

*come una famiglia*

PER UNA SPIRITUALITÀ SOMASCA

**Atti del Convegno  
di Somasca**

**28-30 agosto 2000**

QUADERNI DELLA CURIA GENERALE  
PADRI SOMASCHI

*In copertina: LAMBERTO M. BAMBA: San Girolamo, insegna agli orfani a leggere; olio su tela. Sorsogon (Filippine), Casa Miani.*

© 2000 - Ufficio stampa  
Curia generale Padri Somaschi  
Via di Casal Morena, 8  
00040 Morena-Roma

*Stampato dalla Tipolito Sabbiona - San Zenone al Lambro (MI)  
ad uso interno della Congregazione.*

## PRESENTAZIONE

1. Come gli anni precedenti questo corso di aggiornamento è impostato sulle tematiche indicate dal Papa per il cammino giubilare e quindi, quest'anno, sul mistero trinitario.

Essendo un corso di aggiornamento, aspetto che fa parte del nostro impegno di formazione continua e permanente, abbiamo sempre cercato di partire da una chiarificazione concettuale, teologica.

2. Riguardo al mistero trinitario dobbiamo riconoscere che, nonostante l'attuale divulgazione, in realtà la sua trattazione sia abbastanza nuova: siamo passati da un'impostazione cristocentrica della riflessione teologica ad un orizzonte più vasto, appunto trinitario.

I fattori di questa apertura sono sia di natura teorica che pratica.

L'approfondimento del mistero di Cristo non poteva che avere un simile esito; ha anche influito in tal senso il bisogno di fondare le esigenze di comunione intraecclesiale e interecclesiale che in questi ultimi decenni si sono fatte sempre più vive a diversi livelli della vita di Chiesa.

Trinità come modello della Chiesa di cui questa deve essere ikona e quindi le relazioni trinitarie come

fondamento e tipo dei rapporti tra le vocazioni e gli stati di vita.

Tra gli ultimi l'originale saggio "*Trinità vissuta*", di Russo L. - Rocca N., a cura della Fondazione Divo Barsotti.

Non c'è vescovo in Italia che per quest'anno giubilare non abbia scritto almeno una lettera pastorale sulla Trinità: un altro segno che il "riferimento trinitario" sta entrando pacificamente sia nella speculazione che nella prassi.

In ogni caso è fondamentale avere chiari i termini del percorso teologico che ha portato a questa attuale impostazione e consapevolezza: l'intervento teologico di mons. Nicola Ciola, docente di dogmatica alla Pontificia Facoltà Lateranense ha aperto il corso con il suo contributo fondamentale.

3. È possibile allora parlare di "dimensione trinitaria" dell'esistenza cristiana.

La nostra attenzione si è fermata sulla vita matrimoniale e familiare, con il contributo di don Giancarlo Grandis e dei coniugi Pavoni di Verona, e sulla vita consacrata in particolare riferendoci alla vita fraterna in comune. È il Papa stesso che nella sua *Vita Consecrata*, definisce "Confessio Trinitatis" (cf VC 17-21). In questa riflessione siamo stati guidati da p. Gianmarco Mattei.

Abbiamo aggiunto in questi atti, per la sua attenzione al tema del convegno, la relazione di don Andrea Caelli, rettore del seminario di Como, tenuta ai nostri novensili a Somasca il 4 gennaio 2000: "*L'amore trinitario forma del vivere insieme*".

4. A mo' di laboratorio, per coinvolgerci direttamente e attivamente in modo creativo abbiamo lavorato a gruppi rintracciando questa "dimensione trinitaria" all'interno del nostro patrimonio somasco prendendo in esame le Costituzioni, le Lettere del nostro Fondatore, la biografia dell'Anonimo e la Nostra Orazione.

Ogni gruppo ha lavorato su una scheda preparata da alcuni nostri religiosi e l'elaborato è entrato a far parte della documentazione del corso costituendo materiale di studio per continuare la formazione individualmente e nelle comunità.

5. Il nostro corso ha sempre una conclusione di carattere "funzionale" che riguarda aspetti emergenti nella vita della Congregazione.

Abbiamo chiamato *padre Roberto Boroni, superiore regionale - nord dei Gesuiti italiani* per comunicarci e condividere con noi "esperienze e criteri" per il fatidico "ridimensionamento" delle opere.

L'ultimo Capitolo generale del 1999, infatti, lo ha affrontato all'interno della riflessione più ampia su "IL CARISMA SOMASCO: UN PATRIMONIO DA VIVERE E CONDIVIDERE NELLE OPERE" (Doc. n. 4., pp. 21-24) ribadendo gli *Orientamenti del Capitolo generale 1993 IV, 5* e di *Vita consecrata 63: "3.1 - la programmazione a livello generale e provinciale di ridimensionamento, ampliamento e distribuzione delle forze secondo criteri che tendano ad avere comunità somasche significative"*.

*Roberto Geroldi crs*



**La Trinità  
e le sfide  
del presente**

9

*Nicola Ciola*





## Un Giubileo nel segno della Trinità

“L’obiettivo sarà la glorificazione della Trinità, dalla quale tutto viene e alla quale tutto si dirige, nel mondo e nella storia”.

Vorrei partire da quest’espressione riassuntiva della *Tertio Millennio Adveniente* (n. 55), per contestualizzare la nostra riflessione: il Grande Giubileo del 2000 è stato (nella sua fase preparatoria) ed è ora (nella fase celebrativa), una magnifica occasione per ripensare il mistero del Dio cristiano trinitario.

Per chi vuol vivere il Giubileo come un evento di fede, lasciando da parte altre precomprensioni che non gli appartengono (e che a volte soprattutto per chi vive a Roma sono un motivo di stress in più), non sarà difficile constatare che l’Anno Santo del 2000 può aiutare a riscoprire l’essenza del cristianesimo stesso: Gesù Cristo, il Verbo fatto carne, Colui che è entrato nel tempo e nella storia, rivela una nuova, inedita immagine di Dio. Un Dio Assoluto e Unico, Comunione d’amore!

Dobbiamo dire che questi ultimi tre anni preparatori al grande Giubileo del 2000 (Gesù 1997), lo Spirito santo (1998), il Padre (1999) hanno fatto emergere un dato fondamentale: *il Giubileo è scandito in senso cristologico e per questo è una glorificazione alla bellezza della Trinità*. Giubileo è rivivere Cristo, tirare le conseguenze

ze sul piano operativo della sua presenza tra noi per cambiare la qualità della vita. Ma Gesù è Uno della Trinità che si è offerto per noi. Allora il Giubileo è riscoprire il *tempo di Cristo* come rivelazione dell'Amore Eterno del Padre che dall'eternità ha generato il Figlio 'nello' Spirito santo, cioè in Colui che fa spazio all'altro, che è la relazionalità fatta Persona.

Quindi Gesù-Trinità da una parte è significato del tempo che scorre dall'altra (questo nostro tempo che si apre al ventunesimo secolo!): ecco la sfida del Giubileo che stiamo vivendo.

Celebrare il Giubileo è riscoprire il significato del tempo in quanto bagnato dall'amore trinitario eterno per poter così ri-orientare alla Trinità tutta la nostra esistenza.

In tutte le culture antiche e moderne e anche in molte tradizioni religiose vi è stata una certa irriducibilità tra tempo ed eternità: affermare l'eterno suonava come sottile diminuzione del tempo storico e il primato della durata temporale respingeva l'eterno in un al di là indifferente, fisso e talvolta anche oscuro. Non così nel cristianesimo: con l'evento Gesù di Nazaret, accaduto in un tempo ben circoscritto storicamente e geograficamente, il tempo è partecipazione dell'eternità e tende verso di essa: di più, è possibile vivere l'eterno anche nel tempo fuggente.

Esiste una relazione soprannaturale, ma della quale partecipiamo anche noi, che unisce la durata temporale con la stessa vita trinitaria eterna, essa è pienezza di vitalità e relazione d'amore.

Questa relazione che porta l'eternità nel tempo e orienta il tempo verso la Trinità si chiama appunto

*mistero dell'Incarnazione di nostro Signore Gesù Cristo.* Non vi è confusione tra tempo ed eternità: l'eternità divina è sì contrapposta al tempo che scorre, ma con Gesù il tempo non si oppone più all'eterno, vive dell'eterno, ne è fecondato e noi lo possiamo attingere. Com'è possibile questo?

Gesù nella sua vita terrena porta l'impronta della personalità del Figlio-Dio che è costitutivamente relazione al Padre. Gesù non è mai da solo, Egli traduce temporalmente e umanamente ciò che è personalmente proprio del Verbo in quanto relazione al Padre. Il 'tempo di Cristo', allora, nella sua struttura temporale ha la sua ragion d'essere nel cuore stesso della vita eterna trinitaria. Attraverso il velo della carne umana nella estensione temporale si rende presente la fisionomia eterna di Colui che si offre per noi.

Scrivono M. Bordoni: "È precisamente in ragione della sua eternità che il Figlio diviene temporale apparendo nel mondo. Il che equivale a dire: la temporalità della sua esistenza è ciò che traduce nella maniera più perfetta il movimento vitale dell'Eternità"<sup>1</sup>. La vita terrena di Gesù è la più alta manifestazione nel tempo di ciò che è eterno, in Lui la Trinità si manifesta come mistero d'amore e salvezza per gli esseri umani: Gesù è inviato dal Padre per ricondurre tutto a Lui nella forza trasformatrice dello Spirito santo.

Questa premessa, un po' diffusa a dire il vero, è necessaria per ambientare la nostra riflessione che si propone due obiettivi:

- dare uno sguardo al *cammino già compiuto* dalla riflessione teologica sulla Trinità, facendo emergere come questo mistero centrale della nostra fede influen-

zi il modo di concepire l'intera teologia. Questo ci permette di affermare che la Trinità è diventata il fondamento epistemologico dell'intera teologia;

- segnalare i *compiti futuri* della teologia trinitaria in riferimento al contesto storico ed ecclesiale che stiamo vivendo.

A questo proposito vorrei far osservare che l'occasione del Giubileo è quanto mai importante, infatti la 'novità', se così si vuol dire, della *Tertio Millennio Adveniente* e della *Incarnationis Mysterium* sta nel fatto che la connotazione cristologico-trinitaria del Giubileo medesimo non è stata un'applicazione estrinseca di un dato sempre uguale della fede (appunto l'Incarnazione e la Trinità), ma il punto d'arrivo di una lettura contestuale della svolta epocale che stiamo vivendo.

Sulla scorta di questa preziosa metodologia, cercheremo anche noi di segnalare come, rispetto ad alcuni snodi attuali della nostra epoca e della stessa interpretazione della fede, la Trinità sia il grembo dal quale tutto scaturisce e la meta della storia umana e cosmica.

## A - LA TRINITÀ RITROVATA

14

Non vorrei soffermarmi troppo a lungo su questo primo punto, cioè sul cammino già compiuto dalla teologia trinitaria. Mi sembra di ripetere cose già ormai acquisite e presenti in una bibliografia rigogliosa, alla quale mi permetto di rimandare<sup>2</sup>. Procederò dunque, anche per questione di tempo, in modo evo-

cativo, richiamando alcuni dati essenziali per aiutare a pensare; infatti la problematizzazione sia a livello metodologico che contenutistico è il compito della fatica feriale della scuola.

Vorrei partire da un dato imprescindibile: possiamo dire che la Trinità è tornata ad essere un mistero più vicino ai credenti da quando è mutato il paradigma ecclesiale che ha visto con il Concilio Vaticano II, l'evento più importante della Chiesa del XX secolo.

Il Concilio non ha trattato formalmente della Trinità, ma l'impostazione fondamentale dei suoi documenti e di quello 'spirito' che lo ha animato e che ha influenzato il senso della fede negli anni seguenti ('spirito del Concilio' - come diceva Paolo VI), ha generato un nuovo metodo d'approccio al mistero e un provvidenziale rinnovamento della teologia contemporanea.

## 1. La lezione del Vaticano II

Richiamo rapidissimamente l'importanza del Vaticano II in relazione al rinnovamento teologico successivo in genere e alla teologia trinitaria in specie. Il Concilio Vaticano II è stato anzitutto un *evento* vitale, un evento dello Spirito - infatti esso si propose come motivo di rinnovamento della Chiesa, di riforma profonda, di ritorno alle radici e alla purezza del Vangelo.

Il tema dominante del Vaticano II fu - come ben si sa - la Chiesa *ad intra* e *ad extra*, ma proprio da questo

grembo ecclesiologico ha preso il via una riflessione sul mistero trinitario che è andata sempre più crescendo.

La nuova immagine di Chiesa promossa dal Concilio (nella dimensione di *Mistero e Sacramento, Comunione* operata dallo Spirito), ha sviluppato una riflessione originale e nuova sulla Trinità che è andata oltre il tema ecclesiologico per abbracciare l'antropologia e via via tutte le altre discipline teologiche.

Basterebbe rileggere bene *Lumen Gentium* 1-8 riguardo il livello cristologico e pneumatologico e notare la differenza con le prospettive precedenti, per esempio quelle di Leone XIII e Pio XII nella *Mystici Corporis*. Ci si renderebbe subito conto che la dimensione trinitaria è una costante che attraversa tutta la speculazione del Mistero.

In *LG* lo Spirito santo non è soltanto una causa efficiente del Corpo Mistico, la Chiesa per l'appunto, ma Qualcuno attraverso il quale è possibile l'incontro con il Cristo Rivelatore dell'amore del Padre verso gli esseri umani. Oggi si parla dello Spirito santo come porta d'ingresso nel mistero trinitario. Lo Spirito è presentato come quel *Tra-personale*, quella "mediazione-immediazione" che fa spazio all'altro, cioè al rapporto tra Dio e l'uomo in Cristo. Lo Spirito santo è Colui che crea il rapporto Cristo-Chiesa e perciò Cristo-uomini-Padre (*LG* 8).

Un tempo si pensava la Chiesa come realtà sociale animata dallo Spirito. La *LG* e il Concilio in genere hanno insegnato che lo Spirito è Colui che mette in contatto, che fa spazio, che allarga, plasma la Chiesa: la fa comunione e comunità trinitaria.

Il Vaticano II attraverso una lettura trasversale dei suoi documenti ha aperto vie nuove per considerare la Trinità non come un teorema celeste, ma come il mistero vivente nel quale è comprensibile la Chiesa e il destino dell'uomo e della storia. Ciò è stato possibile per un'accentuata spinta pneumatologica che ha presentato lo Spirito santo come Colui che unisce il diverso, configura a Cristo, genera la comunione con il Padre, piega le resistenze, affinché si possa ritornare all'unità della fede nella distinzione delle forme, dei riti o delle tradizioni.

Inoltre vi è un'altra importante eredità che ha lasciato il Concilio: *il modo di concepire la rivelazione stessa.*

Qui va rimeditata la *Dei Verbum* e soprattutto la mentalità ad essa soggiacente. Si tratta di auto-comunicazione di Dio, Dio stesso che *rivela se stesso*: il Padre parla attraverso il Figlio nello Spirito santo. *Parola e Soffio* diventano le categorie portanti della Rivelazione cristiana. La Parola è muta se il Soffio dello Spirito non la suscita. L'amore del Padre non si comunica attraverso il suo Figlio unigenito se lo Spirito non entra in azione.

