

Vita consacrata e mondo contemporaneo

Sabino Palumbieri

Pontificia Università Salesiana (Roma)

1. Svolta epocale

1.1. Storicità e lettura della storia

Il pesce vive immerso nell'acqua e non ne ha coscienza. L'uomo è immerso nel tempo e ha la possibilità di cogliere segni e stimoli. Altrimenti è condannato ad essere travolto dagli eventi. Proprio come la corrente del mare fa con il pesce che non può guidare la sua vicenda.

La storia è la vicenda umana in quanto è pilotata dal progetto combinato e articolato degli esseri umani. Una delle strutture di fondo della condizione umana è la *storicità*. Essa è il modo d'essere dell'uomo, «in quanto egli è un essere immerso *nel* mondo, legato e condizionato *dalla* temporalità, emergente *sul* tempo, figlio e allo stesso tempo padre del suo tempo»¹.

Tra la storia come divenire dell'uomo e la storicità come sua dimensione c'è una costitutiva relazione. «La storia si fonda nella storicità dell'uomo, come d'altra parte dalla storicità dell'uomo si illumina la storia»². Possiamo dire che la radice della storia come *humanum fieri* risiede nella storicità, che è l'attitudine dell'interiorizzazione del già accaduto e della protensione verso il non-ancora. La storia è la messa in atto della dimensione interiore della storicità in un contesto di libertà comunicanti e inter-agenti.

L'investimento di questa funzione, che specifica l'essere umano e raccoglie intellezioni, decisioni e relazioni, ci pone davanti all'odierna svolta. Essa si caratterizza

¹ S. PALUMBIERI, *L'uomo questo paradosso. Antropologia filosofica II. Trattato sulla concentrazione e condizione antropologica*, Città del Vaticano 2000, 147.

² A. WALZ, *Riflessioni sulla storia*, in Sapienza (1963) 71.

per la sua originalità e si indica oggi come radicale *cambiamento di epoca*, anziché semplice *epoca di cambiamento*³.

La complessità della situazione è anche derivata dalla mancanza di linearità nella svolta. Il cammino appare frammentato, discontinuo e difficile nella individuazione direzionale⁴. Di qui, la instabilità, il difficoltoso rinvenimento dell'autoidentità e dell'appartenenza, della solidità delle parole, della progettualità chiara e sistematica di un cammino di vita, qual è quello dell'area della consacrazione, con una fede vissuta a livello sommamente impegnativo in quanto riproduzione della *Christi vivendi forma*.

La complessità si fa oggi difficoltà ulteriore di lettura per la coesistenza del *moderno* e del *postmoderno* come tendenza generale. Il primo *trend* non è sparito e il nuovo non si è ancora affermato. Del resto, la cultura è l'espressione del *Volksgeist* o spirito del popolo e l'interazione poderosa fra i popoli, grazie al fenomeno dell'interculturazione planetaria, tende alla globalizzazione delle diversificate culture. Bisogna pertanto guardarsi dagli irrigidimenti degli schemi ermeneutici.

1.2. Svolta e sfide

La svolta antropologica, in realtà, viene registrata già agli albori del pensiero moderno, allorché il soggettivo cartesiano pensante – *cogito ergo sum* – si impone come punto di partenza, al centro del discorso filosofico. Con Kant, il soggetto-uomo vi entra con il peso della sua coscienza morale, che diventa anche luogo dell'attingimento delle grandi sponde della certezza circa la trascendenza e la sanzione etica. Con Hegel e Marx, il soggetto-uomo si generalizza, assumendo i connotati rispettivamente dello Spirito assoluto immanente nella storia e della intelaiatura dei rapporti economici che sostanziano la storia.

Ed è proprio qui che la svolta si fa *sfida* e, a tratti, minaccia.

Con il sorgere del pensiero esistenziale – particolarmente con Kierkegaard, l'esistenzialismo e la fenomenologia – la singolarità si afferma di contro ai sistemi della totalizzazione. Si ingaggia così la lotta tra soggettivazione *collettiva* – che, tradotta storicamente, dà luogo agli Stati totalitari sia di destra che di sinistra (si pensi al nazismo e al comunismo) – e soggettivazione *individuale*, che dà luogo agli individualismi del borghesismo economicistico, del radicalismo e neoradicalismo consumista, ovvero alla posizione della coscienza esistenziale. Essa apre ai filoni più diversifica-

³ Cfr. A. GIDDENS, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna 2000, 11-15.

⁴ Cfr. *ibid.*

ti, dalla riscoperta della filosofia del personalismo comunitario (Renouvier e Mounier) e della filosofia dell'amore (Marcel, Berdiaev), al nihilismo di approdo esistenziale (Heidegger, Sartre) e del superomismo (Nietzsche).

Queste risultanze – approdi per un verso, o derivate per un altro – della svolta antropologica appartengono all'area del così denominato *pensiero forte*.

2. Pensiero forte e modernità

Questo pensiero diventa nel XX secolo clima, atteggiamento o addirittura movimento storico-planetario. Si presenta sovente con pretese salvifiche dell'umanità, come messianismo *scientista*, *economicista*, *edonista*. Tutti e tre, sistemi totalizzanti. Il primo consegnava al modello dell'*homo faber*, emblema del progresso tecno-scientifico, le attese di salvezza dell'umanità. Il secondo le affidava allo *homo oeconomicus* nelle versioni del collettivismo marxista e del variegato liberismo, che costituiscono le due posizioni contrastanti circa i metodi e gli obiettivi, ma identificanti nel materialismo di sostanza⁵. Il terzo si riferiva allo *homo edonicus*, quello del piacere, nella versione del freudismo e, poi, del cosiddetto radicalismo e vitalismo.

Tali modulazioni del pensiero forte del XX secolo appartengono al periodo della *modernità*. Essa si caratterizza, oltre che con l'antropocentrismo, anche con la speranza di un progresso scientifico illimitato, coincidente *tout court* con la felicità dell'uomo. Significativo il pensiero di Diderot nello studio sull'*Enciclopedia*. «Scopo di un'enciclopedia è di raccogliere le conoscenze sparse sulla faccia della terra, esporre ai nostri contemporanei il sistema generale, trasmetterle ai posteri, affinché i nostri nipoti, *diventando più istruiti, diventino nello stesso tempo più virtuosi e più felici*»⁶.

La rivoluzione del 1789, in reazione allo strapotere di una certa gerarchia compromessa con la monarchia retriva, si completò con lo sganciamento, in nome della libertà e dell'autonomia della sfera politica, del carro del mondo da quello della Chiesa. E, muovendosi sullo sfondo dell'*Enciclopedia*, contribuì ad approfondire il fossato tra ragione e fede, aprendo la strada allo squilibrio tra il razionalismo e il fideismo. Il primo tendeva a svaporare la realtà di Dio, confinandolo nella nebulosa del Dio del *deismo*, del sacralismo risorgimentale e della militanza massonica.

Nel secondo Novecento, in Occidente, con il favore delle due guerre mondiali che

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Laborem exercens* del 14.9.1981, n. 7.

