

Sentinelle di speranza...
dentro culture in trasformazione

Breganze (VI), 12 giugno 2010
Orsoline del Sacro Cuore di Maria

Il tema che avete scelto per il vostro capitolo mi sembra ruotare attorno a tre temi maggiori: da un lato il compito della vigilanza e la responsabilità conseguente (nell'immagine della sentinella), dall'altro quello della speranza (rispetto all'angoscia che occupa spesso il cuore dei nostri contemporanei) e, infine, quello dei mutamenti culturali più rilevanti della nostra società e della nostra cultura. Ma dietro questi temi maggiori ve ne sono altri non meno importanti: vi è il patrimonio carismatico della vostra famiglia religiosa, c'è la situazione odierna della vita consacrata, c'è il dovere di discernimento per il futuro delle vostre comunità e delle vostre sorelle. Non entro nell'ambito dei doveri che sono propri di un capitolo e che solo voi siete in grado di onorare. Così ho pensato di sviluppare prima il compito della vigilanza, poi l'invito alla speranza, poi la dimensione culturale e una breve conclusione sulla letizia di Dio. Ma prima di affrontare i contenuti evocati dal titolo spendo due parole per una immagine realistica e piana della condizione della vita religiosa oggi in Italia.

1. Sono ormai tre decenni che si va diffondendo nei vertici e nei corpi delle nostre famiglie religiose la convinzione che quanto stiamo vivendo, la sua crisi e le sue difficoltà, non vanno attribuite a particolari fragilità e peccati (anche se certo ci sono), né al potere pervasivo e invadente del secolarismo, quanto piuttosto all'esaurirsi di un modello organizzativo e spirituale della vita religiosa. Siamo davanti a un cambiamento storico della misura e della qualità della nascita dei monasteri in Occidente (VI-VIII sec. con la regola di

Agostino e Benedetto), dell'emergere degli ordini mendicanti (XI-XII sec.), dell'apparire delle congregazioni moderne (XVI sec.), dell'esplosione delle famiglie religiose «di servizio» (scuole, migranti, gioventù, operai, ecc.) del XVIII sec. Ci dobbiamo confrontare non con aggiustamenti istituzionali, non con variazioni di piccolo conto, non con volontarismi generosi ma limitati (anche se tutto questo ha un suo significato), quanto piuttosto con quei salti storici che solo la radicale fedeltà al Vangelo e la santità di vita permettono. E sempre nella storia questo ha permesso che nuove forme apparissero, senza mai soppiantare del tutto le precedenti, anche se molte famiglie religiose si sono via via estinte.

Negli anni '60 le religiose in Italia erano circa 160.000. Oggi sono 73.000. Meno della metà. Ma la riduzione è più drastica di quanto appare perché il prolungamento della vita permette alle sorelle di essere attive ben oltre la linea dei 60-70 anni. Stiamo rapidamente tornando alla situazione della fine '800 quando nel 1871 le religiose italiane (incluse le claustrali) erano 29.707. Assieme ai religiosi e alle monache arriviamo a circa 110.000 persone consacrate sul territorio italiano. Sono assai poche rispetto al recente passato, ma sono molto numerose rispetto alla situazione del resto dell'Europa (fatta eccezione per la Polonia). E questo è vero anche per i novizi e le novizie e per le professe temporanee: in Europa sono rispettivamente 1.500 e 7.000, mentre in Italia sono 380 e 2.300 (rispettivamente il 24 e il 33%) (dati riportati da fr. Giovanni Dal Piaz). Uno potrebbe accontentarsi del bicchiere mezzo pieno, ma sappiamo che non è così. Non c'è alcuna possibilità, stando così la situazione, di dare continuità all'attuale modello di presenza dei religiosi sul territorio. Conosciamo tutti le difficoltà relative alla chiusura delle comunità e alla vendita degli immobili. Spesso causa di dissapori sia dentro le congregazioni, sia nei confronti delle Chiese locali.