È ormai acquisito che la *Dei Verbum* sta all'origine di una comprensione 'personalistica' dell'essere di Dio, della rivelazione e della fede. Da questa lezione si apprendono alcuni dati fondamentali: quando si dice Dio - come affermava Gregorio di Nazianzo - si dice il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. Il Padre è tale perché è relazionato al Figlio, lo genera dall'eternità; il Figlio trova nel Padre il polo centrale della sua esistenza; lo

Spirito santo non è solo 'funzione', animatore, ma Qualcuno che ha un suo spazio di azione, grazie al quale la Parola può parlare e l'Amore fontale del Padre si può manifestare, Qualcuno che unisce ma non per appiattare. Insomma il Vaticano II ha proposto un'immagine della Trinità legata alla storia della salvezza, nella quale comprendiamo l'umanità dell'uomo e il senso della storia.

## 2. Lo sviluppo della riflessione trinitaria fino ad oggi

Il cambiamento di paradigma determinato dal Concilio Vaticano II, ha permesso un cammino creativo della teologia, la quale dagli anni '60 in poi ha conosciuto uno sviluppo eccezionale. Varie concause hanno determinato una situazione inedita che si è man mano consolidata ed è foriera di interessanti sviluppi.

Certamente dopo l'abbandono dell'impostazione neo-scolastica e la crisi del teocentrismo, tutto è andato determinandosi dal ruolo centrale che ha assunto la cristologia: Gesù è il sacramento dell'incontro con Dio. La *Gaudium et Spes* (n. 22) lo affermava in un passaggio di rara bellezza letteraria e insieme di straordinaria profondità teologica: Gesù è Colui che rivelando il mistero dell'Amore del Padre svela anche pienamente l'uomo all'uomo. Dunque l'antropologia trova nella cristologia il suo criterio di riferimento e la questione cristologica appella ad una fondazione trinitaria del parlare su Dio.



Le vie percorse dalla cristologia, soprattutto nella nuova sensibilità per il problema storico, hanno portato lontano ed hanno avvicinato la ricerca esegetica e la trattazione dogmatica, fino ad affermare oggi l'unicità della figura di Gesù rispetto alle mediazioni di salvezza proposte dalle altre religioni.

Vorrei mettere in evidenza, ma solo per fare memoria, alcuni aspetti ormai comunemente recepiti: la centralità della Pasqua e la teologia trinitaria della Croce.

## 2.1. Pasqua, ikona della Trinità

Sono cambiate molte cose in teologia da quando il punto di partenza e il luogo formale di intelligibilità e unità della cristologia è la morte e resurrezione di Gesù. La Pasqua non è più soltanto il criterio di rilettura del mistero dell'incarnazione, ma anche del modo di concepire Dio. Essa è diventata la *culla teologica* della fede nel Cristo, la Chiesa non ha fatto altro che interpretare alla luce dello Spirito un evento già trinitario nel suo manifestarsi.

Ciò che la cristologia sistematica nell'era post-conciliare ha acquisito come patrimonio ormai irrinunciabile, ha influenzato il modo di intendere il tema trinitario. Non si è trattato solo del *risalimento* da Gesù alla Trinità in seguito alla discussione suscitata da K. Rahner circa il rapporto tra Trinità economica e immanente, ma di un ripensamento sul fondamento stesso dell'evento Gesù di Nazaret morto e risorto, come rivelazione di Dio.

Il mistero della Pasqua ricapitola ed esprime in pienezza lo stile di tutta la vita del Cristo, il quale nella storia umana della sua libertà, vive nella fedeltà al Padre e agli uomini. Il mistero della sua *pro-esistenza* fa dell'evento pasquale l'icona tipica della solidarietà fino all'estremo. La sua sofferenza che ha il suo acme nella Croce è compresa nella Risurrezione come rivelazione totale di Dio nella potenza dello Spirito.

Ma un tale mistero di morte e risurrezione mentre da una parte svela la radicale *condivisione e solidarietà* di Gesù Cristo con gli uomini e perciò l'accettazione del limite umano che in Lui è trasceso, dall'altra parte diventa puntuale rivelazione della realtà del Padre e dello Spirito come forza espansiva di amore che si effonde.

## 2.2. "Uno della Trinità ha sofferto per noi"

Era naturale che nell'alveo di un ermeneutica trinitaria della Pasqua fosse ripensato il significato dell'intero mistero della salvezza. Le questioni della sofferenza dell'innocente, della liberazione integrale dell'uomo, o più in generale il problema stesso del senso a seguito della caduta delle ideologie e dell'avanzare del nichilismo, hanno interpellato la Croce del Cristo come possibile risposta alla violenza della sofferenza e della morte. E così la teologia Crucis è diventata tema portante della riflessione sulla Trinità di Dio. Infatti non è implicata soltanto la consostanzialità umano-divina di Gesù o la sua radicale condivi-

sione solidale: nella Croce di nostro Signore è coinvolta tutta la Trinità.

Una teologia della Croce ormai affermatasi a livello sistematico non poteva non avere riflessi sul mistero di Dio in se stesso: Gesù infatti rappresenta l'esegesi storica della Trinità. Non solo la Croce di Cristo è diventata 'locus theologicus', ma ha aiutato a scoprire un nuovo volto di Dio-Trinità come Colui che si china sulle sofferenze dell'uomo. Guardare alla Croce significava recuperare la rilevanza soteriologica del mistero trinitario, per troppo tempo piuttosto trascurata.

L'evento della Croce ha comportato, nella passione e morte del Figlio, un coinvolgimento del Padre e dello Spirito, dunque la *Croce di per sé è evento trinitario*. Essa va vista come evento di gloria (*doxa*) già in se stessa e non solo in rapporto alla Risurrezione.

È stato senz'altro merito di Von Balthasar, per quanto riguarda l'area cattolica, l'aver posto tra i primi il rapporto Croce-Trinità. Secondo lui è in una tale relazione che può essere rinvenuta l'autentica immagine del Dio cristiano. "Nell'automanifestazione di Dio e dalla sua parola noi impariamo a ripetere che egli si può donare fino all'abbandono divino senza cessare di essere Dio"<sup>3</sup>.

La kenosis del Figlio di Dio diventa, secondo il teologo di Basilea, il modo più appropriato per parlare di Dio come Amore che si effonde. Ma in tutte le sue opere emerge sempre più in crescendo la *radicazione trinitaria della kenosis* come manifestazione dell'essenza del Dio trinitario.

L'originalità del pensiero balthasariano tuttavia non consiste soltanto nell'aver reso centrale il mistero della Croce e perciò della Pasqua, come nuova ermeneutica nella comprensione del Dio cristiano, cosa per altro già notevole; ma ancor più nell'aver indicato come la kenosis vada riletta dentro il mistero trinitario stesso. La posizione di Balthasar si differenzia però rispetto ad altre tendenze che tra poco presenteremo, infatti la peculiarità della sua posizione sta nel sostenere che "la rinuncia alla 'forma di Dio' e l'assunzione della 'forma di servo' con tutte le sue conseguenze, non introducono nel Dio trinitario un'alienazione. Dio è sufficientemente divino per divenire in un senso vero e non solo apparente, attraverso l'incarnazione, la morte e la risurrezione, ciò che egli è già da sempre in quanto Dio". La kenosis del Figlio di Dio rappresenta dunque la via regale per cogliere il mistero dell'*altruismo* delle persone della Trinità - come ha sostenuto Bulgakov - quali pure relazioni di amore intradivino.

L'impostazione balthasariana si propone con accenti di novità rispetto alla posizione tradizionale cattolica, ma nello stesso tempo salvaguarda i principi fondamentali propri di quella mentalità, soprattutto di fronte ai problemi che le tematiche qui evocate portano naturalmente con sé. La kenosis è infatti concepita inequivocabilmente all'interno dell'assoluta libertà di Dio che si rivela e non può mai diventare una legge filosofica universalizzante di tipo gnostico o idealistico. "Se è vero che un'emersione 'ad extra' del mistero intratrinitario ci svela qualcosa della legge immanente della Trinità, tuttavia non è in nessun caso possibile

derivare da questa legge interna una necessità di quella emersione"<sup>4</sup>.

L'evento della Croce è il capolavoro di un Dio che ama in libertà. Non ha ragion d'essere alcuna 'necessità ontologica' della Croce, ma solo la libertà che si gioca nell'orizzonte storico-salvifico assolutamente libero e gratuito dell'amore di Dio in favore degli uomini.

Quando si va a considerare il significato in Dio dell'evento storico della Croce, si dovrà ammettere che ciò che Gesù ha vissuto nella Croce resta per sempre nell'eternità ed esprime lo specialissimo stile di Dio. L'evento della Croce non accresce il Dio trinitario ma lo manifesta, così come è eternamente, a tal punto che questo evento, avvenuto una volta per sempre, resterà in eterno non solo come segno concreto e libero della *onni-potenza* sulla storia, ma anche *onni-sofferenza* nella storia degli oppressi di ieri, di oggi, di sempre<sup>5</sup>.

La dinamica dell'abbandono e della consegna testimoniatici dall'evento della Croce sono rivelazione del cuore di Dio, cioè del dinamismo di relazione delle divine persone che si ritrovano donandosi e perdendosi l'una nell'altra (*pericoresi*).

L'originalità del Dio cristiano si dice perciò nella sua forma più alta e completa nella figura del crocifisso che viene a rappresentare il *culmine dell'estasi del Dio trinitario*.

Che Dio sia in se stesso continua e perfetta comunione di amore che si dona, è espresso nella sua forma più sublime dalla Croce di nostro Signore cosicché "dall'alba della Risurrezione in poi, *ubi crux, ibi Deus*: dovunque si erge la croce del dolore, della sofferenza,

dell'abbandono, della disperazione, dell'ingiustizia, lì è possibile ritrovare Dio quale compagno e consolatore della miseria umana, quale Spirito che fa nuove tutte le situazioni dolorose, trasformandole in causa di redenzione e di salvezza"<sup>6</sup>.

La Croce rivela ed è il culmine dell'*extasis* del Dio trinitario, perché rappresenta l'esegesi più completa di un Dio non-indifferente, piegato sui dolori dell'umanità e sulla derelizione dei crocifissi della storia di sempre, un Dio capace di pathos fino allo svuotamento kenotico in Gesù che conosce il grido di abbandono e la morte ignominiosa.

La Croce è 'estasi' del Dio trinitario perché rivela l'originalità di Dio nel suo mistero profondo. La donazione che avviene attraverso la Croce di Gesù in favore dell'umanità deviata e peccatrice, è l'espressione della intimità di Dio. Sulla Croce la dinamica della consegna del Padre, dell'abbandono del Figlio e del suo affidamento, nonché dello Spirito come possibilità di dono e di amore reciproco dei Due, è il regale compimento e la massima figura del dinamismo che presiede alla vita trinitaria. "Si scopre che il dare-la-vita, l'abbandonarsi, l'essere-in-relazione è uno dei modi in cui si può caratterizzare la vita divina. Ai piedi della Croce, in un atteggiamento adorante, si coglie Dio come comunione d'amore, come comunità di persone la cui distinzione e la cui unità è tanto grande da non riuscirne a immaginare l'eguale"<sup>7</sup>.

La kenosis del Figlio di Dio crocifisso è relazione costitutiva stessa della Trinità, non nel senso di una necessità in Dio, ma nella constatazione che questo

modo di manifestarsi dell'amore trinitario è relazionato in modo proprio al suo essere interiore, cosicché in Gesù crocifisso continua il dialogo eterno di amore delle Persone divine.

Quanto è vissuto e significato nell'esperienza del Crocifisso abbandonato-risorto ha un rapporto non vago o generico con la Trinità, in senso proprio esso è la libera espansione nella storia del mistero di *radicale condivisione* che si compie a livello intratrinitario. Nella vita intratrinitaria l' 'estasi', cioè l'apertura di sé verso l'altro, è esperienza di *reciprocità*, vale a dire motivo di comunione con l'altro, tanto da identificarsi totalmente nella *sintesi* che è il pieno possesso dell'amore nell'eternità.

Croce e Risurrezione esprimono l'apertura accogliente ed oblativa di sé verso l'altro proprio come le persone trinitarie, le quali sono "l'una con l'altra in una perfetta reciprocità o pericorese che scaturisce dal loro essere totalmente per l'altra e grazie all'altra"<sup>8</sup>.

### **2.3. Conseguenze sul piano speculativo ed esistenziale**

Le conseguenze di tutto questo sono abbastanza evidenti. Sono coinvolte problematiche formidabili che vanno dritte al cuore della riflessione speculativa su Dio e che poi si allargano a macchia d'olio a tutta la teologia. Anche qui procedo solo per accenni, quasi per fare venire l'appetito a chi si appresta ad affrontare gli studi o per far gustare il cammino compiuto a chi gli studi già li sta praticando.

- Una prima conseguenza va ravvisata nel rapporto tra *Trinità e storia*. Quest'ultima non è un accidente, un elemento decorativo del pensare il rapporto Dio-mondo, Dio-uomo. La sfida consiste proprio in questo: il Mistero dell'Incarnazione e il mistero della Pasqua traducono storicamente il mistero trinitario di Dio. La storia diventa il grembo dello svelarsi della Trinità. Se a questo si aggiunge l'ingresso della 'coscienza storica' nella cultura moderna e contemporanea, non sarà facile intravedere lo spessore delle questioni che si sono venute via via presentando. Si tratta di stabilire con equilibrio il nesso tra dimensione storica del pensare il Dio trinitario e dimensione trinitaria del pensare la storia. Va ascritto certamente a teologi come J. Moltmann, il merito di aver pungolato la teologia su tematiche così determinanti.

Una dottrina trinitaria in chiave storica fa comprendere "l'unità della storia trinitaria di Dio come l'unificazione aperta ed unificante delle tre persone divine nelle loro reciproche relazioni ... La storia delle relazioni comunionali trinitarie di Dio rispecchia la pericorese eterna della Trinità"<sup>9</sup>.

Il pensare l'unità del Dio Uno e Trino nell'unione pericoretica del Padre, del Figlio e dello Spirito santo comporta una visione dell'uomo non isolato nella sua soggettività, ma teso nella comunione personale con gli altri uomini al di là di privilegi e dipendenze. Dio come amore e comunione sta al fondamento di un modo rinnovato di intendere la comunità come assunzione e partecipazione. Renderemo ragione più avanti di tutto questo.



La prospettiva di Moltmann non è certamente l'unica, nemmeno nel mondo evangelico. Non basta esaltare il modello storico di Gioacchino da Fiore invocato talvolta come la panacea che risponde a tutti i problemi del rapporto tra Trinità e storia. È importante, a tal proposito, sottolineare l'apporto della teologia cattolica che ha riequilibrato il dibattito. La teologia cattolica ha rigorizzato maggiormente, proprio valorizzando Gioacchino da Fiore, l'itinerario discendente e ascendente del rapporto Trinità-storia. Nella Trinità va visto l'origine, il grembo e la meta verso cui tende la storia. L'economia della Rivelazione fa rileggere trinitariamente la storia e il suo senso fino al compimento.