⁶ D. DIDEROT, *Enciclopedia*, Bari 1968, 473.

indussero il bisogno della sicurezza e del possesso a seguito delle esperienze dell'insicurezza e dell'inedia, si è avuta la corsa all'accumulo della civiltà meccanicistica e, con il tentacolare sistema neocapitalistico, si è giunti all'approdo del consumismo. Il materialismo pratico ha rivestito i panni dell'ateismo e dell'indifferenza. I riferimenti assoluti – Dio e l'uomo in quanto sua immagine – sono crollati, e la modernità ha assunto le vesti del secolarismo utilista, opulento e vuoto, morbidamente disperato.

Si consuma così il divorzio tra fede e cultura, considerato da Paolo VI «il dramma della nostra epoca»⁷. Di qui l'urgenza della *rievangelizzazione delle culture*, che non si deve attuare «in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità e fino alle radici»⁸.

Nel frattempo, come la storia registra, con il fallimento della grande promessa della Ragione funzionale e del Progresso come causa di felicità e con il conseguente clima di disincanto e di scetticismo, è implorsa anche la Ragione sapienziale di certe filosofie, che sono alla base dei sistemi ideologici imperanti nel XX secolo. Le loro *narrazioni profetiche* sono andate in fumo con il collasso del collettivismo, con la scoperta dell'incapacità del capitalismo a creare benessere secondo giustizia nei cinque continenti. Il fossato sempre più profondo tra fasce di opulenza e immense sacche di miseria sul pianeta, nel periodo postcoloniale, ha sottoprodotto disperazione e stimolato il terrore. La globalizzazione del denaro si coniuga, in questi giorni, alla globalizzazione della paura.

3. Postmoderno e pensiero debole

3.1. L'uomo «nient'altro che»

Il pensiero forte è stato rappresentato dalla razionalità sicura e assolutizzata. La reazione al crollo sia di questo assoluto razionale sia delle ideologie, con la devastazione anche delle idee che vi erano sottostanti, ha dato luogo al tempo della *postmodernità*, caratterizzata dal *pensiero debole*. Di qui, la sottoproduzione di atteggiamenti di relativismo assiologico e dichiarazioni di nihilismo circa i valori assoluti. Così descrive Gianni Vattimo il nihilismo di oggi: «Designa la situazione nella quale l'uomo rotola dal centro verso la X. [...] È il processo nel quale, alla fine dell'essere come tale "non c'è più nulla"»⁹. E in questo orizzonte Pier Aldo Rovatti parla dell'uo-

⁷ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* dell'8.12.1975, n. 20.

⁸ *Ibid.*

⁹ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Milano 1985, 27.

mo del compromesso che si dibatte imparando a convivere con il nulla¹⁰. La sua nuova «preghiera» è *Niente, e così sia*¹¹. A nessuno sfugge la riduzione dell'uomo trili-vellato come corporeità, psicoaffettività e spiritualità alla misura dello *homunculus*, per dirla con Abraham Heschel¹² e con Viktor Frankl¹³.

Notiamo che il nihilismo di oggi, così diffuso, non sta nel negare l'essere ovvero l'esistenza degli enti, ma piuttosto nel *rifiutare il senso* all'essere e a ogni essere. L'uomo è ridotto al *nothing but*, o *nient'altro che* una macchina fisicochimica ovvero un congegno di meccanismi psicologici o un assemblamento di forze sociali.

3.2. Decostruzione e relativismo

In realtà, il grande processo della *decostruzione*¹⁴, in cui si arriva ad asserire che l'uomo non è più di moda e va disormeggiato con tutta la sua storia – che fece seguito reattivamente alla imponente costruzione dei sistemi di pensiero della totalizzazione o delle sicurezze neoilluministiche – ha condotto alla desoggettualizzazione antropologica. Si pensi allo *strutturalismo*. L'uomo è ridotto a puro spazio di maturazione di processi. In questo quadro, non si può più dire: amo, ma: *si ama* in me. Non: penso, ma: *si pensa* in me. Non: voglio, ma: *si vuole* in me. Nota Nunzio Galantino: «*Cogitatur ergo sum* (Bachelard) è l'espressione che sintetizza il punto di approdo della svolta iniziata con il *Cogito ergo sum* cartesiano. L'uomo, da soggetto che pensa, diventa oggetto pensato o addirittura uno strumento, una "cassa di risonanza"»¹⁵. Lo strutturalismo è soltanto lo sbocco definitivo di questo progetto.

Il pensiero debole, sul piano personale, presenta l'uomo guidato dalla convinzione centrale che tutto è relativo. La verità non è assoluta. È frastagliata, mutevole, adattabile, tollerabile e tollerante, a partire dalla verità dell'uomo e poi dalla sua etica. L'irrazionale vero è considerato proprio il pensiero forte in tutte le sue versioni. C'è qui un atteggiamento, chiamato da Vittorio Possenti *alethofobia*¹⁶. Si tratta della

¹⁰ Cfr. P. A. ROVATTI, *Trasformazioni del corso dell'esperienza*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P. A. Rovatti, Milano 19907.

¹¹ Cfr. O. FALLACI, *Niente, e così sia*, Milano 19708.

¹² A. HESCHEL, *Chi è l'uomo?*, Milano 19894. «L'individuo ordinario, tipico, è l'*homunculus* delle statistiche. Nella vita reale esso non esiste, a meno che l'uomo non si rassegni ad approdare nell'indifferenza e nella mediocrità, giacché il suicidio spirituale è alla portata di ciascuno» (*ibid.*, 55-56).

¹³ V.-E. FRANKL, *Homo patiens. Soffrire con dignità*, Brescia 19982, 19 e 63.

¹⁴ Cfr. E. M. CHORAN, *La tentazione di esistere*, Milano 1984.

¹⁵ N. GALANTINO, *Dire «uomo» oggi. Le nuove vie dell'antropologia filosofica*, Cinisello Balsamo 1993, 83.

¹⁶ Cfr. V. POSSENTI, *Tra secolarizzazione e novità cristiana*, Bologna 1987.

paura della verità come assoluto parametro. È il rifugio nella semplice zona dell'opinione travalicabile. È il relativo, inteso come riferimento superabile, ma necessario a dare piccoli orientamenti per un viaggio di piccolo cabotaggio. Quella verità che dava le solide certezze è sostituita dal relativo quotidiano che dà solo modeste sicurezze.

È questa la porta per la mediocrità, lo scetticismo, il privatismo, il soggettivismo etico, l'egocentrismo regrediente. L'*alethofobia* è destabilizzante l'edificio dell'uomo. La sua terapia radicale è all'*alethofilia*, che gli antichi saggi chiamavano *philosophía* o amore della sapienza. Ovviamente qui si parla di filosofia robusta, non tanto come conoscenza teoretica, ma come atteggiamento etico-spirituale permanente.

Occorre ridestare la passione per l'assoluto nella premura del bisogno primario del riferimento all'Assoluto, che costituisce la struttura del sacro inerente allo spirito dell'uomo¹⁷.

Sul piano collettivo, poi, si afferma che la storia non ha un asse unificante. Essa si riduce a una serie di accadimenti, messi l'uno accanto all'altro. La *storiologia* è ridotta a mera *cronologia*.

Sul piano del sapere, in corrispondenza al concetto di verità si afferma che i saperi sono tutti legittimi, se si considerano tutti relativi. Non c'è la possibilità di un sapere assoluto, che è l'armonia dei saperi relativi, unificati dal significato sapienziale della visione radicale e globale del tutto¹⁸.