Il problema è più radicale: la vita religiosa sta scomparendo dalla percezione del nostro popolo. Stiamo diventando invisibili. E per molti questo significa, inutili. Nella storia italiana la vita religiosa è sempre stata una esperienza autenticamente popolare. Era facile che nell'ambito della propria parentela o poco più oltre ci fosse una presenza religiosa. Erano normale per ciascuno incontrare nella propria infanzia o fanciullezza una o più figure di religiose. La gente ci conosceva, ci sentiva dalla sua parte, ci ospitava volentieri e ascoltava spesso la nostra parola e il nostro consiglio. Quel tempo è davvero finito. In un'area tradizionalmente religiosa come il Veneto tra gli attuali ventenni il 45% dichiara di non aver mai avuto modo di avvicinare un religioso e l'89% di conoscere solo in modo approssimato la vita consacrata.

Non è una situazione entusiasmante. Ma sappiamo che la difficoltà non riguarda solo la vita religiosa. È un problema che coinvolge la Chiesa. Il futuro dell'Italia religiosa ha il profilo di un paese che da cattolico diventa genericamente cristiano. Una indagine che abbiamo pubblicato sull'ultimo numero del Regno (Regno-att. 10,2010,000) lo dimostra ampiamente. Il processo di secolarizzazione ha prodotto un accentuato pluralismo nei modi di vivere il rapporto con la religione: i tratti che compongono l'identità religiosa degli italiani evidenziano una coerenza reciproca piuttosto debole, come debole risulta la loro capacità di orientare opinioni coerenti sul magistero e sui temi del dibattito pubblico. Paradossalmente, per quanto la Chiesa come istituzione occupi una posizione di indubbio rilievo e goda di una grande credibilità presso molti tuttavia non sembra capace di condizionare le opinioni degli italiani sui temi che esulano dalle questioni strettamente spirituali. Nel volgere di una generazione i cattolici in Italia cesseranno di essere maggioranza.

2. Non credo di avere forzato i toni e i colori. Questa è la nostra situazione e da qui dobbiamo capire cosa significhi vigilanza, speranza e cambiamento culturale.

A partire dall'immagine della sentinella. Perché vigilare e su che cosa? Il vigilare non è un atteggiamento marginale della vita cristiana. L'ultimo insegnamento di Gesù secondo il racconto di Luca è un invito: «Vegliate e pregate in ogni momento, perché abbiate la forza di sfuggire a tutto ciò che deve accadere e di comparire davanti al Figlio dell'uomo» (Lc 21,36). Esso riassume la caratteristica tensione verso il futuro di Dio, congiungendola con l'attenzione e la cura per il momento presente. Il vigilare diventa particolarmente attuale in tempi di crisi o di smarrimento, quando la mancanza di prospettive storiche, l'irrompere di crisi finanziarie ed economiche, i mutamenti prodotti dalle immigrazioni e l'assenza di una leadership mondiale e di una capacità di visione ottendono le coscienze, facendo loro dimenticare la gravità dell'ora e il bisogno di scelte coraggiose e austere. La vigilanza è dunque l'attenzione al futuro, mentre la non vigilanza è, al contrario, la dissipazione, la negligenza, la pigrizia, il ripiegamento sul presente. Viviamo in una società molto ripiegata sull'oggi, sul piacere della sensazione immediata, sull'illusione di un futuro costituito da una pura e semplice ripetizione del presente. Anche noi religiosi spesso abbiamo come riferimento solo il passato (carisma, tradizione, opere) e il presente (invecchiamento, scarsità vocazione, destino dei servizi), mentre non sappiamo dire nulla sul nostro futuro, prigionieri di un modello organizzativo in declino.

Vigilanza non è semplice attenzione al futuro, ma appassionata attesa del Suo ritorno, capacità di interpretarne i segni, disponibilità a perdere tutto quello che non sia Lui e la sua Parola (cf. C.M. Martini, *Vigilare*, EDB, Bologna 1993). In sintesi: comporre carità e escatologia. Il servizio della carità è rivelazione dell'amore stesso di Dio. La Chiesa vive la carità, nasce

dalla carità e attende il compimento della carità. Essa vive nell'attesa del suo Signore ed è dominata da una grande e appassionato amore per lui. È Chiesa della carità, così come è Chiesa della carità. E apprezza tutte quelle forme anche civili, culturali e politiche che sono coerenti con quest'asse di tensione fra presente e futuro in relazione al prossimo: siano lo stato sociale come una legislazione giusta, come una ricerca scientifica a favore dell'uomo, come la difesa dell'umano comune.