Pensare 'storicamente' Dio non significa per nulla che Dio diviene e si sviluppa, Dio non è la risultante dell'evoluzione storica magari attraverso negatività dialettica. La teologia cattolica è sensibile ad una chiarificazione teoretica nell'impiego di espressioni, spesso di sapore hegeliano, quali ad esempio "storia di Dio"; si serve con discernimento di espressioni e concezioni che vogliono vedere il significato della storia assunto in Dio stesso.

Ogni equivoco è allontanato quando gli eventi storici sono compresi nella fede come libero automanifestarsi di Dio, il quale non è necessitato da nessuno, tanto meno da uno schema razionale precostituito o da un processo dialettico che ne dispiegherebbe l'evolversi. La teologia cattolica affermando l'infinita differenza qualitativa tra Dio e mondo, valorizzando la storia concreta di Gesù di Nazaret come libero svelarsi del

Mistero eterno, rimane più libera di percorrere le vie della storia.

- Una seconda conseguenza riguarda il come coniugare *passibilità e sofferenza di Dio* con la dottrina tradizionale della immutabilità e impassibilità. Cammino su questo punto ne è già stato fatto molto, ma dovranno armonizzarsi rapporti che restano sempre in benefica tensione in teologia, come ad esempio onnipotenza di Dio e Croce, paternità di Dio e autonomia dell'uomo, libertà dello Spirito e contingenza della storia.

Il Dio cristiano non è indifferente agli avvenimenti umani. Soprattutto nel nostro tempo dove cresce di fatto una domanda di carattere 'soteriologico', l'immagine di Dio che *com-patisce* le sofferenze e le situazioni umane, diventa risposta importante di fronte ai drammi dell'umanità. Non si cerca un Dio che soccomba nelle contraddizioni degli uomini, ma un Dio che sia Dio e nello stesso tempo totalmente coinvolto nelle loro storie, Colui che proprio perché si fa servo e ultimo può riscattare la derelizione e la miseria dei più poveri dei poveri.

La concezione di Dio che 'soffre una passione d'amore' per gli uomini - come affermava Origene - non lede minimamente la sua trascendenza libera, bensì manifesta la sua attitudine alla solidarietà totale che l'evento della passione di Croce ha rivelato in pienezza. Esiste un rapporto analogico senza confusione e opposizione tra il divino-impassibile e l'umano-passibile. Il fatto che la persona divina 'impassibile' del Verbo ha assunto e condiviso una passibile natura umana, è segno di non opposizione tra la realtà di Dio

e la realtà della sofferenza. Certo Dio in se stesso non può soffrire nel senso del divenire dal non essere all'essere, ma può *condividere*, nel senso di *assumere*, *aver misericordia*.

Dio pur non contenendo nel suo essere il limite, il divenire, la sofferenza alla maniera umana, ha la potenza attiva (la capacità) di condividere liberamente tutto ciò; la sua 'com-passione' per amore, è espressione del dinamismo interiore della sua vita che per essenza è comunione. "Il lieto annuncio del Crocifisso Risorto che 'morendo ha vinto la morte' ci rivela che l'Assoluto, presente e insieme nascosto nel limite della creazione, non è un Dio contrapposto o estraneo all'uomo, ma un Dio che salva l'uomo condividendo fino in fondo la condizione umana, perché è in se stesso inesauribile pienezza di condivisione trinitaria"<sup>10</sup>.

### **3. La Trinità punto di partenza dell'intera riflessione teologica**

È chiaro che in questa prospettiva tutta la riflessione sulla fede e sulla storia trova nella Trinità la sua ragion d'essere. E poiché la teologia è la riflessione di tutto questo alla luce della fede, non sarà difficile affermare che la Trinità è *l'orizzonte epistemologico e il fondamento di tutta la teologia*. Si opera così una lettura a tutto campo, dove la Rivelazione, l'origine e il compimento escatologico del cosmo, dell'uomo e della storia trovano nella Trinità rispettivamente, il loro fondamento, il *grembo* e la *patria*. La Trinità sta perciò alla

base di una originale *teologia della storia* che raccoglie le sfide del momento presente, soprattutto del pensiero post-moderno, trasformando l'oggi dell'uomo, nell'oggi di Dio che dà senso salvifico alla storia di dolore e gioia.

Ma il discorso va oltre. Lo semplifico per ragioni di tempo e ne offro solo qualche assaggio. Una siffatta centralità del mistero trinitario incide nel rapporto *Dio-cosmo, Dio-uomo* e nella *immagine della Chiesa* in se stessa e in rapporto all'impegno del cristiano nel mondo.

#### a. *creazione*

Si sono fatti passi da gigante nel ricentrare tutta la teologia della creazione in senso trinitario. Credere nel Dio uni-trino chiarisce che cosa è il mondo, la sua origine e il suo fine. Si è addivenuti ad una concezione della creazione come specchio dell'amore di Dio, cioè Comunione nella assoluta libertà. Ne ha guadagnato non solo l'immagine di Dio, il quale non ha aumentato o completato se stesso nel creare, ma la stessa creatura la quale si sente chiamata gratuitamente alla vita e si coglie non come un ingranaggio in un processo necessario, ma un mistero di libertà donata. Dio non ha bisogno della creatura per realizzare completamente se stesso e la creatura si sente liberamente gratuita e provveduta in un amore che non ne detiene il possesso, ma sa godere della sua crescita. In questo senso può trovare pieno senso l'adagio di sant'Ireneo che "la Gloria di Dio è l'uomo vivente".

Una siffatta visione è entrata in teologia grazie anche al rinnovamento della pneumatologia la quale si sta aprendo sempre di più ad una riflessione cosmico-universale che studia il rapporto Spirito-creazione. Le conseguenze riguardo i temi tanto attuali dell'ecologia e della salvaguardia del creato risaltano subito all'attenzione. Una 'pneumatologia integrale', come la chiama Moltmann, o 'universale' come afferma Pannenberg, contribuisce a raccogliere le sfide provenienti dal creato minacciato e rimette al centro la verità che soltanto nella vivificazione dello Spirito creatore può trovare armonia l'equilibrio ecologico oggi tanto compromesso. Insomma la negazione di Dio ha trovato una forma nuova nel disprezzo e manipolazione selvaggia della creazione specchio dell'amore comunione di Dio-Trinità. È questa oggi una nuova forma di ateismo!

b. *antropologia trinitaria*

Il Vangelo trinitario si estende subito di conseguenza anche alla concezione dell'uomo. Il mistero pasquale, icona della Trinità, sostanziato di ciò che le categorie di *kenosis*, *exstasis* e *koinonia* stanno sempre più evocando è diventato sempre più il fulcro della riflessione antropologica contemporanea. La struttura della persona umana come soggettività e comunione rispecchia l'essere stesso di Dio manifestatosi nella Croce-Resurrezione del Figlio nella forza dello Spirito. La Trinità non svela soltanto l'essenza dell'essere umano, ma promuove altresì quel processo di *personalizzazione* che fa ritrovare se stessi e ci configura alla Trinità.

Gli esseri umani capaci di autonomia e libertà vivono pienamente la loro vocazione, diventano persone, nell'incontro di grazia del Crocifisso Risorto per amore, il quale nel dono di sé rivela l'essenza intima dell'essere umano: quello appunto di trovare se stesso nella *comunione interpersonale*.

Dalla Trinità dove le divine persone sono *relazioni d'amore che si autotrascondono* discende una concezione dove la persona umana è esaltata nella sua dimensione individuale-comunitaria. Si viene così a costituire una vera e propria *antropologia della relazionalità*, grazie alla riscoperta del *principio della trinitarietà* che può far ormai parlare delle dimensioni di un *uomo trinitario*.

Gli esseri umani sono se stessi (autonomia) nella loro capacità relazionale che li mette in comunione con l'Altro e con gli altri e ciò avviene grazie al gratuito incontro interpersonale con il mistero trinitario nella storia della libertà umana.

L'antropologia della relazionalità è l'esaltazione della gratuità nella reciprocità, del dono di sé all'altro che lo sa rispettare ed accogliere e si fa esso stesso accettare e amare. Ma tutto questo non è altro che la traduzione di un'antropologia trinitaria che si va sempre più affermando.

La gratuità vissuta antropologicamente si muove nella differenza qualitativa tra mistero trinitario e mistero dell'uomo. Questi infatti non potrebbe donare e donarsi se la grazia divina non lo sostenesse. La minaccia del peccato e della morte lo rende incapace di creare relazionalità: solo nell'incontro interpersona-

le con il Dio trinitario gli esseri umani possono conoscere la più pura e assoluta gratuità.

E proprio in questo itinerario, il mistero della relazionalità trinitaria può sostenere il cammino umano perché la *pericorese di amore intratrinitario* plasmi la comunione pericoretica degli esseri umani come vocazione e come meta.

Evidentemente qui si aprono scenari e capitoli appassionanti per quanto riguarda temi connessi ad una visione relazionale dell'antropologia come ad esempio il rapporto maschile-femminile, la famiglia...

Se è vero che la questione femminile ha pungolato la teologia trinitaria, è altrettanto vero che il rinnovamento verificatosi nella riflessione sul Dio cristiano ha beneficamente fecondato il dibattito su un tema capitale: la *uni-dualità co-originaria* degli esseri umani in quanto maschio e femmina. In questo senso va salutato come una benedizione il ricco magistero di Giovanni Paolo II dalla *Mulieris Dignitatem*, all'*Evangelium Vitae*, dalla *Lettera a tutte le donne* all'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*.

Direi che l'insegnamento del Papa ha contribuito a far uscire l'antropologia da una concezione piuttosto neutra ed astratta. È grandiosa la sua affermazione che "non si può avere un'adeguata ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è 'umano', senza un adeguato ricorso a ciò che è femminile" (*Mulieris Dignitatem* 22).

Il dibattito sulla questione femminile ha posto nuove domande riguardo l'immagine del Dio cristiano trinitario. Ne sono scaturite alcune risultanti impor-

tanti, non solo nel senso di una rivalutazione di simbologie 'femminili' contenute nella Scrittura, ma anche riguardo al ripensamento in senso trinitario della realtà di Dio al di là di immagini patriarcali e androcentriche.

Una certa immagine di Dio in senso patriarcale avrebbe tradotto il monoteismo che le era tipico, in un potere monarchico e imperialista: all'unico Dio in cielo, corrisponderebbe un unico sovrano in terra con una visione monolitica dei poteri per niente partecipativa e democratica nello stato, poco comunione nella Chiesa, completamente maschilista nel rapporto uomo-donna<sup>11</sup>.

Di qui il ripensamento dell'immagine di Dio come "Padre materno". "È Padre paterno del Figlio unigenito e al tempo stesso il Padre materno del Figlio unigenito"<sup>12</sup>, e perciò anche nostro.

La questione femminile ha costretto così ad una rigorizzazione della teologia trinitaria nel senso di concepire sempre di più Dio nel segno della *reciprocità delle persone nella comunione perfetta*. Soltanto in Dio la comunione nell'amore si esprime come suprema libertà che integra e crea unità nella pluralità dischiudendo una altrettanto armonica pluralità nell'unità.

34

La realtà comunione del Dio trinitario, infinita ed eterna *pericorese di amore* che trascende se stesso, plasma con il suo essere un'antropologia relazionale che, pensata al femminile, si riappropria della dimensione umana più profonda.

La questione femminile, tenendo vivo il dibattito sulla differenza-uguaglianza, ha di fatto esaltato la



comprensione di un tema antropologico oggi tra i più vivi, e cioè quello della *persona umana*. Ha giustamente affermato Evdokimov:

“Novità del cristianesimo è la rivelazione della persona umana: tale rivelazione promana dall’alto, dal dogma trinitario. Persona divina è una reciproca donazione sussistente dirimpetto all’altra e nella *circuminsessione* dei Tre. In questo *co-esse* (essere con) la Persona è per la comunione, e per mezzo di essa esiste. Strettamente parlando, la Persona non esiste che in Dio. L’uomo ha una nostalgia innata di divenire ‘persona’, ma egli non la realizza se non nella comunione, nella partecipazione al personalismo trinitario”<sup>13</sup>.

La dottrina sulla persona umana alla luce del *personalismo trinitario* viene però oggi arricchita dalla riflessione sul femminile. Si sta sempre di più chiarendo che “la persona non è un neutro”<sup>14</sup> concepito in modo indifferenziato per entrambi i sessi, portando così a dimenticare la differenza dell’essere donne. Se l’essere uomo o donna è un dato innegabile, ciò sarà determinante per la persona umana che va intesa non in una dimensione soltanto (sia a prevalenza maschile, che femminile) ma in quella “uni-dualità” dove la reciprocità è la manifestazione di un radicamento ontologico che viene da lontano. Guardare alla persona oltre il neutro significa concepirla nel segno della reciprocità dialogica; in questo senso l’apporto del tema della donna è alquanto significativo, infatti ciò che si troverà esaltato sarà proprio il carattere della relazionalità-alterità tipico di ogni antropologia personalistica.

Un tale carattere, sebbene non esclusivamente femminile, è stato però evidenziato in seguito alla que-

stione femminile che ha fatto così ritrovare una più completa e concreta antropologia. La quale ha spezzato il dualismo uomo-donna, per addivenire ad una concezione della persona umana come “coabitazione di elementi antinomici e a volte contrari, ma non contraddittori, quali il radicamento nella terra e la capacità di elevarsi al di sopra della realtà, lo stare in se stessi e la capacità di vivere l’altro, l’unità e la pluralità, tutte coppie di cui ciascuna persona stabilisce possibili relazioni, serbando per sé il compito di creare soluzioni inedite”<sup>15</sup>.

Il contributo che proviene dal messaggio sul Dio cristiano trinitario risulta quanto mai significativo. Proprio perché Padre, Figlio, Spirito santo sono suprema e reciproca comunione pericoretica, la visione antropologica può fondarsi sulla reciprocità che il tema della donna ha richiamato in antropologia. Come la comunione tra i Tre della Trinità manifesta iniziativa di amore, accoglienza, donazione, così gli esseri umani (uomini-donne), gruppi, società sono chiamati a realizzare una cultura della ‘comunionalità’ nel rispetto e nella promozione reciproca. Persona-comunione-dono sono predicabili e dicono la realtà di Dio e nello stesso tempo, analogicamente, la realtà degli esseri umani.

*c. la Chiesa specchio della Trinità*

Non sarà certo difficile intravedere riguardo la Chiesa ciò che abbiamo già detto a proposito dell’uomo. Soprattutto per chi ha recepito la lezione del Vaticano II e la teologia che ne ha fatto seguito, la consequenzialità può sembrare quasi ovvia.

Non intendo qui ripercorrere gli itinerari che illustrano il legame Trinità-Chiesa, vorrei segnalare riassuntivamente come il mistero trinitario si riflette e si coglie nel mistero della Chiesa e perciò come la Chiesa e la sua storia trovino significato escatologico nel mistero trinitario. Vi è un trapasso di vita divina tra le persone divine e la Chiesa e una vocazione di questa a incarnare il mistero trinitario verso il quale essa è peregrinante. Ce lo ricorda un ecumenista contemporaneo, Olivier Clement:

“Essa è, in seno all’umanità, la elargizione dell’amore trinitario. Nella Chiesa le energie della divinità non agiscono più dal di fuori: la vita divina scorre dall’intimo di Dio in quello dell’uomo, consentendo a costui di vivere con i suoi fratelli in una unità di abbandono, di scambio, di comunione analoga a quella della Trinità”<sup>16</sup>.

