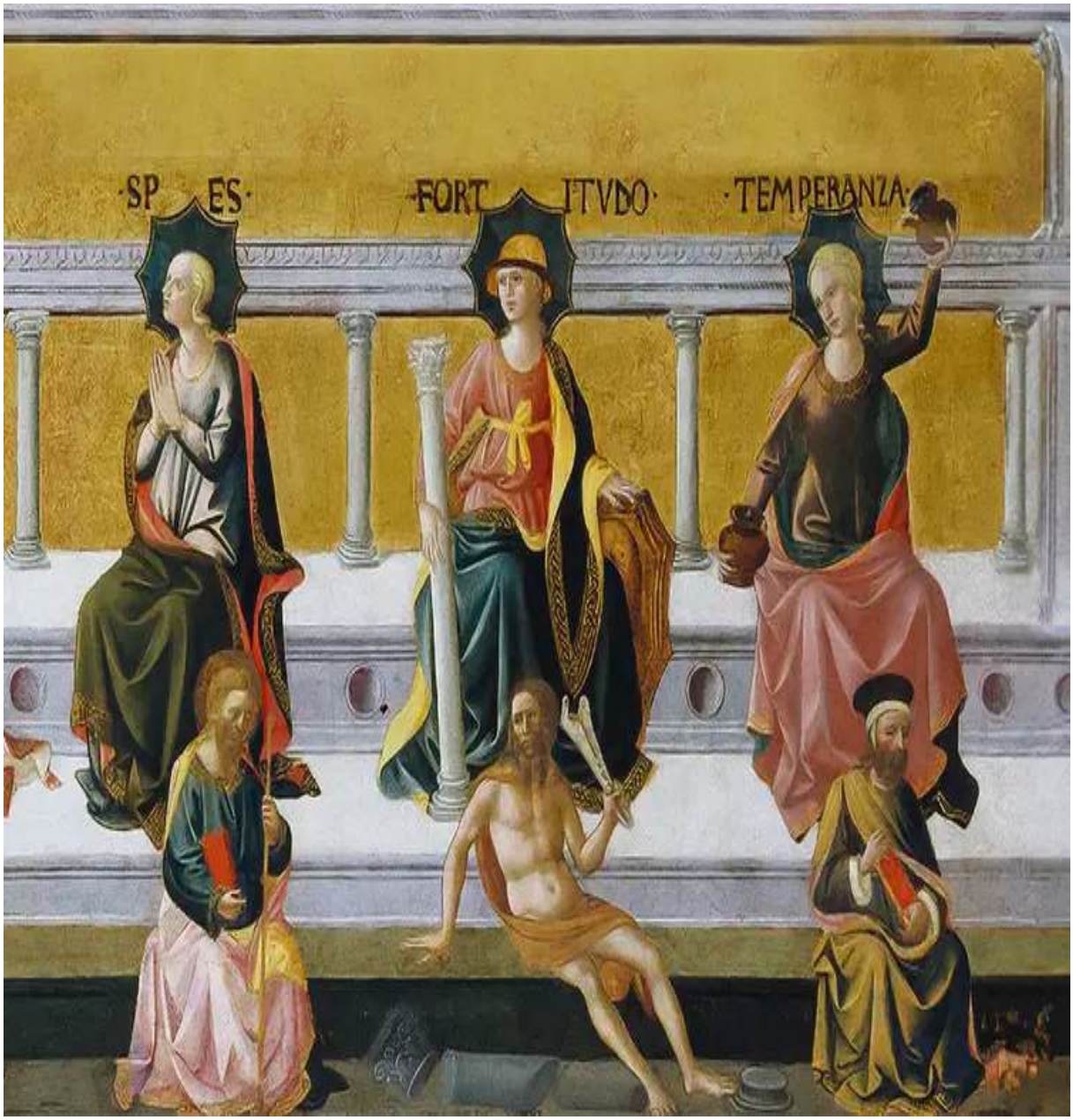
TRACCE DI SPIRITUALITÀ COSTANTINIANA

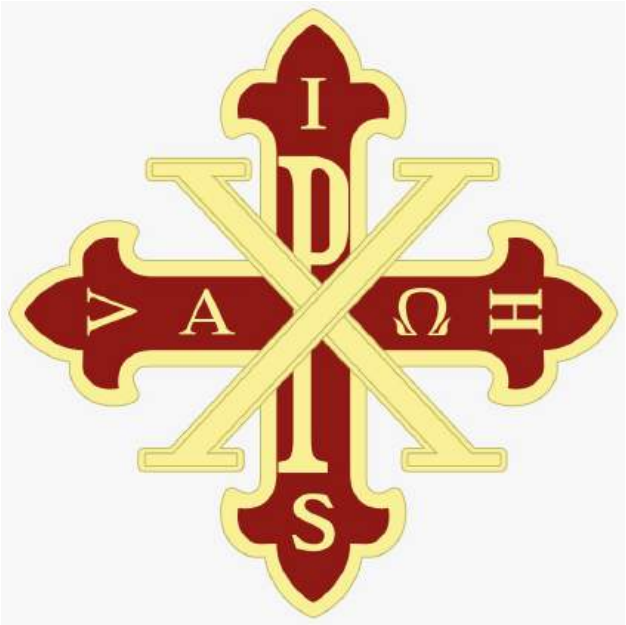


Speranza, Fortezza e Temperanza - Dettaglio da “Le sette virtù” di Francesco Pesellino (1422 - 1457)

ENZO CANTARANO * LUISA CARINI CANTARANO

ENZO CANTARANO * LUISA CARINI CANTARANO

TRACCE DI SPIRITUALITÀ COSTANTINIANA



Presentazione

La pubblicazione del nuovo lavoro del Confratello Enzo Cantarano e della sua Consorte e nostra Consorella Luisa Carini Cantarano, *Tratti di Spiritualità Costantiniana*, mi offre la fausta occasione per manifestare ancora una volta il mio apprezzamento per le molteplici attività formative, che entrambi svolgono ormai da parecchi anni, soprattutto a beneficio dei membri del Sacro Militare Ordine Costantiniano di San Giorgio, posto sotto la Regola di San Basilio Magno, del quale, per grazia di Dio e diritto ereditario, sono Gran Maestro.

Molti sono i tratti distintivi e caratteristici di una componente fondamentale della personalità umana in tutte le civiltà e in tutti i luoghi della Terra: la spiritualità. Le espressioni di tale dimensione umana hanno segnato, nel corso della storia, le tappe fondamentali dello sviluppo dell'uomo. Si può anzi affermare che proprio tali manifestazioni testimoniano, con la loro presenza, il sorgere di un'autocoscienza che rende l'uomo l'unica creatura capace di esprimere questa caratteristica come tratto essenziale del proprio essere vivente.

La spiritualità, che contraddistingue l'uomo e lo differenzia sostanzialmente da tutti gli altri esseri viventi, ha conosciuto, fin dal suo primordiale manifestarsi sulla Terra, differenti modalità espressive che, nella loro sostanza, risultano sorprendentemente simili, sia in senso sincronico sia diacronico, indipendentemente dalle civiltà nelle quali si sono sviluppate. Esse costituiscono l'espressione dell'anelito ineffabile, eppure così potente da caratterizzare la nostra specie, verso il "sacro" e lo "spirituale", presente in modo nativo e, oserei dire, quasi geneticamente ed epigeneticamente in ogni essere umano.

Come descritto dagli Autori a proposito della spiritualità dei Christifideles laici, la preghiera rappresenta uno dei modi, e forse il principale, attraverso cui si manifesta l'anelito sopra richiamato verso il "sacro" e il numinoso. Essa costituisce, in ogni caso, la cifra distintiva e identificativa della vita di ogni Cristiano. Proprio per questo motivo, anche la *Preghiera del Cavaliere Costantiniano*, pervenutaci per antichissima tradizione, rappresenta per me e per tutti noi, Dame e Cavalieri Costantiniani, un vessillo e una sicura guida per vivere pienamente, e non soltanto nominalmente, l'appartenenza alla Sacra Milizia.

Una vita pienamente vissuta non può prescindere da una profonda spiritualità, alimentata da carismi elevati e impegnativi, che necessita, a causa dei nostri limiti creaturali, di potenti intercessori di grazia. Per noi, tale ruolo appartiene anzitutto alla Beata Vergine di Pompei, Regina delle Vittorie, ma anche al valoroso San Giorgio Martire, glorioso Cavaliere, e a tutti i Santi che ci aiutano a rimanere fedeli alle tradizioni del nostro Ordine, praticando e difendendo la Santa Religione Cattolica e Apostolica contro l'assalto dell'empietà, seguendo la regola aurea del nostro legislatore San Basilio Magno.

Una vita spirituale così santamente connotata trova molteplici e potenti avversari contro i quali combattere con una Fede che è «fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono» (Eb 11,1), e che diviene per noi armatura di fortezza e scudo di buona volontà, sicura difesa contro le insidie di nemici tanto visibili quanto invisibili.

La Fede sarà inoltre fonte certa di speranza, poiché esiste un legame profondissimo tra queste due virtù. La speranza è una possibilità che nasce dalla Fede e non da una visione ottimistica delle cose; la speranza Cristiana si fonda sull'adesione a Cristo risorto e non su una concezione filosofica o antropologica della realtà. Ciò significa che la speranza Cristiana possiede una dimensione eminentemente cristologica ed è certezza in Cristo quale principio di comunione e di aggregazione tra tutti i fedeli.

Ma la Fede e la speranza sono virtù "invisibili" a un occhio e a un cuore poco attenti o insufficientemente educati all'amore-carità, che, come conclude San Paolo, costituisce l'espressione operativa e visibile di ogni autentica vita spirituale, poiché, tra le tre virtù teologali, la più grande è appunto la carità (Cfr. 1Cor 13,13).

E noi, Cavalieri e Dame di un Ordine Sacro e Militare, siamo chiamati a opere di attiva carità, come recitiamo nella nostra antichissima Preghiera, verso il prossimo e specialmente verso i poveri e coloro che sono perseguitati a causa della giustizia.
Apprezzo profondamente, e faccio mio, il forte e costante richiamo degli Autori allo sforzo permanente volto a chiedere al Christus triumphans l'acquisizione e la valorizzazione delle virtù necessarie per realizzare, secondo lo spirito del Vangelo, con animo disinteressato e profondamente Cristiano, questi santi desideri per la maggiore Gloria di Dio, per la glorificazione della Santa Croce e per la Propaganda della Fede, per la pace nel mondo e per il bene dell'Ordine Costantiniano di San Giorgio.
Nel mio ruolo di Gran Maestro faccio voti affinché questo ulteriore lavoro dei cari coniugi Cantarano Carini, da sempre operosi nel mettere in pratica le sante indicazioni della nostra Preghiera cavalleresca, conduca tutti i Confratelli e tutte le Consorelle a meditare profondamente e, soprattutto, a vivere una spiritualità alta, nobile ed elevata, la sola degna di appartenenti a un Ordine glorioso come il nostro, Sacro e Militare, che fin dalle sue antiche origini ha saputo meritare il favore dei Sommi Pontefici e che tuttora conserva intatte, per grazia di Dio, le proprie prerogative, i propri scopi e la propria essenza fondativa.
La vita spirituale di tutti noi sia testimonianza perenne e autentica della nostra più intima adesione a quella spiritualità che i cari coniugi Cantarano Carini hanno saputo delineare in questo testo, che mi compiaccio di presentare e di raccomandare vivamente alla lettura.

Pedro di Borbone delle Due Sicilie
Duca di Calabria
Conte di Caserta
Gran Maestro del Sacro Militare Ordine Costantiniano di San Giorgio

INDICE

PREFAZIONE 9

INTRODUZIONE 11 - 14

L'UMANESIMO INTEGRALE DI JACQUES MARITAIN E LA NOSTRA FORMAZIONE 15-17

SANTI, NON MONDANI. PAPA FRANCESCO SULLA CORRUZIONE 19-21

IL LAICATO CRISTIANO E LA SUA SPIRITUALITÀ 23-34

MA IL FIGLIO DELL'UOMO, QUANDO VERRÀ TROVERÀ LA FEDE SULLA TERRA ? (LC 18, 8). DISCERNERE LA CULTURA ATTUALE 35-37

SPIRITUALITÀ NEGLI ORDINI CAVALLERESCHI 39-42

LE FONTI DELLA SPIRITUALITÀ CAVALLERESCA 43-46

MEDITAZIONI SULLA "REGOLA" DI SAN BASILIO MAGNO 47-54

***TYPICON* DEL CAVALIERE COSTANTINIANO 55-58**

IL COMBATTIMENTO SPIRITUALE SECONDO PAOLO 59-63

TENTAZIONI: COMBATTERE LA BUONA BATTAGLIA E CONSERVARE LA FEDE! 65-68

DALLA TENTAZIONE ALLA CONVERSIONE: PREGHIERA ED OPERE. LA LETTERA DI SAN GIACOMO 69-79

LA PREGHIERA NELLA VITA DEL CAVALIERE E DELLA DAMA COSTANTINIANI 81-85

L'IMPEGNO DI VITA DEL CAVALIERE E DELLA DAMA COSTANTINIANI ALLA LUCE DI CONSIDERAZIONI CRISTIANE SULLA MORTE 87-94

VIRTU' E CAVALLERIA: RIFLESSIONI PER IL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO DI SAN GIORGIO 95-101

LE BEATITUDINI (Mt 5, 3 - 12) E LA CAVALLERIA 103-111

SPIRITUALITÀ AL FEMMINILE 113-117

"CARISMA" TIPICO DEL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO DI S. GIORGIO: "LA CARITA' SPECIALMENTE VERSO I PERSEGUITATI A CAUSA DELLA GIUSTIZIA" 119-128

LA PARABOLA DEL CAVALIERE CRISTIANO: GIORGIO DI LYDDA, MARTINO DI TOUR 129-133

L'ORDINE COSTANTINIANO TRA LE CHIESE D'ORIENTE E D'OCCIDENTE 135-140

BIBLIOGRAFIA141-142

PREFAZIONE

Carissimi ed amati Confratelli e Consorelle nell'Ordine, ho voluto strutturare un testo che raccolga alcune mie considerazioni, già pubblicate in precedenti podcast o inedite, sull'argomento in titolo in quanto mi sembra estremamente rilevante per noi, appartenenti ad un Istituzione cavalleresca che si qualifica, "ab antiquo", come sacra, ma che, è sempre stata ed oggi ancor più, dal momento che la componente clericale è assente e di non prevedibile reintroduzione, di natura eminentemente laicale.

In effetti il nostro è l'unico Ordine Cavalleresco antico, sorto all'interno di un ideale cristiano e con l'approvazione e confermazione dei Sommi Pontefici, qualificato come Sacro oltre che come Militare, il cui Gran Maestro, diversamente da tutti gli altri consimili Istituti, compreso quello di san Giovanni di Gerusalemme detto di Rodi e di Malta, non solo è un cristiano laico, ma, per i noti motivi dinastici, sussistenti fin dagli inizi della sua più che tricentenaria storia, unisce nella sua augusta persona la *potestas* di supremo Reggitore della Sacra Milizia e quella di Capo della Famiglia titolare della Gran Maestranza del nostro Sacro Ordine.

Per questo motivo egli deve essere coniugato e deve esercitare attivamente la "sessualità penetrativa e procreativa" (Cfr. CJC can 1061) per assicurare la successione della "Famiglia Farnesiana", di maschio in maschio, secondo le vigenti normative dinastiche. Dunque l'Ordine, pur se da sempre qualificato come Sacro, è retto da un laico cristiano coniugato e, conseguentemente, è eminentemente laicale.

Del resto la componente clericale, cui sopra ho fatto cenno, è stata presente fino agli anni '30 del secolo scorso, come attestano anche documenti della Santa Sede, ma, da allora non vi sono più stati Cavalieri Professi di voti nell'Ordine come quelli presenti, invece, nell'Ordine di san Giovanni di Gerusalemme detto di Rodi e di Malta, ma semplicemente Cavalieri preti come Cappellani o come Gerarchia interna all'Ordine stesso.

A maggior riprova di questo fatto si nota l'assenza di un Cardinale Patrono, designato dal Sommo Pontefice, come si verifica, invece, per il suddetto Ordine melitense, col compito di promuovere il bene spirituale dell'Ordine e di tutti i suoi membri, curare i rapporti e la comunicazione tra la Santa Sede e il Governo dell'Ordine, rappresentare il Pontefice come segno della sua sollecitudine verso l'attività e la vita dell'Ordine.

L'ultimo Cardinale Patrono del nostro Ordine è stato il cardinale Vittorio Amedeo Ranuzzi de' Bianchi nominato il 9 giugno 1919 da papa Benedetto XV. L'ufficio rimase vacante dopo la sua morte, avvenuta a Roma il 16 febbraio 1927 e non fu più ripristinato nella stessa forma; oggi l'Ordine si affida alla figura del Gran Priore scelto tra i Cardinali per la guida spirituale.

Dunque la vera spiritualità costantiniana deve essere eminentemente laicale e deve informare di sé ogni azione dei Confratelli e Consorelle in un mondo in cui la Sovrana Provvidenza di Dio li ha posti come testimoni speciali e credibili del Kerigma della Buona Notizia.

INTRODUZIONE

Sebbene gli ideali cavallereschi possano apparire distanti dalla nostra realtà quotidiana, nondimeno possiamo scorgere in essi una linea di condotta etica e spirituale che forse può ancora oggi servire da guida per gli uomini e per le donne, che aspirano a una reale elevazione spirituale.
La cavalleria nasce storicamente ed antropologicamente come espressione del genere maschile, ma, mutatis mutandis, ed alla luce degli ideali illuministici di eguaglianza, al *foeminino sexo* appartengono, con le dovute differenze, le stesse caratteristiche che fecero del cavaliere quella figura ideale cui noi, anche oggi, ci riferiamo come meta ed ideale di vita civile e religiosa al tempo stesso.
Le doti ideali di un Cavaliere, che la crudezza dei tempi hanno assai spesso sfigurato, non sono cambiati e l'insieme di queste doti rispecchia perfettamente gli attributi necessari a coloro, uomini e donne, che si avventurano nel sentiero di una superiore Iniziazione cristiana, cioè nel sentiero operativo ed attivo dell'iniziato, che, indossate le vesti del "guerriero della Luce", combatte le proprie deteriori inclinazioni per essere, in ottica veramente cristiana, signore di se stesso come rispecchiamento del *Christus triunphans* necessariamente dopo esserlo stato del *Christus patiens*.
Vediamo adesso come si sviluppano storicamente tali concetti. La Cavalleria nasce nell'antichità come casta privilegiata di combattenti a cavallo e nel Medioevo acquista un'importanza considerevole nell'Occidente cristiano divenendo simbolo di coraggio, lealtà e cortesia, da cui poi avrà origine il concetto di “gentiluomo".
La Cavalleria medioevale, con il suo codice d'onore e l'ideale religioso-spirituale che fortemente la caratterizza (espressi al massimo grado nella "*Queste du Graal"*, la Ricerca del Graal del cosiddetto "Ciclo Arturiano"), rappresenta la controparte occidentale degli ideali racchiusi negli analoghi codici dei Samurai o di altre realtà similari del vicino e lontano Oriente.
Simbolicamente la padronanza sul cavallo rappresenta il controllo e la gestione dei piani di potenza ed istintuali dell'essere (essendo il cavallo da sempre un animale simbolo di potere), se tale padronanza viene posta al servizio della Bellezza, della Bontà e della Verità otteniamo realmente un iniziato degno di tale nome!
La Cavalleria si sviluppa in Europa con la nascita (tra il IX secolo e sino al XII) di una nuova organizzazione socio-politica a cui diamo il nome di Feudalesimo.
I sovrani dell'epoca, per gestire i propri estesi domini in un'epoca particolarmente violenta, concessero in beneficio a propri fiduciari vaste terre di loro proprietà (detti appunto feudi). Il ricevente veniva nominato, nel corso di una solenne cerimonia di investitura, Vassallo del Re, e tale titolo lo impegnava, con un giuramento di fedeltà, a fornire aiuto militare e appoggio finanziario qualora fosse stato necessario.
A loro volta i feudatari si assicuravano il servigio di "uomini d'arme" educati ai valori cavallereschi e di contadini ed artigiani.
La pratica per diventare cavaliere era piuttosto lunga e complessa: l'aspirante entrava a 7 anni al servizio di un signore, a 14 anni otteneva il riconoscimento di scudiero e solo a 21 anni poteva essere nominato Cavaliere.
Il Codice Cavalleresco nasce dall'unione dell'abilità militare e del coraggio del "*miles*", appartenente alla casta dei guerrieri, non più come anonimo membro della generica “*militia*”, unita alla forte influenza degli ideali spirituali cristiani - che richiedevano qualità quali fede, temperanza ed umiltà - ed infine alle esigenze delle regole di corte che obbligavano il Cavaliere ad "agire con forza con una mano" (in difesa della giustizia), ma di "manifestare cortesia e rispetto per le dame con l'altra"; nella Cavalleria sarebbero infine

confluite anche componenti mitiche ed addirittura misteriche di derivazione latina, greca, druidico-norrena, orientale, ed anche più antiche.
Dal principio di onorare e rispettare le dame nasce il concetto di "amor cortese", cioè la devozione romantica per una donna sessualmente non raggiungibile, concetto mutuato probabilmente anche dalla devozione per la Madonna ed esotericamente riconducibile alla celebrazione di Sophia (la Saggezza Divina); mentre l'ideale di perfezione cristiana nella vita militare, e l'obbligo di combattere per la fede, diede origine alla fondazione degli Ordini monastico-cavallereschi cristiani (insieme monaci e guerrieri).
Solo più tardi, nei secoli XIV - XVII, vennero fondati Ordini cavallereschi di merito laici con forme esteriori che richiamavano i vecchi ordini medievali (il primo, cronologicamente, sembra sia stato l'Ordine di San Giorgio, fondato da Carlo I d'Ungheria nel 1325, seguito da numerosi altri), ma già in quel periodo la Cavalleria e il suo codice erano diventati poco più che un complesso di regole d'etichetta.
In Francia, Paese in cui sorse e si sviluppò la società feudale e il ceto dominante era composto da un'aristocrazia di origine guerriera, questa con il passare del tempo, si dimostrò insufficiente a sopperire ai bisogni di continue guerre.
Il vecchio ceto feudale venne perciò lentamente affiancato nel controllo dei territori dalla cavalleria, la parte più importante degli eserciti, costituita dai soldati a cavallo. Entravano a far parte di questa nuova classe militare i figli non primogeniti dell'antica classe nobiliare, esclusi dalla successione ereditaria dei feudi, e gli appartenenti agli strati inferiori della nobiltà, che non avevano mai posseduto dei feudi o li avevano perduti.
È per opera di questo ceto che si formò l'ideale cavalleresco, repertorio dei valori e dei modelli di vita e comportamento che saranno cantati nella letteratura dell'area linguistica romanza.
Fra le più durature eredità della cultura feudale occupa certamente un posto di primo piano la complessa idea di cavalleria. La dimensione socio-culturale della cavalleria si venne delineando fra l'VIII e l'XI secolo.
Ciò accadde in corrispondenza con i mutamenti che si verificarono nel modo di combattere a cavallo e con la trasformazione del diritto di portare le armi in un privilegio riservato ai cavalieri.
La fanteria non sparì, ma passò in second'ordine e la sua presenza nelle battaglie finì per non essere neppure menzionata nelle fonti cronachistiche e letterarie dell'epoca.
Allo stesso tempo, si venne definendo il codice d'onore del combattente a cavallo, fatto in principio di valori puramente militari (forza fisica, abilità nell'uso delle armi, coraggio, prodezza) e in seguito anche etici (fedeltà e cameratismo verso i compagni, lealtà e generosità verso i nemici).
Lo spirito di corpo e la consapevolezza di appartenere a una élite prestigiosa condussero a fare della cavalleria, sullo scorcio del secolo XII ed all' inizio del XIII, una classe sociale chiusa, nella quale si entrava per ereditarietà e attraverso rituali con tratti pagani che la Chiesa cercò di cristianizzare.
Per essere considerati nobili, non basta più il diritto al feudo, e neppure l'alto tenore di vita, ma occorrono le precise condizioni e tutto il rituale della nomina solenne.
L'acceso alla nobiltà viene così nuovamente sbarrato, e probabilmente non si sbaglia a supporre che furono proprio i cavalieri nuovi di zecca a propugnare col massimo zelo questa serrata.
Comunque, il momento in cui la cavalleria si trasforma in senso ereditario e diventa una casta militare chiusa, è senza dubbio quello più importante nella sua epopea e uno dei più decisivi della storia della nobiltà.
Non solo perché d' ora in poi i cavalieri fanno parte integrante della nobiltà, e sono in netta maggioranza rispetto agli antichi nobili, ma perché, proprio per opera loro, si foggia l' ideale cavalleresco, la coscienza e l' ideologia di classe del ceto nobiliare.

Soltanto ora, in ogni caso, i principi della condotta e dell'etica nobiliare acquistano quella chiarezza e quell'intransigenza con cui si presentano nell'epopea e nella lirica cavalleresca.
Forza d'animo, fiducia, tenacia, misura e dominio di sé costituivano già i concetti fondamentali dell'etica aristotelica, e più tardi, in forma più rigida, di quella stoica; la cavalleria li ha semplicemente ricevuti dall'antichità attraverso il Cristianesimo e la mediazione della letteratura italiana del Medioevo.
Le virtù eroiche , specie il disprezzo del pericolo, del dolore e della morte, l'assoluta osservanza della parola data, la sete di gloria e di onore, sono già in gran pregio nella prima età feudale; l'etica cavalleresca non ha fatto che mitigare l'ideale eroico di quella epoca, infondendogli un colorito sentimentale, ma è rimasta fedele al principio.
Sebbene la morale cavalleresca non sia del tutto indipendente dall'emancipata mentalità borghese, tuttavia nel culto di queste nobili virtù, è in netto contrasto con lo spirito borghese del guadagno, del commercio e dell'imprenditoria.
La cavalleria si sente minacciata nella sua esistenza materiale dall'economia monetaria borghese, e si volge con odio e con disprezzo contro il razionalismo economico del mercante, contro il calcolo e la speculazione, contro l'attitudine a risparmiare a e contrattare.
Anti-borghese è tutto il suo tenore di vita, la sua prodigalità, il suo gusto per la cerimonia, il suo disprezzo per ogni lavora manuale e di ogni regolare attività di lucro. La cortesia è in ideale di pochi, di un'élite gelosamente chiusa, che respinge tutti coloro che non sono spiritualmente all'altezza di quei valori e stili di vita.
Solo nel pieno XII secolo, l'influenza della Chiesa e l'evoluzione stessa della cultura dei cavalieri definirono ulteriormente il loro codice, introducendovi elementi di idealizzazione come l'obbligo di difendere la Chiesa stessa, le donne e i deboli.
Un altro principio basilare proposto dalla visione cavalleresca fu che la vera nobiltà è quella dell'animo, non quella esteriore, dalla nascita e del tenore di vita, un presupposto destinato ad avere grandi sviluppi in seguito, nella civiltà comunale italiana, che insisterà sul valore della "gentilezza" come dato naturale della persona.
La Chiesa tentò ben presto di operare una mediazione tra la concezione guerresca e quella cristiana. Solo nel pieno XII secolo la sua influenza e l'evoluzione stessa della cultura dei cavalieri definirono ulteriormente il loro codice, introducendovi elementi di idealizzazione come l'obbligo di difendere la Chiesa stessa, le donne e i deboli.
Gli originari valori guerreschi, rozzi e "barbarici", vengono mitigati, ingentiliti: il cavaliere deve mettere la sua prodezza al servizio dei deboli e degli oppressi, in particolare in difesa delle donne; la guerra non è più l'esercizio brutale della pura forza, ma deve essere indirizzata alla difesa della vera fede da tutte le insidie che la minacciano.
Nasce inoltre il concetto di "guerra santa" contro gli infedeli musulmani che occupavano i luoghi santi in Palestina, le terre cristiane nella penisola iberica o gli infedeli che vivevano negli sterminati spazi nord-orientali europei.
Non è un caso che questa visione della vita si affermi proprio nel periodo storico in cui cominciano a essere organizzate le prime crociate, attraverso le quali la casta militare della cavalleria acquista un ruolo sociale determinante.
In questa concezione acquista un rilievo primario la donna, che nelle rudi idealità militaresche della cavalleria originaria non aveva posto (se non come creatura debole da difendere), mentre ora diviene il simbolo stesso della "cortesia" e della "gentilezza", il soggetto intorno a cui ruota tutto questo sistema di virtù; anzi, è ritenuta addirittura la fonte da cui esse si originano, perché ingentilisce tutti coloro che vengono in contatto con lei.
Questo culto riflette il nuovo ruolo che la donna di aristocratica condizione assume all'interno della corte.
Essa, pur essendo priva del potere reale, che resta in mano all'uomo, diventa il centro ideale della vita associata delle *élites*, specie quando il signore è assente per lunghi

periodi. Il “culto” della donna diviene il tema dominante della letteratura di questo periodo, e si traduce in una particolare concezione dell’amore.
Ma il cavaliere è prima di tutto un combattente. Poiché la guerra è uno “sport di squadra”, egli deve prima di ogni altra cosa essere fedele, giusto e leale verso i suoi compagni, cui è legato per sangue e per giuramento, ed il suo primo dovere è quello di mantenere la parola data.
Con la parola prodezza si intendeva l’insieme delle qualità fisiche e morali che fanno l’ardimento di un guerriero, le qualità che i giovani si sforzavano di acquisire nel corso del lungo addestramento a cui si sottoponevano durante l’adolescenza.
Ma non meno contavano la forza d’animo, il coraggio del cavaliere che si avventa al galoppo contro le lance nemiche o parte per andare ad affrontare i pericoli misteriosi, e quindi più temibili, della landa popolata di draghi, di fate e di maghi.
I giovani cavalieri sapevano che avrebbero dovuto affrontare la morte con lo stesso coraggio di cui aveva dato prova Orlando, che forse sarebbero stati costretti come lui a spezzare in due la propria spada, divenuta ormai inutile, per non lasciarla cadere in mani indegne, prima di morire, soli, in mezzo ad altri cadaveri, raccomandando l’anima a Dio. G. Duby, L’avventura di un cavaliere medievale, Laterza, pp. 49-50 (adattamento).

L'UMANESIMO INTEGRALE DI JACQUES MARITAIN E LA NOSTRA FORMAZIONE

Come abbiamo visto nel precedente capitolo, non si danno ideali né, tanto meno, spiritualità, se non se ne focalizza il centro, il soggetto, l'origine e cioè la Persona umana. Innumerevoli, lungo la nostra storia sono stati i pensatori i quali, a vari livelli e per le più diverse motivazioni si sono interessati a questo concetto fondamentale. Sarebbe impossibile delineare, anche per sommi capi, l'evoluzione di esso ed in questo contributo vorremmo proporre solo spunti di riflessione su due figure che giganteggiano nell'universo personologico del secolo XIX: i Maritain, Jacques e Raissa che ebbero una influenza fondamentale anche sulla Chiesa del Concilio Ecumenico Vaticano II.
Jacques Maritain nacque a Parigi nel 1882. Si laureò in filosofia e poi in scienze naturali nell'Università della Sorbona. Qui incontrò Raïssa Oumançoff che diventerà sua moglie nel 1904. Sarà il filosofo Henri Bergson, il loro primo maestro di spiritualismo, a strappare Raissa e Jacques dalle angosce del dubbio e della alienazione che li aveva portati alle soglie del suicidio. I due ne rimasero affascinati, ma furono ben presto consapevoli della debole fondazione filosofica del pensiero bergsoniano.
Durante una lunga convalescenza di Raissa, il domenicano Humbert Clérissac, consigliere spirituale dei Maritain, la invitò a leggere la *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino. L'entusiasmo nella lettura contagiò il marito, che vide in Tommaso la conferma di molte sue idee. I due "compresero che si può giungere all'Assoluto non solo con la fede, ma anche con l'intelletto e l'uso corretto della ragione".
Il tomismo, secondo Maritain, è una filosofia progressiva, capace di inglobare nel suo cammino tutte le verità che implicitamente sono presenti nei diversi sistemi filosofici, che si succedono nella storia della cultura e della società. È ciò che emerge dalla raccolta antologica *Ragione e ragioni*, che copre tutto l'arco della ricerca filosofica maritaniana, dalla metafisica alla morale, dall'estetica alla politica, dalla teologia alla filosofia della storia. "Deciso di fare della filosofia di Aristotele e di Tommaso il centro del suo insegnamento", nel 1912 Maritain iniziò la propria attività di docente, nel 1936 pubblicherà la sua opera più famosa, "Umanesimo integrale" che susciterà immediate polemiche, ma sarà poi il fondamento su cui si reggerà l'impianto del Concilio Vaticano II, voluto da san Paolo VI, e che reca indiscutibilmente il segno dell'umanesimo integrale di Maritain.
Il discorso sulla la possibilità di una società liberale e democratica, cristianamente ispirata, proseguirà in "Cristianesimo e Democrazia" come un "pensare la politica" prima di "fare politica". Tra il 1935 e il 1937 Jacques Maritain prese posizione contro l'invasione fascista dell'Etiopia, il bombardamento di Guernica, la guerra di Spagna.
A causa del nazismo i Maritain si trasferirono negli Stati Uniti (1940 - 44) e a New York Jacques insegnò nelle università di Princeton e della Columbia, tenendo conferenze in numerose città americane. Nel 1953 si ritrovò al centro di una polemica dopo la pubblicazione dell'edizione italiana di "L'uomo e lo Stato", in cui insisteva su un concetto più laico di democrazia come razionalizzazione etica della vita sociale. Oggi *L'uomo e lo stato* è considerato il suo capolavoro di filosofia politica.
Nel 1960 Raissa morì e Jacques si ritirò a Tolosa presso la Comunità dei Piccoli Fratelli di Gesù, dove rimarrà fino alla morte nel 1973. Perché rileggerlo oggi? Jacques Maritain era convinto del fatto che, se l'Umanesimo dell'Incarnazione deve ispirare il processo di civilizzazione, questo richiede necessariamente grande eroismo e coraggiose iniziative da parte dei cristiani.
Molti degli aspetti di questo pensiero che anticipava i tempi divennero più tardi di dominio comune, quali la partecipazione attiva di tutti alla vita socio-politica; il senso acuto della

giustizia in un mondo di vergognose sperequazioni; la solidarietà con i poveri, con gli emarginati, con i piccoli di questo mondo; la reintegrazione delle masse.
Egli era l'uomo del dialogo. Senza compromessi quando la verità era in causa, non fu mai partigiano nella difesa ad oltranza delle proprie idee. In questo senso, egli ha lanciato una sfida che merita di essere accolta da chiunque intenda essere leale servitore di una verità che non è sua, perché lo trascende. Verità da scoprire in una ricerca che è, al tempo, stesso, impegno di indagine seria dal punto di vista scientifico, e apertura al superiore apporto della rivelazione, davanti alla quale ci si deve porre in atteggiamento di fede e di amore. In ciò Maritain è stato un maestro in accordo col grande progetto del Magistero della Chiesa per l'era contemporanea: Tutto rivivificare e rinnovare in Cristo, avvicinando la fede alla cultura e la cultura alla fede.
L'impegno poliedrico di Maritain non si limita alla filosofia, all'arte, alla politica, alla religione, all'antropologia, ma spazia anche in un contesto che, come Referente per la Formazione, considero particolarmente importante per la preparazione permanente dei Membri del nostro Ordine: l'educazione nella più ampia accezione del termine che comprende, appunto, anche la formazione. Il mondo cattolico aveva guardato con sospetto alle innovazioni dell'attivismo pedagogico della fine del XIX secolo nella convinzione che la scuola nuova mettesse in discussione l'educazione cristiana. La principale obiezione consisteva nel rilievo che l'uomo non è solo natura istintiva e sensibile, ma anche spirituale e razionale e che il suo destino non è solo di ordine sociale, ma anche personale e religioso.
Per questo la vera scuola attiva è quella che considera tutto l'uomo, inclusi gli aspetti spirituali e religiosi, ed è perciò quella ispirata all'umanesimo cristiano, il solo in grado di indicare il senso vero all'esperienza umana. Invece, la nuova scuola appariva ottimistica, ma in realtà era profondamente pessimistica circa la possibilità di un'educazione che oltrepassasse la semplice meccanicità di interessi e bisogni e per questo era antitetica alla scuola cattolica che richiamava, agostinianamente, l'allievo all'amore per il sapere, quale mezzo per raggiungere fini spirituali più alti.
Alla luce di queste tesi, i filosofi cattolici oppongono al "naturalismo" dell'attivismo laico, la visione educativa di Tommaso d'Aquino, per il quale le qualità "in potenza" dell'allievo sono attualizzate dal maestro che possiede una scienza completa a cui deve avviare il discepolo.
La cultura moderna è permeata dalla logica della separazione e della parzialità: Lutero separa la teologia dalla filosofia; Machiavelli la politica dalla morale; Cartesio, una volta introdotto il dubbio, trova la sola certezza dell'io, e separa la *res cogitans* dalla r*es extensa*, il pensiero dalla natura; Rousseau oppone la spontaneità naturale al primato della ragione, della cultura e della società. L'idealismo assolutizza l'Io, fino ad identificarlo con tutta la realtà; il positivismo con le sue pretese scientiste, all'opposto, riconduce tutta la realtà alla sola natura, mentre la metafisica si eclissa, e con essa la teologia e la trascendenza di Dio.
Secondo Maritain, se la modernità ha frantumato l'immagine dell'uomo, per uscire dalla crisi della modernità occorre ancorarsi all'ultimo grande sistema di pensiero organico costituito dal tomismo come punto di riferimento per ritrovare i fondamenti dell'etica, della politica e dell'educazione. Il recupero della metafisica e della teologia è dunque condizione del recupero del valore della persona e, dunque, della rifondazione di un ordine sociale modellato sulla dignità dell'uomo.
Per Maritain, dunque, l'educazione contemporanea è parziale, perché ha smarrito il senso dell'integralità umana. Il nostro filosofo individua al riguardo, infatti, sette errori, il disconoscimento dei fini e la loro falsificazione, la sostituzione di un'idea materialistica dell'uomo all'idea di persona, il pragmatismo (l'azione è valutata di per sé), il sociologismo (la persona è concepita in funzione della società), l'intellettualismo (all'educazione integrale della persona se ne contrappone una specialistica), il volontarismo. Occorre

invece una pedagogia nuova che sappia ispirarsi a un nuovo umanesimo che superi l'antropocentrismo dell'homo faber a favore di un umanesimo teocentrico nel quale il riferimento a Dio non comporta annullamento, ma piena realizzazione dell'umano.
L'educazione che si lega a questa visione deve sviluppare il senso di responsabilità verso gli umani doveri, l'esercizio dell'autorità per il bene generale, il rispetto dell'umanità in ogni singola persona.
L'educazione morale si pone così in antitesi all'agnosticismo educativo, e ogni Stato ha il dovere di educare i suoi cittadini ai valori su cui si regge, filtrati attraverso la diversità specifica di comunità e fedi che lo costituiscono. Il fine primario dell'educazione è determinato dalla natura umana: Che cosa è l'uomo? La domanda ha due implicazioni: una filosofica o "ontologica", riguardante la natura umana considerata nella sua essenza, l'altra scientifica o "fenomenologica", riguardante la natura umana considerata nei suoi caratteri fenomenici. Queste due implicazioni non sono incompatibili, ma si completano reciprocamente.
Quanto alla dimensione "naturale", la scienza non può fornirci, in materia di educazione, né i fondamenti primi né gli orientamenti primi: questo perché l'educazione ha bisogno di conoscere, prima di tutto, che cosa l'uomo è, quali sono i principi costitutivi del suo essere, qual è il suo posto e il suo valore nel mondo, qual è il suo destino. Queste cose riguardano la conoscenza filosofica dell'uomo, inclusi i dati relativi alla sua condizione esistenziale. L'idea tomista dell'uomo coincide con l'idea greca, ebraica e cristiana: è quella di un uomo come animale dotato di ragione, la cui suprema dignità consiste nell'intelligenza; di un uomo come libero individuo in relazione personale con Dio, la cui suprema virtù consiste nell'obbedire volontariamente alla legge di Dio; di un uomo come creatura peccatrice e ferita, chiamata alla vita divina e alla liberazione apportata dalla grazia, la cui suprema perfezione consiste nell'amore.
Maritain fa propria l'idea tomista dell'uomo. L'umanesimo integrale è tale se non si ferma all'umanesimo classico, ma se integra quest'ultimo con le acquisizioni del pensiero ebraico e cristiano. Nello stesso tempo, la filosofia tomista insiste sulla profonda unità psicofisica dell'essere umano, ed insiste sulla nozione di personalità umana. L'uomo è infine una persona, che si possiede da se stessa con la propria intelligenza e la propria volontà e non esiste semplicemente come essere di natura.
Egli ha in sé un'esistenza più ricca e più nobile: la sovraesistenza spirituale di conoscenza e di amore. Mediante l'amore, può liberamente donare se stesso agli altri, che sono per lui in qualche modo degli altri se stesso. E queste specie di relazioni non hanno un equivalente nel mondo della natura. L'uomo si evolve nella storia, tuttavia la sua natura come tale, il suo posto e il suo valore nel cosmo, la sua dignità, i suoi diritti, le sue aspirazioni come persona e il suo destino davanti a Dio non cambiano.
Di conseguenza, i fini secondari dell'educazione devono adattarsi alle condizioni mutevoli delle epoche storiche, ma per ciò che concerne il fine primario e l'intrinseca azione regolatrice da esso esercitata sui fini secondari, è una pura illusione parlare di una continua revisione dei fini dell'educazione [liberamente tratto da: J. Maritain, L'educazione della persona, 1959].
Dalla semplice lettura di questa brevissima sintesi del pensiero maritainiano, soprattutto concernente il campo della educazione e della formazione, emerge come uno dei compiti più rilevanti in un Ordine come il nostro, votato alla spiritualità non meno che alla carità operosa, sia quello di formare permanentemente i suoi Membri ad un umanesimo integrale, così come inteso dal Maritain, per affrontare, armati con le armi della fede, ma, contemporaneamente, con quelle della ragione, come voleva Tommaso d'Aquino, le sfide che, sempre nuove, si affacciano alla ribalta del nostro Mondo.
Voglia Maria, la tutta Santa Theotokos, Sede della Sapienza, ispirarci ed aiutarci nel nostro combattimento, noi che la veneriamo come Regina delle Vittorie, Nostra Signora di Pompei.

Creatio Equitum Conſtantinianorum.

SANTI, NON MONDANI. PAPA FRANCESCO SULLA CORRUZIONE

Il 30 settembre 2023, il Santo Padre Francesco ci faceva dono di un suo documento dal titolo assai significativo: “Santi, non mondani. La Grazia di Dio ci salva dalla corruzione interiore” per i tipi della Liberia Editrice Vaticana. Ho voluto operare, per i Confratelli e le Consorelle dell’Ordine Costantiniano, una sintesi ragionata ed applicata proprio a loro. Come potranno leggere o ascoltare, il Pontefice scrive, a più riprese, che la nostra fede è una lotta.

Ecco, dunque, che il testo, con queste premesse, mi sembra tagliarsi perfettamente ai Membri di un Ordine che si definisce, oltre che sacro, militare!

Il Santo Padre riecheggia le parole di Paolo, la dove il battagliero l’Apostolo delle genti afferma di avere combattuto “la buona battaglia” (2Tm 4, 7), una “battaglia non contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra” (Ef 6, 12).

E, dunque, l’invito del Papa è a proseguire, forti della nostra Fede, “pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi” con “dolcezza e rispetto, con una retta coscienza, perché nel momento stesso in cui si parla male di voi rimangano svergognati quelli che malignano sulla vostra buona condotta in Cristo”. (1Pt 3, 15 - 16) e capaci, con le opere di mostrare al mondo il nostro essere veri Christifideles (Gc 2, 14 - 26). Ma leggiamo lo scritto del Pontefice:

“La fede cristiana è una lotta, una battaglia interiore per vincere le tentazioni della chiusura nel nostro io e per lasciarci abitare dall’amore di un Padre che desidera la nostra felicità. È una lotta bella perché, quando lasciamo vincere il Signore, il nostro cuore esulta di pienezza e la nostra esistenza viene illuminata da un raggio di infinito.

La lotta per cui combattiamo come seguaci di Gesù è anzitutto contro la mondanità spirituale, che è un paganesimo travestito con vesti ecclesiastiche.

Per quanto camuffato da una parvenza di sacro, è un atteggiamento che finisce con l’essere idolatrico, perché non riconosce la presenza di Dio come Signore e liberatore della nostra vita e della storia del mondo, ma ci lascia in balia del nostro capriccio e delle nostre voglie.

Dunque dobbiamo combattere. Ma la nostra non è una lotta vana e senza speranza, poiché tale combattimento ha già un vincitore: Gesù, colui che ha sconfitto nella sua morte la forza del peccato. E con la sua resurrezione ci ha dato la possibilità di diventare persone nuove.

Certo la vittoria di Gesù ha un nome, la croce, che di primo acchito ci crea ripulsa e ci allontana. Ma essa è il segno di un amore sconfinato, umile e tenace. Gesù ci ha amato fino ad una morte così ignominiosa come quella della croce perché non potessimo più dubitare che le sue braccia restino aperte anche per l’ultimo dei peccatori… La croce di Gesù diventa il criterio di ogni scelta di fede.

Per quanto possa sembrare paradossale, la forza, la vitalità, la speranza, la fecondità della Chiesa vengono da lì. Non da altrove. Tutto il resto non è che fumo negli occhi, illusione mondana. La chiesa si inganna ed inganna il mondo, quando si pone come potenza tra le potenze o come un’organizzazione, fors’anche umanitaria, o come un movimento evangelico capace di dare spettacolo.

Può anche brillare, ma non può bruciare del fuoco dell’amore di Dio, “forte come la morte” - dice il Cantico dei Cantici… La preoccupazione, che sento come una chiamata forte di Dio a tutta la Chiesa, è di restare vigilanti e lottare, con la forza della preghiera, contro ogni cedimento alla mondanità spirituale. Questa lotta ha un nome: si chiama santità.

La santità non è uno stato di beatitudine raggiunto una volta per sempre, è invece l'incessante, instancabile, desiderio di restare attaccati alla croce di Gesù, lasciandoci plasmare dalla logica che viene dal dono di sé e dal resistere a chi, il nemico, ci lusinga instillandoci la convinzione della nostra autosufficienza.
Ci farà bene, invece, ricordare ciò che ha detto Gesù: "Senza di me non potete far nulla" (Gv 15, 5). Santità è dunque il restare aperti al "di più" che Dio ci chiede e che si manifesta nell'adesione alla nostra vita quotidiana.
Ecco, è il nostro quotidiano il luogo in cui lasciar spazio al Signore che ci salva dalla nostra autosufficienza e che ci chiede quel *magis* di cui parla sant' Ignazio da Loyola: quel "di più" che ci spinge verso una felicità non effimera, ma piena e serena. Offro al lettore questi testi… come occasione di riflessione sulla propria vita e su quella della Chiesa nella convinzione che Dio ci chiede di essere aperti alle sue novità, ci chiede di essere inquieti e mai appagati, in ricerca e mai installati in accomodanti opacità, non arroccati in false sicurezze, bensì in cammino sulla via della santità."
A questo punto il Pontefice analizza più specificamente il tema della corruzione e del peccato, che noi, Cavalieri e Dame cristiani leggiamo sempre nell'ottica del combattimento contro queste mortali forme di perversione della immagine e somiglianza di Dio che è l'Uomo vivente e che dovrebbe, invece, rappresentare la gloria del Creatore secondo una notissima espressione di sant' Ireneo di Lione (II secolo) in *Adversus haereses,* IV, 20,7: "Gloria Dei vivens homo".
"Nelle nostre società e nei media il tema della corruzione appare spessissimo, quasi costantemente, come una delle realtà abituali della vita… Ciò non rappresenta una novità: la corruzione è presente fin dai primordio dell'umanità ed è chiaramente un processo di morte… Spesso la corruzione viene identificata col peccato. In realtà non è proprio così… sono due realtà diverse, sebbene strettamente intrecciate.
Anche su questa identificazione sarà bene riflettere insieme in modo che alla luce della Parola di Dio impariamo a discernere i vari stati di corruzione che ci circondano e minacciano di sedurci. Il peccato, purtroppo, è entrato nel tempo e nella nostra natura e siamo tutti peccatori, ma "corrotti no!", afferma con forza Francesco. Occorre tenere ben presente la differenza tra un termine e l'altro "affinché non accettiamo lo stato di corruzione come un qualsiasi peccato."
Ma proprio la pervasività e la perversione della corruzione porta il cuore corrotto ad arroccarsi "nella soddisfazione della propria autosufficienza da non permettere nessuna messa in discussione", da non permettergli, alla fine, di riconoscere il suo esiziale errore di valutazione di sé e del Mondo.
La sua coscienza autoreferente ed invincibilmente erronea, a poco a poco, si atrofizza e muore. "La Persona corrotta… procede nella vita scegliendo scorciatoie che sacrificano la dignità degli altri in nome del suo vantaggio personale… Ma il peggio è che arriva a credere alla propria finzione…
Reagisce male davanti a qualsiasi critica, screditando la persona o l'istituzione che la pone, cercando di squalificare qualsiasi autorità morale che possa metterlo in discussione, ricorrendo a sofismi ed equilibrismi nominalistici e ideologici per giustificarsi, sminuendo gli altri e scagliandosi contro chiunque la pensi diversamente (Gv 9, 34)."
Anche nel Vangelo "i corrotti appaiono come manipolatori della verità, tendono trappole a Gesù (Gv 8, 1 - 11,; Mt 22, 15 - 22; Lc 20, 1 - 8), tramando per eliminarlo (Gv 11, 45 - 57; Mt 12, 14), corrompendo chi può tradirlo (Mt 26, 14 - 16) o i funzionari di turno (Mt 28, 11 - 15)."
Come Cavalieri e Dame cristiani occorre stare sempre allerta per "comprendere il pericolo di disgregazione personale e sociale causato dalla corruzione… poiché uno stato quotidiano di complicità con il peccato può portare alla corruzione." Il Pontefice, poi, richiama la nostra attenzione proprio sulla relazione strettissima tra la corruzione personale e quella sociale.

Quest'ultima "non è che la conseguenza di cuori corrotti. Senza cuori corrotti non ci sarebbe corruzione sociale… Perché un cuore si corrompe?"
Dipende dal tipo di "tesoro" custodito nel cuore. "Ecco perché Gesù quando ci invita a riconoscere il cuore come fonte delle azioni, richiama l'attenzione sull'impronta finalistica del nostro cuore inquieto: "Dov'è il tuo tesoro, la sarà anche il tuo cuore" (Mt 6, 21).
Conoscere il cuore dell'uomo, il suo stato, comporta necessariamente la conoscenza del tesoro a cui quel cuore è legato…
È in questo tesoro, personale e sociale, che il cuore diventa autore e custode della corruzione ed è dal cuore che si passa al tesoro a cui esso è legato." Per evitare che la corruzione diventi un luogo comune o una parola usuale ed abusata è "utile addentrarsi nella struttura interna dello stato di corruzione… riconoscendo che, sebbene esso sia intrinsecamente legato al peccato, in alcuni aspetti si distingue da esso…
Non bisogna confondere peccato e corruzione. Il peccato, soprattutto se ripetuto, conduce alla corruzione, non quantitativamente, bensì qualitativamente, creando abitudini che deteriorano e limitano la capacità di amare, facendo ripiegare il cuore verso l'egoismo…
Alla base di ogni atteggiamento corrotto c'è un mancanza di trascendenza: di fronte a Dio che non si stanca i perdonare, il corrotto si erge come autosufficiente nell'ambito della sua salvezza… Il corrotto non percepisce la sua corruzione e difficilmente può uscire dal suo stato per rimorso interiore…
Quindi la corruzione, più che essere perdonata, deve essere risanata" anche perché "i corrotti cercano sempre di salvare le apparenze… e coltivano le loro buone maniere per nascondere le loro cattive abitudini… nella convinzione, sempre più certa, di essere migliori degli altri… con cui hanno sempre bisogno di paragonarsi per mascherare la propria incoerenza e giustificare il proprio atteggiamento…
Nel paragonarsi, il corrotto si erge a giudice: egli si fa misura del comportamento morale e… proietta sugli altri la propria malvagità… [proponendosi come "benpensante"].
La corruzione porta alla perdita della pudicizia, che custodisce la verità, ed accompagna in un cammino che porta all'impudenza pubblica…
Tali atteggiamenti [sembrano] funzionare e quindi, i corrotti si sentono vincitori, trionfano… ed alimentano un senso ottimistico dell'esistenza, al punto di auto-inebriarsi in una sorta di anticipazione escatologica che corrisponde al trionfalismo…
Il peccatore può sperare e nel perdono e domandarlo, il corrotto no, perché non si sente in peccato dal momento che ha trionfato!…La persona corrotta non conosce la fraternità o l'amicizia, ma la complicità… e renderà gli altri complici della sua scelta di stile… I
l peccato e la tentazione sono contagiosi, la corruzione è "proselitista"… ha capacità di convocazione e "fa dottrina"…
Riassumendo, la corruzione non è un atto, ma uno stato personale e sociale in cui ci si abitua a vivere in una vera e propria cultura che il corrotto cerca di imporre ai suoi proseliti come accettazione sociale, oscurando la realtà a vantaggio dell'apparenza, in una sorta di sfacciataggine pudica, con severe norme di stampo "vittoriano". È il culto delle buone maniere che nascondono le cattive abitudini, [vizi privati e pubbliche virtù del noto proverbio].
E noi, Cavalieri e Dame di un antico Ordine cristiano siamo chiamati, oggi come ieri, a formarci permanentemente e ad esercitarci "nell'adesione al Signore" cercando "stati d'animo aperti alla trascendenza, senza riservare per sé alcuna area immanente" che apre la via, opaca ed autoreferente, della corruzione e della mondanità spirituale.

Magiſter et Scutifer Equitum Ordinis Angelici deaurati Conſtantiniani S.ti Georgii, Magna Cruce.

A 4 2

IL LAICATO CRISTIANO E LA SUA SPIRITUALITÀ

L'argomento è estremamente complesso e dibattuto e le mie considerazioni avrebbero corso il rischio di essere ritenute di scarso fondamento epistemologico da qualcuno dei nostalgici e supponenti paladini di un clericalismo fuori tempo, fuori misura e, soprattutto, "fuori Vangelo" , Per questo ho pensato di ricordare quanto autorevolmente pubblicato dall'Osservatore Romano il 7 e 8 febbraio del 2011.

"L'impegno del beato John Henry Newman per la promozione di un laicato intelligente e istruito è ben noto. Quale "grande campione del ministero profetico del laicato cristiano", Newman era convinto del fatto che soltanto un laicato ben formato sarebbe stato pronto ad andare per il mondo e a parlare in modo convincente della propria fede. Nel 1851 scriveva con passione ed eloquenza su questa tema: "Non dovete nascondere il vostro talento o tenere celate le vostre virtù.

Desidero laici non irruenti nel parlare né litigiosi, ma persone che conoscano la propria religione, che la pratichino, che sappiano qual è il loro ruolo, che sappiano cosa hanno e cosa non hanno, che conoscano il loro credo tanto bene da poterlo diffondere, che conoscano così bene la storia da poterlo difendere.

Desidero laici intelligenti e istruiti (…)

Desidero che ampliate le vostre conoscenze, coltiviate la ragione, riflettiate sulla relazione di verità, impariate a vedere le cose così come sono, a capire in che modo la fede e la ragione sono in rapporto fra loro, quali sono le basi e i principi del cattolicesimo". Le idee di Newman sull'istruzione del laicato e, in particolare, sulla consultazione di quest'ultimo su questioni di fede, però, non erano molto popolari nella sua epoca.

Uno dei suoi detrattori, monsignor George Talbot, in una lettera al cardinale Henry Edward Manning, si lamenta del fatto che il laicato "sta mettendo in pratica la dottrina insegnata dal dottor Newman", e prosegue: "Qual è il ruolo dei laici? Cacciare, sparare, intrattenere. Queste cose le padroneggiano, ma non hanno alcun diritto di intromettersi in questioni ecclesiastiche (…). Il dr. Newman è l'uomo più pericoloso d'Inghilterra".

Sia negli scritti formali sia nei rapporti con i suoi amici laici, l'impegno di Newman nel promuovere la vocazione e la missione del laicato è indubbio. Infatti, come osserva Ian Ker: "Nella sua lunga vita, dagli inizi nella Chiesa d'Inghilterra e dall'influenza che vi esercitò, in particolare a Oxford, alla fine, come cardinale della Chiesa cattolica romana, è possibile rintracciare nel pensiero di Newman sul laicato un modello costante e armonioso. In Newman rintracciamo sempre la preoccupazione di rendere il laicato una forza attiva, all'opera sia nella Chiesa sia nel mondo in generale".

Concentriamoci su una amicizia e un sermone in particolare. L'amico era James Robert Hope-Scott (1812-1873),… avvocato di successo, che divenne cattolico romano nel 1851. L'amicizia fra Hope-Scott e Newman cominciò a Oxford nel 1837 e durò circa trentacinque anni. Soltanto nelle lettere e nei diari, Hope-Scott viene menzionato 481 volte. Newman e altri lo consultavano spesso e "Chiedi a Hope" divenne quasi un detto in quel circolo di amici. Quel che ci interessa è il sermone intitolato "Nel mondo, ma non del mondo", predicato da Newman alla messa esequiale di Hope-Scott celebrata nella Jesuit Church a Farm Street, a Londra nel maggio 1873.

Questo sermone, e suggerirei la spiritualità dei laici secondo Newman, si impernia sul versetto di Giovanni "e il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno!" (2, 17). La spiritualità dei laici secondo Newman è opportunamente legata alle sue idee sul mondo e alla sfida perenne del relazionarsi del cristiano con quest'ultimo. In termini più semplici, ripetendo il titolo di questo sermone: come può un cristiano vivere nel mondo senza essere del mondo? In questo sermone, Newman parla con eloquenza di vocazione come del dovere di mettere le proprie qualità al servizio degli altri. Dice: "Non siamo nati per noi stessi, ma per la nostra specie, per il nostro prossimo, per il nostro Paese".

Riconosce anche che “dobbiamo molto a quanti si dedicano alla vita pubblica”, ma questo servizio abnegato non è sempre facile e spesso può portare a un compromesso in cui si è “obbligati a una routine” e dove, a volte, si può operare soltanto “quel che si considera essere la seconda miglior scelta”.
In primo luogo Newman propone una spiritualità laica di impegno attivo nel mondo. Riferendosi all’amico scomparso Hope-Scott, suggerisce che quel che gli aveva permesso di rendere un’efficace testimonianza cristiana in mezzo alle responsabilità terrene era stato il dono della fede.
Questo tema è anche evidenziato in altri scritti di Newman, in particolare quando si concentra sui politici. Nel suo articolo Un Paese migliore: la vita pubblica secondo Newman, Edward Short propone un meraviglioso insieme di citazioni di Newman per dire che i funzionari pubblici non possono trascurare la propria religione quando entrano nella vita pubblica.
In secondo luogo, Newman propone una spiritualità laica di attaccamento a Cristo e di distacco dal mondo. Nel sermone per il suo amico scomparso, osserva che Hope-Scott “era libero dall’ambizione in modo singolare”, cosa che è attribuibile alla “sua speciale religiosità della mente” e “al suo senso intimo della vanità di tutte le differenze secolari e alla sua devozione a Dio che solo è fedele e vero”. Questo attaccamento a Cristo conduce a un gioioso arrendersi a Cristo nelle vicissitudini della vita. Newman osserva che il suo amico “aveva una mente giovane, che mantenne sempre, fino all’ultimo, la sua gioiosa energia”.
Nel suo sermone “Il cristiano apostolico”, Newman afferma che una caratteristica dei primi cristiani era “la gioia in tutte le sue forme, non solo un cuore puro, non solo mani pulite, ma (…) un’espressione gaia”. E afferma: “Io dico gioia in tutte le sue forme, perché nella gioia autentica sono incluse tutte le numerose grazie; le persone gioiose sono amorevoli, indulgenti, munifiche.
La gioia, se deve essere gioia cristiana, la gioia raffinata dei mortificati e dei perseguitati, rende gli uomini pacifici, sereni, grati, gentili, affettuosi, miti, gradevoli, speranzosi. Sono pieni di grazia, dolci e vincenti”.
La visione di Newman della vocazione laica ha senso soltanto nel contesto dell’eternità. La sua spiritualità di impegno attivo con il mondo bilanciato da un attaccamento a Cristo ha una dimensione escatologica. Come afferma Paolo: “Se poi noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini” (1 Corinzi, 19).
Molti studiosi di Newman sottolineano la dimensione escatologica quale elemento essenziale del suo insegnamento spirituale. Non sorprende che essa emerga come sua idea chiave della spiritualità laica. Egli evidenzia che ciò che equilibra l’impegno per Cristo nel mondo è un senso di veglia e di attesa del suo ritorno. Il 13 aprile 1882, Newman scrive una lettera a Emily Bowles, commentando le Memoirs of James Hope-Scott di Ornsby in corso di pubblicazione: “Le azioni e le lettere di Hope-Scott sono tanto intense da esprimere il suo carattere meraviglioso e non hanno bisogno di alcun commento.
Dico “meraviglioso” perché è difficile trovare un uomo del mondo tanto profondamente religioso, tanto santo interiormente. Un uomo può avere molti pregi, ma non avere interiorità. Hope-Scott parla da sé”.
Questa interiorità tipica della spiritualità di Hope-Scott non lo teneva lontano dagli altri. In un altro sermone, Newman spiega che i cristiani sono chiamati a svolgere i propri doveri nella vita proprio come tutti gli altri, ma c’è una differenza: “Vivere in cielo con i pensieri, le motivazioni, le finalità, i desideri, i gusti, le preghiere, le intercessioni, perfino mentre si è ancora sulla terra, sembrare come gli altri, essere impegnati come gli altri, passare inosservati nella folla o persino essere disprezzati od oppressi, o forse in altre condizioni, ma avere comunque un canale segreto di comunicazione con l’Altissimo, un dono che il mondo non conosce”.

Ecco uno scambio epistolare avvenuto fra i due amici: John Henry Newman e James Robert Hope-Scott.
La vigilia di Natale del 1857, Newman scrisse a Hope-Scott ricordandogli come cinque anni prima aveva trascorso il Natale “su al Nord” con la famiglia Hope-Scott. Scrive: “Cinque anni, mi prende la malinconia, perché è come una campanella che passa, portando via il tempo.
Spero non sia errato dire che il trascorrere del tempo per me ora è triste e orribile, perché mi ricorda quando ho dovuto fare, quanto ho fatto e quanto poco tempo ho ancora per farlo. Pensavo che sarei vissuto a lungo, ma ora non so che pensare. Comunque non sono riflessioni adatte alla vigilia di Natale”.
Il 30 dicembre 1857, Hope-Scott risponde con grande maestria alla lettera un po’ cupa di Newman. Leggendo tra le righe si nota l’influenza fortissima che Newman aveva su Hope-Scott, il quale riprende nella sua risposta ciò che Newman gli aveva insegnato. A questo punto Hope-Scott ha quarantasette anni, Newman ne ha dieci di più e sono amici da venti: “Caro padre Newman, (…) non mi piacciono i vostri mugugni.
Avete fatto più della maggior parte delle persone, e non siete mai stato ozioso e sul modo in cui l’avete fatto con dirò nulla. Potrete anche pensare che avreste potuto farlo meglio, ma ricordo che una volta mi diceste che “non c’è nulla che non avremmo potuto fare meglio” e questo mi fu molto di conforto perché, ponendo ogni fallimento particolare, sotto la legge generale dell’infermità, mi tranquillizzò e mi rese umile.
Dunque, per quanto riguarda il futuro: avrete tempo per ciò che siete incaricato di fare mentre di ciò di cui non siete incaricato non dovete preoccuparvi. Ma ho scritto un sermone! So che è piuttosto impudente da parte mia (…)
Tiratevi su e cominciate a lavorare, non come se doveste fare qualcosa di particolare prima di morire, ma come se doveste fare del vostro meglio fino al momento di morire”.
Questa risposta coglie un elemento essenziale della spiritualità di Newman, tanto appropriato non solo per i laici, ma anche per tutti i cristiani: l’idea di vivere secondo la divina provvidenza, afferrando l’attimo, accettando i doveri che dobbiamo compiere. Si tratta di una spiritualità pratica così adatta alle donne e agli uomini laici di oggi che sono chiamati a vivere la loro vocazione e la loro missione nel mondo”.
La gran parte dei credenti oggi purtroppo vive assolutamente distaccato da ciò che rientra nella condizione evangelica della vita. La fede non incide più sulle scelte quotidiane. La pericope evangelica “pose la sua tenda in mezzo a noi (Gv 1, 14) ci indica al contrario come nella misura in cui ognuno saprà aprire il cuore a Dio saremo uniti a Lui e ciò avviene nella "casa", nella condizione umana più intima, ma anche più sociale, nella famiglia o con gli amici, nel segreto della preghiera così come nel lavoro e nello studio.
Lo stesso laico impegnato oscilla oggi tra due tendenze: una fortemente spiritualista, di preghiera personale o in gruppi ristretti, l'altra di impegno vivo nel volontariato sociale o in quello associativo.
La tendenza sembra però essere quella di un’alienazione, quasi una divaricazione disattenta tra l'attuazione del messaggio cristiano e la vita concreta nella quale il laico, invece, è chiamato ad attuare, vivere e testimoniare il Vangelo. Una vita nella quale la dimensione spirituale funge da fuga dalle problematiche quotidiane così come un eccesso di spiritualità inteso come ricerca spasmodica di episodi occasionali seppur significativi e quindi non da condannare, possono, tuttavia, farci perdere il contatto con la realtà.
La dualità tra vita spirituale e vita quotidiana comporta una serie di evidenti problematiche, prime fra tutte, una mancata messa in discussione delle scelte che riempiono la vita quotidiana, un mancato ripensamento del proprio agire, da cristiani e secondo il Vangelo, nel mondo e un uso eccessivo di "momenti sentimentali di pietà" (V. Bachelet) che hanno caratteri più di estraniazione dal mondo che di crescita cristiana finalizzata all'azione missionaria di apostolato e alla realizzazione cristiana della propria vita.

