugare le prospettive teologiche, letterarie e storiche su François de Sales, secondo tre grandi filoni: 1. François de Sales, la sua formazione, la sua evoluzione, la sua vita spirituale (La crisi spirituale parigina e la sua risoluzione, sullo sfondo della controversia sulla grazia. Il contesto degli inizi della spiritualità salesiana: un periodo di crisi. La questione delle fonti di François de Sales.) 2. La parola pubblica del santo vescovo (S. François de Sales e i



protestanti. Una teologia per tutti in lingua volgare, per rendere accessibile Dio. L'ecclesiologia di François de Sales.) 3. La parola privata dell'uomo spirituale (L'esigente bontà di un direttore spirituale. L'espressione della vita e della direzione spirituale. François de Sales, modello dei confessori. La direzione di coscienza e la libertà interiore, da Pascal a François de Sales.)

A quest'ultimo convegno è legato un "call for papers". Le proposte di partecipazione dovranno essere presentate in francese, italiano o inglese con un testo di 450 parole, che evidenzino in particolare l'originalità della ricerca presentata. Le proposte devono essere inviate prima del 15 dicembre 2020. La risposta sarà data dal comitato scientifico entro il 15 gennaio 2021. Il testo integrale dell'intervento dovrà essere comunicato entro il 30 agosto 2021. Per maggiori informazioni: *fdesales2021@univ-catholyon.fr*.



Indice

Sommario	203
-----------------------	------------

Presentazione.....	204
---------------------------	------------

Dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online: nuove metodologie e significative opportunità

<i>di María Serrano Segarra – Jesús Manuel García Gutiérrez</i>	<i>207</i>
---	------------

- 1. La necessaria e urgente trasformazione:
dall'insegnamento presenziale all'insegnamento online** 208
- 2. L'importanza della presenza del docente nell'insegnamento online** 209
 - 2.1. «Social presence»: la necessaria interazione con gli studenti 209
 - 2.2. «Teaching presence»: l'organizzazione degli spazi
e la gestione del tempo 210
 - 2.3. «Cognitive presence»: il coinvolgimento nei processi
di costruzione delle conoscenze 211
- 3. Strumenti e risorse pratiche per favorire l'interazione
tra docenti e studenti nell'insegnamento online** 212
- 4. La valutazione continua nell'insegnamento online** 214
- 5. Il ruolo del docente nell'insegnamento online** 215
- 6. Il profilo dello studente nell'insegnamento online** 217
- 7. Specifiche opportunità della didattica online** 217
- 8. Verso una conclusione** 218
- 9. Bibliografia di approfondimento** 219

L'origine della transdisciplinarietà del pensare e del vedere secondo Romano Guardini

<i>di Yvonne Dohna Schlobitten</i>	<i>222</i>
--	------------

- 1. Introduzione** 222
- 2. La crisi dello sguardo** 224
- 3. La tensione degli opposti** 225
- 4. Uno sguardo che tiene** 226



5. La creatività dello sguardo	226
6. Credere dello sguardo	227
7. Lo sguardo trinitario dell'arte	229
8. Lo sguardo che sente la promessa	231
9. Educazione allo sguardo transdisciplinare	232
10. Conclusione: i principi dello sguardo tridimensionale	234
1. La tridimensionalità dello sguardo di Guardini in relazione alle altre discipline	234
2. Il metodo degli opposti	235
3. Creare uno spazio dell'incontro	235
4. Prendere forma nello sguardo	236