La Trinità tuttavia non va considerata come il contenitore di uno schema a priori in cui rinchiudere il mistero della Chiesa. Le cose non vanno trattate in modo meccanico! Se infatti la Trinità è il fondamento ontologico dell’essere della Chiesa, il coglimento di un tale mistero è possibile attraverso il suo svelamento nel concreto dispiegarsi storico-salvifico. La natura misterica della Chiesa, vissuta e attualizzata nella storia, è illustrata secondo molteplici dimensioni, se quella trinitaria è ‘prima-ultima’, occorre sempre ripercorrere il dinamismo concreto della Chiesa che si configura sull’evento cristologico-pneumatologico.

La Pasqua-Pentecoste manifesta in pienezza lo Spirito santo come anima e comunione nel ‘Cristo totale’; lo Spirito costituisce l’unità in Cristo e perciò la

comunione ecclesiale. Questa non è altro che la traduzione storica di ciò che la Trinità è in se stessa. La Chiesa è nel tempo la libera traduzione di quell'auto-trascendersi reciproco del Padre e del Figlio nello Spirito, in cui consiste il mistero trinitario.

Tuttavia l'esemplarità trinitaria, attraverso la quale si guarda alla realtà della Chiesa, non va ridotta a un richiamo moralistico a vivere nella concordia come il Padre e il Figlio e lo Spirito. Si tratta qui di una comunione sostanziale che coinvolge l'esistenza, dove si condividono sofferenza e morte, consolazione e Risurrezione.

Non vi è solo, però, una dimensione per così dire "dall'alto" nella decifrazione del mistero della Chiesa, la quale è posta dentro il fluire della storia e spesso con le sue contraddizioni. La Chiesa si manifesta nella sua paradossalità dove l'unità della complessità non risalta subito a prima vista e resta velata da incrostazioni che la appesantiscono.

Tornano utili alcuni contributi in proposito offerti da H. De Lubac<sup>17</sup>: nella Chiesa più ancora che nel Cristo tutto è contrasto e paradosso. Essa si manifesta come 'complexio oppositorum': Chiesa di Dio e Chiesa di uomini, visibile e invisibile, nella storia ma incamminata verso il Regno di cui è già reale anticipazione. Ma gli urti degli 'opposita' sono capaci di nascondere l'unità soggiacente alla 'complexio'.

La Chiesa si è interrogata e si interroga per cercare il suo fondamento e il suo destino. La sua provenienza "dall'alto" e la sua realtà fenomenologica "dal basso", la sua molteplice configurazione e la concla-

mata unità cattolica cioè universale, hanno esigito un 'ripensamento' che ha trovato nel Vaticano II una risposta e un sostegno per il cammino futuro.

Potremmo dire in altre parole che la realtà della Chiesa nella sua complessità e pluriformità appella la Trinità e nello stesso tempo si lascia da questa decifrare. La Chiesa è illuminata e plasmata dalla Trinità e contemporaneamente la rispecchia e ne rifrange l'immagine. Ma è proprio la sua struttura umano-divina dove molteplicità e unità sono perennemente in tensione, a cercare nella Trinità una sempre nuova e fresca risposta per tradurre nella storia quell'essenza comunione che la costituisce.

## **B - TRINITÀ E CONTESTO PRESENTE: ALCUNE SFIDE**

Per ragioni di brevità mi limiterò soltanto a segnalare alcune sfide presenti e future che la teologia trinitaria si trova davanti. Le indicherò rileggendole nel contesto alquanto favorevole del Giubileo del 2000. Ne intravedo principalmente tre:

### **1. Vocazione all'unità**

Vi è oggi un grande bisogno di pacificazione con la memoria storica, rispetto al secolo e al millennio appena concluso. Il Giubileo è sempre un grande evento di conversione e remissione dei peccati, una grande 'perdonanza'. Nella svolta epocale che stiamo

vivendo lo si avverte vigorosamente e la Chiesa ha raccolto questa esigenza. Si tratta - come è lucidamente intravisto nella *TMA* - di un cammino personale e comunitario. La Chiesa vuole oggi fare un'opera di *purificazione della memoria* (*IM 11*), rivedere la sua storia, chiedere perdono e così progettare il futuro testimoniando in modo più puro il suo Signore. Vi sono i peccati che hanno compromesso l'unità tra i credenti in Cristo; i peccati di intolleranza verso le differenze (religiose e culturali) da parte di molti cristiani che hanno impedito alla Chiesa di far risplendere in pienezza il volto del suo Signore crocifisso, insuperabile testimone di umiltà, pazienza e mitezza (*TMA 35*). Tutto ciò appella ad un rinnovamento interiore ed esteriore che incarni nella vita l'essenza del mistero cristiano, sostanziato di amore che si dona fino al sacrificio e crea comunione nella diversità. Ma questo non è altro che la traduzione nel tempo del Mistero eterno trinitario. La comunione tra i cristiani, il rispetto della diversità non è attenuazione dell'impulso all'evangelizzazione e non piega la propria identità. Si tratta di realizzare quella comunione nella diversità che solo in Dio esiste e che lo sforzo dell'uomo può concorrere a realizzare. La Trinità non diventa un emblema, ma una vocazione! La reciproca relazionalità d'amore di cui si sostanzia la vita delle divine persone è la partecipazione nel tempo di quel dono della *koinonia*, capace di intessere rapporti di rispetto e fratellanza che solo un amore kenotico può manifestare.

## 2. Trinità e solidarietà

Un secondo segno tipico del Giubileo è quello della *carità* che apre i nostri occhi alle necessità di quanti vivono nell'emarginazione e nella povertà (IM 12). È in fondo la traduzione delle istanze del giubileo biblico (condono dei debiti, restituzione delle terre, liberazione degli schiavi), vissute oggi in una prospettiva moderna, certamente più difficile da realizzare. A questo siamo richiamati meditando sull'essenza del Dio biblico, il quale veniva onorato come Signore e Creatore di tutto il cosmo e particolarmente della terra. Le ricchezze erano perciò da considerarsi come un bene comune appartenente a tutta l'umanità. È proprio l'immagine di Dio che Gesù ci ha donato nello Spirito ad operare un cambiamento di mentalità. Un Dio relazione-reciprocità di un amore che rispetta e non assorbe l'altro ma lo esalta, sta alla base di nuova cultura di solidarietà che come cristiani siamo chiamati a diffondere. Il mistero della Trinità sta alla base della dottrina sociale della Chiesa di cui tanto si parla ultimamente, essa non è soltanto conseguenza, ma fa parte integrante del vangelo della Trinità. Il quale è annuncio della piena dignità delle persone umane plasmate appunto a immagine dei Tre della Trinità, abisso di comunione senza confusione, rispetto dell'altro al di fuori di ogni positività e dipendenza, donazione totale, ma nella assoluta gratuità.

Ritornano quanto mai attuali le parole di un pastore, fortemente impegnato nel sociale, come Mons. Tonino Bello.

“La Trinità è la sorgente da cui devono scaturire l’etica del contadino e il codice deontologico del medico, i doveri dei singoli e gli obblighi delle istituzioni, le leggi del mercato e le linee ispiratrici dell’economia, le ragioni che fondano l’impegno per la pace e gli ordinamenti di fondo del diritto internazionale”<sup>18</sup>.

### 3. Trinità e dialogo interreligioso

Si tratta di un tema che accompagnerà la Chiesa e la teologia nel prossimo decennio. Il Giubileo è un’occasione preziosa in quanto si propone di rivisitare le radici della fede stessa nel mistero del Verbo diventato carne e perciò del mistero trinitario medesimo. Con la celebrazione del Giubileo si avverte il bisogno di instaurare oltre un dialogo pancristiano più profondo (TMA 55) un *fruttuoso dialogo interreligioso* (TMA 52, 53) che faccia emergere i germi di verità sparsi ovunque.

Evidentemente il tema può essere considerato da più parti: ad esempio dal punto di vista di Gesù per mostrarne l’unicità e la normatività salvifica, dal punto di vista dello Spirito per alcuni considerato un minimo comune denominatore per parlare il linguaggio del sacro o infine riguardo l’immagine della paternità di Dio.

Ma è evidente che la discriminante resta sempre l’unicità del Cristo in ordine alla salvezza assoluta dell’uomo e della storia. È chiaro però che ne è coinvolta una questione connessa molto importante e fondativa: di che tipo di monoteismo si tratta? La sfida verte perciò sul monoteismo trinitario.



Occorre declinare tutto ciò non solo di fronte alle religioni tradizionali, ma anche rispetto alle nuove forme di religiosità della interiorizzazione che incalzano prepotentemente anche da noi. Si tratta di religioni mistiche con inclinazioni intimistico-soggettiviste. I nuovi 'paradigmi religiosi' invocano il 'divino' più che Dio, hanno una generica idea di trascendenza, ma non raggiungono effettivamente un Dio personale e trascendente. Presentano certamente un dio come spirito e molto meno riescono a coniugarsi con le religioni 'profetiche' dove il senso religioso è regolato dalla Rivelazione di Dio 'nella storia'.

Qui nasce la domanda: come si pone il rapporto di quel dio come spirito con il Dio trinitario dei cristiani? Si tratta, nei nuovi paradigmi religiosi, di uno spirito divino, un dio come Spirito o lo Spirito di Dio?

Il richiamo allo 'spirito' nelle forme nuove di religiosità nasconde la ricerca del "sé" (sia individuale che sociale) o dell'autentico Spirito di Dio, manifestatosi per noi attraverso Gesù? Queste religiosità neomistiche, cosmologiche, si conciliano con il cristianesimo? La risposta rimane negativa, infatti si tratta di una visione dello spirito in senso cosmico che veicola il divino. Nel cristianesimo e nelle religioni profetiche lo Spirito è sempre legato alla Parola. Il cristianesimo ha messo al centro il mistero dell'Incarnazione. Cristo e non lo Spirito è mediatore tra Dio e uomo-cosmo. Lo Spirito è Colui che costituisce la persona nella quale opera la stessa mediazione di Cristo. Lo Spirito è la mediazione che media se stessa, per se stesso Egli non ha affatto bisogno di mediazione (Mülhen).

## Conclusione

Vorrei riassumere in poche battute questo mio intervento e concludere mostrando i reciproci guadagni del rapporto Trinità-storia. Mi servo di due descrizioni sintetiche che riassumono chi è la Trinità e cosa è la teologia. La prima la tratto da un testo molto illuminante di D. Bonhoeffer:

“Il mistero di Dio significa essere amati da Dio e amare Dio; ma essere amati da Dio significa Cristo, e amare Dio significa Spirito santo. Il mistero di Dio dunque significa Cristo e Spirito santo, il mistero di Dio significa Santa Trinità. Se la Chiesa da secoli insegna il Dio Trino, questo è tutt’altro che irrigidimento razionalistico della religione, mentre non è altro che un continuo voler indicare con ogni specie di modi il mistero del Dio vivente... Il senso della dottrina della Trinità è straordinariamente semplice, cosicché anche un bambino può capirlo: c’è veramente un solo Dio, ma questo Dio è l’amore perfetto e come tale è Gesù Cristo e lo Spirito santo. La Trinità non è altro che la debole esaltazione che gli uomini fanno della violenza dell’amore di Dio, in cui Egli glorifica se stesso e in cui comprende tutto il mondo, è invito all’adorazione, al rispetto, all’amore che si immerge in Dio”<sup>19</sup>.

La seconda descrizione la desumo da un testo assai lungimirante di P. Rossano letto all’Institut Catholique di Parigi nel marzo 1990 in occasione del conferimento a lui assegnato del Dottorato ‘honoris causa’:

“Ritengo che scopo della teologia, finché siamo nella storia, sia di iniziare gli uomini all’incontro personale con Dio Unitrino...In quanto scienza (la teologia), deve essere una riflessione critica, pia, umile, e gioiosa sul mistero dell’incontro di Dio con l’uomo”<sup>20</sup>.

La Trinità non è un teorema astratto, bensì ciò che sostanzia il nostro vivere umano, lo sprone a corrispondere alla nostra vocazione di essere persona relazionati all'altro. Amare da sempre e per sempre, ri-amare ed essere amati è il mistero di Dio per essenza – dice Bonhoeffer – anche un bambino lo può cogliere. La Trinità informa tutta la riflessione teologica perché tutto parte dalla bellezza dell'Amore. La teologia illustra il mistero trinitario perché, dal canto suo, riflette criticamente, religiosamente (pietas), con umiltà adorante e nella gioia, sul fatto che la comunione in Dio non è tre persone autonome che sulla base del loro essere autonomo entrano in relazione. La forza del monoteismo cristiano sta nel fatto che l'Unico Dio è unità originaria e scambievolmente di amore in cui le tre persone si donano reciprocamente.

Vorrei chiudere ricordando un testo di Tommaso d'Aquino: "Cognitio enim Trinitatis in unitate est fructus et finis totius vitae nostrae" (*In I Sent. d. 2, exp. Textus*). Non so se interpreto bene il Dottore Angelico, ma non penso che volesse intendere che tutto si riduce alla elucubrazione intellettuale di come sia possibile che il tre stia nell'uno, bensì che tutta la nostra vita è ricerca gioiosa per contemplare e vivere l'Amore che ci precede e ci attende. La teologia è al servizio di questa attitudine che dovrà essere sempre gioiosa; soprattutto in questo anno giubilare, infatti una teologia triste, incapace di farci gustare il mistero della Comunione che è Dio, sarebbe una triste teologia che serve a ben poco.

## NOTE

- 1) M. BORDONI, *Il tempo. Valore filosofico e mistero teologico*, Libreria ed. della Pontificia Università Lateranense, Roma 1965, p. 128.
- 2) N. CIOLA, *Teologia trinitaria. Storia, metodo e prospettive*, Dehoniane, Bologna, 1996 (cf soprattutto gli itinerari bibliografici al termine dei tre capitoli del vol. in questione).
- 3) Balthasar, *Mysterium paschale*, p. 234.
- 4) Balthasar, *Gloria. Un'estetica teologica*. VII, p. 196.
- 5) Salvati, *Teologia trinitaria della croce*, p. 180-185.
- 6) Salvati, *Teologia trinitaria della croce*, p. 185.
- 7) Salvati, *Teologia trinitaria della croce*, p. 191.
- 8) C. NIGRO, *La cruz de Cristo resuscitado y su significado para el hombre moderno, a la luz del misterio trinitario*, in *Estudios trinitarios*, XVIII (1984), p. 378.
- 9) Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, p. 171.
- 10) C. NIGRO, *La cruz de Cristo resuscitado y su significado para el hombre moderno, a la luz del misterio trinitario*, in *Estudios trinitarios*, XVIII (1984), p. 389.
- 11) Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 1993, pp. 29-38.
- 12) Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, p. 35 riporta un'espressione originale del Concilio di Toledo del 675 che afferma: "Nec enim de nihilo, neque de aliqua substantia, sed de Patris utero, id est, de substantia eius idem Filius genitus vel natus, esse credendus est" (Dz 526).
- 13) P. Evdokimov, *Il sacramento dell'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Cens, Sotto il Monte (Bergamo) 1983<sup>2</sup>, pp. 62-63.
- 14) Cf Di Nicola, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo-donna*, pp. 167-171.
- 15) Di Nicola, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo-donna*, p. 179.
- 16) O. Clément, *La Chiesa ortodossa*, Queriniana, Brescia 1989, p. 56.
- 17) H. De Lubac, *Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano, pp. 2-4. Le 'tensioni paradossali' esistenti nella Chiesa sono descritte un po' in tutte le opere di De Lubac. Per una presentazione-interpretazione cf N. Ciola, *Paradosso e mistero in Henri de Lubac*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1980, pp. 122-161.
- 18) T. BELLO, *Alla finestra la speranza. Lettere di un vescovo*, San Paolo<sup>11</sup> 1996, 81.
- 19) D. Bonhoeffer, *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia, ed. Queriniana, 1979, p. 401-403.
- 20) P. Rossano, *Compito e responsabilità della teologia*, in *Lateranum*, 56 (1990), p. 2.4.