3.3. Frammentazione e frantumazione

In questo orizzonte va prosperando la cosiddetta *cultura del frammento*. Emblematica è la diffusa utilizzazione massmediologica dello *zapping* televisivo e di una certa navigazione su Internet. Si adopera la girandola pirotecnica di una visione discontinua. È questo lo specchio della vita di oggi, segnato dalla febbre degli stimoli e dalla nevrosi delle iniziative.

La *frammentazione* sul piano operativo è la proiezione della *frantumazione* dell'io¹⁹. Orbene, Dioniso è nella mitologia classica la metafora dell'io frantumato. Tra i riti dionisiaci era contemplato anche quello dello *spáragmos* o sbranamento della

¹⁷ Cfr. S. PALUMBIERI, *L'uomo, questo paradosso*, 65-70.

¹⁸ Cfr. AA.VV., *Il pensiero debole*; G. VATTIMO, *Filosofia al presente*, Milano 1990; J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, Milano 1992⁴.

¹⁹ La formula sintetica dell'io frantumato la troviamo in Luigi Pirandello: l'io come *uno, nessuno, centomila*. Uno: apparente unità. Nessuno: molteplicità caotica. Centomila: perché queste unità senza numero sono le maschere dell'io in cui di volta in volta ci si identifica.

vittima ancora viva con unghie e denti da parte delle baccanti o dei fedeli di questa divinità, in ricordo di quello che Dioniso stesso aveva subito per opera dei Titani.

Fuori metafora, nell'epoca postmoderna il *divertissement*, o evasione dalle ragioni di vita e dalla vita come ragione, in una circolarità di causa ed effetto porta allo *spáragnos* interiore. Già Nietzsche aveva parlato dell'io come una mera «favola, una finzione, un gioco di parole»²⁰.

La frantumazione dell'io è agevolata e nello stesso tempo sottoproduce l'impersonale sempre più diffuso. È quel «si» impersonale, stigmatizzato nel XX secolo dalla filosofia esistenziale e personalistica. Heidegger afferma in merito: «Ci divertiamo come ci *si* diverte; leggiamo, vediamo, giudichiamo di letteratura e di arte come *si* vede e *si* giudica. [...] Troviamo "scandaloso" ciò che *si* trova scandaloso»²¹. Orbene, continua il filosofo tedesco, il *si* «può rispondere a cuor leggero di tutto perché non è "qualcuno" che possa esser chiamato a rispondere. [...] Ognuno è gli altri, nessuno è se stesso»²².

L'*esperienza*, che connota in radice l'interiorità si attua nel rapporto interpersonale. Ma oggi si diluisce nell'*esperimento*, che è il trattamento di cose all'insegna della meccanicità, della impulsività e manipolabilità. Si vive l'istante senza preoccupazione del passato e del futuro. E così si tende a *giocare con l'esistenza, anziché giocarsi nell'esistenza*.

Si ha paura della stabilità, che dice futuro nella fedeltà. La perseveranza incute spavento. Si moltiplicano, di contro, i meccanismi di difesa e i tentativi nella direzione della gratificazione dell'effimero.

Il *tutto, subito e a nessun costo* è il trinomio che sintetizza una certa cultura giovanile, indotta dal mondo superficiale degli adulti. Tutto è considerato all'insegna della *leggerezza*, non intesa qui come superficialità di costume, ma anzitutto come inconsistenza della realtà. Ne fa testimonianza Milan Kundera nel suo romanzo *L'insostenibile leggerezza dell'essere*²³. Sganciato dalla visione robusta dell'essere, la vita, ogni vita «è simile ad un'ombra, è priva di peso»²⁴. Si cita più volte il proverbio tedesco: «*Einmal ist keinmal*». [...] Quello che avviene soltanto una volta è co-

²⁰ F. NIETZSCHE, *Crepuscolo degli dei*, Milano 1975, 72.

²¹ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, § 27, Milano 1997¹², 163.

²² *Ibid.*, 164. «Il *si* determina il modo di essere della quotidianità» (*ibid.*, 163).

²³ M. KUNDERA, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, Milano 1985.

²⁴ *Ibid.*, 11.

me se non fosse mai avvenuto»²⁵. Siamo alla contingenza pura, alla precarietà radicale. Essa induce la non imputabilità delle azioni e la non responsabilità. Continua Kundera: «Non si può mai sapere che cosa si deve volere perché si vive una vita soltanto e non si può né confrontare la vita con le proprie precedenti, né si può correggerla nelle vite future. [...] L'uomo vive ogni cosa subito per la prima volta, senza preparazioni. Come un attore che entra in scena senza aver mai provato. Ma che valore può avere la vita se la prima prova è già la vita stessa?»²⁶.

3.4. Precarietà di relazioni e di operazioni

In questo quadro, alle lotte ideologiche si tende a sostituire scontri di interesse pragmatico e privato. All'alta tensione verso una meta storica più alta, che convogliava nel senso direzionale progetto, programmi, imprese e rilanci, dando significato alla storia, subentra una visione di istanti e di avvenimenti gestiti da un io a sua volta frantumato.

Il *milieu* che si respira è dunque il precario nelle relazioni, nelle progettazioni e nelle operazioni. E il precario è sempre il consumabile e il *commutabile*.

La vita quotidiana appare come un immenso contenitore, ove ci sono tante cose *utilizzabili*, ma poi eliminabili. E ci sono pure tante persone da considerare *commutabili*. La stessa famiglia è coinvolta da questa onda di precarietà e rischia di esserne travolta²⁷.

Il riscontro della precarietà sul piano socioprodotivo accompagna questo senso di fluttuazione e di instabilità oggi. Oltre che della forte escursione dei giochi di borsa nel giro di poche ore, gli economisti parlano altresì di un *trend* verso la *società dei due terzi*, relativamente all'impiego nel lavoro. Anzi, questa sarebbe solo una tappa intermedia verso l'obiettivo della costruzione della *società di un terzo*. Solo un terzo, cioè, grazie all'automazione basterebbe a soddisfare i beni richiesti dal mercato. Gli altri due terzi della comunità umana sarebbero automaticamente esclusi dal la-

²⁵ *Ibid.*, 16.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ «Per molto tempo la famiglia è stata uno dei principali legami fra gli esseri mortali e l'immortalità: fra le occupazioni della vita individuale e i valori permanenti. Fotografie ingiallite negli album di famiglia e, prima ancora, lunghi elenchi di date di nascite, nozze e funerali nelle Bibbie di famiglia attestavano la longevità della famiglia, che i membri dovevano guardarsi bene dal mettere in pericolo [...]. Gli album di famiglia sono stati però sostituiti da videocamere con videocassette, e i videonastri si differenziano dalla carta fotografica in quanto eminentemente cancellabili e destinati ad essere ripetutamente cancellati per far spazio a nuove, ugualmente temporanee registrazioni. [...] Le famiglie tendono ad essere fatte e disfatte più di una volta nell'arco della vita del singolo individuo» (Z. BAUMAN, *La società della gratificazione istantanea in culture differenti: Europa e Nord America*, in *Concilium* 4 [1999] 25-26 [617-618]).

voro, economicamente inutili in quanto improduttivi. Ci si avvia così verso la disoccupazione non di tipo *congiunturale*, ma di tipo *strutturale*. Il nuovo vocabolario del mercato del lavoro ha questi significativi eufemismi: flessibilità, snellimento, razionalizzazione, ridimensionamento. L'area della domanda del lavoro procede all'insegna della provvisorietà, della precarietà, dell'insicurezza. E, per quelli che sono nell'area del lavoro, si cammina al segno del disamore e del senso della ossessione e oppressione per le minacce non dichiarate, ma «respirate» nell'atmosfera dell'area produttiva.