Credo che la vita religiosa e la Chiesa tutta debba farsi carico di questa vigilanza, senza mai stancarsi di ripetere il Marana tha. È il grido sgorgato dal cuore dei primi discepoli, che è stata conservato nella sua dizione originale anche da san Paolo che scriveva in greco. Nella 1 Cor l'apostolo conclude con la seguenti parole, scritte di suo pugno «Il saluto è di mia mano, di me Paolo: se qualcuno non ama il Signore sia anatema! Marana tha, vieni o Signore. Il mio amore con tutti voi in Cristo Gesù». La lettera è scritta nel 57 d.C., ma la frase riportata risale agli inizi del cristianesimo. È dunque l'invocazione più antica che conosciamo della comunità cristiana. Essa esprime l'anelito dell'uomo verso un evento risolutivo, che venga a sanare, a riscattare il suo vivere in un tempo intriso di amarezza, di angoscia, di solitudine. È l'anelito verso il venire del tempo di Dio nel tempo dell'uomo. Credo che nessuno come i religiosi che della sfida escatologica fanno la propria sfida di vita possano comprendere e fare propria la preghiera della Chiesa di sempre.

3. 1. Sentinelle di speranza. Sappiamo del bisogno sanguinante di speranza diffuso nelle nostre famiglie e nella nostra società. Credo sia una delle emergenze del nostro tempo. Ci fa bene ascoltare un paio di voci del recente passato. Un letterato come Dagerman Stig scriveva nell'immediato dopoguerra: «Mi manca la fede e non potrò mai, quindi, essere un uomo felice, perché un uomo felice non può avere il timore che la propria vita sia solo un vagare insensato verso una morte certa. Non ho ereditato né un Dio né

un punto fermo sulla terra da cui potere attirare l'attenzione di un dio. Non ho ereditato nemmeno il ben celato furore dello scettico, il gusto del deserto della razionalità o l'ardente innocenza dell'ateo. Non so dunque gettare pietre sulla donna che crede in cose di cui io dubito o sull'uomo che venera il suo dubbio come se non fosse anch'esso circondato dalle tenebre. Quelle pietre colpirebbero me stesso, poiché di una cosa sono convinto: che il bisogno di consolazione che ha l'uomo non può essere soddisfatto» (Il nostro bisogno di consolazione, Iperborea, Milano 1991, p. 17). E M. Buber aggiungeva: «Un chassid si lamentò con rabbi di Lublino di essere tormentato da male brame di essere perciò caduto in grande tristezza. Il rabbi gli disse: “Guardati soprattutto dalla tristezza, essa è peggiore e più dannosa del peccato. Ciò che lo spirito maligno ha in mente, quando desta gli appetiti dell'uomo, non è di farlo cadere in peccato, ma di farlo cadere in tristezza per mezzo del peccato» (I racconti dei Chassidim, Guanda, Parma 1992, p. 298).

La sovrapposizione fra emergenza storica e messaggio biblico sottende la possibilità che una domanda di speranza sia feconda già nell'umano, che essa sia un valore anche umano fondamentale. Oggetto di speranza non può essere che un bene e un bene assente e un bene difficile da perseguire. Ma per quanto difficile esso deve essere possibile. L'atto di speranza ha quindi un aspetto intellettuale, non si può desiderare una cosa che si ignora. Essa è attesa di un bene desiderato e intravisto come possibile o slancio irresistibile dell'uomo verso il futuro.

Su questa base umana la speranza come virtù soprannaturale è attendere da Dio con fiducia la sua grazia in questo mondo e la gloria eterna nell'altro. Dono (grazie e gloria) che proviene dall'alto, dalla Trinità. Esso è certo non in base ai desideri dell'uomo, ma alla fedeltà assoluta di Dio alle sue promesse. Solo la fedeltà e la benignità di Dio è in grado di rendere certa la nostra speranza. E la speranza cristiana può essere indicata come «migliore» perché si fonda sulla risurrezione di Gesù, e cioè la salvezza di tutto l'uomo, in anima

e corpo. La risurrezione di Cristo non è solo l'oggetto ma la ragione dinamica di questa migliore speranza, dal momento che quanto vi si spera viene previamente custodito presso Dio, per essere alla fine rivelato a colui che spera (Von Balthasar). Non si tratta più solo di attendere una vita eterna, ma di sperare per gli uomini e per il mondo che avvenga quello che è già avvenuto in Cristo.