**Gruppi  
di lavoro**



## GRUPPO 1

### **L'impronta trinitaria nelle attuali Costituzioni**

La vita consacrata è presentata nell'Esortazione apostolica VC in un'ottica nuova nel capitolo primo *Confessio Trinitatis*.

È come una lente attraverso la quale i singoli elementi della vita consacrata vengono colti in una particolare ottica, quella trinitaria, dalla cui fonte è scaturita.

Il motivo è stato offerto fin dal *Perfectae Caritatis* del Vaticano II richiamato dall' *Eccelsiae Sanctae* (1966) come principio di riferimento per la revisione delle Costituzioni.

Tra i principi evangelici e teologici della vita consacrata a cui fare riferimento era posto in evidenza il seguente: "si interpretino e si osservino lo spirito e le finalità proprie dei Fondatori".

La spiritualità di san Girolamo è chiaramente orientata nella direzione trinitaria e lo mettono in evidenza soprattutto le *Lettere* e *La Nostra Orazione*.

Si trattava dunque di calare tale coloritura trinitaria nei singoli aspetti in cui si esprime più marcata-mente la spiritualità del Fondatore. Lo Spirito santo ha donato luce e si è subito colta la coloritura trinitaria di cui è plasmato lo spirito di san Girolamo, che

avrebbe a sua volta dovuto colorare e intridere ogni aspetto della vita del somasco. È legge di natura che la paternità venga trasmessa non solo quanto a fatto esistenziale, ma anche a livello di elementi fisici, biologici, psicologici.

Nella spiritualità di san Girolamo la Trinità è in primo piano, a livello spirituale e vitale.

Noi non siamo figli di un "teologo", ma di un contemplativo pragmatico della realtà Trinitaria: *"Poi per vostro mezzo sia glorificato il Padre celeste nel Cristo suo. (...) Cristo opera in quegli strumenti che vogliono lasciarsi guidare dallo Spirito santo"*.

Se le Costituzioni che per secoli hanno ritmato l'esistenza dei consacrati somaschi, trasudavano una spiritualità assai generica (secondo le consuetudini del tempo), nelle nuove Costituzioni (del 1985, undici anni prima di VC 1996), invece, la dimensione trinitaria è un vero elemento portante e caratterizza uno stile ben preciso di vita.

Ecco, allora, in dettaglio, i numerosi riferimenti alle Tre Divine Persone presenti nelle nostre Costituzioni:

1. L'azione trinitaria segna le origini della nostra Congregazione
6. La dimensione trinitaria della nostra consacrazione
7. Dimensione trinitaria del nostro inserimento vitale nella Chiesa
26. La Trinità, *ikona* del nostro vivere comunitario
43. La preghiera rende l'orante disponibile all'azione trinitaria



55. L'orazione-meditazione è lasciarsi introdurre dallo Spirito nei tesori della Parola incarnata per conoscere più profondamente il Padre
59. La penitenza è lasciarsi trasformare dallo Spirito nell'immagine del Figlio, convertendosi
72. L'apostolato è efficace se svolto in comunione con Cristo e nella docilità allo Spirito
98. La formula di professione è espressione eminente di fede trinitaria. Le Tre Persone divine vi sono presenti, ciascuna con la sua caratteristica azione divina

### **Elaborato del gruppo 1**

1. La Trinità è nominata solo nella formula della professione.
2. Nei testi costituzionali emerge il rapporto che la Trinità ha con noi, quello che ogni persona divina ha nella nostra vita: in san Girolamo, nel cristiano, nel somasco.
3. Appare come un "doppio movimento" (discendente e ascendente): di Dio a noi e di noi a Dio, ma sempre secondo un procedere trinitario: Dio Padre attraverso Cristo nello Spirito; noi tendiamo a Lui nello Spirito attraverso Cristo.
4. Questo non appariva nella precedente stesura delle Regole: qui c'è la Bibbia, la Trinità, la vita cristiana vera nel suo fondamento biblico e trinitario.

5. Dio Padre è origine e fonte di tutto *“nel suo amore misericordioso ci consacra”, “ci riunisce”, “apre gli occhi della nostra cecità”, “ci rende docili strumenti del suo Spirito”...* e noi viviamo per Dio, *“Girolamo si converte a Dio”, “noi dobbiamo sapere che solo Dio è buono”, “conoscere i doni di Dio”.*
6. Cristo opera nella nostra vita come Via: *Girolamo è mosso dal desiderio di seguire la via del Crocifisso, Cristo è modello, guida, maestro che ci istruisce sulla sua Parola, dobbiamo unirci a Cristo Signore, trasformarci nell'immagine del Figlio, dobbiamo offrirci a Dio come Cristo si è offerto a Cristo.*  
Cristo è *“maestro esteriore”* che ci istruisce con la Scrittura con la sua Parola.
7. Lo Spirito è *“maestro interiore”* è mozione, è forza, energia: *“san Girolamo è mosso dallo Spirito santo, “dalla divina carità vuole imitare Cristo suo maestro”.*  
Siamo *“santificati dall'azione dello Spirito santo”,* siamo trasformati dallo Spirito santo nell'immagine di Cristo, *“dobbiamo essere docili all'azione dello Spirito santo”* (meglio: è Dio che ci rende docili all'azione dello Spirito santo).
8. La persona umana è consapevole di essere connotata dalla debolezza della natura umana e della grazia della vocazione... allora dobbiamo possedere *lo spirito di obbedienza, il desiderio del distacco dalle cose terrene, dai propri interessi personali, e una volta che siamo illuminati dallo Spirito del Signore la Parola diventa luce e sapienza, perseverando nella preghiera diventiamo fiduciosi nel Signore,*

*ricolmi della sua pace, camminiamo in rettitudine e verità per la sua santa via.*

Così sono dette le difficoltà della natura umana e l'azione dello Spirito nella nostra anima.

## **GRUPPO 2**

### **La Nostra Orazione - dimensione trinitaria**

#### *Il testo*

La preghiera designata da san Girolamo come "la nostra orazione" (2Let 3) è contenuta nella seconda parte del Manoscritto 30, chiamato anche *Libro delle Proposte*<sup>1</sup>. Era stata voluta dallo stesso san Girolamo e la si recitava nella messa e nella preghiera comune. Più tardi si prese a recitarla due volte al giorno, la mattina e la sera, usanza che durò vari secoli.

#### *La sua struttura testo*

1. Segno della Croce. Pater, Ave, Credo, Salve Regina.
2. Invocazione a Gesù Cristo.
3. Implorazione alla Trinità, a Maria e all'angelo Raffaele.

---

1) *Ordini e Costituzioni fino al 1569 I. Libro delle Proposte (1536-1538)* a cura di C. PELLEGRINI, in "Fonti per la storia dei Somaschi" n. 4, Rapallo 1978, 62 p.

4. Invocazioni intercalate dall' Ave o dal Pater:
  - a. per impetrare confidenza nel Signore
  - b. ringraziamento
  - c. alla Madonna
  - d. segno della pace
  - e. per la Chiesa
  - f. per alcuni amici
  - g. per coloro che appartengono alle "sante opere"
  - h. per i benefattori
  - i. intenzioni varie
  - j. per i defunti
  - k. preghiera personale
5. Atto penitenziale.
6. Preghiera silenziosa con le braccia in croce per riuscire a disprezzare il mondo e per la Chiesa.
7. Pater e Ave in onore dei santi e degli angeli.

#### APPROFONDIMENTI

##### 1. LA DIMENSIONE TRINITARIA

Il mistero della vita trinitaria è compreso nella categoria fondamentale dell'*amore*, non solo trascendente e contemplativo, ma soprattutto esistenziale, legato alla vita quotidiana: il Padre come *amore salvifico*, misericordioso e provvidenziale, il Figlio come *colui che manifesta* quest'amore, lo Spirito come *forza* che ci sostiene nel cammino.

• Nel nostro approfondimento di gruppo possiamo cercare insieme di cogliere lo stretto rapporto tra l'amore di Dio-Trinità e il carisma di Girolamo che spinge con forza a trasmettere quest'amore agli ultimi.

## 2. DIMENSIONE ECCLESIALE

La Chiesa è considerata nella *NsOr* nella santità che le deriva dalla sua radice soprannaturale e nella sua reale composizione di persone concrete e bisogno di sostegno. Esse sono chiamate a realizzare la *comunità dei tempi apostolici* (da qui anche le intenzioni "ecumeniche").

- Una Chiesa *ikona* della Trinità?

## 3. DIMENSIONE COMUNITARIA

• Evitando le forzature: nella descrizione di una comunità viva, animata dall'amore reciproco, a servizio degli uomini, ecclesiale, non si manifesta, allora come oggi, il rapporto tra comunità e Trinità?

## Elaborato del gruppo 2

1. È una forte preghiera di intercessione (come Abramo e Mosè che intercedevano per il popolo...).
2. Emerge in modo traboccante l'esperienza di san Girolamo... anche solo dal numero di volte che sono nominate le persone divine, ma anche dagli aggettivi: *benignissimo, dolce padre nostro ...*
3. Emerge nell'intercedere che Dio, come Padre, ama tutti e ciascuno in particolare, un amore universale e particolare ...
4. Dio è misericordioso, amore misericordioso.

### GRUPPO 3

#### La dimensione trinitaria nelle lettere di san Girolamo: 2ª Lettera (1-5)

Venezia, alla Trinità, 21 luglio 1535  
Ad Agostino Barili, poi alla Compagnia

*Fratelli e figlioli in Cristo diletteggianti della Compagnia dei Servi dei poveri.*

*Il vostro povero padre vi saluta e conforta nell'amore di Cristo e osservanza della regola cristiana (\*) come nel tempo che ero con voi **ho mostrato con fatti e con parole (1)** talmente che **il Signore si è glorificato in voi e per mio mezzo (2)**.*

*E poiché il fine nostro è Iddio, fonte di ogni bene, nel quale solo - come nella nostra orazione diciamo - dobbiamo confidare e non in altri, così ha voluto il benigno Signore nostro, per accrescere la fede in voi, **senza la quale fede - dice l'evangelista - Cristo non può fare molti miracoli (3)** e per esaudire l'orazione santa che gli fate, perché egli vuole pure servirsi di voi poverelli, tribolati, afflitti, affaticati e infine da tutti disprezzati e abbandonati anche dalla presenza fisica, **ma non dal cuore, del vostro povero e tanto amato e caro padre (4)**.*

*E certamente non si può sapere questo, perché egli abbia fatto così, tuttavia si possono considerare tre cose.*

*La prima, che il benedetto Signore nostro vuole mostrarvi che vi vuol mettere nel numero dei suoi cari figlioli, (5).*

\*) Girolamo si rivolge ai suoi collaboratori come a dei figli e da padre li vuole confortare, non tanto con il suo affetto, ma “nell’**amore di Cristo**” che li coinvolge nell’amore obbedienziale alla “sua” legge, l’**amore reciproco** (cf *Gv* 15, 9-14): è il fondamento di una **legge nuova**, costitutiva di ogni comunità cristiana (cf *Mt* 5, 17-19).

1) La disposizione delle due parole contraddistingue lo stile operativo di Girolamo e che l’evangelista Luca aveva riconosciuto in Gesù.

2) Espressione densissima di significato richiama il vangelo di Giovanni, in quanto il **clarificato** di Girolamo corrisponde al latino: “**Et clarificavi et iterum clarificabo**” (cf *Gv* 13, 31-32; 14, 13 e *2Pt* 4, 11).

**Gloria**, del vangelo di Giovanni, sintetizza, come termine biblico, la relazione d’amore tra Padre e Figlio, una raffigurazione dello Spirito che coinvolge al suo interno i discepoli di Gesù. In *Gv* 17, 21-24 appare strettissimo il legarne, quasi una identificazione, tra “gloria” e **relazione unitrinitaria** comunicata ai discepoli.

Girolamo pone il suo rapporto con i compagni in analogia a quello di Gesù con i suoi discepoli, come indicano le espressioni iniziali della lettera: “... **figlioli in Cristo** dilettissimi ... il vostro povero **padre** vi saluta e conforta nell’amore di Cristo”. La relazione padre-figli è posta in un legame “cristico”: nell’amore che Gesù ha ricevu-

to dal Padre e che ha donato ai suoi discepoli (cf *Gv* 15, 9 ss). Giovanni la esprime in termini di “reciproca glorificazione” nei discepoli stessi inglobati in questa relazione trinitaria d’amore (cf *Gv* 17, 10).

Per l’evangelista sarebbero tre i modi di “relazione”:

1. Padre-Figlio e Figlio-discepoli (15, 9-10 e 17, 2);
2. Gesù-discepoli e discepoli-discepoli (15, 12 e 17, 14-16);
3. Padre-Figlio e discepoli-discepoli (17, 11.21.22).

In uno sviluppo progressivo ognuna di esse conterrebbe e completerebbe l’altra, mostrando così che l’unità costituisce la massima realizzazione del rapporto tra Padre e Figlio, tra Figlio e discepoli e tra i discepoli stessi.

La “gloria”, data dal Padre a Gesù e da questi ai discepoli, (v. 22) è fondamento dell’unità tra i discepoli, “come” è tra i primi due, in quanto sinonimo di “relazione” tra Padre e Figlio che viene comunicata ai discepoli, per inglobare in sé tutti gli uomini.

Anche Girolamo si pone con i suoi nei termini di una relazione analogica a quella unitrinitaria: figlioli, il vostro **padre ...**”, e anche di fraternità in Cristo: “**Fratelli...** in Cristo diletteissimi ... nell’amor di Cristo” e conclude affermando che, “il Signore si è glorificato in voi, per mio mezzo”. Sarebbe a dire che nel rapporto **Girolamo-fratelli/figli**, il **Padre** si glorifica nel **Figlio** e questi in Lui, come ambedue nei **discepoli**.



Anzitutto Girolamo è discepolo con i discepoli, "fratelli", dunque in questa relazione si verifica la glorificazione che Gesù riceve e dà al Padre e di conseguenza ai discepoli (Gv 17, 4-5; 22) in modo che egli stesso è "glorificato in loro".