La precarietà esistenziale è una dimensione dell'essere che si riscopre contingente e bisognoso, dell'assoluto Essere. Ed è lo spazio per la fede, in quanto affidamento all'Onnipotenza provvidente. Ma la precarietà, che deriva dalla frantumazione interiore e dalla frammentazione dei mondi che gestiscono le imprese della vita, costituisce una formidabile sfida alla fede, in quanto questa connota un atteggiamento permanente dello spirito che è alla ricerca di un orientamento di vita stabile e non fluttuante²⁸.

4. I voti religiosi e le sfide

4.1. Risposta alle sfide dei messianismi atei

In questo panorama le sfide, presenti oggi nell'ibrido di un momento storico culturalmente disomogeneo, provengono in parte dalle aree dei messianismi atei del tempo del pensiero forte e in parte dalla frantumazione diversificata del pensiero debole. Esse si presentano intrecciate e complesse. E la risposta è da rinvenire nella molteplicità degli aspetti della radicalità evangelica, costituita dalla vita consacrata.

4.2. Le sfide dell'economicismo

Alle sfide dell'economicismo, sia nella versione collettivistica che in quella neoliberistica, il mondo della vita religiosa dichiara profeticamente, con il voto di amore povero, che se l'economia è tanto per l'uomo, *non può essere il tutto dell'uomo*. Se, di fatto, oggi può risultare fondato il principio che l'economia è l'anima della storia,

²⁸ «La fede – afferma Zygmunt Bauman – può essere una faccenda spirituale, ma per resistere ha bisogno di un ancoraggio mondano; le sue radici devono affondare profondamente nell'esperienza della vita quotidiana. [...] La vita frammentata tende ad essere vissuta episodicamente, in una serie di eventi privi di connessione. L'insicurezza è un punto in cui l'essere si divide in frammenti e la vita in episodi. Se non si farà qualcosa per rimediare allo spettro dell'insicurezza, la restaurazione della fede in valori permanenti e duraturi avrà ben poche probabilità di riuscita» (*ibid.*, 25 e 27 [617 e 619]).

considerando le dinamiche travagliate del tempo dell'arrembaggio spietato, questo non significa che la storia non sia stata progettata dall'atto creatore di Dio come lo spazio dell'amore. «Non di solo pane vive l'uomo»²⁹. La pratica della povertà, che dona a chi la segue la perfetta letizia di Francesco, va coronata con la solidarietà concreta con il mondo della indigenza. E con l'impegno aggiunto per la difesa di questi indifesi, si offre la misura della libertà nella sua forma interiore più alta, e dell'autentica ricchezza come condivisione in nome di Cristo povero e come amore-servizio ai «poveri cristi».

4.3. Il superomismo nietzschiano

Al superomismo nietzschiano, che porta alle conseguenze parossistiche il bisogno insito in ogni uomo di autorealizzarsi nella propria originalità irripetibile senza il ricorso ad alcun parametro di valori – essendone l'antica tabella distrutta e cancellata – i consacrati sono chiamati a rispondere con l'*amore obbediente*, maturo e operativo. È questa la profezia della grandezza dell'uomo nell'innesto vitale con il Figlio dell'uomo. L'autentico iperuomo è Cristo risorto, vincitore dell'invincibile assoluto che è la morte. Chiunque crede in lui sa che «non morrà in eterno»³⁰. La libertà non è fine a se stessa. Non è, cioè, sganciabile dall'amore. *Essere liberi per amare*. L'affascinato dall'Amore, che ha ritrovato il senso del suo vivere, sa che si sente libero nell'amore. Egli è libero per amare. E, continuando su questa linea, si afferma che è libero per amare il mondo di Colui che è il suo amore, cioè il progetto ecclesiale e carismatico in cui, con l'obbedienza, liberamente accetta di inserirsi per collaborare alla costruzione del Regno.

4.4. Il neofreudismo e il neoradicalismo

Al neofreudismo e al neoradicalismo di oggi, la vita consacrata risponde con il voto di *amore casto*. Nella misura in cui essa è vissuta come profezia concreta, convince della infondatezza del *principio del piacere* che supera il *principio del reale*. Il vero reale è tutta la vita. E questa è segnata non soltanto dalla ricerca del piacere, ma soprattutto da quella della gioia. Il piacere appartiene all'area dei valori funzionali. La gioia attiene a quella dei valori essenziali. Si colloca nel profondo dell'essere, che nella tradizione ebraico-cristiana si chiama *il cuore*. La collezione di tutti i piaceri non può mai colmare il cuore dell'uomo, costruito per l'infinita gioia³¹.

²⁹ Mt 4,3.

³⁰ Gv 11,26.

³¹ Cfr. AGOSTINO, *Confessioni* I, 1, 1.

5. I consacrati e la raccolta delle sfide

5.1. Alla riscoperta dei valori sottostanti

Raccogliere le sfide, tuttavia, non significa solo opporre allo spirito dell'economicismo, del superomismo e dell'edonismo lo spirito dell'amore povero, casto e obbediente, ma è altresì sentirsi stimolati a dare rilievo, nella propria visione della storia, ai valori impliciti, alle idee sottostanti alle ideologie riduttive dell'uomo.

Ogni ideologia include nel fondo un nucleo di idee che non possono essere azzerate, ma valorizzate. L'ideologia tende a strumentalizzare queste idee-valori per la difesa del proprio interesse, in nome del quale i titolari e i corifei di esse hanno lottato. Nel caso delle ideologie umanistiche lo hanno fatto a servizio dell'uomo e per creare un mondo più a misura d'uomo.

Orbene, queste idee fanno rievidenziare i grandi valori della teologia spirituale generale attinenti alla vita cristiana come antropologia integrale di salvezza.

5.2. Un'economia per l'uomo

L'economicismo è stimolo, grazie ai valori enfatizzati, alla riscoperta della dimensione economica della vita che non è – è vero – il tutto dell'uomo, ma è il tanto necessario per l'uomo. E quindi spinge i consacrati a interessarsi dei travagli di un mondo in regime di irreversibile globalizzazione dei mercati. Essa tende a trascurare, in Occidente, l'aspetto di una robusta economia in funzione dell'uomo, cioè dei suoi problemi concreti di quotidianità, di scolarità, di sanità, nelle aree molto ampie della miseria della terra.

Il disinteresse per i problemi economici dei due terzi del mondo suona come spiritualismo disincarnato. Esso dimentica che il Figlio dell'uomo ha sfamato turbe, ha guarito infermi. Ha attivato, cioè, il servizio all'uomo nella sua integralità che è tridimensionale: corporeità, psicoaffettività e spiritualità, compresenti nell'unità indissolubile della persona.