Ci sembra di poter dire con entusiasmo che nel brano evangelico della Trasfigurazione (Mc 9, 2-8; Lc 9, 28-36) Gesù ci lasci un messaggio diverso. Alla Trasfigurazione, infatti, segue il ritorno alle opere quotidiane, dove la centralità di Cristo viene testimoniata nei fatti e nelle parole.
Per cui la richiesta delle tre tende non può essere accolta (Mc 9, 5-6; Lc 9, 33). Ed è sulla strada del ritorno (Mc, 9,9- 13), camminando insieme a Gesù, che ci sembra si esprima il bisogno della ricerca interiore personale, il bisogno di discutere, di vincere i dubbi, di comprendere, di capire, trovare nuova forza per poi saper vivere accanto a Cristo ogni momento, ogni istante, ogni situazione della nostra vita.
Conseguenze della divaricazione fra fede e vita L'espressione più negativa di questa divaricazione fra Vita spirituale e vita quotidiana è, come già accennato, proprio la difficoltà di molti laici cristiani a coniugare la propria vita con il messaggio evangelico.
Spesso, per giustificare la scarsa attenzione alla preghiera quotidiana, ci si nasconde dietro la mancanza di tempo, dietro gli impegni quotidiani, familiari, di lavoro, momenti che, invece, dovrebbero diventare offerta spiritualmente elevata al Signore e luogo di impegno cristiano primario nello stesso tempo.
Ma perché ciò accada occorre incarnare il Vangelo nei luoghi e nei problemi, nelle gioie e speranze di ogni giorno facendo dei propri doveri, diritti e piaceri, così come delle proprie sofferenze, preghiera continuativa e testimoniante.
Se rapportato alla nostra condizione italiana, ci sembra di poter dire che numerosi fenomeni della nostra storia contemporanea come l'attuale ridotta significatività dei cristiani nella società e nelle scelte etiche che investono la vita quotidiana delle persone, possa derivare anche da questa difficile considerazione della vita spirituale dei laici impegnati.
Certo è ben più difficile ricercare Cristo nella vita frenetica di ogni giorno, ma è lì che la vita spirituale come la testimonianza si realizzano per un laico. Vivere la fede ogni giorno, non relegandola solo a momenti o spazi isolati, questo è necessario. Perché il lavoro stesso è vita secondo lo Spirito se offerto al Signore, i rapporti umani sono un incontro stupendo con Dio, la vita stessa è un continuo dialogo con il Creatore.
È necessario quindi recuperare il messaggio esaltante delle beatitudini per risignificarlo alla luce della condizione umana e storica attuale per elaborare stili di vita con seguenti che testimonino l'amore di Dio agli uomini. L'impegno spirituale delle comunità e la visione conciliare del laicato.
Nelle parrocchie le occasioni di crescita spirituale sono sempre minori e ciò spinge, in qualche modo, il laico a ricercare oasi di spiritualità pur positive e valide che tuttavia assumono spesso, come già detto, le sembianze di eventi occasionali separati dalla vita quotidiana.
La ridotta attenzione nei confronti della sequela e della crescita spirituale dei laici nelle nostre comunità ci sembra possa inserirsi anche nel contesto di quella visione della vita ecclesiale (soprattutto nei confronti del ministero laicale ma vorremo dire anche di quello ordinato) volta spesso più alla sola logica del fare ed organizzare che a quella della crescita interiore e formativa finalizzata all’apostolato nel mondo e alla cooperazione responsabile, cosciente e matura per l'ideazione e la realizzazione dei progetti pastorali. Per cui oggi il laico cristiano viene portato, nelle nostre comunità, a concentrarsi più sulle cose da fare che sulla propria crescita spirituale, elemento che il Concilio, in realtà, definisce fondante e motivante dell’intera azione di apostolato.
Ne segue, o forse ne è causa, un'alterata visione del ministero laicale che coinvolge nel profondo la considerazione attuale del laicato nella Chiesa. Ciò è così vero che, il Card. C.M. Martini, in una riflessione affidata a Segno nel Mondo del 27 Febbraio 2000, riguardo al coinvolgimento dei laici nelle scelte della comunità ecclesiale, sente di dover dire: "la laicità con i laici esige che i laici non siano invitati semplicemente ad agire ma innanzitutto a pensare”.

E ripercorrendo gli insegnamenti conciliari ci si accorge che in effetti se il punto 21 della Ad Gentes recita: "La Chiesa non si può considerare realmente costituita, non vive in maniera piena, non è segno perfetto della presenza di Cristo fra gli uomini, se al clero non si affianca e collabora un laicato autentico" è poi l'Apostolicam Actuositatem che indica come compito fondamentale del laico l'apostolato indicando però al punto 4 come suo fondamento essenziale la "vitale unione con Cristo" che si manifesta nella Chiesa "con gli aiuti spirituali comuni a tutti i fedeli" e che non deve disgiungersi dagli "stessi doveri del mondo nelle condizioni ordinarie di vita".
Oggi, in realtà, a causa proprio di quanto sopra esposto oltre che della importante riduzione delle vocazioni ordinate, si assiste ad una ridotta disponibilità del Clero, spesso oberato di impegni, nei confronti di uno dei suoi ruoli fondamentali e cioè la sequela spirituale dei laici.
È sempre, però, l'Apostolicam Actuositatem, al punto 24, che corre in nostro aiuto sottolineando questo compito fondamentale della Gerarchia cui "spetta di promuovere l'apostolato dei laici, fornire i principi e gli aiuti spirituali, ordinare l'esercizio dell'apostolato medesimo al bene comune della Chiesa".
La laicità, dunque è un termine positivo e non per mia personale affermazione. Noi non definiamo il laico "per viam negationis" come se non avesse una identità propria, egli è il fedele a Cristo che attraverso l'esercizio del suo lavoro, della sua professione, trattando le cose temporali nella sua vita di tutti i giorni e ordinandole secondo Dio, si salva, si santifica e, soprattutto, testimonia la sua fedeltà operosa nella speranza al kerigma che è chiamato ad annunciare da Gesù stesso.
Quella del laico cristiano è un'opera attiva e non delegata né delegabile, una spiritualità incarnata nella vita, non una spiritualità di fuga. Nessuno di noi, Dame e Cavalieri Costantiniani, è chiamato a fuggire dal mondo, dalla sua famiglia, dal suo lavoro, dai suoi valori, dai sentimenti, dalle amicizie, dall'amore, ma è chiamato ad incarnare in queste realtà Gesù Cristo nel mondo, ma non del mondo! (Gv 17, 1-26).
Oggi, più di ieri, ma, spero, meno di domani ci si sente porre una domanda molto forte: in una chiesa fortemente clericalizzata i laici hanno ancora un posto e se si quale? A questa domanda mi auguro si possa dare una risposta positiva e sensata altrimenti sarebbero passati invano il Concilio e tutto ciò che nella chiesa si è prodotto negli ultimi trent'anni, da quando cioè, attraverso soprattutto i Documenti conciliari Lumen Gentium, Gaudium et Spes, Apostolicam Actuositatem, Ad Gentes e Dignitatis humanae, ha dato inizio ad un cammino nel quale si è riscoperto il ruolo dei laici, un lavoro culminato con la pubblicazione della Enciclica Cristifideles Laici che è una sorta di sintesi di tutto quello che era stato già scritto, presentando il lavoro svolto dal Sinodo dei Vescovi.
Il recentissimo magistero pontificio, in particolare papa Francesco d.v.m. ha presentato al popolo cristiano delle figure laicali che potessero veramente ricordare che è possibile santificarsi in ogni stato di vita.
Dopo avere ripreso il tema del ruolo dei Christifideles laici nella Comunità cristiana, vorrei affrontare quello della spiritualità che essi sono chiamati a vivere proprio in forza del loro specifico "manus".
Nel definire quali debbano essere i caratteri di una spiritualità autentica per il laico cristiano ci sembra utile partire da una premessa fondamentale. Quando si parla di Spiritualità viene naturale riferirsi a quel settore della nostra esperienza fatto di Preghiera, Sacramenti, Vangelo, etc. In realtà tutto ciò definisce l'intera dimensione religiosa della nostra vita. Il termine Spiritualità indica, invece, in modo più specifico, quel modo di rapportarsi alla vita quotidiana secondo lo Spirito Santo che coinvolge ogni esperienza, ogni momento, ogni manifestazione positiva o negativa della nostra vita umana. Con ciò sembra a noi più opportuno usare a questo riguardo il termine Vita Spirituale piuttosto che quello più generico di Spiritualità.

Per ogni uomo, infatti, l'incontro con il Signore Gesù, morto e risorto, è l'evento decisivo che apre ad una comprensione nuova di sé, del mondo e della vita. Ma la vita rimane in pienezza solo se si lascia guidare dallo Spirito che rende possibile la manifestazione dei doni e guida le scelte di amore capaci di cambiare il mondo.
Vita spirituale significa dunque una vita in cui lo Spirito Santo si incarna nella quotidianità, nella vita di ogni giorno. Ci sembra utile verificare come questa condizione sia valida non per singoli, specifici ministeri, ma sia fondante della dimensione spirituale dei laici come per quella di tutti i Christifideles.
Sono infatti i diversi ambiti di vita che determinano espressioni diverse della Vita Spirituale. In particolar modo, la Vita Spirituale del laico assume un'espressione singolare proprio perché si trova ad essere incarnata in ambiti e situazioni (famiglia, amici, lavoro, scuola, attività parrocchiali, etc.), con ruoli e condizioni diverse da quelle del sacerdote o del religioso.
Per questo, ma solo per questo, è possibile parlare di una singolare Spiritualità dei laici cristiani. Tale premessa ci sembra utile e necessaria se si vuole definire con maggior chiarezza quale sia la condizione necessaria di una vita spiritualmente significativa per il laico cristiano.
Intanto è già molto importante pensare che c'è una spiritualità laicale, cioè per tutti esiste un cammino che può condurci alla santità e questa si realizza prima di tutto nello stato di vita, che è considerato come la prima ministerialità che si esercita nella chiesa. Il primo ministero è lo stato di vita, e questo si deve riaffermare con grandissima forza perché tutti i laici, proprio attraverso lo stato di vita nel quale vivono, sono chiamati alla santità. Tutti siamo chiamati alla santità.
Per realizzare questa perfezione il Signore ha mandato a noi lo Spirito Santo che, inabitandoci, ci muove, più intimo a noi di noi stessi, ad amare Dio sopra ogni cosa e ad amarci vicendevolmente gli uni con gli altri. Cristo stesso ci ha esortato a vivere come si conviene a santi.
Ovviamente i padri conciliari si affrettano a mettere in risalto una verità fondamentale: ogni apostolato, nella Chiesa, deve mettere le sue radici nella vita spirituale. Da essa dipende non solo l'autenticità, ma anche l'efficacia dell'apostolato di chiunque, laico o no che sia. La spiritualità della vita laicale costituisce pertanto il fondamento dell'apostolato dei laici. Si tratta solo di chiarire bene quali sono i contorni di questa spiritualità e di conoscere con esattezza il pensiero dei padri conciliari.
Senza voler negare la realtà e il valore delle imprese umane, Gesù dichiara apertamente che esse finiscono nel nulla se quelli che le compiono non sono profondamente radicati e saldamente stabiliti nella comunione con lui. In questo consiste e a questo si riduce la santità di vita propria dei fedeli laici. Essi sono chiamati, soprattutto dal Concilio Vaticano II, a inventare vie nuove, ad adottare modi nuovi nei quali incarnare ciò che è specifico della loro condizione laicale.
La bellissima Lettera a Diogneto dei primi tempi del cristianesimo, cui ho dedicato uno dei miei podcast di formazione, esprimeva bene questo concetto quando diceva che i cristiani non sono diversi dagli altri; vivono nelle stesse città dove vivono gli altri, vanno a fare spesa agli stessi supermercati, si sposano, hanno i figli come gli altri, però tutto fanno da cristiani.
Per farsi santi non bisogna fuggire da queste attività, ma viverle alla maniera di Cristo e per lo stesso motivo di lui: creare il regno di Dio su questa terra, di crearlo attraverso l'impegno temporale di tutti i cristiani.
È evidente, dice il Concilio Vaticano II nella costituzione dogmatica, Lumen Gentium ,"che tutti i fedeli cristiani, di qualsiasi stato o ordine, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità: santità che promuove un tenore di vita più umano anche alla stessa società terrena.

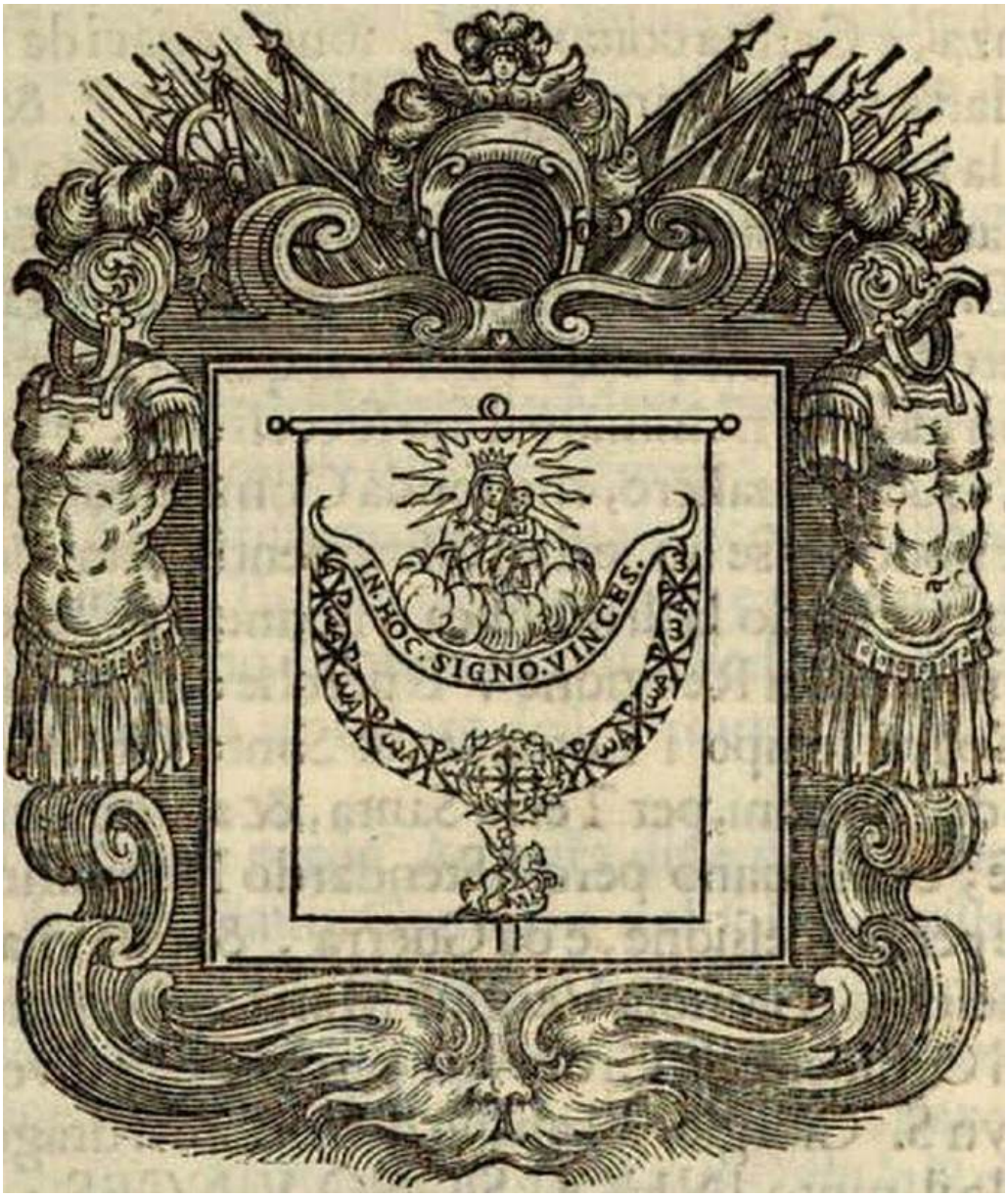
Per raggiungere questa perfezione, i fedeli impegnino le forze ricevute secondo la misura del dono di Cristo, affinché, seguendo le sue orme e divenuti conformi alla sua immagine, fedelmente obbedienti alla volontà del Padre, si dedichino con tutto il cuore alla gloria di Dio e al servizio del prossimo. Così la santità del popolo di Dio crescerà in abbondanza di frutti, come mostra splendidamente la storia della chiesa nella vita dei suoi santi… Su questa strada occorre che i laici progrediscano con animo pronto e lieto nella santità, cercando di superare le difficoltà con prudenza e pazienza".
Anzitutto prudenza che, al dire di Tommaso d'Aquino, deve accompagnare ogni virtù perché essa non indica tanto ciò che si deve fare, quanto piuttosto il come, il quando e il perché una cosa deve essere fatta oppure deve essere tralasciata. Se consideriamo attentamente le cose, non facciamo fatica a cogliere la preziosità di questo insegnamento e a farne tesoro per la nostra vita spirituale.
In secondo luogo, l'apostolato richiede di essere svolto con pazienza, che è la regina delle virtù perché essa insegna a tutti la capacità di saper attendere il tempo giusto e le modalità appropriate per intervenire in certi affari o di temporeggiare in altri, sempre con lo spirito delle beatitudini. Dulcis in fundo, direi, dai Padri conciliari ai fedeli laici viene questa indicazione operativa: "La carità di Dio, diffusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato, rende i laici capaci di esprimere realmente nella loro vita lo spirito delle beatitudini". Questa indicazione non sarà mai sufficientemente sottolineata perché essa interessa le scelte concrete e lo stile di vita dell' apostolato del laico.
Lo si evince anche da quello che si legge di seguito: "Seguendo Gesù povero non si abbattono per la mancanza dei beni temporali…; imitando Gesù umile non diventano vanagloriosi". Ovviamente l'elenco potrebbe continuare fino a coprire tutte le otto beatitudini evangeliche, non esclusa quella dei perseguitati a causa della giustizia.
Tutto questo i padri conciliari lo caratterizzano come "metodo di vita spirituale" che vale per tutti, qualunque sia la scelta vocazionale fatta: dal matrimonio al celibato e alla vedovanza, dalla condizione di infermità o di attività professionale e sociale. Una santità che promuove un tenore di vita più umano, anche nella stessa società terrena che non dovrebbe mai aver paura dei santi, perché un cristiano che fa bene il proprio dovere nel campo del lavoro, con la competenza professionale, con la discrezione, con la precisione, con l'onestà, è un arricchimento per tutta la società che ha bisogno dunque di laici santi perché testimoni.
Ognuno deve arricchire la comunità cristiana e la società in generale secondo il proprio dono ricevuto per questo scopo. Come dice Pietro, ognuno deve vivere secondo la grazia ricevuta mettendola a servizio degli altri come buoni amministratori della multiforme grazia di Dio (cf 1 Pt 4, 10).
Il Concilio Vaticano II dice che c'è un'unica santità nella chiesa che però è coltivata nei vari generi di vita e nei vari uffici di vita. Un'unica santità. Difatti il Concilio, sempre nella Lumen Gentium, afferma: "Nei vari generi di vita e nei vari uffici un'unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio… anche la santità dei coniugi, dei genitori cristiani, dei vedovi, di coloro che sono impegnati nel lavoro, di coloro che soffrono povertà, infermità, malattie". Sono tutte vie che conducono alla santità.
Tutti quanti noi in tutte le situazioni della nostra vita possiamo perseguire questa santità. Ricordando le parole di Paolo, è chiaro che tutte le cose che noi facciamo possono essere belle, possono essere via di santità, però sappiamo anche che il nostro limite creaturale ha ferito il nostro mondo per cui il Signore ci dice: "Coloro che si servono di questo mondo non vi si adagino, perché passa la figura di questo mondo" (1 Cor 7, 31). Per santificarsi nella laicità c'è bisogno di un grande impegno, c'è bisogno di uno spirito di fortezza non indifferente perché spesso si deve camminare contro corrente.
Ci sembra utile sottolineare alcune importanti note per concretizzare in modo specifico quanto sopra delineato. A nostro avviso è importante innanzitutto:

• recuperare la tensione, la passione e l'amore per il Padre e per l'uomo nei quali si realizza l'unità tra fede e vita;
• recuperare l'atteggiamento di "ricerca" sui temi importanti che investono la propria esperienza terrena e la propria condizione di vita per qualificarla alla luce dell'esperienza personale e di quella evangelica;.
• dare finalità alla vita spirituale: riflettere, meditare, progettare in che m odo la nostra vita possa rivelare il Signore a noi stessi e agli altri;
• distinguere con chiarezza, anche nei cammini formativi, i momenti occasionali di spiritualità dalla Vita secondo lo Spirito Santo recuperando nei momenti di preghiera proposti in parrocchia o a livello diocesano l'accostamento fra Parola ed esperienza quotidiana, ricercando non il distacco ma la forza spirituale che converte;
• recuperare alcuni elementi validi per vivere e alimentare la propria spiritualità anche quotidiana personale, di coppia e familiare: preghiera, sacramenti, guida spirituale personale, la lettura e il confronto con persone che vivono la nostra stessa condizione;
• mettere maggior vigore e attenzione nel programmare iniziative di spiritualità ponendo tale programmazione come elemento qualificante l'unitarietà associativa, il che suggerisce la necessità di realizzare iniziative di qualità non sempre fattibili a livello parrocchiale inserendole quindi nella programmazione diocesana;
• puntare alla formazione degli animatori come promotori, nei confronti dei ragazzi, dei giovani e degli adulti, di una Vita spirituale significativa per la propria crescita personale;
• infondere nei gruppi il senso vero e deciso della gioia dell'incontro con il Signore.
Quali potrebbero essere, alla luce di quanto sopra considerato, delle linee guida pratiche ed operative per noi Cavalieri e Dame della Sacra Milizia? C'è bisogno di alcune prerogative irrinunciabili:
a) La vita di grazia.
La prima, per l'efficacia piena del suo agire, è che il laico, operante nella realtà, sia in stato di grazia, cioè viva di vita divina, capace quindi di sottrarre le realtà temporali dall'influenza del peccato e permeare di divino tutto ciò che lo circonda. Non si può animare divinamente se non si vive la vita divina; non si può trasmettere il "sacro" se il "sacro", che ci è stato comunque trasmesso, non è compreso, coltivato, vitalizzato!
Certamente l'aspetto tecnico delle realtà temporali può essere pienamente realizzato dall'essere umano in quanto tale, ma per una elevazione totale di tutto l'ordine temporale è necessaria la presenza trasformante di Cristo: "Ma poiché *il regno di Cristo non è di questo mondo* (cf Gv 18, 36), il popolo di Dio, che introduce questo regno, non sottrae nulla al bene temporale dei popoli, ma al contrario favorisce e assume tutte le capacità, le risorse e le consuetudini di vita, nella misura in cui esse sono buone; e assumendole le purifica, le consolida e le eleva." Inoltre è evidente che la fecondità dell'apostolato dei laici dipende dalla loro vitale unione con Cristo, perché solo chi rimane unito a lui può portare frutto buono.
Questa vita di intima unione con Cristo si alimenta con gli aiuti spirituali, che sono comuni a tutti i fedeli, soprattutto con la partecipazione attiva alla vita sacramentale; i laici devono usare tali aiuti in modo che, mentre compiono con rettitudine gli stessi doveri del mondo nelle condizioni ordinarie della vita, non separino dalla propria vita l'unione con Cristo, ma, svolgendo la propria attività secondo il volere divino, crescano in essa. "Su questa strada occorre che i laici progrediscano con animo pronto e lieto nella santità, cercando di superare le difficoltà con prudenza e pazienza.
"La *spiritualità* rappresenta l'anima di ogni apostolato. Ciò vale anche per i laici e il loro apostolato: "È chiaro dunque, che i fedeli tutti di qualsiasi stato o grado, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità". "Nei vari generi di vita e nei vari uffici un'unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adoranti in spirito e verità Dio Padre, seguono Cristo povero, umile e carico della croce per meritare di essere partecipi della sua gloria. Ognuno secondo i

propri doni e uffici deve senza indugi avanzare per la via della fede viva, la quale accende la speranza e opera per mezzo della carità" .
La spiritualità quindi, come già accennato, non ha valore solo di per sé stessa. La vita spirituale del laico è chiaramente in ordine all'apostolato. E l'apostolato ci sembra debba essere coniugato in termini di fede, di speranza, di carità, missionarietà:
• La Fede implica la conoscenza della Parola e richiede formazione individuale che si basi sulla cultura personale, lo studio, la meditazione, il discernimento personale e comunitario.
• La Speranza derivante dalla fede nel Cristo risorto, si traduce in gioia nel vivere anche per le piccole cose quotidiane e in apertura verso il futuro.
• La Carità, come amore scambievole, si traduce in operosità, per la quale è necessario recuperare l'idea di essere parte del progetto di amore di Dio e di essere chiamati in ciò ad utilizzare al meglio i nostri carismi.
• La Missionarietà come servizio o come vicinanza silenziosa all'uomo nostro compagno di viaggio.
Tra gli elementi essenziali della spiritualità laicale sono da ricordarsi, tra gli altri, i seguenti:
- i laici non fuggano dalle realtà temporali e terrene per cercare il Signore, ma lo trovino, lo amino e lo facciano amare compiendo la sua volontà nei doveri quotidiani.
- i laici vivano la speranza cristiana nel mondo che passa: "E questa speranza non la nascondano nell'interno del proprio animo, ma con una continua conversione e lotta *contro i dominatori di questo mondo tenebroso e contro gli spiriti maligni* (Ef 6, 12) la esprimano anche attraverso le strutture della vita secolare" .
La novità di vita che deriva dallo stato di grazia significa comportarsi come Cristo, in un abbandono per amore alla volontà del Padre e in una vita vissuta all'insegna delle beatitudini: "I fedeli laici seguono Gesù povero.
Perciò non si abbattono per la mancanza di beni temporali, né s'inorgogliscono per l'abbondanza di essi. Cercano instancabilmente la giustizia del regno di Dio, condizione della vera pace fra gli uomini.
Per la giustizia accettano di patire persecuzioni, rinunciando a ogni tipo di violenza. Trovano nella passione di Cristo la forza di superare le prove dell'esistenza, e nella sua risurrezione, una sorgente inesauribile di letizia e di speranza" .
La vita di grazia iniziata nel Battesimo non rimane un fatto isolato nel passato, ma cresce continuamente in una continua rottura col peccato e di progresso nell'adesione a Cristo e nella testimonianza attiva a lui.
Attraverso la parola di Dio, il laico entra in conversazione con il suo Signore che gli comunica la sua volontà.
Il suo messaggio, sempre attuale, illumina gli eventi della storia umana predisponendo la mente e il cuore dell'uomo a ricevere dallo Spirito nuova luce riguardo al suo destino personale e la storia dell'umanità. I fedeli laici, inoltre, meditando la parola di Dio imparano a giudicare e discernere nello Spirito rettamente del vero senso e valore delle realtà temporali.
La familiarità sempre più intensa con la parola di Dio rappresenta un elemento insostituibile della loro vita spirituale. Nell'esistenza cristiana del laico l'Eucaristia deve occupare un posto centrale che comporti una partecipazione attiva.
Nell'Eucaristia Cristo Gesù propone ai fedeli il modello perfetto di carità e comunica la salvezza donandosi tutto se stesso e chiedendoci di “fare memoria di lui” cioè di offrire anche noi il nostro corpo e d il nostro sangue a tutti i fratelli e le sorelle nella fede.
La preghiera sia personale sia comunitaria è indispensabile per la santificazione del laico: "Pregando, il cristiano deve immedesimarsi con la preghiera di Gesù Cristo, poiché solo *per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni agli altri, al Padre i un solo Spirito* (Ef 2, 18). In questa unione con Cristo il cristiano potrà pregare il Padre con la sincerità e la fiducia di chi sa di essere figlio di Dio.

Sull'esempio di Cristo, che nella preghiera sottopose tutta la sua esistenza al disegno salvifico, i fedeli offrono se stessi al padre perché il suo disegno si realizzi nelle circostanze. Chiedono, inoltre, la grazia e la forza dello Spirito perché quella stessa volontà del Padre trovi in loro compimento" .
In Maria il cristiano trova il suo modello per eccellenza, lei "che mentre viveva sulla terra una vita comune a tutti, piena di sollecitudine familiare e di lavoro, era sempre intimamente unita al Figlio suo e cooperò in modo del tutto singolare all'opera del Salvatore" .
"A lei che nella sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora pellegrini sulla terra posti in mezzo a pericoli e affanni , fino a che non siano giunti nella patria beata" si affida nella partecipazione all'Eucaristia, nella preghiera, nella penitenza e nel combattimento spirituale.
b) Radicamento nella Croce.
Non è facile animare il mondo dal di dentro: moltissime sono le difficoltà, gli ostacoli, le avversità nella testimonianza della propria fede per cui solo un radicamento nella croce di Cristo può dare la forza di sopportare tutte queste difficoltà unendo le proprie pene alle sofferenze di Cristo, aggiungendo quello che manca alla sua passione.
Per noi Cavalieri e Dame di un Ordine il cui fine istituzionale, direi così, è quello della esaltazione della Croce, questo “imperativo categorico” si impone con la forza, ma l’unica che Gesù ha dispiegato pienamente nella sua vita, quella dell’amore!
c) Spirito di fortezza.
Per l'animazione dell'ordine temporale si esige la fortezza, si esigono uomini e donne forti. La fortezza è una qualità dell'anima impegnata coraggiosamente nell'agire morale. Se la spiritualità dei laici è espressa nel compimento retto dei doveri laicali nel mondo, è chiaro che per questo si esige una fortezza non indifferente.
"Né la cura della famiglia né gli altri impegni secolari devono essere estranei all'orientamento spirituale della vita, secondo il detto dell'apostolo: *Tutto quello che fate in parole ed opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo grazie a Dio Padre per mezzo di lui* (Col 3, 17)" . Tale vita richiede un continuo esercizio soprattutto delle virtù teologali e cardinali.
Gesù Cristo ha proclamato il regno del Padre e continua a svolgere la sua missione anche attraverso i laici, che costituisce suoi testimoni concedendo loro il senso della fede e la grazia della parola, perché la forza del Vangelo risplenda nella loro vita quotidiana, familiare e sociale. Essi saranno davvero i figli della promessa se *forti* nella fede e nella speranza, mettono a profitto il tempo presente e attendono con pazienza la gloria futura.
La forma suprema della testimonianza cristiana è il martirio, che, pertanto diventa l'espressione massima della fortezza cristiana: "Fin dai primi tempi alcuni cristiani sono stati chiamati a dare questa suprema testimonianza d'amore davanti a tutti, e anche davanti ai persecutori, e altri ancora saranno chiamati. Il martirio rende il discepolo simile al suo maestro che accettò liberamente la morte per salvare il mondo, e lo conforma a lui nell'effusione del sangue; perciò il martirio viene stimato dalla chiesa come dono esimio e prova suprema di carità.
Se il martirio viene concesso a pochi, tutti però devono essere pronti a confessare Gesù davanti agli uomini e a seguirlo sulla via della croce, nelle persecuzioni che non mancano mai alla chiesa”.
Il Concilio non manca di farne un'esplicita applicazione ai laici, là dove parla dell'apostolato individuale, in circostanze particolari: "Questo apostolato individuale urge con grande necessità in quelle regioni in cui la libertà della chiesa è gravemente impedita. In tali difficilissime circostanze, i laici, mettendo in pericolo la stessa propria libertà e talvolta anche la vita, insegnano la dottrina cristiana a coloro che sono loro vicini, li istruiscono a ricevere con frequenza i sacramenti e a coltivare la pietà, soprattutto eucaristica.

Il sacrosanto sinodo, mentre di tutto cuore ringrazia Dio, che, anche nella nostra epoca, non manca di suscitare laici di eroica fortezza in mezzo alle persecuzioni, li abbraccia con paterno affetto e con riconoscenza" .
Alla luce della fortezza, dono dello spirito, viene letto il significato di grazia della Confermazione: "Col sacramento della Confermazione il loro legame con la chiesa viene reso più perfetto, vengono arricchiti di una forza speciale dello Spirito santo, e sono tenuti più strettamente a diffondere e a difendere la fede con la parola e con l'azione, come veri testimoni di Cristo" .
Il discorso sulla fortezza ritorna in riferimento ai coniugi cristiani impegnati a vivere in pienezza le esigenza dell'amore coniugale rinnovato da Cristo: "Per far fede costantemente agli impegni di questa vocazione cristiana, si richiede una virtù fuori del comune; ed è per questo che i coniugi, resi forti dalla grazia per una vita santa, coltiveranno assiduamente la solidità dell'amore, la grandezza d'animo, lo spirito di sacrificio e l'impetreranno con la preghiera" .
La stessa fortezza d'animo viene ricordata a proposito del compito di trasmettere la vita: "I coniugi, con fortezza d'animo, siano disposti a cooperare con l'amore del Creatore e del salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la sua famiglia”.
Ricordiamo infine due brani della LG: il riferimento immediato è alla comunità ecclesiale, ma può applicarsi anche ai fedeli come tali: "La chiesa avanza nel suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, annunciando la croce e la morte del Signore fino a che egli venga (cf 1Cor 11,26).
Dalla potenza del Signore risorto viene fortificata, per poter superare con pazienza e amore le afflizioni e difficoltà tanto interne che esterne, e per svelare fedelmente al mondo il mistero del Signore, anche sotto l'ombra dei segni, fino al giorno in cui finalmente risplenderà nella speranza della fede" .
"La chiesa avanza tra le tentazioni e le tribolazioni, sostenuta dalla forza della grazia di Dio che il Signore le ha promesso, affinché per la debolezza della sua carne non venga meno alla perfetta fedeltà, ma resti sposa degna del suo Signore; e sotto l'azione dello Spirito Santo non cessi di rinnovare se stessa, finche mediante la croce giunga alla luce che non conosce tramonto" .
La laicità nella chiesa dunque è una positività che se noi non conquistiamo, priveremo la chiesa di una grande forza. Bisognerebbe che i laici prendessero direttamente coscienza del loro ruolo e non rimanessero sempre in una dipendenza infantile dal clero.
Nella chiesa di tipo "comunione e servizio" noi siamo tutti fedeli che danno quello che hanno e chiedono quello di cui hanno bisogno. In una chiesa di comunione e di servizio è essenziale scambiarsi i doni.
Il laico in questa chiesa deve poter dare qualcosa perché ha tantissimo da dare, anche al sacerdote. È finito il tempo della chiesa di tipo verticistico dove c'era chi parlava sempre e chi ascoltava sempre; c'era chi insegnava sempre, e chi imparava sempre.
Dopo il Concilio, come dicevamo, abbiamo una chiesa di tipo di comunione e di servizio e anche se è vero che in essa vi sono coloro che hanno un particolare carisma di verità, è anche vero, come dice la Dei Verbum a proposito della Rivelazione, che questa cresce con la meditazione e lo studio di tutti i credenti.


IN·HOC·SIGNO·VINCES·

MA IL FIGLIO DELL'UOMO QUANDO VERRÀ TROVERÀ LA FEDE SULLA TERRA ? LUCA 18, 8. DISCERNERE LA CULTURA ATTUALE

La verità cristiana, pur essendo radicata su realtà divine e, pertanto, al di sopra ed al di là del tempo e dello spazio, una volta calata nella realtà si trova esposta al processo travagliato ed affascinante della storia umana.
Infatti al centro di questa verità c'è la rivelazione di un Dio che si presenta come Dio-con noi, che si immerge nell'umano per divinizzarlo, che ha sangue e carne, che gioisce e soffre nella sua storia personale all'interno della storia universale: Gesù, il Cristo.
Questo vale soltanto all'interno degli orizzonti culturali e storici in cui si incarna? Potrebbe non validassi fuori del proprio tempo e della propria cultura?
In realtà esso sembra, da sempre, conformarsi alle diverse e differenti culture, integrandone gli aspetti fondamentali, ma anche proponendo una critica profetica su quelle realtà che minacciano la dignità dell'uomo e la sua legittima aspirazione a vivere in una società giusta, pacifica e fraterna.
E allora, come dirimere questa apparentemente irriducibile contrapposizione? Innanzi tutto mediante una nuova lettura teologico-pastorale della realtà in cui viviamo. I cambiamenti culturali degli ultimi decenni mettono in crisi molti dei nostri modelli di cristianesimo. Spentasi l'euforia del mondo moderno, è tramontato il tempo di una cristianità nella quale, tra la fede e l'ambiente circostante c'era una integrazione anche se su basi estremamente ambigue spesso fondate su ignoranza, privilegio, quando non, addirittura, prevaricazione, si è fatta strada una nuova fase culturale che, almeno in Occidente, si configura come un contesto paradossale: post-cristiano e al contempo post-ateo.
Il teologo Paul Tillich si domanda: "Il messaggio cristiano è ancora rilevante per le persone del nostro tempo? E se non lo è, qual è la causa? E ciò si riflette sul messaggio del cristianesimo stesso?" Ma già l'evangelista Luca (18, 8), profeticamente, si poneva, anzi, poneva in bocca a Gesù stesso, l'identica domanda: "Ma, il Figlio dell'Uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?"
Quando ci si riferisce all'epoca moderna, subito si pensa allo straordinario sviluppo delle scienze, al progresso in diversi ambiti della vita e della società e all'apparente trionfo illuministico della ragione umana. Non c'è più Dio come centro della storia, ma l'uomo, capace di trasformare e manipolare la storia attraverso la potenza della ragione e l'efficienza del progresso tecnico-scientifico.
Appare sempre più evidente, però, che l'euforia del progetto della modernità con le promesse quasi di onnipotenza del sapere e delle sue realizzazioni tecniche era sicuramente mal riposta.
Le immani tragedie e gli orrori del Novecento hanno svelato ampiamente che la scienza, il progresso, la tecnica e i grandi ideali politici hanno mostrato il loro lato ambiguo producendo anche eventi devastanti nel momento in cui hanno generato i mostri dei regimi apertamente o subdolamente totalitari.
L'epoca moderna ha generato, e il parto non è stato certamente eutocico, la postmodernità: tempo della stanchezza, della sfiducia, del relativismo e della disillusione. Così, in una società che il sociologo Zygmunt Bauman ha definito «liquida», l'uomo postmoderno vive fumose identità, all'insegna del relativo, valori senza assiologia definita, stili e pratiche inconsistenti, qualunquistiche, demagogiche, orientate solo da occhiuti e subdoli mezzi di comunicazione di massa.
E tutto questo che riflesso ha sulla fede, in generale, e su quella cristiana in particolare? Il nostro tempo, proprio per la sua configurazione postmoderna, non è segnato da un ateismo polemico e militante.

Tuttavia, una profonda crisi, che assume più i contorni della dimenticanza, segna la nostra fede, l'appartenenza ad una comunità di credenti, i simboli del cristianesimo e lo stesso contenuto del suo messaggio.
Più che crisi della fede è una "crisi di Dio", quella che si manifesta oggi per lo più come abbandono del pensiero stesso di Dio, come irrilevante e, alla fine, inconsistente e relativo, come tutto il resto. Dio non è morto, semplicemente non interessa più, non si pone più come domanda alla base di ogni antropologia.
Per usare una metafora, sembra che Dio sia stato messo ormai ai confini della vita e della società, relegato ai margini delle esistenze e della coscienza. Ma, paradossalmente, e la nostra è un' era di paradossi, proprio questa situazione potrebbe rappresentare un'opportunità da cogliere!
Noi uomini avevamo posto dio, qualunque dio, in un oltre ultramondano, nei cieli, distante quando non indifferente. Ma il nostro Dio non si è mai veramente allontanato da noi e per mantenersi vicino ha spostato i confini all'interno di noi stessi e si è fermato lì, ai confini della nostra libertà e li attende, in palpitante attesa, il nostro sì!
Ma quando la libertà e la verità delle Creature è violata dalla povertà, dall'esclusione, dallo scarto, dalla schiavitù, dallo sfruttamento, dalla morte, allora il nostro Dio valica, in un impeto di misericordia che gli "sommuove l'utero" come al momento del parto primigenio delle sue Creature, dei confini che non ci sono più (cfr. Lc 6, 36).
Allora egli si rivela il Dio-con-noi, il Padre che cerca, con lo struggimento di un Amore ineffabile, perché ontologicamente strutturante la sua stessa Persona, adoratori in spirito e verità (cfr. Gv 4, 23 - 24).
Un Dio che muore fuori dalle mura, i confini, della città (cfr. Mt 27, 32), ma che attraversa il confine della morte e la illumina di vita nuova. Egli, con la sua misericordia e compassione, annuncia che varcare il confine è sempre possibile "Ecco io sono alla porta (il confine) e busso; se qualcuno ode la mia voce ed apre la porta, io entrerò da lui, e cenerò con lui ed egli con me" (cfr. Ap 3, 20 - 21).
Anche come comunità dei credenti in Cristo Gesù, raccogliendo l'invito che dall'inizio del suo pontificato papa Francesco ci ha rivolto (cfr. Evangelii Gaudium 20 - 24), dobbiamo scoprire la sfida insita nei nostri confini e stare sulla soglia, per uscire, come le vergini savie di Matteo 25, 1 - 13, dalle nostre comodità e sicurezze e avviare un processo di trasformazione della nostra mentalità. Il primo compito di chi intende «abitare le frontiere» del nostro tempo, senza moralismi o rigidità, è quello di procedere a un nuovo discernimento della cultura.
Questo implica anche un "giudizio" sulle sue visioni antropologiche riduttive o alienanti che, sotto varie forme, schiavizza la persona umana e ferisce la sua dignità e la sua libertà e, per stare in ambito teologico, ne offusca sempre più irrimediabilmente l'immagine e la somiglianza con il Creatore (cfr. Gn 1, 26 - 27).
Urge, quindi, un approccio disponibile, gentile, aperto e rispettoso ma, al contempo, capace di creare una nuova cultura, di allargare gli orizzonti della vita, di mettere sotto accusa ciò che degrada l'uomo e i popoli, di inaugurare nuove forme e nuovi stili operativi di fraternità e comunione, cercando di scoprire l'opera silenziosa dello Spirito, la segreta presenza del mistero divino.
Quello attuale è un tempo segnato da una visione materialista della vita. La secolarizzazione si è spostata da un livello puramente sociologico ed esteriore, al più profondo livello dell'interiorità dell'uomo, della sua visione generale e dei suoi stili di vita cambiando le condizioni interiori che consentono o ostacolano l'accesso alla fede. I
l fenomeno, cioè, riguarda la "immaginazione spirituale", restringendo il desiderio dell'uomo, rimpicciolendo le speranze che vanno oltre l'immediato, condizionando il nostro immaginario interiore e quindi la nostra interpretazione della vita.

Si preferisce semplicemente abitare il mondo, senza domande, assuefatti alla dittatura del consumismo e della fretta, incapaci di spazi di silenzio e di vere relazioni personali e, in tale situazione, per Dio e per la fede non c'è posto.
Questa condizione pone al cristianesimo alcune sfide che andrebbero affrontate sia sul piano più strettamente teologico sia su quello ecclesiale. Anzitutto, occorre reinvestire tutte le nostre energie su un rinnovato annuncio del vangelo che riproponga, in modo nuovo, la vicinanza/prossimità di Dio svelataci in Gesù Cristo, come promessa di felicità per la vita umana e compimento della storia.
Si tratta di uno sforzo corale per riproporre la fede stessa non come un contenuto di verità astratte, un insieme di informazioni da imparare o di comandamenti da osservare, ma come l'evento decisivo di un incontro personale con Dio.
Ciò implica un rinnovamento dei linguaggi che liberi l'evangelizzazione dal rischio di ridursi a semplice trasmissione intellettuale/conoscitiva di un contenuto, per farla diventare fondativa, per «iniziare» alla fede e a relazioni umane fondate sull'amore.
Annunciare sì, ma quale Dio? Quello che si è rivelato in Gesù, Dio della compassione e della tenerezza, della libertà che non si sostituisce all'uomo e non pretende di governare tutto dall'alto, amico dell'uomo. I
I tema dell'immagine di Dio è altresì legato a quello dell'immagine, della forma e dello stile di Chiesa. Essa, vincendo la preoccupazione della rilevanza sociale e politica, dovrà pensare se stessa come comunità in cammino in mezzo ai travagli della vita, pellegrina, che nella storia accompagna i suoi membri alla scoperta del Regno e della capacità di promuovere anche uno stile di vita alternativo.
Allo stesso tempo, un cristianesimo critico verso certi meccanismi di schiavitù diventa anche capace di compassione; è un cristianesimo che si preoccupa di promuovere un pieno umanesimo nella direzione della giustizia evangelica contro ogni economia che esclude, e testimonia nelle opere prima ancora che nelle parole, la compassione di Gesù. Egli, testimone dell'amore di Dio e della certezza del Regno, si coinvolge con viscere di misericordia nella vita delle persone e si impegna a curarne le ferite e guarirle. Dovrebbe essere questa una fondamentale attività della Chiesa: preoccuparsi della sofferenza delle persone e lavorare alla loro felicità, essere cioè una «religione sensibile al dolore» o – per riprendere papa Francesco – "un ospedale da campo".

Imp. Conſtantinus Max. milites ſive Equites de-
auratos Creat in tutelam Chriſtianam nominis.

SPIRITUALITÀ NEGLI ORDINI CAVALLERESCHI

La questione della spiritualità è realmente al centro della dimensione ecclesiale oggi. Biblicamente l'argomento era vivo fin dai tempi della Rivelazione di Dio, basti ricordare il profeta Elia, che ebbe una lunga relazione con Dio e nel momento più alto percepì la sua presenza non tanto nei fenomeni terrificanti e grandiosi della natura, ma nel sussurro di un soffio, un alito, leggero (cf. 1Re 19, 12 - 13); a sua volta, Mosè ebbe la grazia di vedere la Gloria dell'Onnipotente racchiuso nella cavità di una rupe e coperto dalla mano del Signore: «Poi – gli disse – toglierò la mia mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere» (Es 33, 21 - 23).
San Paolo, dopo la sua conversione e l'incontro con il Signore risorto, fu il primo grande maestro di spiritualità cristocentrica. Fece del Risorto la sua ragione di vita e di predicazione perché aveva compreso tanto l'universalità della relazione con Cristo destinata a tutti, quanto la soggettività, ossia il "per me", della relazione. Ciò divenne il criterio per indicare il senso alto di quell'amicizia che il Signore gli aveva esteso oltre i Dodici.
In seguito, la storia della Chiesa ha conosciuto uomini e donne dalla straordinaria spiritualità: da Antonio Abate, eremita nel deserto di Egitto, ad Agostino vescovo d'Ippona che indicava Cristo come il punto della ricapitolazione della Storia e poi ancora Basilio, il cantore dello Spirito Santo e Benedetto da Norcia con i suoi centri di vita spirituale nei monasteri, Francesco d'Assisi, il quale seguì Cristo *sine glossa*, alla lettera, Tommaso d'Aquino, con la sua *Scala perfectionis*, Teresa d'Ávila, Giovanni della Croce, il gigante della carità Vincenzo de Paoli e Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein). L'ideale dell'amicizia spirituale con Cristo fu cantato in mille modi dal Medio Evo ad oggi da innumerevoli mistici e soprattutto mistiche che spesso, non compresi, testimoniarono con la vita ed il martirio il loro abbandono allo Spirito.
Ma che cos'è la spiritualità per noi cristiani? Per spiritualità intendiamo una relazione, un legame profondo di amicizia con Cristo. Fu il Signore stesso a descriverlo in un momento di profonda verità e affetto: Gesù allora trasse a sé i suoi Discepoli e li chiamò amici: "*Voi siete miei amici*"… "*Il servo non sa quel che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio, io l'ho fatto conoscere a voi*" (Gv 15, 14 - 15).
L'amicizia con Cristo, nel senso più profondo, diviene spiritualità e si nutre di preghiera e opere buone. Il Signore spiegò ancora in che cosa consistesse questo suo legame e lo fece attraverso una parabola, breve, semplicissima, espressiva, quella della vite e dei tralci: "*Io sono la vera vita, voi siete i tralci. Se uno rimane unito a me … egli produce molto frutto;* (perché) *senza di me non potete far nulla"* (Gv 15, 5). Quest'unione è la vera amicizia con Cristo ed è ciò che intendiamo con vita spirituale.
Il primo atto dell'amicizia nasce con la conoscenza di Dio e ciò appartiene alla rivelazione di Gesù, il cui scopo viene enucleato nel Vangelo di Giovanni: Conoscere te Padre e Colui che hai mandato (cfr Gv 17, 3). Questa è anche la missione che Gesù affida a tutti i suoi fedeli. Il conoscere, infatti, come afferma Agostino nelle sue Confessioni e nelle meditazioni sui Salmi, sta sempre all'inizio di ogni relazione. Come era avvenuto già al principio della vita pubblica del Signore mentre Gesù riceveva il battesimo di Giovanni nel Giordano, una voce lo manifestò tra gli astanti: Gesù era il Figlio beneamato e da ascoltare (cfr Mt 3, 13 - 17). A sua volta, toccò a Gesù introdurre il Padre alla conoscenza dei Discepoli che gli avevano chiesto: "*Mostraci il Padre!*" (Gv 14, 8). La Comunità dei Christifideles, nell'affidamento che riceverà dal suo Maestro, sarà chiamata a far conoscere il Padre nell'opera del Figlio, che si consolida attraverso la grazia, l'accompagnamento e la consolazione dello Spirito Santo.

Per questa profonda rivelazione, Gesù includeva nella sua amicizia tutti coloro che, a motivo della predicazione degli Apostoli, avrebbero creduto in Lui (cfr Gv 20, 29): *Voi siete il sale della terra; ma se il sale perdesse il suo sapore a cosa servirebbe se non ad essere gettato via e calpestato dagli uomini*? (cfr Mt 5, 13).
La spiritualità ci fa sfuggire dalla dittatura del relativismo, ripristinando la dignità della persona e facendo ritrovare il significato dei valori morali e religiosi nella nostra società pluralista. Come lo spirito ha bisogno della persona, di un corpo, per vivere, così la spiritualità ha bisogno di un corpo per manifestarsi: la carità.
La vitalità di una istituzione secolare come quella dell'Ordine della Cavalleria cristiana non si spiega se non a partire da una sorgente spirituale, che resta attraente e significativa nonostante la difficoltà di metterla in pratica nella sua profonda natura evangelica: un amore convinto e appassionato ai luoghi segnati e benedetti dalle storie dei Patriarchi e dei Profeti e soprattutto dalla vita e dalla missione di Gesù, il Figlio di Dio venuto nella carne, il Redentore dell'uomo. È san Bernardo, autore di un'opera decisiva per comprendere l'identità spirituale dei Cavalieri cristiani , il Liber ad milites templi. De laude novae militiae a farci comprendere in che cosa consista questo profondissimo amore. Egli, che aveva conosciuto i Cavalieri del Tempio al Concilio di Troyes (1128), quando, pare col suo determinante aiuto, venne abbozzata la loro Regola, scrive il Liber con lo scopo di presentare la spiritualità del "cavaliere di Cristo", centrata sull'amore al Signore Gesù e al Suo Santo Sepolcro e sul servizio di protezione dei pellegrini ad esso diretti: al monastico "da poveri seguire il Cristo povero" ("nudus nudum Christum sequi"), Bernardo ispira l'ideale del cavaliere: "da soldati seguire il Cristo che ci conduce" ("Christum ducem militum sequi").
Di conseguenza la contrapposizione con la milizia pagana è netta, anzitutto sul piano dei costumi: l'andata ai Luoghi Santi è simbolo dell'intera vita cristiana intesa come vita penitenziale, spesa nel continuo ritorno nella fede e nell'amore a Dio, al Suo primato e alla signoria del Signore Gesù. La missione dei cavalieri e dei pellegrini si presenta dunque agli occhi di Bernardo come un "itinerarium mentis et cordis" alla ricerca della Gerusalemme interiore, dove incontrare il Risorto e farne l'unica vera ragione di vita.
Scrive dunque il grande Testimone della teologia monastica: "È apparso di recente sulla terra un nuovo genere di cavalieri e proprio in quella regione che una volta con la sua Incarnazione l'Oriente visitò dall'alto, affinché dove allora con la potenza della sua mano scacciò i principi delle tenebre, così ora possa con la schiera dei suoi prodi sterminare i loro accoliti, la progenie dei senza fede, realizzando ancora nel presente la redenzione del suo popolo e suscitando per noi un Salvatore nella casa di Davide, suo servo. Intendo alludere al nuovo genere di cavalieri, assolutamente sconosciuto alle età precedenti e che senza risparmio di energie conduce una lotta su un duplice fronte, sia contro la carne e il sangue, sia contro gli spiriti maligni... È impavido e del tutto sicuro quel cavaliere che come riveste il corpo della corazza di ferro, così l'animo della corazza della fede... Vive fiducioso e volentieri per Cristo; ma ancor più desidera annientarsi ed essere con Cristo... Sia in vita, sia in morte, noi apparteniamo al Signore" (439 - 441).
È dunque *Gerusalemme il primo pilastro* della spiritualità del cavaliere cristiano: in primo luogo, la storica città di Davide, dove "tutti siamo nati" come dice il Salmo (87, 4), quella città che è metafora della condizione umana, segnata inseparabilmente dalla bellezza, dalla sapienza e dal dolore. Amare Gerusalemme è dunque amare la condizione umana creata da Dio e assumerne a testa alta il misterioso impasto di bellezza, di sapienza e di dolore. Proprio così, la Gerusalemme amata è anche la città pellegrina, metafora di chi non ha quaggiù una patria perché cerca quella celeste, comunità dei redenti che avanza pellegrina fra il già e il non ancora, fra il dono ricevuto in Cristo e il suo compimento nella gloria promessa ed attesa. In tal senso, la Gerusalemme che nutre la spiritualità del cavaliere cristiano è la città di Dio, quella che scenderà dal cielo secondo la visione dell'Apocalisse (3, 12; 21, 2 e 10) e verso la quale tutti siamo incamminati come verso la

nostra patria di bellezza e di pace, in cui l'Eterno sarà tutto in tutti e noi potremo immergerci per sempre nella beatitudine della Sua luce.
Il secondo pilastro che nutre la fede e l'amore del cavaliere cristiano è il luogo, che si offre come centro e cuore della Gerusalemme cristiana: *il Santo Sepolcro*, l'"Anàstasis", come è detto in greco con la parola che significa "risurrezione". La tomba vuota dice che il Cristo non è restato prigioniero della morte, ma è ormai il Signore della vita, che si fa presente ai suoi per trasmettere loro il Suo Spirito di vincitore della morte e inviarli come testimoni del Suo amore fino agli estremi confini della terra.
Certo, sin dai racconti pasquali della Chiesa nascente – raccolti nei Vangeli e nella testimonianza dell'Apostolo Paolo – all'iniziativa del Risorto, che appare ai suoi, deve corrispondere il riconoscimento del loro cuore inquieto, quella confessione di fede e di amore cui si giunge passando attraverso il dubbio iniziale, il segno offerto dall'Amato e lo schiudersi della vista spirituale, come avviene ad esempio nell'esperienza dei due discepoli di Emmaus (cf. Lc 24). Al Risorto che viene a noi occorre insomma corrispondere col dono di noi stessi, con quel totale destinarci a Lui, che ci impegna a vivere nella Sua sequela, guidati dalla Sua Parola e nutriti dal Suo Corpo nel pane di vita. Il luogo della Sua assenza fisica diventa così il richiamo alla Sua costante presenza nello Spirito e si comprende che il cristiano non è mai solo, in vita come in morte! Forti di questa "compagnia" dell'amato Signore i "cavalieri" devono sentirsi chiamati a testimoniare in ogni occasione, a tempo e fuori tempo, che Cristo è vivo e che è Lui l'unica speranza del mondo, la salvezza, la porta e il dono della vita che non avrà mai fine.
Il terzo pilastro della spiritualità si connette precisamente all'incontro con il Risorto, che cambia il cuore e la vita: è l'urgenza di vivere la vita spirituale come *lotta*, una lotta che non ha né deve avere nulla della violenza fisica, ma si nutre e vive unicamente del ritmo pasquale dell'amore, di quel continuo morire a se stessi per rinascere come dono per Dio e per gli altri che è la carità. Solo attraverso questo costante ricominciamento la fede è viva e l'amore al Cristo da portare agli altri è testimonianza di un continuo e sempre nuovo dono, invocato e ricevuto. La battaglia da vivere, dunque, è quella della fede e della carità, sostenuta dall'ardente speranza riposta in Colui che ha vinto la morte e che non ci deluderà mai. Su questo punto è necessario soffermarsi ancora un momento, per prendere le opportune distanze da alcune affermazioni di Bernardo nell'opera citata ed a chiedere perdono per le conseguenze che hanno potuto produrre.
"I soldati di Cristo - scrive dunque Bernardo - combattono sicuri le battaglie del loro Signore, non temendo affatto di peccare quando uccidono i nemici né di perdere la vita, in quanto la morte inferta o subita per Cristo non ha nulla di delittuoso, anzi rende più meritevoli di gloria... Il soldato di Cristo uccide sicuro e muore ancor più sicuro. Giova a se stesso se muore, a Cristo se uccide… egli è ministro di Dio per la vendetta sui cattivi e per la lode dei buoni. Peraltro, quando uccide il malfattore, non deve essere reputato un omicida, ma, per così dire, un malicida… È pur vero che non si dovrebbero uccidere neppure i pagani qualora ci fosse una maniera diversa per impedire loro di infestare ed opprimere i fedeli. Tuttavia, almeno per ora, è meglio ucciderli piuttosto che la verga dei peccatori si abbatta sul destino dei giusti" (445-447). La più forte smentita di questi sentimenti è la continua preghiera per la pace che si leva dalla Chiesa intera, specialmente di fronte alla realtà dolorosissima del conflitto israelo – palestinese, e di cui sono voce autorevole in particolare le parole degli ultimi Papi.
È comunque lo stesso Bermardo ad aiutarci a comprendere in altro modo le sue espressioni, lì dove vede nella lotta fisica la metafora della lotta spirituale e nel raggiungimento della meta l'immagine della santità raggiunta, cui tendere sempre nuovamente: veri cavalieri sono quelli che "si dedicano nella casa di Dio giorno e notte ad uffici non meno onesti che utili.

Essi rendono onore al Tempio di Dio... immolandovi senza interruzione e con animo devoto non più carni di animali secondo il rito antico, ma pacifiche offerte, quali sono la carità fraterna, l'obbedienza devota, la povertà volontaria. Queste cose accadono a Gerusalemme e il mondo intero ne rimane colpito" (455).
Le cose che colpiscono il mondo intero sono in particolare *le opere di carità e* di solidarietà verso chi soffre: è questo il quarto pilastro della spiritualità dei "cavalieri". La carità, tuttavia, è solo il vertice di uno stile di vita, che deve essere fatto di sobrietà e di vigilanza spirituale: nulla è più contrario all'amore verso i poveri che l'ostentazione e la ricerca di vanità, inevitabilmente destinate al fuoco della Geenna.
Se nell'appartenenza all'Ordine qualcuno cercasse un titolo di onore o un fregio luccicante agli occhi della carne l'intera sua identità spirituale di cristiano e discepolo del Signore crocifisso ne verrebbe compromessa. Occorre su questo punto molta vigilanza, che allontani dall'Ordine ogni sia pur lontana parvenza di mondanità e vanagloria o idolatria del potere terreno.
Il ricorso convinto ai quattro pilastri indicati potrà fare di chi appartiene all'Ordine un discepolo del Redentore impegnato seriamente nel cammino della santità.

LE FONTI DELLA SPIRITUALITÀ CAVALLERESCA

Lo studio della spiritualità cavalleresca esige prima di tutto un lavoro preventivo di definizione delle fonti, che in questa sede possono essere suddivise in tre grossolane categorie:

1. I trattati organici sulla Cavalleria, come il De Laude Novae Militiae di San Bernardo di Chiaravalle (XII secolo), l'anonimo Ordene de Chevalerie (XIII secolo), fino al più tardo Llibre del Orde de Cavaleria del Beato maiorchino Raimondo Lullo (scritto verso il 1275), e parallelamente i trattati spirituali ad usum militibus, come il noto trattatello di San Bernardino da Siena "La battaglia e il saccheggio del Paradiso", cioè della Gerusalemme celeste. Questi trattati non hanno pretese esaustive dell'argomento, ma più che altro il valore, tipico della cultura medievale, di una summa, in cui gli aspetti spirituali, etici e tecnici si uniscono in sintesi che rendono in primo luogo il senso dell'interpretazione dell'Autore, noto o meno. Si tratta pertanto di documenti essenziali per la comprensione dell'universo culturale e spirituale della Cavalleria del loro tempo.
2. le fonti agiografiche. Queste comprendono da un lato le "Vite" di Santi cavalieri e nello stesso tempo, in modo solo apparentemente contraddittorio, le "Vite" di alcuni esempi puramente negativi di "anticavalieri", milites dediti ad una vita di infrazione delle regole morali di base del proprio ceto e per questo passati alla leggenda.
3. I cicli letterari epici, che in tutto il Medioevo ebbero un ruolo di enorme importanza nella diffusione di un'immagine "alta", ideale della Cavalleria in tutta Europa, senza distinzione di ceto, ma, al contrario, favorendo la diffusione del sistema di valori cavalleresco nell'intera christianitas medievale, ben aldilà quindi dei confini sociali del ceto dei milites. Questi scritti tradizionalmente si articolavano in tre cicli ampiamente compositi, definiti "Materie": la Materia di Roma, la Materia di Francia e la Materia di Bretagna.
4. La Cavalleria, ovvero il frutto del crogiolo. Già si è riconosciuto nel Cavaliere la figura più rappresentativa dell'Età di Mezzo. In effetti essa, come l'epoca che lo generò, si presenta come sintesi originale di una pluralità di componenti di eterogenea origine storica e culturale, fusi assieme a comporre, appunto, questa figura del tutto originale. In estrema sintesi, facendo perno su alcuni saggi fondamentali, possiamo individuare in primo luogo le componenti originarie. Sono componenti che ci richiamano immediatamente alla mente le grandi civiltà del periodo tardo antico: Roma, la Persia; l'irruenta energia dei popoli celto-germanici; la funzione spiritualmente ordinatrice, in un'epoca di cruciale trapasso, del Cristianesimo romano.

Questo crogiolo operò costantemente per secoli, dalla fine dell'Impero Romano d'Occidente alla fine dei cosiddetti - ma oramai si sa, a torto - "secoli bui". Si tratta di più di seicento anni in cui vissero alcuni tra i protagonisti delle Materie medievali destinati a trascolorare nel Mito (Re Artù, Carlomagno), e in cui un mondo nuovo, la Christianitas medievale, sorge dalle rovine del mondo greco-romano precedente.

Dalla Persia partica arrivò nell'Europa romana, sull'onda della disastrosa sconfitta di Adrianopoli, la grande "novità" costituita dalla cavalleria pesante corazzata, i catafractìi, che rapidamente il saggio pragmatismo romano assorbì all'interno della propria macchina militare, conservandoli per secoli; questo anche grazie alla specifica vocazione che un antico regno foederato con Roma, l'Armenia, dimostrò di possedere: in epoca bizantina, reparti di cavalieri corazzati armeni sono attestati per decenni nell'Italia centrale.