Inoltre Girolamo precisa "**per mio mezzo**", che potrebbe voler dire: "il mio esservi padre ed il vostro essermi figli è fondato nel rapporto d'amore unitrinario e non solo in affetto umano. Nella nostra figliolanza si riflette la gloria che il Padre dà a Gesù e questi a Lui "per mio mezzo", **attraverso la mia persona, la mia paternità**".

La teologia giovannea evidenzia la densità teologica del ruolo di Girolamo come Padre-Fondatore ed il fondamento evangelico (cristiano-trinitario) dei rapporti fraterni e di autorità all'interno di una comunità come la giovane Compagnia già attraversata da crisi.

Ciò ci permette anche di accogliere, in tutta la loro incisività e normatività, le raccomandazioni che seguono, e di valutarne la densità profetica vagliata e illuminata dalla Parola di Dio. Girolamo raccomanda ai suoi **perseveranza e fede** in una **speranza** fondata sull'esperienza salvifica di Israele e dei Santi al fine di rimanere "nella vita di Dio, che è amore ...", e che riempie il cuore di chi è fedele nella prova.

Dunque l'amore di Dio unifica e realizza, donando pienezza alla persona ed è fonte di ogni cammino di fede e ne costituisce il centro, la meta, la dinamica più profonda.

Gesù può dire di “essere glorificato” nei suoi discepoli perché sono stati fatti partecipi della “manifestazione del nome del Padre” (Gv 17, 6), cioè dell’ambiente vitale nel quale il Padre e il Figlio vivono. Il Figlio è essenzialmente “ciò che riceve dal Padre”, una cosa sola con Lui e ciò diviene manifesto proprio nei discepoli. La condizione dei discepoli e la loro missione sono chiaramente agganciate all’unità e alla comunione che esiste tra il Padre e Gesù.

Così l’esperienza di glorificazione nei compagni di Girolamo giungerà a pienezza, qualora essi accoglieranno le parole di esortazione e di conforto che il loro padre sta rivolgendo loro con tanto calore.

Gesù potrà essere glorificato nei discepoli nella misura in cui entreranno a far parte di quel rapporto che Egli ha manifestato e donato loro. È infatti una glorificazione che si identifica con la vita eterna loro donata.

Per Girolamo appare chiaro che ciò si manifesta tramite la sua **persona**, il suo servizio agli abbandonati, la sua **opera**. Infatti, coerentemente con l’insieme della teologia giovannea, il vertice del processo di reciproca glorificazione è per il Figlio portare a compimento “l’opera”, cioè nel morire in **Croce** (Gv 17, 4).

Così tramite Girolamo e la sua opera si verifica lo stesso destino salvifico di Gesù: la sua attuale **assenza** dalla comunità ne è un segno.

Girolamo ne è cosciente ed invita i suoi a rinnova-

re la scelta di Dio, a fidarsi di Lui che, se vuole, se permette che le cose vadano così è per ora, è per farli crescere nella fede.

- 3) Una tale affermazione diede l'opportunità, durante i processi canonici, di accusare il Santo di eterodossia, come se egli intendesse stabilire un limite all'infinito potere divino del Redentore.

Forse quelli della Compagnia si aspettavano qualche intervento prodigioso da parte di Dio per la soluzione dei loro gravi problemi, dimenticandosi che **Dio è il loro fine e che devono fidarsi solo di Lui**. Allora, le difficoltà sarebbero l'occasione voluta da Dio stesso per far crescere in loro un'autentica fiducia in Lui, dato che ha su di loro un progetto per la cui realizzazione vuole servirsi proprio della loro piccolezza.

- 4) È la situazione di tutti quelli che intraprendono un **cammino di fede**, (soprattutto agli inizi), che si aggrava quando chi è stato strumento suscitatore di una tale azione è assente come allora Girolamo.

Agli occhi di Girolamo, illuminati dalla luce che gli veniva dalla meditazione della Parola, la situazione dei suoi è dunque provvidenziale, è un'azione diretta da Dio e, benché misteriosa, se ne possono fare almeno tre considerazioni fondamentali.

- 5) Il primo motivo è attestato dalla Lettera agli Ebrei: è da notare che siamo nella quarta parte dello scritto apostolico, dove l'autore esorta ad

una “**fede perseverante**” sull’esempio dei Patriarchi (11, 1-40).

### Elaborato del gruppo 3

1. In questa lettera scritta alla Compagnia, Girolamo esordisce a rimanere *nell’amore di Cristo*, che lo lega come Figlio al Padre e che egli vuole che anche gli altri nel suo rapporto con Gesù, il Crocifisso... che fa entrare nella vita trinitaria.
2. Emergono poi riferimenti “esperienziali” della vita trinitaria (*con fatti e con parole*) che Girolamo stesso ha fatto, soprattutto della misericordia e del perdono del Padre. Così si manifesta la gloria di Dio e gli altri lo glorificano.
3. Nell’ambito della teologia giovannea risalta *il Signore si è glorificato in voi per mio mezzo*.  
Questa esperienza trinitaria è frutto di quella comunitaria che Girolamo vuol fare per *riportare il popolo cristiano alla santità del tempo apostolico* attraverso la vita evangelica dell’amore reciproco.
4. È una glorificazione personale e comunitaria: *si è glorificato tra voi, nella Compagnia... nella comunità*. Infatti esorterà in seguito: *se la compagnia starà con Cristo si otterrà l’intento*.
5. In questo modo è possibile che Dio solo sia il nostro *fine nel quale noi possiamo confidare e non in altri*, sceglierlo glorificandolo nel compiere la sua volontà al di là della nostra debolezza *in verità io non sono niente*.

## GRUPPO 4

### La dimensione trinitaria nelle lettere di san Girolamo: 3<sup>a</sup> Lettera (2-3)

*A noi tocca sopportare il prossimo, scusarlo dentro di noi e pregar per lui ed esteriormente veder di parlargli con qualche mansueta parola cristianamente, pregando il Signore vi faccia degno, con la pazienza e mansueto parlare, di dirgli tali parole che egli sia illuminato del suo errore in quell'istante. Perché il Signore permette tale errore per vostra e sua utilità, acciò che voi impariate ad avere pazienza e a conoscere la fragilità umana (4) e che lui poi per vostro mezzo sia illuminato e sia glorificato il Padre celeste nel Cristo suo (5).*

*E ci si guardi dal fare il contrario, quando accade una di queste occasioni, come sarebbe mormorare, dire male, corrucchiarsi, esser impaziente, dire: "Non sono santo; non son cose da sopportare; questi non sono uomini mortificati", o cose simili; e poi dare il proprio guadagno ad altri, dicendo: "Sarebbe bene che il tale gli parlasse, ovvero gli scrivesse e lo avvertisse, perché lo farebbe meglio di me; a me non crederà; io non sono buono per questo, ecc."; ma dobbiamo pensare che solo Dio è buono e che **Cristo opera in quegli strumenti che vogliono lasciarsi guidare dallo Spirito santo** (7).*

- 4) Anzitutto Girolamo richiama il fondamento di ogni rapporto fraterno e che molto frequentemente viene compromesso dall'egoismo: l'amore. Il

Santo si rifà a Paolo, all'inno della 1<sup>a</sup> Corinti: "L'amore ... **tutto sopporta**" (13, 7), caratterizzandolo come atteggiamento interiore e personale che si esprime nello **scusare** e nel **pregare** per il fratello, esteriore nel **parlargli** mansueto; come farebbe Gesù. Altri simili richiami li troveremo nella lettera sesta. Tutto sembra dipendere non da chi eventualmente avesse sbagliato, ma da chi deve correggerlo, dalla sua pazienza, dalla sua mansuetudine, come esorta Paolo (*Tt* 3, 2b; *2Ts* 3, 14-15; *Gal* 6, 1b).

Nel suo insieme sembra che Girolamo richiami *Efesini* 4, 29-32: molte espressioni sono simili ma soprattutto il contesto dei rapporti fraterni, analogo tra i due testi, getta una luce singolare sulle sue espressioni e ne evidenzia il sapore biblico.

*Romani* 15, 1-3 è un altro testo che riecheggia nelle esortazioni di Girolamo.

L'effetto dell'intervento correttivo sarà sicuro, come un'illuminazione battesimale (cf *Gv* 9; *2Cor* 4, 4-6) tale da caratterizzare il ravvedimento: una conversione. Sembra quasi che altrimenti il fratello che è nell'errore neanche avrebbe la possibilità di accorgersi della situazione in cui si trova. È tutto in piena coerenza con l'insegnamento di Gesù (cf *Mt* 18, 15).

Oltre che sicuro, l'effetto sarà anche immediato "in quell'istante": infatti la parola che richiama il fratello nell'errore, è animata dallo Spirito santo, come Girolamo annoterà più avanti.

Gesù infatti aveva detto: "In quell'ora ... non siete

voi a parlare, ma lo Spirito santo" (Mc 13, 11c) e così la parola dei discepoli avrà la stessa efficacia immediata di quella di Gesù (Mc 4, 39b; 1, 18.42).

Ma c'è un risvolto sorprendente: anche l'errore del fratello ha per la comunità ed il suo responsabile uno scopo provvidenziale ed educativo: imparare ad avere pazienza ed a conoscere le fragilità delle persone che vivono insieme. L'esito finale di questo tipo di esperienza e di intervento è oltremodo sorprendente e significativo.

- 7) Questa capacità, per cui all' "istante" il fratello sarà illuminato del suo errore, è opera di Cristo tramite lo **Spirito** - (cf Mc 13, 11; Mt 10, 19; Lc 12, 12), quindi un'operazione trinitaria nel credente e nella comunità: una vera glorificazione.

"Colui che illumina il prossimo è uno strumento vivente di Cristo, quindi per mezzo della sua attività il Padre manifesta la sua '**gloria**' in Cristo, rivela cioè, in modo chiaramente percepibile, la sua amorosa e potente salvezza comunicando il suo stesso **Figlio** nella forza dello Spirito" (G. Odasso).

Partendo da una simile prospettiva, al Santo non devono certo sembrare irrilevanti i problemi più semplici e quotidiani della comunità, anzi avverte che, per cogliere la **volontà di Dio** espressa nelle diverse circostanze, occorre un sguardo di **fede** da chiedere con la **preghiera**.

## Elaborato del gruppo 4

1. La prima parte della terza lettera evidenzia una profonda conoscenza della Parola di Dio che portava Girolamo a scoprire la dimensione trinitaria della nostra vita.
2. Qui la Trinità è un “modello”, quindi si impara dalla Trinità concretando piccoli gesti come quello della “correzione fraterna”, gesti a noi possibili...
3. Ma è soprattutto vero che la Trinità ci permette di operare il bene del fratello: *pregare e lasciarsi guidare dallo Spirito santo*.
4. Questo processo fraterno è infine anche testimonianza, per quello che si può, dell'amore trinitario a cui pare che Girolamo faccia riferimento quando scrive di *lasciarsi guidare dallo Spirito santo* facendo fruttificare in noi i suoi doni: *mansuetudine, pazienza, preghiera* (cf *Galati*).
5. Questi doni hanno una fortissima connotazione e dimensione relazionale contro una mentalità razionalistica e individualistica delle “virtù”, poco evangelica... come l'intelligenza, l'efficienza... che portano in fondo ad una “realizzazione di sé” contraddicendo il modello trinitario dove l'amore, la donazione... costituiscono la realtà di Dio nel suo agire e nel suo essere.
6. Questo ha ripercussioni importanti per la nostra formazione.
7. In Girolamo parlare al fratello e far di tutto per il suo recuperare superando la propria fragilità



diventa *glorificazione di Dio*. Come a dire non ci si salva perché si pensa alla propria vita, ma a quella degli altri.

Per lui quindi il riferimento doveva essere certamente fondamentale per dare poi alle sue comunità questi riferimenti strettamente legati ai doni dello Spirito che sanno di relazione e di reciprocità.

## GRUPPO 5

### La dimensione trinitaria nella vita de "L'Anonimo"

1. L'autore della vita descrive l'intervento salvifico di Dio nell'esistenza di Girolamo Emiliani evidenziando i tratti trinitari.

III, 1 – *Il benignissimo Iddio.*  
È il Padre creatore e provvidente di Efesini 1, 3-10.

III, 3 – *decise di imitare il suo caro maestro Cristo.*

III, 8 – *spesso si poneva ai piedi di Gesù crocifisso, e lo pregava di essergli salvatore.*

IV, 7 – *Dio gli infondeva...il seme della divina grazia.*  
È lo Spirito santo.

2. La comunità di Girolamo con i suoi ragazzi è la scuola di vita e di formazione cristiana, con una catechesi spiccatamente trinitaria.

VII, 3-4 – *Una tal scuola... là vi si insegnava che ogni uomo diventa dimora dello Spirito santo, figlio di Dio, attraverso la fede in Cristo, e l'imitazione della sua santa vita.*

3. La descrizione della “scuola” a san Rocco corre sulla falsariga della prima comunità cristiana.

VII, 9 – *... a non considerare nulla come proprio e vivere insieme.*

### **Elaborato del gruppo 5**

1. Le espressioni che l'Anonimo usa per descrivere la vita di Girolamo e delle sue prime comunità manifestano la “spiritualità trinitaria” del tempo conosciuta, condivisa e praticata dal nostro Fondatore.
2. Per noi è una scoperta che ci deve portare a vivere. Dietro quelle parole Dio Padre, lo Spirito che guida, il Crocifisso che manifesta l'amore di Dio.
3. Soprattutto dal Crocifisso impariamo, perché da Lui riceviamo lo Spirito, che Dio è Amore.
4. Ormai questa spiritualità è stata riscoperta e fa parte del nostro patrimonio spirituale e della nostra formazione.
5. Se Girolamo riusciva a far capire ai suoi ragazzi che erano tempio dello Spirito santo è stato possibile perché lo viveva; se ha fatto dei suoi ragazzi anche dei catechisti...

**Dimensione  
trinitaria  
di una  
spiritualità  
coniugale  
e familiare**

69

*Giancarlo Grandis*

*come una famiglia*



« Si è detto, in forma bella e profonda, che il nostro Dio, nel suo mistero più intimo, non è solitudine, bensì una famiglia, dato che ha in sé paternità, filiazione e l'essenza della famiglia che è l'amore » (GIOVANNI PAOLO II, 28-01-1979).

« La famiglia, proprio perché icona della Trinità, deve divenire il luogo dove si sperimentano le relazioni, e, quindi, si recuperano i significati » (MONS. TONINO BELLO).

Da qualche tempo a questa parte la teologia ha cominciato a privilegiare e utilizzare, con più frequenza che non nel passato, le categorie e la simbologia sponsale e familiare per descrivere in termini meno formali e più esistenziali i fondamentali misteri della Rivelazione cristiana<sup>1</sup>. In questa ottica, la storia della salvezza è raccontata come storia di amore tra Dio e l'umanità, la figura di Cristo e la sua missione redentiva viene elaborata tramite la categoria nuziale di Sposo che ama la sua sposa, la Chiesa, fino a dare la sua vita per lei. La stessa vita intima della Trinità viene spiegata e interpretata utilizzando il vocabolario della esperienza familiare, fino all'ardita espressione 'Dio-famiglia', e via dicendo<sup>2</sup>. Anche la celebrazione giubilare è stata presentata dal Santo Padre come una festa nuziale: « Ogni anno giubilare - afferma nella *Incarnationis Mysteriorum* - è come un invito a una festa di nozze »<sup>3</sup>.