Il discepolo non può non avere come il Maestro la *premura per l'uomo integrale*, a cominciare dai bisogni permanenti della corporeità. E quindi, al valore della economicità.

5.3. Vita, coraggio e gioia

L'ideologia del superomismo ha come idee sottostanti esasperate e degradate la dignità dell'uomo, la libertà della sua coscienza, la vitalità della sua espressione. Le

denunce nietzschiane³² circa una certa cultura all'interno dell'area dei credenti – ispirata alla rassegnazione, alla coartazione, e fonte della morale del dispetto e della gelosia, della deresponsabilizzazione, del disimpegno, del formalismo e della mancanza di entusiasmo e di arditezza – sono pungoli di *profezie straniere* del cosiddetto *ateismo catartico*³³. Essi agiscono come vaccino dello spirito, in ordine alla riscoperta del cristianesimo come assertore della radicalità della dignità dell'uomo, della libertà in Cristo, della gioiosità della vita, dell'ardimento e dell'amore generoso, della responsabilità e dell'impegno.

Si tratta di riscoprire l'*aspetto pasquale* della vita del discepolo – che è riproduzione dell'esperienza cristica – come chiamato ad essere ogni giorno più *gioioso*, più *coraggioso*, più *operoso*. Un uomo più *umano*, al seguito del Dio fatto uomo, morto e risorto come uomo nuovo, autentico iper-uomo. Un entusiasta insomma della vita, in quanto egli è icona vera del «Dio amante della vita»³⁴.

5.4. Maturità e spirito dell'infanzia

Il freudismo e il neoradicalismo spingono i credenti a scuotersi da quelle forme che impastano i dinamismi psichici e infrapsichici di tipo infantile, a rifuggire dai ripari securizzanti di comodo, dai sentimentalismi di una *pietas* svuotata di fede energetica, che confonde la semplicità – che è attributo divino – con il semplicismo.

Dietro le indicazioni di uno dei *maestri del sospetto*, si è stimolati a rinunciare ai processi di infantilizzazione, alle dipendenze, alle regressioni, ai bloccaggi di crescita. Occorre, nell'area della palestra più alta della vita cristiana, che è l'adesione alla totale *Christi viventi forma*, fare il passaggio – la pasqua – dal dio-puro-rifugio, che è l'idolo di comodo di certe prassi evangelicamente infondate, al Dio rivelato, che chiama Mosè e Geremia, ad esempio, strappandoli ai rifugi di comodo e lanciandoli nella mischia della storia per liberare e testimoniare.

Urge celebrare la Pasqua nel quotidiano dalle tentazioni dell'infantilismo regressivo allo *spirito dell'infanzia*, che è condizione per il Regno³⁵, che è giustizia, amore e pace.

³² Cfr. S. PALUMBIERI, *L'ateismo e l'uomo. La fede e la sfida*, Napoli 1986, § *Le denunce di Federico Nietzsche*, 151-154.

³³ Jean Lacroix, analizzando il significato dell'ateismo contemporaneo, afferma che esso ha un merito storico notevole, che è quello di collaborare a una purificazione intellettuale dell'umanità spingendo al superamento delle idolatrie. L'ateismo di oggi spinge a una critica radicale di tutti gli assoluti umani (cfr. J. LACROIX, *Le sens de l'athéisme moderne*, Tournai 1959², 64-65).

³⁴ Sap 11,26.

³⁵ Cfr. Mt 18,3.

Il Dio biblico è bensì rifugio, ma in funzione del conferimento della forza in ordine alla difesa dei deboli. Le figure dei profeti e degli apostoli risultano emblematiche.

Spirito d'infanzia è coltivazione della fiducia totale in quella Presenza onnipotente, che manda nelle trincee del Regno a fare nuova la storia.

6. Risposta al postmoderno

6.1. Anoressia dei valori

La sfida alla fede del tempo del predominio del pensiero forte, è stata segnata dall'ateismo di marca umanistica, rappresentato dai vertici del collettivismo, del superomismo, del freudismo³⁶. Ma l'ateismo come pensiero forte, nella misura della sua carica umanistica, almeno si confrontava con il teismo forte sulla base di comuni valori. E si registrava in alcune aree «la nostalgia del totalmente altro»³⁷.

Oggi, la prescrizione da Dio, in un'atmosfera rarefatta di valori stabili, rischia di presentarsi nel pensiero debole come *anoressia dell'Assoluto*. Jean-Baptiste Lotz notava: «Nietzsche ha sofferto terribilmente per la sua negazione di Dio. Non pochi contemporanei, invece, vivono senza Dio e non sentono che manca loro qualche cosa di importanza vitale; sono quasi ciechi nei confronti di Dio, quasi incapaci di trovarlo. È un fatto molto grave questo ateismo che consiste nella *insensibilità per Dio*»³⁸.

6.2. Resistenza alle tentazioni del pensiero debole

La risposta dei credenti alle sfide non può essere sulla linea del pensiero debole, che pure in certi punti può risultare accattivante e, perciò, più insidioso. Gianni Vattimo scrive nella sua opera, significativamente intitolata *Credere di credere*: «È nel cristianesimo che trovo il "testo" originale di quella trascrizione che è l'*ontologia debole*. Alla quale, molto probabilmente, sono arrivato proprio perché muovevo da quelle radici cristiane»³⁹. L'Autore allude alla categoria neotestamentaria della *kénosis*, indicata chiaramente nella *Lettera ai Filippesi*⁴⁰. Prima l'ha chiamata «onto-

³⁶ Cfr. S. PALUMBIERI, *Vita consacrata. Tra profetica terrestre e profezia escatologica*, in AA.VV., *I consacrati, profeti di una nuova cultura. Quali valori per il Duemila*, Roma 1998, 37-60.

³⁷ M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, Brescia 1972.

³⁸ J.-B. LOTZ, *L'ateismo, sfida ai cristiani*, in *Psicologia dell'ateismo*, Roma 1967, 34.

³⁹ G. VATTIMO, *Credere di credere*, Milano 1996, 69-70.

⁴⁰ Cfr. Fil 2,6.

*logia dell'indebolimento»*⁴¹, che è considerare l'essere nel suo precipitare o comunque inclinare nel suo contrario che è il nulla. E questo lo induce a liquidare le sicurezze della metafisica, la ricerca del fondamento solido e a collocare le certezze nell'area del circoscritto e nei cabotaggi piccoli e relativi.

Viceversa, si deve affermare contro ogni equivoco che la *kénosis* biblica è l'indebolimento scelto da Dio per amore e solo per amore. Essa parte da un punto di *dóxa* o gloria e, senza rinunciare alla natura gloriosa, che però rimane occultata ma non annullata, si slancia verso un traguardo di *dóxa*, estesa anche alla natura umana del Cristo risorto. È scritto: «Perciò Dio lo ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre»⁴².

Non è dunque la debolezza l'assoluto di cui qui si tratta, che coincide con l'annullamento dell'essere della gloria, ma è la fragilità, come strada all'epifania dell'amore, che ritrova con lo sbocco del mistero pasquale la sua gloria. Se Dio è amore, è dunque capacità anche di *kénosis*.