Dai popoli germanici giunse la mistica del branco a cavallo, che solo nei secoli si trasformò, fino a diventare schiera ordinata e disciplinata: ancora San Bemardo di Chiaravalle in pieno XII secolo ci tratteggia emblematiche figure di "anticavalieri" che al bellum iustum, organizzato e gerarchico, preferiscono la werra, la mischia individuale e scomposta, luogo dello scatenamento del wut, il furor germanico; parte integrante di questa "mistica" guerriera era la fedeltà personale del singolo giovane cavaliere al capo, il

vecchio. Molto di questa fedeltà rimase viva nell'ideale cavalleresco medievale fino al suo tramonto.
Già dall'epoca longobarda queste truppe a cavallo, composte da iuniores legate al proprio senior da un patto di fedeltà per la vita e per la morte, entrano a far parte dell'esperienza quotidiana dell'Europa. Dal lievito spirituale del Cristianesimo giunse poi quell'apparato allegorico e simbolico che elevò la Cavalleria terrena a sentiero propedeutico a quella celeste, e che fece proprio il concetto di Milita estendendolo al grande conflitto cosmico cui ogni uomo è chiamato a partecipare: *Militia est vita homini super terram* (Gb 7, 1).
Molte parole sono state spese sull'atteggiamento del Cristianesimo delle origini attorno all'uso delle armi, talora con scarsa cognizione di causa e scarso rispetto delle fonti. Nella cultura cristiana, nonostante la chiara posizione di Gesù contro ogni violenza ed in seguito alla commistione, per molti versi deleteria, tra ebraismo ed ellenismo e tra spiritualità e potere, il combattimento terreno è immagine simbolica della lotta del cristiano contro il Male presente ed operante nel mondo.
San Luca riporta diverse figure di militari romani nelle sue opere e non prende mai posizioni negative nei loro confronti. Gesù nota solo la straordinaria fede e non lo status militare del Centurione di Cafarnao, che gli chiede l'esercizio della sua auctoritas sui demoni come quella che egli, in quanto ufficiale, esercitava sui suoi milites. È ancora un centurione, profeta pagano, che, al momento della morte di Cristo, attesta: "Davvero costui era figlio di Dio!" (Mt 27, 54). Negli Atti degli Apostoli è nuovamente grazie ad un centurione, Cornelio, della Coorte Italica che si deve l'esempio di pietas religiosa che convince Pietro ad accettare i "gentili" all'interno della Chiesa nascente (Att 10, 15). Disciplina, sincerità, pietas, fìdes, senso della gerarchia - non solo terrena - sono le caratteristiche spirituali positive che la Sacra Scrittura attribuisce a queste figure di miles romani.
D'altronde la metafora della fede come combattimento contro il male non era affatto ignota al cristianesimo delle origini: già San Paolo (2Tim 4,7) sottolinea come il cristiano combatta il "giusto combattimento", e, sia che viva o che muoia, "appartiene al Signore" (Rm 14, 8). In un'Epistola del 356 il Vescovo di Alessandria Atanasio scrive: "non è permesso uccidere, però distruggere i nemici in guerra è legittimo e lodevole". San Benedetto, il fondatore del monachesimo occidentale, vede nella sua Regola il monaco come atleta Christi, che incarna in modo perfetto la militia. Il monaco è, quindi, l'archetipo ed il primo fra i milites Christi.
La sapienza cristiana medievale era essenzialmente una sapienza simbolica: leggeva cioè le realtà non come piatta unidimensionalità, ma come sinfonia di significati differenziati, eppure sinergici tra loro. Non stupirà pertanto che anche la materialità del mestiere e degli strumenti della cavalleria fosse letta simbolicamente. In sintesi, il mondo medievale e quello cavalleresco in particolar modo, viveva nella tensione evangelica tra il "già" e il "non ancora", in cui la storia veniva letta attraverso le lenti del mito, e diveniva perciò "storia esemplare".
5. I Cicli epici medievali, o le tre Materie. Come si è accennato poco sopra, i cicli epici medievali tradizionalmente si articolavano in tre "Materie": la Materia di Roma, la Materia di Francia e la Materia di Bretagna. È importante soffermarsi su questa tradizione letteraria proprio perché costituì uno specchio privilegiato della cultura cavalleresca europea, destinato ad influire sulla sua evoluzione per secoli.
La tripartizione delle "Materie" sottolinea in effetti una disparità d'ispirazione ragguardevole. All'interno della "Materia di Roma" trovavano spazio quei componimenti lirici incentrati su personaggi romani o ellenistici. La "Materia di Francia" è incentrata sulle figure di Carlo Magno e dei suoi Paladini, particolarmente la coppia di amici Orlando e Rinaldo, rispettivamente esempio di prouesse e di sagesse: il componimento più celebre di questa Materia è senz'altro la Chanson de Roland.

Infine, la "Materia di Bretagna" raccoglie la messe di componimenti incentrati sul Santo Graal e le figure di Re Artù, Merlino, Lancillotto, Galvano, Galahad ed altre minori. Non è possibile sminuire l'importanza che queste "Materie" letterarie ebbero nel dar corpo all'ideologia cavalleresca medievale.
Frutto a loro volta di un'idealizzazione frutto di secoli di lavoro sul piano spirituale e culturale, esse fornivano alla meditazione non solo del Cavaliere, ma dell'insieme della società medievale, una serie di archetipi con cui confrontarsi e riferirsi (il Re giusto, il miglior Cavaliere del mondo, il Saggio), esempi cui tendere, anche se all'infinito, modelli retorici di confronto, schemi di valutazione della propria realtà concreta, che continuarono ad esercitare una particolarissima funzione normativa fino al XVIII secolo, ovunque in Europa sopravvivesse una cultura non prostituita ai "nuovi valori" della dantesca "gente nova", dell'incipiente società borghese.
6. Come la storia si fa "storia esemplare ". Ma all'occhio dell'uomo medievale non solo la parola di Dio, la vita dei santi o la lettera dei romans, ma la stessa storia si faceva "storia esemplare", e diveniva quindi specchio per la definizione sempre più esatta di una Norma spirituale, nel nostro caso della Via cavalleresca, in un legame spesso circolare tra realtà e mito: il mito influenza cioè la realtà dandole una forma difficile e preziosa, che a sua volta rinforza la capacità del mito originario di plasmare a propria misura la realtà.
Vediamo alcuni esempi di questa dinamica: Prima di tutto gli Ordini Cavallereschi. Nulla di più concreto e tipicamente medievale di queste Confraternite armate che influenzarono profondamente non solo la cultura, ma la stessa geografia politica europea. Frutto della grande espansione della christianitas tra XII e XIV secolo, quando si parla di Ordini Cavallereschi non si allude solamente ai tre grandi Ordini sovranazionali del Tempio, di San Giovanni (poi di Rodi, poi di Malta), di S. Maria di Gerusalemme, detto poi Ordine Teutonico, ma anche a quel numero più ampio di Ordini meno diffusi o legati più strettamente ad una comunità territoriale e linguistica.
Ebbene, non solamente l'esistenza di questi Ordini cambiò la storia dell'Europa, ma entrò anche all'interno dei grandi cicli letterari ad esempio quello del Graal. In secondo luogo, il Pellegrinaggio. Per l'uomo medievale la vita intera, nella sua ontologica limitatezza, era una prova, un pellegrinaggio verso un'eternità successiva; a partire da questa coscienza il suo stesso ritmo di vita quotidiana necessariamente cambiava. È oramai noto agli studiosi la grande importanza della dimensione del pellegrinaggio per la vita dell'uomo medievale. Il Medioevo si può definire anzi il tempo del Pellegrinaggio: era al tempo del tutto usuale che chiunque, appartenente a tutti i ceti della società, affrontasse un iter, un viaggio della durata di anni sia verso i grandi Templi della Cristianità.
Di più, la stessa Crociata fu in realtà, per l'uomo medievale, non una spedizione di guerra, ma un pellegrinaggio, a volte armato ed a volte inerme, un passagium, un iter verso la Città centro del Mondo, in cui Gesù Cristo era nato, morto e risorto, in cui si poteva andare a cercar fortuna, sciogliere un voto, adempiere una penitenza, o semplicemente morire, certi della salvezza eterna; ed è un fatto che il termine "crociata" è in realtà assai tardo, del tutto sconosciuto non solamente ai cristiani del tempo, ma persino alle cronache musulmane. Infine, l'Impero.
Ottusi da secoli di relativismo e scetticismo, facciamo molta fatica a comprendere il valore spirituale, salvifico dell'Impero medievale, così come l'uomo dell'Età di Mezzo lo viveva. In realtà, ed in estrema sintesi, l'Impero costituì lo sforzo epocale di dare al mondo una forma coerente con l'Ordine divino dell'Universo: non a caso le grandi figure di Imperatori trapassano rapidamente dalla storia al mito: non muoiono, ma sopravvivono nascosti - sotto una montagna, o aldilà del mare - per secoli, fino a che il mondo avrà bisogno di loro per l'ultima battaglia contro il male.
7. La Cavalleria come Via etica. Alla Cavalleria, in quanto Via non solo sociale, ma anche - e per dignità, prima di tutto - spirituale, è propria un'etica specifica, un sistema di virtutes utili a guidare il cammino in questa terra del Cavaliere, per il proprio onore e nella certezza

della Ricompensa celeste. In questa sede faremo ricorso alla sintesi operata da Mario Polia: In principio, la prima fra le virtù del Cavaliere è la nobiltà, nel suo valore etimologico di "non-viltà".
Come sottolinea Raimondo Lullo nel citato Libro nell'Ordine della Cavalleria, la nobiltà così intesa, qualifica dell'animo, è il fondamento di Cavalleria. Poi, l'umiltà, che non significa abiezione ma, di nuovo etimologicamente, humilitas, "senso della Terra", del limite senza perdere dignità, anzi, il contrario. Si contrappone alla superbia. Quindi la misura nello stile di vita e nel comportamento. Si contrappone ad ogni forma di incontinenza.
Poi la prudenza, la pazienza, la cortesia, particolarmente nei confronti della donna e dei deboli e la fedeltà, che non è valore autonomo, ma semplice conseguenza esteriore di una essenziale e primigenia fedeltà alla propria vocazione, così come disegnata dalle virtutes sopra elencate. Per cui l'ordine esterno è specchio di quello interiore, la fedeltà all'Imperatore è specchio della fedeltà a Dio, etc.
8. La Cavalleria come Via spirituale. Ma la Cavalleria non è solamente un sistema di valori etici, ma è innanzitutto una Via spirituale, che per mezzo della charitas delle armi conduce il miles alla piena realizzazione spirituale. Il primo nodo da chiarire per il lettore contemporaneo è il rapporto tra le forme storiche della Cavalleria - ovviamente relative - e la sua essenza atemporale: "Una Via dello spirito, in quanto tale, si manifesta nel tempo, ma non è vincolata né alla storia né ai costumi ma, proprio in quanto Via, deve poter essere accessibile da ogni punto della storia e deve potersi esprimere nella storia. È inevitabile (ed è persino salutare) che nel processo di trasformazione elementi accessori e forme particolari di manifestazione vadano perdute ed altre forme, consone alle esigenze dei tempi, vengano assunte.
L’essenza della Cavalleria cristiana consiste nel servizio della Fede e della Giustizia. Tale servizio si esplica in due modi: verso Dio nella pietà, nella conoscenza e nella dedizione del proprio essere; verso il prossimo nell'offerta della propria vita in difesa dei deboli, degli oppressi e della Chiesa e nella lotta contro l'ingiustizia". Può essere interessante vedere come gli stessi strumenti della pratica professionale del Cavaliere, le sue armi, fossero interpretati sub specie interioritatis come simboli di una lotta spirituale che non prescinde dalla lotta esteriore, ma da essa si eleva: dalla Cavalleria terrena passando cioè, secondo il lessico graalico, alla Cavalleria celeste.
La corazza, innanzitutto, è simbolo della Fede; l'elmo della Speranza; gli speroni dello zelo; la spada, classicamente a croce e a doppio taglio, assomma gli ovvi riferimenti alla Croce di Nostro Signore…. Infine il cavallo è simbolo chiarissimo della natura inferiore dell'uomo, che va guidata e condotta, rendendola in questo modo non solo utile, ma indispensabile alla Via cavalleresca.
9. Conclusioni. Nota il grande storico italiano Franco Cardini che uno dei motivi fondamentale del fascino contemporaneo per il mondo della Cavalleria medievale è di natura squisitamente estetica: un Cavaliere è più bello di un banchiere. Questo è vero, ma a sua volta l'estetica rimanda, come sempre, ad un altro livello: perché un Cavaliere è più bello di un banchiere? Perché l'estetica, il senso del bello, è tale unicamente rimandando ad un ordine del cosmo. Un ordine non casuale, ma pre-ordinato, che costituisce un valore, è bello e buono, e meritevole di essere difeso, al punto tale che l'archetipo che incarna una tale difesa si fa esempio di questa bontà e bellezza.
L'Arcangelo Michele che abbatte Satana al grido "Chi come Dio?" è sempre rappresentato bellissimo, androgino, vestito da legionario romano o, appunto, da Cavaliere. Egli, non a caso, è il protettore della Cavalleria terrena.
Il Cavaliere è quindi il difensore dell'ordine cosmico su questa terra. Per questo, non vi è nulla di più bello e buono. Persino all'alba del terzo millennio.

CONSIDERAZIONI IN MARGINE ALLA REGOLA DI SAN BASILIO MAGNO DEL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO DI SAN GIORGIO. "A CHI FU AFFIDATO MOLTO, MOLTO DI PIU'SARA' RICHIESTO"[1]

Tutti gli appartenenti al nostro Ordine, Sacro e Militare, sanno che la, così detta, Regola di san Basilio Magno ci è stata data, secondo una tradizione non storica, ma data fin dai tempi più remoti della fondazione dell'Ordine, come linea guida. Essa, ancora oggi, ci offre un punto di vista speciale e dedicato proprio a noi, Cavalieri e Dame Costantiniani per vedere come, "*hic et nunc*", Dio parla anche a noi "traendo dal suo tesoro cose nuove e cose antiche"[2]. Sappiamo infatti che le origini della nostra fede non sono situate solo in Terra Santa o nell'Occidente latino, ma che anche nell'Oriente greco si era manifestata la fecondità della parola salvifica del Cristo: "*ex Oriente lux!*". Già il Concilio Vaticano II ha richiamato l'attenzione non soltanto dei monaci o dei religiosi, ma dei cristiani in generale, sull'importanza della conoscenza delle fonti orientali del cristianesimo. "In Oriente si trovano le ricchezze di quelle tradizioni spirituali che sono state espresse particolarmente dal monachesimo. Ivi infatti fin dai gloriosi tempi dei Santi Padri fiorì quella spiritualità monastica, che si estese poi all'Occidente e dalla quale, come da sua fonte, trasse origine la regola monastica dei latini e in seguito ricevette ripetutamente nuovo vigore. Perciò caldamente si raccomanda che i cattolici con maggior frequenza accedano a queste ricchezze dei padri orientali, le quali trasportano tutto l'uomo alla contemplazione delle cose divine."[3].

Uno dei più illustri Padri Orientali è certamente Basilio "Il Grande",[4] Dottore della Chiesa greca, santo. Si formò ad Atene ed a Costantinopoli. Nel 358 si ritirò in solitudine monastica con Gregorio Nazianzeno[5]. Dal 364 fu attivo nella vita pastorale e nel 370 divenne vescovo della chiesa di Cesarea.

Nel suo pensiero convergono elementi stoici[6] e neoplatonici[7]. L'influsso di Origene[8] viene filtrato, ma accolto nella sua essenza.

---

[1] Lc 12, 39-48

[2] Mt 13, 52

[3] Decreto sull'ecumenismo 15

[4] Padre della Chiesa Orientale, uno dei "Padri Cappadoci". (Cesarea di Cappadocia 330 circa - 379)

[5] Padre della Chiesa Orientale, uno dei "Padri Cappadoci". (Arianzo, Nazianzo, di Cappadocia 330 ca – ivi 390 ca)

[6] Lo stoicismo è una corrente filosofica e spirituale fondata intorno al 300 a. C. ad Atene da Zenone di Cizio, con un forte orientamento etico. Tale filosofia prende il suo nome dalla Stoà Pecìle o "portico dipinto" (στοά ποικίλη) dove Zenone impartiva le sue lezioni. Gli stoici sostennero le virtù dell'autocontrollo e del distacco dalle cose terrene, portate all'estremo nell'ideale dell'atarassia come mezzi per raggiungere l'integrità morale e intellettuale. Nell'ideale stoico è il dominio sulle passioni o *apatìa* che permette allo spirito il raggiungimento della saggezza. Riuscire è un compito individuale, e scaturisce dalla capacità del saggio di disfarsi delle idee e dei condizionamenti che la società in cui vive gli ha impresso. Lo stoico tuttavia non disprezza la compagnia degli altri uomini e l'aiuto ai più bisognosi è una pratica raccomandata.

[7] Movimento di pensiero che, estendendosi all'incirca dalla metà del sec. 2° d. C. fino alla metà del 6° (e in Alessandria anche alla metà del 7°), è caratterizzato dalla tendenza a rinnovare motivi risalenti a Platone e alla sua scuola, ma con suggestioni della varia speculazione dell'età ellenistica e prevalente attenzione a tematiche religiose. Pur nella diversa articolazione, temi ricorrenti del neoplatonismo sono: una dottrina dell'Uno come principio assoluto, identificato con il Bene, ma al di là dell'essere e delle sue determinazioni concettuali, la teoria dell'emanazione del molteplice dal primo principio (l'Uno, il Bene) attraverso intermediari, una visione vitalistica e organicistica della realtà, una teoria della conoscenza legata alla dottrina platonica delle idee e dell'illuminazione, e più in generale una filosofia concepita come liberazione dell'anima e gnosi, con forte accentuazione degli interessi etici e religiosi (nell'ultimo neoplatonismo anche magici e teurgici).

[8] Teologo e scrittore cristiano di lingua greca (Alessandria 185 ca - Tiro 253 ca)

L'interpretazione delle Sacre Scritture è fatta in funzione di un cristianesimo ascetico orientato al combattimento interiore, ma anche attivo nel servizio verso i fratelli. Le sue opere ascetiche, gli *Etica* o *Moralia*, sono essenzialmente una compilazione di testi biblici, ma ordinati sotto temi rispondenti alle varie esigenze pratiche della "milizia" cristiana, monastica, ma non solo. Il genere letterario scelto da Basilio per i suoi scritti, impropriamente poi definiti Regole è quello della domanda, del discepolo, e della risposta, del maestro, esposte con frasi della Scrittura cui si aggiungono alcune, semplici, spiegazioni. Basilio è l'unico autore che Benedetto da Norcia[9], Patriarca del monachesimo Occidentale, nomina espressamente nella sua Regola. Infatti, tenendo presente che nell'Epilogo egli rimanda alla "Regola del nostro santo padre Basilio" e che apre il Prologo proprio con parole riprese da una Esortazione a lui (Basilio) attribuita, viene da chiedersi se non abbia fatto ciò nell'intento di mettere sotto il suo (di Basilio) patrocinio la sua nuova Regola "benedettina".[10]

Del resto l'influsso di Basilio si sente in tutto lo scritto di Benedetto, innanzi tutto nella grande stima per la vita comunitaria e nella sua stessa sobrietà. In effetti Basilio, che "è uomo di equilibrio più che di passione"[11], evita assolutamente ogni eccesso, ma concepisce la vita monastica come una vita cristiana intensamente vissuta.

"Di fronte alla mondanizzazione della Chiesa egli richiama la serietà della vocazione cristiana, la crescita dell'ingiustizia sociale gli richiamava i capitoli iniziali degli Atti degli Apostoli. Quando scrive le due opere poi definite Regole, egli non pensa alla vita monastica o religiosa, bensì alla vita cristiana, all'unica vocazione del cristiano che è quella di seguire Cristo, di accoglierne la predicazione ed i consigli". "Per questo cristiano integrale non si danno né due atti personali di donazione a Cristo né due forme di vita cristiana. Il suo sì alla Chiesa di Cristo è il suo sì alla sequela di Cristo"[12]. Basilio, "il quale non ha intenzione di scrivere una regola, bensì di esortare i cristiani a vivere in serietà la loro vocazione, la loro sequela di Cristo"…"a tutti ricorda che a ogni credente in Cristo è chiesta una radicale obbedienza alla Parola, autorità suprema per il singolo e per la Chiesa tutta"[13]. "Cristo vuole primariamente non tanto fondare una gerarchia, quanto piuttosto guadagnare uomini alla sua personale sequela"[14]. Uno scritto attribuitogli spiega chi sia, in realtà, il Maestro che risponde alle domande cui si è sopra accennato a proposito dello stile della regola: "Queste parole non provengono da me, ma scaturiscono da fonti divine: Non ti presenterò una dottrina nuova, ma quella che ho imparato dai miei padri"[15]. La Regola quindi non è opera originale, ma vuole essere piuttosto un'eco fedele della Sacra Scrittura, letta alla luce dei Padri e di tutta la relativa tradizione. Il monachesimo delle origini fa capire che la liberazione dell'uomo dal peccato e dalla sua fragilità non viene dall'ascesi, in se stessa, ma da Cristo, il secondo Adamo, il vero Adamo dell'Umanità redenta, l'alfa/omega che ricapitola tutto il Creato che per mezzo di lui è fatto. A Lui l'uomo deve obbedienza di cuore dal momento che l'obbedienza a Lui conduce alla giustizia, somma virtù.

---

[9] Patrono d'Europa e Patriarca del Monachesimo occidentale (Norcia 480 ca - Montecassino dopo il 546)

[10] dom Georg Holzherr, La Regola di san Benedetto, introduzione e commento, PIEMME, pag 17

[11] H. U. von Balthasar, La vocazione cristiana, Un percorso attraverso la Regola di san Basilio, Jaca Book, pag 16

[12] H. U. von Balthasar, op. cit. pag 16

[13] H. U. von Balthasar, op. cit. pag 17

[14] H. U. von Balthasar, Gli stati di vita del cristiano, Jaca Book, pag 11

[15] *Dal "Libro dell'esortazione al figlio spirituale" attribuito a S.Basilio Magno, vescovo.*

“La contemplazione, allora, come la santità non è qualcosa per eletti, bensì la presa di coscienza di essere inseriti nel mondo di Dio, la consapevolezza che l’esistenza di ogni cristiano ha una dimensione cristologia e trinitaria”[16].“La rinuncia ad uno sterile ripiegamento su se stessi e l’adesione a Cristo danno il vero senso dell’ascesi, che può essere compresa soltanto se posta in relazione alla persona di Gesù: nessuna dottrina, nessuna legge o pratica, ma solo il legame personale con Gesù suscita l’entusiasmo della sequela e dell’ascesi.”[17] A proposito di questa particolare forma d’ ubbidienza, Basilio scriveva nel Prologo del suo *Asceticon* parole che sembrano attagliate alla nostra gloriosa e Sacra Milizia: ”Un soldato del mondo è sempre pronto e disposto ad obbedire ad ogni comando, ovunque lo si mandi e mai oserà giustificarsi a motivo della moglie o dei figli. A maggior ragione, perciò, un soldato di Cristo dovrà obbedire senza indugio agli ordini del suo re. Un soldato del mondo muove guerra contro un nemico visibile; contro di te, invece, un nemico invisibile combatterà senza tregua… Nessuno però, quando presta servizio militare, s’intralcia nelle faccende della vita comune, se vuole piacere a colui che l’ha arruolato”[18]. Un soldato riceve il suo sostentamento dal re, egli non ha bisogno di procurarselo, né di preoccuparsene… sulle strade egli ha una tenda, il cibo necessario, l’acqua per bere e tanto sonno quanto gli è consentito dalla situazione. In più tante marce e veglie notturne, disagi al caldo ed al freddo, lotte contro i nemici, pericoli estremi, spesso s’ incontra la morte: una morte gloriosa, però, onori e doni regali. In guerra la sua vita è penosa, in pace avvolta dall’onore. Se ha impegnato la vita in gesta clamorose, per il suo coraggio riceve una corona di gloria… viene chiamato amico del re, può stare al suo fianco… e può intercedere presso il re a favore di amici estranei per i loro bisogni…. Questo discorso non vale solo per gli uomini. Anche le donne, infatti, militano per Cristo, sono state scelte per la forza delle loro anime e non sono escluse a causa della debolezza del loro corpo. Molte donne, infatti, si sono distinte come gli uomini, anzi, hanno raggiunto una fama maggiore. Del resto non solo gli uomini ma anche le donne seguirono il Signore durante il suo pellegrinaggio sulla terra ed ambedue i generi prestarono servizio al Redentore. Ora poi quando sono previste ricompense grandi e gloriose per i soldati di Cristo debbono aspirarvi tanto i padri quanto le madri. Devono condurre i loro eredi verso quelle ricompense, rallegrarsi delle speranze eterne cui partecipano coi loro figli ed essere beati per le richieste, avendo dei protettori e dei buoni intercessori presso Cristo. Inoltre non devono diventare timorosi a causa dei figli e spaventarsi quando su di loro si abbattono dei dolori, bensì rallegrarsi perché sono glorificati… Noi vogliamo offrire al Signore quello che abbiamo ricevuto perché anche noi diventiamo partecipi delle gloria dei nostri figli andando e presentandoci con loro.” Basilio chiarisce anche positivamente il senso di questa abnegazione con le parole del Nuovo Testamento: ”Colui per il quale il mondo intero è crocifisso per amore di Cristo ed egli stesso è crocifisso al mondo, come può diventare schiavo delle cure e delle preoccupazioni terrene, quando il Signore comanda di rinnegare la stessa vita per suo amore?”
Tutta la *propaganda fidei* e tutta l’organizzazione in ambito ecclesiale restano in ultima analisi infruttuose se dietro di esse non vi è la forza vitale del sacrificio vissuto, che si nutre dalla fonte dell’amore crocifisso del Figlio di Dio”[19] e si sazia, è “pieno”, della

---

16 H. U. von Balthasar, op. cit. pag 18

17 dom Georg Holzherr, op. cit. pag 41

18 2Tm 2, 4

19 H. U. von Balthasar, op. cit. pag 38

restaurata “immagine e somiglianza”[20] con Lui, per Lui ed in Lui, risorto e glorioso, A/Ω[21], “una cosa sola con il Padre e con i suoi”[22]. Basilio percepisce che non solo la Parola di Dio, ma soprattutto l’amore che lega Dio all’uomo è come una luce interiore indescrivibile: ”Sento che assolutamente ineffabili, inenarrabili sono i fulgori dell’amore divino: se ne può fare esperienza, ma la parola non può dirne nulla, l’udito non può accoglierne nulla: Se anche li chiami splendore della stella del mattino, o chiarore lunare e luce del sole, tutto è indegno al confronto di quella gloria e, paragonato con la luce vera, è il più lontano da essa di quanto non lo sia una notte profonda, triste e senza luna, da un limpidissimo meriggio. Se un raggio di tale splendore – invisibile agli occhi della carne e afferrabile solo dall’anima e dalla mente – ferisce un’anima santa, lascia in essa, intollerabile, il pungolo del desiderio d’amore… “Quando verrò e vedrò il volto di Dio? L’anima mia ha sete del Dio vivente!”[23] Certamente il nostro impegno sarà sostenuto dalla Grazia di Dio che non è solo il Signore da servire, ma sa essere il Padre sempre pronto ad aiutare. Ecco perché: Figlio mio, quando nella preghiera ti presenti al Signore, prostrati in tutta umiltà davanti al suo volto. Pregalo nel silenzio poiché Egli conosce i segreti più occulti. Sia piuttosto il grido del tuo cuore a bussare al Suo orecchio. Non fare davanti a lui lunghi ed interminabili discorsi poiché Dio viene rappacificato non dalle molte parole, ma dalla preghiera di un cuore puro. Non far mai valere i tuoi meriti e quando sei cosciente di avere compiuto una buona azione nascondila! Se tu taci Dio stesso ti ricompenserà abbondantemente… Ogni volta che ti accingi a fare qualcosa, invoca innanzitutto il Signore (il suo aiuto) e non tralasciare poi di ringraziarlo quando è compiuta”[24].
In Basilio troviamo la domanda se sia meglio condurre una vita religioso – contemplativa da soli, ritirati dal mondo, oppure “con i fratelli”, riuniti insieme in una comunità ecclesiale, anche se non necessariamente da intendersi come monastero. In linea di principio, egli afferma: “In molti casi credo sia utile condurre una vita in comune con quelli che hanno la stessa volontà e il medesimo proposito”. Diversi sono i motivi addotti a conferma: per le necessità materiali abbiamo bisogno dell’aiuto reciproco; “la carità non cerca il proprio interesse”, ma per la sua stessa natura si rivolge agli altri; il giudizio altrui è di grande giovamento; la vita comune permette di osservare con maggiore facilità i comandamenti dell’amore verso il prossimo, quali la cura degli infermi, l’ospitalità…; soltanto come comunità siamo “un corpo solo in Cristo… membra gli uni degli altri” e possiamo “rallegrarci con quelli che sono nella gioia, piangere con quelli che sono nel pianto”; una persona non è in grado di contenere da sola tutti i doni dello Spirito, mentre grazie alla comunione di carismi, nessun dono resta inutilizzato, ma diventa patrimonio comune; la preghiera (di ringraziamento) di una comunità è particolarmente efficace in virtù della grazia presente in ogni suo membro; la vita solitaria è esposta a molti pericoli, come la scarsa vigilanza nei confronti del maligno, la sopravvalutazione acritica di se stessi, il rischio di condurre una vita cristiana più teorica che pratica e infine l’impossibilità di una vita comunitaria ecclesiale, secondo il modello offerto dalla Scrittura”.
Certo, “ quanto più una missione cristiana è esteriore/terrena, tanto più colui che viene inviato deve essere rafforzato in Dio se la missione deve avere successo”[25].

---

[20] Gn 1, 26 - 27

[21] Ap 22, 13

[22] Gv 17, 20-26

[23] Sal 42, 3

[24] Esortazione al figlio spirituale (attribuito)

[25] H. U. von Balthasar, op.cit. pag 37

La Regola, che vale in definitiva per tutti i cristiani cui il Cappadoce si rivolge, comincia con la domanda se vi sia un comandamento principale e passa a trattare della prima delle virtù, l'amore. "L'amore per Dio non lo si può insegnare"[26], ma "L'anima porta impressa, fin dal momento della creazione, la potenza di amare. Di ciò non si da dimostrazione esterna: lo apprendo dall'esperienza personale. Tutti gli uomini, infatti, desiderano il bene… Ora che cosa altro è buono quanto Dio? Anzi, quale altro bene vi è, se non Dio solo? Dove si può credere di trovare, se non in Dio, quella gloria, quello splendore, quella bellezza che per natura amiamo e desideriamo ardentemente? Dove c'è così tanta grazia? Quale fuoco d'amore potrebbe raggiungere le più segrete profondità dell'anima nostra, se non l'amore di Dio che infiamma gli imperscrutabili abissi dello spirito?"… "Spetta alla scuola dei comandamenti di Dio, una volta accolto questo germe (del logos), coltivarlo con cura, nutrirlo con sapienza e portarlo a compimento mediante la grazia di Dio".[27] Ancorato il comandamento dell'amore al Cristo ed alla Sua persona, Basilio prosegue poi con un paragone che aiuta a formarci una idea di "arte spirituale" della sequela: "Le nostre opere devono dipendere dalla volontà del Signore ed essere, per così dire, un suo riflesso. Orientando stabilmente a Lui lo sguardo del nostro cuore esse possono ricevere la loro vera forma. Come l'intuizione della mente guida le mani nell'eseguire l'opera d'arte, così anche nel nostro agire, se vogliamo piacere a Dio, dobbiamo avere come unico modello e punto d'orientamento la sua volontà. Sia essa la nostra guida, … nella continua memoria di Lui". Secondo Basilio, dunque, tutte le nostre opere devono ispirarsi e prendere forma a partire dal progetto dell'amore che lega Dio Padre ed il Figlio per mezzo dello Spirito Santo. Questa è la "arte spirituale". Per lui l'amore sta inequivocabilmente all'inizio del cammino e non è soltanto la meta dell'ascesa. Esso giustifica anche la decisione di separarsi da un "mondo" estraneo a Dio per unirsi in una comunità di credenti. Pur non sottovalutando le difficoltà del cammino, Basilio esprime un fiducioso ottimismo: "Abbiamo ricevuto da Dio il desiderio naturale di compiere ciò che Egli ci comanda, cosicché non dobbiamo né angustiarci, come se ci venisse richiesto qualcosa di impossibile e inaudito, né inorgoglirci, come se potessimo dare a Dio più di quanto abbiamo ricevuto da Lui secondo natura, fin dalla creazione: Ci viene richiesto solo di usare bene dei doni infusi in noi da Dio. Usandoli convenientemente, viviamo secondo virtù, se invece non li usiamo per il loro fine, veniamo trascinarti sulla via del male. Il vizio può, dunque, essere definito come un uso errato, contrario al comandamento del Signore, di ciò che ci è stato dato da Dio per il bene; corrispondentemente, la virtù consiste nell'usare questi doni secondo la volontà divina e con rettitudine di coscienza". "Almeno a livello teorico, Basilio non vuole riconoscere la differenza tra peccati gravi e "veniali". Come i comandamenti del Signore costituiscono un tutto indivisibile, così anche l'atteggiamento di obbedienza. Colui che trasgredisce un comandamento, implicitamente "li ferisce tutti" dal momento che uno solo è il Bene e che "l'essenza di tutte le virtù è una sola" secondo Cassiano[28], ma, anche, Evagrio Pontico[29], Gregorio di Nissa[30] e lo Pseudo-Macario[31]. Secondo Basilio è essenziale che chi intraprende i primi passi sulla via della salvezza sia "formato" attraverso il timor di Dio. L'espressione può suonare strana ai nostri orecchi, ma non era così nei

---

[26] H. U. von Balthasar, op. cit. pag 66

[27] H. U. von Balthasar, op. cit. pag.66

[28] Monaco e scrittore ecclesiastico (360 ca - 435 ca)

[29] Scrittore ed asceta cristiano (Ibera, nel Ponto, 346 - Egitto 399)

[30] altro Padre della Chiesa, fratello minore di Basilio (Cesarea di Cappadocia 335 ca - Nissa 395 ca)

[31] Autore di omelie poi attribuite a Macario il Grande detto l'Egiziano o il Vecchio (300 ca - 391 ca)

tempi antichi. Il santo timore è l'emozione profonda dell'uomo che sperimenta la santità e la trascendenza di Dio: egli non si sente oppresso, ma sollevato e liberato da ogni forma di non senso e di angoscia esistenziale. Che cos'è il timor di Dio? E' complesso dare una definizione positiva, ma è possibile "*per viam negationis*" dire che non ha "timor di Dio" chi "dimentica" Dio. In tutta la tradizione, la "dimenticanza di Dio" è vista come l'opposto della "coscienza della Sua presenza" e comporta quindi un ateismo pratico che consiste nell'essere schiavi delle cose e del consumismo, nell'eludere le domande ultime, cadendo quindi inevitabilmente nell'alienazione e nell'indifferenza verso le realtà spirituali e nel totale conformismo con l'opinione corrente. In Basilio troviamo una efficace descrizione di questo "ateismo pratico": "Una persona osserva che molti non vivono meglio di lei; ne resta dapprima colpita e trova ostacolo a comprendere che è sulla strada sbagliata… Allora si lascia prendere, anzi, aggredire, da quell'attivismo sfrenato che la vita consueta degli uomini comporta. In lei non c'è più spazio per ciò che veramente vale, la memoria di Dio. Una volta esclusa ed allontanata questa dall'anima, si è privi della vera gioia, che scaturisce da Dio, e si deve sopportare la perdita del suo godimento. L'ateismo pratico si manifesta concretamente nel fatto che non si cerca lo "unico necessario", il "regno e la sua giustizia", ma si vaga in mille direzioni. "Pensiero, lingua, mani, piedi, volontà, istinti" vengono sottomessi a un regime straniero e subiscono l'influenza delle ideologie dominanti, dei *massmedia*, del consumismo e dell'edonismo. Un cristiano può evitare tutti questi condizionamenti che lo trascinano nelle più svariate direzioni, se stabilisce un profondo legame con Cristo e prende su di sé la sua croce. "Che la regola della temperanza sia necessaria è evidente, innanzitutto perché l'Apostolo enumera la temperanza tra i frutti dello Spirito e poi perché egli afferma che anche grazie ad essa viene reso irreprensibile il ministero (la testimonianza), quando parla di "fatiche, veglie, digiuni, purezza"[32]; e altrove di "fatica e affanno, veglie numerose, fame e sete, digiuni frequenti"[33]. E dice ancora "l'atleta è temperante in tutto"[34] [35] Come espressione di un comune sentire del tempo, in diversi punti la volontà propria viene vista da Basilio in stretta relazione col volere della carne che è il vero ostacolo all'accoglienza della parola e della volontà di Dio e l'opposto della totale obbedienza del Figlio alla volontà di Colui che lo ha mandato e della docilità all'azione dello Spirito. "Obbedire in tutto merita approvazione, perché lo stesso Apostolo (Paolo) loda alcuni che "si sono offerti prima di tutto al Signore e, poi, anche a noi, secondo la volontà di Dio"[36] [37] La rinuncia alla volontà propria rende possibile un atteggiamento di sincera apertura a Dio e alla sua luce ed anche una vera disponibilità al prossimo nel desiderio della sua salvezza. A questo fine esorta: "Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù". Tra l'altro pensieri e sentimenti cattivi abbattono ed opprimono! Sotto il loro dominio il cuore, dove l'uomo "dovrebbe abitare con se stesso" diventa possesso straniero; è invaso dal nemico e non c'è più spazio, in esso, per il desiderio di Dio, la cui immagine si imprime nella nostra anima soltanto se rimaniamo costantemente uniti a Lui in umiltà. Fondandosi sull'insegnamento paolino, Basilio afferma che l'umiltà consiste nello stimare tutti gli uomini superiori a sé e cita le parole di Gesù là dove dice: "Imparate da me che sono mite ed umile di cuore". L'intrepido

---

32 2Cor 6, 5

33 2Cor 11, 27

34 1Cor 9, 25

35 H. U. von Balthasar, op. cit. pag 88

36 2Cor 8, 5

37 H. U. von Balthasar, op. cit. pag 107

combattente per la fede ed apostolo delle genti e Gesù stesso, liberi da ogni timore davanti agli uomini, sono per lui i veri modelli di umiltà. L'umiltà cristiana non è debolezza di carattere e neppure semplicemente una cortese modestia; è magnanima dimenticanza di sé, non disgiunta da una corretta valutazione del valore del proprio Io, e generosa dedizione al prossimo; è un "amore più grande" che nasce, per noi, dalla speranza esaltante e fiduciosa di percorrere la stessa via di Gesù, magari senza neppure riconoscerlo come compagno di viaggio, come i discepoli di Emmaus[38]. Questo atteggiamento virtuoso deve dimostrarsi nella pratica. L'umiltà non mette radici in chi vuole occupare i primi posti! Più volte Basilio afferma e con forza che l'umiltà e l'accettazione di servizi per il prossimo, soprattutto i più modesti, sono mezzi efficaci per rimediare alle colpe passate. L'influenza di sentimenti di imparzialità, benevolenza e riguardo ai bisogni personali ed alle necessità individuali, in sintonia con gli insegnamenti degli Atti degli Apostoli si manifesta non solo nella sua Regola, ma lascia una traccia indelebile anche in quella di San Benedetto. In effetti quello che sta più a cuore al Maestro è la pace tra i membri della comunità. Ognuno ha il dovere ed il diritto di essere in armonia con gli altri confratelli. L'attenzione alla Persona è tale che nella Regola si può notare come il Maestro permetta deroghe ed eccezioni, ad esempio alla dieta, nei momenti di più faticoso lavoro e per motivi causati dalle "condizioni dei luoghi" o dalla calura opprimente. Espressione di ciò è la cura verso gli infermi"… come se offrissimo il nostro servizio al Signore, con lo stesso amore". Del resto e per lo stesso ordine di motivi, Basilio esorta i malati a non essere pieni di pretese verso chi li cura, ricordando loro che sono assistiti in onore a Dio: " Si mostrino lodevoli nel loro amore a Dio ed al suo Cristo, così da meritare per la pazienza e la santità della loro vita le premurose cure dei fratelli". Si lascino curare docilmente perché neppure Pietro poté rifiutare il servizio del Signore durante la lavanda dei piedi. Un'altra virtù sulla quale Basilio richiama l'attenzione come essenziale per il cristiano è quella della operosità e del lavoro: una vita inattiva è sottoposta ad ogni genere di pericolo spirituale. Egli si sofferma soprattutto sul valore sociale e caritativo del lavoro sottolineando come esso permetta di servire il Signore nei fratelli e praticare le opere di misericordia. Basilio raccomanda anche il digiuno, ma attuato con ragionevolezza e senso della misura per conseguire il dominio di sé nei confronti delle passioni disordinate. Egli fissò delle norme, ma non pretese mai che fossero applicate senza discernimento. Dagli Atti degli Apostoli trasse infatti l'insegnamento a riconoscere e rispettare le necessità di ciascuno. Non si mostra nemico del corpo, anzi, esorta a "ristorare le membra stanche" ed evitare ogni eccesso che è nocivo alla salute. Il frequente ricorrere del verbo "*sufficere*" mostra che la sobrietà è interesse primario di Basilio il quale suggerisce di accontentarsi del necessario e dell'essenziale per "non offendere in nulla la regola della povertà volontaria". Oltre alle regole circa l'alimentazione, il Santo accenna anche al modo di vestire: "Il nostro abito sia comune, uguale e della stessa foggia per tutti. (Esattamente come previsto e statuito per il Mantello del nostro Ordine!). Il solo vederlo riveli l'identità del cristiano! (Questo è l'impegno di ogni Cavaliere!)... Questo abito religioso è come un pedagogo per i più deboli e trattiene da opere disoneste e poco decenti anche i più ribelli". "Di conseguenza accadrà che avremo in comune anche l'aspetto esteriore e che vi saranno dei caratteri propri del cristiano visibili anche dall'abbigliamento che indossa. Le cose che tendono a un solo fine, infatti, generalmente si assomigliano. Questa qualità propria dell'abito è utile anche perché a tutti preannuncia e testimonia la promessa fatta di condurre una vita secondo Dio e così ci verrà richiesto un comportamento coerente da quanti ci incontrano. Una condotta sconveniente e vergognosa non appare nello stesso modo in persone qualsiasi e in chi promette grandi cose". Circa l'accoglimento dei nuovi membri Basilio consiglia di non respingerli con durezza, anche se con lo scopo di provarne l'affidabilità e l'autenticità della "vocazione", ma neppure di accoglierli senza un accurato

[38] Lc 24,13-35

esame. Tra i criteri di discernimento[39] si trova anzitutto l'obbedienza spontanea e vicendevole (ascolto reciproco e risposta in carità e prontezza), ma il requisito fondamentale richiesto non è la disponibilità a prestazioni esteriori, quanto l'autenticità della "ricerca di Dio". Il Cappadoce parla di "desiderio ardente e inappagabile di piacere a Dio". Questo anelito si contrappone all'ateismo pratico, di cui abbiamo già parlato, ed è l'anima di una vita alternativa e nasce dalla consapevolezza di essere sempre in dialogo con Dio e dall'intuizione della sua sconvolgente grandezza ed affascinante amabilità. Ma "i chiamati" non sono tutti uguali al momento della "vocazione", né lo divengono, se non per imperscrutabile disegno, dopo. Ci sono quelli più forti e quelli più deboli. Non è opportunismo il principio indicato secondo il quale è bene prospettare ai primi un ideale affascinante ed esigente e non opprimere i secondi così da indurli ad abbandonare il cammino di ascesi. "Domanda: i fratelli più forti come devono sopportare le infermità dei più deboli? – Risposta: Sopportare significa prendere su di sé e curare secondo quanto è scritto: Egli si è caricato delle nostre infermità ed ha portato i nostri dolori, togliendole a quelli sui quali prima gravavano e guarendoli…. La sollecitudine nel servizio gratuito dei fratelli è una virtù fondamentale nella vita comunitaria e il vero cristiano vive sempre e comunque, innestato nel mistico corpo di cui Cristo Gesù è il capo, una vita di comunione con tutte le altre "membra" dello stesso corpo. Per Basilio la dimensione di fraternità di *koinonia*[40] che ci unisce e ci viene direttamente da Dio assume, per questa diretta discendenza, un valore di gran lunga più essenziale di quello presente nel rapporto gerarchico tra "superiore" e "discepolo".

Concludiamo le nostre "note" con una citazione da Basilio del santo padre Giovanni Paolo II in occasione del suo Discorso ai monaci ed alle monache basiliane del 14 febbraio 1980: "L'insegnamento di San Basilio, pervaso com'è di un autentico "*sensus Cristi*", resta attualissimo ancora oggi… Anche la dedizione umile ed assidua alla preghiera ed al raccoglimento, tanto spesso raccomandata dalla Regola, trova la sua giustificazione nella fiducia, fondata sulla parola di Cristo, di poter così giungere più celermente ad avere Dio "nel cuore dell'anima" (S. Basilio, *Parvum Ascetikon* Q II, 14 ss *et passim*). "Egli non si stanca perciò di ricordare che la possibilità di aprirsi con amore alle opere di misericordia verso il prossimo è frutto di una lotta prolungata e dura col proprio orgoglio, con i pensieri malvagi, col proprio egoismo. Solo chi sa conservare il cuore "intatto", sottraendolo alle suggestioni degli entusiasmi passeggeri e dispersivi può esprimere nella sua vita un'autentica capacità di donazione. In un tale impegno altruistico egli troverà il segreto di una piena realizzazione personale, giacché " chi ama il prossimo perfeziona la sua carità verso Dio, perché egli stesso riceve in sé tutto quello che è operato per il prossimo" (S. Basilio, *Parvum Ascetikon* Q II, 77). "Sono queste alcune "perle" del ricchissimo tesoro contenuto nello "scrigno" della Regola. A voi il compito di trarne profitto, mediante lo sforzo, ogni giorno rinnovato, di tradurre nella vita quanto la riflessione personale sugli insegnamenti del vostro maestro e padre vi hanno fatto scoprire. Con le stesse sue parole desidero anch'io esortarvi cordialmente a conservare nella vostra vita questo primato dell'amore a Dio ed al prossimo, dedicandovi con instancabile sollecitudine " a quanto vi è di più eminente e perfetto: cosicché passiate ogni periodo della vostra vita nella ricerca delle cose migliori e nell'apprendimento di quelle più utili". (*Parvum Ascetikon* 7 – 8).

---

[39] In senso generale, il discernimento è un giudizio sulla qualità delle cose, che porta a separare quelle buone da quelle cattive. Esiste un discernimento umano, secondo la carne, fatto secondo criteri scelti dal mondo (es. il successo, la ricchezza, il potere, la bellezza ...) Ed esiste un discernimento spirituale, fatto dal credente, secondo i criteri suggeriti dallo Spirito. Per avere un vero discernimento spirituale, occorre uscire dalla prigionia della carne ed entrare nella vita secondo lo Spirito.

[40] Dal verbo greco koinonèo, aver parte, partecipare, koinonia indica la comunione, l'intimo legame e la relazione fraterna degli uomini tra di loro: si tratta di una relazione umana giuridico-sociologica di solidarietà, di corresponsabilità, di partecipazione che esprime una azione comune o il comune possesso di una cosa. Nel greco classico è riferita anche alla relazione tra la divinità e gli uomini.

TYPICON[41] DEL CAVALIERE COSTANTINIANO

Dal *Typikon* dei Monaci Basiliani dell'Abazia esarchica greco-cattolica di Grottaferrata.

Art 1. La dinamica della vita cristiana, che scaturisce dalla grazia battesimale ed è condotta dallo Spirito effuso nei cuori dei credenti[42], si protende dalla già presente realtà della salvezza - accolta nella fede, nella speranza, nell'amore, grazie all'economia sacramentale - all'attesa del ritorno del Signore Gesù.
In Lui ogni realtà umana e cosmica sarà ricapitolata dallo Spirito[43] per essere presentata al Padre, allorché Dio sarà tutto in tutti.[44]
Se, perciò, grazie alla presenza del Verbo incarnato nella sua pienezza umano-divina, ogni creatura è già redenta nella speranza[45], è anche vero che la scena di questo mondo passa.[46]
Pertanto per i discepoli del Signore, pellegrini e stranieri,[47] ogni situazione terrena si rivela provvisoria e segnata dalla non-definitività.
E' proprio nel trascorrere di quella scena che si manifesta l'ambito di realizzazione, pur sempre incipiente e imperfetta, dell'unica meta permanente della vita cristiana, l'amore che unisce a Dio e ai fratelli e trasfigura ogni volto rendendolo icona conforme, nella gloriosa somiglianza, a quell'Immagine sulla quale e stato esemplato dalla Sapienza divina.[48]

---

41 Il *Typicon* (o *Typikon)*; plurale *Typica* (Τυπικον, *Typikon,* "ordine"), nella Chiesa Ortodossa ed in quelle Cattoliche Orientali, indica l'ordinamento dato ad un monastero dal suo fondatore. I *Typica* contengono la dichiarazione sullo stato giuridico del monastero e delle sue immunità, le norme circa il governo, il noviziato, la professione, l'amministrazione dei beni, il numero dei monaci, la vita comune, i voti, la clausura. Può contenere istruzioni circa l'ordine della ortodossia orientale, l' ufficio divino e inni variabili della Divina Liturgia. Il rito antico e medievale del Patriarcato di Costantinopoli chiamato "*asthmatiki akolouthia*" ("servizi cantato") non è ben conservato e le prime date superstiti risalgono alla metà dell' VIII secolo. Questo rito ha raggiunto il suo culmine nel *Typicon* della Grande Chiesa (Santa Sofia), che è stato utilizzato solo in due luoghi, nella cattedrale omonima e nella Basilica di San Demetrio a Tessalonica. Qui esso sopravvisse fino alla conquista ottomana e la maggior parte di ciò che è noto di esso proviene da descrizioni e da scritti di San Simeone di Tessalonica. I *Typica* nati all'interno delle prime comunità monastiche cristiane servivano essenzialmente a regolare la vita nei monasteri. Diversi typica sono pervenuti anche da Costantinopoli, come, ad esempio, quelli del monastero del Cristo *Pantocrator* e della Gran Madre di Dio *Kecharitomene.* Esse ci danno uno spaccato dell'antica vita monastica bizantina e delle sue abitudini. Tuttavia, è il *Typicon* della Santa Lavra (Monastero ortodosso) di san Saba il Consacrato, vicino a Gerusalemme, quello su cui si fonda il rito patriarcale di cui sopra e ancora oggi in uso da parte del rito bizantino.

42 Rm 5, 5.

43 Ef 1, 10.

44 1 Cor 15, 28.

45 Rm 8, 24.

46 1 Cor 7, 31.

47 Eb 11, 13.

48 Fil 3, 21; Gn 1, 26 - 27.

Art. 2
Tra i discepoli, che sono nel mondo, ma non del mondo,[49] il cavaliere cristiano è colui che, rispondendo all'appello di Dio che lo chiama alla sequela, da valoroso soldato di Gesù Cristo,[50] non dorme, ma vigila ed è sobrio,[51] dà testimonianza, con l'offerta indivisa di tutta la vita, di un amore segnato in modo speciale dall'attesa escatologica e dalla speranza che lo nutre nella fede.[52]
La vita del cavaliere cristiano è perciò angelica appunto perché, come l'angelo, egli si pone, nella docilità allo Spirito e pienamente consapevole di tutte le sue debolezze e miserie, al totale servizio di Dio.
Art. 3
In questa esclusività si rende manifesta quella fecondità speciale della testimonianza che la tradizione ha ben colto quando afferma che l'abito del Cavaliere cristiano è la corazza della fede e dell'amore e l'elmo della speranza nella salvezza[53].
Tale fecondità consiste principalmente nel testimoniare con le proprie opere la propria fede[54] dimostrando, con ciò, di essere creatura nuova,[55] secondo un modo di esistere che trova il suo modello nella Madre di Dio, in Giovanni Battista, in Basilio di Cesarea, in Giorgio di Lydda, in Benedetto da Norcia e in tanti Santi Cavalieri.
In questa prospettiva è significativo che la tradizione abbia visto a lungo nell'investitura del Cavaliere cristiano un "secondo battesimo".
Art. 4
La vita del Cavaliere cristiano è pertanto la vita cristiana realizzata nella sua radicalità, non come una condizione a parte, propria di una categoria di cristiani, ma particolarmente come punto di riferimento per tutti i battezzati, nella misura dei doni offerti a ciascuno dal Signore, proponendosi come sintesi emblematica del cristianesimo.
La condizione di chiamati ad una lotta, non contro la carne ed il sangue, ma contro i dominatori di questo mondo di tenebre, mantenendosi fermi e vittoriosi[56], diventa segno del protendersi, nella speranza teologale, verso il Regno che viene: un protendersi che trova nella crescita dell'amore, per Dio e per gli uomini, la sua pietra di paragone, poiché proprio nel crescere della fede, della speranza e dell'amore si dispiega il fiorire e il portare frutto della santità cristiana.
Art. 5
Essenziale manifestazione dell'attesa della venuta del Signore da parte di tutta la Comunità dei fedeli cristiani è la preghiera, elevata in Cristo al Padre dal cuore mosso dallo Spirito, risposta alla Parola accolta, meditata, "ruminata".

---

49 Gv 15, 19.

50 2 Tm 2, 3.

51 1 Ts 5, 6.

52 Rm 5, 2.

53 1 Ts 5, 8.

54 Gc 2, 14 - 26.

55 2 Cor 5, 17.

56 Ef 6, 12 - 13.

E' per questo che la preghiera dovrebbe occupare uno spazio centrale della vita del cavaliere cristiano, sia quella liturgica celebrata dalla comunità nell'Eucaristia e nelle Lodi divine che scandiscono le ore del giorno e della notte,[57] sia la preghiera personale incessante[58].

Art. 6

Ogni cristiano, sa quanto la fedeltà alla chiamata di Dio esiga ogni giorno un cuore docile, non indurito:[59] l'invito urgente alla conversione, al cambiamento profondo, è quello che risuona per primo, sulla soglia dell'annuncio evangelico,[60] dalle labbra del Signore.

E' per ottenere il dono di quella trasformazione del cuore che il Cavaliere cristiano soprattutto chieda di "compiere tutto il rimanente tempo della nostra vita nella pace e nella conversione".

La sua vita dovrebbe essere segnata profondamente dall'esigenza costante della conversione, della quale la disciplina su se stessi, nella vita di tutti i giorni, è simbolo e mezzo di realizzazione.

Art. 7

Questa esigenza primaria di un cambiamento che permetta la piena realizzazione della grazia battesimale, trova nella custodia del cuore il suo ambito proprio, quella santa attenzione senza la quale non è possibile l'autentica preghiera.

Tale custodia pone le basi necessarie per quel cammino il cui esercizio è volto a liberare il cuore, nella risposta al dono di grazia, da tutte le passioni che lo irretiscono e gli sottraggono la vera libertà. L'impegno attivo comprende tutte quelle virtù il cui fine è la purificazione del cuore: il combattimento contro i "pensieri negativi", l'umiltà, l'obbedienza, la povertà di spirito, la castità del cuore, la meditazione della precarietà dell'esistenza, la compunzione, la rinuncia all'egoistico amore di sé, il dolore per i peccati commessi, le lacrime che lo accompagnano. Questo impegno dura per tutta la vita, perché oggi è sempre il tempo della conversione.[61]

Purificato, il cuore viene progressivamente illuminato e diventa gradualmente capace di guardare a se medesimo e alle creature tutte con uno sguardo simile allo sguardo di Dio, contemplando la vera realtà, la vera natura delle cose. Si apre così a quell'autentica conoscenza sapienziale che si realizza nella pienezza dell'amore per Dio e, in Lui, per tutto il Creato.

Art. 8

L'amore per il prossimo si manifesterà così nella generosità e nella delicatezza del servizio al prossimo, della διακονία comunitaria, nella quale il Cavaliere cristiano amerà i più anziani come padri, i coetanei come fratelli, i più giovani come figli; esso si espanderà, altresì, nei confronti dei confratelli esterni alla comunità cavalleresca, nella disponibilità all'accoglienza dei più poveri, all'ospitalità, alla paternità spirituale per chi verrà a domandare discernimento e aiuto.

Sarà cosi che potrà essere messa in pratica, dal singolo Cavaliere e da tutta la comunità cavalleresca, la vita che il Vangelo propone a coloro che, sepolti insieme a Cristo nel battesimo, con Lui sono risorti.[62]

---

57 Sal 118, 164.

58 1 Ts 5, 17.

59 Sal 94, 8.

60 Mc 1, 15.

61 Sal 94, 8; Lc 19, 9.

62 Col 2, 12.

Art. 9
Questa chiamata alla vita cavalleresca cristiana, ricevuta con gioia e gratitudine come dono dello Spirito Santo, viene realizzata nel Sacro Militare Ordine Costantiniano di San Giorgio. Fondato su secolari tradizioni di fede, virtù ed onore, esso si e' arricchito di glorie, nel corso della sua lunghissima storia grazie ai contributi di tanti Augusti Sovrani e Principi cristiani.
Questo singolare carisma si è manifestato con la dedizione alla Chiesa, la vocazione alla santificazione dei suoi Cavalieri mediante lo zelo della Santa Croce e il maggior contributo alle due grandi opere eminentemente sociali dell'assistenza ospedaliera e della beneficenza. La sua missione è stata in special modo a noi trasmessa mediante la Regola del nostro santo Padre Basilio.
Art. 10
Nella fedeltà a quest'eredità spirituale, come pure alla sua specifica tradizione – che costituisce una ricchezza particolarmente preziosa, data la sua antichità, all'interno della famiglia cavalleresca - il nostro Sacro Ordine si pone come testimonianza dell'unità della Chiesa indivisa, in quanto la sua fondazione sembra risalire ad un'epoca anteriore ad ogni successiva separazione.
La διακονία per l'unione dei cristiani mediante l'esaltazione della Croce si pone perciò come uno dei carismi che lo contraddistinguono. I suoi Cavalieri contribuiscono alla realizzazione di questa missione innanzitutto con l'impegno quotidiano nella conversione, nella penitenza, nell'ascesi, nella preghiera: un combattimento interiore che produce testimonianza di opere!
Essi, desiderando con tutto il cuore realizzare la pienezza della vocazione battesimale,[63] invocano dallo Spirito il dono dell'unità delle sante Chiese di Dio[64] sotto il segno di un'unica Croce. Mezzo efficacissimo di unità è altresì la celebrazione dei Santi Misteri nella divina Liturgia secondo l'antica tradizione e mediante i riti che la Chiesa, traendo dal suo tesoro cose nuove e cose antiche[65], oggi propone.
I suoi cavalieri sono sempre disponibili a partecipare ad ogni iniziativa concreta, di dialogo o di servizio di carità, volta a soccorrere la dignità umana di quanti siano perseguitati soprattutto a causa della giustizia[66]
Art. 11
In tale dimensione di testimonianza e di servizio, l'Ordine rappresenta un ideale centro d'incontro fra le tradizioni cavalleresche dell'Oriente e dell'Occidente. Per l'esito fecondo di questo dialogo i Cavalieri costantiniani non cessano d'invocare l'illuminazione dello Spirito e la particolare intercessione della Tutta Santa Madre di Dio, Maria, Regina delle Vittore di Pompei.
A tutti i discepoli Lei addita il Cristo, Re dei re e Signore dei signori, unico Sposo al quale la Sposa, Comunità dei Credenti in Lui, nell'ininterrotta celebrazione della Lode divina e dell'amore nella vita di ogni giorno, rivolge con urgenza la sua preghiera: *Maranathà*![67]
Vieni, Signore Gesù![68]

---

63 Orientale Lumen 9.

64 Ut Unum Sint, 21.

65 Mt 13, 52.

66 dalla tradizionale Preghiera del Cavaliere Costantiniano.

67 1 Cor 16, 22.

68 Ap 22, 20.

IL COMBATTIMENTO SPIRITUALE SECONDO PAOLO

«In ogni occasione pregate con ogni sorta di preghiere e suppliche nello Spirito, e a questo scopo vegliate con ogni perseveranza e supplica per tutti i santi» (Ef 6, 18). Il fulcro della nostra vigilanza spirituale per non cedere alla tentazione è la perseveranza nella preghiera secondo Paolo il quale specifica i due aspetti della orazione che sono fondamentali: preghiere e suppliche. Dicendo preghiere, si mette in evidenza maggiormente il destinatario che è Dio, l'Onnipotente. È possibile pregare Dio senza essere disposti ad entrare in relazione con lui, senza che sia presente in noi un concetto personale del divino, senza averne una idea, senza immaginarselo? La risposta è si, ma è una preghiera vuota che molti lo fanno quando non si mettono in relazione con Dio, ma per esercitarsi in una pratica (meditativa) che crea benessere. In sostanza è un colloquio intimistico col proprio Io, l'unica entità con cui è possibile entrare in relazione per "stare bene con se stessi"!

Il medesimo atto di pregare viene espresso da Paolo con l'invito ad elevare suppliche. Il supplicare sottolinea lo stato di bisogno ed anche l'angoscia di chi lo sta compiendo. Non si può pregare bene se non si sente di averne bisogno, se non ci si sente piegati-sotto, sub-plices, la percezione della nostra inadeguatezza e dei nostri limiti. La preghiera non può essere compiuta solo come un rituale anti-ansia. Chi prega deve essere consapevole del proprio stato di bisogno, altrimenti è formalismo e ritualismo vuoto. Molti si accusano di pregare solo quando hanno bisogno, ma di per sé questo è normale: il nostro stato di creature comporta il nostro bisogno del Creatore, San Francesco pregava ripetendo "Chi sei Tu, Altissimo Signore mio? Chi sono io umile verme tuo?".

«Vegliate con ogni perseveranza». Vegliare, è quello che compie una sentinella di notte ma anche un nomade, un pastore che dorme in un campo, ma è pronto a scattare per non lasciarsi scappare o rubare qualcosa di prezioso. Ma è anche quello che fanno, quotidianamente, padri e madri vicino ad un figlio o ad una figlia malati. O un insegnante o un formatore appassionato della propria "ars maieutica" dedicata ai suoi allievi. Non sempre la veglia è uno stato "cosciente", essa entra, per così dire, nello stato normale delle cose in certe situazioni. Diventa un'abitus, un'abitudine, positiva se rivolta a fini assiologicamente validi, altrimenti… La veglia è fatta "con perseveranza" cioè con una precisa idea dell'importanza delle sue motivazioni: non lasciarsi sfuggire la relazione con Dio distratti dalle tante incombenze e preoccupazioni della vita. Da qui la considerazione di quanto sia importante vivere sempre con intensità anche i momenti più semplici. Non possiamo vivere alla meno peggio o così come viene: "fatti non foste a viver come bruti, ma per seguire virtute e conoscenza" ci dice l'Ulisse di Dante nell'Inferno canto XXVI (v.119 - 120). La veglia è attenta e perseverante proprio perché ci si sente in una situazione precaria. Un termine che emerge anche nella parola preghiera, che viene da prece, da cui precario. Prega chi sa di essere precario.

La perseveranza nella preghiera dice la fedeltà. Pregare con perseveranza è pregare oltre il limite, pregare anche quando sembra che non ne valga più la pena. Sono due i motivi per cui noi smettiamo di pregare: quando perdiamo il senso di Dio o quando perdiamo il senso della nostra necessità. La preghiera sorge dall'intuizione della meraviglia inenarrabile e solo lontanamente intuibile della bellezza di Dio e dalla percezione della nostra estrema povertà. La preghiera dà sempre frutto perché crea il rapporto con Dio.