Spidlik, uno dei maggiori esperti viventi della spiritualità orientale, all'inizio di un suo recente e divulgativo saggio sulla Trinità, si pone questa domanda: « Possiamo davvero immaginarci Dio come una famiglia?<sup>4</sup> ». Nel rispondere egli osserva che, diversamente di quanto affermano le religioni extra-bibliche, per le quali gli dèi mitologici sarebbero in sostanza le famiglie umane divinizzate, la Bibbia percorre una diversa direzione: « non dagli uomini alla esistenza di Dio, ma da Dio creatore all'esistenza degli uomini ». Per cui, se il termine simbolico di famiglia lo si utilizza per cercar di comprendere il mistero della Santissima Trinità, « ne deriva la conclusione opposta: le famiglie terrestri e tutta la convivenza umana saranno come l'immagine umanizzata della vita divina nei cieli<sup>5</sup> ». Ciò permette di comprendere che il mistero della Trinità, che molti cristiani sentono lontano dalla loro vita<sup>6</sup>, in realtà è molto più presente di quanto si pensi, perché ogni espressione della nostra vita sociale e ogni esperienza relazionale « sono un riflesso della vita divina<sup>7</sup> ».

L'indicazione di metodo fornito da Spidlik ha grande rilevanza per esaminare teologicamente il rapporto tra Trinità e famiglia. Infatti, se è vero che l'esperienza coniugale e familiare sta fornendo oggi alla teologia un originale e biblicamente ispirato vocabolario molto vicino al vissuto della gente, è altrettanto vero che il mistero della Trinità illumina fino alla radice la verità antropologica e teologica del matrimonio e della famiglia. È ciò che vogliamo mostrare in questa breve relazione allo scopo di far apparire le profonde analogie tra i contenuti della spiritualità

coniugale e familiare e la vita trinitaria, sia quella che i teologi chiamano 'immanente', sia quella che definiscono 'economica'<sup>8</sup>.

Si deve soprattutto al Concilio Vaticano II il merito di aver sottratto la riflessione sul matrimonio e la famiglia all'ambito riduttivamente giuridico ed etico e averla orientata verso un percorso più biblicamente ispirato e teologicamente fondato<sup>9</sup>. Questa 'svolta' a poco a poco ha contribuito a far emergere l'importanza, per la missione evangelizzatrice della Chiesa, di valorizzare non soltanto il servizio istituzionale dello specifico stato di vita del presbitero, e quello testimoniale della vita religiosa in tutta la gamma carismatica in cui essa si esprime storicamente, ma anche quello coniugale e familiare, dotato di una specifica spiritualità caratterizzata da valori tipicamente umani e laici.

Oggi la pastorale non può più ignorare - anche se la prassi è più lenta della teoria - il livello di consapevolezza che la Chiesa ha raggiunto in questi ultimi trent'anni sul ruolo che la famiglia viene ad assumere nell'ambito della cosiddetta Nuova Evangelizzazione. Ad attirare l'attenzione sulla missione evangelizzatrice della famiglia è stato lo stesso Giovanni Paolo II nel suo primo viaggio apostolico a Puebla. Rivolgendosi ai Vescovi dell'America Latina riuniti per la loro III Conferenza Generale, indicò la famiglia tra i grandi compiti prioritari, dicendo loro: « Fate ogni sforzo affinché vi sia una pastorale della famiglia. Dedicatevi a un settore così prioritario, con la certezza che l'evangelizzazione nel futuro dipende in gran parte dalla "Chiesa domestica" »<sup>10</sup>. Tale affermazione

ha trovato un suo più ufficiale e universale collocazione nella Esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, in cui veniva richiamato non soltanto l'aspetto funzionale, ma anche quello fondativo: « Questa missione apostolica della famiglia è radicata nel battesimo e riceve dalla grazia sacramentale del matrimonio una nuova forza per trasmettere la fede, per santificare e trasformare l'attuale società secondo il disegno di Dio. La famiglia cristiana, soprattutto oggi, - continua il Papa - ha una speciale vocazione ad essere testimone dell'alleanza pasquale di Cristo, mediante la costante irradiazione della gioia dell'amore e della sicurezza della speranza, della quale deve rendere ragione: "La famiglia cristiana proclama ad alta voce e le virtù presenti del Regno di Dio e la speranza della vita beata" »<sup>11</sup>.

Al recupero della famiglia nell'ambito della missione evangelizzatrice della Chiesa verrà riservato un grande spazio nella *Familiaris Consortio*, nella quale vengono portati a maturazione i germi di sviluppo contenuti nella *Gaudium et Spes*. Il tema della famiglia come soggetto di evangelizzazione è ancora richiamato da Giovanni Paolo II nella sua Lettera alle Famiglie in occasione dell'Anno Internazionale della Famiglia svoltosi nel 1994, soprattutto a proposito della loro missione educativa: « Uno dei campi in cui la famiglia è insostituibile è certamente quello dell'educazione religiosa, grazie alla quale la famiglia cresce come "Chiesa domestica". L'educazione religiosa e la catechesi dei figli collocano la famiglia nell'ambito della Chiesa come un vero soggetto di evangelizzazione e di apostolato »<sup>12</sup>. La Chiesa italiana ha in misura assai rile-



vante recepito l'importanza della famiglia nella vita e nella missione della Chiesa, collocandola proprio nell'ottica della nuova evangelizzazione. Al n. 141 del Direttorio di Pastorale Familiare si afferma esplicitamente: « Nell'ottica della nuova evangelizzazione, il contributo delle famiglie per la testimonianza e l'irradiazione del Vangelo assume grande importanza e può rivestire diverse forme. In particolare, risulta opportuna l'opera di coppie e famiglie che mettono a disposizione la loro casa per momenti di ascolto della Parola di Dio e sanno chiamare a questo confronto altre coppie e famiglie del quartiere o del vicinato ».

Affinché, però, la riscoperta e l'integrazione della famiglia nella missione della Chiesa non sia fatta in modo strumentale, e quindi degradante per essa, è necessario che, mentre si sollecita la coscienza degli sposi cristiani a riscoprire il loro ruolo nella vita della Chiesa e della società, li si aiuti altresì a radicare la loro missione nella spiritualità che scaturisce dal fondamento sacramentale del loro matrimonio. La stessa *Familiaris Consortio*, nel sottolineare che il matrimonio è sacramento di mutua santificazione per gli sposi, richiama l'importanza della spiritualità coniugale e familiare come l'adeguato humus del cammino perfetto degli sposi: « La vocazione universale alla santità è rivolta anche ai coniugi e ai genitori cristiani: viene per essi specificata dal sacramento celebrato e tradotta concretamente nelle realtà proprie dell'esistenza coniugale e familiare. Nascono di qui la grazia e l'esigenza di una autentica e profonda spiritualità coniugale e familiare, che si ispiri ai motivi della Creazione, dell'Alleanza, della Croce, della Risurrezione e del

Segno, sui quali più volte si è soffermato il Sinodo »<sup>13</sup>. Si rimane qui un po' sorpresi, a dire il vero, che tra i motivi a cui questa spiritualità dovrebbe ispirarsi non appaiono, in maniera esplicita, quelli propri della vita trinitaria.

Una riflessione sulla famiglia come ikona della Trinità, perché animata dagli stessi dinamismi della comunione trinitaria, appare più sviluppata nella Lettera alle famiglie, dove viene affermato esplicitamente: « Alla luce del Nuovo Testamento è possibile intravedere come il modello originario della famiglia vada ricercato in Dio stesso, nel mistero trinitario della sua vita. Il "Noi" divino costituisce il modello eterno del "noi" umano; di quel "noi" innanzitutto che è formato dall'uomo e dalla donna, creati ad immagine e somiglianza divina »<sup>14</sup>.

Il contesto, in cui il documento pontificio propone una analogia tra il "noi" divino e il "noi" umano, che si realizza, come prima forma di comunione tra persone, nel matrimonio e nella famiglia, è un contesto di fondazione antropologica. Tale annotazione non è superflua perché mostra che una autentica spiritualità deve fondarsi in valori antropologici i quali, a loro volta, si fondano nel mistero di Dio che Cristo ha rivelato come amore (cf 1Gv 4. 8).

Si può comprendere allora come la specificità della spiritualità coniugale sia data da valori caratterizzati umanamente, come l'esperienza dell'amore, della paternità e della maternità, della figliolanza, della fraternità, in una parola da valori tipicamente relazionali e comunionali. È proprio il raffronto con la

Trinità, fondamento della antropologia della immagine Dei, a rivelare la connotazione tipicamente laicale dei valori che caratterizzano la spiritualità coniugale e familiare. Del resto lo stesso Concilio, come già abbiamo fatto accenno, aveva indicato questa prospettiva per identificare la via coniugale e familiare alla santità. La *Gaudium et Spes*, dopo aver affermato che i coniugi cristiani « sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento », essi « tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione » compiendo « in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza, carità »<sup>15</sup>, vale a dire vivendo i valori umani della coniugalità e della familiarità.

Questi valori, che, attraverso un itinerario morale di altro profilo, inverano la spiritualità coniugale e familiare, hanno il loro fondamento ultimo nella Trinità. La modalità comunione, con cui la Chiesa invita la famiglia a partecipare alla sua missione e l'amore e la vita, che di questa missione costituiscono il nucleo<sup>16</sup>, hanno la loro sorgente proprio nella vita trinitaria. La preparazione al Giubileo e la sua celebrazione in corso sono state occasioni per un approfondimento teologico del rapporto Famiglia e Trinità sotto la precisa angolazione della spiritualità. Mi riferisco ai quattro grandi Convegni che l'Ufficio Nazionale per la pastorale della Famiglia della CEI, in cui sono stati messi insieme i maggiori specialisti italiani per riflettere sul fondamento trinitario della spiritualità coniugale e familiare, in riferimento a Cri-

sto<sup>17</sup>, allo Spirito santo<sup>18</sup>, al Padre<sup>19</sup>, e concludendo con una riflessione del rapporto tra Famiglia ed Eucarestia<sup>20</sup>. Per la celebrazione del Giubileo, che avrà il suo culmine per le famiglie nel III Incontro Mondiale del Papa con le Famiglie (Roma 14-15 ottobre 2000), sempre l'Ufficio Nazionale ha diffuso anche un sussidio, ad uso dei gruppi familiari in preparazione ad esso, modellato attorno al binomio Famiglia-Trinità<sup>21</sup>.

In sintesi, potremmo considerare che: 1. in Dio-Padre, la famiglia può scoprire la sorgente della vita come dono e colui al quale può rivolgere la propria filiale preghiera, nei momenti lieti e tristi del suo cammino; 2. in Dio-Figlio, fattosi uomo in Gesù di Nazaret, la famiglia può riconoscere la guida sicura nella valle oscura della vita, il buon pastore che ci ama a ci conduce ai pascoli eterni; 3. in Dio-Spirito santo, la famiglia può scoprire l'ospite discreto che introduce a comprendere la verità dell'amore, a purificarlo e a irrobustirlo. Se la celebrazione del Giubileo vuole avere come obiettivo « la glorificazione della Trinità, dalla quale tutto viene e alla quale tutto si dirige, nel mondo e nella storia »<sup>22</sup>, la Trinità viene così ad essere collocata nel suo adeguato luogo di centro irradiatore della rivelazione cristiana « che illumina ogni dimensione dell'esistenza e della storia umana. Anche la famiglia »<sup>23</sup>. La Trinità fornisce così alla famiglia cristiana, nella sua relazione al Padre, al Figlio e allo Spirito santo, il fondamento della sua identità e della sua missione che consiste, secondo la *Familiaris Consortio*, nel « custodire, rivelare e comunicare l'amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione

dell'amore di Dio per l'umanità e dell'amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa »<sup>24</sup>.

Il recupero della famiglia nell'orizzonte della riflessione ecclesiological e trinitaria ha un'ulteriore amplificazione nell'orizzonte della storia e del futuro della umanità. Per concludere, restano allora di grande attualità, prima di tutto per la Pastorale Familiare, ma anche della teologia che sostiene le ragioni dell'azione pastorale, le espressioni con le quali si chiude la *Familiaris Consortio*: « L'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia! È, dunque, indispensabile ed urgente che ogni uomo di buona volontà si impegni a salvare ed a promuovere i valori e le esigenze della famiglia. Un particolare sforzo a questo riguardo sento di dover chiedere ai figli della Chiesa. Essi, che nella fede conoscono pienamente il meraviglioso disegno di Dio, hanno una ragione in più per prendersi a cuore la realtà della famiglia in questo nostro tempo di prova e di grazia. Essi devono amare in modo particolare la famiglia. È questa una consegna concreta ed esigente. Amare la famiglia significa saperne stimare i valori e le possibilità promovendoli sempre. Amare la famiglia significa individuare i pericoli ed i mali che la minacciano, per poterli superare. Amare la famiglia significa adoperarsi per crearle un ambiente che favorisca il suo sviluppo. E, ancora, è forma eminente di amore ridare alla famiglia cristiana di oggi, spesso tentata dallo sconforto e angosciata per le accresciute difficoltà, ragioni di fiducia in se stessa, nelle proprie ricchezze di natura e di grazia, nella missione che Dio le ha affidato. "Bisogna che le famiglie del nostro tempo riprendano quota! Bisogna che seguano Cristo!" »<sup>25</sup>.

Aiutare le famiglie a prendere quota significa soprattutto aiutare la coscienza dei coniugi a riscoprire i valori che costituiscono la loro specifica esperienza di sposi e di genitori per poterli vivere nella quotidianità. Di ciò ha soprattutto bisogno oggi sia la Chiesa sia la società, se è vero che questa prima forma di « comunità di persone », che è costituita dalla famiglia, è 'Chiesa domestica' e 'cellula della società'. In fondo il prendersi cura della famiglia è prendersi cura della Chiesa e della società.