6.3. Stimoli al positivo

Il postmoderno è in grado di esprimere maggiore adesione alla realtà, sulla base delle esperienze storiche imprescindibili, coagulate attorno alla disattesa delle scommesse illuministiche o al fallimento della grande promessa dell'illimitato Progresso. La storiologia illuministica della linea di un progresso senza limiti e senza arresti è messa in crisi dal magistero degli eventi degli ultimi due secoli.

Si possono ricavare dalla complessa filosofia sottostante alla posizione del postmoderno alcuni principi che non soltanto sono armonizzabili, ma si possono considerare parte integrante del contenuto biblico.

C'è anzitutto la tendenza al rispetto per la natura e per l'*habitat* opposto al dominio indiscriminato della tecnica.

C'è, poi, l'accentuazione della diversificazione di uomini e di condizioni, contro la omologazione sociale coatta.

C'è, ancora, l'individualizzazione all'interno delle micro e della macrosocietà, che è polarizzata rispetto al principio e alla prassi dell'assorbimento nel generico, delle costrizioni morbide, incuranti delle strutture e delle esigenze vere della crescita dei soggetti.

⁴¹ VATTIMO, *Credere di credere*, 70.

⁴² Fil 2,9-11.

Si registra, altresì, l'importanza data alla percezione del cosiddetto «*global-io*»⁴³, considerato come la coscienza del collegamento con il resto del mondo a orizzonti nuovi nel quadro della globalizzazione culturale in atto⁴⁴.

Si oppone al razzismo e all'autarchismo del proprio campicello e della propria tradizione. È la dimensione della *mondialità*, come coscienza di appartenenza in quanto cittadini del mondo, che per il credente è *cattolicità*, come respiro della Chiesa universale, da dialettizzare con la località come dimensione della Chiesa stessa.

7. Alla riscoperta dei valori della modernità

7.1. Riprendere sentieri interrotti⁴⁵

Si tratta di riscoprire i valori positivi della modernità e di realizzare, loro tramite, un *ritorno in avanti*. Henri de Lubac scrive un saggio acuto e capace di aprire orizzonti nuovi, dal titolo significativo *L'alba incompiuta del rinascimento*⁴⁶. Egli si riferisce alla fioritura dell'epoca rinascimentale, che tendeva a una sintesi tra innovazione e tradizione. Successivamente, questa tensione fu interrotta dallo scientismo, dal razionalismo, dal fideismo, dall'economicismo, dal machiavellismo. Di conseguenza si operò lo sganciamento dell'area scientifica da quella religiosa sia per l'ipertrofia di entrambe che per il non splendido isolamento di certa religiosità.

Si tratta, invece, di recuperare il positivo della scienza e della tecnica, della ragione e della politica, dell'economia e della cultura. E poi, innestarlo nel funzionamento dell'uomo integrale, dello *homo sapiens* alla ricerca dei significati radicali e globali.

⁴³ Cfr. G. M. FARA, *Oblomovisti d'Italia. Introduzione al Rapporto Italia 2001. Percorsi di ricerca nella società italiana*, Roma 2001, 23-25.

⁴⁴ Circa la società globale cosmopolita, Anthony Giddens dice: «Noi siamo la prima generazione a vivere in questa società, i contorni della quale riusciamo a distinguere a malapena. Essa sconvolge i nostri abituali modi di vita, ovunque ci troviamo. Non si tratta, almeno per il momento, di un ordine mosso da una volontà umana collettiva: piuttosto, esso cresce con modalità anarchiche e accidentali, sospinto da un misto di fattori. Non è definitivo né sicuro, bensì carico di incognite, nonché segnato da profonde divisioni. Molti di noi sentono l'azione di forze sulle quali non hanno potere. Riusciremo a ricondurle sotto la nostra volontà? Io credo di sì. L'impotenza che proviamo non è segno di fallimento individuale, ma riflette l'inadeguatezza delle nostre istituzioni: è necessario ricostruire quelle che abbiamo, o crearne di nuove, perché la globalizzazione non è un incidente nelle nostre vite di sempre. È il cambiamento delle condizioni stesse della nostra esistenza. È il modo in cui oggi viviamo» (GIDDENS, *Il mondo che cambia*, 31).

⁴⁵ M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, Firenze 1968.

«In realtà, la modernità si presenta come portatrice di valori, quali la soggettività, la razionalità, la libertà, il progresso, la distinzione dei poteri dello Stato e delle due aree politica e religiosa, la mobilità sociale e il suo rinnovamento, il passaggio graduale dalla civiltà contadina a quella industriale sempre più avanzata, dalla famiglia patriarcale a quella cellulare. Questi sono valori di alto livello antropologico in sé, ma risultati di fatto inseriti in un processo di ripudio della trascendenza, che è – secondo l'analisi di Autori non sospetti di fideismo, quali i *nouveaux philosophes* – il più consistente correttivo e controllo contro la tentazione dell'inumano delle strutture politico-culturali e degli assetti socio-economici»⁴⁷.

L'appello alla trascendenza è la grande esigenza che si avverte nel travaglio del nostro tempo. Ed è invocata anche come base della stabilità dell'*éthos* globale dell'uomo. Ed è altresì richiesta come roccia di riferimento per la *costruzione dell'umanesimo della speranza e dell'ardimento*.

Si tratta, in quest'epoca segnata del predominio della scienza e della tecnica, di fare la sintesi di quello che si può chiamare l'*umanesimo tecnologico*. Esso riscatta la modernità dall'abuso e dalla corruzione. È il neoumanesimo che cerca spazio e fondamento. La sintesi oggi urgente è tra etica e politica, umanesimo e scienza, particolarità e unità, pluralità e bene comune, mistero e ragione, fede e prassi multilaterale.

7.2. Bellezza e levità nell'essere

Gli uomini di oggi, specie i giovani, sentono il fascino della bellezza come levità nell'essere, magari anche solo intuita in contesto di effimero. Occorre ripartire di qui per la loro risalita al monte, abilitandoli a passare attraverso gli anfratti dei sentieri tortuosi, per cogliere attraverso i frammenti la Bellezza non frammentata. Si tratta, altresì, di suscitare nel loro profondo la nostalgia di una Bellezza sicura e duratura. La vita nello spirito, per i Padri greci, conduce alla *Filocalia*⁴⁸, che è l'amore

⁴⁶ H. DE LUBAC, *L'alba incompiuta del rinascimento*, Milano 1977. Cfr. G. PATELLA, *Sul postmoderno. Per un postmodernismo della resistenza*, Roma 1991.

⁴⁷ S. PALUMBIERI, *L'uomo e il futuro*, III. *L'Emmanuele, il futuro dell'uomo*, Roma 1994, 444. In questa negazione della trascendenza, Bernard Henri Lévy vede la condizione in cui «son potuti nascere la Fabbrica moderna, lo Stato moderno, la Città moderna. [...] Bisogna subito precisare che la cosa primaria e decisiva è la crisi del sacro [...]. Per la prima volta [si] rompe con quel teismo diffuso, senza cui le società non hanno mai funzionato. Crepuscolo degli dèi, preludio al crepuscolo degli uomini» (B.-H. LÉVY, *La barbarie dal volto umano*, Padova 1977, 81.94.95).