In concreto per Tommaso speranza è la disposizione abituale e ferma a fare il bene. Nell'operare la persona arricchisce se stessa e conferma il dono ricevuto e atteso. Da questo punto di vista si potrebbe forse oggi parlare più che di virtù, di atteggiamento fondamentale dell'esistenza cristiana, strettamente connessa a fede e carità. L'uomo nelle sue intime profondità è un essere che spera, radicalmente e strutturalmente e non solo accidentalmente. Fede, speranza e carità sono sia dimensioni originarie della vita, sia doni dall'alto. La speranza è la fede che spera e la carità la fede che ama. La tradizione tomista indica la priorità della fede sulla speranza nell'ordine della generazione (la conoscenza viene prima) e la priorità della carità nell'ordine della perfezione. Oggi si potrebbe forse ipotizzare un cammino diverso che va dalla speranza alla fede e cioè dalla domanda sul futuro alla promessa del compimento (il passaggio dal deduttivo all'induttivo). Spostando la speranza dalla semplice virtù ad atteggiamento fondamentale della vita cristiana si può comprendere il fatto che essa rimanga per sempre. La carità e con essa la fede e la speranza arrivano all'ultimo futuro non diventano caduche. Esse vengono spogliate solo dalla loro provvisorietà e svelate in quanto possiedono di duraturo, a differenza della profezia e della gnosi (H. Schlier). Se l'oggetto primario della speranza è Dio, questa tensione è per sua natura inesauribile.

Il breve cammino indicato che va dalla tradizione tomista a quella teologica recente permette di evidenziare alcune dimensioni della speranza che oggi sono dalla Chiesa particolarmente sottolineate. Vi è anzitutto *una dimensione universale* della speranza. Essa non significa soltanto salvezza

della propria anima, della propria individualità, ma realizzazione della speranza escatologica, dell'umanizzazione dell'uomo, della pace per l'intero creato (Moltmann). La speranza è onnicomprensiva, abbraccia tutta la realtà, coinvolge lo stesso ambito della creazione. Il fatto che l'uomo sia l'interlocutore principale della rivelazione non autorizza a limitare a lui il processo salvifico. L'uomo è chiamato a entrare nella felicità futura con l'intero universo, animato dalla forza dello Spirito Santo.. Una seconda dimensione è quella della *speranza comunitaria*. Una restrizione della speranza al singolo produce nel tempo l'atrofizzazione della dimensione escatologica e l'evacuazione della dimensione storica dalla fede. Tutta la scrittura testimonia la speranza come dimensione dell'intero popolo. Per la Bibbia è assai più agevole parlare di una speranza comunitaria che di quella solo personale. Altra dimensione è quella della *speranza storica*. Paolo VI diceva: «L'umanità prova un doloroso e in un certo senso profetico bisogno di speranza, come si sente bisogno di respirare per vivere. Ebbene! Sappiatelo amici che ci ascoltate, noi siamo in grado oggi di annunciarvi un messaggio di speranza. La causa dell'uomo non soltanto non è persa, ma si trova in una situazione vantaggiosa e sicura». L'unità del mondo, la dignità della persona, il carattere inviolabile della vita, la soppressione delle ingiustizie, la pace fra i popoli e la fraternità universale sono interne al moto della speranza cristiana. Essa trascende certo la civiltà terrena «ma nello stesso tempo nello stesso tempo incoraggia nelle sue conquiste». E J. Danielou diceva: «Si fa così chiara la relazione particolarissima che intercorre tra la speranza e la storia. L'oggetto della speranza è propriamente il destino totale dell'uomo e dell'umanità. Si deve riconoscere che nel corso dei secoli si è avuta talvolta nel cristianesimo la tendenza ad annettere una importanza esclusiva al destino dell'anima individuale. Il giudizio particolare ha messo in ombra il giudizio generale. Non restringere il cristianesimo alla preoccupazione della salvezza

personale e riconoscervi invece un appello a lavorare per la salvezza del mondo, significa restituire al cristianesimo la sua dimensione autentica».