Padre Pio nella spiritualità del novecento

<i>di Rossano Zas Friz De Col</i>	237
1. La formazione spirituale di Padre Pio, fino alla sua ordinazione sacerdotale (1887-1910)	238
2. La religiosità popolare e il vissuto mistico di Padre Pio	241
3. L'unione trasformante di Padre Pio, secondo le lettere ai suoi direttori spirituali	243
3.1. Il carteggio nei primi due anni (gennaio 1910 - dicembre 1911)	244
3.2. Il carteggio negli ultimi due anni (giugno 1920 - maggio 1922)	248
3.3. Il carteggio con familiari, confratelli e amici nei due periodi studiati	253
3.4. L'amicizia di Padre Pio con P. Carlo Naldi e con don Giuseppe Orlando	255
3.5. La trasformazione interiore di Padre Pio: dalla notte dei sensi a quella dello spirito	256
4. Conclusione: Padre Pio, 'mistico popolare', e gli spirituali del Novecento	258
Appendice 1: Bibliografia recente su argomenti che riguardano Padre Pio	262
Appendice 2: Padre Pio rende conto del suo stato di salute e d'animo a P. Benedetto (gennaio 1910 - dicembre 1911)	263
Appendice 3: P. Benedetto conforta Padre Pio (gennaio 1910 - dicembre 1911)	263
Appendice 4: Consolazione di Padre Pio (gennaio 1910 - dicembre 1911)	264
Appendice 5: I direttori confortano Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922) ...	265
Appendice 6: Padre Pio conforta P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922) ...	265
Appendice 7: P. Benedetto si confida con Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922)	266
Appendice 8: Padre Pio a P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922)	267
Appendice 9: Rendiconto di Padre Pio sul suo stato interiore a P. Benedetto (giugno 1920 - maggio 1922)	268
Appendice 10: Esempi di interessamento di Padre Pio verso altre persone	269
Appendice 11: Altri esempi di intercessione di Padre Pio (giugno 1920 - maggio 1922)	270



La beata domenicana Maria Bagnesi (1514-1577) nel Carmelo fiorentino di S. Maria Maddalena de' Pazzi

<i>di Chiara Vasciaveo</i>	271
1. Manoscritti ed edizioni della <i>Vita</i>	273
2. La biografia	275
2.1. Domenicana laica	276
2.2. La madre spirituale	278
3. Gli elementi sfumati e censurati nella biografia	280
3.1. Il legame con il Savonarola	281
3.2. La devozione delle carmelitane al Savonarola	283
4. I temi spirituali del vissuto	286
4.1. Il primato di Dio nell'ascolto della Parola	286
4.2. La crisi della Chiesa e l'impegno personale della risposta al Signore	288
Conclusioni	290

Il "Gesù" di Gandhi

<i>di Peter Gonsalves, SDB</i>	292
1. Prime impressioni relative ai Cristiani	292
2. Gli insegnamenti di Cristo visti con gli occhi indù	294
3. Chi era Gesù per Gandhi?	297

La mistagogia: accompagnare al mistero oggi

<i>di Sandro Dalle Fratte</i>	302
Introduzione	302
1. Vivere e camminare in un mondo post-secolare	303
2. La fede come incontro personale o la mistica del quotidiano	311
3. Mai da soli: incontrare, accogliere, camminare	314
3.1. Due termini in gioco	314
3.2. Passaggio storico: tra metodo e occasione	315
3.3. Un'arte con più volti	319
4. Aperture e prospettive	320
4.1. I soggetti	321
4.2. I luoghi	323
4.3. I tempi	324
4.4. Lo stile	325

Nuove lettere del carteggio La Pira – Ramusani

<i>di Diego Maria Pancaldo</i>	328
APPENDICE	333
Lettere inedite del Carteggio La Pira – Ramusani	333



La gratuità del dono nel pensiero di Amato Dagnino

<i>di Gilbert Mbula Niyitegeka</i>	350
1. Figura di padre Amato Dagnino	351
1.1. Cercatore di Dio	352
1.2. Il contributo di A. Dagnino allo studio della Teologia Spirituale	353
1.3. Cantore della sinfonia della vita cristiana	354
1.4. Formatore di coscienza e delle comunità	355
2. Tratti della categoria del dono in p. Dagnino	355
2.1. La logica del dono per la trasformazione	356
2.1.1. Un dono preveniente	356
2.1.2. Un dono creativo	358
2.1.3. Un dono gratuito	359
2.2. Trasformazione e dinamicità della vita cristiana	360
2.2.1. La conversione	360
2.2.2. Più carismatici	361
2.2.3. Più comunitari	362
2.2.4. Più contemplativi	362
3. L'attualità del messaggio di p. Dagnino	363

COMMENTARIA

A proposito della pubblicazione di Paolo Trianni, *Teologia spirituale, (Fondamenta)*, EDB, Bologna 2019, pp. 287, euro 25.00

<i>di Annamaria Valli</i>	365
---------------------------------	-----

Verso il quarto centenario della morte di San Francesco di Sales (28 dicembre 1622)

<i>di Wim Collin</i>	369
----------------------------	-----

www.mysterion.it

ANNO 13 NUMERO 2 (2020)

Rivista web semestrale di Ricerca in Teologia Spirituale

Direttore responsabile: Jesús Manuel García Gutiérrez

Piazza dell'Ateneo Salesiano 1 - 00139 Roma - e-mail: *garcia@unisal.it*