«RAFFORZATEVI NEL SIGNORE... RESTATE SALDI»

Anche i più pacifici di noi, quante volte usano termini come lotta, sfida, combattimento… La parola di Dio, che è essa stessa una «spada a doppio taglio» (Eb 4, 12), ci parla di numerosissime battaglie e ci dice che c'è «un tempo per la guerra» (Qo 3, 8), avvertendoci però che ci sono battaglie giuste e guerre sbagliate. Allora, tutte le volte che usi termini che ricordano la battaglia per descrivere la tua vita, la prima avvertenza da avere è

discernere se stai combattendo il vero avversario, se il campo di battaglia sul quale stai combattendo è quello giusto.
Paolo, nella lettera agli Efesini, ci mette in guardia ricordandoci che «la nostra battaglia non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti» (Ef 6, 12). Non sono esseri umani, non sono uomini o donne i miei avversari, ma Potenze che abitano regioni Altre e Oltre e il campo di battaglia è il nostro cuore. Quello che è in gioco in questa battaglia, non è il nostro onore, la fama, l'apparenza, il prestigio o la vita stessa, ma qualcosa di molto più importante. L'evangelista Luca, nel suo Vangelo, riporta la parabola di una vedova che ingaggia un vero e proprio combattimento "insistente" con un giudice perché possa ottenere giustizia contro il suo avversario (Lc 18, 1 - 8). Al termine della parabola, Gesù domanda: «il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?». Si comprende allora che la guerra giusta è per la fede. «Combatti la buona battaglia della fede, cerca di raggiungere la vita eterna alla quale sei stato chiamato» (1Tm 6, 12). Dopo aver individuato l'avversario, dobbiamo intraprendere la battaglia, ma con quali armi? Dobbiamo farlo con quella che Dio stesso ci mette a disposizione, una vera e propria armatura che ci viene descritta da Paolo in Ef 6, 13 - 17, composta da: la cintura della verità, la corazza della giustizia, i calzari per propagare il vangelo della pace, lo scudo della fede, l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito.
1.«STATE SALDI DUNQUE, ATTORNO AI FIANCHI LA CINTURA DELLA VERITÀ»
State saldi. Chi pratica un'arte di combattimento sa bene l'importanza che ha la guardia, intesa come la posizione da assumere. Non abbassare la guardia, rimani in movimento, sempre pronto a rispondere all'azione dell'avversario. Stare saldi nell'accingerci al combattimento non ha nulla a che fare con la staticità; stare saldi ha a che fare con la vitalità, il movimento, la tensione interiore. Se ti prepari al combattimento devi prendere in mano la tua vita non subire passivamente nell'attesa. Attorno ai fianchi, la verità. Paolo, ci presenta una cintura con cui cingerci, ma è una cinta particolare. Chi non è cinto e discinto, ossia non è presentabile, non è pronto. Nella Bibbia, molte volte si fa riferimento all'essere cinto e quasi sempre si usa questa immagine per dire la prontezza e la rapidità nel partire (cfr. Es 12). Per comprendere quanto dice Paolo, dobbiamo fare la fatica di capire la particolare "geografia anatomica" della Bibbia. Nella cultura semitica, la zona del corpo che solitamente è circondata dalla cintura (le reni) è la sede della forza vitale, della "vita" appunto! Allora questa cintura della verità fascia la nostra essenza vitale, la protegge. Soprattutto in certe situazioni di tensione, conflitto, aggressività, rabbia non è tanto la nostra razionalità a prevalere, ma, appunto "i reni" i visceri, l'affettività, l'istintualità. All'inizio è una intuizione irrazionale ed emozionale, solo successivamente la ragione verrà a supporto. Allora essere pronti alla verità, significa essere pronti a cambiare atteggiamento, per usare un termine "tecnico", essere pronti alla conversione.
Non sono cinto della verità quando non sono disposto a cambiare opinione, quando ritengo di avere già capito tutto, anche della mia vita e di essere padrone definitivamente delle mie scelte indipendentemente da quanto si verifica attorno e, soprattutto, dentro di me.
2.«INDOSSO LA CORAZZA DELLA GIUSTIZIA»
Come in ogni combattimento, anche in quello spirituale, una priorità che non si deve tralasciare è la protezione delle parti vitali del nostro corpo, ossia di quelle zone, quegli organi, che se colpiti comprometterebbero del tutto la nostra vittoria, anzi la nostra stessa vita. Questa funzione la svolge la corazza. Paolo, passando in rassegna le varie parti dell'armatura di Dio, parlando della corazza dice che va indossata. Questa indicazione è solo apparentemente ovvia, perché potremmo indossare anche altri tipi di corazze che sarebbero però sbagliate e rischierebbero di non proteggerci per niente o di impedirci i movimenti. Per capire qual è la corazza giusta, può essere utile riconoscere prima quali sono quelle sbagliate. La prima corazza sbagliata che l'uomo e la donna ha indossato è

stata una cintura di foglie di fico (Gen 3, 7). Le foglie di fico servivano ad Adamo ed Eva per coprire ciò di cui si vergognavano. Le foglie di fico, le uso anch'io quando voglio nascondere o mascherare la realtà di me che non mi piace, sia esso il mio limite o un qualunque aspetto che ritengo, "inadeguato", "non accettabile". In questo senso le corazze sbagliate sono le maschere che indossiamo sotto l'aspetto di ruolo, di personaggio da interpretare. Se, entro certi limiti, le maschere sono ammissibili - per poterci relazionare nel nostro ambiente di vita - quando diventano rigide identificazioni di noi stessi possono sfociare in vere e proprie patologie della psiche di vario genere e natura e dello spirito come accidia, superbia e vanità spirituale, spiritualità Fast-Food, il sentirsi "arrivati "... Una corazza sbagliata era quella che per un attimo ha pensato di poter indossare Davide prima di affrontare Golia, una corazza che non era la sua (era di Saul) e per questo gli impediva i movimenti, non lo faceva essere se stesso (1Sam 17, 38 - 39).
La propria corazza è quella della giustizia, ossia quella che ci fa essere giusti con noi stessi. Infatti, nella Bibbia, la giustizia ha un significato diverso da quello che diamo noi. Non si parla di un rispetto ad una norma - per cui misuro la giustizia in base a quanto gli altri rispettano i miei diritti: «Justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere» («La giustizia è la ferma e costante volontà di dare a ciascuno ciò che gli spetta di diritto» brocardo di Ulpiano III sec. d. C.). Nella Bibbia, la giustizia è aderente alla volontà di Dio, è essere amico di Dio. Dobbiamo allora ricordare che la giustizia di Dio può non corrispondere con una legge positiva, ossia posta da un'autorità, talora da una autorità che afferma di legiferare per mandato di Dio. Un esempio è la figura di Giuseppe, sposo di Maria, che contravviene alla legge, attribuita da Mosè a Dio, che imponeva il ripudio o addirittura la lapidazione per la donna adultera e che, invece, accoglie Maria come sua legittima sposa. Per questo è chiamato "il giusto" dall'evangelista Matteo (1, 19).
3.«METTETE COME CALZATURE AI PIEDI LO ZELO DEL VANGELO DELLA PACE»
Nel combattimento i piedi sono preziosi per la stabilità che devono mantenere e per il movimento da garantire. Nel combattimento spirituale, non sono meno importanti, anzi, vanno calzati con sandali appropriati che fanno parte del corredo dell'armatura di Dio.
Nel combattimento nessun particolare va trascurato e quindi neppure il tipo di calzature che indossiamo le quali, in alcune situazioni, possono determinare la nostra vittoria o sconfitta. Paolo, nella sua spiegazione del corredo per la battaglia spirituale, che fa in Ef 6, deve aver avuto chiaro in mente l'attrezzatura di un soldato del suo tempo, probabilmente un soldato romano. Le caligae erano sandali militari molto robusti, con suola molto spessa munita di grossi chiodi alla base. Era necessario proteggere il piede da spine e rovi che si trovavano sul terreno, dare stabilità e agilità di movimento. Nella Bibbia, i piedi e i sandali ai piedi sono un tema ricorrente. Nella notte di preparazione all'uscita del popolo di Dio dall'Egitto, oltre ai fianchi cinti (Es 12, 11), gli ebrei dovevano anche mangiare l'agnello con gli azzimi e le erbe amare tenendo i sandali ai piedi per essere pronti alla partenza. Nel Nuovo Testamento, i sandali ai piedi sono legati al tema dell'evangelizzazione (Mc 6, 7 - 13). Questi sono senz'altro sandali particolari, infatti Paolo li descrive come l'hetoimasia che significa: l'atto di preparare; la condizione di una persona o cosa preparata, preparazione, prontezza. La preparazione/prontezza ha un duplice scopo. Bisogna preparare con accuratezza le fondamenta che possano reggere ai venti di bufera (cfr. "Casa sulla roccia", Lc 6, 46 - 49), ma dobbiamo anche essere pronti all'azione. La stabilità è data dall'aver creduto alla buona notizia del regno di Dio - al Vangelo della Pace. Ma questa stabilità diventa prontezza all'azione perché possiamo annunziare a nostra volta; per questo Paolo può dire: «Ho creduto, perciò ho parlato» (2 Cor 4, 13).
4.«AFFERRATE SEMPRE LO SCUDO DELLA FEDE, CON IL QUALE POTRETE SPEGNERE TUTTE LE FRECCE INFUOCATE DEL MALIGNO»
Presentandoci la quarta componente, dell'armatura necessaria per affrontare il combattimento spirituale, Paolo ci rivela anche un particolare utile: l'avversario ci colpisce scagliando frecce infuocate. Il nostro impegno deve essere nel respingere e spegnere

queste frecce perché il loro fuoco può intaccare ambiti preziosi della nostra vita. Lo scudo è un elemento prezioso che va tenuto stretto, afferrato, sempre. In molte circostanze della nostra vita riteniamo che la nostra sicurezza risieda nel possedere. La bramosia di avere non riguarda solamente i beni, gli affetti, la stima… ma anche la nostra fede, il nostro rapporto con Dio. Il profeta Geremia, ammoniva il popolo di Gerusalemme a non ritenersi immune dal pericolo solo per il fatto di avere il Tempio e con esso la presenza di Dio (Ger 7, 4 - 7); ancora più autorevole è la parola di Gesù quando ci ricorda che «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli». Lo scudo non va semplicemente posseduto, ma afferrato e utilizzato sempre. Non ci sono momenti in cui possiamo lasciare la protezione dello scudo. Anche se ciascuno desidera momenti di tranquillità, lo scudo - come la posizione di guardia - non va mai abbassato. È un'esortazione ad essere cristiani di qualità sempre. Lo scudo è una vera e propria porta chiusa a tutti gli assalti del nemico. Afferrare sempre lo scudo, significa dire NO a quelle cose della vita che sono frecce infuocate. Chiamiamo per nome questi dardi e li riconosciamo come le tentazioni. Le frecce sono infuocate perciò infiammano quello che colpiscono e lo fanno diventare a sua volta un pericolo per me stesso. Una freccia infuocata che colpisce la mia intelligenza la fa diventare cattiveria, una freccia infuocata colpisce il ruolo che rivesto e questo diventa desiderio di potere e dominio, un'altra colpisce le mie relazioni e queste diventano avvelenate: l'amicizia, rivalità; l'amore, egoismo… Questi dardi infuocati non possono essere respinti che con lo scudo costituito dalla fede. Per capire cosa intende Paolo per fede, dobbiamo rifarci alla parola greca, con cui è scritta la sua lettera, ma anche al termine ebraico che deve essere stato nella sua mente. La parola greca pistis (πίστις), richiama alla fedeltà nel senso di essere legati a qualcosa o qualcuno (Dio). Il termine ebraico emunà (אמונה), da cui deriva la nostra parola amen, significa invece il sostenersi su qualcosa, ma anche la fermezza. Allora, poiché abbiamo bisogno di appoggiarci da qualche parte, forse sulla nostra intelligenza, sulle nostre forze o sulle nostre sicurezze, la fede è basare tutta la nostra esistenza su Dio.

5.«PRENDETE ANCHE L'ELMO DELLA SALVEZZA»

La quinta arma dell'armatura spirituale indicata da Paolo nella lettera agli Efesini è ancora un'arma difensiva che ci viene detto dobbiamo prendere. Tuttavia la parola greca che noi traduciamo con "prendete" esprime anche il significato di accogliere, ricevere.

Si precisa che l'elmo ci viene offerto per iniziativa di qualcun altro. Possiamo facilmente comprendere l'importanza dell'elmo in quanto la sua funzione è di proteggere la nostra testa e con essa il nostro cervello sede del pensiero da cui dipende tutto il nostro essere viventi. Il pensiero informa di sé il modo di affrontare le situazioni contingenti: un pensiero negativo influenza negativamente la nostra decisione, il nostro modo di affrontare la realtà. Un pensiero pericolo è anche quello che ci autoconvince che la realtà si deve adattare ad esso. Allora l'elmo di questa armatura è a difesa dei nostri pensieri sbagliati. La disciplina dei pensieri.

Salvezza (σωτήριος; soterios). Tante volte usiamo il termine salvezza, sia chiaro che la salvezza è sempre da un pericolo. Ci sono momenti della nostra vita, forse anche della nostra giornata, in cui ci rendiamo conto di un pericolo: la nostra gioia può trasformarsi in tristezza, un nostro rapporto può fallire. Oggi siamo sempre più a rischio del male sociale della depressione che può scaturire anche da pensieri non disciplinati. Per capire come funziona l'elmo della salvezza, proviamo ad esaminare prima quali sono i tentativi sbagliati di cercare la salvezza. Sono molti quelli che davanti ad un pericolo tentano di non pensarci; questa è l'atteggiamento di chi non prova neppure di cercare una soluzione perché è disperato all'idea che non ci sia, e così non immagina neppure di poter affrontare il problema. Altre volte, invece, si odia talmente il problema che si vive con rabbia, ci si pone in modo totalmente accusatorio e tuttavia non si risolve nulla. Indossare questo elmo, significa credere nella salvezza. Credere nella Risurrezione comporta riconoscere

che in tutte le cose c'è sempre un aspetto buono nascosto. L'atteggiamento che dobbiamo avere è quello di chi non si sofferma a rimarcare i problemi, ma si impegna maggiormente a trovare le soluzioni e così, affronta in modo costruttivo gli ostacoli cercando sempre una via d'uscita. Cristo ha trovato per noi una via d'uscita anche dalla morte. Tutto si può risolvere positivamente.

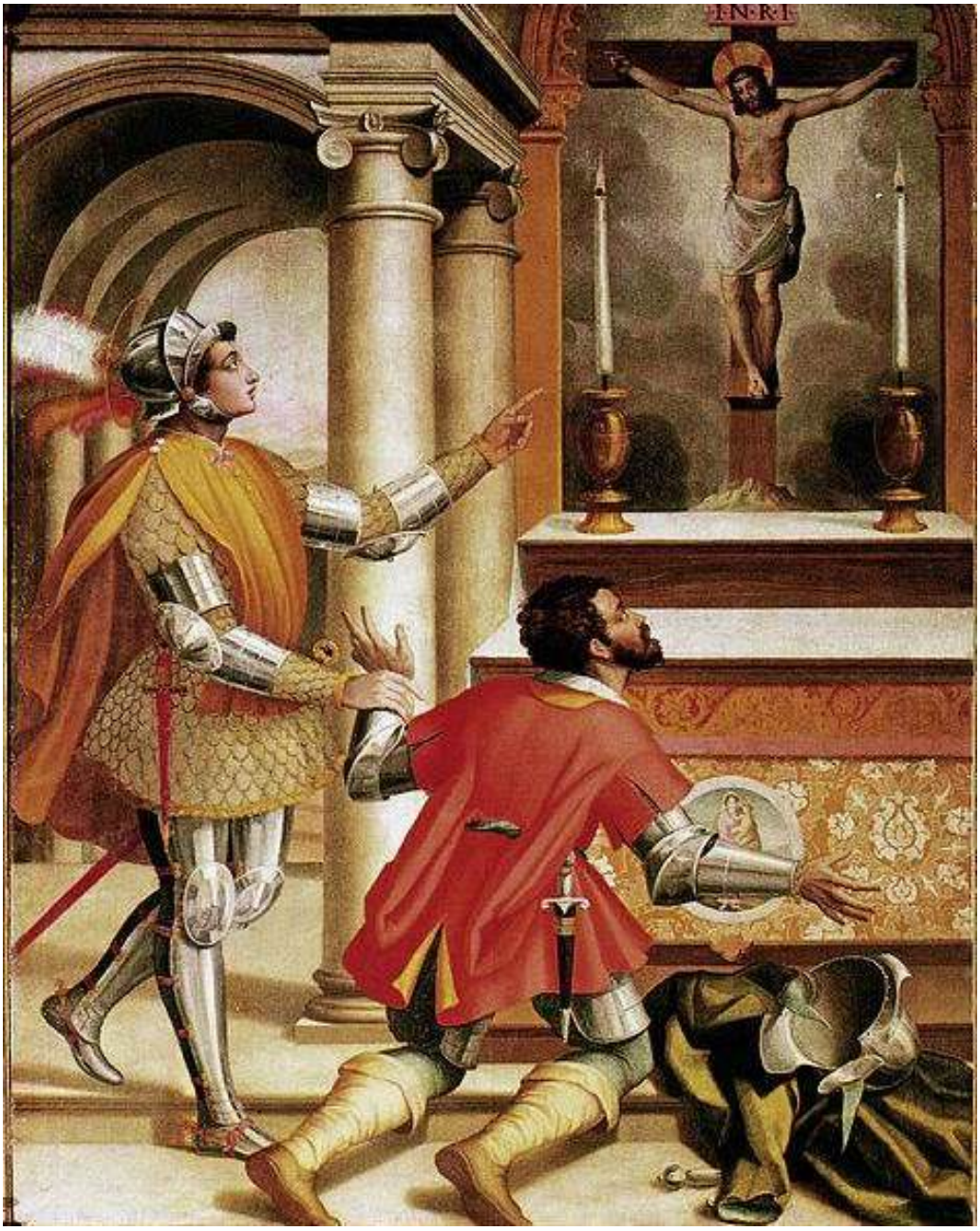
6."PRENDETE LA SPADA DELLO SPIRITO, CHE È LA PAROLA DI DIO"

Tra tutte le parti dell'armatura di Dio, l'unico elemento offensivo è la spada che viene data dallo Spirito e che è la Parola di Dio. Se fino ad ora Paolo ha descritto le parti di un'armatura di un soldato romano, la spada di cui parla in Ef 6 non è il tipico gladius romano, ma più simile al coltello tagliente e appuntito che veniva usato per sacrificare gli animali. Interessante è anche il sostantivo che traduciamo con "parola", non indica una parola generica, ma un suono pronunciato da una voce con un significato definito, una parola precisa. Quindi, si capisce che la spada menzionata è una parola precisa, specifica, adatta a me in quella situazione. Se questo invito a guerreggiare ci sembra in contraddizione con le parole di Gesù - soprattutto ora che si parla non solo di difesa ma di attacco e se ricordiamo per esempio l'espressione di Gesù a Pietro nell'orto del Getzemani «riponi la tua spada nel fodero» - dobbiamo però insistere nel tenere presente quanto ci ha detto Paolo prima di descrivere l'armatura. La nostra battaglia non è contro creature di carne e di sangue, ossia contro altri uomini o donne, ma contro il Maligno.

In quasi tutte le culture, la spada è simbolo di ideali cavallereschi, quindi di difesa del debole, di giustizia. Ma vi è un'altra immagine associata alla spada che, in quanto arma tagliente, recide. Recidere ha lo stesso etimo di decidere ossia un'attività propria della ragione, la quale funziona proprio per decidere, organizzare, ordinare, suddividere. Quindi, l'arma della spada, porta con sé sia una forte idea di violenza, sia un'immagine più costruttiva di difesa e di ordine.

Un testo che aiuta a chiarire la capacità della parola di Dio di penetrare e dividere il bene dal male è quello della lettera agli Ebrei: «La parola di Dio è viva ed efficace, e più tagliente di una spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito...» (Eb 4, 12). Siamo di fronte a questa grande capacità della Parola di Dio di penetrare e dividere, creare morte per creare vita, uccidere qualcosa per liberare.

Per capire come agisce la parola di Dio. Abbiamo visto come ci attacca il nemico, con dei dardi infuocati che dobbiamo respingere con lo scudo della fede. I dardi sono le tentazioni e sono infuocati perché hanno la proprietà di fare ardere le nostre cose rovinandole. Le tentazioni pericolose non sono certo quelle palesi essendo facilmente riconoscibili. Le tentazioni insidiose sono quelle nascoste che possono infiammare, intossicare la nostra vita, la nostra intelligenza, le nostre relazioni. Si pensi a quanto sono state e sono importanti le parole nella nostra vita: fin da piccoli, una parola che ci è stata detta, o che non ci è stata detta, può aver segnato la nostra vita. Una parola fuori luogo o un silenzio inopportuno può pregiudicare un rapporto di amicizia o familiare. Oggi, in una società come la nostra apparentemente comunicativa ma in realtà più che mai caotica, sentiamo il bisogno di riferimenti per dare ordine. I riferimenti sono sempre, in un modo o nell'altro, delle parole che speriamo possano creare quell'ordine desiderato intimamente. Se le parole sono sbagliate allora ci portano a leggere la nostra realtà come senza soluzioni, vediamo il male, ci scoraggiamo. La parola di Dio ha la proprietà di riportarci nella visione esatta, ci ricolloca sotto la luce di Dio. La spada che è la parola di Dio ha il potere di uccidere le menzogne che abitano il nostro cuore, grazie ad una parola specifica che riceviamo dallo Spirito Santo. Quella parola probabilmente l'abbiamo già ricevuta, dobbiamo ricordarla. È una parola che ci parla di bellezza. C'è una parola di Cristo che genera in noi la fede. Qual è quella parola che udita ci ha fatti sentire nuovi? Quella dobbiamo ricordare. Potrebbe essere simile a quella parola che ricevette dal Signore santa Angela da Foligno (1248-1309) da lei riportata nella sua Autobiografia e che cambiò tutta la sua vita: "Io, non ti ho amato per scherzo!".


I·N·R·I

TENTAZIONI: COMBATTERE LA BUONA BATTAGLIA E CONSERVARE LA FEDE!

Le seguenti considerazioni sono desunte dalle parole del santo Padre Francesco espresse in diversi contesti, ma sempre relative al grande tema della tentazione. Tutti i cristiani sono pellegrini tentati da miraggi ingannatori che mostrano inconsistenti oasi di pace e benessere nel loro viaggio verso il vero Giardino della Beatitudine.
Noi, come Cavalieri cristiani dobbiamo essere particolarmente attenti perché, proprio per avere ricevuto la nostra particolare investitura, la nostra speciale missione, saremo fatti oggetto di atti ostili da parte del nostro Nemico: Satana!
Su di noi il Maligno eserciterà tutte le sue tentazioni utilizzando tutte le sue potenzialità, la sua furbizia, la sua malignità! E, ovviamente, tutte le nostre fragilità e, soprattutto, predisposizioni ed intenzionalità! Le tentazioni del Demonio sono sempre le stesse anche se condotte in tanti subdoli modi.
Egli ci tenterà con il Potere e le sue triplici perversioni! Tutti gli anni, nella prima domenica di Quaresima, i Vangeli ci introducono nel cammino verso la Pasqua, mostrando Gesù che rimane per quaranta giorni nel deserto, sottoposto alle tentazioni del diavolo (cfr Mc 1, 12; Mt 4, 1 - 11; Lc 3, 4).
Questo episodio si colloca in un momento preciso della vita di Gesù: subito dopo il battesimo nel fiume Giordano e prima del ministero pubblico. Egli ha appena ricevuto la solenne investitura: lo Spirito di Dio è sceso su di Lui, il Padre dal cielo lo ha dichiarato «Figlio mio, l'amato» (Mt 3,17).
Gesù è ormai pronto per iniziare la sua missione; e poiché essa ha un nemico dichiarato, cioè Satana, Lui lo affronta subito, "corpo a corpo".
Il diavolo fa leva proprio sul titolo di "Figlio di Dio" per allontanare Gesù dall'adempimento della sua missione: «Se tu sei Figlio di Dio…», gli ripete, e gli propone di fare gesti miracolosi - di fare il "mago" - come trasformare le pietre in pane per saziare la sua fame, e buttarsi giù dalle mura del Tempio facendosi salvare dagli angeli.
A queste due tentazioni, segue la terza: adorare lui, il diavolo, per avere il dominio sul mondo. Mediante questa triplice tentazione, Satana vuole distogliere Gesù dalla via dell'obbedienza e dell'umiltà – perché sa che così, per questa via, il male sarà sconfitto – e portarlo sulla falsa scorciatoia del successo e della gloria.
Ma le frecce velenose del diavolo vengono tutte "parate" da Gesù con lo scudo della Parola di Dio che esprime la volontà del Padre. Gesù non dice alcuna parola propria: risponde soltanto con la Parola di Dio. E così il Figlio, pieno della forza dello Spirito Santo, esce vittorioso dal deserto.
Durante i quaranta giorni della Quaresima, come cristiani siamo invitati a seguire le orme di Gesù e affrontare il combattimento spirituale contro il Maligno con la forza della Parola di Dio. Non con la nostra parola, non serve. La Parola di Dio: quella ha la forza per sconfiggere Satana.
[La Quaresima è, certo, un "tempo forte" nell'anno liturgico, ma sembrerebbe essere un tempo limitato ai canonici quaranta giorni. In realtà il cammino quaresimale non è altro che il simbolo del nostro pellegrinaggio terreno.
Dopo il nostro Battesimo, anche noi siamo riconosciuti dal Padre come figli, siamo unti sacerdoti, re e profeti e riceviamo, per questo, la nostra "*mission"* come fu per Gesù.
Anche per noi il nemico è il Demonio. Perché è lui, sempre lui, che vuole distruggere il disegno del Creatore sulla sua Creazione, deturpando, prima di tutto, la nostra immagine e somiglianza con Dio.
La missione di Gesù fu insidiata permanentemente dal Maligno che lo tentò in ogni modo ed in ogni occasione, dall'inizio della sua vita alla fine di essa. Dalla nascita alla croce!

Anche per noi incominciano subito le tentazioni e non hanno mai tregua.
Anche noi dobbiamo addestrarci per combattere la “buona battaglia della fede”[69] rivestiti “dell'intera armatura di Dio, per poter contrastare le ingegnose macchinazioni del diavolo”[70] perché “La nostra battaglia non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti”[71]
Per questo dobbiamo prendere “l'armatura di Dio, perché possiamo resistere nel giorno malvagio e restare in piedi dopo aver superato tutte le prove”[72] tenendo saldamente il campo di battaglia, e dobbiamo aspettarci, anche noi, che il demonio torni e ritorni al momento più opportuno, per lui, ovviamente!
Anzi, come afferma autorevolmente il s. Padre Francesco, se noi dovessimo accorgerci di non essere più obbiettivo del Maligno e delle sue tentazioni, anche per un breve, brevissimo, periodo di tempo, dovremmo preoccuparci! Vorrebbe dire che non stiamo seguendo la via tracciata da Gesù nel fare, sempre e comunque, la volontà del Padre!
Significherebbe che ci siamo arresi davanti alle abili lusinghe della “scimmia di Dio”[73], del Plagiario! Vorrebbe dire che ci siamo adagiati in una vita solo apparentemente serena, ma in realtà tale perché piena di alibi confortanti e consolanti, a poco a poco convinti dalle arti seduttive del dialogo col Tentatore!
Già, che paradosso! Lui ci prova sempre! Come sarebbe possibile un qualunque *dia-logos*, un “discorso che unisce” con il dia-bolos, che è “colui che divide, che si oppone”! Con lui non è possibile parlare, relazionarsi, interloquire. Con lui si è sempre in guerra! Guai a fidarsi! Non è possibile nessuna pacificazione! Gesù stesso dice “non sono venuto a portare la pace ma la spada!”[74]
E noi, Cavalieri cristiani, proprio di quella spada siamo votati a servirci per compiere la nostra missione. La spada è la Parola di Dio! Non la nostra! La Parola che zittisce il Demonio, quella contenuta nella Sacra Scrittura!] Per questo bisogna prendere confidenza con la Bibbia: leggerla spesso, meditarla, assimilarla.
La Bibbia contiene la Parola di Dio, che è sempre attuale ed efficace. Qualcuno ha detto: cosa succederebbe se trattassimo la Bibbia come trattiamo il nostro telefono cellulare? Se la portassimo sempre con noi cosa succederebbe?
Se tornassimo indietro quando la dimentichiamo; se la aprissimo diverse volte al giorno; se leggessimo i messaggi di Dio contenuti nella Bibbia come leggiamo i messaggi del telefonino, cosa succederebbe?
Chiaramente il paragone è paradossale, ma fa riflettere. In effetti, se avessimo la Parola di Dio sempre nel cuore, nessuna tentazione potrebbe allontanarci da Dio e nessun ostacolo ci potrebbe far deviare dalla strada del bene; sapremmo vincere le quotidiane suggestioni del male che è in noi e fuori di noi; ci troveremmo più capaci di vivere una vita risuscitata secondo lo Spirito, accogliendo e amando i nostri fratelli, specialmente quelli più deboli e bisognosi, e anche i nostri nemici.
“Un camino quaresimale è quello in cui il più forte si senta in dovere di aiutare il meno forte, dove il più esperto si presti a servire gli altri, anche attraverso i confronti.

---

69 2 Tm 4, 7 - 8.

70 Ef 6, 11.

71 Ef 6, 12.

72 Ef 6, 13.

73 L'idea appare già in Tertulliano ed altri Autori, ma è esplicitata testualmente da Lutero.

74 Mt 10, 34.

E poiché essendo un cammino di uomini, con le consolazioni ci saranno anche momenti di desolazione, di tensione e di tentazione, delle quali si potrebbe menzionare qualche possibilità:
- La tentazione dell'*irrigidimento ostile*, cioè il voler chiudersi dentro lo scritto (*la lettera*) e non lasciarsi sorprendere da Dio, dal Dio delle sorprese (*lo spirito*); dentro la legge, dentro la certezza di ciò che conosciamo e non di ciò che dobbiamo ancora imparare e raggiungere. Dal tempo di Gesù, è la tentazione degli zelanti, degli scrupolosi, dei premurosi e dei cosiddetti - oggi- "*tradizionalisti"* e anche degli intellettualisti.
- La tentazione del *buonismo distruttivo,* che a nome di una misericordia ingannatrice fascia le ferite senza prima curarle e medicarle; che tratta i sintomi e non le cause e le radici. È la tentazione dei "buonisti", dei timorosi e anche dei cosiddetti "*progressisti e liberalisti".*
- La tentazione di trasformare *la pietra in pane* per rompere un digiuno lungo, pesante e dolente (cf. Lc 4,1 - 4) e anche di trasformare *il pane in pietra* e scagliarla contro i peccatori, i deboli e i malati (cf. Gv 8, 7) cioè di trasformarlo in "*fardelli insopportabili"* (Lc 10, 27).
- La tentazione di scendere dalla croce, e accontentare la gente, e non rimanerci, per fare la volontà del Padre; di piegarsi allo spirito mondano invece di purificarlo e piegarlo allo Spirito di Dio.
- La tentazione di trascurare il "*depositum fidei,"* considerandosi non custodi ma proprietari e padroni o, dall'altra parte, la tentazione di trascurare la realtà utilizzando una lingua minuziosa e un linguaggio di levigatura per dire tante cose e non dire niente! Li chiamavano "bizantinismi," credo, queste cose...
Cari Confratelli e Consorelle, le tentazioni non ci devono né spaventare né sconcertare e nemmeno scoraggiare, perché nessun discepolo è più grande del suo maestro; quindi se Gesù è stato tentato - e addirittura chiamato Beelzebul (cf. Mt 12, 24) - i suoi discepoli non devono attendersi un trattamento migliore.
Una vita cristiana senza tentazioni non è cristiana: è ideologica, è gnostica, ma non è cristiana. Quando il Padre attira la gente a Gesù, c'è un altro che attira in modo contrario e ti fa la guerra dentro!
E per questo Paolo parla della vita cristiana come di una lotta: una lotta di tutti i giorni. Una lotta così: o tu ti lasci attirare da Gesù per mezzo del Padre o puoi dire 'Io rimango tranquillo, in pace." Se tu vuoi andare avanti "devi lottare! Sentire il cuore che lotta, perché Gesù vinca".
Di qui l'invito: "Pensiamo com'è il nostro cuore: io sento questa lotta nel mio cuore? Fra la comodità e il servizio agli altri, fra alibi appaganti e realtà esigenti, fra una cosa e l'altra, sento la lotta? la voglia di fare il bene o qualcosa che mi ferma? Io credo che la mia vita commuova il cuore di Gesù? Se io non credo questo, devo pregare tanto per crederlo, perché mi sia data questa grazia.
Ognuno di noi cerchi nel suo cuore come va la situazione lì. E chiediamo al Signore di essere cristiani che sappiano discernere cosa succede nel proprio cuore e scegliere bene la strada sulla quale il Padre ci attira a Gesù."
Nella debolezza delle tentazioni, che tutti prima e poi abbiamo — basti pensare alla tragedia della corruzione che comincia sempre con i piccoli cedimenti — non si deve commettere l'ingenuità di impelagarsi nel dialogo: occorre, invece, avere il coraggio della preghiera e chiedere perdono per rialzarci e andare avanti, con la certezza che la grazia ci aiuta a non nasconderci dal Signore.
«Sia all'inizio della Creazione, come all'inizio della Ri-creazione, come primo evento c'è la tentazione" dice il Papa facendo riferimento a Genesi 3, 1 - 8 . Allo stesso modo, «la tentazione viene», sempre «all'inizio», quando «Gesù lascia Nazaret, si fa battezzare, va nel deserto a pregare per incominciare il compito che Dio gli aveva dato».

A proposito del passo della Genesi, il testo biblico «ci dice» che «"il serpente era il più astuto": il diavolo si fa vedere in forma di serpente attraente e con la sua astuzia cerca di ingannare: lui è specialista in questo, è il "padre della menzogna", lo chiama così Gesù». E così «il serpente circuì con la sua astuzia Eva tanto che Eva «si sente bene, si fida, incomincia il dialogo e, passo dopo passo, la porta dove lui vuole».

Il diavolo prova a fare «lo stesso con Gesù nel deserto. Gli fa tre proposte, [potere materiale, potere miracolistico, potere spirituale], ma questo dialogo con Gesù finisce male per il diavolo: "Vattene, Satana!"». Invece «il dialogo con Eva non finisce bene per Eva: vince Satana».

«Quando il diavolo circuisce una persona lo fa con il dialogo». È proprio quello che tenta di fare anche con Gesù. Ma lui non dialoga, da « tre risposte al diavolo che sono prese dalla Bibbia, dall'Antico testamento, dalla parola di Dio, perché col diavolo non si può dialogare».

Con Eva, invece, la tentazione del diavolo è andata in un altro modo. [Il serpente usa sempre le solite tre tentazioni, ma ne inverte l'ordine cronologico: la prima è quella del potere spirituale: "sarete come Dio", la seconda quella del potere miracolistico: "attraente per avere successo", la terza, quella del potere materiale, si evidenzia *per viam negationis:* invece di essere diventati possenti, dopo la trasgressione "si accorsero di essere nudi"]!

La questione, ha affermato Francesco, è che «il diavolo è un mal pagatore, non paga bene: è un truffatore, ti promette tutto e ti lascia nudo». Certo, anche «Gesù è finito nudo, ma sulla croce, per obbedienza al Padre: un'altra strada».

«Oggi si parla tanto di corruzione» ha ricordato Francesco, perché «la corruzione incomincia da poco, con il dialogo», proprio come avviene per Eva che si sente rassicurare dal serpente. E così, «a poco a poco, a poco a poco, si cade nel peccato, si cade nella corruzione».

«La Chiesa ci insegna a non essere ingenui, per non dire sciocchi, ad avere gli occhi aperti e a chiedere aiuto al Signore perché da soli non possiamo». E, soprattutto, non dobbiamo fare come Adamo ed Eva che si "nascondono" dal Signore». Perché «la tentazione ti porta a nasconderti dal Signore e tu te ne vai con la tua colpa, col tuo peccato, con la tua corruzione, lontano dal Signore».

A quel punto «ci vuole la grazia di Gesù per tornare e chiedere perdono, come ha fatto il figliol prodigo». Ecco perché «nella tentazione non si dialoga, si prega: "Aiuto, Signore, sono debole, non voglio nascondermi da te".

«Questo è coraggio, questo è vincere» perché «quando tu incominci a dialogare finirai vinto, sconfitto».

Da qui l'auspicio «che il Signore ci dia la grazia e ci accompagni in questo coraggio e, se siamo ingannati per la nostra debolezza, nella tentazione ci dia il coraggio di alzarci e di andare avanti: per questo è venuto Gesù, per questo!

DALLA TENTAZIONE ALLA CONVERSIONE: PREGHIERA ED OPERE
LA LETTERA DI SAN GIACOMO

Per vincere il combattimento contro le tentazioni, vie facili al soddisfacimento di personali piaceri, occorre, come sappiamo, un atteggiamento interiore di continua attenzione e vigilanza. Lo stesso atteggiamento è quello che ci vede, diuturnamente, esercitarci sulla via impervia della conversione. La conversione è proprio un impegno a rimetterci continuamente in gioco per raggiungere il nostro obiettivo! Certo se consideriamo questo impegno solo come sacrificio, rinuncia, sofferenza, dolore, ne perdiamo il senso vero di continuo riorientamento, secondo il significato etimologico del termine conversione, verso la luce e la gioia della salvezza! E questa salvezza non è una meta individuale, da raggiungere singolarmente, ognuno per sé, ma è l'obbiettivo comune, di tutti e di ciascuno, del nostro stesso essere Chiesa, cioè comunità in cammino verso Dio, il Creatore, il Padre! Allora la via unica per trovare questa salvezza sembra essere, appunto, quella della conversione! Convergere, tutti e ciascuno, su di Uno che ci ha svelato il Volto stesso di Dio, del Creatore, del Padre: Gesù! Per fare questo occorre sempre tornare al Vangelo che è parola di salvezza espressa con autorità[75]! E' una parola detta una volta per tutte, ma, nonostante ciò, sempre nuova appunto perché sempre invita a riorientare il nostro cammino, non a fermarsi, non ad adagiarsi, a sentirsi giustificati da mera osservanza di tradizioni, di norme, di canoni, di leggi, ma a ricercare il nostro ideale, Gesù, nel continuo e costante sforzo di adeguare dinamicamente, non staticamente, a Lui la nostra immagine, a ripristinare l'originaria somiglianza![76] Rispecchiando[77], come *alter Christus,* l'immagine del Dio vivente.

---

75 *Auctoritas* significa garanzia, certificazione, indispensabile approvazione: la sua origine è nel verbo *augere* («accrescere»), dal quale derivano altri termini connessi come *augustus* (colui che accresce), *auxilium* (aiuto che viene dato da una potenza superiore) e *augurium* (termine anch'esso di origine religiosa: voto per una cooperazione divina all'accrescimento). Questo significato originario emerge chiaramente nella famiglia, dove i genitori sono autori dei figli sia in senso fisico (attraverso la generazione), sia in senso morale (attraverso l'educazione): ed è questa condizione di autori – ossia di coloro che «fondano», «conservano» e «accrescono» qualcosa – che conferisce loro autorità. In tale origine si coglie anche la ragione della distinzione tra *auctoritas* e *potestas*. Mentre quest'ultima rimanda all'idea di una forza materiale esterna, che è in grado di costringere all'obbedienza i suoi destinatari, l'*auctoritas* rimanda a quella che oggi noi definiremmo «autorevolezza», ossia ad una condizione di superiorità morale – dovuta all'età, alla capacità, al prestigio, al rapporto con la sfera del sacro – che gli altri riconoscono e che li induce ad obbedire, nella maggior parte dei casi, spontaneamente.

76 Cfr. Gn 1, 26 - 27.

77 Il Rispecchiamento crea con il nostro interlocutore un "rapporto empatico", basato sulla fiducia e la sintonia emotiva. E' uno dei metodi più potenti alla base della programmazione neuro-linguistica (PNL). È un sistema per creare velocemente Rapport con il nostro interlocutore. La stessa parola indica un'assunzione della nostra postura speculare a quella di chi ci è di fronte. Vi è una vera e propria sintonia. Quando non solo la razionalità, ma anche l'inconscio di un individuo è stimolato da quello del suo interlocutore, i due assumono una postura dinamica corrispondente. È come se si dicessero l'un l'altro: "Sono simile a te!" Studi neurologici e psicologici hanno dimostrato che l'empatia così generata dal rispecchiamento ha basi fisiologiche. La risposta è depositata nella corteccia visiva e nell'amigdala. Quando si vede il volto di una persona, l'informazione induce una scarica prima nella corteccia visiva e poi nell'amigdala che induce attività emozionale. Sono stati identificati specifici neuroni che sembrano reagire solo a particolari influenze esterne. Ecco perché gli innamorati entrano in una sincronia di segnali empatici, che inconsciamente vengono codificati e rimandanti. Quindi, mimando la postura e la fisiologia del nostro interlocutore, gli rimandiamo una serie di segnali generati da quei particolari neuroni che ci decodificano come persone empatiche nei suoi confronti. In questo modo il rispecchiamento permette l'instaurazione della fiducia: "Non so perché, ma sento di potermi fidare di te". Inoltre, rispecchiando, possiamo percepire lo stato emotivo di chi abbiamo di fronte, comunicare a un livello molto più profondo di quello normale.

Solo così potremo sentire, vedere, comportarci, e, soprattutto, commuoverci come Gesù! Solo allora, dal momento che “chi vede me, vede Colui che mi ha mandato”[78], anche chi rispecchierà Gesù nei confronti dei fratelli, sarà adeguato al Padre e da lui riconosciuto come figlio! Convertirsi è un atto di fede che ci apre alla speranza. Solo così potremo assumerci i “rischi” connessi con la sequela di Gesù senza farci cogliere dalla disperazione che talora ci tenta quando vediamo i fallimenti della nostra fragilità! La stessa speranza ci rende capaci di rischiare l' amore-carità che è dono totale di sé fino alla morte, si, ma in vista della resurrezione e della salvezza. Certo se ci chiudiamo in noi stessi appagati dalle false certezze del nostro egoismo, allora ogni sforzo è inutile. Ripiegati sulla contemplazione di noi stessi non vedremo mai il Volto di Dio nell'Altro-da-me. Come già accennato, la conversione ci pone naturalmente in un dinamico cammino di comunione. La voce del Signore che ci chiama ci fa voltare verso di Lui, ci riorienta costantemente a Lui. Dallo sguardo alla empatia e dall'empatia al desiderio di Lui. E' proprio questo desiderio di “possederlo”, di essere un tutt'uno con Lui, è l'unico sentimento che ci rende necessariamente vuoti di noi stessi per essere totalmente riempiti di Lui. Questo svuotamento di noi è la vera povertà in spirito cui fa riferimento la prima delle Beatitudini cui si orientano tutte le altre! E, come “il bene è diffusivo di sé”[79], così dal possesso del vero bene nasce spontaneamente l'azione del bene, l'azione buona, il fare il bene! Fare, agire con amore-carità con la stessa misura dell'amore-carità.[80] In effetti l'Amore salva solo se c'è risposta! Perché alla Legge non si risponde, le si ubbidisce, mentre all'Amore non si ubbidisce (non sarebbe Amore), ma si risponde. Ecco perché i frutti della conversione sono quelli dello Spirito, cui si riferisce Paolo in Gal 5, 22, ma anche quelli delle opere cui si riferisce Giacomo nella sua lettera. Le opere dell'amore-carità sono l'epifania della conversione ottenuta per fede, coltivando la speranza! Infatti il cristianesimo non è un o... o..., ma un e... e... , non è fede od opere, ma, fede ed opere!
Ma vediamo, in sintesi, una meditazione del padre dehoniano Lino Pedron, proprio sulla Lettera di Giacomo alla luce di quanto esposto in precedenza.
“**Tentazione, sapienza e vita cristiana (1, 2 – 18)**: La prova della fede dei lettori deve servire al loro perfezionamento e avviene soprattutto nelle molteplici tentazioni dalle quali sono colpiti i fedeli. Dall’accenno fatto alle tentazioni salutifere, il lettore potrebbe trarre la falsa conclusione che esse vengono da Dio. Questa deduzione viene decisamente respinta da Giacomo (vv. 13 - 14). Dio è solo datore di doni buoni (v. 17). L’uomo è un ricevente (vv. 7 - 12) e un essere indigente per natura (vv. 4 - 5). Questa indigenza può essere eliminata soltanto da Dio, il quale concede sicuramente il suo aiuto, se l’uomo lo prega (v. 5) con una fiducia da credente, che non ammette dubbi (vv. 6 - 8). Così la fede si prova non solo con le tentazioni, ma anche nella preghiera piena di fiducia. E il fedele deve chiedere la sapienza, non la ricchezza terrena che svanisce (vv. 9-12). Quindi ciò che lega strettamente i vv. 2-18 è il tema dell’esistenza combattuta del credente, la quale, proprio perché avversata in questo mondo, deve essere intesa e improntata in modo radicalmente escatologico. Nel saluto iniziale Giacomo aveva mandato un augurio di gioia di beatitudine. Qui accentua tale gioia con l’attributo *totale*, *perfetta*, *genuina*. E questa gioia completa è motivata dal ripetersi delle prove o tentazioni. La gioia dei tentati non è la gioia per le tentazioni in se stesse, ma perché le hanno sempre superate.

---

78 Gv 12, 45.

79 Tommaso d'Aquino *Summa Theologiae,* I-II, questione 2, articolo 3.

80 La frase, attribuita in genere ad Agostino d' Ippona, è in realtà di Bernardo di Chiaravalle, che però si riferisce all'amore verso Dio. "Il motivo per amare Dio, è Dio stesso; la misura, amarlo senza misura”. C*ausa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo diligere*): *Liber de diligendo Deo*, I, 1; 6, 16; PL 182, 974A, citato anche da Tommaso d'Aquino e tradotto o come "La causa dell'amore di Dio è Dio stesso, e la sua misura è amare senza misura” o come "La causa dell'amore di Dio è soltanto Dio; la misura, è di amare senza misura".

Giacomo offre una visione tutta positiva e motivata riguardo alle prove della vita. Affiora fin da queste prime righe uno dei motivi fondamentali di questa lettera: non basta un'esistenza di sola fede; la fede deve sostenere molte prove ripetutamente. Ma poiché queste tentazioni sono un mezzo per sperimentare la fede, Giacomo le concepisce come permesse da Dio. Dio non libera il credente dalle situazioni pericolose in cui si trova nel mondo; il credente vive in uno stato di lotta tra Dio e Satana, tra bene e male, e deve fare la sua scelta. La gioia del credente è giustificata dal fatto che le tentazioni superate producono la perseveranza, ossia la saldezza della fede, che diviene sempre più capace di affrontare ogni difficoltà. La perseveranza non è un atteggiamento passivo o rassegnato, ma una resistenza attiva e vittoriosa fino alla fine, come quella dei martiri. v. 4. Il fine della perseveranza dei cristiani è di diventare perfetti e completi in ogni virtù. Nei vv. 2 - 4 Giacomo mira all'attuazione non di un ideale etico, ma della fede. L'opera perfetta è raggiunta quando fede e opere formano una unità vitale. Non si può acquistare la sapienza da soli; essa è un dono divino da chiedere nella preghiera. Giacomo assicura la certezza dell'esaudimento della preghiera: Dio dà volentieri e senza vantarsi, senza riserve, senza mire, senza calcoli. Qui viene data una maggiore chiarificazione sulla qualità della preghiera. La semplice richiesta non basta, ma deve essere congiunta alla fede. La fede deve essere totale, assoluta, ma non intellettuale. Un abbandono filiale nelle braccia di Dio, padre e madre.[81] Il dubbioso non ha alcuna fede reale nell'assoluta disposizione di Dio all'esaudimento della preghiera e la fede non è conoscenza teorica di verità religiose. L'uomo che ha il cuore diviso è il contrario dell'uomo ideale dell'Antico Testamento: *Tu devi appartenere tutto, senza divisione, di tutto cuore, a Jahvè tuo Dio* (Dt 18, 13). La risolutezza del cristianesimo rappresentato e postulato da Giacomo appare già nettamente in questa prima esortazione. Nel v. 9 Giacomo riprende l'invito alla gioia da parte del *fratello che è povero*. Esorta il cristiano povero a gloriarsi della sua altezza, intende parlare in senso del tutto religioso. Qui riprende, a modo suo, la prima beatitudine del discorso della montagna (Mt 5, 3). L'energico imperativo del v. 10è una esortazione seria rivolta ai ricchi della comunità. La successiva considerazione sulla morte del ricco fa pensare all'*abbassamento* futuro, di cui i ricchi devono gloriarsi già adesso, nella valutazione escatologica dell'esistenza, che considera con l'occhio della fede *le cose ultime*. Solo così l'esortazione ai membri ricchi della comunità può accompagnarsi ai duri giudizi che la lettera pronuncerà sui ricchi Al v. 11, con i verbi *sorse, seccò, cadde, venne meno* non si parla solo del ricco cristiano, ma del ricco in genere: immancabilmente, un giorno, lo raggiungerà la morte; egli appassirà come un fiore d'erba. Dopo aver iniziato la sua lettera con un'esortazione alla gioia (v. 2) rivolta ai fratelli travagliati da ogni sorta di prove, e dopo aver incitato a un vanto glorioso anche il povero e il ricco (v. 9), ora l'Autore conclude con una beatitudine, quella della perseveranza, in cui riprende ancora una volta il tema delle tentazioni, in forma fortemente escatologica. Giacomo non pensa a una precisa tentazione, ma a tutte, specialmente a quelle morali. La beatitudine viene motivata in senso escatologico: chi resiste alla tentazione riceverà la corona della vita eterna, che Dio ha promesso a quelli che lo amano. La storia di Abramo e di Giobbe, a cui nella lettera si rimanda (2, 21; 5, 11) potrebbe far pensare che è Dio stesso la causa delle tentazioni in cui l'uomo incorre e che quindi egli sia sgravato da ogni responsabilità. Per distogliere da opinioni tanto pericolose, Giacomo svolge una breve teodicea che respinge decisamente l'idea di un Dio causa delle tentazioni. Il rifiuto di un'opinione così blasfema è fondato da Giacomo in primo luogo teologicamente, partendo dal concetto che come Dio non è

[81] Il teologo e biblista Cardinale Gianfranco Ravasi, nostro Balì, in un'intervista dichiarò: "Almeno 60 aggettivi di Dio nella Bibbia sono al femminile: esiste chiara una maternità di Dio e più di 260 volte si parla di viscere materne del Signore. Magli stessi archetipi universali dell'amore, quelli paterni e materni, sono superati dall'amore infinito di Dio. Infatti, non si dichiara semplicemente la paternità o la maternità di Dio, ma si proclama la superiorità divina rispetto a questi due legami fondamentali."

tentato dal male neppure tenta alcuno al male. Ciascuno, senza eccezione, è tentato dalla propria concupiscenza che scaturisce dall'intimo (Mt 15, 18 - 20; Mc 7, 20 – 23) e si manifesta nella forma di *trascinare, attrarre, allettare, adescare,* come una meretrice che con il suo fascino attrae l'uomo. Al v 15 ci viene presentata la genealogia della morte: la concupiscenza genera il peccato, il peccato genera la morte. È una fosca antitesi alla promessa della corona di vita, chi accondiscende alla concupiscenza incorrerà nella morte eterna. Giacomo si ispira a Sir 15, 17 dove l'uomo è invitato a prendere una decisione: *Davanti all'uomo sta la vita e la morte; ciò che egli vuole, gli sarà dato*. Il successivo versetto 16 unisce le affermazioni *negative* su Dio del v. 13 alle seguenti *positive*. L'esortazione *non lasciatevi traviare* mette in guardia da un pericoloso accecamento di chi cerca di sottrarsi alla sua responsabilità davanti a Dio, riversando su di lui la colpa dei propri peccati. Per questo Giacomo spiega subito che Dio è datore solo di doni buoni. *Ogni donazione buona e ogni dono perfetto discende dall'alto* si afferma al v 17; quindi ciò che alla fine reca la morte, come la tentazione, la concupiscenza e il peccato, non può venire da Dio designato come *Padre delle luci*, in riferimento alla creazione delle stelle. Dall'opera del creatore, che è buona (Gen 1, 18) si deduce la sua natura, come Padre della luce, può dare solo doni buoni. Al v. 18, Giacomo parla della creazione escatologica, di cui i cristiani sono la primizia. In questo versetto si fa riferimento al battesimo che è una rinascita e una nuova creazione. *La parola della verità* significa il Vangelo che gli uditori hanno accolto nell'istruzione battesimale e che per essi è diventato forza vivificante e salvifica (cf 1, 21). Dio ci ha generati nel battesimo, affinché noi fossimo la primizia delle *sue* creature e non *figli* della concupiscenza e del peccato che genera alla morte. Le tentazioni, appena si accondiscende alla concupiscenza, conducono l'uomo alla morte; il vincerle conduce invece a quella vita che Dio dona ai battezzati. L'elezione ad essere primizia si basa esclusivamente sulla libera chiamata mediante la libera grazia di Dio.

L'attuazione della Parola (1, 19 - 27): La nuova serie di sentenze è rivolta con energia verso l'esigenza fondamentale della lettera: un cristianesimo fattivo. Questa sezione contiene una serie di proposizioni di coerenza etica per l'agire del cristiano. La nascita da Dio e la Parola piantata in noi obbligano! Giacomo espone innanzitutto importanti norme per la vita in comune, che sono nello stesso tempo delle premesse importanti per il giusto ascolto della *Parola*. E già si fa visibile a questo punto uno degli scopi che si propone la lettera: il fattivo amore del prossimo che evita anche i problemi di maldicenza (v. 26). Probabilmente il pensiero di Giacomo è già rivolto alle *guerre e battaglie* di cui parlerà in 4, 1 ss. Ora è importante per lui ammonire la comunità ad un paziente ascolto degli altri e alla mansuetudine. L' imperativo *accogliete* del v 21 così spesso ripetuto nella lettera, acquista un carattere di particolare intensità: accogliete davvero la Parola piantata in voi nel battesimo. *La Parola piantata* ci rende nota la volontà di Dio e deve portare frutto, cosa che dipende anche dall'atteggiamento di coloro nei quali essa è piantata. La salvezza dell'anima significa la salvezza dell'uomo intero, la salvezza della vita. Ma perché la Parola possa esercitare la sua potenza salvifica, dev'essere trasformata dall'uomo in buone azioni. Dunque l'efficacia salvifica della Parola non ha un carattere magico o meccanico. Accettare la Parola non è solo ascolto, ma sua attuazione nell'esperienza di ogni giorno. L'accettazione della Parola ha tre momenti: udire la Parola, accettarla nella fede, tradurla in atto. I primi due sono in funzione del terzo: *Siate esecutori della Parola!*. La volontà di Dio viene annunciata per essere fatta. Per Giacomo l'attuazione della volontà di Dio non si concretizza in un inasprimento dell'osservanza della Legge, ma nelle opere dell'amore del prossimo, come vedremo di seguito. Chi ascolta soltanto, senza essere esecutore, è simile a un uomo che guarda un momento nello specchio il proprio volto, ma poi ritorna alle sue occupazioni e intanto dimentica come era fatto. Con questa frase Giacomo parla della superficialità e della leggerezza di coloro che si specchiano nella Bibbia, ma non ne traggono le conseguenze pratiche per il proprio contegno pratico. Nel v. 25 invece si sottolinea la costante fatica che l'uomo deve fare per scrutare con attenzione

la legge perfetta della libertà. La legge perfetta della libertà è l'Antico e il Nuovo Testamento. L'agire dell'esecutore attento e zelante della Parola, sono le opere dell'amore del prossimo, specialmente l'aiuto ai poveri e agli oppressi. Per Giacomo la *libertà* consiste nella liberazione da ogni egoismo, che si realizza in una amorosa premura verso il prossimo. Al frettoloso *andarsene* del paragone, corrisponde antiteticamente nella realtà il *fermarsi e perseverare*. In che cosa bisogna perseverare? Nel continuare a guardare nella legge perfetta senza andarsene più. Così l'uomo può incessantemente vedere come lo stimoli all'azione, lo spinga a un comportamento risoluto e non sopporti un puro ascolto superficiale in cui venga dimenticata la volontà di Dio. La vera religiosità per Giacomo sta in un cristianesimo vissuto! Per lui non c'è alcuna vera religiosità là dove la lingua non viene dominata. Egli scorge le comunità piene di lotte e dissidi e in questi le contese religiose hanno una parte importante. Una simile religiosità è nulla, inutile e morta (2, 20 - 26). Il Nuovo Testamento presenta il fratello del Signore come uomo accomodante e pacificatore (Gal 2, 9; At 15, 13 - 21; 21, 17 - 25). La sua lettera lo conferma. La religiosità vera e incontaminata, che vale davanti a Dio, è la traduzione quotidiana della Parola nell'azione. Ciò che Giacomo esige è l'aiuto a coloro che soffrono per miseria e ingiusta oppressione, i PERSEGUITATI PER CAUSA DELLA GIUSTIZIA!

Culto della personalità e giudizio imminente (2, 1 - 13): Giacomo passa improvvisamente a parlare di un tema nuovo, che però si ricollega a ciò che egli intende per vera religiosità (= cura dei poveri). Infatti egli tratta un *caso* che smaschera nella comunità il falso culto della personalità; in questo modo vuol far valere l'onore conferito al povero da Dio stesso. Questa volta Giacomo non si accontenta di una breve parenesi, ma tratta il *caso* diffusamente e in tono molto vivace. Simili casi di culto della personalità sono per Giacomo inconciliabili con la *fede del nostro Signore Gesù Cristo della gloria*. L'accenno a Gesù Cristo, il *Kyrios* glorioso della comunità cristiana, sta in efficace contrasto con qualsiasi culto della personalità. Il culto della persona pone così la gloria mondana al posto della gloria di Gesù, la sola valida, ed è pertanto inconciliabile con la fede cristiana. Giacomo in forma molto efficace rivolge ai destinatari una prima domanda: essi vengono così coinvolti nel caso in modo ancor più personale. *Non avete fatto, in questo caso, distinzioni nel vostro intimo?* Il v. 4 parla di *sentimenti perversi*: hanno trattato il ricco e il povero in modo così difforme perché sono giudici dai sentimenti perversi, ossia totalmente diversi rispetto a quelli di Dio. L'esortazione *Ascoltate fratelli miei diletti* del v 5, ha valore di implorazione: *Considerate cosa significhi un simile comportamento perché è proprio l'opposto dei sentimenti e del comportamento di Dio*. *Dio ha scelto i poveri* è un'importante verità, frequentemente ripetuta nella Bibbia. La scelta di Dio impone dei capovolgimenti dei valori che contano davanti al mondo. La fede in Dio accorda già ora ricchezze spirituali, vere e durature. L'espressione *eredi del regno* richiama il discorso delle beatitudini: *Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio* (Lc 6, 20). Le invettive della lettera contro i ricchi ricordano espressioni simili dei profeti (Ger 5, 26 - 27; Mi 6, 11 - 12; ecc.). Gli enunciati di Giacomo contro i ricchi sono del tutto generalizzanti, e l'espressione *essi vi trascinano davanti ai tribunali* mostra che egli identifica i ricchi con i potenti senza Dio. L'invocazione del nome di Gesù sui cristiani avveniva nel battesimo; con ciò si diventava sua proprietà, come Israele diventò il popolo dell'Alleanza perché su di esso fu invocato il nome di Jahvè (Ger 14, 9; Dt 28, 10; Sal 9, 9). Il bel nome di Gesù è oltraggiato dai persecutori della comunità cristiana, così come Gesù sulla croce fu oltraggiato dai suoi avversari. I cristiani non solo disonorano il povero mediante la preferenza fatta al ricco nella loro assemblea comunitaria, ma trasgrediscono l'espresso comando di Dio: *Amerai il prossimo tuo come te stesso* (Lv 19, 18). Comunque, per Giacomo, chi manca a un solo comandamento, si rende colpevole di tutti perché la legge è un tutto indivisibile. Questa tesi singolare e quasi sorprendente viene esposta più dettagliatamente nei versi seguenti. La motivazione viene addotta sulla base dell'unico legislatore, che ha emanato tutti i comandamenti. La santa volontà di Dio è unica e non si

può dividere: non ammette quindi eccezioni. Pertanto, chi viene meno a un solo comandamento manca contro tutta la legge fondata sulla santità stessa di Dio. Soprattutto chi trasgredisce il *regale comandamento* dell'amore del prossimo, è diventato in linea di principio trasgressore della legge, perché non ha trasgredito un singolo comandamento, ma ha distrutto tutto l'ordinamento etico promanante da Dio, fondato sulla santità di Dio. I singoli comandamenti sono soltanto emanazioni dell'unica e indivisibile volontà di Dio. Il medesimo che ha detto: *Non commettere adulterio*, ha anche detto: *Non uccidere*. Il rifiuto di amare il prossimo era ritenuto, già nella tradizione precedente, una specie di assassinio e l'amoreggiare coi ricchi è una specie di adulterio spirituale! Il retto parlare e il retto agire stanno grandemente a cuore a Giacomo. Infatti saremo giudicati *mediante la legge della libertà* la cui esigenza principale consiste nel comandamento dell'amore. Con ciò è già detto chiaramente che il compimento del comandamento dell'amore fornirà la misura decisiva per il giudizio, come leggiamo nell'insegnamento di Gesù (Mt 7, 19; 25, 31 - 46) e come Giacomo spiegherà a fondo con passione nella grande sezione seguente. La misericordia viene qui interpretata nel senso del comandamento dell'amore: ama il prossimo, cioè sii misericordioso con il povero! Bisogna temere il giudizio, *infatti*, non ci sarà misericordia verso coloro che non sono misericordiosi. Il detto conclusivo *la misericordia trionfa sul giudizio* ha il tono di una sentenza escatologica: pensate al giudizio, che verrà condotto secondo il metro del vostro amore e della vostra misericordia

L'importanza della fede e delle opere per la giustificazione dell'uomo (2, 14 – 26): Giacomo insiste su un cristianesimo dell'azione, che però non è soltanto azione, ma anche fede. Ora parla della inutilità della fede infruttuosa ed esige una fede che si manifesta nelle opere e in esse si dimostra vivente e perfetta. I vv. 2, 14 - 26 possono essere considerati come la parte centrale della lettera. Che utilità ha la sola fede di fronte al giudizio (v. 13) e per la definitiva salvezza (v. 14)? Che utilità c'è, in senso escatologico, se qualcuno dice: *Io ho la fede*, ma non ha le opere? Giacomo si pone di fronte a *qualcuno*. Nel *giudizio senza misericordia verso chi non usa misericordia* si trova il vero e immediato motivo che ora porta Giacomo a parlare delle opere; infatti il *fare misericordia* si attua nelle *opere*. L'avversario si giustifica dicendo: *A che mi servono le opere, dato che ho la fede?*. Giacomo polemizza contro questa obiezione. Già le due domande del v. 14 lasciano intendere chiaramente la sua opinione sul rapporto tra fede e opere: la fede, se non è dimostrata viva mediante le opere, non può salvare l'uomo dal giudizio di Dio. Il caso presentato non deve servire come esempio della fede priva di opere, ma come paragone con cui si mostra l'inutilità di una fede senza opere: come i bisognosi non ricavano alcun vantaggio da frasi pietose, così una fede senza opere non serve a nulla per la salvezza nel giudizio divino. Questo verso 17 trae la conclusione dal paragone offerto dal *caso*: *così anche la fede*. La fede è morta *per se stessa* significa: *è infruttuosa*. Per Giacomo dunque è fede viva e vera solo quella che *ha le opere*, cioè che si esercita praticamente nella vita, soprattutto mediante l'aiuto concreto al prossimo bisognoso. Non le *opere della legge*, alle quali anche Paolo non riconosce alcuna forza giustificante, ma le *opere dell'amore del prossimo*. Fammi vedere la tua fede! Come potrai fare senza rinviare alle opere, nelle quali si rivela proprio la vera fede?! È davvero impossibile! Io invece posso farlo più facilmente: ti faccio vedere la fede nelle opere. Le mie opere dimostrano la fede viva!. La discussione con l'avversario viene ora condotta con tono molto vivace. Egli viene apostrofato direttamente (*Tu credi*) e viene detto in qual modo egli cerchi di dimostrare la sua fede, cioè mediante il suo contenuto: *Tu credi che esiste un solo Dio. Fai bene*. È giusto credere che esista un solo Dio, ma non basta per essere salvati. Una fede simile ce l'hanno anche i demoni, ma non giova alla loro salvezza. Con il rimando alla fede dei demoni Giacomo vuol far capire che una fede senza opere è inutile davanti a Dio. L'inutilità della fede senza le opere viene confermata nel brano seguente con due esempi biblici: Abramo (vv. 21-23) e la meretrice Raab (v. 25).