Da qui la *dimensione storico-critica* della speranza. Essa «fa della comunità cristiana un elemento di perenne disturbo nelle comunità umane che vogliono diventare una città stabile. Essa fa delle comunità la fonte di impulsi sempre rinnovati tendenti a realizzare il diritto, la libertà e l'umanità quaggiù, alla luce del futuro che è stato annunciato e che deve venire» (Moltmann). I racconti biblici dell'era messianica o le visioni dell'Apocalisse sulla Gerusalemme futura arricchiscono la speranza di una *dimensione simbolica*. Tutto ciò mostra come la gioia sia l'atteggiamento proprio della speranza cristiana («Siate lieti nella speranza» Rm 12,12). Se Cristo è risolto non c'è ormai niente che possa turbare il cuore della comunità cristiana. Su questa spinta von Balthasar ha azzardato la speranza di una salvezza per tutti. Ben s'intende, la Chiesa ha sempre affermato la possibilità della dannazione per quelli che muoiono in peccato mortale e l'inferno come reale possibilità che l'uomo libero ha nelle sue mani. Nel NT non si possono ignorare né le affermazioni su una speranza illimitata, né quelle relativi alla possibilità di una nostra perdizione. Tuttavia le prime «ci danno il diritto di pensare per tutti gli uomini». «Non vogliamo contraddire il cristiano, il quale non riesce ad essere felice se non negandoci l'universalità della speranza per poter essere sicuro del suo inferno pieno... Ma come contropartite chiediamo che ci permettano di sperare che l'opera salvifica di Dio verso la sua creazione si concluderà felicemente. Non possiamo averne la certezza, ma la speranza in questo senso è fondata» (von Balthasar).

3. 2. Ma come tradurre questo patrimonio di fiducia dentro la nostra vita religiosa, dentro quei numeri e quelle situazioni prima evocate? Conosciamo i dati, conosciamo le statistiche e le previsioni, conosciamo la sofferenza di chiudere comunità e servizi che manterrebbero anche oggi la loro bella evidenza. Conosciamo soprattutto la percezione sofferta e

angosciata che può succedere anche alla nostra famiglia religiosa di dover scomparire, di non avere futuro. Avere speranza nei momenti positivi è alla portata di tutti. Averne quando tutto sembra indicare il contrario è proprio dei giusti e dei santi.

Allora il primo atteggiamento spirituale da assumere è quello di non fidarsi dei numeri, di non cedere alle statistiche la forza spirituale del carisma, di non esaurire nelle previsioni umane il futuro sorprendente dello Spirito. Di cambiare paradigma e di guardare al bene che sorge, ai piccoli segni del futuro. Con l'avvertenza di non ricadere nella pretesa che essi riproducano quello che la nostra famiglia religiosa è stata nel passato. Le nostre saranno comunque presenze e testimonianze diverse. Incaponirsi nel salvare ciò che non è salvabile è poco saggio. Non si tratta né di nascondere i problemi, né di cercare i colpevoli, né di affidare il nostro futuro a un volontarismo irrazionale. Dobbiamo invece accuratamente evitare di coltivare quella «memoria cupa» di cui siamo spesso maestri e che si risveglia così facilmente in noi.

Non c'è alcuna incompatibilità di principio fra la società laica, democratica e globalizzata e l'esperienza della profezia della vita consacrata. Non c'è alcuna contraddizione fra la vita religiosa e il ruolo centrale che vanno assumendo le Chiese locali e diocesane. Invece di cercare e denunciare ostacoli esterni e condizioni inabitabili dobbiamo urgentemente mostrare la novità cristiana, la bellezza di quel commento evangelico che la vita consacrata mostra. Invece di lasciarci determinare da criteri estranei alla fede, è indispensabile che ci autodeterminiamo come religiosi che si fidano delle promesse di Dio, della fedeltà di Cristo, della forza dello Spirito.

È difficile negare che oggi nella nostra vita religiosa la Scrittura non abbia un ruolo enormemente maggiore del passato. L'esperienza della lectio divina è largamente diffusa. La conoscenza dei testi è assai più ampia. Il gusto della celebrazione, dello sviluppo dell'anno liturgico e l'animazione orante

delle comunità laicali è diventato comune. I salmi sono la nostra preghiera abituale. La celebrazione eucaristica c'era anche prima, ma diversa è la partecipazione personale e comunitaria. Siamo passati dal principio del dovere al principio dell'amore, dalla cura delle rubriche alla comprensione del mistero.