⁴⁸ *Filocalia. Testi di ascetica e mistica della Chiesa orientale*, 2 voll., Firenze 1978.

della bellezza. La vita spirituale è un *éx-odos/sýn-odos* di attrazione verso la bellezza, che è la comunione nella Trinità beata di Dio.

L'impegno alla radicalità evangelica è un'irradiazione di questa bellezza⁴⁹.

L'uomo di oggi comincia ad avvertire, nonostante le minacce della patologia anoressica, un senso di nostalgia verso la Trascendenza. La figura emblematica che Gabriel Marcel traccia nella sua opera *L'uomo problematico*⁵⁰, è quella dell'uomo della baracca. Questi ha posseduto una comoda casa e goduto affetti e amicizie. Ora, invece, si è ridotto solo a quello che indossa e trascorre il suo tempo in una baracca tra noia e nausea, tra amnesie e gesti senza direzione. Ma ecco che scoppia a un certo punto un interrogativo, che lo rode internamente: chi sono io oggi? Chi ero veramente? Che senso ha tutto questo? Chi mi risponderà? Poi si accorge che questo tarlo si stende come «una nube che ondeggia» e non solo sulla sua baracca, ma su tutto il campo e su tutto il territorio. L'uomo della baracca sembra che si trovi nella «situazione-limite di un essere posto in condizioni così disumanizzanti, che la propria umanità gli pare quasi staccata da se stesso, fluttuante come un sogno a cui non crede forse più, ma che tuttavia risveglia nell'anima una invincibile nostalgia»⁵¹.

È urgente far leva su questa nostalgia, prima che quest'acqua benefica si essichi oggi nell'aridità secolaristica e relativistica. È la condizione per ricostruirsi e ricostruire. Tale nostalgia non è una vaga sensazione emotiva. È, invece, come una categoria antropologica che riaffiora nella filosofia francofortese, al di là di ogni sospetto⁵².

Il postmoderno nell'arte, nella tecnica e nel costume si ispira in gran parte al principio della leggerezza. È un buon punto di contatto, purché non sia il segno di un vuoto d'essere che coincide con la corsa verso il nulla del valore della vita⁵³.

7.3. Levità e pesantezza nei credenti

La leggerezza *nell'essere* non è la leggerezza *dell'essere* che tende ad azzerare, in un certo senso, il significato dell'essere. La levità nell'essere è l'impegno della vita come amore e dell'amore come vita, affrontato con soavità e coraggio, con slancio e rilancio, con tolleranza ed esperienza, con ottimismo e umorismo. La pesan-

⁴⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale *Vitae consecratae* del 25.3.1996, n. 20.

⁵⁰ G. MARCEL, *L'uomo problematico*, Torino 1964.

⁵¹ *Ibid.*, 46-47.

⁵² Cfr. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*.

⁵³ Cfr. KUNDERA, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, 13.

tezza dello spirito, invece, è propria di certi credenti che confondono seriosità con serietà. Ed è, questa, una fonte notevole di antitestimonianze. In taluni casi, è la riproduzione della rigidità e della intolleranza del profeta Elia che, perciò, finisce sotto il ginepro, scoraggiato perché schiacciato dai pesi della sua responsabilità, fino ad essere «desideroso di morire»⁵⁴. In altri, è l'espressione di una mancanza di fede con la prevalenza di depressione e malumore. In altri ancora, discende da un'impostazione di disincarnazione rispetto ai valori terrestri, come se fossero provenienti dal maligno. È sintomatica la domanda di un bambino al suo padre: «È vero, papà, che Satana ha creato le rose e Dio ha creato le spine?».

In un'altra area, essa si trasforma in burocraticismo, formalismo e grigiore di abitudine religioso. Per tutti, è l'accentuazione di un aspetto del cristianesimo, quello della croce senza la risurrezione e conseguente presentazione del messaggio senza il suo costitutivo slancio.

La vita cristiana è figurata in talune immagini bibliche. Ne scegliamo due: una è contenuta nella *Lettera ai Filippesi*, quando Paolo parlando di sé dice che la sua vita è Cristo e perciò, ritenendo tutto quello che si oppone a questo centro vitale come spazzatura, vuole solo sperimentare la forza della risurrezione, attraverso la partecipazione alla morte. Pertanto, «*dimentico del passato e proteso verso il futuro, corro verso la meta*»⁵⁵. Usa il termine sportivo caro ai cultori dei giochi olimpici: *ep-ek-teinómenos*, che designa lo slancio in avanti, lo stacco dalla pedana e la fasciatura dei muscoli unificata dalla tensione verso il traguardo bramato.

Parimenti, l'Autore della *Lettera agli Ebrei*, che è l'esortazione al martirio in tempo di persecuzione per coloro che sotto minacce subivano la tentazione di cadere, dopo aver parlato in tutto il Capo 11° della esemplarità della fede dei padri, così conclude: «*Anche noi, dunque, circondati da un così gran nugolo di testimoni, dopo aver deposto tutto ciò che è di peso e il peccato che ci assedia, corriamo con perseveranza nella corsa che ci sta davanti, tenendo fisso lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede*»⁵⁶.

Del resto, tutto il clima del Nuovo Testamento è sotto il segno di questa levità nell'essere, dal *Magnificat* di Maria all'annuncio di gioia che è soffusa in tutta la narrazione. È proprio il sorriso di Dio, che presiede a tutta la storia della salvezza, oggi ancora in atto tra il già e il non ancora.

⁵⁴ 1Re 19,4.

⁵⁵ Fil 3,13-14.

⁵⁶ Eb 12,1-2.

8. Attualità della vita consacrata

8.1. Consacrazione come trasparenza

Il sistema degli aneliti nel fondo dell'essere è la molla di ogni tensione di amore. Essi si risolvono nell'incanto attraente, che è la *Bellezza*; nella motivazione coinvolgente, che è la *Bontà*; nella certezza rassicurante, che è la *Potenza*. La Bellezza sempre attrae. La Bontà è motivazione (*motus ad actionem*). La Potenza rassicura. Cristo, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo è bellezza, bontà e onnipotenza. È, cioè, bontà che ha la potenza di realizzare ciò che sogna, fino a dare la vita per l'uomo. È, dunque, *bontà allo stato incandescente*. E a questo punto diventa *bellezza*. C'è uno strettissimo rapporto tra questi tre obiettivi indispensabili all'essere e all'agire umano, che corrispondono alle tre leve sempre in azione nel profondo dell'uomo in ogni esperienza di amore. Il soggetto tende alla bellezza come bontà consistente e perciò rassicurante.

Orbene, la vita consacrata è anzitutto trasparenza di questo trinomio. È questo il tema suggestivo dell'esortazione apostolica *Vita consecrata*⁵⁷. Essa è comunicazione del fascino della bellezza sorgiva di Dio-Trinità. Ma si diventa trasparenza, in questo senso, non a basso costo né per etichettazione formale, bensì solo quando e nella misura in cui si perviene allo stadio di bontà luminosa che rassicura sul significato dell'esistenza. Ciò avviene quando si è concostruttori di unità nella vita fraterna⁵⁸.

Essa è comunione nello Spirito Santo (*koinonía*), che si fa servizio intraecclesiale allargato al mondo delle innumerevoli indigenze (*diakonía*). E soltanto così la vita consacrata diventa segno convincente e irradiante (*martyría*).