Fondamenti biblici (2, 21 - 26). Proprio nella prontezza ad offrire a Dio il suo unico amato figlio, Giacomo riconosce il motivo della giustificazione del Patriarca, cioè dalle *opere*. Certo, secondo Gen 15, 6 è la fede che viene computata come giustizia ad Abramo; ma non per questo l'interpretazione di Giacomo circa il racconto del sacrificio di Isacco è falsa. Difatti in Gen 22, 16 - 18 la rinnovata promessa di Dio ad Abramo che egli avrebbe avuto una discendenza numerosa come le stelle del cielo e la sabbia del mare, nella quale saranno benedetti tutti i popoli della terra, non è collegata alla fede del Patriarca, ma alla sua *azione* e alla sua *obbedienza.* Nel fare e obbedire di Abramo, Giacomo ha scorto evidentemente le opere e, nella promessa rinnovata a motivo di tali opere, la sua giustificazione. Il verbo *sunerghèin* (cooperare) consente di comprendere meglio il concetto di fede di Giacomo che non intende far valere le opere contro la fede, ma sottolineare la loro unità inscindibile in una sintesi vivente e convincente. La fede collabora con le opere: la fede è per lui il valore primario. Senza le opere la fede è un abbozzo, qualcosa di incompiuto. Solo con le opere la fede acquista la sua integrità, la sua completezza. Abramo, con la sua condotta posteriore non annullò, ma compì la sua fede: nella prontezza ad offrire Isacco, la fede di Abramo giunse alla sua piena validità e completezza. Ad Abramo la fede fu imputata a giustizia e fu chiamato amico di Dio cioè non solo giusto, ma intimo di Dio. Il verso 24 enuncia il principio teologico, la regola generale derivante dal caso di Abramo. *L'uomo è giustificato dalle opere e non dalla fede soltanto*. Questo *soltanto* va particolarmente sottolineato se si vuol comprendere chiaramente il pensiero di Giacomo circa il rapporto fede-opere. Esso ha un duplice significato: Giacomo non dice che la fede non ha alcun valore giustificante, ma che la giustificazione non proviene *dalla fede soltanto,* ma da una fede che si dimostra tale nelle opere; d'altra parte, *non dalla fede soltanto* significa anche che neppure le sole opere hanno valore giustificante. Fede ed opere stanno dunque per Giacomo in rapporto sinergico (*sunerghèin*: v. 22): le opere risultano necessariamente da una fede viva.
Al v 25 non si dice nulla della fede di Raab (Cfr. Gs 2, 9 ss), ma è certo per questa fede e per le opere da essa derivate, che, pur essendo una meretrice, viene inserita tra gli eroi dell'Antico Testamento. La *giustificazione* della meretrice consistette nella salvezza sua e di tutta la sua famiglia dalla distruzione di Gerico (Gs 6, 22 - 25).
Grandezza e limiti della parola umana (3, 1 – 18): Il nuovo angolo visuale, sotto il quale viene trattato così ampiamente il *tema della lingua*, è l'ammonimento contro la smania di insegnare. Giacomo riprende la seconda parte dell'ammonimento di 1, 19 (*ogni uomo sia lento a parlare*) e la svolge. Come capo riconosciuto dei giudeo-cristiani, Giacomo è chiaramente preoccupato che nelle comunità si polemizzi a causa della pericolosa inclinazione dell'uomo a erigersi come presuntuoso maestro degli altri. L'ammonimento sul giudizio viene motivato più a fondo. *Noi tutti in molte cose sbagliamo*. Giacomo quasi ripete la massima sapienziale dell'Antico Testamento: *Tra molte parole non manca qualche fallo; chi però domina la lingua è savio* (Pr 10, 19). Per chi voglia presentarsi come maestro nelle comunità, è indispensabile che non erri nel parlare pretendendo di avere sempre ragione. Chi non cade nel parlare è uomo perfetto e quindi in grado di dominare tutto il suo corpo, cioè la sua intera attività. Seguono due paragoni che devono illustrare l'affermazione del v. 2. Il significato è questo: chi domina ciò che è piccolo, domina anche ciò che è grande. Chi mediante il freno domina la bocca del cavallo, domina anche tutto il cavallo. Chi ha saldamente in mano il timone, con questo piccolo mezzo può condurre la più grande nave anche attraverso le tempeste spaventose. La lingua è un piccolo membro con cui dovrebbe essere possibile padroneggiare l'intera attività del corpo. Ma questa presunzione è negativa. Il male della lingua viene dimostrato innanzitutto attraverso un'immagine: un fuoco per quanto piccolo può incendiare il bosco più grande. Giacomo l'applica alle sciagure che può provocare la lingua, prendendo spunto da Sir 28, 13 - 26. La lingua, per Giacomo è senz'altro il mondo cattivo, in quanto con le sue menzogne e calunnie rende impossibile una vera vita di comunità. La lingua sta tra le nostre membra

come un fuoco, anzi come il mondo cattivo perché essa, sebbene sia un membro così piccolo tra le nostre membra, può tuttavia contaminare con le menzogne tutto il corpo. Certo che l'affermazione che la lingua contamina tutto il corpo suona un po' strana; ci si aspetterebbe: tutta l'anima. Ma i precedenti accenni a *tutto il corpo* inducono Giacomo a ripetere tale espressione. La lingua, come un fuoco, incendia *la ruota del divenire*. La vita è paragonata a una ruota che gira dal giorno della nascita al giorno della morte. La lingua, appena viene infiammata dal fuoco infernale (cioè viene risvegliata e alimentata dallo spirito della menzogna, dall'ira e dalla malvagità dei demoni) comunica il suo fuoco a ciò che la circonda e corrompe tutta la vita dell'uomo. Ma come è possibile che la lingua sia così funesta? Giacomo dichiara: perché nessuno può domarla. Il genere umano è riuscito a dominare ogni genere di animali, ma non è riuscito a domare la lingua, piccolo membro del proprio corpo. La lingua è un male che nessuno può quietare, un male eternamente irrequieto, ed è piena di veleno mortale. Questi due enunciati confermano la qualifica attribuita alla lingua nel v. 6: essa è un fuoco distruttore; è il mondo cattivo puro e semplice. Giacomo parla di nuovo in prima persona perché esprime un'esperienza generale, che ciascuno acquisisce dalla propria vita: con la stessa lingua benediciamo Dio e malediciamo il prossimo che è stato creato a sua immagine: *Questo, fratelli miei, non deve avvenire*. Giacomo torna ora a parlare della sapienza. Chi vuole essere veramente maestro della comunità, ha bisogno della sapienza celeste. Tra i destinatari della lettera ci sono alcuni che si ergono a maestri e con la loro saccenteria e presunzione gettano la comunità nell'inquietudine e nella divisione. La loro sapienza è terrena, non celeste. Il vero sapiente invece si preoccupa per la pace della comunità (vv. 17 - 18) come Giacomo. Chi si fa avanti con la pretesa di essere saggio ed esperto ne dia prova con una buona condotta. L'accenno alle *opere* e alla *condotta* indica in che consista, per Giacomo, la sapienza di chi insegna: nel buon esempio dato alla comunità, in cui si rivela l'accordo tra insegnamento e vita: in sapiente dolcezza. Chi è saggio solo con la lingua, troppo facilmente semina gelosie e litigi; la saggezza delle opere, invece, è discreta e dolce. Il buon esempio di un comportamento retto è una dolce dottrina per il prossimo, mentre la presunzione nell'insegnamento ingenera nelle comunità solo polemiche e gelosie. La sleale, egoistica, esasperata partigianeria, l'atteggiamento dell'intrigante politico, l'aspirazione faziosa, in comunità conduce alla discordia. È impossibile che una simile sapienza unita a una faziosa e ambiziosa brama di insegnare, provenga dall'*alto*: essa è terrestre (si oppone alla sapienza che viene dal cielo), psichica (umana, si oppone alla sapienza divina), demoniaca (mentire è una caratteristica del demonio). Giacomo pensa certamente all'irrequietezza che è introdotta nella comunità con la presuntuosa pseudo-sapienza degli ambiziosi e che disturba la pacifica vita in comune. La sapienza *dall'alto* ha caratteristiche diverse da quella terrena; essa innanzitutto è schietta, è pacifica, piena di misericordia e di buoni frutti. Essa non fa differenze, non conosce nessun culto della personalità, non è parziale. *Il frutto della giustizia* del v. 18, va posto in connessione col verso precedente, tra le manifestazioni della *sapienza dall'alto*. Questo frutto si manifesta nei sentimenti di pace, la quale viene seminata da coloro che la promuovono nella comunità. Questo versetto non chiude soltanto gli elenchi immediatamente precedenti sulla sapienza terrena e quella celeste, ma tutto il cap. 3 con le sue dichiarazioni sulla lingua, la cui straordinaria azione divide la comunità e ne distrugge la pace. Alla potenza diabolica della lingua Giacomo contrappone il dolce esempio delle opere di una vita buona.

Contro le discordie (4, 1 – 17): Nei capitoli precedenti Giacomo non ha ancora chiarito da dove, in definitiva, provenga nelle comunità l'inclinazione alla divisione e alla discordia. Ciò che fa in questa prima sezione del capitolo 4. Giacomo cerca le cause ultime, le profonde radici delle guerre e delle battaglie che ci sono nelle comunità: gli uomini in lite sono amici del mondo e nemici di Dio (v. 4). I versetti 2 e 3 costituiscono un evidente sviluppo di ciò che si dice nel v. 1 con i termini *guerre* e *battaglie*. Il verbo *bramate* indica il

desiderio terreno, nato dai piaceri delle membra. Per esso vale questa norma di esperienza: dal desiderio al godimento e dal godimento al desiderio, però mai a un possesso permanente e felice. *Uccidete e rivaleggiate*: in 2, 1 Giacomo ha accennato al comandamento: *Non ucciderai*. E là dicevamo che non si trattava di un omicidio fisico. Giacomo pensa a quel sentimento di gelosia che molto volentieri vorrebbe liquidare il proprio avversario e non riesce a ottenere lo scopo desiderato: il dominio incontrastato nelle comunità. *Battagliate e guerreggiate*: è un'ulteriore marcata annotazione a *uccidete e rivaleggiate*, messa in stretta connessione con la domanda iniziale del v. 1: *Donde le guerre e le battaglie tra di voi?* Giacomo aggiunge il motivo per cui i lettori, nonostante la brama, le battaglie e le meschine gelosie, non ottengono: perché non pregano. Nel v. 3 Giacomo aggiunge subito: *Voi pregate, ma non ottenete, perché pregate male, cioè con l'intenzione di sperperare nei vostri piaceri*. A quali piaceri egli pensi, non sappiamo. Probabilmente vuol colpire i sentimenti completamente terreni dei lettori, il loro: *amore per il mondo*, come mostra la sezione seguente. La dura apostrofe: *adulteri!*, dopo la frase precedente, non deve sorprendere molto. Nell'atteggiamento che cerca di soddisfare i piaceri, Giacomo vede una forma di illecito amore col mondo. Egli perciò esorta i suoi lettori a discostarsene e a sottomettersi interamente a Dio. Chi preferisce essere amico del mondo, diventa perciò stesso nemico di Dio. Giacomo conosce solo la scelta univoca tra Dio e il mondo, senza alcun compromesso; esattamente come Gesù. Il versetto 5 è costituito da una domanda ai destinatari; essa ha un tono quasi di sfida: non siete del tutto convinti? La Scrittura infatti non parla invano, cioè: quello che la Scrittura dice ha valore assoluto. E la Scrittura dice: *Dio desidera gelosamente lo spirito che ha fatto abitare in voi*: poiché Dio è geloso dello spirito dell'uomo, non sopporta alcuna tresca col mondo (v. 4); egli rivendica lo spirito dell'uomo per sé solo. *Dio dà una grazia maggiore* del versetto 6, fa supporre un'altra grazia già conferita, che però non era così grande. Il v. 5 induce a concludere che questa grazia già donata all'uomo è il dono a prestito del soffio vitale. Dio però ha in animo di donare agli uomini *una grazia ancora maggiore* di quella della creazione, solo alla condizione, già menzionata dalla Scrittura (Pr 3, 34), di un senso di umiltà da parte del ricevente. Con questa *grazia maggiore* si allude forse alla partecipazione all'eredità del regno di Dio (2, 5) o -cosa più probabile- all'*esaltazione escatologica* (4, 10). Poiché Dio dà la grazia agli umili ne deriva l'esigenza parenetica: *Sottomettetevi dunque a Dio*, cioè diventate poveri e umili davanti a lui, perché possa donarvi la *grazia più grande*. I due imperativi *resistete al diavolo* e *avvicinatevi a Dio* manifestano in forma negativa e positiva la natura della sottomissione a Dio. L'antitesi mondo-Dio (v. 4) viene approfondita nell'antitesi diavolo-Dio. *Purificate le vostre mani* è un'esortazione da intendere ovviamente in senso etico. Gli *incerti* sono coloro che vivacchiano nella superficialità e indecisione religioso-morale, oscillanti tra Dio e il mondo.
v. 9. Seguono tre imperativi: *Sentitevi miseri, affliggetevi e piangete*. In essi risuona la voce del predicatore penitenziale che esorta alla conversione. Il riso di cui parla qui è quello insensato. Con ciò Giacomo non condanna la gioia vera e spirituale del cristiano (cfr. soltanto 2, 1!), ma il contegno pagano e mondano. L'occasione per la messa in guardia dalla calunnia possono essere le guerre e le battaglie scoppiate tra i destinatari e sempre collegate alle calunnie. Al calunniare, molto facilmente si accompagna il giudicare. Chi si comporta così denigra e giudica la legge, che ordina: *Amerai il prossimo tuo come te stesso* (Lv 19, 16). Nel v. 12 appare espressamente il termine *prossimo*. Per Giacomo la violazione di un comandamento è molto di più che una semplice trasgressione: si mette la legge dalla parte del torto e ci si erge a suo giudice. Giudicare la legge significa emettere sentenze su di essa, cercando di correggerla e di fare eccezioni alla sua validità universale. La condotta del calunniatore, secondo Giacomo, conduce, in definitiva, alla negazione di Dio e quindi a peccare contro Dio e alla presuntuosa usurpazione di un ufficio di Dio: colui che giudica la legge divina, invece di adempierla, si erge a giudice. *Uno solo è il legislatore e giudice* significa che non si possono separare legislatore e giudice, e

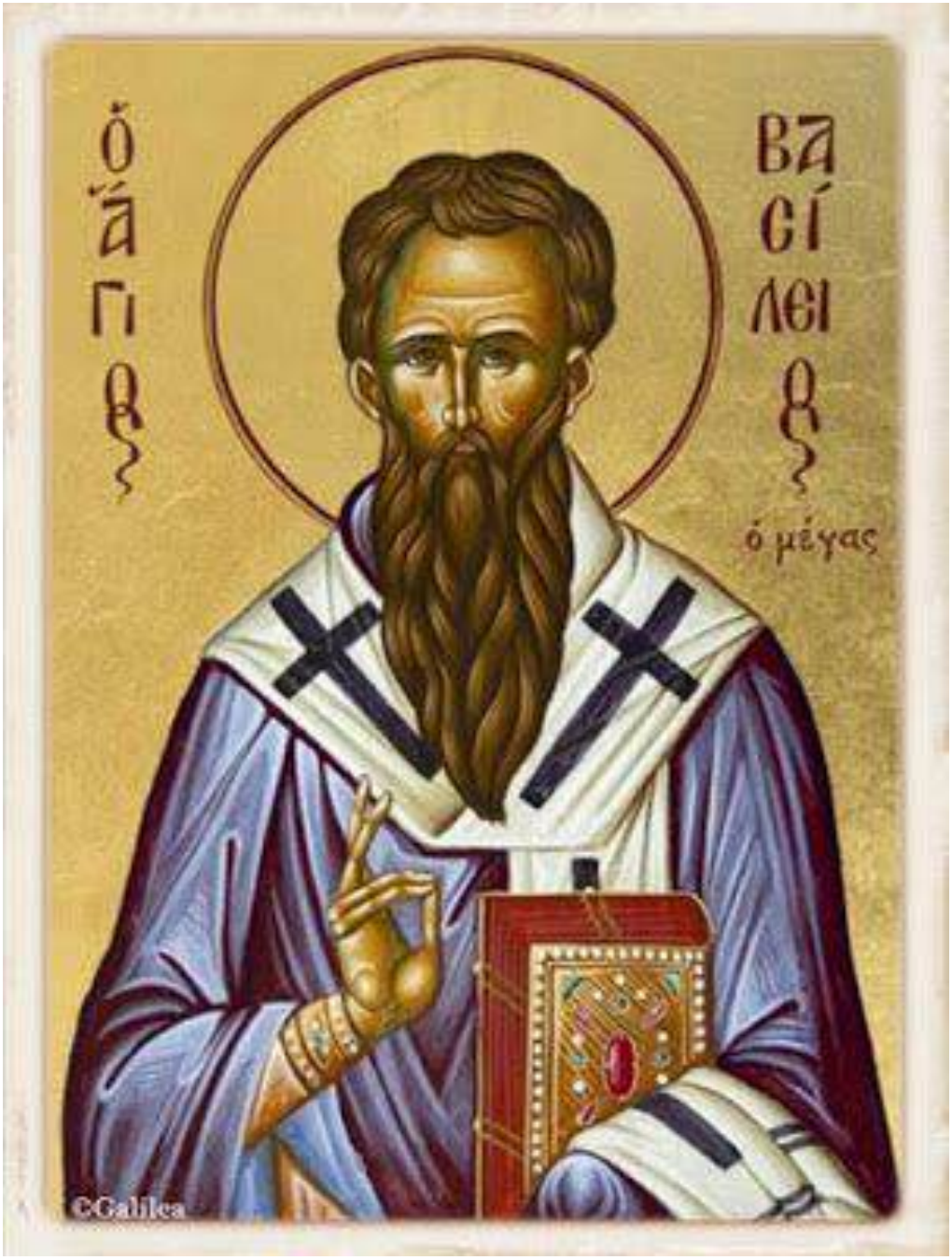
questo *uno* è Dio, il quale *può salvare e perdere*. La critica fredda e presuntuosa in nome della legge è una violazione dell'amore verso i fratelli; così il comportamento pratico si identifica con una critica alla legge stessa, perché presume di innalzarsi sul comandamento dell'amore del prossimo. In fondo, perciò, i vv. 11 - 12 racchiudono una condanna di quella farisaica sicurezza di sé e mania di criticare, che presumerebbe addirittura di anticipare il giudizio di Dio. Anche il progetto della costruzione autonoma della vita (vv. 13 - 14) è un modo di pensare *mondano*. Giacomo deve aver scorto nelle comunità a cui scrive certe tendenze a guardare al futuro dimenticando che il futuro è nelle mani di Dio. Quelli che qui vengono apostrofati dispongono con sicurezza non solo dell'oggi e del domani, ma di un anno intero. La mèta del viaggio è già fissata, e l'intenzione è far guadagni. Giacomo vuole scuotere una così indiscussa sicurezza. L'esistenza futura è del tutto incerta e di essa non si può disporre. Egli richiama gli autosufficienti a riconoscere tutta la profonda insicurezza dell'esistenza umana. Anche il cristiano può fare piani per il futuro, ma sottoponendoli alla condizione: *se il Signore vuole*. I destinatari della lettera invece di dire *se il Signore vuole* fanno il contrario e si gloriano delle loro vanterie. Viene così designato e bollato ogni tentativo di progettazione come boriosa millanteria. Ogni progetto, che lascia Dio al di fuori di ogni considerazione, è cattivo. Qual è il nesso logico di questo versetto 17 con il precedente? Nel v. 16 la millanteria era designata come cattiva. Se teniamo presente questo giudizio, traspare il nesso: ciò che è moralmente cattivo è peccato. Ciò che Giacomo scrive alle comunità della diaspora vale per i cristiani di tutti i tempi.

Vanità e immoralità della ricchezza (5, 1 – 20): L'accenno alla smania di guadagnare di 4, 13 fa pensare che Giacomo si rivolgesse a dei ricchi. Ora egli si pone direttamente contro di essi, come richiede lo stile profetico. I ricchi devono piangere e lamentarsi. Non si tratta di una esortazione alla penitenza, ma di un annuncio profetico dell'inevitabile catastrofe che fra poco cadrà sui ricchi. Il versetto 2 non va interpretato sulla base del verso precedente (v.1), ma di quello seguente. Nel v. 3, a proposito della ruggine dell'oro e dell'argento, si dice: *Essa diventerà una testimonianza contro di voi* quando Dio giudicherà: invece di impiegare la loro ricchezza per soccorrere i poveri, hanno preferito ammucchiarla e lasciarla marcire. E invece di donare ai poveri e ai bisognosi parte delle loro vesti, hanno preferito lasciarle corrodere dalle tarme. E invece di usare il loro oro e argento per il giusto e tempestivo pagamento del salario, l'hanno lasciato arrugginire nelle casseforti, trattenendo ingiustamente la mercede dei mietitori. In un certo senso la ruggine si attaccherà agli stessi ricchi divorando la loro carne come la lebbra. Così si tocca un tema che sarà poi esplicitamente trattato nei vv. 7 ss. Giacomo ora dice perché il giudizio si rivolgerà contro i ricchi: essi hanno trattenuto la giusta mercede ai poveri lavoratori dei loro campi. Il salario che grida al cielo è il pianto stesso dei mietitori che invocano la vendetta di Dio. Continua l'accusa contro i ricchi. Non solo essi hanno ammucchiato tesori e non hanno pagato il salario dovuto, ma addirittura sono vissuti in un consumismo scandaloso per tutto il tempo della loro vita. Essi hanno nutrito i loro cuori per il giorno del macello. Si tratta del giorno del giudizio finale. L'accenno immediatamente seguente, circa la parusia del Signore (v. 7), conferma la giustezza di questa interpretazione. Ai ricchi manca la vigilanza escatologica; nella loro vita di piacere non riconoscono i segni dei tempi (Lc 12, 13 - 21). Essi nutrono i loro cuori con le gioie e i desideri terreni (4,1) come il ricco epulone, invece di far penitenza (Lc 16, 19 - 31). Giacomo continua a pensare a esperienze concrete vissute dalla comunità cristiana a causa dei suoi potenti e influenti avversari. Non esclude certamente Gesù, specie se si ricorda che *o Dìkaios* (= il giusto) nella predicazione apostolica primitiva era un titolo del Messia Gesù. Ma qui si parla di ogni cristiano perseguitato. Il brano precedente ha parlato del giorno del giudizio e questo parla della parusia del Signore che comporterà anche il grande giorno del giudizio. I cristiani perseguitati dai *ricchi* ripongono la loro speranza nella parusia del Signore che li libererà dalle loro persecuzioni. La pericope si articola su tre imperativi: siate pazienti (v.

7), non lamentatevi (v. 9), prendete Cristo come esempio (v. 10). I poveri, perseguitati dai ricchi, corrono il rischio di perdere la pazienza nell'attesa del giudice divino. Giacomo li ammonisce alla perseveranza. I cristiani guardano al giorno della parusia con grande impazienza, perché li libererà dai loro persecutori. Dall'esempio del contadino i lettori devono imparare l'attesa paziente di qualcosa che avverrà certamente. L'imperativo *rafforzate i vostri cuori* è un incoraggiamento alla pazienza e alla tenacia. Mentre i ricchi nutrono i loro cuori (v. 5) i poveri cristiani devono rafforzare i propri cuori con la fede. Forse il tema del giudizio imminente ha spinto Giacomo a parlare ora del *lagnarsi reciproco*. Evidentemente, egli scorgeva in ciò una vicendevole critica, che quasi vorrebbe anticipare e riservare a sé l'imminente giudizio di Dio. L' Esortazione all'assoluta veracità (5, 12) è imperativo etico per la vita di ogni giorno, che rende superfluo ogni giuramento. Anche questa parenesi è connessa a un minaccioso accenno all'imminente giudizio di Dio.
Gli anziani della comunità non sono dei carismatici provvisti del dono delle guarigioni (1 Cor 1, 9 – 28 - 30), ma persone che ricoprono un ufficio o una funzione. La loro abilitazione all'azione salvifica sacramentale sul malato deve essere connessa al loro carattere di ministri. Gli anziani devono pregare sul malato e ungerlo con olio. L'unzione del malato si fa *nel nome del Signore*. Forza e nome sono concetti paralleli. Con l'invocazione nel nome di Gesù è il Signore stesso che si rende presente, o almeno la sua forza. Alla guarigione di Enea in Lidda, Pietro dice: *Enea, ti sana Gesù Cristo, alzati e fa' il tuo letto* (At 9, 34). Gli anziani della comunità compiono la loro opera sul malato non in nome proprio, ma con la forza del Signore da loro invocato, come è chiaramente confermato dal v.15: *Il Signore lo solleverà. La preghiera della fede* che salverà il malato è quella che proviene da una profonda convinzione di fede. Con questo accenno alla preghiera viene esclusa ogni azione magica. La preghiera e l'unzione non vanno isolate l'una dall'altra. Che cosa significano i verbi *salverà, lo rialzerà*? Il Signore dona al malato forza e vigore per il superamento psicologico del suo dolore. All'azione sacra degli anziani viene collegata un'altra promessa: *E se avesse commesso dei peccati, gli sarà perdonato..* La fiducia che Giacomo pone nella preghiera degli anziani non può sorprendere, data la sua dottrina sulla preghiera stessa. È sua ferma convinzione (1, 5 - 7; 4, 3) che Dio certamente esaudisce una preghiera fatta nella fede. Il fatto che gli apostoli compiano un'unzione sul malato indica che essi la intendono compresa nella missione ricevuta da Gesù. Con questo intervento sul malato essi riproducono l'attività di Gesù.
La nuova parenesi sulla Confessione dei peccati e preghiera d'intercessione è strettamente collegata a quella precedente. Dai vv. 14 - 15 viene tratta una conseguenza importante: *Poiché la preghiera è così potente da ottenere per un altro il perdono dei peccati, rendetevi l'un l'altro questo servizio*. Cosa si intende per guarigione? È il perdono dei peccati. L'intercessione vicendevole ha come scopo il perdono dei peccati conferito l'uno all'altro. *Molto può l'efficace preghiera del giusto*. Il giusto è colui che compie la volontà di Dio. Come di consueto, Giacomo conferma la sua tesi con un modello biblico, che questa volta è Elia. Giacomo non pone la forza della preghiera di Elia nella sua grandezza sovrumana, ma proprio nella sua umanità, nell'essere un uomo come noi. La sua preghiera tuttavia chiuse il cielo per tre anni e mezzo. Tanto potente è la preghiera di un giusto nella comunità! L'aiuto spirituale del cristiano non è solo per malati e peccatori, ma anche a quelli che hanno smarrito la strada e si abbandonano a una vita di peccato. Si allude a chi si trova su una strada sbagliata, lontano dalla verità, e ha bisogno di una formale conversione, se non vuole andare completamente perduto. Chi si prende cura del fratello errante lo salva dalla morte eterna. Dio fa una doppia promessa: vita per chi viene ricondotto sulla via della verità e salvezza dell'anima per chi lo ha ricondotto; tutti e due ricevono il perdono dei loro peccati. Vale ciò che Giacomo ha già scritto in 2, 13: *La misericordia trionfa sul giudizio*."[82]

---

[82] Padre Lino Pedron, dehoniano: Meditazioni sulla lettera di Giacomo.



LA PREGHIERA NELLA VITA DEL CAVALIERE E DELLA DAMA COSTANTINIANI

Abbiamo visto quale importanza Giacomo attribuisca alla preghiera in funzione delle opere dell'Amore-carità nella sua Lettera. Tuttavia questa pia pratica di fede, speranza ed amore non sembra tra quelle di uso più comune nel mondo contemporaneo! Spesso si sente dire, soprattutto dai giovani e nel loro linguaggio *naïf*: “Pregare? Perché? A che

serve? Non lo fa più nessuno, a parte i preti e le vecchie o qualche “sfigato” che spera, ancora, di avere un aiutino per interrogazioni, esami, compiti in classe, concorsi o vincite al Lotto!” Nessuno prega per avere “quello che gli spetta nel mondo”: sesso, ricchezza, potere! Il successo in queste cose si ottiene solo agendo in maniera spregiudicata. I “veri uomini” non pregano, combattono! Altro che la preghiera! Pregare non serve a niente! Pregare è tempo perso! Però... ogni tanto, oggi sempre più spesso, c'è qualcuno che si interessa di nuovo all'argomento. Torna “di moda”, la preghiera, un po' come succede con Dio... a proposito o a sproposito. E spesso accade in modo quasi inconscio, ma sottilmente pervasivo... E se per caso... E se funzionasse...?
Certamente è un dato di fatto che la preghiera, presso ogni popolo e ogni uomo, appare come “qualcosa” costantemente presente, nonostante le differenze e le diversità, in maniera più o meno latente, nascosta, privata oppure manifesta o, addirittura, spettacolarizzata. Come orientarsi in un universo umano storico, politico, religioso,... così complesso?
Dove cercare, almeno una base comune comprensibile al nostro livello? Ho pensato di utilizzare la Bibbia. Non è certo un libro di ordinaria consultazione e, purtroppo, non è neppure molto conosciuto. Per tanti motivi! Però è sicuramente un testo di facile reperibilità e che non presenta, tra una edizione e l'altra sensibili differenze o possibilità di interpretazioni.
E' un mio limite, ma io non conosco a fondo le altre, tutte le altre, tradizioni relative alla preghiera e allora... In sostanza in tutti i tempi e presso tutte le civiltà la preghiera è, o è stata, una comunicazione, spesso totalmente unidirezionale, tra l'Uomo e l'Incommensurabile e Vitale che egli pensa essere al di fuori, al di sopra, di lui. Che poi l'Altro rispondesse, e come, è sempre stata una variabile assai problematica, ma, sostanzialmente, condivisibile!
La reale esistenza di Qualcuno con cui comunicare è data per scontata, qualunque nome gli sia stato dato! Non serve di postulare, per questo, l'esistenza di Dio. L'Uomo, nel momento stesso in cui si “individualizza” sa che, al di fuori, attorno, sopra e sotto di Lui esiste l'Altro-da-sé con cui è necessario relazionarsi. E anche nelle profondità insondabili del suo essere “ospita” qualcos’altro di cui poco o nulla sa se non che sicuramente c’è. Come ognuno sa, il bambino, ancora prima di nascere ed a qualunque cultura appartenga e dovunque si trovi, è in relazione, volente o nolente, col suo mondo interno e con tutto quello che si trova intorno a lui.
Nessuno, durante tutto il corso della sua vita, è autosufficiente. Nessuno basta a se stesso. Tutti viviamo “in relazione” perché siamo relazione! Questo particolare e speciale modo di essere, non è un accessorio del nostro esistere nel Mondo! Noi, infatti, non siamo solo Entità individuali o Individui, come tutte le altre Creature. Il nostro essere Individuo non basta, non ci basta! Eppure, in tutte le sue Creature, Dio non vide nulla da perfezionare, dopo la Creazione, anzi, di ognuna, in particolare, “vide che era cosa buona”[83].
Per Adam[84] non fu così! Infatti, solo per Lui, il Creatore formulò, per la sua stessa opera, un giudizio meno “lusinghiero”: “Non è bene che l'Uomo sia solo”[85], e... operò di conseguenza.
Quello che mancava ad Adam, e Dio fu il primo ad accorgersene perché la Relazione è, da sempre, insita in Lui, era qualcuno che potesse stargli di fronte, occhi negli occhi! Uno nei cui occhi rispecchiarsi! Un “alter ego”, un altro se stesso! Uno che gli restituisse, come

---

[83] Gn 1, 4 – 10 – 12 - 18 – 21 – 25.

[84] Che significa “essere umano” o “umanità” ed è un concetto, più che un soggetto. Esso è assolutamente privo di connotazione sessuale e, quindi, relazionale. Esso è solo!

[85] Gn 2, 18.

“carne della propria carne” l'immagine e la somiglianza col Creatore. Adam, allora, divenne consapevole di essere non più “uomo”, ma *maschio* (*ish*) cioè “Individuo in relazione”con *femmina* (*isha*). Fu fatto e prese coscienza di essere Persona.
E lo stesso fu per *isha*, femmina, in relazione con *ish*, maschio. Non che Adam non trovasse traccia del Creatore tutto intorno a lui, no. Però nessuna Creatura era capace di rispecchiarlo e di rendere, così, presente il Creatore generando l'esperienza del Sacro, comune a tutti gli uomini! Dunque l'Uomo e la Donna non furono più Entità individuali, ma Persone, cioè Individui in relazione, cioè in un rapporto volto a ricreare, tra loro due, una “Presenza”, la “Presenza”, l'unica capace di generare e di dare origine prima di tutto alla Relazione e, poi, a tutto quanto con la Relazione correlato! E Dio abitò in loro!
Questa Relazione sarebbe stata l'immagine e la somiglianza della Prima Relazione, quella intratrinitaria, quella tra il Padre ed il Figlio ed alla quale ho, poco sopra, fatto cenno. Quella per mezzo della quale tutto era stato creato!
La Relazione tra Padre e Figlio, cioè lo Spirito Santo, che “dà la vita.”[86] Ci fu un tempo in cui l'Uomo e la Donna parlavano con Dio senza bisogno di intermediari perché lo vedevano faccia a faccia dal momento che erano “sua immagine e sua somiglianza.” [87] Però, ad un certo momento, accadde qualcosa e, allora, questa relazione, vitale, e questo “rispecchiamento”, essenziale, si interruppero. L'immagine si appannò, si deformò e non vi fu più relazione diretta, punto a punto, con l'Originale. In questo contesto, così, stravolto, l'Uomo e la Donna ... “Udirono la voce di Dio, il quale camminava nel Giardino sul far della sera; e si nascosero dalla presenza di Dio fra gli alberi del giardino. Dio chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei?». Egli rispose: «Ho udito la tua voce nel giardino e ho avuto paura, perché ero nudo, e mi sono nascosto.”[88]Svanito il rispecchiamento, l’uomo non è più immagine e somiglianza di Dio! Di conseguenza non lo vede più riflesso nella e dalla Donna. Guardando lei egli vede solo se stesso! E viceversa per Eva, la madre di tutti i viventi.[89]
Guardandosi reciprocamente vedono solo la loro natura animale, la loro nudità! L’assenza di Dio! Dio non riflette più la sua immagine in loro. Finché Dio è stato in loro, era una presenza possente, totalizzante, paterna. Quando è stato proiettato fuori di loro ha lasciato un vuoto in loro stessi che li spaventa. Dio è diventato un Altro-da-sé, non più a sé simile, non più padre, ma onnipotente padrone, uno di cui avere paura!
Uno che non conoscono più. Ma, nonostante tutto, proprio a causa del fatto che l'Uomo è Relazione e non può fare a meno della Relazione, perché è la Relazione che “da la vita”, egli ha cercato di ripristinarla.
Da allora poter parlare con Dio, tentare di ricostruire il “dialogo” con l'Altro, con un Altro nel quale rispecchiarsi senza avere, come riflesso, una nudità umiliante perché destituita di ogni significato relazionale, fu un'aspirazione, un desiderio, una necessità vitale. Infatti il Salterio, che rappresenta la preghiera del Popolo di Dio per eccellenza, afferma: “L'anima mia è assetata di Dio, del Dio vivente; quando verrò e comparirò alla presenza di Dio?”[90]
Ma dove cercare Dio? Il Mondo non è il Giardino, anzi, appare come un deserto a quelli che cercano Dio e la ricerca stessa è una fatica improba, uno sfinimento mortale, una disperata impotenza. E allora? La ricerca dell'Uomo è come quella del Profeta Elia, in un periodo di devastazioni simile a quello in cui viviamo noi oggi. Elia “... s'inoltrò nel

---

86 Symbolum Niceno-Costantinopolitano.

87 Gn 1, 26 - 27.

88 Gn 3, 8 - 10.

89 Gn 3, 20.

90 Sal 42, 2.

deserto,...[così disperato da essere] desideroso di morire: «Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri». Si coricò e si addormentò... Ma ecco che un angelo lo toccò e gli disse: «Alzati, mangia!». Egli guardò e vide vicino alla sua testa una focaccia, cotta su pietre roventi, e un orcio d'acqua. Mangiò e bevve, quindi di nuovo si coricò. Tornò per la seconda volta l'angelo del Signore, lo toccò e gli disse: «Alzati, mangia, perché è troppo lungo per te il cammino». Si alzò, mangiò e bevve. Con la forza di quel cibo camminò per quaranta giorni e quaranta notti fino al monte di Dio, l' Oreb. Là entrò in una caverna per passarvi la notte, quand'ecco gli fu rivolta la parola del Signore in questi termini: «Che cosa fai qui, Elia?». Egli rispose: «Ardo d'amore per il mio Dio... Gli disse: «Esci e fermati sul monte, alla presenza del Signore». Ed ecco che il Signore passò. Ci fu un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento, un terremoto squassante, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto, un fuoco vorticoso, ma il Signore non era nel fuoco. Dopo il fuoco, l'alito (Cfr. Gn 2, 7; Gv 20, 22) di un soffio leggero. Come l'udì, Elia si coprì il volto con il mantello, uscì e si fermò all'ingresso della caverna"[91] La manifestazione di Dio sarà lieve, delicata, ma avvolgente, come quella di una mamma per il suo bambino addormentato. Il suo "respiro", caldo e profumato, la sua presenza vitale, fornisce, da solo, ogni certezza alla sua creatura! Ma perché coprirsi il volto? Perché, la Presenza sconvolgerà i nostri pensieri e si manifesterà... Di nuovo saremo faccia a faccia, come una volta, ma saremo anche, ancora una volta, nudi in noi stessi e privi di Relazione vera. Se non saremo immagine e somiglianza di Lui, ancora una volta ri-creati per mezzo del Figlio, Gesù Cristo, allora, non potendo sopportare la realtà, ci rifugeremo nel sogno, ma, anche lì, come Giacobbe, avremo la visione: "Ecco il Signore gli stava davanti e disse: «Io sono il Signore, il Dio di Abramo tuo padre e il Dio di Isacco. Ecco io sono con te e ti proteggerò dovunque tu andrai; poi ti farò ritornare in questo paese, perché non ti abbandonerò senza aver fatto tutto quello che t'ho detto». Allora noi, come Giacobbe, ci sveglieremo dal sonno e potremo dire: «Certo, il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo». E, come Giacobbe, avremo timore e diremo: "Quanto è terribile questo luogo! Questa è proprio la casa di Dio, questa è la porta del cielo".[92] Ma il terrore che colpisce l'Uomo davanti al vortice della teofania non è inferiore a quello della visione di quell'abisso che è la propria nudità, del fatto, cioè, di essere un corpo che non ha riflesso nello specchio dell'Essere: un nulla! Questo terrore spinge l'Uomo ad assillare Dio affinché adempia le sue promesse. "Voi, che rammentate le promesse al Signore, non prendetevi mai riposo e neppure a lui date riposo, finché non abbia ristabilito Gerusalemme e finché non l'abbia resa il vanto della terra. Il Signore ha giurato con la sua destra e con il suo braccio potente".[93] Ma come faremo a rispecchiarci finalmente in Dio se di Lui non abbiamo più neppure l'idea? "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato." [94] Però non dobbiamo avere paura, questo rassicurante invito è contenuto ben 365 volte nelle Sacre Scritture, perché...: "Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me...perché dove sono io siate anche voi. E del luogo dove io vado, conoscete la via". Gli disse Tommaso: "Signore, non sappiamo dove vai; come possiamo conoscere la via?". Gli disse Gesù: "Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se avete conosciuto me, conoscerete anche il Padre mio: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto... Chi ha visto me, ha visto il Padre...Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in

---

[91] 1Re 19, 4 – 13.

[92] Gn 28, 12 – 17.

[93] Is 62, 6 - 7.

[94] Gv 1, 18.

me? Le parole che io vi dico, non le dico da me stesso; ma il Padre, che rimane in me, compie le sue opere. In verità, in verità io vi dico: chi crede in me, anch'egli compirà le opere che io compio e ne compirà di più grandi di queste, perché io vado al Padre. E qualunque cosa chiederete nel mio nome, la farò, perché il Padre sia glorificato nel Figlio. Se mi chiederete qualche cosa nel mio nome, io la farò. Se mi amate, osserverete i miei comandamenti; e io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Difensore perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito della verità, che il mondo non può ricevere perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete perché egli rimane presso di voi e sarà in voi. Non vi lascerò orfani: verrò da voi. Ancora un poco e il mondo non mi vedrà più; voi invece mi vedrete, perché io vivo e voi vivrete. In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre mio e voi in me e io in voi. Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi è colui che mi ama. Chi ama me sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui... Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui. Chi non mi ama, non osserva le mie parole; e la parola che voi ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato. Vi ho detto queste cose mentre sono ancora presso di voi. Ma il Difensore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto. Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo, io la do a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore."[95] Però come possiamo amare uno che non vediamo? Se non siamo capaci di farlo per chi vediamo? Infatti "Se uno dicesse: «Io amo Dio», e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede.[96] E nel fare questo non siamo più servi di un Dio lontano, ma amici di un Dio che non solo è Padre e Madre allo stesso ineffabile modo, ma si fa e ci fa, di nuovo, nostra immagine e somiglianza. E ci chiama: "Io non vi chiamo più servi; perché il servo non sa quel che fa il suo signore; ma voi vi ho chiamati amici, perché vi ho fatto conoscere tutte le cose che ho udite dal Padre mio." [97] Anzi, non solo amici, ma, in Gesù, Figlio del Padre e con Lui consustanziale, figli ad immagine e somiglianza di Dio. "Voi siete dei, siete tutti figli dell'Altissimo...[98] e allora "Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: «Abbà, Papà!». Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio."[99] E così, in Gesù e per mezzo dello Spirito Santo, si ricrea la specularità con Dio che è sola sicurezza di referenzialità e relazione. Proprio per questo Gesù, Uomo-Dio/ Dio-Uomo, ci dice: "Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede riceve e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pesce, gli darà una serpe al posto del pesce? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se voi dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro del cielo darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono!"[100] Rimane una sola, grossa, difficoltà: come mettere in pratica quanto abbiamo visto nel nostro percorso? Come ricostruire una relazione diretta con Dio e parlare di nuovo con lui come quando lo facevano Adamo ed Eva, camminando con Lui, avvolti dalla brezza inebriata di profumi e fresca della sera nel Giardino? Abbiamo, anche qui, una

---

[95] Gv 14, 1 - 27.

[96] 1 Gv 4, 20.

[97] Gv 15, 4.

[98] Sal. 82, 8 e Gv 10, 34.

[99] 1 Rm 8, 14 - 16.

[100] Lc 11, 9 – 13.

testimonianza diretta: “Gesù si trovava in un luogo a pregare; quando ebbe finito, uno dei suoi discepoli gli disse: «Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli». Ed egli disse loro: «Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno; dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano, e perdona a noi i nostri peccati, anche noi infatti perdoniamo a ogni nostro debitore, e non abbandonarci alla tentazione.”[101]
Ancora una, piccola, difficoltà. Noi siamo abituati a coordinate spazio temporali. I luoghi, come i tempi, hanno, per noi, enormi significati, soggettivi ed oggettivi. Ci sono dei tempi e dei luoghi deputati a specifiche attività. E c'è un luogo dove pregare? Oppure si può dialogare con Dio dovunque, dal momento che il Creato è la sua dimora e là dove iniziamo a pregare si apre una porta da e verso il cielo? Ci hanno insegnato a pregare in luoghi ben precisi, in santuari, in chiese, ma... “I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare” dice la donna Samaritana da Gesù incontrata nei pressi di un pozzo. Gesù le dice: “Credimi, donna, è giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate quel che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo... Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità.”[102] E il nostro corpo stesso è tempio dello Spirito Santo ci annuncia Paolo[103] e la Trinità stessa lo “inabita”.[104] Bene, giunti al termine del nostro percorso, dotati di una mappa così precisa, non ci rimane che raggiungere la meta e tornare a passeggiare con Dio con la libertà dei figli e senza più paura della nostra nudità perché... ci saremo, ormai, rivestiti di Lui.
E tanto meno dovrà turbarci il timore della morte che, anzi, dovrebbe essere una specie di *leitmotiv,* tema conduttore, anche se sottinteso, inconscio quasi, di ogni nostro pensiero e, soprattutto, di ogni nostra azione. Ricordarci che dovremo morire, lungi dall'essere un argomento pervasivo ed angosciante, paralizzante ed obnubilante o, al contrario, da esorcizzare con anancastiche[105] attività insensate, dovrebbe essere un'attività di meditazione quotidiana soprattutto per noi, Cavalieri cristiani, che, come i nostri antichi confratelli, siamo chiamati a combattere contro nemici “tanto visibili quanto invisibili.”[106]

L'IMPEGNO DI VITA DEL CAVALIERE E DELLA DAMA COSTANTINIANI ALLA LUCE DI CONSIDERAZIONI CRISTIANE SULLA MORTE

Molte sono le citazioni tratte dalle Sacre Scritture che ci introducono nell'argomento. Nell'Antico, ma, soprattutto nel Nuovo Testamento, il “mistero” della Morte si manifesta in tutta la sua grandiosità. Come per i temi più drammatici che caratterizzano le Scritture, anche il concetto di Morte vede una evoluzione salvifica ed escatologica. Non è più solo la tremenda e inappellabile condanna di Adamo e della sua discendenza per il mancato riconoscimento della figliolanza dell'Uomo nei confronti di Dio, della disobbedienza, dell' orgoglio superbo, del tradimento del disegno del Creatore di fare l’umo a sua immagine e

---

[101] Lc 11, 1 – 4.

[102] Gv 4, 20 – 23.

[103] 1 Cor 6, 19.

[104] Gv 14, 13 – 31.

[105] Incapacità di un individuo di pensare o agire secondo la propria intenzione.

[106] Dalla tradizionale Preghiera dei Cavalieri di s. Giorgio.

somiglianza.[107] L'Antico Testamento si chiude con il libro del profeta Malachia[108] Che termina con una promessa che, se mantiene la tensione escatologica sul "giorno del Signore, grande e spaventoso", fa intravedere una altrettanto grande speranza: "affinché Io non venga a colpire il Paese con lo sterminio"! Questa speranza diviene certezza nel Nuovo Testamento! La Morte diviene strumento di Vita eterna proprio perché in essa il "nuovo Adamo", il "vero Adamo", il Figlio del Padre e Figlio dell'Uomo, Gesù il Cristo, da testimonianza della sua figliolanza perfetta nei confronti di Dio, della sua obbedienza generosa, della sua umiltà "superba", della fedeltà feconda al disegno del Creatore di riflettere la sua immagine e somiglianza in modo tanto speculare da divenire perfetta identificazione! Nella ineffabile Morte di Dio immortale e nella sua inaudita resurrezione, la mortalità dell'Uomo diviene immortalità e pegno della sua "divinizzazione"! Epico è, in questo senso, il "crescendo" della Sequenza della Messa di Pasqua: "L'Agnello ha redento il suo gregge: Cristo l'innocente, ha riconciliato i peccatori con il Padre. Morte e Vita si sono affrontate in un prodigioso duello. Il Signore della Vita era morto: ma ora, vivo, trionfa. "Raccontaci, Maria: che hai visto sulla via?". "La tomba di Cristo vivente, la gloria del Cristo risorto, gli angeli, suoi testimoni, il sudario e le sue vesti. Cristo, mia speranza, è risorto! Vi precede in Galilea". Sì, ne siamo certi: Cristo davvero è risorto dai morti".[109] Questa certezza non è solo per la resurrezione di Gesù Cristo, ma per quella di tutti gli Uomini, di tutto il Creato! Paolo è l'alfiere di questa certezza! Infatti, egli dice: "attingete forza nel Signore e nel vigore della sua potenza. Rivestitevi dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo. La nostra battaglia infatti non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti. Prendete perciò l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno malvagio e restare in piedi dopo aver superato tutte le prove. State dunque ben fermi, cinti i fianchi con la verità, rivestiti con la corazza della giustizia, e avendo come calzatura ai piedi lo zelo per propagare il vangelo della pace. Tenete sempre in mano lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutti i dardi infuocati del maligno; prendete anche l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito, cioè la parola di Dio. Pregate inoltre incessantemente con ogni sorta di preghiere e di suppliche nello Spirito, vigilando a questo scopo con ogni perseveranza e pregando per tutti i santi e anche per me..."[110] "Io infatti sto già per essere versato in offerta ed è giunto il momento che io lasci questa vita. Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Ora mi resta soltanto la corona di giustizia che il Signore, il giudice giusto, mi consegnerà in quel giorno."[111] Con questi saldi fondamenti i Cristiani ed ancora di più il Cavaliere o la Dama cristiani, devono necessariamente tenere presente il "mistero" della Morte meditandolo anche con una certa frequenza proprio in considerazione delle parole dell'Apostolo citate sopra a proposito della "nostra battaglia" "contro i dominatori di questo mondo di tenebra" e delle armi di cui dotarsi dalla "armatura di Dio" alla "corazza della giustizia", allo "scudo della fede", all' "elmo della salvezza e la spada dello Spirito"[112]! Del resto: "Dio, nostro salvatore, vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità. Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Gesù Cristo, che ha dato se stesso

---

[107] Cfr Gn 1, 26 – 28.

[108] Vissuto probabilmente nel v secolo a. C.

[109] Attribuita a Wipo di Burgundia, cappellano della corte imperiale, morto nel 1048.

[110] Ef 6, 10 – 19.

[111] 2 Tm 4,6 - 8.

[112] Cfr. la tradizionale Preghiera del Cavaliere Costantiniano.

in riscatto per tutti"[113] Nel dilemma tra la morte e l'immortalità, il cristiano ha la certezza che Dio gli ha dato la vita creandolo a sua immagine e somiglianza[114]; sa che quando prova l'angoscia della morte che si avvicina, Cristo agisce in lui, trasformando le sue pene e la sua morte in forza conredentrice. Ed è sicuro che lo stesso Gesù, che ha servito, imitato e amato, lo riceverà in Cielo, colmandolo di gloria dopo la sua morte. La grande e gioiosa verità della fede cristiana è che, per la fede in Cristo, l'uomo può con certezza vincere l'ultimo nemico[115], la morte, aprendosi alla visione perpetua di Dio e alla risurrezione del corpo alla fine dei tempi, quando tutte le cose si saranno compiute in Cristo e "Dio sarà tutto in tutti"[116] La vita non termina qui; siamo sicuri che il sacrificio nascosto e la donazione generosa hanno un senso e un premio che, per la misericordia di Dio, vanno ben oltre quello che l'uomo potrebbe sperare con le sue sole forze. Benché sia certo che la novità cristiana si riferisce principalmente all'altra vita, all'aldilà, la Chiesa insegna che la novità della Risurrezione di Cristo è già presente, in qualche modo, sulla terra. Per quanto l'universo possa durare così come lo conosciamo, siamo già "negli ultimi tempi", sicuri che il mondo è stato redento, perché Cristo ha sconfitto il peccato, la morte, il demonio. Luca scrive: "Il regno di Dio è in mezzo a voi"[117] ; *in mezzo* non solo come una presenza esterna, ma soprattutto *dentro* al credente, nell'anima in grazia, con una presenza reale, attuale, efficace, anche se non ancora del tutto visibile e completa. La Costituzione *Lumen gentium*, n. 48, afferma : "Già dunque è arrivata a noi l'ultima fase dei tempi.[118] Il rinnovamento della Creazione è irrevocabilmente acquisito e in certo modo realmente anticipato in questo mondo; difatti la Chiesa già sulla terra è adornata di vera santità (…). Siamo chiamati figli di Dio, e lo siamo veramente[119], ma non siamo ancora apparsi con Cristo nella gloria[120], nella quale saremo simili a Dio, perché lo vedremo qual è.[121]

La comunità dei fedeli cristiani è depositaria sulla terra della presenza anticipata del regno di Dio; cammina quaggiù come pellegrina, ma tutto il potere salvifico di Dio agisce già in qualche modo nel tempo presente, per mezzo della parola rivelata e dei sacramenti, specialmente dell'Eucaristia, potere salvifico che si manifesta anche nella vita santa dei cristiani, che vivono "nel mondo, senza essere del mondo".[122] Il cristiano è davanti al mondo e nel mondo, *alter Christus, ipse Christus*; un altro Cristo, lo stesso Cristo: si stabilisce così una certa polarità nella vita di ogni credente, tra il momento presente – occasione di accogliere la grazia – e la pienezza finale, tensione che ha molte conseguenze per la vita del cristiano e per la comprensione del mondo. Il cristiano vive unito a Dio e per Dio e si sforza di comunicare i beni divini agli altri. Nella vita futura, la

---

113 1Tm 2, 4 - 6.

114 Gn 1, 27.

115 1 Cor 15, 26.

116 1 Cor 15, 28.

117 Lc 17, 21.

118 1 Cor 10, 11.

119 1 Gv 3, 1.

120 Col 3, 4.

121 Gv 3, 2.

122 Gv 17, 14.

grazia, o vita soprannaturale, si trasformerà in gloria e l'uomo raggiungerà un'immortalità completa nella risurrezione dai morti. Nella vita presente, invece, anche se perfezionata dalla grazia, l'esistenza umana possiede una propria autonomia, che si deve applicare ai diversi ambiti: personale, famigliare, sociale e politico. La vita soprannaturale accoglie, perfeziona e porta a pienezza la natura, senza annullarla né sostituirla. Questa tensione si manifesta pure nella nozione cristiana del tempo e della storia. Per il pensiero pagano, quasi sempre fatalista, gli eventi della storia erano previsti e determinati in anticipo dal *fatum,* dal destino. Il tempo trascorreva intoccabile e imperterrito, spettatore muto e passivo, e abbracciava il corso della storia. Ma il tempo cristiano non è solo tempo che passa, è spazio creato da Dio per una crescita e un progresso, per la storia e la redenzione. Dio agisce con la sua Provvidenza nel tempo, per portare il mondo e la storia alla loro pienezza. Il Signore ha voluto contare sulla risposta intelligente e libera degli uomini, sulle preghiere dei santi e le buone azioni di molti, per influire sul corso degli eventi. Poiché sono immagine di Dio, le creature umane possono cambiare la storia; alcune volte in peggio, quando l'immagine e la somiglianza è nuovamente e volutamente offuscata da orgoglio, superbia, egoismo, ribellione, ma soprattutto in modo positivo, partecipando attivamente alla realizzazione del disegno divino, proprio perché l'evento più rilevante ed efficace, quello che ha dato alla storia del mondo il cambio più radicale, è stato l'Incarnazione del Figlio di Dio. E la collaborazione umana più profonda e duratura ai piani divini per cambiare il corso della storia è stata portata a termine dalla Madonna, quando accolse con il *fiat* il Figlio di Dio nel suo seno. Analogamente noi stessi possiamo contribuire, nel nostro piccolo, con il nostro Si a Dio! I cristiani vivono nel mondo coscienti dei peccati propri e altrui, ma convinti che il miglior modo per approfittare del tempo è servire Dio, per migliorare il mondo che ci ha affidato. In qualche modo, il tempo è plasmato dall'uomo, è umanizzato. «La creazione ha la sua propria bontà e perfezione, ma non è uscita dalle mani del Creatore interamente compiuta. È creata "in stato di via", verso una perfezione ultima, alla quale Dio l'ha destinata, ma che ancora deve essere raggiunta. Chiamiamo divina Provvidenza le disposizioni per mezzo delle quali Dio conduce la creazione verso questa perfezione».[123] Il Signore non ha fatto tutto dall'inizio, fino all'ultimo particolare. A poco a poco, contando sull'intelligenza e la perseverante collaborazione delle creature, avvicina ciascuna di esse verso il suo fine. Il potere salvifico di Dio si fa normalmente presente nella vita dell'uomo in modo nascosto e interiore; in modo simile la Provvidenza Divina opera soavemente e in modo normale, non solo nei grandi eventi, ma anche in quelli apparentemente più piccoli. Per questo il Signore invita alla piena fiducia**: "**Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta."[124] Ancora una volta il Padre non ci lascia da soli lungo il difficile cammino verso la perfezione. Maria, la Madre, ci prende per mano e ci guida alla sequela sicura del Figlio che è Dio, ma, anche, Uomo perfetto!

Dall'inizio della sua esistenza terrena, il Signore colmò colei che sarebbe stata la Madre di suo Figlio di una straordinaria abbondanza di doni, umani e soprannaturali. Concepita senza peccato originale, Lei è la piena di grazia.[125] Nella sua vita, in mezzo a infinite prove e oscurità, ha vissuto eroicamente la fede, rafforzando con il suo esempio i primi discepoli. Alla fine della sua vita, esente da ogni peccato, fu assunta in Cielo in corpo e anima, per partecipare per sempre, come Regina degli Angeli e di tutta la creazione, della

---

123 Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 302.

124 Mt 6, 31 - 33.

125 Cfr Lc 1, 28.

gloria del Signore. In lei si è verificata pienamente la promessa divina di condurre gli uomini alla gloria. Per questo, la Madonna è per ogni uomo, *spes nostra*, faro che ci illumina e causa della nostra speranza. Per questo noi, Cavalieri e Dame Costantiniani, invochiamo la Madonna del Rosario, Nostra Signora di Pompei, sotto il regale titolo di Regina delle Vittorie. Lei è il nostro Condottiero. Lei ci guida e ci conduce, mediante la meditazione dei santi Misteri della sublime preghiera del santo Rosario, verso la nostra personale resurrezione e glorificazione in Dio Creatore, nel Figlio e per mezzo dello Spirito che santifica! In questi Misteri, come sappiamo, si contempla anche la Morte! Quella del Dio – Uomo. Quella che viene sconfitta nell'Uomo da Dio. Ma, per analogia, anche la nostra morte che non è più per una definitiva condanna, ma trasfigurata per la Gloria! Invece oggi la morte è un argomento tabù, fa paura: se lo si affronta in un salotto tra amici si corre il rischio di venire zittiti e ci si può procurare la fama di menagramo, perché l'antico divieto sociale di parlare di sesso si è spostato sulla morte. Il prezzo per la rimozione della paura, però, è alto: dalla disumanizzazione della morte consegue la disumanizzazione della vita e la brutalizzazione della vita stessa cui oggi assistiamo è strettamente connessa con il rifiuto del problema della morte e con la negazione dell'uomo stesso. Non c'è attimo della vita in cui la morte possa essere esclusa e questa consapevolezza dovrebbe inculcarci il senso della precarietà, della relatività degli interessi materiali, invece la maggior parte del genere umano non vuole pensarci e vive nella spensieratezza come se la morte non la riguardasse, salvo venire colta dall'angoscia appena ha la percezione che l'aborrita possibilità possa sopravvenire davvero. Il mondo moderno crede che, non pensandoci, la morte sia esorcizzata. Oppure viene rimossa dalle coscienze, con la complicità dei *mass – media* che la presentano con gentili eufemismi, finendo per banalizzarla o emarginarla mediante la diffusa cancellazione dei segni pubblici della sua presenza. Però l'idea della morte genera comunque angoscia e tutti ne siamo colpiti: i credenti come i non credenti – i quali, come tali, non dovrebbero invece temere il nulla che, secondo loro, li attende "dopo" – a dimostrazione del fatto che quella paura metafisica è una componente della natura umana sempre presente in ogni generazione a prescindere dalla formazione spirituale che ha ricevuto il singolo individuo. Non ne fu esente neppure Gesù, vero Uomo oltre che vero Dio, che sudò sangue nell'orto del Getsemani, da solo, all'inizio della Sua Passione.[126] Nella prospettiva cristiana, però, l'angoscia della morte si fonde con la speranza perché, se sappiamo che dopo la morte ci aspetta il Giudice di tutte le nostre azioni, sappiamo anche che "Dio è amore"[127] e Maria, ancora lei, ci assicura che "la sua misericordia si estende di generazione in generazione."[128] "Non guardare ai nostri peccati, ma alla fede della Tua Chiesa", invoca la liturgia della s. Messa, e ogni giorno il cristiano chiede a Maria, Avvocata nostra: "Prega per noi peccatori, adesso e nell'ora della nostra morte", perché sa che se il Giudice dovesse essere solo giusto, chi si salverebbe? Eppure anche i preti non parlano più dell'aldilà. Talora si rimprovera al cattolicesimo il suo essere troppo proiettato sul sociale trascurando le risposte alle domande "*ultime"* dell'uomo. In verità siamo imbevuti di una cultura che, a forza di alibi e attenuanti, vuole negare quella realtà che la fede collega all'aldilà. Ma perché il "mondo" reagisce così istericamente, nascondendo la testa sotto la sabbia, quando la Chiesa riafferma l'esistenza di una realtà che non si può ignorare perché inoppugnabilmente testimoniata da Cristo ("*E se ne andranno, questi al supplizio eterno e i giusti alla vita eterna."*[129])? Perché gli uomini e le donne di oggi, comunque la

---

[126] Lc 22, 43 – 44.

[127] 1Gv 4, 8.

[128] Lc 1, 50.

[129] Mt 25, 46

pensino in relazione alla sparizione od alla sopravvivenza di qualcosa, sperano e chiedano sempre e solo di “morire nel sonno” così da non accorgersi di nulla e non dover affrontare l'ultimo nemico? Invece l’atteggiamento del cristiano di fronte alla morte è diametralmente opposto: “*A subitanea morte, libera nos Domine*” implorava la litania di Ognissanti. Morire senza essersi potuto preparare è considerato dal cristiano un tremendo pericolo. Noi cristiani viviamo così un assurdo, un illogico bellissimo ed insieme tristissimo assurdo: anche se umanamente la morte esiste sulla terra e la viviamo e piangiamo, per noi che tendiamo ad essere spirituali la morte non esiste, ed in Cristo che ce ne ha liberati, esultiamo. Questa infatti è la nostra fede: “Gesù le disse: “Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà.”[130] A mio giudizio tanti sedicenti atei e materialisti trovano scandalosa l’idea della morte e dell’inferno perché nei più segreti recessi della loro coscienza sentono la voce di Colui che sussurra loro “*Io Sono, però!”,* come l’Innominato manzoniano.[131] Hans Urs von Balthasar ha notato che già nel Nuovo Testamento si sono fronteggiate due diverse tesi: da un lato, la concezione “*infernale*” emergente dal discorso escatologico di Gesù[132] e recepita da s. Agostino e s. Tommaso d’Aquino, di esaltazione della giustizia divina che impone la salvezza del giusto e la condanna del peccatore; da un altro lato, la dottrina dell’ “*apocatàstasi”,* risalente ad Origene, ossia della riconciliazione e redenzione finale globale, che mette in risalto il primato dell’amore misericordioso di Dio aprendo un varco alla “*speranza universale”*. A von Balthasar piaceva questa seconda tesi, ma non dimenticava un aspetto fondamentale del problema che ne rappresenta un grosso limite: la libertà dell’uomo, che è presa sul serio da Dio, pronto a rispettare le libere scelte umane. Perciò il Catechismo insegna che Dio, pur volendo che tutti abbiano modo di pentirsi[133], tuttavia ha creato l’uomo libero e responsabile e perciò rispetta le sue decisioni. Di conseguenza, è l’uomo stesso che, in piena autonomia, si esclude volontariamente dalla comunione con Dio se, fino al momento della propria morte, persiste nel peccato mortale rifiutando l’amore misericordioso di Lui. Ma il Vangelo è una “*buona notizia”* perché annuncia il perdono di Dio, la redenzione, la salvezza, la vita eterna in cui il Padre attende ciascuno di noi. E non è stato Lui a creare l’inferno, ma l’uomo, che deliberatamente e coscientemente sceglie le tenebre invece della luce, il Male invece del Bene. E allora se ci si sforza sempre di combattere la buona battaglia e di fare le scelte giuste (anche se non sempre ci si riesce) pensiamo di poter immaginare il nostro destino dopo la morte con una sorta di cauto ottimismo.