Abbiamo una nuova concezione e una più profonda esperienza della vita fraterna. Dopo molti secoli di storia della vita consacrata la vita comune è tornata ad essere centrale. Mai come oggi sappiamo che è possibile coltivare le caratteristiche di ciascuno e di pretendere che esse siano al servizio di tutti. Nessuno di noi esaurirebbe il suo giudizio sulla comunità nel detto tradizionale «vita communis mea maxima poenitentia». È invece largamente percepita come un dono e un dono grande. Pur con tutte le sue fatiche e le sue contraddizioni. Vi sono in giro molti religiosi e religiose felici. Credo di poterlo dire: vi è oggi molto Vangelo dentro la vita religiosa. Nella sua debolezza e marginalità custodisce la grande letizia della sequela.

E del resto i suoi elementi di fondo costituiscono ancora oggi un riferimento ben oltre le nostre mura. La vita consacrata e monastica è importante nella Chiesa cattolica, ma è decisiva in quella ortodossa ed è sempre più sognata e praticata anche nelle Chiese protestanti. Il monachesimo è attivo nel cristianesimo, ma anche nel buddismo e in altre religioni. La vita comune è una domanda vera dentro le famiglie cristiane. I preti che sanno di dover superare lo schema «un territorio, un prete, un papa» sono alla ricerca di cosa sia e come praticare la vita comune. Proprio la loro fatica dice la preziosità della nostra esperienza. Ma anche molte associazioni cattoliche favoriscono fra i giovani l'esperienza della vita comune, almeno per qualche giorno o per una settimana. E ogni volta che parte una nuova fondazione, anche originale e innovativa, arriva prima o dopo a incrociare la vita fraterna. È stato così per i focalarini, per i ciellini, per il rinnovamento nello spirito, per ogni nuova fondazione religiosa. Sono invecchiati più rapidamente le

vocazioni singolari (come gli istituti secolari) che non quelli di vita comune. Le nuove fondazioni (Beatitudini, Fondacio, S. Giovanni e altre) mantengono intatto il riferimento ai voti (povertà, castità, obbedienza). Il carisma fondazionale è il riferimento di tutti i movimenti ecclesiali. Del resto spesso i laici ci chiedono di condividere il nostro carisma. C'è in merito una alimentazione poco vistosa ma molto pervasiva e ampia dei carismi di fondazione. Insomma: i nostri valori più propri e intimi non sembrano affatto cancellati o in disarmo. E per le famiglie religiose internazionali il radicamento nel terzo mondo appare per la prima volta capace di futuro autonomo.

4. Dentro culture in trasformazione. Sui contesti culturali e i loro mutamenti si potrebbero dire infinite cose. Mi limito ad enunciare tre incroci e un passaggio che ritengo decisivi per il futuro. In un saggio di Jean-Claude Guillebaud (*Etudes*, gennaio 2006) ha identificato tre grandi biforcazioni che definiscono l'attuale situazione: economica, numerica, biologica.

La globalizzazione economica ha spazzato via la figura di stato-nazione imponendo una figura planetaria priva di ogni governo e rappresentanza democratica, mettendo in pericolo non solo la democrazia, ma la politica in quanto tale. Essa potrà avere, come indicava Giovanni Paolo II una declinazione solidale, ma non potrà essere fermata. La mondializzazione è sovente invocata a giustificare presso i popoli regressioni sociali gravi e dominazioni nuove. In assenza di istituzioni e norme l'unico riferimento ha la forma ideologica del neoliberismo dogmatico che sembra aver ereditato dal crollo del comunismo il dogma del «senso della storia». Le critiche più vigorose sono sorte esattamente dentro le competenze economiche. La recente crisi finanziaria ed economica ne ha testimoniato la pertinenza. Non è vero che il mercato si autoregola, non è vero che il guadagno immediato è quello più sicuro (finanziarizzazione dell'economia), non è vero che a un mercato

finanziario internazionale si possa contrapporre con efficacia solo la nazione (il caso Europa). È urgente riprendere il controllo del processo in questione per prevenire le devastazioni sociali e i rifiuti violenti visibili nelle guerre etniche come nelle rivolte delle periferie.