Il segno della testimonianza biblica è risultante e sintesi della comunione e del servizio. Diventa, così, sicurezza per i passi incerti dei compagni di cammino, bisognosi soprattutto di senso direzionale. È impressionante vedere ad Assisi turbe di giovani disincantati del nostro tempo, che restano segnati dal contatto con la lunga memoria di Francesco. Egli è un uomo del Medioevo che ancora attrae gli uomini spoe-tizzati del XXI secolo. Qual è il segreto del suo fascino? Indubbiamente va detto che certi suoi atteggiamenti e comportamenti sono datati, sono espressioni di un tempo

⁵⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata*, n. 20.

⁵⁸ «La stessa *vita fraterna*, in virtù della quale le persone consacrate si sforzano di vivere in Cristo con "un cuore solo e un'anima sola" (At 4,32), si propone come eloquente confessione trinitaria. Essa confessa il *Padre*, che vuole fare di tutti gli uomini una sola famiglia; confessa il *Figlio incarnato*, che raccoglie i rendenti nell'unità, indicando a via con il suo esempio, la sua preghiera, le sue parole e soprattutto con la sua morte, sorgente di riconciliazione per gli uomini divisi e dispersi; confessa lo *Spirito Santo* quale principio di unità nella Chiesa, dove Egli non cessa di suscitare famiglie spirituali e comunità fraterne» (*ibid.*, n. 21).

che non ritorna. Tuttavia, il nucleo del suo messaggio, che è la sua persona, è quello di un uomo magnetizzato dalla Bellezza-Bontà-Potenza dell'Amore sorgivo. E perciò può irradiare questo trinomio senza opacità e, così, rompere il disincanto degli uomini del nostro tempo, perché tale trinomio è la risposta alla brama che l'uomo di ogni evo si porta dentro. Francesco, in questo modo, è l'esperto della *levità nell'essere*, proprio con la sua *scelta di essere*⁵⁹.

8.2. Liberazione dall'asfissia

Il mondo è sotto asfissia, perché il respiro dello spirito dell'uomo è la speranza, che dipende dal senso che si dà alla vita. E l'una e l'altro oggi risultano carenti. Questa condizione è una delle sfide più urgenti che la Chiesa deve affrontare. Dichiarò Massimo Cacciari: «Credo che, finita l'epoca delle grandi, ideologiche contrapposizioni alla Chiesa e alla evangelizzazione, inizi adesso un'epoca infinitamente più complicata. Per il Papato e per la Chiesa è veramente il caso di dire: *vae victoribus*, guai ai vincitori, perché hanno vinto rispetto alle grandi ideologie immanentistiche, ma oggi si trovano di fronte a quello che Nietzsche chiama "l'ultimo uomo", cioè un uomo che è del tutto indifferente di fronte ai valori, assolutamente agnostico. Questo è il vero nemico dell'evangelizzazione. [...] Sono due millenni che la Chiesa si confronta con grandi avversari ideologici. Oggi, invece, ha di fronte a sé il niente e con il niente è molto più difficile combattere»⁶⁰.

E tuttavia, è possibile avvicinare questo malcapitato lungo il ciglio della storia, per liberarlo dalla mancanza di ossigeno che è la speranza e il significato. Non si possono indicare ricette verbali. *L'info-società* nella quale siamo immersi non crede più alle parole che sono al moltiplicatore e, perciò, perdono di mordente e spesso sono considerate come disegni a vuoto. E ciò nonostante, nella crisi ormai cronicizzata di questo senso di soffocamento, l'uomo d'oggi non desiste dal cercare qualcosa che va al di là, un varco verso il futuro. Piersandro Vanzan, proprio in uno studio sulla tran-

⁵⁹ Cfr. P. PRINI, *La scelta di essere. Il senso del messaggio francescano*, Roma 1982.

⁶⁰ M. CACCIARI, *Ricetta per sopravvivere al Terzo Millennio*, in Jesus (maggio 1997) 76.

È interessante la dichiarazione drammatica di un giovane tedesco, che così scriveva interpretando lo sfondo culturale di un avvenimento che lo aveva sconvolto, il suicidio della sua amica Angelika, ricca e bella. «Il nostro Paese gode in questi anni di una particolare floridezza e prosperità. Ma noi non crediamo più in niente. Le grandi automobili, le partite a baseball, il whisky, le gare di ballo non ci possono bastare. Allora sopraggiunge la noia. In apparenza siamo forti, anzi floridi. Facciamo persino invidia. In realtà non viviamo. Abbiamo dentro un vortice di vuoto. Se ci capita qualche cosa – un fastidio, una depressione – coliamo a picco. E questo perché non abbiamo niente di solido a cui afferrarci. Due anni fa una studentessa della *Zeichenakademie* si tolse la vita. Era ricca, allegra, aveva tutto. Non si è mai capito perché si fosse uccisa. Io posso capirla. Era stanca di vivere in un mondo senz'anima. Questo, appunto, è anche capitato alla nostra amica Angelika».

sizione di oggi al postmoderno, osserva: «Per quanto confusamente, tutti avvertiamo come un risucchio “in avanti”, una gravitazione “sul futuro”, un senso pre e transazionale, come un *élan vital* che, analogamente all’amore, ciascuno sente – e a volte gli sembra di capire cos’è – ma nessuno sa spiegare adeguatamente. Paradossalmente questo sesto senso fa tendere verso terre e cieli nuovi che amiamo senza conoscere – per sola analogia con mappe interiori – e nonostante le continue frustrazioni la speranza non viene meno, e ci tiene in vita attendendo...»⁶¹.

La vita consacrata, che porta nel suo DNA – come l’emblematica sua cifra che è Francesco – l’esperienza della levità nell’essere, può rispondere a questa urgenza del tempo. I consacrati sono credenti *radicati* in Cristo morto e risorto e *radicali* nella forma di vita di Cristo. Potranno rispondere all’asfissia del mondo, se saranno, come ammonisce Paul Ricoeur, *profeti del significato*⁶². E lo saranno a condizione di diventare uomini e donne esperti della Pasqua.

Non c’è speranza piena che non si fondi sulla Pasqua vera. Non c’è umanesimo plenario che non sia di marca pasquale, secondo l’attenta profezia di Dietrich Bonhoeffer, che parlò del «tema più vitale del nostro tempo»⁶³. E lungo questi tornanti della nostra tormentata storia si potrà fondatamente sperare la riconciliazione con la Bellezza, che resta l’oggetto del desiderio non chiaramente coscientizzato dell’uomo di oggi «senza qualità»⁶⁴.

Che chiede, nonostante tutto, spazi per sognare ancora.

Cioè, per vivere da uomo e protendersi ad un futuro più umano.

⁶¹ P. VANZAN, *Alienazioni e preamboli di speranza nell’odierna transizione al postmoderno*, in *Rassegna di Teologia* 31 (1990) 15.

⁶² Cfr. P. RICOEUR, *I compiti della comunità ecclesiale nel mondo moderno*, in AA.VV., *Teologia del rinnovamento*, Assisi 1969, 166.

⁶³ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Cinisello Balsamo 1988, 314.

⁶⁴ Cfr. R. MUSIL, *L’uomo senza qualità*, 2 voll., Torino 1982⁷.