Il Cardinale Carlo Maria Martini, nel suo umano percorso di lotta e sofferenza causata dalla malattia che lo porterà alla morte, spesso ha meditato sull'ultimo “atto” della vita dell'uomo: “Vi sono molti modi di rifiutare il Padre e il cammino verso di lui. Il più comune (e il più nascosto nell'inconscio) è di rifiutare la morte”. “Vivere è convivere con l'idea che tutto prima o poi finirà. La morte è come una sentinella che fa da guardia al mistero. E' la roccia che ci impedisce d'affondare nella superficialità. E' un segnale che ci costringe a cercare una meta per cui valga la pena vivere”. Le citazioni sono tratte dalla sua lettera pastorale “Ritornare al Padre”, che prende avvio dalla parabola del vangelo di Luca, il figliol prodigo. “La vita è un cammino nel solco della malinconia di un ritorno ad un corpo amorevole, quello da cui siamo stati concepiti, è la prova che ci porta ad abbandonarci non alla speranza terrena d'essere salvati da una macchina, ma nella certezza d'essere accolti nell'abbraccio tenero di quel corpo di Padre-Madre. C'è un quadro di Rembrandt all' Ermitage di San Pietroburgo. Si racconta che abbia spinto a conversioni. Il figliol

---

130 Gv 11, 25.

131 A. Manzoni: I Promessi Sposi, cap. XX.

132 Cfr. Mt 25.

133 2Pt, 3, 9.

prodigo affonda il volto scheletrico nel grembo del Padre che lo abbraccia. La mano sinistra del Padre è di possente fattura maschile, la destra, di delicata forma femminile, emerge da un lembo del mantello con l'interno azzurro". È questa la rappresentazione della morte? Rileggendo la Lettera Pastorale del cardinal Martini la risposta è «sì». "Quando la prospettiva della morte ci spaventa e ci getta nella depressione, ecco che dal profondo del cuore riemerge un presentimento e la nostalgia di un Altro che possa accoglierci e farci sentire amati. La sua figura ha al tempo stesso tratti paterni e materni. E' pertanto evocazione dell'origine, del grembo, della patria, del focolare, del cuore a cui rimettere tutto ciò che siamo, del volto a cui guardare senza timore." Chiudere gli occhi nell'«eterno riposo» significa riaprirli nella limpidezza della Sorgente che ci ha generati, fatta anche delle lacrime della vita mortale che non vanno perdute. "Ostentare ricchezza, potere, sicurezza, salute, attivismo sono espedienti per esorcizzare l'angoscia del tempo che ci sfugge dalle mani" diceva Martini in un altro contesto, rammentandoci come la visione quotidiana del bianco e del nero debba essere rovesciata. Ciò che vediamo bianco - salute, successo, denaro - in realtà è il riflesso del timore di ciò che crediamo nero - la morte - che invece è come per San Francesco «la sorella» che ci prende per mano per riportarci nell'amore da cui partimmo. "Sentiamo quasi una certa invidia e una profonda nostalgia per la libertà di spirito, la scioltezza spirituale e la gioia di Francesco d'Assisi di fronte alla morte" diceva Martini il 3 ottobre 1995, vigilia della festa del Santo Patrono d'Italia. Invidia: pulsione che si rivolge ai detentori di beni materiali, mentre in questo caso è diretta verso chi ha raggiunto la bellezza di una libertà da tutto ciò che può significare mondo. "Il motivo del «ritorno» soggiace alla parola ebraica *shuv* che esprime il cambiamento del cuore e della vita" scrive ancora Martini. "E mi sono riappacificato con l'idea di morire quando ho compreso che senza la morte non arriveremo mai a fare un atto di piena fiducia. Di fatto in ogni scelta impegnativa noi abbiamo sempre un'uscita di sicurezza. Invece la morte ci obbliga a fidarci totalmente. Di Dio" Qui è la risposta unica, cristiana, alla domanda universale: che cosa si può sperare dopo la morte? Il tema della speranza riguarda anzitutto il momento drammatico, di non ritorno, che è la morte: ecco a che cosa si riferisce la virtù, la forza della speranza. Al problema della morte nessuno può sfuggire; anche se poi l'arco delle attese di futuro diventa amplissimo, coglie tutta l'esistenza umana, il destino e le speranze dei popoli, del mondo inteso come unità. I molteplici interrogativi su ciò che sarà di me, di noi, dell'umanità, hanno a che fare con la speranza, perché sperare è vivere, è dare senso al presente, è camminare, è avere ragioni per andare avanti. L'esegeta Heinrich Schlier[134], descrive, partendo da san Paolo, gli effetti della mancanza di speranza nel mondo, in questi termini: "Dove la vita umana non è protesa verso Dio, dove non è impegnata al suo appello e invito, ci si sforza di superare la spossatezza, la vacuità e la tristezza che nascono da tale mancanza di speranza." E aggiunge che i sintomi della non speranza sono "la verbosità dei vuoti discorsi, l'esigenza costante della discussione, l'insaziabile curiosità, la sbrigliata dispersione nella molteplicità e nell'arruffio, l'intima ed esteriore irrequietezza" - noi diremmo: le varie forme di nevrosi – "la mancanza di calma, l'instabilità nella decisione, il rincorrersi di continuo verso sempre nuove sensazioni." Che cos'è la speranza cristiana?
Sempre il Cardinal Martini continua a riflettere su questo tema affascinante nella sua lettera pastorale *Sto alla porta,* e, a suo dire: " più vi rifletto, più mi appare indicibile." "La speranza è come un vulcano dentro di noi, come una sorgente segreta che zampilla nel cuore, come una primavera che scoppia nell'intimo dell'anima; essa ci coinvolge come un vortice divino nel quale veniamo inseriti, per grazia di Dio, ed è appunto difficilmente descrivibile. Tuttavia desidero darvi un tentativo di definizione attraverso sei brevi tesi.
1. La prima tesi paragona la speranza cristiana con le speranze del mondo. La speranza è un fenomeno universale, che si trova ovunque c'è umanità, un fenomeno costituito da tre

[134] Heinrich Schlier è stato un teologo tedesco inizialmente evangelico-luterano e successivamente cattolico (1900 – 1978).

elementi: la tensione piena di attesa verso il futuro; la fiducia che tale futuro si realizzerà; la pazienza e la perseveranza nell'attenderlo. La vita umana è inconcepibile senza una tensione verso il futuro, senza progetti, programmi, attese, senza pazienza e perseveranza. Ma è pure intessuta di delusioni e quindi è permeata dalla speranza e anche dalla disperazione. Ora - è la prima tesi - la speranza cristiana è qualcosa di tutto ciò, ed è diversa da tutto ciò: è diversa da ogni forma che il mondo chiama speranza, perché ha a che fare sì e no con le speranze di questo mondo.

2. La speranza cristiana viene da Dio, dall'alto, è una virtù teologale la cui origine non è terrena. Infatti essa non si sviluppa dalla nostra vita, dai nostri calcoli, dalle nostre previsioni, dalle nostre statistiche o inchieste, ma ci è donata dal Signore. Spesso dimentichiamo questa verità e consideriamo la speranza cristiana come "qualcosa in più", che si aggiunge alle altre cose. Dunque, sperare è vivere totalmente abbandonati nelle braccia di Dio che genera in noi la virtù, la nutre, l'accresce, la conforta. Mentre la prima tesi paragonava la speranza cristiana con le speranze di questo mondo, asserendo che in qualche modo è uguale alle altre ma anche diversa, la seconda tesi ci dà la ragione della diversità: la speranza è da Dio soltanto, è fondata sulla sua fedeltà.

3. Dobbiamo allora comprendere qual è il contenuto, l'oggetto della speranza cristiana. Sappiamo che, essendo virtù divina, ci rende partecipi della vita di Dio, è un mistero ineffabile, inimmaginabile, inesplicabile, indicibile appunto. Scrive san Paolo, nella Lettera ai Romani: “Ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo?”[135] In un'altra Lettera afferma che “mai cuore umano ha potuto gustare ciò che Dio ha preparato a coloro che lo amano”[136]: mai cuore ha potuto gustare, dunque neppure il nostro cuore, che è il centro di noi stessi. La speranza è uno strumento conoscitivo di straordinaria lungimiranza, acutezza, lucidità. Neppure il nostro cuore può comprendere, con tutti i suoi sogni, aspirazioni e desideri, quel bene senza limiti che Dio ci prepara, che è l'oggetto della nostra speranza: al di là di ogni attesa e di ogni desiderio, anche se li colma e li riempie in modo indescrivibile. Il contenuto della speranza cristiana è quello di cui Dio ci riempie e ci riempirà, se ci fidiamo totalmente di lui.

4. La speranza cristiana ha però un termine, un punto di riferimento come suo oggetto: guarda a Gesù Cristo e al suo ritorno. A questo si appunta, perché ciò che Dio ci prepara, nel suo amore infinito, non è un'incognita: è Gesù, il Signore della gloria. Noi speriamo che Gesù si incontrerà pienamente, svelatamente, in tutta la sua divina potenza di Crocifisso-Risorto, con ciascuno di noi, con la Chiesa, e ci farà entrare nella sua gloria di Figlio accanto al Padre: sarà il regno di Dio, la celeste Gerusalemme, la vita in Dio. La nostra speranza è che vivremo sempre con lui, saremo con lui, nostro amore, e lui sarà con noi; saremo, come figli nel Figlio, nella gloria del Padre, nella pienezza del dono dello Spirito. Questo è il termine della speranza cristiana.

5. Dobbiamo fare, tuttavia, un chiarimento importante. Il ritorno di Gesù, che noi speriamo, è anche un giudizio. È necessario sottolinearlo in questi giorni in cui si parla tanto di giustizia, di crisi. La manifestazione di Cristo Gesù sarà pure un giudizio, una “crisi” nel senso originario della parola greca, che significa appunto “giudizio.”Quando Cristo apparirà, nell'ora voluta dal Padre, si verificherà per ogni uomo la decisione definitiva sulla sua vita, sarà per ciascuno di noi e per l'umanità intera il momento critico, la crisi per eccellenza, il giudizio finale. Nella nostra vita terrena e nella vita delle nostre società ci sono spesso crisi, grandi o piccole, personali o familiari, economiche, sociali, politiche, congiunturali, strutturali.

Ma tutte queste crisi, anche quando ci sembrano quasi totali, raggiungono sempre soltanto una parte dell'esistenza umana e ne lasciano intatti altri aspetti. Non si dà sotto il sole una

---

[135] Rm 8, 24.

[136] 1Cor 2, 9.

crisi davvero totale; e dunque nessuna crisi dovrebbe turbarci, spaventarci, se non in relazione alla crisi provocata dalla manifestazione definitiva del Signore, l'unica totale, l'unica in cui il giudizio sarà irrevocabile e irresistibile.
Per questo san Paolo avverte di "non giudicare nulla prima del tempo finché venga il Signore, il quale metterà in luce ciò che è nascosto nelle tenebre e renderà manifesti i pensieri dei cuori; allora ciascuno avrà la sua lode da Dio."[137] In quel momento del giudizio e della crisi finale, tutto ciò che è stato sepolto nelle profondità delle coscienze e tutto ciò che è stato rimosso di fronte agli altri o addirittura a noi stessi, sarà rivelato e consegnato al tribunale inappellabile della decisione divina. In pubblico sarà emanato il giudizio pieno e definitivo di ciascuno e di tutti: giudizio imparziale, vero, sicuro.
6. Se attendiamo il giudizio di Dio, come mai possiamo guardare a esso con speranza? La risposta è semplice: perché ci aggrappiamo ancora una volta a Gesù nostra speranza, che ci giudicherà come Salvatore di quanti hanno sperato in lui;
come colui che ha dato la vita morendo per salvarci dai nostri peccati;
come colui che ha uno sguardo misericordioso per coloro che hanno creduto e sperato,
che sono stati battezzati nella sua morte e risorti con lui nel Battesimo,
che gli sono stati uniti nel banchetto dell'Eucaristia,
che si sono nutriti della sua Parola e riconciliati con lui nel Sacramento del perdono,
che si sono addormentati in lui sostenuti da una fede della quale ha perfetta conoscenza solo il Padre.[138]
La speranza è, quindi, fin da ora la fiducia incrollabile che Dio non ci farà mancare in nessun momento gli aiuti necessari per andare incontro al giudizio finale con l'animo abbandonato in Colui che salva dal peccato e fa risorgere i morti. Gesù, nostra speranza, nostra salvezza, nostra redenzione, nostra certezza, ci sostiene nei cammini difficili della vita e ci permette di superare, giorno dopo giorno, le piccole e grandi crisi della quotidianità e della società.
E noi camminiamo guardando a un termine di gioia perfetta, di giustizia piena, di riconciliazione totale in lui che, nell'Eucaristia, continuamente si offre per noi sull'altare unendoci alla sua misericordia e ci immerge nell'amore del Padre.

VIRTU' E CAVALLERIA: RIFLESSIONI PER IL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO DI SAN GIORGIO

Non è per nulla facile, almeno a prima vista, parlare della virtù come "caratteristica" tipica possibile/auspicabile della Persona in un tempo ed in un mondo come quello di oggi. Probabilmente non lo è mai stato almeno a giudicare dal numero di pensatori che nei duemilacinquecento anni della storia della filosofia occidentale si sono susseguiti nell'elaborazione di teorie talora affatto contrapposte. E non solo di contrasti teoretici si è trattato, dal momento che comportamenti di volta in volta omologhi, almeno apparentemente, o totalmente divergenti, anche questo almeno in apparenza, sono stati considerati, volta per volta, come virtù. Tra l'altro il concetto stesso di virtù non è stato sempre considerato univoco e privo di contrasti e contraddizioni configurandosi vere e proprie antinomie o aporie paradossali nella loro specularità enantiomorfa e, pertanto,

[137] l Cor 4, 5.

[138] Cfr. Rito della Messa n. o.: Preghiera Eucaristica V.

irriducibile “ad unicum”. E’ quindi comprensibile che anche ai nostri giorni permanga, esacerbata dalla situazione di attuale “indecidibilità”, una enorme confusione concettuale.
Conseguenza di ciò, per le strettissime connessioni tra virtù ed etica, è l’attuale verificarsi di un relativismo e di una arbitrarietà nelle scelte etiche (e di virtù) che è drammatico perché non risolvibile, a mio parere, che con una catarsi da “*deus ex machina*” secondo la Tragedia aristotelica. Per tentare di risolvere il dilemma di Ercole al bivio è necessario munirsi di un filo conduttore, come quello di Arianna, per uscire dal labirinto senza cadere nelle fauci della Bestia che “*tamquam leo rugiens*, come leone ruggente, va in giro cercando chi divorare.”[139] Il primo passo di questo millenario cammino è, come tutti i “primi passi” quello più difficile: quale è stata la “civiltà” o la “antropologia” che per prima si è interessata del problema? Abbiamo deciso, apoditticamente, di rifarci a quella greca, pur sapendo che non è sicuramente l’unica ad avere elaborato teorie sull’etica e sulla virtù, ma, almeno in Europa, è stata la prima a farlo ed in maniera sistematica e “scientifica”.
Del resto non è tanto sull’etica che desideriamo richiamare l’attenzione del nostro lettore quanto sulla virtù. E i Greci, appunto, furono i primi a formulare questo concetto assegnandogli importanza centrale tanto che la concezione ellenica, nonostante tutte le modificazioni, si è, a pieno titolo, inserita nella tradizione cristiana ed è giunta, così, praticamente fino a noi che “non possiamo non dirci cristiani”[140]. Il termine virtù, tanto in greco quanto in latino, aveva originariamente il significato d’eccellenza di una qualche qualità, così come si manifesta nei suoi effetti pratici. Nella concezione classica della vita la virtù umana per eccellenza era considerata la forza d’animo (peraltro non disgiunta da valentìa fisica).Quando parlano di virtù i Greci intendono il modo in cui un uomo deve apparire perché lo si possa definire buono o eccellente. Essi si resero conto subito che non si potevano descrivere queste doti come qualità fisiche ma, se non proprio spirituali, almeno psicologiche o di carattere e che il loro effetto riguardava non solo la felicità del singolo, ma, anche, la serena convivenza della società degli uomini. Le riflessioni dei Greci si rivolsero, allora, a queste qualità che consentivano, con tutta evidenza, all’uomo di sviluppare le positive capacità insite nella sua natura in modo da divenire membro a pieno titolo della comunità. La virtù per loro è sempre virtù civica o politica (polis).
Il concetto si sviluppò di pari passo con quello di etica nella filosofia greca. Per Platone le virtù proprie dell’anima umana dipendono tutte dal dominio della parte razionale di essa sulle parti irrazionali. Anzi egli, per bocca di Socrate, nel Menone (72 c), afferma che: “ anche se sono molteplici e di diversi tipi, tutte hanno un’unica ed identica forma, a causa della quale esse sono virtù, e verso la quale è bene che guardi colui che deve rispondere a chi domanda di spiegare che cosa mai sia la virtù”. Nella Repubblica a proposito di quest’unica forma sono illustrate le quattro “espressioni” della virtù che, a partire da S. Ambrogio, tutto il pensiero cristiano chiamerà “cardinali”: la temperanza nei confronti dei desideri, la fortezza o coraggio, la saggezza o prudenza e la giustizia. Quest’ultima dovrebbe riassumere in sé tutte le altre assicurando l’armonia nella vita dell’uomo. Però la saggezza, che Platone non distingue dalla sapienza, è quella che consente il dominio della razionalità nella vita dell’uomo e, in definitiva, rappresenta la condizione stessa della vita virtuosa. In Aristotele la saggezza risulta altrettanto importante e centrale. In lui, tuttavia, essa è ben distinta dalla sapienza e, rispetto a questa, in posizione subalterna.

---

[139] Pt 1, 5.

[140] Perché non possiamo non dirci "cristiani" è un breve saggio scritto da Benedetto Croce nel 1942, nel quale l'autore sostiene che il Cristianesimo ha compiuto una rivoluzione “che operò nel centro dell'anima, nella coscienza morale, e conferendo risalto all'intimo e al proprio di tale coscienza, quasi parve che le acquistasse una nuova virtù, una nuova qualità spirituale, che fino allora era mancata all'umanità” che per merito di quella rivoluzione non può non dirsi "cristiana". «Gli uomini, gli eroi, i geni» che vissero prima dell'avvento del Cristianesimo «compirono azioni stupende, opere bellissime, e ci trasmisero un ricchissimo tesoro di forme, di pensiero, di esperienze» ma in tutti essi mancava quel valore che oggi è presente in tutti noi e che solo il Cristianesimo ha dato all'uomo.

La saggezza è una virtù connessa con la parte razionale dell'anima (virtù dianoetica), ma riguarda la condotta della vita nel suo complesso e fissa i criteri per le virtù etiche cioè relative all'agire umano. Proprio in quanto dianoetica essa è conoscenza di tipo filosofico. A differenza delle altre virtù dianoetiche che sono rivolte o esclusivamente alla conoscenza (intelletto, scienza, sapienza) o alle "tecniche" (arte), essa, come abbiamo visto, ha per oggetto l'attività pratica. Certo per praticare le virtù non è strettamente indispensabile essere filosofi perché, altrimenti, sarebbe necessario attendere l'età adulta e matura. Invece le virtù etiche ed i vizi ad esse contrari vengono acquisite nella giovinezza. E' però vero che una vita eticamente virtuosa è condizione necessaria per poter accedere alle stesse virtù dianoetiche. La stessa Politica di Aristotele è, praticamente, solo l'applicazione di ciò che il Filosofo aveva espresso nei suoi libri sull'Etica. L'educazione etica è offerta dall'esempio che danno gli uomini che si rivelano praticamente saggi nella condotta della loro vita o che tali sono comunemente ritenuti dalla maggiore e migliore parte dei concittadini. Di qui deriva la centralità del problema dell'educazione morale dei giovani, nell'età in cui le disposizioni e le attitudini si formano, fissandosi per il resto della vita. La virtù, pertanto, è insegnabile anche se più con l'esempio che con precetti astratti (anche oggi abbiamo bisogno più di testimoni che di maestri!). Si tratta quindi dello sviluppo del concreto carattere del singolo, che è sempre una variante della stessa "essenza" dell'uomo. La virtù, inoltre, non è costruita da singole azioni, ma si esprime in un "comportamento coerente" che può essere rafforzato o indebolito da corrispondenti singole azioni.
Nella Etica a Nicomaco (1103a - 1103b)si parla di come si genera la virtù: "Dato che la virtù è di due tipi, intellettuale e morale, la virtù intellettuale in genere nasce e si sviluppa a partire dall'insegnamento, ragione per la quale ha bisogno di esperienza e di tempo; la virtù morale deriva dall'abitudine, da cui ha tratto anche il nome, con una piccola modificazione del termine ethos (etica). A partire da ciò è anche chiaro che nessuna virtù morale nasce in noi per natura, dato che nessun ente naturale si abitua ad essere diverso: per esempio una pietra che per natura si muove verso il basso prenderà l'abitudine di muoversi verso l'alto, neanche se qualcuno voglia abituarla lanciandola in alto migliaia di volte, né il fuoco prenderà l'abitudine di muoversi verso il basso, e nessun'altra cosa che è per natura in un certo modo potrà venire abituata ad essere diversa. Quindi le virtù non si generano né per natura né contro natura, ma è nella nostra natura accoglierle, e sono portate a perfezione in noi e per mezzo dell'abitudine. Inoltre, nel caso di ciò che si genera in noi per natura, prima noi ne possediamo la capacità, e, poi, ne esercitiamo le attività; ciò è chiaro nel caso dei sensi (infatti non acquistiamo i sensi relativi dal vedere molte volte o dall'udire molte volte, ma, al contrario, ce ne serviamo poiché li possediamo, non li possediamo perché ce ne serviamo); invece acquistiamo le virtù perché le abbiamo esercitate in precedenza, come avviene anche nel caso di tutte le altre parti.
Quello che si deve fare quanto si è appreso, facendolo, lo impariamo; per esempio, costruendo si diviene costruttori e suonando la cetra, citaristi; e allo stesso modo compiendo atti giusti si diventa giusti, temperanti con atti temperanti, coraggiosi con atti coraggiosi. "Il criterio della virtù etica che lo Stagirita elabora illustrando in che cosa consista la saggezza, è quello della medietà rispetto ai vizi che sono rispettivamente contrapposti e che contrastano entrambi, da bande opposte, con la virtù. Pur dovendo considerare imponderabili interferenze connesse con il contesto vitale e, quindi, indipendenti dalla volontà razionale dell'uomo e, conseguentemente, dalla sua virtù, Aristotele ritiene che la realizzazione delle virtù etiche assicura la felicità. Uno degli aspetti più rilevanti della concezione greca della virtù è che l'etica classica poteva fare a meno di "comandamenti" così come noi li conosciamo. Naturalmente c'erano le leggi, ma esse regolavano solo i casi estremi e non pretendevano di regolamentare in modo "casuistico" e completo la vita quotidiana del cittadino. Per il Greco della polis, nel momento in cui la legge avesse preteso di regolare tutto ciò che differenzia l'uomo perfetto

da quello normale o malvagio non si sarebbe più data alcuna libertà e sarebbe sorta una società totalitaria. La saggezza o prudenza mantiene la sua centralità, anzi finisce con il divenire l'unica virtù per la morale epicurea e per quella stoica. Gli epicurei la intendono come calcolo razionale dei piaceri, mentre gli stoici la contrappongono alle "passioni" in una prospettiva di tipo "ascetico". L'ideale è quello della completa liberazione dalle passioni ("apatia"). La virtù è premio a se stessa e assicura automaticamente la felicità. Per colui che non possa o non riesca a raggiungere la perfezione del saggio è sempre possibile formulare regole di condotta che evitino la smodatezza delle passioni ispirandosi ad un criterio di "convenienza od opportunità" nella vita privata e sociale. Seneca affronta il rapporto tra virtù e felicità nel *De vita beata* (15-16).

"Tuttavia, dirai, che cosa impedisce di fondere insieme virtù e piacere in modo che il sommo bene risulti allo stesso tempo dignitoso e piacevole? Ma una parte di dignità non può non essere degna e inoltre il sommo bene non sarà più integro se vedrà al suo interno qualche elemento meno che ottimo. Neppure la gioia che deriva dalla virtù, per quanto sia un bene, fa parte del bene assoluto e così la letizia e la tranquillità, anche se nascono dalle più nobili cause. Infatti è certo che questi sono beni ma non realizzano il sommo bene, ne sono solo la conseguenza. Chi mescola la virtù col piacere anche se non alla pari, indebolisce il vigore che c'è in un bene con la fragilità di un altro e manda sotto il giogo la libertà, che è imbattibile se non conosce qualcosa di più prezioso di se stessa. Infatti si comincia ad avere bisogno del favore della sorte e questa è la peggiore schiavitù. Ne consegue una vita piena di ansie, sospetti e trepidazioni, timorosa degli eventi e condizionata dalle circostanze. Tu non offri alla virtù una base solida e stabile, anzi, la costringi ad una condizione precaria. E cosa c'è di più precario dell'attesa di eventi accidentali e della mutevolezza delle condizioni fisiche e di quello che sul corpo influisce? Come è possibile che quest'uomo possa obbedire a Dio, accettare di buon animo ogni evenienza, non lamentarsi del suo destino e trovare il lato positivo di ogni situazione se anche il più piccolo stimolo piacevole e doloroso può sconvolgerlo? E non può essere neppure un buon difensore o salvatore della patria né proteggere gli amici se tende al piacere. Dunque il sommo bene deve salire fino ad un luogo da cui nessuna forza possa farlo precipitare ed a cui non abbiano accesso dolore, speranza e timore, né alcuna altra emozione che possa intaccare il valore del sommo bene. Ma solo la virtù può salire fin là. Dovrà vincere la salita col suo passo, terrà duro e sopporterà ogni evento non con rassegnazione ma di buon grado, ben sapendo che le avversità della vita sono una legge di natura e, da buon soldato, sopporterà le ferite, conterà le cicatrici, anche in punto di morte, trafitto dalle frecce, amerà il comandante per cui è caduto. Avrà sempre in mente l'antica massima: segui Dio! Invece chi si lamenta, piange e si dispera è costretto a forza ad eseguire gli ordini ed è obbligato lo stesso ad obbedire, anche controvoglia.

Ma che sciocchezza è questa di farsi trascinare invece di seguire? Così, per Ercole, è stupidità ed incoscienza della propria condizione affliggerti se qualcosa ti manca o ti è difficile da sopportare e stupirsi o indignarsi di quanto capita ai buoni come ai malvagi: intendo malattie, lutti, infermità e tutte le altre traversie della vita umana.

Affrontiamo, dunque, con grande forza d'animo, tutto quello che, per legge universale, dobbiamo sopportare. E' un dovere che siamo tenuti ad assolvere: accettare le sofferenze umane e non lasciarsi sconvolgere da quello che non è in nostro potere evitare. Siamo nati sotto una monarchia: obbedire a Dio è l'unica libertà possibile!"

Il cristianesimo introduce l'idea di virtù soprannaturali dette, anche, teologali. S. Agostino fu estremamente critico nei confronti delle virtù puramente umane in quanto motivate da ideali esclusivamente umani: "splendidi vizi", ma, comunque, vizi e non sanabili neppure di fronte al sacrificio eroico di sé per il vantaggio della patria terrena. L'unica virtù vera è la carità come amore di Dio. Ma questo è opera solo di Dio stesso che lo infonde negli eletti indipendentemente dal loro operare: altrimenti la grazia sarebbe superflua!

S. Tommaso, invece, recuperò l'etica aristotelica, limitandosi a sostenere la superiorità delle virtù teologali rispetto alle cardinali. Circa un terzo della sua Summa, l'opera più influente dell'Alto Medio Evo, è dedicata al tema della virtù. Nella *Summa Theologiae* (I-II, q. 55, a. 4) disquisisce se la virtù sia ben definita: "Sembra che non sia buona la definizione che si è soliti dare della virtù e cioè: la virtù è una qualità buona della mente umana, con la quale rettamente si vive e di cui nessuno malamente usa, e che Dio produce in noi senza di noi… Questa definizione abbraccia perfettamente tutto ciò che è essenziale alla virtù. Infatti la perfetta nozione di una cosa si desume dalle cause di essa.
Ora la suddetta definizione abbraccia tutte le cause della virtù. E poiché la causa formale della virtù, come di qualsiasi altra cosa, si desume dal genere e dalla differenza di essa nell'espressione "qualità buona", troviamo il genere della virtù nella qualità e la differenza nella bontà. Tuttavia la definizione sarebbe più appropriata se al posto di qualità si mettesse abito, che è il genere prossimo… La bontà che è posta nella definizione di virtù non è il bene in generale, che coincide con l'ente e che è più esteso della qualità, ma è il bene di ordine razionale, di cui Dionigi afferma che il bene dell'anima è di essere secondo la ragione. La virtù non può trovarsi nelle parti irrazionali dell'anima, se non in quanto partecipano della ragione, come annota Aristotele. Perciò la ragione, o mente, è il soggetto proprio delle virtù umane… Si può fare un cattivo uso della virtù come oggetto, cioè nel senso che uno può non stimarla, odiarla, oppure insuperbirsi di essa; ma se si considera come principio operativo, nessuno può farne cattivo uso, nel senso di rendere cattivo l'atto stesso della virtù. Le virtù infuse vengono causate da Dio senza la nostra opera però non senza il nostro consenso. E' così che vanno intese le parole: "che Dio produce in noi senza di noi". Invece le operazioni che compiamo noi, Dio le causa in noi, non senza l'opera nostra: poiché egli agisce in ogni valore in tutta la natura".
Nel pensiero successivo la concezione della virtù oscillò, successivamente, fra due opposti estremi: ora come spontaneità e "naturalità", ora come sacrificio di sé.
La prima è propria dell'etica inglese che si fonda sul "senso morale" della benevolenza o della simpatia. Questa concezione ottimistica della natura umana improntera gran parte del deismo settecentesco. Espressione di questa sostanziale fiducia nelle naturali facoltà morali di ogni uomo traspare in John Locke che, nei Saggi sulla legge naturale, afferma: "Poiché la presenza di Dio ci appare dovunque e, per così dire, si impone ormai allo sguardo degli uomini nella regolarità del corso della natura, come un tempo appariva evidente a causa della frequente testimonianza dei miracoli, credo non si troverebbe nessuno disposto a sostenere l'inesistenza di Dio, purché riconosca che la nostra vita deve avere una ragione, o riconosca la realtà di qualcosa che meriti il nome di virtù o di vizio". La più drastica riaffermazione della virtù come sacrificio, in contrasto con le inclinazioni sensibili e gli interessi individuali, è rappresentata dalla morale di Immanuel Kant.
Egli giustappone la dottrina della virtù a quella del diritto. In questa si ha di mira solo la conformità esteriore di un'azione rispetto ad una norma, indipendentemente dalla intenzione per cui l'azione venga compiuta, mentre la virtù consiste tutta e soltanto nell'intenzione di rispettare la legge morale indipendentemente da qualsiasi altra motivazione e da qualsiasi considerazione degli eventuali risultati dell'azione.
La virtù è la sottomissione della volontà a ciò che è comandato dallo "imperativo categorico". Questo ultimo manifesta la forma che la legge morale ha nell'uomo.
E' imperativo proprio perché si presuppone che non si dia un'adeguazione spontanea alla volontà della legge, ma che occorra contrastare inclinazioni che porterebbero, se assecondate, in direzione contraria. L'adeguazione spontanea è la "santità" che, per Kant, è solo di Dio e non può essere attinta dall'uomo che è essere finito e limitato.
Egli vive nel mondo sensibile determinato dalla necessità meccanica e pur abbisognando di felicità non ha alcuna sicurezza di poterla raggiungere. D'altra parte la ragione morale richiede, per il criterio della giustizia, che si dia una felicità proporzionata alla virtù di ogni

persona. Kant nella Critica della ragion pratica (198) parla anche della relazione tra virtù e sommo bene: “Il concetto di sommo contiene già un’ambiguità che, se non ci si bada, può cagionare dispute inutili. Sommo può infatti significare “supremo” o anche “perfetto”. Suprema è quella condizione che a sua volta è incondizionata, cioè non subordinata a nessun’altra; perfetto è quel tutto che non è parte di alcun tutto maggiore della sua specie. Che la virtù, cioè il meritare di essere felici, sia la condizione suprema di tutto ciò che comunque può apparire desiderabile quindi anche di ogni nostra ricerca di felicità- e, quindi, che sia il bene supremo, è stato dimostrato dalla Analitica.
Ma con questo essa non è ancora il bene totale e completo, come oggetto della facoltà di desiderare di esseri razionali finiti; perché, per essere questo, dovrebbe aggiungervisi ancora la felicità. Non solo agli occhi interessati dell’individuo, che fa di sé il proprio scopo, ma anche del giudizio di una ragione imparziale, che considera la felicità in genere, nel mondo, come uno scopo in sé. Infatti, essere bisognevoli di felicità e anche degni di essa, ma non esserne partecipi, non è cosa compatibile con il volere perfetto di un essere razionale, che avesse, al tempo stesso, potestà su ogni cosa (anche se noi ci rappresentiamo un tale essere solo per esperimento). In quanto, dunque, virtù e felicità insieme costituiscono, in una persona, il possesso del sommo bene - dunque, anche la felicità, ripartita esattamente in proporzione alla moralità (come valore della persona e sua dignità dell’essere felice) costituisce il sommo bene in un mondo possibile -, questo insieme significa il tutto, il bene perfetto in cui, però, la virtù, come condizione, è sempre il bene supremo, non avendo altre condizioni al di sopra di sé, e la felicità è sempre qualcosa che, a chi la possiede, riesce gradita, però non è buona per sé solo assolutamente e sotto tutti i rispetti, ma presuppone sempre, come condizione, il comportamento morale conforme alla legge”. Tutta la costruzione morale di Kant sarà criticata da Hegel che vedeva nella dottrina kantiana della virtù una tipica espressione del soggettivismo moderno in contrasto con il concetto classico di etica fiorito nell’antichità e che considerava superiore alla mera moralità (“virtù privata”) e valida anche per il suo tempo.
Successivamente la speculazione sul concetto di virtù finì con lo scomparire quasi completamente, sia come ricerca specificamente dedicata sia all’interno di quella sull’etica in generale, soppiantata da altre istanze teoretiche come il “bene morale” (il “buono”) o il “dovere”. Nell’etica contemporanea si è osservato un ritorno di interesse soprattutto per specifici “epifenomeni” del “sistema” virtù nel suo complesso integrato anche se non sono mancati pensatori che hanno cercato una “nuova” sintesi e proposto concezioni unitarie dell’etica.
Uno di essi è lo scozzese Alasdair MacIntyre[141] secondo il quale tanto i criteri delle scelte morali individuali quanto la legittimità dell’ordine politico e sociale avrebbero il loro fondamento nella cultura morale di una comunità anziché in un insieme di diritti riferibili direttamente all’individuo. La secolarizzazione della morale operata dall’Illuminismo sarebbe più una perdita di contenuti etici che una vera liberazione dell’individuo, una caduta nell’anomia e non una conquista di autonomia. Le teorie politiche liberali sono derivate dal “progetto illuminista” ed hanno enfatizzato l’individuo, ma non sono riuscite a fornire una giustificazione razionale dell’ordine politico e delle scelte morali. Risultato è la crisi del pensiero morale e la perdita di legittimità delle istituzioni la cui autorità non si fonda più su di un consenso virtuoso. Il filosofo riafferma la validità contemporanea dell’etica aristotelica basata sulle virtù: i soli fondamenti di esse e delle leggi vanno ricercati nell’ethos, nelle tradizioni e nelle relazioni inter-individuali che costituiscono una comunità il cui vincolo centrale è una virtuosa visione dei beni comuni condivisa da tutti i

[141] Alasdair MacIntyre (Glasgow 1929) è un filosofo scozzese, noto per i suoi contributi nella filosofia morale e politica e in teologia. Criticando l'impostazione moderna del problema etico, riprende il pensiero di Aristotele e soprattutto di Tommaso d'Aquino.

membri. Così è possibile ridare intelligibilità e razionalità all'impegno morale e sociale non all'interno di una società intesa in senso generale e onnicomprensivo, ma di ridotte "comunità locali" all'interno delle quali la vita intellettuale e morale può svilupparsi e prosperare. Questo non vuole essere un invito a relativismi etici contro i quali il filosofo aspramente polemizza scegliendo di identificarsi all'interno di una tradizione cristiana e cattolica di cui sostiene l'assoluta superiorità razionale. MacIntyre in *Dopo la virtù* (cap. 14; 15) connette la virtù e la vita buona: "Una virtù è una qualità acquisita il cui possesso ed esercizio tende a consentirci di raggiungere quei valori che sono interni alle pratiche, e la cui mancanza ci impedisce effettivamente di raggiungere qualsiasi valore del genere… Le virtù vanno intese come quelle disposizioni che non solo sorreggono le pratiche e ci consentono di raggiungere i valori interni ad esse, ma ci aiutano anche nel genere di ricerca del bene che qui ci interessa permettendoci di superare i mali, i pericoli, le tentazioni e le distrazioni in cui ci imbattiamo e ci forniscono una conoscenza crescente di noi stessi e del bene. L'elenco delle virtù comprenderà dunque le virtù necessarie per la conservazione dei tipi di comunità domestiche e politiche in cui uomini e donne possono dedicarsi insieme alla ricerca del bene e le virtù necessarie per l'indagine filosofica sulla natura di questo ultimo. Con ciò siamo giunti ad una conclusione provvisoria circa la vita buona per l'uomo: la vita buona per l'uomo è la vita consacrata alla ricerca della vita buona per l'uomo e le virtù necessarie per tale ricerca sono quelle che ci consentono di capire che cosa ancora e che cosa altro sia la vita buona per l'uomo". A conclusione del nostro excursus storico sulla virtù è necessario fare un ultimo cenno all'aspetto socio-politico di essa secondo gli orientamenti che già furono (e ancora non sono!) dell'etica ellenica classica. Cosa si può dire oggi sulla virtù nella politica e soprattutto in quella forma che va sotto il nome di democrazia? I valori su cui quest'ultima si fonda non sono i suoi: nascono da tradizioni e stati di coscienza precedenti e radicati profondamente, come abbiamo visto, nell'ontologia e nell'etica, ad essa connessa, della Persona. La democrazia può solo presupporre di fondarsi, a sua volta, sulla organizzazione politica di cittadini che agiscano, normalmente, in base a criteri razionali e capaci di voler raggiungere la virtù. Un popolo "depravato" difficilmente si darà ordinamento democratico e, qualora lo facesse, quest'ultimo non sopravvivrebbe a lungo per ovvi motivi. Lo Stato non può fondare o stabilire la virtù, al massimo può, e, se vuole mantenersi in essere, deve necessariamente proteggerla e cercare di implementarla. Lo Stato vive nella e della società, dei valori e della antropologia dei quali deve tenere conto. Solo in questo modo può portare a termine il suo compito istituzionale: cercare di organizzare un insieme di Persone in termini politici. Ma non dovrebbe sostituirsi alle suddette istanze fondatrici, se vuole davvero esserne espressione democratica. E' la virtù della Persona (delle Persone) che fonda lo Stato non, sicuramente, viceversa!. La Persona da sola non sussiste e sarebbe qui troppo lungo e complesso fare anche solo un cenno alla dinamica trinitaria delle Persone, ma potrebbe essere uno spunto per altre riflessioni. La società e le sue strutture istituzionali fondamentali non sono create o necessariamente sostenute da principi, re, o altri potentati umani, ma, al contrario, contengono in se stesse una "*vis*" fondativa generata da virtù civiche sempre attuali: rispetto per i diritti della persona umana, tolleranza religiosa, osservanza delle leggi. Queste sono primariamente di natura istituzionale: ideali che sono riflessi nel tipo di sistema sociale e politico adottato dalla società. Ovviamente, a monte, devono esistere le virtù individuali che sono sempre espressione della "unica virtù" di Socrate e che sono, altresì, epifenomeni con valenza sociale delle classiche virtù: amore, autostima, carità, conversione, coraggio, discrezione, famiglia, fede, fortezza, generosità, giustizia, limite, perdono, prudenza, realismo, responsabilità, ricerca, sacrificio, speranza, temperanza. Per essere "buona" la città degli uomini deve essere virtuosa e libera, libera perché virtuosa, virtuosa perché libera. Ma, su chi ricadrebbe la responsabilità della virtù e dei valori sottesi in ambito relazionale, sociale, politico? Sicuramente sulla prima istituzione umana che si fonda su di un elemento

ontologico essenziale della Persona che è la "perfettibilità/fecondità" nella alterità: la famiglia, poi l'altra, contermine e connessa, dal momento che "fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e conoscenza."[142]: la scuola. La religione, da *re-ligare*, collega insieme tutte le istanze materiali e spirituali delle Persone ed essa rappresenta, dunque, una organizzazione essenziale per portare in luce la virtù, quando non divenga, per motivi di potere, e, quindi, ad essa (religione e virtù) assolutamente estranei, fonte di intolleranza. Questo avviene ogni volta che ci si serve dell'Uomo (*homini lupus*) come mezzo e non si serve l'Uomo (imago Dei) come fine. Del resto proprio la confusione, il relativismo e la commistione, che sfigurano sul piano psicologico ed etico le nostre società fino a renderle irriconoscibili nelle loro diversità e ne disperdono la ricchezza in un appiattimento falsamente omologante, rendono assai difficile parlare di virtù. Altro è il pluralismo altro è il relativismo! Di buona parte della incomunicabilità babelica sono responsabili qualità contrarie alle virtù: i vizi; da una parte quelli dei politici e, dall'altra, quelli dei mezzi di comunicazione. Tra i primi il massimo è la sete del potere e del suo possesso definitivo nonostante tutto e tutti. Perché le due cose si verifichino occorre sapere che cosa vogliano gli elettori per potersene accaparrare le preferenze ed i voti e non che cosa sia meglio per loro e per la comunità. Non potendo mettere d'accordo i desideri di tanti si cerca il loro minimo comune denominatore. Ciò porta, inevitabilmente, a mettere da parte le valutazioni morali, individuali e collettive, scardinando, così, le virtù dalla vita di tutti i giorni. Il processo è amplificato e radicalizzato dai mezzi di comunicazione di massa. Essi sfruttano il "teorico" diritto/dovere del popolo di controllare l'esercizio pratico della sovranità, che gli appartiene legittimamente, da parte dei suoi delegati politici. Questa delega può in qualunque momento essere revocata e i politici lo sanno bene e cercano di ingraziarsi gli elettori dei quali temono i possibili ripensamenti e la conseguente perdita del potere personale o di partito. I *massmedia* giocano su questo dinamico equilibrio con i loro sensazionalismi affettivi ed istintivi rendendosi indispensabili sia ai politici sia al popolo che, entrambi, hanno bisogno di loro. Si crea, così, un "sistema" integrato dalle dinamiche talmente complesse da aumentare, se possibile, proprio quella confusione etica di cui si era parlato in precedenza! Questa "babele", unita all' applicazione del principio romano del "*panem et circenses*" è foriera di rischi gravissimi ed esiziali per la democrazia e proprio per l'annichilimento della virtù che è alla base del venefico miscuglio: "*mixturam fiat secundum artem*![143]" Ancora una volta abbiamo bisogno di testimoni e non di "*popstar*"! E quando dalle decisioni di queste "*popstar*" dipendono i destini della polis, dal momento che esse stabiliscono la via seguita dallo Stato, allora ci si rende conto della assoluta ed indelegabile/inderogabile necessità di coltivare personalmente "*hic et nunc*" la virtù, quella le cui linee guida abbiamo delineato nel nostro excursus, certi che, come la sua più alta espressione: l'Amore, il Bene sia "*diffusivum sui*"! Non abbiate paura! "il Nemico dell'Uomo non prevarrà! Curiamo le virtù, saranno la cura migliore!Coltiviamole, saranno il migliore nutrimento! Combattiamo armati di virtù e vinceremo sempre, ovunque e comunque! E la Cavalleria, sarà "perenne" in quanto luogo specifico di applicazione pratica delle virtù! Il "segno" in cui il Cavaliere troverà emblema di vittoria sarà proprio la virtù! Esistono moltissime opere, monografiche o multi-tematiche, di numerosissimi Autori che trattano, da svariate angolazioni, del "fenomeno" Cavalleria. Così abbondante pubblicistica sull'argomento emerge, diacronicamente, dalle "nebbie" del Medio Evo e si dipana, passando per i "bagliori" del secolo "dei lumi" e per le "analisi" dell'era moderna, per giungere fino a noi e senza soluzione di continuità. Questo dimostra, se ce ne fosse bisogno, l'attrazione esercitata da questo "fenomeno" di natura antropologica su di un

---

142 Dante: Inferno, Canto XXVI, 118 – 120.

143 Formula con la quale il Medico ordina, al termine della prescrizione, al Farmacista di elaborare il farmaco galenico in scienza, coscienza ed arte.

"pubblico" così eterogeneo da potersi considerare quasi espressione dell'intero genere umano. In effetti un "sistema antropologico" assimilabile con quello che, in Occidente, va sotto il nome di Cavalleria è riconoscibile in quasi tutte le Civiltà del Globo ancorché espresso secondo tempi e modalità diverse e peculiari della "cultura" in esame. E non ritratta di un campo in cui spaziano solo i ragazzi o i giovani, da sempre attratti dall'Avventura! La Cavalleria non è Fiaba! O meglio, non è solo Fiaba! Nel nostro attuale Medio Evo, quello di oggi, tanto per intenderci, si assiste ad una rinascita di questo interesse mai, del resto, sopito.
Ma, cosa è la Cavalleria? Si tratta di un fenomeno umano, personale e sociale, che nasce e si fonda su di un'idea che si è come cristallizzata in una prassi con caratteri e finalità volti alla ricerca della perfezione nella e della vita terrena in uno stato speciale e del tutto unico. Questo stato brilla di luce propria esprimendosi mediante valori personali eccellenti e sublimi: accoglienza, amicizia, fedeltà, difesa dei deboli, lealtà, onestà, ospitalità, pietà, protezione degli inermi, solidarietà. In questo tessuto che funge da ordito, la trama, come in uno splendido arazzo prezioso, è data dalla fedeltà ad un Signore o da una fratellanza d'armi. In tal modo si venne perfezionando la istituzione storica della cavalleria e i suoi ordinamenti. La sovrapposizione a tali epifenomeni formali umani di istanze sostanziali di natura spirituale e religiosa, espresse mediante un imperativo categorico di difesa della fede contro qualsiasi nemico, costituì, per così dire, la lumeggiatura dell'arazzo, intessuta con fili d'oro e di luce in una suprema e sublime sintesi coinvolgente i caratteri essenziali della Istituzione.
Come si è già accennato, essa non sembra rappresentare appannaggio di un particolare "sistema" sociale, ma attraversa trasversalmente il tempo e lo spazio esprimendosi quale epifenomeno in varie ere ed in diverse parti del Globo.
Cavalleria è, sì, quella cristiana, ma analogie significative si possono cogliere nella "*futuwat*" islamica, di cui, peraltro, si è già fatto cenno in una nota precedente[144] come presso i samurai nipponici o altre consorterie o fratrie d'armi che hanno caratterizzato la storia dell'uomo sul Pianeta. Cambiano, quando ciò accade, solo gli "accidenti", per dirla con Aristotele, ma permane la "sostanza", la radice ontologica.

LE BEATITUDINI (Mt 5, 3 - 12) E LA CAVALLERIA

Nel corso delle nostre precedenti considerazioni, abbiamo fatto assai più che un cenno ad un tema fondamentale, per la sua rilevanza in ottica cristiana, soprattutto per noi, Cavalieri e Dame di un Ordine Cavalleresco, Sacro prima ancora che Militare. È il tema delle Beatitudini.
Anche quando non sono espressamente citate o declamate, esse non possono non essere alla base, alla radice, di ogni esperienza che voglia definirsi cristiana! Infatti, esse non sono espressione filosofica di una qualsiasi scuola di pensiero, ma rappresentano il pilastro su cui Gesù ha voluto costruire la sua comunità di fedeli. Come sempre, nell'insegnamento e, soprattutto, inscindibilmente, nell'esempio nell'unico Maestro, dell'unico Sacerdote, l'elemento spirituale risulta inscindibile da quello materiale.
Infatti, contestualizzando il brano delle Beatitudini di Matteo, capitolo 5, versetti da 3 a 12, all'interno della narrazione dell'Evangelista, si nota che i versetti immediatamente precedenti, capito 4, 23 – 25, si riferiscono alle prime opere di Gesù ed al seguito che esse procurarono, fin da subito, al Maestro. Ma la luce proprio di quelle stesse opere

[144] Cfr nota n. 102 a pag 33.

buone è argomento dei versetti immediatamente seguenti la pericope[145] delle Beatitudini, 13 – 16 dello stesso capito 5!
Proprio perché "la fede senza le opere è morta in se stessa"[146] la pratica delle Beatitudini fa proseliti proprio come le opere di Gesù: "Risplenda così la vostra luce davanti agli uomini, affinché, vedendo le vostre opere buone, glorifichino il Padre vostro."[147] Questo invito e questo auspicio del Maestro sono, ovviamente, rivolti a tutti gli uomini e le donne della sua comunità di fedeli, ma tanto più sembrano stringenti per noi che dovremmo essere i più tenaci propugnatori del messaggio del Signore! In effetti, le Beatitudini, pur non comparendo sempre in maniera esplicita, sono proposte come *mission* e come linee guida essenziali o motivi ispiratori, in testi che appartengono alla tradizione del nostro Ordine, fondamentali e di uso costante, almeno nel corso delle nostre Celebrazioni liturgiche.
La Preghiera del Cavaliere Costantiniano chiede a tutti i Membri dell'Ordine di "esercitare la carità verso il prossimo e specialmente verso i poveri" e, in particolare, "specialmente verso i perseguitati a causa della giustizia."[148] E' impossibile non ricordare in queste formule l'eco delle Beatitudini. E il Discorso della Montagna o delle Beatitudini fonda la "Buona Notizia" di Gesù, il suo Vangelo! È singolare, poi, il fatto che la pericope evangelica matteana sia posta in stretta successione con la narrazione, drammatica, delle tentazioni di Cristo, nel capitolo 4, ai versetti 1 - 11, con quella delle prime conversioni, ai versetti 20 – 22, dei discepoli, delle prime opere del Messia, ai versetti 24 – 25, e del compimento escatologico dei tempi, ai versetti 17 – 20 del capitolo 5.
Abbiamo voluto far ripercorrere lo stesso itinerario ai nostri Confratelli e Consorelle, Cavalieri e Dame, nelle corso delle nostre precedenti pagine di esercitazione spirituale: tentazione,[149] conversione e opere conseguenti,[150] preghiera e meditazione sulla morte.[151]
Tuttavia ci è sembrato opportuno presentare alcune considerazioni specificamente dedicate proprio al grande tema delle Beatitudini in considerazione della rilevanza che le "Tavole della Legge di Gesù"[152] rivestono per ogni cristiano e, a maggior ragione, per un Cavaliere e per una Dama, in quanto tali e soprattutto come Confratelli in un Ordine Sacro come il nostro! La Beatitudine evangelica, termine che rimanda alla "Perfetta gioia" della lettera di s. Giacomo[153], infatti non è, mai, appannaggio di un singolo destinatario, ma riguarda, sempre, una comunità di credenti e operosi discepoli di Gesù!
Per questo, ognuno di noi, Confratelli e Consorelle, sarà beato, qui ed ora, se il nostro Ordine, mediante l'opera fattiva di tutti coloro che lo formano, metterà in pratica l'annuncio messianico del Signore! In un Mondo triste perché autoreferente, individualista, lassista, ipocrita, arido, egoista, …cioè scristianizzato, è "cosa buona e giusta, nostro

---

145 Nel linguaggio filologico, breve passo estratto da un testo (specie con riferimento a brani del Nuovo Testamento).

146 Gc 2, 17.

147 Mt 5, 16.

148 Cfr. Preghiera tradizionale del Cavaliere dell'Ordine Costantiniano di san Giorgio.

149 Cfr. pag 58 e ss.

150 Cfr. pag 61 e ss.

151 Cfr. pag 78 e ss.

152 In relazione con le Tavole della Legge di Mosè, come si dirà più oltre.

153 Cfr. nota 231 di pag 62.

dovere e fonte di salvezza"[154] proprio in quanto Cavalieri e Dame cristiani, meditare su questo particolare messaggio di Gesù e proclamarlo non solo con le parole, ma, soprattutto, con le opere che lo stesso Cristo ci chiede di mettere in pratica! "Eppure sembra che le Beatitudini, pur essendo uno dei temi centrali dei Vangeli, siano le grandi sconosciute dei cristiani.
E' vero che se si chiede quanti sono i Comandamenti di Mosè, tutti sanno che sono 10. Quando si chiede di enunciarli, prima o poi tutti e 10 vengono fuori. Ma essi sono le leggi che Mosè ha dato al popolo di Israele, non la proposta di perfezione che Gesù ha fatto alla nostra comunità cristiana. E questa proposta non è altro, per noi, che l'equivalente dei Comandamenti per Israele: la Legge! La nostra Legge! Non incisa su tavole, ma iscritta nel nostro cuore! E tuttavia, se quasi tutti i cristiani sanno quante sono le Beatitudini, ben pochi saprebbero enunciarle! Se nessuno se le ricorda, pare quasi che passino inosservate o, almeno, non comprese, non appetibili. Ma è possibile che Gesù abbia proposto un messaggio così alienante?
Eppure, il Suo, è un annuncio di beatitudine, di felicità! Paradossalmente nel Cristianesimo sembra essere più "di casa" la sofferenza che non la gioia. Ma non dovrebbe essere così! Questo accade, parafrasando il Vangelo di Marco, per la durezza del nostro cuore. Ma all'inizio non fu così![155] La felicità, la beatitudine, discende, infatti, da Dio; non vi è altra sorgente. Questa sorgente è sempre zampillante e la felicità è sempre offerta. Tocca all'uomo accoglierla e non rifiutarla. La felicità è un dono divino ed è molto differente da ciò che avremmo pensato e desiderato noi. Le Beatitudini proclamate da Gesù ci presentano condizioni di felicità che non avremmo mai immaginate perché Dio "ragiona" in un altro modo rispetto a noi[156]. Quelli che si lasciano sedurre da false beatitudini, quelle del mondo, hanno un concetto superficiale della felicità: una ubriacatura momentanea che lascia un malessere prolungato.
La felicità che promette Gesù è di un altro genere. È la vera felicità, quella che si radica nel fondo dell'anima. Tra le false beatitudini e quelle vere non vi è solo una differenza nelle vie d'accesso, ma nella stessa natura della felicità.
Però, le Beatitudini evangeliche promettono la felicità ai poveri e agli umili, a quelli che soffrono e subiscono persecuzioni: sembrano così poco reali! Forse è anche per questo che vengono così poco considerate e ricordate. Ma questa valutazione dell' "uomo della strada" è principalmente dovuto allo scarso seguito di un'altra Beatitudine, che non entra nel numero di quelle "classiche" e che ne rappresenta l'unico approccio propedeutico possibile: *Beati coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica!* [157]
E non è questa neppure l'unica Beatitudine "extranumeraria"! Ce ne sono altre che troviamo in ordine sparso nel Vangelo:
Beato colui che non si scandalizza di me[158]*.*
Beati i vostri occhi perché vedono e i vostri orecchi perché sentono[159]*.*
Beato quel servo che il padrone al suo ritorno troverà ad agire così![160]*.*

---

154 Cfr. Prefazio della s. Messa.

155 Cfr. Mc 10, 5 - 6.

156 Is 55, 8 - 9.

157 Lc 11, 28.

158 Mt 11, 6.

159 Mt 13, 16.

160 Mt 24, 46.

Quando dài un banchetto, invita poveri, storpi, zoppi, ciechi; e sarai beato perché non hanno da ricambiarti. Riceverai infatti la tua ricompensa alla risurrezione dei giusti[161]*.*
Dopo aver lavato i piedi agli apostoli e averne spiegato il significato, Gesù aggiunge: *Sapendo queste cose, sarete beati se le metterete in pratica*[162]*.*
Ha proclamato beati quelli che, pur non avendo visto, avrebbero creduto[163].
Maria, sua madre, è beata perché ha creduto[164], perché ha ascoltato la parola di Dio, e l'ha messa in pratica[165].
Vi è ancora una beatitudine pronunciata da Gesù e riferita da Paolo, ma che non si trova tale e quale nei testi evangelici: *…si devono soccorrere i deboli, ricordandoci delle parole del Signore Gesù, che disse: "Vi è più gioia nel dare che nel ricevere!"* [166]
Le Beatitudini proclamate da Gesù sono reali: la felicità che esse promettono non è lontana; si realizza immediatamente, in ogni situazione in cui si verificano le condizioni stabilite dal Maestro.
Come sempre, quello che Gesù insegnava ai suoi discepoli lo viveva lui per primo cosicché parole ed opere fossero coerenti tra loro e il Maestro non fosse solo tale, ma anche credibile Testimone![167] Egli viveva distaccato da ogni bene materiale e da ogni comodità. Nato povero, visse ancora più povero e morì addirittura nudo: …*il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo*.[168]
Lui, il padrone di tutte le cose fa una scelta di distacco assoluto. Paolo scriveva ai Corinzi: *…da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà*.[169] Gesù è povero, ma è anche il Signore e, in quanto tale, può e vuol arricchire gli altri. È felice della sua povertà purché l'umanità possa acquistare più ricchezza.
Gesù è mite e si attribuisce espressamente questa qualità: *Imparate da me che sono mite e umile di cuore*.[170] Egli non è come i sacerdoti, gli scribi e i farisei che *legano pesanti fardelli e li impongono sulle spalle della gente, ma loro non vogliono muoverli neppure con un dito*.[171] Presentando il suo messaggio sotto forma di Beatitudini, manifesta la sua intenzione di attirare gli uditori alla sua dottrina, piuttosto che opprimerli con prescrizioni da osservare.
Mite e umile di cuore durante la sua vita, conserva la sua dolcezza sulla croce. *Oltraggiato non rispondeva con oltraggi e soffrendo non minacciava vendetta, ma rimetteva la sua causa a colui che giudica con giustizia*.[172] Implora perdono per i responsabili della sua

---

161 Lc 14, 13 - 14.

162 Gv 13, 17.

163 Gv 20, 29.

164 Lc 1, 45.

165 Lc 11, 27 - 28.

166 At 20, 35.

167 Cfr. Beato Paolo VI: Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi.*

168 Mt 8, 20.

169 2 Cor 8, 9.

170 Mt 11, 29.

171 Mt 23, 4.

172 1Pt 2, 23.

morte, invocando per essi le circostanze attenuanti: *Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno*.[173] Sulla croce realizza anche in modo impressionante la Beatitudine degli assetati: *Ho sete*.[174] Egli ha sete fisicamente, ma soprattutto ha sete di maggior giustizia e d'amore nel mondo. Come aveva fame della volontà del Padre[175] così aveva sete di questo regno di grazia che avrebbe trasformato l'umanità.

Con la sua fame e la sua sete Gesù ha aperto la via ai nostri buoni desideri, ai desideri di un mondo migliore. Gesù è puro di cuore. Nel suo cuore non v'è alcuna passione avvilente. La sola passione era di far amare il Padre e di salvare gli uomini. Aveva una dirittura totale nella condotta, non deviava e non si lasciava fuorviare da alcuna ambizione personale. Viveva nella chiarezza della verità. In lui non è mai penetrata l'ombra della menzogna o la complicità col male. Tuttavia questa rettitudine assoluta non è mai stata durezza, non si è mai tradotta in severità per gli altri: "io non condanno."[176]

Gesù è stato misericordioso. Aveva una sincera e profonda pietà per i peccatori: i suoi avversari l'hanno accusato di essere l'amico dei peccatori e di mangiare con loro[177]. Egli stesso ci spiega perché questa simpatia per loro era così viva in lui: *Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto.*[178]

Molti episodi del Vangelo testimoniano questo amore misericordioso: la samaritana,[179] la donna adultera,[180] la prostituta pentita,[181] il pubblicano Zaccheo[182]...

Gesù è il più grande operatore di pace[183]. Egli ha pagato questo compito cosmico con una morte violenta. Riconciliando gli uomini con Dio, li riconcilia tra loro. Stabilisce la pace nelle relazioni umane.

Fornisce il principio di soluzione di tutti i conflitti: l'amore universale, senza limiti, un amore che non si stanca mai di perdonare e che tenta tutte le strade per riconciliare quelli che sono divisi. Nel suo Natale porta la pace agli uomini[184] e la pace sarà nuovamente il dono della sua Pasqua di risurrezione.[185] Non la pace degli armistizi, dei trattati e degli infingimenti o delle "costruttive ambiguità" della politica, ma la sua pace: *Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo, io la do a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbiate timore.*[186]

---

173 Lc 23, 34.

174 Gv 19, 28.

175 Gv 4, 34.

176 Gv 12, 47.

177 Lc 15, 2.

178 Lc 19, 10.

179 Gv 4.

180 Gv 8.

181 Lc 7.

182 Lc 19.

183 Col 1, 19 - 20.

184 Lc 2, 14.

185 Gv 20, 19 - 21.

186 Gv 14, 27.

La pace che egli dona l'ha conquistata con il suo sacrificio sulla croce. Il segno più plastico e più efficace della rappacificazione universale è perciò la croce che fino a quel momento era stata solo il segno della violenza e della sopraffazione. Gesù è stato afflitto e perseguitato. È lui l'uomo dei dolori annunciato da Isaia.[187] Tanto si è occupato di alleviare quelli che soffrivano e di guarire i malati e gli infermi, altrettanto ha accolto le sue sofferenze fisiche e morali segno della sua umanità. La vita di Gesù non è mai stata facile: *Tutta la vita di Cristo è stata croce e martirio.*[188]
Fin dal suo nascere e in tutto il corso della sua esistenza terrena è stato cercato per dargli la morte e molestato dagli avversari. Trovò la sua gioia nell'eseguire la volontà del Padre e tutte le beatitudini hanno trovato in Gesù un modello perfetto.
La felicità nascosta nella sua vita terrena si è rivelata in modo definitivo nel trionfo della sua risurrezione. Egli ci ha mostrato così che la felicità della beatitudine comincia nella vita presente e si svilupperà in pienezza nella vita del mondo che verrà. Esamineremo, ora, il testo di Matteo, e, siccome ogni evangelista ha un suo piano teologico, cerchiamo di capire quale è il suo.
Tutti gli Evangelisti annunciano lo stesso messaggio, ma le forme, ed i modelli per annunciarlo sono diversi soprattutto tenendo conto dei destinatari del messaggio. Ebbene, l'autore del Vangelo di Matteo si rivolge ad una comunità di giudei che hanno riconosciuto ed hanno accettato in Gesù il Messia atteso, ma a condizioni che sia nella linea della tradizione, cioè sulla scia di Mosè (e del profeta Elia). Allora l'Evangelista compie un'abile opera didattica e letteraria per far comprendere, sulla falsariga della vita degli avvenimenti di Mosè, che Gesù è addirittura superiore allo stesso Mosè!
Mosè si credeva fosse l'autore dei primi cinque libri della Bibbia, il Pentateuco, che rappresenta la Legge per gli Israeliti.
Matteo compone la sua opera dividendola esattamente in 5 parti, ognuna delle quali termina con parole simili, addirittura identiche, a quelle con le quali terminava ciascun libro di Mosè. Conosciamo tutti la storia di Mosè, ed ecco perché soltanto in Matteo, e non negli altri evangelisti, troviamo l'episodio della strage dei bambini di Betlem voluta da un nuovo Faraone, Erode, cioè, l'uomo del potere, che c'è solo in Matteo perché vuol far vedere l'analogia. Mosè sale su un monte, il Sinai, e da lì promulga l'alleanza di Dio con il popolo.[189]
Ebbene anche Gesù in questo Vangelo sale su un monte, ma non parla per conto di un altro. Lui, che è stato presentato sin dalle prime righe del Vangelo come il "Dio con noi", annuncia la nuova alleanza. Gesù è venuto a proporre una relazione con Dio completamente diversa da come era conosciuta nel mondo giudaico. Gesù è venuto per far passare (Pasqua) le persone dal mondo della religione a quello della fede. Quale è la differenza tra religione e fede?
Per religione (*re-ligare* = legare insieme) si intende tutto ciò che l'uomo deve fare nei confronti di Dio e questa impostazione con Gesù è terminata. Con Lui inizia una relazione nuova con Dio, dove non conta più ciò che l'uomo fa nei confronti di Dio, ma l'accoglienza di ciò che Dio fa per l'uomo.
E Gesù è venuto a proporre la verità che libera: **"**Gesù allora disse a quei Giudei che avevano creduto in lui: «*Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi*»[190] e si fonda sul nuovo rapporto con il

---

187 Is 52, 13 - 53, 12.

188 Imitazione di Cristo. Libro II Cap. XII, 7.

189 Es 19 e ss.

190 Gv 8, 31 – 32.

Padre, con Dio, che non si limita alla rituale e deresponsabilizzante obbedienza della sua legge, ma sulla accoglienza e sulla somiglianza del suo Amore.
Non più servi, ma figli, afferma Gesù! É importante che abbiamo presente questa distinzione perché, nel giudaismo il credente era colui che obbediva a Dio osservando le sue leggi. La legge divide gli uomini in osservanti, e quindi, puri e inosservanti e, quindi, impuri.
Ma Gesù è venuto a cambiare il rapporto con il Padre. Il credente non è più colui che obbedisce a Dio osservando le sue leggi, ma colui che assomiglia al Padre praticando un amore simile al suo. Obbedire, osservare certe leggi non a tutti è possibile, accogliere l'amore immeritato, incondizionato del Padre lo è!
Nella prima impostazione, quella religiosa, vigeva il merito: l'uomo deve meritare l'amore di Dio, con Gesù finisce la categoria del merito perché l'amore di Dio non va più meritato, dal momento che nessuno può essere tanto ipocrita e superbo da pensare di essere in credito di fronte a Dio, ma va accolto, in tutta umiltà e gratitudine, come dono gratuito e motivato solo dalla infinita misericordia di Dio.
Mosè non riuscì ad entrare nella terra promessa, ma morì sul monte Nebo. Ecco perché Gesù muore su un monte [il Golgota o Luogo del Cranio o del sepolcro di Adamo].
Ma, mentre nel libro del Deuteronomio la scena della morte di Mosè si conclude con la designazione di un suo successore, nel testo di Matteo la morte del Cristo Gesù è la manifestazione sublime della Kenosis[191] di Dio che è, in definitiva, il preannuncio teofanico del trionfo sulla morte! E mentre Mosè ha avuto bisogno di un successore, Gesù non ne ha bisogno: "*Ecco io sono con voi per sempre*"[192], letteralmente fino alla fine dei tempi, che non indica una scadenza, ma una qualità di presenza. Gesù è sempre presente nella sua comunità. Adesso vediamo l'episodio descritto da Mt 5, 3-12. Innanzitutto, Gesù sul monte non promulga leggi, ma proclama 8 Beatitudini. Nel cristianesimo primitivo il numero 8 simboleggiava la resurrezione di Cristo. Gesù è risuscitato il primo giorno dopo la settimana, cioè il giorno ottavo. E' il numero della completezza, della perfezione, della salvezza. E già questo dato di fatto segna una grande differenza con l'Antico Testamento, un perfezionamento, come è proprio dello stile di Gesù[193]: l'osservanza della Legge (i

---

[191] Nella teologia cristiana *kenosis* esprime l'"autosvuotamento" del *Logos* divino nell'incarnazione, nella realtà della sua ubbidienza verso il divin Padre, nella cosciente accettazione della sua morte. Il cristianesimo pone la Divinità al di sopra del Tempo (in quanto Eterno, *Antico di giorni*) e dello Spazio (in quanto Infinito e Onnipresente). Dio "entra", per così dire, nello spazio e nel tempo (come il Tutto nel particolare) per "farsi" uomo, spogliandosi dei propri attributi divini per assumere *forma umana* in Gesù di Nazareth. Gesù è *vero Dio e vero uomo*, senza nessun dilemma logico. Egli, in quanto Dio, liberamente dispone di "svuotarsi" degli attributi divini di onnipotenza, onniscienza, onnipresenza, eternità, infinità, immutabilità (eccetto che per il peccato!) che sono considerati generalmente non compatibili con gli attributi limitati dell'essere umano, finito e mortale, per essere nel Cristo anche veramente uomo, quell'uomo che pure è stato creato appunto a partire dagli attributi divini del suo Creatore e del quale porta l'impronta dello Spirito Santo che "riempie" ogni spazio che lo "svuotamento" per Amore genera. Lo svuotamento non è una perdita definitiva di attributi divini, ma una realtà "temporanea" perché Gesù promette di lasciare agli uomini dopo la sua morte e resurrezione lo Spirito-Consolatore e di tornare "nella gloria" divina il giorno del Giudizio Finale. In quel momento, secondo le Scritture, giudicherà tutti gli uomini (onniscienza), resterà con loro (onnipresenza) per un regno che non avrà fine (eternità), senza morte/malattie/dolore e senza il male (onnipotenza). In definitiva, dopo la morte e resurrezione, Gesù "ritrova" dal Padre tutti gli attributi oggetto di kenosis nella Sua vita terrena. La Scrittura mostra in vari passi che Gesù nella vita terrena non perde gli attributi divini dell'onniscienza (miracoli a persone che Gesù dice essere salvate dalla loro fede, il bacio di Giuda e la predizione a Pietro che lo rinnegherà tre volte prima del canto del gallo), e così pure l'onnipotenza (l'arresto dei romani e le dieci legioni di angeli che Gesù rinuncia a chiedere al Padre, la guarigione di ciechi e malati, le persone esorcizzate dai demoni nel Suo nome, la resurrezione dai morti di Lazzaro). Nella vita terrena di Gesù, gli attributi divini restano, ma non in una "economia" interna alla Persona del Figlio, ma in una comunicazione *ad extra* di amore degli uomini, della loro fragilità, delle loro malattie, della loro caducità.