La biforcazione numerica indica il trionfo di Internet, del cibernazio, della sequenza numerica. Essa ha fatto nascere un sesto continente privo di tempo e spazio, oltre il quale si direbbe. Luogo, territorio, temporalità, tradizione, identità tutto viene ridefinito ed è difficile ancora oggi concettualizzare il cambiamento prodotto: una terra integralmente connessa. Il fenomeno ha ridefinito lo scambio mercantile, quello delle informazioni, quello libertario (no global). Si può dire che ha permesso un accesso infinitamente più ampio al sapere. Ma quale genere di sapere? Manca ad esso la mediazione educativa e il processo di iniziazione. In questo senso la totalità del sapere potrebbe rivelarsi a una insidiosa regressione culturale, propria di chi non è più in grado di esprimere un giudizio fondato su invariabili e variabili storiche e sulla strutturazione culturale e di coscienza. Inoltre è un continente che si sottrae ad ogni regolazione (eccetto il discutibile caso Cina). Né la volontà democratica né il diritto internazionale sembrano in grado di intervenire su di esso. Sul cibernazio stanno migrando tutti i settori della produzione umana: commercio, finanzia, cultura, comunicazione, economia, immagini, musica (a quando la religione?). Quale possibilità ha l'individuo di controllare e di assorbire una così grande potenza di memoria e di informazioni? Non si sta forse trasformando anche il concetto di scambio, di commercio, e di trasmissione culturale (con la soppressione violenza di lingue e realtà locali)?

La terza biforcazione è quella genetica. Ne abbiamo avuto un saggio nel recente referendum circa la procreazione assistita, un fenomeno del tutto impensabile negli anni '80, che ha messo in difficoltà molti. La rivoluzione biologica sarà il grande affare del secolo: clonaggio umano, medicina

predittiva, creature nuove. Già oggi la rivoluzione genetica e lo sviluppo delle scienze cognitive mettono in questione l'idea stessa che noi ci facciamo del concetto di umanità. Siamo passati dall'interrogativo su chi è l'uomo a che cos'è l'uomo. Sono fortemente ondegianti le paratie che separano il non esserci ancora dalla nascita e quelle fra vita e morte (in compenso si sono confuse quelle fra maschio e femmina e fra convivenze di vario tipo), ma all'orizzonte altre frontiere entrano in crisi: fra uomo e animale, fra uomo e macchina, fra uomo vivente e cosa (trapianto d'organi, costruzione di tessuti umani, brevettabilità del vivente). È già in crisi l'intero sistema parentale e sarà sempre più necessario ripensare e riformulare la simbolizzazione indotta dalla parentalità (il concetto di Padre), cioè ciò che da sempre fondava le relazioni umane. Si tratterà a breve di uscire dall'indecisione di scegliere, di uscire dalla logica del tutto o niente e di deliberare scelte capaci di salvare la forma essenziale dell'umano in un contesto di potenzialità tecnica spropositata.

Tutto questo indica un passaggio decisivo che stiamo attraversando. Stiamo assistendo al venire meno di due paradigmi fondamentali: la distinzione fra naturale e artificiale e la polarità corpo-mente. Negli ultimi secoli la natura come «palcoscenico dell'immutabile» ha lasciato sempre più terreno e spazio all'artificiale, al peso antropico. Confermando che «nella storia della vita non si esprimono altre “leggi” (volendo continuare a servirsi di questa metafora inadeguata), se non quelle intrinseche alle trasformazioni evolutive» (60). «Le basi naturali della nostra esistenza smetteranno presto di essere un presupposto imm modificabile dell'agire umano, e diventeranno un risultato storicamente determinato dalla nostra cultura» (55). Facile prevedere la relativizzazione del corpo, la diversa concezione del nascere e del morire, della sessualità, della famiglia e del rapporto fra i sessi. Un passaggio strepitoso che vede la radicale insufficienza della politica e della morale. Nell'antichità classica la cultura fece un balzo straordinario, ma non venne

adeguatamente supportata dalla tecnica; ora succede l'inverso, la tecnica trascina una cultura senza forza sufficiente. Ciò di cui abbiamo bisogno è un nuovo umanesimo, che non si opponga, ma che interpreti il passaggio. Con la possibilità di un'inedita alleanza tra forze culturali e storiche consapevoli e le fedi, in particolare il cristianesimo, che è parte non secondaria di questa storia. (cf. A. Schiavone, *Storia e destino*).

5. Come si fa ad affrontare interrogativi così radicali sul nostro futuro di vita religiosa e sui passaggi storici dell'umanità? Come ha annotato p. Bernardo Olivera, ex-superiore generale dei trappisti: «Il rinnovamento domanda uno sforzo ed è causa di conflitti; possono perseverare soltanto quelli che hanno una buona dose di umorismo. In effetti, quando si prende la vita con umorismo Dio ci libera dal tragico, quando si sa distinguere fra un granello di polvere e una montagna si evitano molte preoccupazioni. Più concretamente: riflettere prima di agire e ridere prima di riflettere fa evitare molte sciocchezze» (*Regno-att.* 22,1999,773).

Il sorriso dei figli e delle figlie rimanda al sorriso di Dio. Lo so che non è una immagine consueta e tuttavia un lieve sorriso attraversa molte pagine del Vangelo ed accompagna l'atto creativo di Dio. Dio si compiace della crescita della libertà e della creatività dell'altro (cf. E. Salmann, *Ridere in AA.VV., Il tempo della festa* (S. Paolo, Milano 2005)). Questo crea una congioia, un poter acconsentire gioiosamente, ilarmente all'emergenza dell'essere e alle vicende anche drammatiche della storia. È un riso sciolto e liberatore, un sorriso empatico che rispetta l'alterità dell'altro e si compiace della sua esistenza. È il riso che acconsente a ciò che c'è, che manifesta la gioia di Dio di assistere all'emergenza dell'altro. Certo non possiamo dimenticare il dramma, il naufragio sempre possibile dell'umano, la stessa croce di Cristo. Ma la risurrezione è esattamente la ripresa di quella gioia iniziale di vedere il mondo crescere, l'uomo liberarsi e la storia avviarsi. È la gratia elevans. Dio

tende a togliere il peso della realtà, a porci dentro la potenza ascensionale della Ascensione. Il riso pasquale risponde a questo evento liberante. Possiamo rispondere alla sproporzione di quanto siamo e di quanto dobbiamo essere, di quanto avvertiamo di noi e di quanto la grazia ha operato solo entrando nel sorriso di Dio. Un piccolo sacramento che dalla pozzanghera in cui siamo ci permette di entrare nell'orizzonte immenso del cielo.

Vorrei allora concludere con la storia del carrubo (un albero sempre verde) (cf. Regno-att. 6.2009,204). I maestri talmudici discutevano sul problema se una stufa di terracotta fatta come una serpentina poteva essere soggetta a impurità. Rabbi Eliezer lo negava, ma gli altri maestri lo affermavano. «Egli disse loro: “Se la regola è come dico io, lo dimostri questo carrubo”. Il carrubo si sradicò, spostandosi di cento cubiti (alcuni dicono che erano quattrocento). Dissero [i maestri]: “Non si portano dimostrazioni da un carrubo”. Lui disse allora: “Se ho ragione io, lo dimostri questo ruscello”. Il ruscello si mise a scorrere all'indietro. Gli altri dissero: “Non si portano dimostrazioni da un ruscello”. Lui disse allora: “Lo dimostrino le pareti di questa scuola”. Le pareti si inclinarono e stavano per crollare, ma R. Yehoshua intervenne per rimproverare le pareti, dicendo loro: “Se i maestri stanno dibattendo una norma, voi che c'entrate?”. Allora le pareti non caddero, per rispetto di R. Yehoshua, ma neppure si drizzarono, per rispetto di R. Eliezer. Sono tuttora rimaste incurvate. Disse infine R. Eliezer: “La mia ragione sia dimostrata dal Cielo!”. Immediatamente si udì l'eco di una voce celeste che affermava: “Ma perché contrastate R. Eliezer, che è sempre decisivo nello stabilire la norma?”. Immediatamente si alzò R. Yehoshua e disse che “la Torah non è in Cielo” (Dt 30,10). E R. Yirmiyahu aggiunse che da quando la Torah ci è stata consegnata ai piedi del Monte Sinai, non diamo più retta a un'eco di voce celeste. Oltretutto, tu, [Signore Iddio], hai scritto nella tua Torah che “si deve seguire la maggioranza” (Es 23,2). Più tardi, R. Natan incontrò il profeta Elia e gli chiese: “Che cosa ha fatto il Signor Iddio

in quel frangente?”. Rispose: “Egli ha sorriso e ha detto: ‘I miei figli mi hanno battuto, i miei figli mi hanno battuto’ ”» (Baba Metzi’a, 59b). Ecco se stiamo in silenzio potremmo ancora sentire quella risata di Dio che si spegne fra le stelle.

Lorenzo Prezzi