[192] Mt 28, 20.

[193] Mt 5, 17.

Comandamenti) garantiva lunga vita qui su questa terra, l'accoglienza delle Beatitudini garantisce qui, già da ora, una vita da risorti. Ecco perché Gesù quando parla della vita eterna non ne parla mai alla maniera giudaica. Nel mondo giudaico la vita eterna era un premio futuro da conseguire, da meritare, per la buona condotta nel presente. Invece Gesù ne parla sempre al presente. La vita eterna non è un premio nel futuro, ma una possibilità da sperimentare ora. Chi accoglie il messaggio di Gesù e lo traduce in pratica entra già in una dimensione che è quella definitiva. Ma addirittura, secondo lo stile letterario dell'epoca, l'Evangelista calcola esattamente di quante parole comporre le Beatitudini.
E per arrivare al numero voluto inserisce una particella che di per se non era necessaria grammaticalmente, per arrivare esattamente a 72 parole. Secondo il computo del cap. 10 di Genesi, le popolazioni pagane conosciute a quell'epoca erano appunto 72, che sta ad indicare tutto l'universo conosciuto, il mondo pagano. E proprio 72 Discepoli invia Gesù ad evangelizzare tutto il mondo pagano, non più solo per annunciare la salvezza al popolo d'Israele. Mentre i Comandamenti sono per un singolo popolo, Israele, le Beatitudini sono per tutta l'umanità, tutti possono accogliere questo messaggio.

Anzitutto le Beatitudini sono scandite da questo invito: "beati", "beati" per 8 volte. Cosa significa il termine beato? Beato è colui che può gioire, godere, partecipando della stessa felicità di Dio. Ebbene Gesù per 8 volte invita alla pienezza della felicità già qui, su questa terra proprio perché è venuto a proporre un nuovo tipo di rapporto con Dio, e, quindi, con le persone, che renda possibile la felicità, non limitata, non a metà, ma piena e totale qui in questa esistenza. Dio non è nemico della felicità, Dio è l'autore della felicità, e desidera che questa felicità sia la condizione di ogni uomo. Ecco perché il messaggio di Gesù non è alienante, non è la promessa di una felicità nell'aldilà, ma qui su questa terra.
Ma questa felicità non sembra essere offerta a chi poteva aver nutrito la strana illusione di potersene stare tranquillo dopo essere diventato cristiano, Gesù dice che il segno più qualificante dell'essere cristiano è la persecuzione che non deve ingenerare tristezza, ma gioia ed esultanza. A questa particolare Beatitudine egli dedica due pensieri contigui e conseguenti. Ci sono tre cose fondamentali che caratterizzano l'ultima Beatitudine e la mettono in singolare rapporto con le precedenti. Prima di tutto questo invito alla gioia, espresso con due verbi congiunti tra loro: "*Rallegratevi ed esultate*." Essi vogliono esprimere una gioia molto intensa. Ogni Beatitudine è una dichiarazione di felicità e dà vera gioia. Se il povero è dichiarato beato, ciò gli deve procurare gioia. Se invece si rattristasse o sopportasse di mal animo la sua situazione, non sarebbe per nulla beato.
E così si dica di tutte le altre Beatitudini. Allora perché solo i perseguitati per causa della giustizia vengono invitati a godere intensamente? Perché nel loro soffrire maturano una grande ricompensa nei cieli: non solo la loro sofferenza non va perduta, ma ripagata abbondantemente nella vita eterna. Il vero cristiano non ha alcun timore per le persecuzioni che possono raggiungerlo: invece di spaventarsi riprende vigore, invece di intristirsi ne prova grande gioia. Per questo, Gesù, pur preannunciando lotte e persecuzioni ai suoi apostoli, dirà loro di non avere alcun timore[194]. La seconda caratteristica di questa Beatitudine è la sua esplicita motivazione *cristologica*: non basta essere perseguitati, bisogna essere perseguitati *a causa di Gesù*. Questo riferimento a Cristo, perché la persecuzione e la sofferenza abbiano la ricompensa per la vita eterna, è costante in tutta la tradizione del Nuovo Testamento. Abbiamo letto che anche Giacomo, nella sua lettera, ricorda ai cristiani che le prove sofferte per la fede, devono essere motivo di gioia e di esultanza, perché dilatano gli spazi della speranza e dell'amore[195].

---

194 Mt 10, 28 - 29.

195 Gc 1, 2 - 4.

Quello che è grave è che il verbo "perseguitare" adoperato dall'Evangelista è un verbo che indica la persecuzione in nome di Dio, la più terribile, perché non viene da nemici esterni, ma proprio da quelli sui quali credevi di poter contare, quelli avrebbero dovuto collaborare con te. Gesù parla di questo perché chi accoglie i beati entra in sintonia con Dio, vede Dio, cioè lo sente presente nella propria vita ed ha bisogno di manifestarlo sempre in forme nuove. Allora accade che proprio all'interno della comunità cristiana ci sia una parte che si è fermata e che anziché la proposta di Gesù di creare una comunità dinamica animata dallo Spirito si è degradata ad una istituzione gerarchicamente immobile regolata dalle leggi: allora questi non sopporteranno la presenza dei Profeti all'interno della comunità e li perseguiteranno. Ecco perché Gesù dirà: "*Gerusalemme, Gerusalemme che uccidi i profeti e lapidi quelli che ti sono mandati…*"[196]
Allora nell'ultima Beatitudine Gesù assicura che quelli che sono fedeli al suo programma di vita verranno perseguitati in nome di Dio. Quelli che vi avrebbero dovuto aiutare saranno quelli che vi daranno contro: "*Verrà il momento in cui chiunque vi uccide crederà di rendere culto a Dio.*"[197] Sapete che mai si ammazza con tanto gusto, come quando si ammazza in nome di Dio, quindi in nome di Dio vi perseguiteranno, ma, siete beati perché Dio sta dalla parte vostra: la persecuzione per il credente, per la comunità cristiana, non è un segno di sconfitta, ma un fattore di crescita. Questo non significa che bisogna andare in cerca delle persecuzioni, ce ne sono già abbastanza. Gesù ci assicura che vivere così come Lui ha fatto, comporterà la persecuzione, ma Dio tra chi perseguita e chi viene perseguitato, sta sempre dalla parte del perseguitato. Tra chi condanna in nome di Dio e i condannati, Dio sta sempre dalla parte dei condannati, tra chi accende il rogo e chi viene bruciato, Dio sta sempre dalla parte degli arrostiti. La terza caratteristica di questa Beatitudine è il richiamo dell'esempio dei Profeti: *Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi.*[198] È un'ulteriore motivazione che Gesù aggiunge per far accettare ai suoi Discepoli questa ingrata Beatitudine. È una garanzia in più che Gesù fornisce ai suoi perché non si smarriscano di fronte alla prova. I cristiani sono i profeti dei tempi nuovi e quindi nessuna meraviglia se saranno trattati come quelli dei tempi antichi. È quanto Gesù dice agli Apostoli quando li manda in missione: "*Chi dunque mi riconoscerà davanti agli uomini, anch'io lo riconoscerò davanti al Padre mio che è nei cieli; chi invece mi rinnegherà davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al Padre mio che è nei cieli.*"[199] Il profeta deve gridare ad alta voce il suo annuncio, deve esporsi, fare una scelta esplicita per Cristo: questo gli procurerà impopolarità, dileggio e persecuzione. Rileggendola in profondità, si vede chiaramente che l'ultima Beatitudine non riguarda soltanto alcuni momenti della storia della Chiesa, né solo alcuni uomini particolari: al contrario essa riguarda la vita normale del cristiano in ogni tempo e da ogni latitudine. Annunciare Cristo, testimoniarlo nella propria vita, denunciare corruzione, vizi, tradimenti, lassismo morale, ingiustizie, soprusi, violenze, resistendo, se necessario, fino alla morte: tutto questo vuol dire essere profeti scomodi e perciò esposti alla derisione, alla persecuzione e al terrorismo ideologico. Ma non per questo dobbiamo lasciarci spaventare. Al contrario crediamo al comando e alla promessa di Cristo: *Rallegratevi ed esultate perché grande è la vostra ricompensa nei cieli*. Gli esempi sono innumerevoli e spesso i "martiri" sono sconosciuti proprio a causa del fitto velo di menzogne con cui è stata coperta la loro testimonianza, spessissimo proprio da parte di un uomini che si arrogano un Potere che si autodefinisce come proveniente da Dio! La persecuzione dei

---

196 Mt 23, 37.

197 Gv 16, 2.

198 Mt 5, 12.

199 Mt 10, 32 - 33.

beati è sempre in atto e non cesserà che al momento in cui "*Tutto gli sarà stato sottomesso, e anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti*." [200] Ecco gli uomini delle Beatitudini, i costruttori di pace, quelli che sono in sintonia con Dio, trovano i mezzi dei loro contemporanei, sempre insufficienti e avranno bisogno di crearne sempre nuovi perché la comunità voluta da Gesù è una comunità dinamica animata dallo Spirito. Il rischio è che si degradi in rigida istituzione regolata dalla legge e quindi refrattaria all'azione dello Spirito. Come facciamo a sapere se siamo nella dinamica comunità animata dallo Spirito, quella delle Beatitudini, o nella rigida istituzione immobile regolata dalle leggi? C'è una frase che è un segnale di allarme: quando di fronte ad una proposta nuova, quando di fronte ad una novità diciamo o sentiamo dire: "Ma perché cambiare? Si è sempre fatto così". Attenzione perché siamo dalla parte della legge e non dello Spirito, rischiamo di passare ad essere persecutori anziché perseguitati."[201]

[200] 1 Cor 15, 28.

[201] Da personale rilettura di testi e conferenze di p. A. Maggi.

LA SPIRITUALITÀ AL FEMMINILE

Negli ultimi anni il mondo sembra aver ripreso a porre domande che credevamo sepolte sotto la modernità e la secolarizzazione: cosa significa vivere con senso? Di quale senso si parla, quello che è definito ironicamente come il meno comune di tutti i sensi: il buon senso? Un senso per la “follia” che stiamo vivendo? Un senso nella sopraffazione

senza condanna né pentimento, né punizione dei ricchi sui poveri del pianeta? Un senso nelle guerre come unica soluzione alle contese che sempre sorgono e forse sempre sorgeranno tra gli sciocchi abitanti di questo “villaggio globale”? Quale senso? Il senso di noi stessi su questa terra, amata e violentata, coltivata e stuprata! E dato che noi sappiamo, consciamente o inconsciamente, che non tutto finisce qui, il senso del nostro singolare e comunitario rapporto con l’altro da noi nell’hic et nunc, ma anche in un aldilà che oggi, più di ieri, fa paura perché abitato da un Altro che ci siamo accorti di non conoscere! Catastrofi, guerre, povertà, migrazioni, crisi ecologiche ed economiche hanno scosso le nostre certezze, mettendo in primo piano la fragilità e la vulnerabilità dell’essere umano. E in questa tensione, molte donne si stanno facendo carico di un dialogo antico e nuovo allo stesso tempo: il ritorno al sacro, o almeno a una forma di spiritualità che si faccia esperienza concreta, vissuta, pratica. Non è un caso che, come osserva Emilia Palladino, docente di Scienze Sociali alla Pontificia Università Gregoriana di Roma, sia proprio la paura – un’emozione originaria, necessaria alla sopravvivenza – a riaprire lo spazio della spiritualità. In un mondo segnato dal mistero e dall’incertezza, la ricerca di un “oltre” diventa un modo per attraversare questa paura senza esserne travolti. La spiritualità, scrive, non la cancella, ma la orienta, la trasforma in una leva per continuare a vivere e a cercare senso.

Il nostro mondo fa paura. Abbiamo paura. Le donne, forse, un po’ di più o in modo diverso. La paura è un’emozione originaria, fa parte delle sei primarie, con gioia, tristezza, rabbia, disgusto, sorpresa e disprezzo e, come tutte, non è appresa, ma è adattiva, cioè serve a qualcosa. La paura prevalentemente a difendersi quando si è in pericolo, attraverso risposte immediate e istintive con le quali ci si allontana, correndo, nascondendosi, rifugiandosi. Tutto ciò che è mistero, visibile o invisibile che sia, prima di tutto spaventa, fa paura. La tensione che emerge in ognuno e in ognuna dal vivere in un mondo profondamente segnato dal mistero, dall’inspiegabile, dall’incapacità di controllare totalmente gli eventi e l’avanzare del tempo, ha trovato la sua casa nella spiritualità. Essa consente di dare nome a un segno costituente dell’essere umano: il desiderio e la spinta interiore di andare oltre la realtà oggettiva che vede, per ricomprenderla alla luce del mistero che ci circonda e della profonda coscienza di essere più di quello che si sperimenta, si sente, si pensa. E consente anche di fuggire per certa parte da quella forma di paura atavica, ancestrale, sempre presente e a tratti incontrollabile, di non sapere cosa ci riserverà il futuro.

Indubbiamente, aderire a una religione, il cui sistema di credenze e riti regola la spiritualità che la nutre e, legittimamente, aiuta a riferirsi ad un altrove che ordina in qualche modo l’immateriale che abitiamo, è un potente rimedio alla paura. In effetti, la contiene, la dirige, la motiva, proprio perché non la ridimensiona e non la nega; ne neutralizza il potere distruttivo e ne esalta l’aspetto adattivo, che funziona anche da leva per il cambiamento, tanto individuale, quanto comunitario. Eppure, per quanto riguarda in particolare la spiritualità cristiana e la religione cattolica, si potrebbe dire che il loro legame inscindibile si è rotto da almeno due secoli. Oggi forse è possibile usare questo verbo disturbante, rompere, senza accusare a turno qualche gruppo umano di esserne causa, come ad esempio le donne e il fatto che lavorassero fuori casa, o qualche aggeggio moderno, come ad esempio gli smartphone e l’accesso ai social, ragionando invece su un dato più profondo e di matrice squisitamente culturale: l’insofferenza attuale per le norme eterodirette. Ad esempio, un aspetto su tutti che forse contribuisce a drenare l’adesione al cattolicesimo è l’idea che sia più importante obbedire a regole e dottrina, invece di affinare e approfondire la sensibilità e il dialogo con Gesù. Alla lunga un tale svuotamento spirituale potrebbe motivare parte dell’allontanamento religioso a cui si assiste da tempo. In ogni caso, un dato evidente è che per molti e molte di noi è impossibile vivere senza animare una spiritualità interiore che sia rimedio alla paura e ragione superiore per l’esistenza.

A ondate, negli ultimi decenni, si è parlato di ritorno alla spiritualità, di ritorno al sacro. Questo tempo attuale vede senz'altro un'onda lunga di tale ritorno: in effetti, il fenomeno della spiritualità in Italia è studiato da alcuni decenni con affondi che provengono dalle discipline umanistiche, in particolare proprio dai sociologi e dalle sociologhe della religione in un tentativo di mappare modalità e luoghi delle tendenze spirituali presenti in Italia che non si riconoscono nelle religioni maggiori, pur in parte ispirandosi a esse. Ne esce un affresco estremamente variegato, a tratti inquietante, che però raccoglie in un unico contenitore di significato persone, gesti, situazioni, natura, comunità, ricerca, accompagnamento. E la cifra comune di ognuno dei fenomeni descritti nel volume è il rifiuto di regole imposte da altri, che pretendano di rinchiudere bisogni, gesti e direzioni delle spiritualità individuate, in una rete di liturgie già scritte, già stabilite, percepite come immobili e non in sintonia con il movimento del mondo, lo scorrere del tempo, l'urgenza dell'attualità, l'onore che si deve al mistero. La conformazione a una dottrina che diventi automaticamente prova della fede ha esautorato il desiderio di un oltre inconoscibile, misterioso e sempre nuovo, differente da qualunque persona o cosa fosse presente e descrivibile sulla Terra. La ricerca di una voce altra, oltre e altrove, che non sia un banale megafono di norme scritte da altri (e quasi mai da altre), ma sia segno tangibile di una differenza che salvi dalla paura, dal buio, dal terrore e dalla percezione di un futuro morente, allaga la mente di chi crede, spingendola verso orizzonti che sembrano sconosciuti all'interno delle stesse religioni che li dovrebbero aprire e che, in realtà, saprebbero come farlo. Non di rado questa voce altra, oltre e altrove che fa ed è differenza, sembra sia proprio quella delle donne. Le donne, infatti, per la loro esperienza storica e sociale di esclusione e di silenzio, hanno forse imparato a dire l'inconoscibile, a vedere oltre la prigione della realtà, a prendere le parti di chi non può, avvicinandosi così a un certo tipo di spiritualità che viene da una consuetudine di vita vissuta dolorante e, non rare volte, umiliante. Se una parte dei motivi per cui si ricorre al sacro, alla spiritualità, ad altro oltre sé è data dai tentativi di sfuggire alla paura, di sopportare le guerre dei violenti e dei superbi, di far fronte all'orrore e alla blasfemia che in questi giorni paiono inseguirci, le donne sanno riconoscerli e onorarli. Sembra non ci siano, infatti, regole valide a tutti i costi, dottrine che debbano essere rispettate, norme che spieghino e definiscano, che sappiano convincerle a non rivolgere lo sguardo verso l'alto, a non piangere di fronte a una tomba. Le donne recuperano il sacro per parlare a Dio con franchezza, con onestà e con sfacciataggine; il giudizio di uomini impettiti e sicuri del loro potere spirituale le colpisce e le ferisce, ma non impedisce loro di fuggire, per quanto possibile, a ciò che è scontato che facciano. La rivoluzione inizia dal non voler obbedire, ascoltando il proprio bisogno di altro, oltre e altrove, anche in silenzio. Da una parte sembra possa individuarsi un sacro che si allaccia a tutto ciò che è stato, ed è, offeso, umiliato e deturpato, la natura calpestata e usata come profitto di pochissimi. Dall'altra, sembra riconoscersi, per le stesse categorie, la spinta a un loro nuovo inizio, attraverso forme di purificazione auto-costruite che richiamino ad una sorta di salvezza dei corpi, di guarigione del sangue, di liberazione della natura. In questo passaggio da ciò che è morto a ciò che è vivo, i cui riti richiamano inevitabilmente quelli che ruotano intorno alla storia di Gesù, si può placare la paura, osservare di nuovo l'orizzonte e ridire la speranza. Se, dunque, il ritorno alla spiritualità fa crescere sentimenti e azioni di accoglienza, pace, rispetto per tutti i viventi e se questo possa rappresentare una via di fuga da un mondo in fiamme, allora forse è bene che prima si pensi al ritorno, e poi alla messa a norma dei suoi modi.

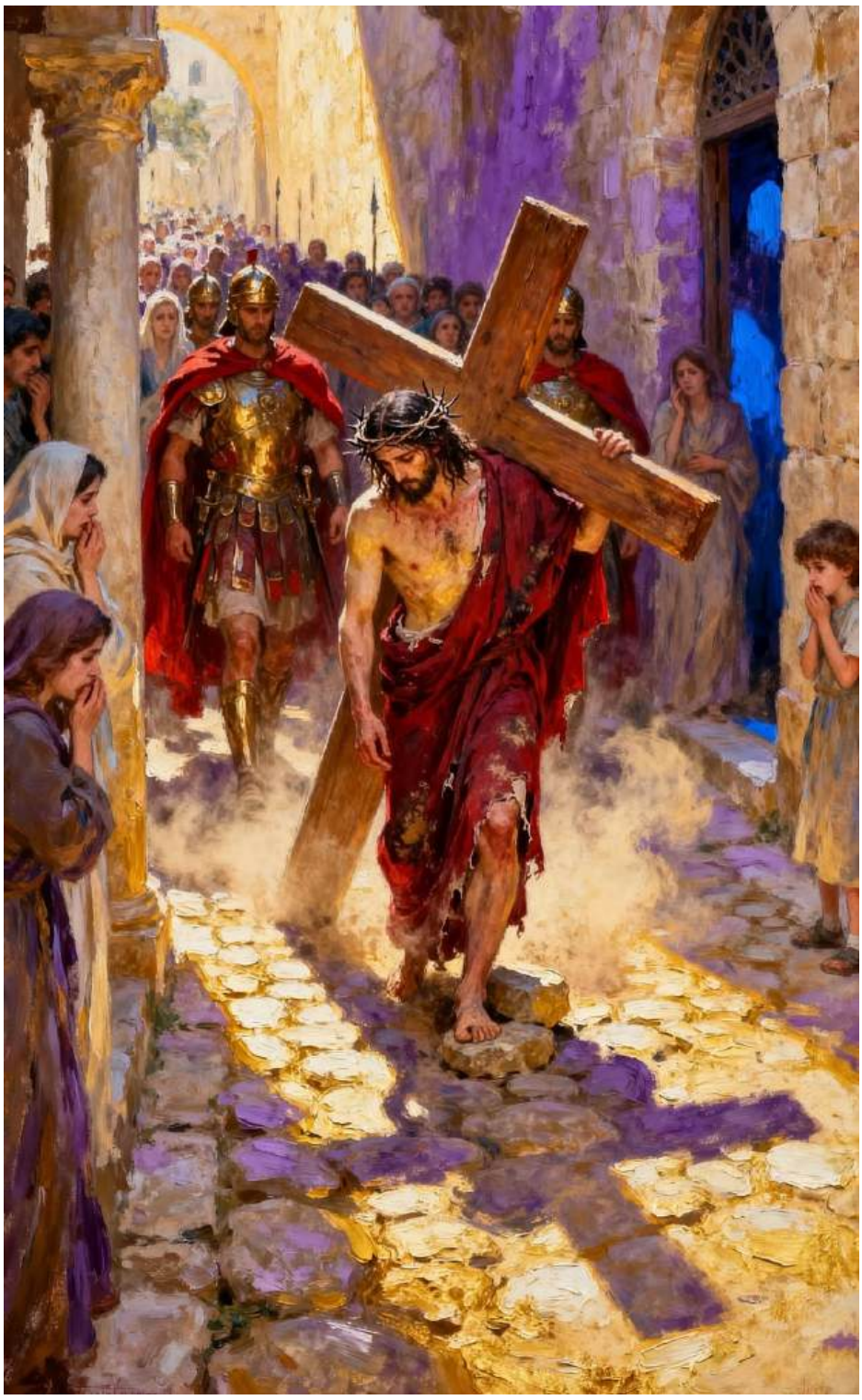
Di certo la secolarizzazione ipotizzata a metà o a fine millennio non c'è stata, non nelle forme radicali che erano state profetizzate. Sotto altri moduli il bisogno di spiritualità si è fatto strada, ma non come incontro/confronto con il totalmente Altro, come ricerca di quella che Agostino ha chiamato Bellezza tanto amata, fuori dalla quale l'essere umano non trova riposo e quiete. Se, dunque, il bisogno di sacralità rivela una domanda, una istanza malgrado tutto residua e permanente, il rammarico è verso una generazione, la nostra,

che non è stata capace di trasmettere la fede. E mi riferisco proprio a quella pietas quotidiana di cui erano custodi le donne. Attitudine istintiva e ingenua, ma che, malgrado tutto, tramandava con le regole del vivere anche i rudimenti della fede; educava a una preghiera vocale, ripetitiva quanto si vuole, che denotava comunque una sosta, una interruzione nella fatica quotidiana anch'essa monotona, legata alla sopravvivenza, al giornaliero curare e nutrire, all'obbligato accompagnare la vita dal nascere sino al morire, compito precipuo delle donne. Non so cosa ne sia rimasto. Si direbbe molto poco. Spazi di nicchia sono sia quelli della meditazione come metodo di rilassamento, sia quelli della inquietudine del pensare e dire la fede. Ed è forse da questi ultimi che sulla distanza qualcosa potrà cambiare. In questi scenari le donne ci sono, affaticate anch'esse a ritrovare la loro ragion d'essere a questo mondo. Ormai libere dagli obblighi culturali pretestuosamente iscritti nel loro sesso possono, almeno in teoria, modulare la loro vita a loro piacimento. Possono sposarsi o scegliere di non farlo; avere figli o rifiutarsi di averli; possono impegnarsi nel sociale o perdersi nella futilità autoreferenziale dei social, vetrine di vacuità e vaniloquio, spazi di pura ed esibita autoaffermazione. Ma possono anche farsi carico degli altri, mondo, animali e persone; possono fare proprie le cause più disparate, in tutta libertà, e non perché ciò sia iscritto nel loro grembo fecondo. Certo, benché minoritarie, le donne dicono Dio e il Dio che dicono è molto diverso dal Dio dei loro padri (e delle loro madri). Quelle che lo cercano, riproponendo la stessa passione di tante donne del passato, hanno oggi la possibilità di accedere a strumenti un tempo loro negati. Possono "prendere parola" con ciò orientando diversamente le parole stesse, dando a esse nuovi significati. Il Dio che dicono le donne non si colloca nella sfera del sacro, nel senso che non è della sua onnipotenza che esse vanno alla ricerca. Di certo ci saranno anche quelle che attingono alla sacralità nel segno distruttivo del potere, ma non sono in maggioranza. Magari sono più visibili e per questo più imitate. Ma il Dio delle donne è onnipotente nel senso originario del termine pantokrator. Piuttosto che potenza e strapotere esso suggerisce somma apertura a supporto e abbraccio. È il Dio che tutto contiene, che tutto supporta, che tutto accompagna e il cui nome rassicurante e pacificante è misericordia. Per poter dire altrimenti Dio occorre studiare e spero di cuore che la fatica mia e delle tante altre che perseguono le stesse idealità alla fine risuoni nella sua autenticità. Ecco il senso della vita, della nostra vita di donne (come di uomini) sta tutto nella possibilità di collocarci di fronte, gli uni gli altri, in un fruttuoso vis-à-vis che da ultimo rivela il nocciolo duro: l'essere tutti, uomini e donne, creati a immagine di Dio e perciò stesso chiamati alla relazione e alla cura reciproca., “Fratelli tutti”[202]. Dopo il Concilio Vaticano II, molte pratiche visibili – pellegrinaggi, gesti di devozione – erano state accantonate come forme antiquate. Oggi, anche grazie all’arrivo dei cristiani migranti, queste pratiche riemergono, ma in forme nuove: spesso individualizzate, interiorizzate, eppure capaci di ridare senso alla comunità e al rito. Pellegrinaggi, statue, funzioni religiose: non sono un ritorno nostalgico, ma una reinvenzione del sacro, dove le donne sono spesso protagoniste nel trasmettere gesti e significati. Anche nella società laica, il dibattito è vivo. Flavia Trupia, credente che si occupa di comunicazione e retorica, osserva che la religione cristiana rimane una lezione di amore e di rispetto impossibile da sostituire. Tuttavia, molte donne come lei restano distanti dalle istituzioni, attratte dalla spiritualità, ma non dai rituali gerarchici. La domanda allora è: se c’è spazio per parlare di Dio, è questo il tempo delle donne? È la loro voce che oggi può ridefinire il sacro, rendendolo accessibile, inclusivo, e capace di rispondere ai dilemmi concreti del nostro tempo? È una domanda che attraversa o dovrebbe attraversare anche la Chiesa dall’interno. La giovane teologa Paola Franchina lo dice con parole nette: «Sono cattolica, ma non voglio essere un’ eco». La sua riflessione mette a fuoco un nodo cruciale: la presenza delle donne è ampia, ma il loro accesso ai luoghi decisionali resta limitato. Non è

[202] Cettina Militello Teologa, vice-presidente della Fondazione Accademia Via Pulchritudinis ETS

solo una questione di visibilità, ma di potere, di riconoscimento reale della capacità di incidere. Restare nella Chiesa, per molte, non è adesione passiva, ma scelta consapevole, spesso faticosa, dolorosa e conflittuale: una forma di appartenenza che si accompagna al desiderio di trasformazione. Una voce che non si limita a risuonare, ma che chiede di essere ascoltata. Non è un caso che la cultura contemporanea esplori tensioni simili. Nel cinema, il regista premio Oscar Paolo Sorrentino pone una domanda essenziale: di chi sono i nostri giorni? È una domanda che risuona profondamente nel nostro tempo, intercettando quella ricerca diffusa di senso, di cui si parlava prima, sospesa tra fede, dubbio e desiderio. Questa stessa tensione si vede anche in alcune esperienze artistiche di oggi, dove il sacro si mescola alla vita personale e alla ricerca interiore. La preghiera, imparata da bambina accanto alla nonna, torna come un gesto semplice e quotidiano. Allo stesso tempo, la musica diventa uno spazio in cui il divino viene cercato, evocato e a volte anche messo in discussione. Non è una fede ostentata o rigida, ma qualcosa di autentico, che passa attraverso il corpo, la voce e la memoria. In questo senso, la sua ricerca dialoga profondamente con quella di tante donne: una spiritualità che non si limita a custodire il passato, ma lo rielabora, lo mette in movimento. I pellegrinaggi non coincidono più necessariamente con i percorsi tradizionali verso mete sacre codificate, ma assumono forme nuove, spesso personali e informali: cammini senza destinazioni prestabilite, viaggi lenti nella natura, esperienze di silenzio o di ricerca interiore che ciascuno costruisce secondo il proprio bisogno di senso. In questi percorsi, come nei gesti quotidiani di cura — prendersi tempo per sé, per gli altri, per ciò che ci circonda — il sacro non si presenta come qualcosa di separato o già definito, ma come un'esperienza incarnata, che prende forma nella vita concreta. È un sacro mai definitivo, che non si lascia fissare una volta per tutte, ma resta sempre in divenire, aperto, in continua trasformazione." Non è possibile sintetizzare le varie voci di donne che parlano di questo tema: chi si avvicina a una spiritualità personale, chi riscopre pratiche antiche con occhi nuovi, chi dialoga con la religione attraverso la cultura e la filosofia. In tutte, però, si percepisce un elemento comune: il bisogno di senso, di comunità e di bellezza. E sono le donne a incarnare, oggi, molte di queste pratiche, sia all'interno delle istituzioni, sia al di fuori, con una libertà di scelta che rende la loro spiritualità originale e potente. Forse i nostri giorni appartengono davvero a chi sa ascoltare, pregare, custodire la memoria e la speranza. Il sacro è gesto concreto, cura, attenzione all'altro, e grazia dell'animo. E forse, in questa epoca di domande globali e tensioni intime, le donne sono la voce che parla al presente, reinventando il dialogo tra cielo e terra, tra fede e vita. Perché le donne scelgono di rimanere nonostante il marcato sbilanciamento simbolico e di potere tra i sessi? La semplice percezione di una presenza femminile diffusa non coincide con un reale accesso ai luoghi decisionali. Le due dimensioni possono convivere: da una parte, un'ampia partecipazione delle donne nelle attività pastorali, educative e caritative; dall'altra, una limitata incidenza nei ruoli di governo e nei livelli formali di responsabilità. Il punto, dunque, non è solo la visibilità né la consistenza numerica, ma la qualità della partecipazione e il riconoscimento istituzionale della capacità di contribuire ai processi decisionali. In altre parole, la questione riguarda il potere: non semplicemente l'essere presenti nella vita ecclesiale, ma l'avere un accesso effettivo agli spazi in cui il potere si esercita e si distribuisce. Esiste uno scarto significativo rispetto alla società contemporanea: le ondate del femminismo hanno progressivamente ampliato lo spazio pubblico e istituzionale delle donne, mentre nella Chiesa questo processo appare fortemente rallentato. L'istituzione ecclesiale rimane ancorata a un modello patriarcale, in cui la partecipazione femminile è ampia sul piano operativo, ma limitata nei centri decisionali. Il gender gap non può essere colmato tramite eccezioni individuali: non basta che un leader maschile conferisca incarichi a donne di fiducia. Senza una trasformazione strutturale delle regole e dei meccanismi di potere, il sistema resta invariato e lo squilibrio si perpetua. Talvolta, il patriarcato consente a una donna di accedere a posizioni di vertice, purché operi entro

modelli ereditati e codificati dal maschile, senza mettere in discussione la struttura complessiva. Si evita così il linguaggio astratto dell'universale neutro, privilegiando l'esperienza vissuta: le donne smascherano il maschile generico che pretende di porsi come universale. Come si osserva in Genesi, la parola maschile (’îš) non si limita a nominare la donna (’iššâ), ma finisce per definirla entro un orizzonte simbolico e sociale che la circoscrive. Un esempio paradigmatico di questa dinamica è il modello mariano-petrino, in cui Cristo è lo Sposo e la Chiesa la Sposa: una semplificazione della complessità che, strutturando la differenza in forma sponsale, tende a ridurre la pluralità dei ruoli e delle esperienze femminili e maschili a polarità gerarchizzate. Se la metafora sponsale è spesso impiegata – e talvolta abusata – nella Chiesa, Linda Pocher, suora salesiana e teologa, in una sua lettera, utilizza la metafora della relazione tossica: una relazione in cui il messaggio dell'altra parte viene ignorato e la posizione di forza serve a mantenere intatto ciò che non si vuole mettere in discussione. Nella Chiesa, l'asimmetria di potere è spesso preservata e giustificata teologicamente; le metafore balthasariane diventano strumenti per non ascoltare l'appello delle donne: l'immagine della relazione tossica evidenzia che nessuna argomentazione teologica può valere quando manca la disponibilità all'ascolto. Le teologie di genere contestano questa costruzione, smascherando il funzionamento strutturale del patriarcato e il clericalismo. Esse mostrano come la teologia balthasariana possa essere strumentalizzata per consolidare il dominio maschile e rivelano l'illusione del “genio femminile”, che idealizza la donna rendendola angelica, innocua e inconsistente. Nella Chiesa cattolica, queste dinamiche si acuiscono, poiché l'immagine femminile è prevalentemente mediata dalla voce maschile dei preti, celibi la cui rappresentazione della donna passa spesso dalla lente dell'immagine materna. Se da un lato abbiamo il tentativo di addomesticare la voce delle donne, la Bibbia ci ricorda che la donna debba essere kenegdô, ovvero colei che si colloca a fianco dell'uomo, in grado di confrontarsi, sostenere lo sguardo dell'altro e partecipare alla costruzione del potere in forma reciproca. Questo concetto suggerisce relazioni fondate sull'eguaglianza e sulla responsabilità condivisa, rompendo la polarizzazione gerarchica e mettendo in crisi l'ordine simbolico maschile. Il “sì” di Maria non è l'eco remissiva di un comando, ma frattura nell'ordine patriarcale. Il suo corpo e la sua parola diventano spazi di decisione autonoma, non oggetti di controllo. E Giuseppe rinuncia al potere legittimato dalla legge maschile, aprendosi all'ascolto. Non è sottomissione: è un esodo dal patriarcato. Le donne possono trasformare il processo di marginalizzazione in un'opportunità per rimettere al centro ciò che è stato relegato ai margini, decostruendo l'orizzonte simbolico patriarcale che imprigiona uomini e donne. L'emergere della voce femminile nella Chiesa mette in questione l'identificazione lineare tra sesso biologico e genere, dischiudendo ambiti simbolici in cui possono articolarsi nuove configurazioni di senso. Ecco, allora, che le donne rimango cattoliche considerando vero e valido l'insegnamento fondamentale del Concilio Vaticano II secondo cui la Chiesa è il popolo di tutte e tutti coloro che credono nel Vangelo, che sono stati battezzati e che desiderano viverlo. Rimangono nella Chiesa perché sono Chiesa, in comunione con sorelle e fratelli. Rimangono nella Chiesa, ma provano a far sentire la loro voce: una voce che non sia eco, una voce di donna che si leva come atto di resistenza e di amore un atto di spiritualità combattente come quella di tante donne cristiane nel corso dei secoli. .



“CARISMA” TIPICO DEL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO DI S. GIORGIO: “LA CARITA’ SPECIALMENTE VERSO I PERSEGUITATI A CAUSA DELLA GIUSTIZIA”

Fin dalle prime occasioni in cui mi è capitato di ascoltare, da Postulante, e poi di recitare, da Cavaliere, fin dal 2005, la Preghiera del Cavaliere Costantiniano di San Giorgio, ha attirato la mia attenzione un particolare. La Preghiera è, nelle sua struttura complessiva, assai simile a quella detta dei Cavalieri di Malta che tutti noi conosciamo. Certo la comune origine cavalleresca e cristiana, *mutatis mutandis*, rende ragione di questo fatto assodato. Ma, ad un certo punto, l'accento della Preghiera Costantiniana è posto su di un particolare impegno di carità nei confronti di una categoria speciale di "Prossimo": quella dei Perseguitati per la Giustizia! Questo impegno è considerato talmente fondativo e, proprio per questo, impegnativo e forte, da far richiedere al Cavaliere Costantiniano, per dargli compimento, una grazia tutta speciale impetrata presso nostro Signore Gesù, per l'intercessione potente della Regina delle Vittorie, Maria, e di un Patrono non solo Militare, ma, addirittura, Martire, san Giorgio. Non si tratta solo dei Poveri: "I poveri infatti le avrete sempre con voi..."[203], né dei Malati, per i quali Gesù mostra sempre tutta la sua misericordia[204] fino al punto di qualificare la guarigione come il segno distintivo della sua propria missione[205] di nuovo Legislatore in analogia con quanto fatto da Dio sul Sinai per rendersi "visibile" proprio ai ciechi, agli zoppi, ai lebbrosi, ai sordi, ai morti ed ai poveri.[206] Non si parla, neppure, di difesa della fede: un'attività sulla quale molto si è parlato e si parla, a proposito e, soprattutto, a sproposito! Non si fa un cenno generico alle Beatitudini del Discorso del Monte di Matteo[207] o di quello, sinottico, ma della Pianura, di Luca.[208] Qui la Preghiera tocca un tipo di Beatitudine altamente specifica. Il sacro "colloquio" impegna l'Orante nella richiesta di una grazia speciale da Dio per poter, di conseguenza, operare fattivamente ed attivamente nella carità nei confronti di un particolare tipo di Perseguitati. Quelli, fra i tanti, che, per il fatto stesso di essere tali entrano in possesso, subito, non in un futuro più o meno prossimo, del Regno dei Cieli e sono, di conseguenza, Beati! Tale attenzione speciale da parte dei Cavalieri Costantiniani diviene una sorta di manifesto programmatico, di bandiera "di combattimento" di un Ordine che è Sacro e Militare al tempo stesso! Rende questo specifico impegno di carità un Carisma speciale e architettonico del nostro modo di essere Cavalieri Cristiani! Di più, fa dei Perseguitati per la Giustizia i titolari di una assoluta e totale *devotio,* che è assai più di un semplice *obsequium,* attraverso la quale, e non viceversa, si testimonia, oggi, la *tuitio fidei* da parte di un Cavaliere Costantiniano! Ma vediamo di analizzare i termini della Preghiera che *suaviter in modo, fortiter in re* hanno richiamato, e continuano a farlo, la mia attenzione orante. Nei Vangeli Sinottici, innanzitutto, "non è scritto: beati i giusti!"[209] "I giusti compaiono nel vangelo di Matteo solo alla fine, in quella straordinaria visione nota come Giudizio finale...
Dall'inizio alla fine, insieme con un radicale capovolgimento dei valori che azzera la legge del più forte e disconosce ogni giustizia di mera conformità alle norme stabilite, quello che ci viene chiesto nel Discorso di Gesù è l'impegno ad agire, qui ed ora, per una giustizia il cui significato è insieme *interiore* e *pratico...* che non offra nascondigli ai potenti né pretesti a noi per rimandare il da farsi a domani, una giustizia che arrivi al cuore delle cose e delle

---

203 Gv 12, 8.

204 Mc 2, 17.

205 Mt 11, 4 – 5.

206 Es 19, 5 – 25.

207 Mt 5, 1 – 12 .

208 Lc 6, 17 – 49.

209 F Cardini, L Muraro, Beati i perseguitati per la giustizia... LINDAU, Torino - 2012, pag 62.

persone."[210] Subito appare *coram populo*[211] la assoluta e totale integrazione e, direi, specularità, anche sintattica, tra Amore (Carità) e Giustizia. I due termini rimandano a sentimenti "sublimi" razionali, filosofici, teologici... Quasi atterriscono la mente per il loro senso e valore. Vi si scopre subito un particolare "modulo della mente": il Sacro![212]Essi sono, infatti, dei "luoghi teologici" di ognuno dei quali si può dire *terribilis locus est iste hic domus dei est et porta coeli.*[213] In fatti cosa è Amore, anzi, chi è, ontologicamente, Amore se non Dio solo[214] e, ancora, chi è il Giusto se non solo Dio[215] ? E chi, se non Lui, solo, riesce, misteriosamente, ad essere e l'uno e l'altro inscindibilmente, ontologicamente? Lì dove è Dio, là è la sua dimora! E se Dio è Amore e se Dio è Giusto, allora l' Amore e la Giustizia sono là dove è Dio stesso e sono il "luogo" in cui Lui dimora! L' Amore e la Giustizia sono la "casa" di Dio! *Terribilis locus*! E la contemplazione e realizzazione dell'Amore e della Giustizia dischiudono la contemplazione di Dio "faccia a faccia", così come "egli è."[216] Da sempre e praticamente da tutte le civiltà umane la dimora di Dio è stata posta nei cieli. La Sacra Bibbia lo conferma[217] anche se Egli ha voluto "abitare" pure in altri luoghi[218]. Gesù stesso ci insegna a rivolgerci, nella preghiera, al Padre, che è "nei cieli" anche se solo nel Vangelo di Matteo![219] Per poter "vedere" Dio e porsi al cospetto dell'Altissimo occorre, dunque, "entrare" nel "suo"cielo[220]. Anche se questo, ovviamente, non è un luogo fisico, per potervi accedere occorre superare, comunque, una "porta"[221], la porta del cielo! *Terribilis locus!* Là dove la ragione si smarrisce la fede supplisce. E, forti del nostro status di Cavalieri Cristiani, ma, ancora di più dell'invito a "non temere" che

---

210 F Cardini. Op. cit., pagg 64 – 65.

211 Orazio, Ars poetica, 185.

212 R. Tagliaferri, *Sacrosantum*. Le peripezie del sacro. Ed. Messaggero, Padova, 2013.

213 Gn 28, 17.

214 1 Gv 4, 8.

215 1 Gv 2, 29

216 Gn 32, 31; Sal 104 [105]; 1 Cor 13, 12; 1 Gv 3, 2.

217 Dt 2, 15; 1Re 8, 30-49.

218 Sal 139, 7 - 10; Dt 12, 5 - 11; 16, 2 - 6; Es 29, 42 - 43.

219 Mt 6, 9.

220 Gesù però ci ha anche annunciato che, attraverso di Lui, Dio vuole venire a dimorare in noi. Se Cristo è la *shekinah* (Presenza) di Dio, chi accoglie Cristo nel la propria vita e segue la sua parola diventa egli stesso dimora di Dio, che è Amore (Carità) compresente alla Giustizia. Gesù infatti, prima di separarsi fisicamente dai suoi discepoli ed andare incontro alla sua passione, morte e resurrezione, disse loro: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola; e il Padre mio l'amerà, e noi verremo da lui e dimoreremo presso di lui» (Gv 14, 23). Infine il Signore, oltre ad abitare dentro di noi e in mezzo a noi, abita anche accanto a noi, nel nostro prossimo e, soprattutto, nei più deboli e bisognosi nei quali Gesù stesso si è identificato, dicendo: «In verità vi dico che in quanto lo avete fatto a uno di questi miei minimi fratelli, l'avete fatto a me» (Mt 25:40). Gli ammalati, i poveri e gli emarginati sono le case nelle quali incontrare Dio su questa terra. Sono loro i luoghi sacri da "visitare" perché Dio, in Cristo, ha scelto di abitare in loro.

221 Nell'immaginario collettivo, la porta è stata associata a significati e simboli esoterici ed essoterici molto vari e complessi, secondo l'epoca e il luogo di riferimento, perlopiù legate all'idea di passaggio (anche nel senso iniziatico di "rito di passaggio", chiusura e apertura). In particolare, può rappresentare in modo ambivalente tanto la vita quanto la morte, oppure un collegamento tra due mondi, piani, stati d'animo, epoche, o ancora uno spazio segreto. Talvolta la sua presenza è così importante da giustificare presso varie culture un guardiano, umano o mostruoso, che ne sorvegli l'ingresso o l'uscita. Tra gli esempi più rappresentativi si ricordano le porte dei templi delle "Divinità di passaggio" come Giano "bifronte", quelle del Paradiso, la Sublime Porta, la porta dell'Inferno dantesco, la Porta Santa...

accompagna ogni teofania biblica, cioè per ben 365 volte nei Testi Sacri, proseguiamo il cammino della nostra meditazione. Ad un certo punto, comunque, appare, questa volta come un colpo al cuore, prima ancora che al cervello, la Persecuzione! Essa ha, come concetto astratto, una profonda risonanza emotiva prima ancora che razionale. Come Amore e Giustizia sono numinosi "luoghi teologici", così, Persecuzione è tenebroso "luogo antropologico". Essa è, infatti, un "luogo" umano, fin troppo umano, ma rimanda a paure ancestrali annidate nella parte più intima di ogni uomo e che al sacro fanno da contraltare! Del resto: "*In iteriore homine habitat veritas.*"[222] E tuttavia, chi pensa, prima di tutto, quando ragiona sul concetto stesso di Persecuzione, al Uomo Perseguitato per eccellenza? Al Cristo, "Giusto"[223]? Eppure Lui, in quanto "Vero Dio e Vero Uomo"[224], è "via, verità e vita"[225]! Però ognuno di noi pensa alle proprie, di persecuzioni, quelle di cui è oggetto! E' ovvio. La persecuzione evoca il dolore in tutte le sue possibili sfumature fisiche e/o psichiche, ma, anche, soprattutto, spirituali. Il dolore è un fatto umano che viene vissuto in modo del tutto personale! E' un'esperienza che, in qualche modo, contraddice gli Assiomi della comunicazione umana[226] o, meglio, li deforma, come *per speculum et in aenigmate.*[227] Dunque, anche il concetto "umano" di Persecuzione, pur essendo razionalmente elaborabile, proprio come quelli "divini" di Amore e di Giustizia, è, anch'esso, in qualche maniera, ineffabile, indicibile, apofatico. Quasi come il Nome, sacro, di Dio e, quasi altrettanto "terrificante"! Per questo, forse, la nostra Preghiera fa richiedere a noi Cavalieri Costantiniani una grazia tutta speciale per affrontare, con l' Amore stesso di Dio Padre, cioè quello che ci ha mostrato, *analogia charitatis*, il Figlio nella gloriosa *kenosis* della Croce[228], un compito reso "sacro": l'aiuto, nella più ampia accezione del termine, ai Perseguitati per la Giustizia! Solo nel momento in cui potremo porci davanti a questi nostri Fratelli e rispecchiarci in essi[229] allora saremo Beati! Ma come potremmo porci di fronte a loro? Solo quando non dovremmo vergognarci di noi stessi! Quando avremo fatto tutto quanto è in nostro potere[230], aiutati dalla divina Grazia e dallo Spirito, perché la Giustizia regni[231] e la Persecuzione cessi! Questo è un carisma che impegna il nostro stesso essere Ordine Cavalleresco Sacro e Militare cioè operativo ed attivo sulle frontiere della carità e per una carità senza frontiere[232]! La ortoprassi si fonda su una ortodossia e questa, a sua volta, trae radice dalla Sacra Scrittura. La Tradizione, prima, ed il Magistero, poi, completano gerarchicamente il quadro "normativo". La Giustizia nel Vecchio Testamento ha trovato molti modi di essere trattata e sarebbe qui troppo lungo

---

222 Agostino, *De vera religione*, XXXIX.

223 Riconosciuto come tale anche, forse soprattutto, da pagani come la Moglie di Pilato in Mt 27, 19 o il Centurione ai piedi della croce in Lc 23, 47!

224 CCC Parte I, sez II, cap II, art III, par. I – III.

225 Gv 14, 1 – 6.

226 Watzlawick P., Beavin J. H., Jackson D. D.

227 1 Cor 13, 12.

228 Fil 2, 5 – 8.

229 Programmazione Neuro Linguistica.

230 Ricordando, tuttavia, Lc 17, 10!

231 Sal 84, 12 e 14.

232 "Più generosa è la nostra *carità* per le strade che la vostra religione nei templi" cit. da J. Miñambres, Diritto Canonico e servizio della carità. Monografie giuridiche della Pontificia Università della Santa Croce.

enumerare tutte le sfumature in cui essa è stata declinata e Gesù dice: "*Non pensiate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento. In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un iota o un segno, senza che tutto sia compiuto.*"[233] Allora noi esamineremo il Nuovo Testamento sul tema della Giustizia, proprio alla luce di quanto affermato dal Divino Maestro. Il Vangelo di Marco non affronta il tema della Giustizia, ma esso è alla radice della testimonianza dell'Evangelista teso all'annuncio della Buona Notizia e dell'avvento del Messia Giusto di Dio. Il concetto di Giustizia è alla base anche del Vangelo di Matteo. Il Battista è venuto per via della giustizia.[234] Gesù si sottopone al battesimo di Giovanni perché sia adempiuta ogni giustizia.[235] Sono beati coloro che hanno fame e sete di giustizia,[236] cioè tutti coloro che aspirano alla giustificazione che viene da Dio. I farisei e gli scribi che credevano di essere sulla via della giustizia, sono condannati da Gesù perché essi non la ritenevano un dono della libera grazia di Dio, ma una pretesa da reclamare in base a presunti meriti conseguiti mediante una ossessiva sottomissione e una pedissequa e cieca obbedienza a migliaia di precetti formali, e quindi non volevano sottoporsi al battesimo di Giovanni. Da qui il loro mormorare perché Dio chiama gratuitamente a volte senza tener conto dei meriti. Preoccupati di distinguersi dagli ingiusti, scribi e farisei separavano il mondo tra buoni e cattivi, non ammettendo che la decisione ultima è riservata al giudizio di Dio. Ma Gesù afferma: Se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei[237], non entrerete nel regno dei cieli[238]... Dio fa piovere sui giusti e sugli ingiusti [239]... Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia.[240] L'evangelista Luca fa apparire il cristianesimo come prosecuzione legittima del giudaismo. Riporta i nomi dei giudei osservanti della legge (Zaccaria, Elisabetta, Simeone, Giuseppe d' Arimatea) e anche il centurione romano Cornelio chiamato ανήρ δικαιος, uomo giusto.[241] I farisei e gli scribi invece ingannano se stessi e si esibiscono come giusti davanti agli uomini. Ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito che per novantanove giusti[242]: è la possibilità di una nuova vita per gli uomini perduti, gli esclusi anche dal punto di vista sociale e religioso. Gesù è il giusto per eccellenza e Dio lo risuscita prima che avvenga la resurrezione di tutti i giusti e degli ingiusti e lo investe del potere di giudicare tutti i popoli con giustizia. In Giovanni[243] il mondo non trova la giustizia in sé stesso e nemmeno nel più degno degli uomini: ma la giustizia proviene dal Padre e si trova presso di lui. Gesù si è separato dai discepoli perché essi non si illudessero con speranze terrene, ma

---

233 Mt 5, 17 - 18.

234 Mt 21, 32.

235 Mt 3, 15.

236 Mt 5, 6.

237 Non perché fosse "ingiusta", anzi, essa era considerata, da Gesù stesso, la forma più perfetta di aderenza alla lettera della Legge, ma, anche, la più subdola fuga dal suo spirito e il più disumano tradimento dei motivi fondativi della sua Rivelazione!

238 Mt 5, 20.

239 Mt 5, 44.

240 Mt 6, 33.

241 At 10, 22 - 35.

242 Lc 15, 7.

243 Gv 16, 10.

sperassero unicamente nel Padre. Per Paolo l'opera divina e la giustizia divina si realizzano nonostante il peccato degli uomini. Sorge così un nuovo popolo di Dio malgrado la maledizione del peccato. La parusia porterà il giudizio che giustifica, la dichiarazione che proclama giusta la nuova umanità. Nessun uomo potrà essere giustificato sulla base della legge. Non ci sarebbe stato bisogno della morte del Cristo se fosse bastata la legge a produrre la perfetta giustizia. Il peccato è la ricerca di una propria giustizia e giustificazione, non della giustizia di Dio. L'uomo può essere giustificato per la fede in Cristo cioè sulla grazia che Dio concede gratuitamente.[244] I credenti giustificati vivono solo per Dio e sono diventati servi della giustizia.[245] Noi non possiamo avere la giustizia, ma è la giustizia che ci possiede, al contrario del giudaismo la cui dottrina sulla salvezza poggiava sull'idea che l'uomo che osserva la legge è giusto e la giustizia deve ritenersi opera e merito dell'uomo. Secondo il Catechismo della Chiesa Cattolica[246]: "Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri."[247] Anche i Padri della Chiesa non tacquero su un argomento così fondamentale e, per esempio, Gregorio di Nissa afferma: "Il fine di una vita virtuosa consiste nel divenire simili a Dio."[248] Proprio questo Dio, conferma il Nostro Santo Legislatore, Basilio, deve essere sempre presente davanti agli occhi dell'uomo giusto. La vita del giusto, infatti, sarà un pensare a Dio e nello stesso tempo una lode continua a lui. In più parti delle Regole, da lui redatte non per monaci, ma per ogni cristiano, e nelle Omelie, emerge il suo pensiero in questo senso. "Il pensiero di Dio, una volta impresso come sigillo nella parte più nobile dell'anima, si può chiamare lode di Dio, che sempre vive nell'anima… L'uomo giusto riesce a fare tutto alla gloria di Dio, cosicché ogni azione, ogni parola, ogni pensiero hanno valore di lode". "La giustizia è la virtù morale che consiste nella costante e ferma volontà di dare a Dio e al prossimo ciò che è loro dovuto. La giustizia verso Dio è chiamata « virtù di religione ».

La giustizia verso gli uomini dispone a rispettare i diritti di ciascuno e a stabilire nelle relazioni umane l'armonia che promuove l'equità nei confronti delle persone e del bene comune. L'uomo giusto, di cui spesso si fa parola nei Libri Sacri, si distingue per l'abituale dirittura dei propri pensieri e per la rettitudine della propria condotta verso il prossimo.

"Non tratterai con parzialità il povero, né userai preferenze verso il potente; ma giudicherai il tuo prossimo con giustizia."[249]

"Voi, padroni, date ai vostri servi ciò che è giusto ed equo, sapendo che anche voi avete un padrone in cielo.[250]"[251] Del resto un altro grande della Tradizione, Antonio da Padova, osava affermare addirittura: "Al giusto non viene imposta la legge, perché è proprio lui legge a se stesso."[252] Ma, allora, chi sono i giusti e, soprattutto, perché essi sono "*legibus soluti*"? Sempre Antonio precisa che il giusto è colui che "ha l'amore" e, avendolo, "vive

---

244 Rm 3, 24.

245 Rm6, 18.

246 CCC, articolo 7, nn. 1803, 1805, 1807.

247 Fil 4, 8.

248 Gregorio di Nissa, *Orationes de beatitudinibus.*

249 Lv 19, 15.

250 Col 4, 1.

251 CCC 1807.

252 Antonio da Padova, *Sermones*, 694.

sottomesso alla ragione e, quindi, va dove vuole e fa ciò che vuole!"[253] Sembra, oggi, una strana definizione di uomo giusto! Noi diremmo che giusto è colui che pratica la giustizia!
Si, ma cosa è la giustizia? Non sembra, *mutatis mutandis*, la stessa domanda di Pilato a proposito della verità: *quid est veritas*? cosa è la verità?[254] La risposta, sempre in lingua latina, a quella cruciale domanda può essere espressa con le stesse lettere, anagrammate, del quesito: "*est vir qui adest*", è l'uomo che hai davanti, altrettanto vale per la giustizia! Proprio come la perfezione della verità e dell'amore, così anche la giustizia perfetta non può essere descritta che mediante l'incarnazione del "concetto", noi diremmo della virtù, in una Persona! E quale Persona! Quella di Gesù Cristo! In lui, perfetta immagine e somiglianza[255] di Dio, Uomo così come il Creatore lo voleva *ab initio*, le perfezioni di Dio, enantiomorficamente[256], si congiungono con quelle della Persona umana redenta. Gesù, secondo Giovanni, asserisce e conferma con la sua propria parola la perfetta identità in Dio del Figlio: Chi vede me, vede il Padre.[257] Tra tutte le altre specularità perfette che caratterizzano ontologicamente le due Persone del Padre e del Figlio, quella che ci interessa qui è proprio la totale adesione dei due nell'amore: come Dio, il Padre, è amore[258] così Gesù, il Figlio, è amore. Sostanzialmente lo stesso amore, ma, ovviamente, con modalità tipiche delle due differenti ipostasi trinitarie, sia "ad intra" sia "ad extra". E questo amore, che spira tra i due, non è altro che l'ulteriore ipostasi trinitaria: lo Spirito Santo, la "anima" di Dio stesso, Colui che "è Signore e da la vita." [259] Il grande Basilio, in un'opera dedicata proprio allo Spirito Santo, scriveva: «Nella creazione degli esseri la causa prima di quanto viene all'esistenza è il Padre, la causa strumentale il Figlio, la causa perfezionatrice è lo Spirito. Per la volontà del Padre gli spiriti creati sussistono; è per la forza operativa del Figlio che sono condotti all'essere ed è per la presenza dello Spirito che giungono alla perfezione...Se provi a sottrarre lo Spirito alla Creazione, tutte le cose si mescolano e la loro vita appare senza legge, senza ordine, senza determinazione alcuna.»[260]
Ecco che tutte le opere dello Spirito sono, proprio per questo, Sante perché espressione dell'amore di Dio: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato donato.»[261] «Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi»[262]. Ma non siamo soli perché il Consolatore è con noi.[263] Nostra vocazione è proprio quella di essere, a nostra volta, immagine e somiglianza di Colui che, nella Sua divina umanità, è il nostro Maestro perfetto: Gesù Cristo. Noi siamo chiamati, consacrati, tutti, ad essere "*alter*

---

253 Ibidem.

254 Gv 18, 38.

255 Gn 1, 26 – 27.

256 Cioè con un tipo di "uguaglianza" inversa di due enti "identici", ma non sovrapponibili, che si concreta nella simmetria rispetto a un piano, per modo che l'uno dei due enti possa considerarsi come l'immagine speculare dell'altro.

257 Gv 14, 7 – 14.

258 1 Gv 4, 7 – 12.

259 Simbolo niceno.

260 Basilio, *Sullo Spirito Santo,* XVI, 38 (PG 32, 137B); trad. ital. di E. Cavalcanti, *L'esperienza di Dio nei Padri Greci*, Roma 1984.

261 Rm 5, 5.

262 Gv 20, 21.

263 Gv 15, 26 – 27.

Christus" se non "*ipse Christus*"! Se cercheremo, nei limiti della nostra creaturalità, di essere come Gesù, condivideremo con lui le "qualità" sue che sono poi quelle del Padre e saremo «un regno di sacerdoti e una gente santa».[264] Dio afferma di se stesso questa sua "vocazione" quando dice: «*Io* sono il Signore che vi vuole fare *santi*».[265] Cristo stesso ci esorta: "Siate dunque perfetti *come* è perfetto il vostro Padre celeste»[266] o, ancora, "Siate santi come io sono santo"[267] ricordando certamente la analoga frase dell'Antico Testamento: "Il Signore disse a Mosè: «Parla a tutta la comunità degli Israeliti e ordina loro: Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo. Non ruberete né userete inganno o menzogna gli uni a danno degli altri. Non giurerete il falso servendovi del mio nome; perché profaneresti il nome del tuo Dio. Io sono il Signore. Non opprimerai il tuo prossimo, né lo spoglierai di ciò che è suo; il salario del bracciante al tuo servizio non resti la notte presso di te fino al mattino dopo. Non disprezzerai il sordo, né metterai inciampo davanti al cieco, ma temerai il tuo Dio. Io sono il Signore. Non commetterete ingiustizia in giudizio; non tratterai con parzialità il povero, né userai preferenze verso il potente; ma giudicherai il tuo prossimo con giustizia. Non andrai in giro a spargere calunnie fra il tuo popolo né coopererai alla morte del tuo prossimo. Io sono il Signore. Non coverai nel tuo cuore odio contro il tuo fratello; rimprovera apertamente il tuo prossimo, così non ti caricherai d'un peccato per lui. «Non ti vendicherai e non serberai rancore contro i figli del tuo popolo, ma amerai il tuo prossimo come te stesso. Io sono il Signore».[268] La chiamata non è ad un compito impossibile! "La giustizia che ci è chiesto di praticare nel Vangelo è semplice e fattibile... il comandamento di essere santi rende possibile quello che i nostri ideali ci presentavano come praticamente impossibile... L'invito alla perfezione divina è invito a situarci in un orizzonte di possibilità... in un mondo la cui complessità rende difficile orientarsi nel senso giusto e scegliere cosa fare. Quando ci risolviamo a fare la cosa giusta, la strada che si apre sarà in salita, ma è dritta."[269] Come si legge, le opere di santità descritte nel passo citato dell'Antico Testamento sono quelle di giustizia! Ma nel Nuovo lo Spirito non cambia anche se: "Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri"[270], infatti, poiché l'amore, sotto forma di bene, è " *diffusivum sui*"[271], esso si manifesta nelle opere che sono, sempre, opere di giustizia!

Anche una virtù fondante come la fede rischia di essere poco credibile se non testimoniata con le opere sante come afferma Giacomo nella sua lettera, la prima delle "Lettere cattoliche": "Che giova, fratelli miei, se uno dice di avere la fede ma non ha le opere? La fede: se non ha le opere, è morta in se stessa. Al contrario uno potrebbe dire: Tu hai la fede ed io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, ed io con le mie opere ti mostrerò la mia fede. Vedete che l'uomo viene giustificato in base alle opere e non soltanto in base alla fede. Infatti come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta."[272] Eccoci tornati alla nostra definizione di uomo giusto come

---

[264] Es 19, 4 - 6.

[265] Lv 20, 8.

[266] Mt 5, 48.

[267] 1 Pt 1, 16.

[268] Lv 19, 1 - 2. 11 - 18.

[269] F. Cardini... Op. cit.

[270] Gv 13, 34.

[271] s. Tommaso, *Summa theologiae*, I, q. 5 a. 4, ad 2.

[272] Gc 2, 14 – 26.

colui che “ha amore”. Egli, essendo sotto l’azione dello Spirito Santo, permette alla fede di operare in lui e, in questo modo, è espressione della legge suprema dell’essere umano. «Questa sarà l’alleanza che io concluderò con la casa d’Israele dopo quei giorni dice il Signore: Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore.»[273] Riprendendo un pensiero ardito di Agostino d' Ippona, Tommaso d'Aquino scrive: «La legge nuova è principalmente la stessa grazia dello Spirito Santo che è data ai credenti.»[274] Ma c’è di più. Ancora Antonio da Padova istituisce un parallelismo tra ragione ed amore: la ragione sarebbe la necessaria conseguenza dell’amore[275] come sublimazione della speranza e della fede. In questo sublime parallelismo si porrebbe il *topos* ideale della libertà vera, quella che rende addirittura inutile la legge esterna da qualunque Autorità o Gerarchia umana, religiosa o civile, emanata! Ma l’uomo giusto è anche colui il quale vive in equilibrio, dinamico e, quindi, non conflittuale, tra azione e contemplazione. E’ anche un uomo saggio e competente che pratica l’arte del discernimento e sa, cioè, valutare, soppesare, separare, analizzare, giudicare tutto e tenere solo “ciò che è buono” come scrive Paolo.[276] Un tale uomo non può non difendere la giustizia e non può non prendere le parti di tutti quelli che, a causa, proprio, della giustizia, sono perseguitati! Proprio un uomo come questo, associato con altri simili o migliori di lui, ha fondato un “codice d’onore”[277], santo, su cui si fondarono, a loro volta, istituzioni, sacre che, proprio allo scopo di difendere la giustizia, sono divenute, anche militari. Così sono sorti gli Ordini Sacri e Militari come quello di san Giovanni di Gerusalemme, detto di Rodi, detto di Malta, ma, anche, quello cui ci onoriamo di appartenere: il Sacro Militare Ordine Costantiniano di san Giorgio sotto la Regola di san Basilio Magno. Non per nulla nella nostra tradizionale Preghiera del Cavaliere esiste, *ab antiquo*, quello speciale pensiero e quella sollecitudine nell’esercitare la carità verso il prossimo e “specialmente…verso i perseguitati per causa della giustizia.” Non mi risulta che presso altri Ordini, Cavallereschi o no, sussista un “carisma” simile! Proprio per questo, oltre al Typicon, cioè alla “*mission*”, per usare un termine contemporaneo e di “impresa”, del Cavaliere Costantiniano io credo che occorra dare nuovo ed ulteriore lustro ad un “carisma” tanto caratteristico del Nostro Ordine quanto “*tuitio fidei et obsequim pauperum*” lo sono del Sovrano Militare Ordine Ospitaliero di san Giovanni di Gerusalemme detto di Rodi e di Malta. Ma, in estrema sintesi, chi sono i “perseguitati per causa della giustizia”? Le persecuzioni «per causa della giustizia» sono quelle stesse sofferte da Gesù sulla strada della edificazione del Regno! La causa della giustizia, ossia della salvezza e della santificazione degli uomini, è la causa stessa di Cristo, la causa della sua incarnazione, passione e morte, la causa sostenuta dal suo insegnamento e dal suo esempio. Le persecuzioni di cui parla l'ottava Beatitudine sono dunque quelle che il mondo prepara a chi abbraccia fino in fondo la causa di Cristo e del suo Vangelo seminando ovunque perdono, mitezza, misericordia, purezza, amore, pace. Se una simile condotta induce molti al bene, è inevitabile che susciti anche la reazione del male; dell'odio, dell'invidia; e mentre il bene si compie nel silenzio, il male reagisce con violenza tumultuosa, sicché in certi momenti le persecuzioni sembrano prendere il

---

273 Ger 31, 33.

274 S. Tommaso, *Summa Theologiae* II, q. 106, a. 3, ad 1.

275 1 Cor 13,8 - 13 .

276 Tes 5, 21.

277 Il termine onore è usato ad indicare un sentimento che comprende la reputazione, l'autopercezione o l'identità morale di un individuo o di un gruppo. In generale, poste in comune condivisione talune regole comportamentali nell'ambiente di riferimento, l'onore corrisponde al diritto di rispetto da parte degli altri come conseguenza premiale del contemporaneo dovere di rispetto degli altri. Nel concetto di rispetto sono da includersi anche regole che impongono l'obbligatorietà del sacrificio in presenza di determinate situazioni di difficoltà proprie od altrui.

sopravvento. È stato così anche per Gesù, la cui vita, spesa unicamente nel bene, è sembrata ad un tratto sommersa e vinta dalle forze del male. Ma è proprio questo il contrassegno degli autentici discepoli di Cristo: condividere la sorte del loro Maestro; ed è questo il motivo profondo della loro beatitudine: trovare nelle persecuzioni la garanzia di non aver sbagliato strada. "Guai quando tutti gli uomini dicessero bene di voi. Allo stesso modo facevano i loro padri con i falsi profeti."[278] Le lodi, le approvazioni del mondo, i successi continui non sono mai il distintivo dell'autentica sequela di Cristo, ma piuttosto l'eredità dei falsi profeti. Il vero profeta presto o tardi incontra sempre la contraddizione; ed essa è provvidenziale. Ciò lo preserva dalle lusinghe dell'orgoglio, lo rende cosciente della sua pochezza, lo difende dall'illusione esaltante di essere capace di salvare, di trasformare il mondo e quindi lo mantiene nel numero di quei poveri che, pur adoperandosi con tutte le forze per la salvezza propria e altrui, l'attendono però dall'unico Salvatore. Chi invece si lascia irretire dal plauso del mondo corre il rischio tremendo di deformare o sminuire il Vangelo per non incappare nell'impopolarità, e finisce così con lo schierarsi tra i falsi profeti. "Il Discorso della Montagna anticipa, in termini di Misericordia, quel che l'*eschaton* del Giudizio Universale sancirà in termini di Giustizia."[279] Carisma, dunque del Cavaliere Costantiniano è anche quello di essere "prossimo" al perseguitato per causa della giustizia perché questo è l'immagine e la somiglianza del Perseguitato per eccellenza il *Christus Patiens*, "Ecce homo!", Νυμφίος, lo Sposo! Il Figlio, dalla cui unione feconda spiritualmente con l'Umanità, il Padre, per mezzo dello Spirito, "...ci ha eletti prima della creazione del mondo perché fossimo santi e irreprensibili dinanzi a lui, avendoci predestinati nel suo amore a essere adottati per mezzo di Gesù Cristo come suoi figli, secondo il disegno benevolo della sua volontà, a lode della gloria della sua grazia, che ci ha concessa nel suo amato Figlio. In lui abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, il perdono dei peccati secondo le ricchezze della sua grazia, che egli ha riversata abbondantemente su di noi dandoci ogni sorta di sapienza e d'intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo il disegno benevolo che aveva prestabilito dentro di sé, per realizzarlo quando i tempi fossero compiuti. Esso consiste nel raccogliere sotto un solo capo, in Cristo, tutte le cose: tanto quelle che sono nel cielo, quanto quelle che sono sulla terra. In lui siamo anche stati fatti eredi, essendo stati predestinati secondo il proposito di colui che compie ogni cosa secondo la decisione della propria volontà, per essere a lode della sua gloria; noi, che per primi abbiamo sperato in Cristo. In lui voi pure, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è pegno della nostra eredità fino alla piena redenzione di quelli che Dio si è acquistati a lode della sua gloria."[280] Esercitando la carità, cioè l'amore, verso un perseguitato a causa della giustizia, inteso nell'ottica di cui sopra, si è beati perché benedetti: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo, perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi." Allora i giusti gli risponderanno: "Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo vestito? Quando mai ti abbiamo visto malato o in carcere e

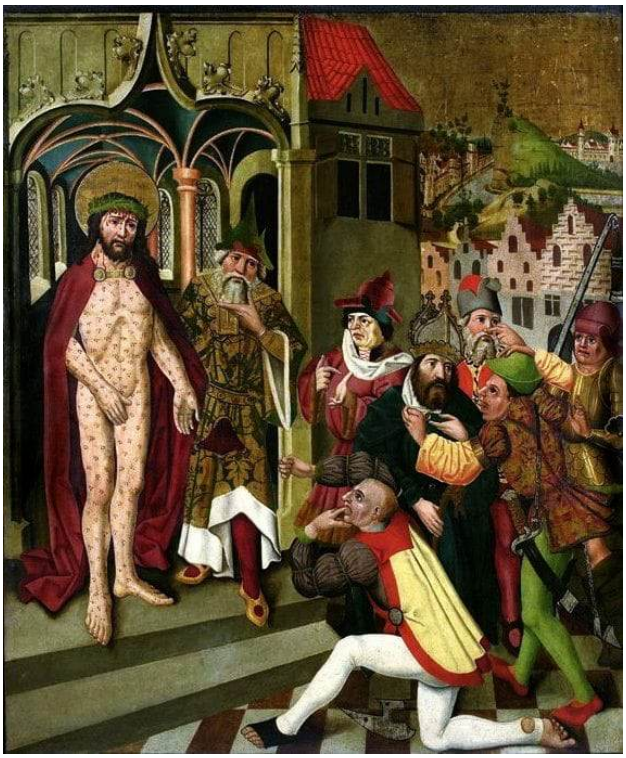
---

278 Lc 6, 26.

279 F. Cardini … Op. cit.

280 Ef 1, 4 – 14.

siamo venuti a visitarti?". E il re risponderà loro: "In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me."[281]
Voglia il Cielo che nessun Cavaliere Costantiniano venga a mancare in questo altissimo precetto di carità verso il prossimo, soprattutto verso quel particolare tipo di prossimo che sono i perseguitati per causa della giustizia, dal momento che Gesù stesso afferma che l'amore per gli Altri è si il secondo comandamento, ma che questo, pur essendo secondo, è assolutamente uguale al primo: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente!"[282] Maria, Regina delle Vittorie, compatrona del Nostro Ordine sotto il glorioso titolo di Nostra Signora di Pompei, ci aiuti a restare sempre fedeli alle nostre promesse ed al nostro onore di Cavalieri cristiani a maggior gloria di Dio, per la esaltazione della santa Croce, la propagazione della Fede, la pace del mondo[283] e il bene dell'Ordine Costantiniano di san Giorgio.



LA PARABOLA DEL CAVALIERE CRISTIANO: DA GIORGIO DI LYDDA O IL RIFIUTO DEL POTERE A MARTINO DI TOURS O IL POTERE COME SERVIZIO. DAL GLORIOSO CAVALIERE - MARTIRE AL MISERICORDIOSO CAVALIERE - VESCOVO

Fin dai primi secoli del cristianesimo sorse e si affermò, nonostante qualche voce contraria di coloro che temevano il rischio di fomentare fenomeni di idolatria, il culto, o

281 Mt 25, 34 – 40.

282 Mt 22, 35 – 40.

283 Che, come affermò autorevolmente SS *Pius pp XII*, è opera della giustizia: "O*pus iustitiae, pax!*"

dulia[284], dei Santi. Il cristianesimo delle origini era diffuso, a Roma, come nelle Province del suo vasto Impero, soprattutto tra le classi più umili alle quali sembrava più specificamente dedicato il Lieto Annuncio, la Buona Novella. Vi erano, tuttavia, parecchie rilevanti eccezioni di singoli e di famiglie facoltose, anche di classe senatoria ed equestre, e la nuova fede era ampiamente diffusa tra i militari, gregari ed ufficiali. Il Potere imperiale e sacerdotale non si rese subito conto dell'impatto travolgente del Messaggio cristiano sulle folle dei sudditi e forse iniziò a capirne tardi, dapprima vagamente e poi sempre più coscientemente, l'enorme portata sociale ed antropologica soprattutto inerente la sottomissione all'autorità imperiale intesa come potere assoluto e divino. La reazione fu drammatica e sanguinosa e si configurò come attiva persecuzione dei *christifideles* che furono condannati e martirizzati spesso senza alcun rispetto per le pur ferree tradizioni giurisprudenziali romane.
Quando iniziarono le persecuzioni, esse interessarono trasversalmente tutte le classi sociali dal momento che il crimine imputato ai cristiani era in sostanza quello di lesa maestà cioè di attentato contro la suprema dignità di uno Stato, lato sensu, teocratico in quanto incarnato nella persona stessa dell'Imperatore - dio. E fu la "Era dei Martiri". Inizialmente, i magistrati locali ed i rappresentanti del potere centrale non ricercavano attivamente i cristiani per cui le comunità continuarono a crescere quasi indisturbate, trovando anzi nel culto dei Martiri nuovo vigore. Gli imperatori Decio, Valeriano e Diocleziano, spinti anche da considerazioni politiche, ordinarono persecuzioni più attive e severe che non riuscirono, tuttavia, a sradicare il nuovo culto.
Nel 311 l'imperatore Galerio emanò l'Editto di Serdica che concedeva ai cristiani il perdono, poi confermato da Costantino I, che accordò al cristianesimo lo status di *religio licita* con l'Editto di Milano nel 313. Gli ultimi strascichi delle persecuzioni si sovrapposero alle prime lotte contro gli eretici; dopo pochi decenni sarebbero iniziate le persecuzioni dei pagani. I primi Santi, riconosciuti tali praticamente dal "sensus fidei" del popolo cristiano, prima ancora che da un pronunciamento della Chiesa in tal senso, furono i Martiri, i Testimoni della Fede davanti alla suprema potestà imperiale romana. Furono antesignani del nuovo modo di vedere il potere, non più come prevaricazione, oppressione, sottomissione, ma, come afferma con l'autorità e la radicalità che gli è propria Gesù, come servizio alla verità della fede, della speranza e, soprattutto, della carità! Infatti, nei primi secoli di vita delle comunità cristiane, non si parla propriamente di santi, ma di Martiri: la venerazione dei defunti si focalizza soprattutto su quelle persone che, pur di non rinnegare il Signore e il suo messaggio salvifico, preferirono immolare la propria vita come testimonianza di fede. Ovviamente non esistevano questioni formali da assolvere per venerare un martire: il martirio era un fatto di dominio pubblico, confermato dalle autorità romane competenti che poi eseguivano la pena capitale.
Nascono in questo periodo i martirologi, ovvero cataloghi e raccolte dove venivano inseriti i fedeli secondo nome, giorno della messa a morte e luogo di sepoltura, probabilmente per onorarli presso il sepolcro nella ricorrenza del giorno del loro supremo sacrificio. Ovviamente il martirio di uomini o donne di "bassa" condizione o di schiavi non aveva la stessa rilevanza e diffusione pubblica di quello di personaggi "di rango" come soldati, funzionari militari o nobili.
E la fama dei Martiri, il culto delle loro reliquie, dei luoghi delle loro sepolture, delle narrazioni agiografiche che cominciarono presto a diffondersi soprattutto negli strati più poveri e, quindi, bisognosi di patronato celeste, contribuirono a incrementare sempre di più

[284] Il termine dulia deriva dal greco "douleia" che significa servitù, sottomissione. In senso teologico è usato in ambito cristiano, sia cattolico romano sia cattolico ortodosso, per indicare l'onore reso ad un Santo per assicurarsi la sua alta protezione. Alla Tutta Santa Madre di Dio è, invece, tributata la iperdulia, cioè una venerazione di essenza assolutamente superiore. Il culto di latria è l'adorazione dovuta esclusivamente a Dio nella sua Santissima Trinità.

l'aura di sacralità attorno a questi Personaggi santi. Comunque ai corpi dei martiri si cominciò molto presto a tributare una particolare venerazione soprattutto nei siti della loro esecuzione o della loro sepoltura, spesso trasformati in luoghi di culto. Seguendo il sistema romano del *patronatus*, i *christifideles* si ritenevano liberati dalla schiavitù della colpa mediante la testimonianza del Martire cui si ritenevano vincolati legalmente come i liberti al loro *Patronus.* I liberti emancipati in genere avevano comprato la libertà mediante pecunia guadagnata lavorando nell'ambito di una associazione di mestiere che riconosceva una divinità come nume tutelare alla quale si riferivano come un *Patronus* celeste.
Probabilmente anche i cristiani erano riuniti in "collegi" di arti e mestieri e scelsero illustri Patroni tra i Martiri o i Santi che avevano esercitato in vita la loro professione. Questo sicuramente accadde per i militari e portò alla rapida diffusione ubiquitaria della nostra fede dato che Roma aveva presidi in armi in ogni località dell'Impero. E i Testimoni militari cristiani dovettero avere maggiore impatto sui loro commilitoni, e non solo su di loro, rispetto a quelli che cercavano di propagare la religione mitraica[285]. Quest'ultima, infatti, venne surclassata ed, alla fine, abbandonata, nonostante gli iniziali successi dovuti anche alla lenta e progressiva decadenza del politeismo imperiale. Dopo questa necessaria introduzione veniamo ai due personaggi cui è dedicato il nostro lavoro: Giorgio di Lydda e Martino di Tours.
Il culto del santo cavaliere e martire Giorgio conobbe rapidamente una enorme diffusione e tutt'ora la sua celeste protezione è invocata in tutta la Terra. Forse nessun santo sin dall'antichità ha riscosso tanta venerazione popolare, sia in Occidente sia in Oriente. Vari Ordini cavallereschi portano il suo nome e i suoi simboli, fra i più conosciuti: l'Ordine di San Giorgio, detto "della Giarrettiera"; l'Ordine Teutonico, l'Ordine militare di Calatrava d'Aragona; il Sacro Ordine Militare Costantiniano di San Giorgio, ecc. È considerato il patrono dei cavalieri, degli armaioli, dei soldati, degli scouts, degli schermitori, della Cavalleria, degli arcieri, dei sellai; inoltre è invocato contro la peste, la lebbra e la sifilide, i serpenti velenosi, le malattie della testa, e, nei paesi alle pendici del Vesuvio, contro le eruzioni del vulcano. Il suo nome deriva dal greco "*gheorghiós"* cioè *agricoltore* e fu portato nei secoli da persone celebri in tutti i campi. La Chiesa Orientale lo chiama il "Megalomartire" (il grande martire). Detto tutto questo, si può capire come il suo culto così diffuso in tutti i secoli, abbia di fatto superato le perplessità sorte in seno alla Chiesa, che in mancanza di notizie certe e comprovate sulla sua vita, nel 1969 lo declassò nella liturgia ad una memoria facoltativa; i fedeli di ogni luogo dove è venerato, hanno continuato comunque a tributargli la loro devozione millenaria. La sua figura è avvolta nel mistero. Da secoli gli studiosi cercano di stabilire chi veramente egli fosse, quando e dove sia vissuto; le poche notizie pervenute sono nella "*Passio Georgii"*, che il "*Decretum Gelasianum"* del 496, classifica già tra le opere apocrife (supposte, non autentiche, contraffatte) ed in opere letterarie successive, come *"De situ Terrae Sanctae"* di Teodoro Perigeta del 530 ca., il quale attesta che a Lydda (Diospoli) in Palestina, oggi Lod presso Tel Aviv in Israele, vi era una basilica costantiniana, sorta sulla tomba di san Giorgio e compagni, martirizzati verosimilmente nel 303, durante la persecuzione di Diocleziano. Detta basilica era già meta di pellegrini prima delle Crociate, fino a quando il sultano Saladino (1138-1193) la

[285] Il confronto tra Mitraismo e Cristianesimo è ritenuto molto interessante da alcuni storici, i quali sostengono che ci siano diverse somiglianze tra queste due religioni. Il culto di Mitra ha origini molto antiche (intorno al 1400 a. C.), ma si deve distinguere la forma originaria, quella indo-persiana, dalla versione romana, che ne è una rielaborazione originale. In generale chi sostiene l'unicità del Cristianesimo lo confronta con il Mitraismo romano, mentre chi ne sostiene la similitudine lo rapporta al Mitraismo persiano. Il Mitraismo implica il concetto di salvazione similmente a quella cristiana e, al pari di prototipi pagani, «il dio del sole del culto mitraico, diffuso in molte regioni dell'impero soprattutto tra i soldati», portato a Roma dalle stesse legioni romane, diventa Cristo il vero Elio come rappresentato nel mosaico della Tomba dei Giulii alle Grotte Vaticane.

fece abbattere. La notizia viene confermata anche da Antonino da Piacenza (570 ca.) e da Adamnano (670 ca) e da un'epigrafe greca, rinvenuta ad Eraclea di Betania datata al 368, che parla della *"Casa o Chiesa dei santi e trionfanti martiri Giorgio e compagni"*.
I documenti successivi, che sono nuove elaborazioni della "*passio*"leggendaria sopra citata, offrono notizie sul culto, ma sotto l'aspetto agiografico non fanno altro che complicare maggiormente la leggenda, che solo tardivamente si integra dell'episodio del drago e della fanciulla salvata da san Giorgio. La "*passio*" dal greco, venne tradotta in latino, copto, armeno, etiopico, arabo, ad uso delle liturgie riservate ai santi; da essa apprendiamo, come già detto senza certezze, che Giorgio era nato in Cappadocia ed era figlio di Geronzio persiano e Policronia cappadoce, che lo educarono cristianamente; da adulto divenne addirittura tribuno militare del proconsole romano Daciano, o, per alcuni, dell'armata dell'imperatore Diocleziano (243-313), il quale, con l'editto del 303, prese a perseguitare i cristiani in tutto l'impero. Il tribuno Giorgio di Cappadocia, dopo essere stato arrestato per aver strappato l'editto, confessò davanti al tribunale dei persecutori, la sua fede in Cristo; fu invitato ad abiurare e al suo rifiuto, come da prassi in quei tempi, fu sottoposto a spettacolari supplizi, poi gettato in carcere e, infine, ucciso. Il culto per il martire iniziò quasi subito, come dimostrano i resti archeologici della basilica eretta qualche anno dopo la morte (303?) sulla sua tomba nel luogo del martirio (Lydda).
La leggenda del drago comparve molti secoli dopo nel Medioevo, quando il trovatore Wace (1170 ca.) e soprattutto Jacopo da Varagine († 1293) nella "Legenda Aurea", fissano la sua figura come cavaliere eroico, che tanto influenzerà l'ispirazione figurativa degli artisti successivi e la fantasia popolare. Essa narra che nella città di Silene in Libia, vi era una grande palude nella quale si nascondeva un drago che divorava i figli degli abitanti della regione che glieli offrivano per placarlo estraendone i nomi a sorte. Il giorno in cui sarebbe toccato alla principessa figlia del re del luogo, passò di lì il giovane cavaliere Giorgio che salvò da morte la fanciulla ed uccise, nel nome di Dio, il drago diabolico. Allora il re e la popolazione si convertirono. La leggenda era sorta al tempo delle Crociate, influenzata probabilmente da una falsa interpretazione di un'immagine dell'imperatore "cristiano" Costantino, rinvenuta a Bisanzio, in cui il sovrano schiacciava col piede un drago, simbolo del "nemico del genere umano". I
crociati accelerarono questa trasformazione del martire in un santo guerriero, volendo simboleggiare l'uccisione del drago come la sconfitta dell'Islam; e con Riccardo Cuor di Leone (1157-1199) san Giorgio venne invocato come protettore da tutti i combattenti. Durante il Medioevo la figura di san Giorgio divenne oggetto di una letteratura epica che gareggiava con i cicli bretone e carolingio. Nei Paesi slavi assunse la funzione addirittura "pagana" di sconfiggere le tenebre dell'inverno, simboleggiate dal drago e quindi di favorire la crescita della vegetazione in primavera; una delle tante metamorfosi leggendarie di questo Megalomartire che è onorato anche dai musulmani, che gli diedero l'appellativo di "profeta".
La fama, gli onori ed il culto di san Giorgio in Oriente furono tributati, non molto tempo dopo, ad un altro santo cavaliere, Martino di Tours (Sabaria, 316, circa - Candes, 8 novembre 397) in Occidente. Originario della Pannonia, nell'odierna Ungheria, esercitò il suo ministero, dapprima come militare e, poi, come vescovo, nella Gallia del tardo impero romano.
Fu tra i primi santi non martiri proclamati dalla Chiesa cattolica romana, ed è venerato anche da quella ortodossa e da quella copta. Dopo l' "era dei Martiri", un cambio radicale si verificò alla fine delle persecuzioni, prima con la pax constantiniana del 313, poi con l'editto di Tessalonica del 380. La situazione sociopolitica porta ad aggiungere al culto dei Martiri, quello dei Confessori della Fede. Sia i Martiri sia i Confessori vengono venerati con moto spontaneo collettivo, senza iniziative o approvazioni di natura ecclesiastica. Non v'è traccia di formalizzazioni processuali, sia per la poco sviluppata organizzazione della

Chiesa, sia per la mancanza effettiva della necessità di accertamenti, dato che i segni del martirio o di altre testimonianza di fede così marcate sono evidenti e di pubblico dominio.
La Memoria liturgica di san Martino si celebra l'11 novembre, giorno dei suoi funerali avvenuti nell'odierna Tours. È considerato uno dei grandi santi della Gallia[286] insieme a Dionigi, Liborio, Privato, Saturnino, Marziale, Ferreolo e Giuliano. Non è a tutti noto che Martino è celebrato anche come il fondatore del Monachesimo occidentale. Nella seconda metà del IV secolo istituì infatti a Ligugé, nei pressi di Poitiers, in Francia, il primo monastero d'Occidente, e in seguito fondò quello di Marmoutier (*Maius Monasterium*) verso il 375 non lontano da Tours. Il primo monastero fondato da san Benedetto da Norcia, secondo la tradizione, risalirebbe al 520 cioè circa un secolo e mezzo dopo quelli istituiti da san Martino. Il nostro nacque nel 316 a Sabaria Sicca, l'odierna Szombathly in Ungheria, in un avamposto dell' Impero Romano alle frontiere con la Pannonia. Il padre, *Tribunus Militum* della Legione ivi stanziata, gli diede il nome di Martino in onore di Marte, il dio della guerra. Nel 331 un editto imperiale obbligò tutti i figli di veterani ad arruolarsi nell'Esercito Romano e Martino, come figlio di un alto Ufficiale, fu reclutato nelle *Scholae* imperiali, corpo scelto di 5.000 unità perfettamente equipaggiate: disponeva quindi di un cavallo e di uno schiavo. Fu inviato in Gallia, presso la città di Amiens, nei pressi del confine, e lì passò la maggior parte della sua vita da soldato. Faceva parte, all'interno della Guardia Imperiale, di truppe non combattenti che garantivano l'Ordine Pubblico, la protezione della posta imperiale, il trasferimento dei prigionieri o la sicurezza di personaggi importanti[287]. Durante uno di questi servizi avvenne l'episodio che gli cambiò la vita (e che ancora oggi è quello più ricordato e più usato dall'iconografia). Nel rigido inverno del 335 Martino incontrò sulla strada un mendicante seminudo. Vedendolo sofferente, tagliò in due il suo grande mantello militare, l'ampia clamide bianca della Guardia imperiale, e lo condivise con il mendicante. La notte seguente vide in sogno Gesù rivestito della metà del suo mantello militare donata al povero il giorno prima. Quando Martino si risvegliò il suo mantello era integro e venne conservato come reliquia entrando a far parte della collezione di reliquie dei re Merovingi dei Franchi e in seguito dei Re di Francia. Il termine latino medievale per "mantello corto", *cappella*[288], venne esteso alle persone incaricate di conservare il mantello di san Martino, i *cappellani*, e da questi venne applicato all'oratorio reale, che non era una chiesa, chiamato appunto, cappella. Il sogno ebbe un tale impatto su Martino, che egli, già catecumeno, venne battezzato la Pasqua seguente e divenne cristiano. Martino rimase ufficiale dell'esercito per una ventina d'anni raggiungendo il grado di ufficiale nelle *alae scholares* (un corpo scelto).

Giunto all'età di circa quarant'anni, decise di lasciare l'esercito, secondo Sulpicio Severo dopo un acceso confronto con Giuliano, il Cesare delle Gallie, in seguito noto come l'*Apostata*[289] e iniziò una nuova vita. S'impegnò nella lotta contro l'eresia ariana, condannata dal I Concilio di Nicea (325), e venne per questo anche perseguitato frustato e cacciato, prima dalla Francia, poi da Milano, dove aveva cercato rifugio e dove erano stati eletti vescovi ariani. Tornato quindi in Francia, a Poitiers, dopo il rientro del vescovo cattolico, divenne monaco e venne presto seguito da nuovi compagni, fondando uno dei primi monasteri d'occidente, a Ligugé, sotto la protezione del vescovo Ilario.

---

286 Gregorio di Tours in *Histoire des Francs* (libro V)

287 R. Pernoud, *Martino di Tours*, Milano, Jaca Book, 1998.

288 Cfr. Voce "cappella", in Treccani.it – Vocabolario Treccani on line, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. URL consultato il 13 ottobre 2018.

289 S. Trovato, Antieroe dai molti volti: Giuliano l'Apostata nel Medioevo bizantino, Udine, Forum, 2014.

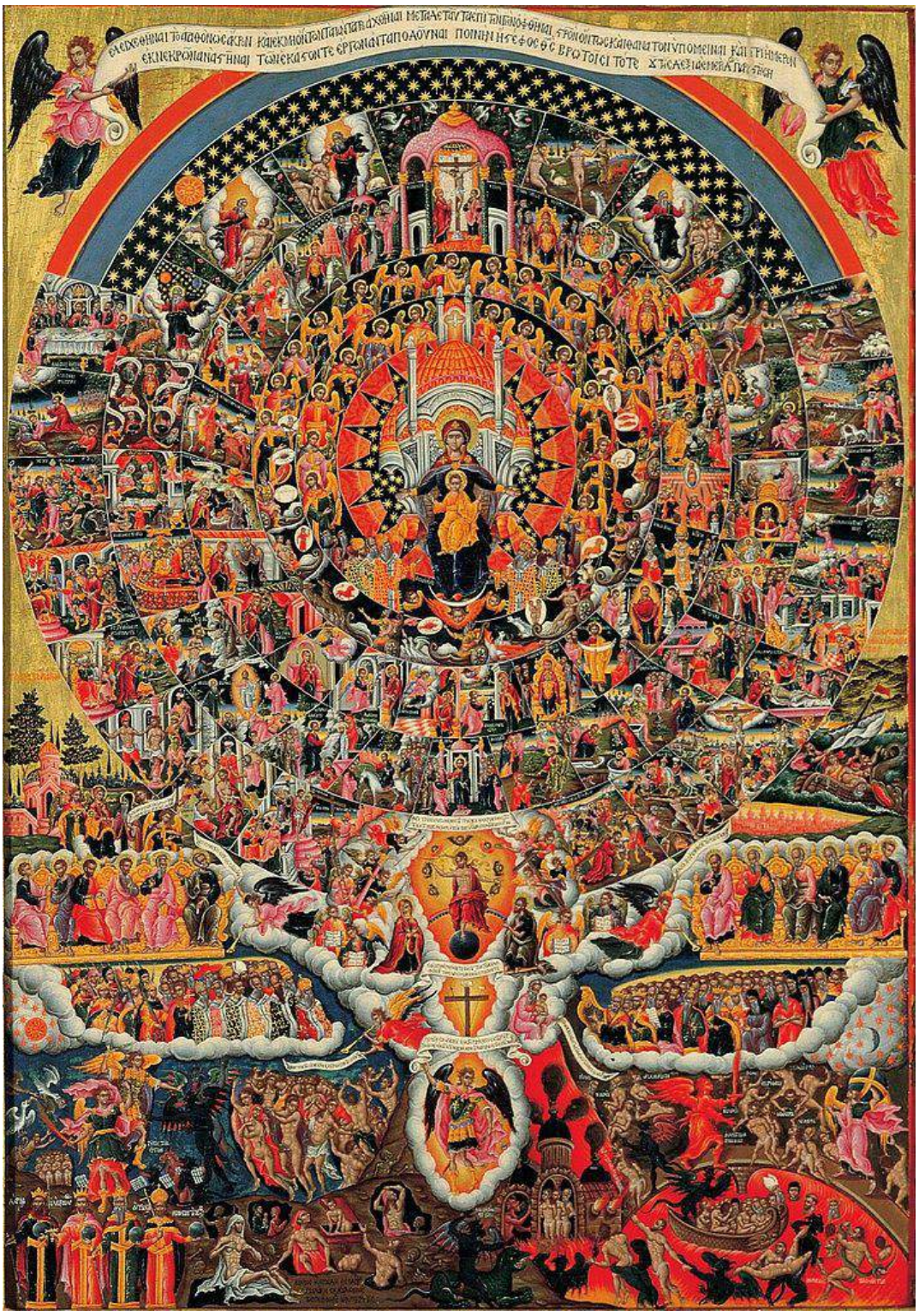
Nel 371 i cittadini di Tours lo vollero loro vescovo, anche se alcuni chierici avanzarono resistenze per il suo aspetto trasandato e le origini plebee. Come vescovo, Martino continuò ad abitare nella sua semplice dimora da monaco e proseguì la sua missione di propagatore della fede, creando nel territorio molte nuove piccole comunità di monaci. Avviò un'energica lotta contro l'eresia ariana e il paganesimo rurale dimostrando comunque compassione e misericordia verso chiunque[290]. La sua fama di taumaturgo ebbe ampia diffusione nella comunità cristiana dove veniva visto come un uomo dotato di carità, giustizia e sobrietà. Uomo di preghiera e di azione, Martino percorreva personalmente i distretti abitati dai servi agricoltori, dedicando particolare attenzione all'evangelizzazione delle campagne.
Martino morì l'8 novembre 397 a Candes-Saint-Martin, dove si era recato per mettere pace tra il clero locale. La sua morte, avvenuta in fama di santità anche grazie ai miracoli attribuitigli, segnò l'inizio di un culto nel quale la generosità del cavaliere, la rinunzia ascetica e l'attività missionaria erano associate[291]. In Europa sono state dedicate al santo moltissime chiese, fin dal pieno Medioevo e la Basilica a lui dedicata in Tours, l'edificio religioso francese più grande di quei tempi, fu tradizionale meta di grandiosi pellegrinaggi. Alla ricorrenza del Santo sono collegate tutt'ora, nonostante l'avanzare della laicizzazione, moltissime feste popolari in tutta Europa soprattutto in ambiente agrario ed in Italia alla così detta "estate di san Martino" all'inizio di novembre[292].
Il nostro excursus su i due santi Cavalieri ha voluto quasi mettere a confronto queste due illustri figure di Cristiani esemplari anche per mostrare come il potere e la misericordia posso essere declinati in modi diversi e apparentemente contrastanti se ci fermiamo alla logica di questo mondo e di questo tempo, ma, opportunamente valutati alla luce salvifica e sempre nuova del Lieto Annuncio di Cristo Gesù, anche apparenti enantiomorfismi o reali aporie o contrapposizioni insanabili possono essere vissuti in modo costruttivo e non distruttivo in una sorta di "reductio ad unum" sulla quale tanto insiste il papa Francesco nelle sue Encicliche e Lettere e che la logica delle Beatitudini bene incarna e ci rimanda immutata nel tempo e nello spazio.

---

[290] A. Barbero e C. Frugoni, *Medioevo: Storia di voci, racconto di immagini*, Bari, Laterza, 2015

[291] G. Tabacco, G.Merlo Grado, Medioevo: V-XV secolo, Bologna, Il Mulino, 1989.

[292] Manuela Donà, 11 novembre: le tradizioni popolari di san Martino, in Treviso Today, 9 novembre 2021. URL consultato il 10 novembre 2021.



IL SACRO MILITARE ORDINE COSTANTINIANO TRA LE CHIESE DI ORIENTE E DI OCCIDENTE

In questo capitolo ho voluto fare il punto sulle relazioni tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente dal momento che l'Ordine rappresenta una realtà vivente che, secondo la tradizione, nasce a cavallo tra i due mondi che costituivano l'universo dell'Impero Romano. Risulta oltremodo difficile scindere le connotazioni storiche, già affrontate in altra sede, da quelle ecclesiologiche, teologiche e spirituali e qui può essere più utile delineare, con uno sguardo d'insieme, le attuali reciproche relazioni tra le due grandi realtà e tradizioni del cattolicesimo romano e di quello ortodosso e fare un rapido cenno ad una realtà ben poco nota: quella delle Chiese Orientali di rito Cattolico.

Il glorioso simbolo del nostro Ordine, il Chi-Rho o Cristogramma o Chrismon, rimanda immediatamente all'alfabeto greco e dunque all'Oriente e venne, secondo la tradizione, dato dallo stesso imperatore Costantino al suo Esercito come nuovo simbolo del potere imperiale.

La storia delle relazioni tra la Chiesa e l'Autocrate costantinopolitano è ben nota e sotto di lui ed i suoi successori, fino allo scisma del 1054, la Chiesa fu una ed indivisa. Anzi, il Capo della Chiesa era l'Imperatore stesso, Isapostolo, cioè pari ad un Apostolo e superiore quindi a qualunque vescovo, compreso quello di Roma, che poteva vantare solo il titolo di Successore di un Apostolo.

Ed in quanto Capo della Chiesa Imperiale, era lui che convocava i Concili e ne controfirmava le decisioni. Lo scisma, cioè la separazione, tra la Chiesa d'Oriente e quella di Occidente, pose fine all'unità. Sarebbe lungo, doloroso e complesso cercare di ricostruire qui le cause di questa scandalosa frattura, ma possiamo tentare di illustrare sinteticamente lo stato attuale delle relazioni tra le Chiese.

La ripresa del dialogo tra la Chiesa di Roma e le quella di Costantinopoli, reso possibile dalla cancellazione dei reciproci anatemi e scomuniche del 1054 e dalla apertura al dialogo che emerge dai documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II, aveva ridestato nuove speranze rafforzate dall'incontro tra il patriarca di Costantinopoli Bartholomeos e papa Francesco a Gerusalemme (25 maggio 2014) per commemorare lo storico incontro tra l'allora Patriarca Athenagoras e papa s. Paolo VI (6 gennaio 1964), avvenuto all'insegna del perdono, «segno e preludio delle cose a venire». E poi?

In questi ultimi anni si sono susseguiti eventi che se, da un lato, appaiono indicare un futuro percorribile sul cammino dell'unità, dall'altro, segnalano una crisi profonda che sembra rendere vani gli sforzi compiuti.

Nel 2016 c'è stato l'incontro all'aeroporto dell'Avana tra papa Francesco e il patriarca di Mosca Kirill; la celebrazione del Grande e Santo Concilio Panortodosso a Creta, nei giorni della Pentecoste ortodossa; l'approvazione, da parte della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa romana e la Chiesa ortodossa, riunita a Chieti, del documento su "Sinodalità e primato durante il primo millennio: verso una comprensione comune al servizio dell'unità della Chiesa".

Purtroppo, il conferimento, nel 2018, dell'autocefalia alla Chiesa Ortodossa d'Ucraina da parte del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, con la conseguente rottura della comunione col Patriarcato di Mosca, ha segnato un momento di stallo nelle relazioni tra le stesse Chiese Ortodosse. D'altra parte, la Chiesa ortodossa russa continua il dialogo e la collaborazione con la Chiesa cattolica romana.

Come interpretare questi segni?Il citato documento di Chieti del 2016 riprende l'esame del rapporto tra sinodalità e primato che era stato al centro di un precedente testo, licenziato dalla stessa Commissione, a Ravenna nel 2007, su "Le conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: comunione ecclesiale, conciliarità e autorità". Il documento di Ravenna, non sottoscritto dal Patriarcato di Mosca, riconosce la dimensione sinodale in tutta la Chiesa e il suo indissolubile legame con il ministero primaziale, nei tre livelli di comunione: locale (diocesano), regionale e universale.

Quello che ancora mancava era la chiarificazione dello statuto ecclesiologico di primato e sinodalità. Proprio sul tema del primato emergevano visioni diverse tra Mosca e Costantinopoli.
Già nel 2013 il Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa aveva promulgato un documento su "La posizione della Chiesa Ortodossa russa sul problema del primato nella Chiesa Universale", che argomentava l'impossibilità teologica di un primato universale che non fosse semplicemente «onorifico».
Queste diverse visioni teologiche in seno all'ortodossia non impedirono l'approvazione del citato documento di Chieti che, presente anche la delegazione russa, riprendeva l'articolazione tra primato e sinodalità affermata a Ravenna nel 2007. In particolare il documento fa discendere la nozione della comunione ecclesiale dalla comunione intratrinitaria (n. 1) ma, al tempo stesso, assume l'idea fondamentale dell'ecclesiologia eucaristica, secondo cui «sin dai primi tempi la Chiesa esisteva come altrettante Chiese locali» in comunione tra loro (n. 2).
La sinodalità è una «qualità fondamentale della Chiesa nel suo insieme» (n. 3). Sul primato, il documento menziona il ruolo del vescovo di Roma come istanza di appello, attribuitogli dal concilio di Sardica (343) e recepito dai canoni ortodossi. Si tratta di un passo importante verso un «approccio procedurale all'esercizio del primato» (Hervé Legrand).
Questa decisa assunzione della dimensione sinodale della Chiesa e, al contempo, la comprensione della necessità di un ministero primaziale al servizio della comunione delle Chiese, possono costituire un tempo opportuno per le Chiese romana e ortodossa nella loro ricerca dell'unità.
La conclusione del documento di Chieti ricorda che, nel primo millennio, «anche se l'unità tra Oriente e Occidente era a volte travagliata, i vescovi di Oriente e Occidente erano consapevoli di appartenere all'unica Chiesa» (n. 20).
Se, per la Chiesa romana, il fondamento teologico ed ecclesiologico del dialogo attuale è costituito dal concilio Vaticano II, per l'Ortodossia mancava fino al citato concilio di Creta un pronunciamento conciliare sull'impegno ecumenico.
Il testo conciliare ortodosso afferma che «la Chiesa Ortodossa ammette la denominazione storica di altre Chiese e Confessioni Cristiane non-ortodosse, che non si trovano in comunione con lei, ma crede che le relazioni con queste dovrebbero basarsi sulla chiarificazione, più rapida e oggettiva possibile, dell'intera questione ecclesiologica» (n. 6). La «chiarificazione ecclesiologica» è precisamente il compito del dialogo ecumenico.
Nonostante esitazioni e incertezze, il concilio di Creta afferma per la prima volta, a livello panortodosso, la legittimità e l'importanza dell'impegno ecumenico.
Un impegno ribadito dal fondamentale documento sulla dottrina sociale, pubblicato nel 2020 dal Patriarcato ecumenico di Costantinopoli: "Per la vita del Mondo. Verso un ethos sociale della Chiesa Ortodossa".
La Chiesa romana non ha minimamente interferito né si è intromessa nelle questioni interne dell'Ortodossia. È una questione di lealtà, cui papa Francesco sembra particolarmente attento: solo nell'armonia tra tutte le Chiese Ortodosse è possibile infatti un autentico dialogo con Roma.
La sofferenza della divisione tra le Chiese Ortodosse è anche la sofferenza della Chiesa romana.
Un discorso a parte meritano, poi, le Chiese Cattoliche Orientali. Scrive Monsignor Kuriakose Cherupuzhathottathil, Officiale del Dicastero per le Chiese Orientali (vedi ultra), "Quando si parla di Chiesa cattolica, si pensa spesso a una realtà sostanzialmente uniforme, identificata quasi esclusivamente con la tradizione latina. Eppure, la cattolicità della Chiesa non si esaurisce in una forma unica, ma si esprime nella comunione di tradizioni differenti, ugualmente autentiche, sono una comunione di 24 chiese; la chiesa latina e 23 chiese cattoliche orientali.

Le Chiese Cattoliche Orientali rappresentano una manifestazione privilegiata di questa pluralità ecclesiale.
Esse custodiscono tradizioni antichissime nate nei grandi centri del cristianesimo orientale, Gerusalemme, Antiochia, Alessandria, Costantinopoli ed Edessa, e vivono oggi immerse nelle sfide del mondo contemporaneo: guerre, diaspora, secolarizzazione, dialogo ecumenico e crisi identitarie.
Le Chiese Orientali cattoliche costituiscono una testimonianza concreta del fatto che l'unità della Chiesa non coincide con l'uniformità, ma si realizza nella comunione di patrimoni spirituali, teologici, disciplinari e liturgici differenti.
Le Chiese Cattoliche Orientali sono Chiese sui juris (di diritto proprio), pienamente cattoliche e pienamente orientali. Esse possiedono una propria tradizione liturgica, spirituale, teologica e canonica.
Negli Atti dell'incontro di studio dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa raccolti nel libro L'identità delle Chiese Orientali Cattoliche si legge: "Invano si cercherebbe una definizione chiara e univoca dell'identità di una Chiesa orientale. La definizione lascia immancabilmente posto alla descrizione". L'Oriente cristiano, infatti, si caratterizza per la sua straordinaria varietà.
La costituzione dogmatica Lumen Gentium afferma: "Per divina provvidenza è avvenuto che varie Chiese, in vari luoghi fondate dagli Apostoli e loro successori, durante i secoli si sono costituite in vari raggruppamenti, organicamente congiunti, i quali salvo restando l'unità della fede e l'unica divina costituzione della chiesa universale, godono di una propria disciplina, di un proprio uso, liturgico, di un patrimonio teologico e spirituale proprio.
Alcune fra esse, soprattutto le antiche Chiese patriarcali, quasi matrici della fede, ne hanno generate altre a modo di figlie, con le quali restano ai nostri tempi legate da un più stretto vincolo di carità nella vita sacramentale e nel mutuo rispetto dei diritti e dei doveri. Questa varietà di Chiese locali tendente all'unità, dimostra con maggiore evidenza la cattolicità della chiesa indivisa". (LG 23).
Le Chiese cattoliche orientali affondano le proprie radici nei grandi centri del cristianesimo antico: Gerusalemme, Antiochia, Alessandria, Costantinopoli ed Edessa. Questi centri non furono soltanto importanti sedi ecclesiastiche, ma veri laboratori della fede cristiana nei primi secoli della Chiesa. Qui nacquero le grandi tradizioni teologiche, liturgiche e spirituali dell'Oriente cristiano.
Ad Alessandria operarono grandi Padri della Chiesa come Atanasio di Alessandria e Cirillo di Alessandria, protagonisti della difesa della fede cristologica e della riflessione teologica dei primi Concili ecumenici.
Ad Antiochia si sviluppò una tradizione più biblica e pastorale, legata a figure come Giovanni Crisostomo, celebre per la profondità della sua predicazione e della sua liturgia.
La Cappadocia e l'area bizantina diedero alla Chiesa figure straordinarie come Basilio Magno, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, che contribuirono in modo decisivo alla formulazione della dottrina trinitaria e allo sviluppo del monachesimo orientale.
La tradizione siriaca, sviluppatasi attorno a Edessa, offrì invece una teologia fortemente poetica e simbolica con figure come Efrem il Siro, chiamato "l'arpa dello Spirito Santo". Il Concilio Vaticano II ha riconosciuto il valore di queste tradizioni affermando: "La varietà delle Chiese locali congiunte in una sola medesima fede manifesta con maggior evidenza la cattolicità della Chiesa indivisa" (Orientalium Ecclesiarum, 2).
Le Chiese Orientali, quindi, non rappresentano una realtà marginale nella vita della Chiesa, ma custodiscono una parte fondamentale della memoria apostolica, teologica e spirituale del cristianesimo.
La tradizione Bizantina da cui deriva Il rito bizantino, chiamato anche rito costantinopolitano, denominazione utilizzata anche nel diritto canonico orientale, è una

tradizione liturgica che storicamente ha avuto il suo centro e il suo sviluppo nella Chiesa di Costantinopoli.
Tale rito, tuttavia, non è rimasto limitato all'Oriente cristiano, ma si è progressivamente diffuso in molte regioni del mondo. Nato nell'ambiente greco-bizantino, il rito bizantino ha come lingua originaria il greco, ma nel corso dei secoli è stato accolto da numerosi popoli e culture diverse.
Questa diffusione universale manifesta la grande capacità del rito bizantino di conservare la propria identità teologica, spirituale e liturgica, pur incarnandosi nelle diverse culture e lingue dei popoli che lo vivono.
La tradizione Alessandrina affonda le sue radici nella Chiesa di Alessandria d'Egitto e si caratterizza per una profonda spiritualità monastica, ascetica e mariana. Il rito copto conserva l'eredità liturgica egiziana antica, con una liturgia ricca di simboli, lunghi periodi di digiuno e una forte dimensione contemplativa. Il rito etiopico ed eritreo, pur derivando dalla tradizione alessandrina, ha sviluppato caratteristiche proprie grazie alla creatività spirituale dei monaci etiopici.
È celebre per le sue solenni processioni, il canto accompagnato da tamburi, la danza liturgica e l'uso di paramenti e ombrelli colorati. Entrambe le tradizioni manifestano la ricchezza e la varietà spirituale delle Chiese cattoliche orientali, unite nella fede ma profondamente radicate nelle culture locali.
La tradizione Antiochena o Siriaco-occidentale nasce nell'antica Chiesa di Antiochia, uno dei principali centri del cristianesimo delle origini, dove "per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani" (At 11, 26). Appartengono a questa tradizione: la Chiesa maronita; la Chiesa siro-cattolica; la Chiesa siro-malankarese.
La lingua liturgica originaria è il siriaco, una forma dell'aramaico, lingua vicina a quella parlata da Gesù. Questa tradizione si distingue per la ricchezza poetica delle preghiere, il forte senso del mistero e una spiritualità profondamente biblica e simbolica. La liturgia siriaca occidentale è caratterizzata da solenni celebrazioni, dall'uso abbondante di inni e incenso, e da una forte dimensione contemplativa e comunitaria.
La tradizione Caldea o Siriaco-orientale ha le sue origini nell'antica Chiesa della Mesopotamia, sviluppatasi nei territori dell'attuale Iraq e Persia. Essa rappresenta una delle più antiche tradizioni cristiane dell'Oriente. Appartengono a questa tradizione: la Chiesa cattolica caldea; la Chiesa cattolica siro malabarese.
La lingua liturgica tradizionale è il siriaco orientale, derivato dall'aramaico. Questa tradizione si distingue per la sobrietà della liturgia, la profondità teologica delle preghiere e il forte carattere missionario che portò il cristianesimo fino all'India e all'Asia centrale. La liturgia siriaco-orientale conserva un'antichissima eredità spirituale e biblica, esprimendo in modo semplice, ma profondo il mistero della salvezza e della comunione con Cristo.
La tradizione Armena nasce nella Chiesa dell'Armenia, primo popolo ad adottare ufficialmente il cristianesimo come religione di Stato all'inizio del IV secolo. Essa si sviluppò in stretto dialogo con le tradizioni siriaca, bizantina e latina, conservando però una propria identità liturgica e spirituale.
Appartiene a questa tradizione la: Chiesa armena cattolica. La liturgia armena è caratterizzata da grande solennità, ricchezza simbolica e profondo senso del sacro. La lingua liturgica tradizionale è l'armeno classico (grabar). Questa tradizione conserva una forte spiritualità martiriale e contemplativa, profondamente segnata dalla storia e dalla fede del popolo armeno.
La liturgia orientale è caratterizzata da: forte senso del mistero; uso abbondante del simbolismo; centralità del canto; venerazione delle icone; percezione della liturgia come partecipazione alla liturgia celeste. Secondo il gesuita americano Robert Taft, autorità indiscussa nel campo degli studi liturgici orientali: "La liturgia orientale non vuole spiegare il mistero, ma introdurre in esso."

Le Chiese orientali considerano la liturgia non soltanto un insieme di riti, ma il luogo privilegiato della teologia e della vita spirituale.
La teologia orientale sviluppa prospettive specifiche rispetto alla tradizione latina:
a) La divinizzazione (theosis), tema centrale dell'Oriente cristiano è la partecipazione dell'uomo alla vita divina. Atanasio di Alessandria affermava: "Dio si è fatto uomo affinché l'uomo diventasse Dio." (De Incarnatione, 54)
La salvezza non è soltanto remissione del peccato, ma trasformazione dell'essere umano nella comunione con Dio.
b) Pneumatologia, le tradizioni orientali attribuiscono grande rilievo all'azione dello Spirito Santo nella Chiesa, nella liturgia e nella santificazione (cfr. Le opere di s. Basilio magno, nostro Legislatore).
c) Spiritualità monastica, l'esperienza monastica ha plasmato profondamente l'identità orientale: preghiera continua; ascesi; silenzio contemplativo; spiritualità del cuore. La cosiddetta "preghiera di Gesù" ("Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi misericordia di me peccatore") rappresenta una delle espressioni più note della spiritualità orientale.
Le Chiese cattoliche orientali possiedono una propria identità canonica ed ecclesiale. Esse sono definite Chiese sui juris, cioè Chiese autonome (di diritto proprio), dotate di proprie tradizioni liturgiche, spirituali, disciplinari e giuridiche, pur rimanendo in piena comunione con il Romano Pontefice.Oltre al diritto comune contenuto nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, ogni Chiesa orientale cattolica possiede anche un diritto particolare proprio, elaborato secondo la propria tradizione ecclesiale, liturgica e disciplinare.
Questo diritto particolare viene: preparato dai Sinodi o dalle autorità competenti della singola Chiesa; approvato o riconosciuto dalla Santa Sede; applicato alla vita interna della Chiesa stessa.
Esso riguarda aspetti importanti della vita ecclesiale, come: la disciplina del clero; la formazione sacerdotale; la liturgia; la vita monastica; l'organizzazione delle eparchie; l'amministrazione dei beni ecclesiastici; la pastorale dei fedeli. La struttura sinodale costituisce uno degli elementi più caratteristici dell'ecclesiologia orientale.
I Sinodi dei Vescovi partecipano attivamente: al governo della Chiesa; all'elezione dei vescovi; alla conservazione della tradizione propria; all'elaborazione del diritto particolare.
Questa organizzazione manifesta una concezione dell'autorità ecclesiale fortemente: • sinodale, • collegiale, • comunitaria.
Il Concilio Vaticano II ha riaffermato il diritto delle Chiese orientali a conservare la propria disciplina particolare: "Le Chiese d'Oriente, come quelle d'Occidente, hanno il diritto e il dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari." (Orientalium Ecclesiarum, 5)
L'identità canonica delle Chiese orientali cattoliche mostra dunque che l'unità della Chiesa non significa uniformità, ma comunione nella diversità delle tradizioni ecclesiali.
Le Chiese Orientali cattoliche condividono con le Chiese ortodosse gran parte del patrimonio teologico, spirituale e liturgico. Per questo esse costituiscono un ponte privilegiato nel dialogo ecumenico tra Oriente e Occidente.
Esse custodiscono un patrimonio liturgico e spirituale di immenso valore: antiche liturgie apostoliche; spiritualità monastica; tradizione iconografica; preghiera contemplativa. Attraverso la liturgia, esse trasmettono la fede non solo con le parole, ma anche mediante i simboli, il canto e il senso del mistero.
Le Chiese orientali conservano una forte tradizione sinodale, nella quale i vescovi collaborano collegialmente nel governo ecclesiale.
Questa esperienza rappresenta oggi un contributo importante per tutta la Chiesa cattolica nel cammino sulla sinodalità promosso dal Magistero contemporaneo.
Molte comunità orientali vivono in contesti a maggioranza: musulmana, induista, giudaismo, buddista, o appartenente ad altre religioni. Per questo le Chiese orientali sono

chiamate a promuovere: il dialogo, la convivenza pacifica, la collaborazione sociale, la testimonianza cristiana nel rispetto reciproco.
Il Dicastero per le Chiese Orientali, già Congregazione per le Chiese Orientali, è l'organismo della Santa Sede incaricato di accompagnare, sostenere e coordinare la vita delle Chiese cattoliche orientali.
Il Dicastero si occupa in particolare: della vita pastorale delle Chiese Orientali cattoliche; della tutela delle tradizioni liturgiche, spirituali e disciplinari; della formazione del clero, dei religiosi e dei seminaristi; delle comunità orientali della diaspora; delle opere educative e caritative; dei rapporti con le Chiese ortodosse orientali.
Come ha affermato papa Leone XIV: "La Chiesa ha bisogno di voi. Quanto è grande l'apporto che può darci oggi l'Oriente cristiano! Quanto bisogno abbiamo di recuperare il senso del mistero, così vivo nelle vostre liturgie, che coinvolgono la persona umana nella sua totalità, cantano la bellezza della salvezza e suscitano lo stupore per la grandezza divina che abbraccia la piccolezza umana." E ancora: "Le vostre spiritualità, antiche e sempre nuove, sono medicinali." Le Chiese cattoliche orientali continuano quindi ad essere una testimonianza viva della ricchezza della tradizione cristiana e un segno di speranza per la Chiesa e per il mondo contemporaneo".
Il percorso del dialogo si rivela molto più complesso di quello che sembrava all'indomani del Vaticano II, ma è pur sempre un passaggio dalla diffidenza alla fiducia reciproca, purificando e guarendo le memorie, fino a delineare insieme il cammino che ci attende misurandolo sul cammino verso il Regno, meta verso la quale tutte le Chiese sono in pellegrinaggio.
Papa Leone XIV ha posto il dialogo ecumenico e la ricerca della piena comunione con le Chiese ortodosse come priorità del suo pontificato. Attraverso incontri fraterni, visite e scambi di lettere, ha sottolineato la necessità di superare le divisioni storiche per testimoniare l'unità cristiana.
Non è solo un obiettivo lontano, la "piena unità" tra cristiani, ma un'urgenza dettata soprattutto dai conflitti che affliggono il mondo, lacerando in modo particolare il Medio Oriente.
Leone XIV ribadisce la necessità di un impegno ecumenico più incisivo in quest'epoca di guerre e divisioni ed esprime pure "la consapevolezza della comune responsabilità per l'annuncio del Vangelo e la promozione della pace e della riconciliazione, specialmente nel tanto provato Medio Oriente". Si dice, poi, "fiducioso", Leone XIV, che le riflessioni intraprese per il 1700° anniversario del Primo Concilio Ecumenico di Nicea "riaccenderanno il nostro desiderio di raggiungere l'unità visibile della Chiesa".
Occorre operare una purificazione della cultura anche per non alimentare l'illusione che nel mondo globalizzato non ci siano più differenze culturali. Al contrario queste differenze sono molto più forti e creano molte più conflittualità di quanto non avveniva prima, in un regime di separazione e di lontananza tra le diverse sfere culturali.
È questa la nuova sfida di cui anche l'ecumenismo deve tenere conto. Certo la "*piena* unità", o la "*perfetta* comunione" sono realtà escatologiche, ma l'unità visibile può essere ritrovata come nei primi secoli: un'unità plurale, che contiene la ricchezza della differenza e quella della diversità e sa trascendere i conflitti che avvengono nel cammino storico

BIBLIOGRAFIA

I testi di riferimento si trovano soprattutto nelle note di questo nostro lavoro. Ad esse, quindi, si rimanda per il confronto e la ricerca.
Qui di seguito diamo solo alcune indicazioni generali per ampliare, laddove fosse utile o necessario, il campo di indagine.

Amatuccio G., Antologia della cavalleria. Amazon Italia Editrice, 2020.
Arnone, Diritto Nobiliare Italiano, Milano 1935.
Basilio di Cesarea, la sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso internazionale (Messina, 3 - 6 dicembre 1979).
Basilio di Cesarea, le Regole. Ed. Quiqajon, Comunità di Bose, 1993.
Bernardo di Chiaravalle, *De laude novae militiae*, a cura di Mario Polia, Rimini, Il Cerchio, 1988.
Bonvecchio C., Il sacro e la cavalleria. Mimesis, 2005.
Bori P. C., Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini: Atti 2, 42 - 47; 4, 32n 37 nella storia della Chiesa antica, Brescia, 1974.
Cantarano E., Carini L., Storia della Medicina e dell'Assistenza Sanitaria. UniversItalia, 2013.
Cantarano E., Carini L., Cantarano M., Sacro Militare Ordine Costantiniano di san Giorgio, note storico-antropologie e di spiritualità. UniversItalia, 2017.
Cantarano E., Carini L., La Cavalleria Cristiana tra Potere e Misericordia. Youcanprint, 2024.
Cardini F, *Quella antica festa crudele*, Milano, Mondadori, 1995.
Cardini F., Alle radici della cavalleria medievale. Il Mulino, 2014.
Catà C, *Il Cavaliere cristiano medievale e il Samurai nipponico. Per una proposta di approccio interculturale come philosophia actualis*, in *Vie per un'estetica interculturale*, Marcello Ghilardi, Milano, Mimesis, 2008.
Caucci von Kucken P., Pellegrinaggio e cavalleria, Quaderni Stefaniani, XIX, 2000.
Ceresa A., Piccolo dizionario della ineguaglianza femminile. Nottetempo, 2007.
Demurger A., I Cavalieri di Cristo: Garzanti, 2004.
Duby G., Il potere delle donne nel medioevo. Laterza, 2008.
Ehrman B. D., Gesù non l'ha mai detto, millecinquecento anni di errori e manipolazioni nella traduzione dei VANGELI. Mondadori Ed., 2007.
Fedwich P. J., Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Cesarea. Turnhout 1993 - 2004. (Corpus Christianorum - Bibliotheca Basilana Universalis, 1 - 5).
Ferri-ManciniF, Manuale di genealogia, Tip. Quercetti, Osimo 1883.
Flori J, *Cavalieri e cavalleria nel Medioevo*, Einaudi Torino 1999.
Forlin Patrucco M., Social Patronage and Political Mediation in the activity of Basil of Cesarea, in E. A. (Ed). Studia Patristica, XVII, 3, 1102 - 1107. Livingstone
FURNÒ DI TINESO E, Studio e legittimità degli Ordini Equestri, Rivista Penale n. 1, Roma 1961.
Gentili.A, La disciplina giuridica degli ordini cavallereschi, Roma 1991. E Nobiltà e diritto nobiliare oggi in Italia, Roma, 1992.
Francesco, Buona vita, tu sei una meraviglia. Libreriapienogiorno, III ed., 2021.
Garin E, *L'uomo del Rinascimento*, Bari, Laterza, 2000.

Gentili.A, La disciplina giuridica degli ordini cavallereschi, Roma 1991. E Nobiltà e diritto nobiliare oggi in Italia, Roma, 1992.

Giorgi A., La cavalleria al femminile. CLD, 2010.
Girardi M., Fra esigenze di perfezione e rapporti con i fratelli. Basilio di Cesare e le Beatitudini, in Nicolaus. Rivista di Teologia ecumenico - patristica 21 (1994), 95 - 132.
Gribomont J. Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile, in Irénikon 31 (1958).

Innocenti E., Dottrina Sociale della Chiesa. Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe, 2012
Lambertini D., Nobiltà e Cavalleria nella tradizione e nel diritto, Tivoli, 1999.
Le Goff J, *L'uomo medievale*. Bari, Laterza, 1999.
Libertini D, Nobiltà e Cavalleria nella tradizione e nel diritto, Tivoli, 1999.
Libertini D, Dagli antichi cavalieri agli attuali Ordini cavallereschi, Città di Castello, 2009.
Licastro A, Problemi e prospettive del diritto ecclesiastico internazionale, Milano, 1997.
Litanio, Discours sur le patronages, ed. L. Harmand, Paris, 1955.
Lilie R., Bisanzio la seconda Roma, Newton & Compton, 2005.
Maffei S, De fabula equestris Ordinis Constantiniani Epistola, Parma 1712.
Maggi A., Di questi tempi. Garzanti, 2018.
Mancuso V., *La forza di* essere migliori, trattato sulle Virtù cardinali. Garzanti, 2019.
Mallet M, *Signori e mercenari. La guerra nell'Italia del Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1983.
Militello C., il volto femminile della storia. Piemme, 1995.
MISTRUZZI DI FRISINGA C, I diritti nobiliari e la Costituzione Italiana, Ed. Giuffrè.
MONDO ARALDICO, Il concetto di sovranità, Gennaio 1952.
Moreschini Cl., I Padri cappadoci. Storia, letteratura, teologia. Roma, 2008.
Morton N., Gli ordini religiosi militari. Il Mulino, 2013.
Muzzarelli M. G., Nelle mani delle donne. Laterza, 2013.
NOBILIS, Dizionario araldico Universale, Bruxelles 1969.
L'Osservatore Romano, Donne Chiesa Mondo, Articoli vari, Annualità varie.
Peretto E., "Evangelizzare pauperibus (Lc 4, 18; 7, 222 - 23)" nella letteratura patristica dei secoli II e III, in Augustinianum 17 (1977) 71 - 100.
Piccinni G, *I mille anni del Medioevo*, Milano, Bruno Mondadori, 1999.
Pirenne H., Storia economica e sociale del medioevo. Newton, 1997.
Rendina C., Gli ordini cavallereschi, epopea e storia. Universale Storica Newton, 2009.
Ruiz J. M. sj, Il discernimento spirituale, teologia, storia, pratica. Ed. San Paolo, 1997.
Saenz A., La cavalleria. La forza delle armi al servizio della verità inerme, Il Cerchio Ed., 2000.
Santambrogio G., 11 Sovrano Militare Ordine Costantiniano, Milano 1935.
Schussler Fiorenza E., In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane. Claudiana editrice, 1990.
Squarti Perla A, Sulla sovrana prerogativa come patrimonio famigliare dinastico-titolarità delle sovrane prerogative e del patrimonio araldico della famiglia ex regnante spettanti, jure sanguinis, al re spodestato, purché non debellato, in Studi della real casa di Savoia, Torino, 2007
STUDIO ARALDICO ROMANO, Pareri legali e sentenze, Roma 1962.
Testi Patristici, Basilio di Cesarea, Lo Spirito Santo, Città Nuova Editrice, Roma, 1993.
Toppi F. S., Maria Lorenza Longo donna della Napoli del '500. Pontificio Santuario di Pompei, 1998.
Volpe M., Segni d'onore, 2 voll, Roma, 2004.
von Balthasar H. U., La vocazione cristiana, un percorso attraverso la regola di san Basilio. Jaca Book, 2003.
Wallace-Hadrill A. (Ed.), Patronage in Ancient Society. London - New York, 1989.