## NOTE

- 1) Per citare solo qualche studio più recente cf GIULIODORÉ C., *Intelligenza Teologica del maschile e del femminile*, Città Nuova, Roma 1991; SCOLA A., *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio e Famiglia*, Mursia, Roma 2000; BIFFI G., *Canto nuziale. Esercitazione di teologia anagogica*, Jaca Book, Milano 2000.
- 2) Perfino nelle tematiche etiche come l'ecologia viene utilizzato il vocabolario nuziale. Un solo esempio: « Oggi l'ecologia ricorda questi rischi, rivaluta il tempo della vita e dei suoi ritmi, cerca di riallacciare un patto nuziale tra la terra e l'umanità tecnologica » (CLÉMENT O., *Occhio di fuoco. Eros e kosmos*, Quiqajon, Comunità di Bose 1997, p. 7 [sottolineatura nostra]).
- 3) *Incarnationis Mysteriorum* n. 4. Un impulso alla utilizzazione delle categorie sponsali del maschile e del femminile per una teologia dell'amore umano e del corpo è stato dato anche da Giovanni Paolo II con le sue famose e prolungate catechesi riservate a questo tema, raccolte nel volume *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova-Editrice Vaticana, Roma 1985.
- 4) SPIDLİK T., *Noi nella Trinità. Breve saggio sulla Trinità*, Lipa, Roma 2000, p. 8.
- 5) *idem*
- 6) Greshake, in un suo recente saggio *La fede nei Dio trinitario. Una chiave per comprendere*, Queriniana, Brescia 1999, riferisce quanto scrive George Baudler, esperto in pedagogia religiosa, secondo il quale anche per ragazzi di oggi che frequentano l'ora di religione, la trinità rimane qualcosa di lontano dalla vita: « La Trinità appare [...] nella maggior parte dei compiti degli alunni una specie di cruciverba teologico, che non ha alcuna importanza per la vita » (p. 6).
- 7) SPIDLİK, *o.c.*, p. 8. Al rapporto Trinità e famiglia, Spidlik dedica un capitolletto del suo saggio (pp. 69-82).
- 8) Si deve a K. Rahner le due espressioni di "Trinità immanente" per indicare la vita interna di Dio, e di "Trinità economica" per indicare invece l'opera salvifica di Dio Uno e Trino della creazione (cf CIOLA N., *Teologia Trinitaria. Storia - Metodo - Prospettive*, EDB, Bologna 1986, pp. 150-153).
- 9) Ad entrare in questo percorso la teologia cattolica occidentale è stata spinta anche dal benefico influsso della teologia orientale che ha conservato maggiormente l'approccio ontologico e sacramentale nella ricerca del significato della realtà creata nella quale rifugge la gloria di Dio, in modo particolare nell'essere umano, fatto a immagine e somiglianza di Dio, e nella sua capacità relazionale. Per la prospettiva orientale segnaliamo soltanto due interessanti saggi ENDOKIMOV P. N., *Il sacramento dell'amore. Il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*, Servitium, Sotto il Monte (BG) 1992<sup>2</sup>; AA.VV., « La cella del vino ». *Parole sull'amore e sul matrimonio*, Servitium, Sotto il Monte (BG) 1997. Per l'indirizzo cattolico rinnovato alla luce del Concilio Vaticano II, cf SCHILLEBEECKX E., *Il matrimonio, realtà terrena e mistero di salvezza*, Paoline, Roma 1968; LIGIER L., *Il Matrimonio. Questioni teologiche e pastorali*, Roma, Città Nuova 1988. Cf inoltre ROCCHETTA C., *Il sacramento*

della coppia. *Saggio di teologia del matrimonio cristiano*, EDB, Bologna 1996 e MIRALLES A., *Il Matrimonio. Teologia e vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996.

- 10) *La Traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II, 1978-1979*, p. 197.
- 11) *Familiaris Consortio*, n. 52.
- 12) *Gratissimam Sane*, n. 16.
- 13) *Familiaris Consortio*, n. 56.
- 14) *Gratissimam Sane*, n. 6.
- 15) *Gaudium et Spes*, n. 48.
- 16) La *Familiaris Consortio* dà ampio risalto alla modalità comunitaria e ai contenuti specifici della missione salvifica della famiglia (cf n. 50), sviluppando così teologicamente e pastoralmente i contenuti presenti nella definizione che la *Gaudium et Spes* aveva dato della famiglia come « intima comunità di vita e d'amore, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie » (n. 48).
- 17) Cf BONETTI R., /ed./, *Cristo sposo della Chiesa sposa. Sorgente e modello della spiritualità coniugale e familiare*, Città nuova, Roma 1997.
- 18) Cf BONETTI R., /ed./, *Il matrimonio in Cristo è Matrimonio secondo lo Spirito*, Città Nuova, Roma 1998.
- 19) Cf BONETTI R., /ed./, *Padri e Madri per crescere a immagine di Dio*, Città Nuova, Roma 1999.
- 20) Gli atti sono in corso di pubblicazione.
- 21) UFFICIO NAZIONALE PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA, *Tornare al principio. La famiglia vive il Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000.
- 22) *Tertio Millennio Adveniente*, n. 55.
- 23) CODA P., *La famiglia verso il Giubileo. Spunti di riflessione in una prospettiva trinitaria*, in « La Famiglia » 194 (1999), p. 6.
- 24) *Familiaris Consortio*, n. 17.
- 25) *Familiaris Consortio*, n. 86.



**Intervento  
di una coppia  
di sposi**

*Marta e Mauro Pavoni*

83



## Mauro

1. Il legame d'amore che lega il Padre, il Figlio è lo Spirito santo.
2. Gesù è il "modo" attraverso il quale Dio vuole entrare in relazione con ciascuno di noi e "come" Lui si è rapportato con Dio Padre e si rapporta con ciascuno di noi, diventa il "modello" a cui noi ci ispiriamo (o meglio che ispira) a cui noi facciamo riferimento per l'amore e per testimoniare Dio, per essere responsabili dell'annuncio del Vangelo all'interno della storia.
3. La vita di coppia, forse questa è la "novità" e il "futuro", con le sue dinamiche relazionali, come i coniugi vivono il loro rapporto quotidiano, non sono altro che la relazione che Dio vuole instaurare con gli uomini.
4. Da una parte questo carica i cristiani sposati di una grossa responsabilità perché nel rapporto coniugale quotidiano essi manifestano la Chiesa, "allargano" il regno di Dio lì dove si trovano... nel quartiere, nel modo in cui si educano i figli... perché manifestano l'amore trinitario.
5. La responsabilità è accompagnata dall'entusiasmo! Il problema non è più se questo modello o

un altro di famiglia è vivibile... ma piuttosto che nel modo in cui noi ci amiamo, ci serviamo l'un l'altro... viviamo l'esperienza di "essere Chiesa", vivo il mio appartenere a Dio nella dimensione di vita quotidiana che dovrebbe poter raccontare la credibilità del Vangelo.

Il Vangelo è credibile proprio perché ci sono delle persone che si amano e stanno insieme nella diversità e nelle fatiche. Anche voi vivete in comunità e capite le difficoltà.

6. Anche l'educazione. Ci rimangono dentro non le cose che ci sono state dette dai nostri genitori, ma esse rimangono perché ci rimane dentro il modo con cui si sono voluti bene, scambiati il loro amore. Forse ci sembrava una cosa strana... poi invece cominciamo a capire che ha un senso il modo in cui si sono amati e rispettati.
7. La nostra vita di coppia, il modo come ci relazioniamo dovrebbe tracciarci la strada perché queste due persone possano incontrare Dio e anche gli altri lo possono incontrare tramite loro. Come in Gesù le persone incontravano Dio e vedevano in Lui un punto di riferimento, un modo di fare, di gestire la propria vita.
8. Da questi riferimenti si può cogliere che il sacramento del matrimonio non esaurisce la sua efficacia e il suo significato nella coppia o nei due sposi, ma che è un sacramento per la Chiesa, per gli altri come il sacerdozio ministeriale, sacramento dell'amore.

Ogni “gesto” (“sacramentum tantum” n.d.r.) all’interno della coppia e della famiglia diventa “religioso” nel “sì” che bisogna ridire ogni giorno. È un “sì” a quella relazione d’amore che ad un certo punto della mia vita mi sono impegnato ad instaurare in modo decisivo per tutta la vita.

9. Se la Trinità è “relazione”, la vita di coppia non è altro che la realtà più evidente di questa relazione. I valori che la esprimono riattualizzano la storia di Dio con il popolo di Israele fatta anche di tradimento. Anche Gesù, all’interno dei dodici discepoli che si era scelto, ha trovato chi lo ha tradito e chi lo ha rinnegato e sul quale ha fondato la sua Chiesa.
10. Anche una coppia può far fatica ad andare avanti... ma noi sappiamo che lì, in quell’amore, nasce il Regno di Dio, lì c’è dentro la speranza e l’annuncio del Vangelo... proprio dentro le difficoltà e le fatiche.

Ci sono alcuni valori: anzitutto capirsi, è importante per affrontare la vita... che non è facile... perché anche con Dio non è facile capirsi.

Affidarsi all’altro... non è facile perché non capiamo cosa voglia da noi, dove ci stia portando... che cambiamento pone alla mia vita.

Accettarsi nei difetti, nei limiti... non è semplice.

Dove l’amore è a fondamento vengono fuori il perdono, l’accoglienza... il sacrificarsi, il rinunciare (difficile insegnarlo oggi ai bambini...) e “l’altro” mi fa capire che mi vuole bene lo stesso oltre i miei limiti.

11. In questo modo la relazione coniugale si presenta come una grande esperienza di spiritualità perché a fondamento c'è il donarsi che vuol dire: voler bene all'altro in modo che egli possa realizzarsi pienamente.
12. Se questo sta alla base della relazione di coppia ci rimangono delle domande aperte:
  - se la Chiesa educi a questo;
  - se questo modo di vivere è possibile all'interno di questa società.

## Marta

1. Che tipo di relazione amore noi abbiamo in una coppia?  
Ci sono due soggetti: un "io" che incontra un "tu". Nella vita di coppia non è la giusta posizione di questi due soggetti che trovano la combinazione come due pezzi di puzzle (anche se può capitare).  
In tale relazione l'incontro "io-tu" sfocia nel "noi" un "nuovo soggetto" che emerge. La coppia arriva a formare qualcosa di diverso da loro e dal loro "due insieme", che parte dal loro incontro ma che nasce dalla loro "vita insieme".
2. Non è un processo né immediato né naturale, si costruisce insieme.

La coppia che si unisce e che ha alla base questo desiderio ha bisogno di mettersi nella predisposizione a “creare” questa realtà, a formare un terzo soggetto della relazione.

3. Io e Mauro abbiamo undici anni di matrimonio, due bambine di sette anni, e ricordiamo il primo anno di matrimonio come il più difficile perché è stato il periodo in cui abbiamo dovuto cercare di trovare un equilibrio nuovo, non dato solamente dalla nostra nuova convivenza, ma un equilibrio diverso da quello che c’era tra noi due che ci volevamo bene.

È cercare di creare questa nuova famiglia anche con la decisione di andare ad abitare ad una giusta distanza dalle nostre famiglie di origine. Questo per non creare qualcosa che fosse il prolungamento di qualcosa di esistente, ma che fosse nostro, nel quale abbiamo creduto e investito energie, tempo, creatività.

Il fatto che le crisi che portano alla separazione avvengano nell’ambito del primo anno di matrimonio non è una cosa così straordinaria; nel momento in cui si deve decidere se “fare il salto” o accettare un contesto culturale che ci porta non ad andare incontro al tu per un noi, ma per soddisfare i propri bisogni. Finché tu riesci ad appagare, a soddisfare i miei bisogni, la nostra relazione funziona. Nel momento in cui occorre confrontarsi e mettersi in discussione...:

È il momento in cui posso decidermi a mettermi nell’atteggiamento che possa far cambiare la

situazione. Altrimenti rimango nell'atteggiamento di aspettare che qualcun altro soddisfi le mie esigenze in una visione non reciproca ma di attesa consumistica "usa e getta" dei miei bisogni.

Nel momento in cui non più questo tipo di risposta immediata allora la persona non mi interessa nemmeno più e cambio.

4. Decidere di avere una relazione di reciprocità all'interno della coppia ci pone su un piano completamente diverso: "mettersi insieme in discussione" cercando di investire per migliorare... uscendo da una visione statica del matrimonio come "dato di fatto" e no si pensa che bisogna mettere qualcosa per farla funzionare, per farla crescere.

In molte crisi si vede un percorso in cui la coppia non ha investito in modo che sia di tutti e due.

5. Il contesto culturale nel quale siamo inseriti ci porta in un senso e la "struttura ecclesiastica" non aiuta molto a far sì che tra la coppia, tra le persone che decidono un cammino di questo tipo riescano a trovare "luoghi" in cui trovarsi, con proposte di formazione e di servizio "unificanti" per la famiglia.
6. Noi siamo inseriti in un gruppo di famiglie e questa è una risorsa: ritrovarsi tra coppie, tra famiglie che vivono la stessa esperienza aiuta a mettersi in discussione, a trovare spazi di preghiera, di riflessione, di dialogo... cose difficili da fare nel ritmo di vita quotidiano.



## Mauro

Alcune conclusioni:

1. La responsabilità di voler bene e di stare davanti alle richieste vere di vero amore soprattutto quando c'è qualcuno che pone dei limiti esige di verificare se è veramente per il bene dell'altro.
2. Per il cristiano sposo o genitore è la consapevolezza che c'è comunque un amore "più grande che contiene ogni tentativo di voler bene: Dio Padre, quel Gesù che preghiamo insieme.
3. La formazione dei cristiani ad una vita di coppia nella quale scoprire e trovare nella vita quotidiana, nei gesti che ogni giorno si presentano, il rapporto con Dio e il modo di testimoniare, di evangelizzare.
4. Educare a scoprire e trovare il "tesoro nascosto" nel proprio campo.
5. Nella Chiesa una famiglia "lasciata lì" va alla deriva. Aiutare a realizzare un modello di famiglia possibile e sostenibile. Aprire spazi nella Chiesa dove la famiglia possa scoprire la bellezza di questo dono... mentre spesso la famiglia rimane nell'ambito dei destinatari e non scoperta come il valore all'interno di una vita di comunità.
6. La famiglia oggi "si salva" con la famiglia, con l'apporto di altre famiglie, con cui fare il viaggio insieme arricchendosi reciprocamente insieme con i figli, dove giocare nella relazione autentica, vera confrontandosi con la Parola di Dio. Le fami-

glie sanno riconoscere altre famiglie con le quali confrontarsi.

7. Aiutare i giovani, che partono sempre con entusiasmo, con il desiderio di stare insieme per tutta la vita, attraverso dei "corsi per fidanzati" che permettano di trovare un "humus" sul quale investire la loro vita, ed educarsi alla relazione che è la carenza fondamentale nella vita matrimoniale oggi.

*"Se il matrimonio cristiano può essere paragonato ad una montagna molto alta che pone gli sposi nell'immediata vicinanza di Dio, bisogna riconoscere che la salita richiede molto tempo e molta fatica. Ma sarà questa una ragione per abbassare la vetta?". GIOVANNI PAOLO II*

**Dimensione  
trinitaria  
della  
vita consacrata**

93

*Gianmarco Mattei crs*

*come una famiglia*



## IL MISTERO DELLA COMUNIONE

*O Trinità beata, oceano di pace, la Chiesa a te consacra la sua lode perenne.*

*Padre d'immensa gloria, Verbo di eterna luce, Spirito di sapienza e carità perfetta.*

*Roveto inestinguibile di verità e di amore, ravviva in noi la gioia dell'agape fraterna".*

Ritengo che Giovanni Paolo II abbia ricevuto una particolare illuminazione dello Spirito santo quando, con la *Tertio Millennio Adveniente*, stabilì un triennio di preparazione a questo Anno Giubilare, dedicandolo alla riscoperta del Padre, del Figlio e dello Spirito.

Il mistero trinitario è lo specifico del cristianesimo; esso è, in sostanza, l'unico mistero: il mistero dei misteri!

Ciò nonostante, o se ne parla in termini teologici, incomprensibili ai più e senza applicazioni vitalistiche, o non se ne parla affatto.

P. Mölberg in una conferenza sulla Messa si chiedeva, di fronte a tanto devozionalismo e a tanta passività liturgica, dove fosse la fede trinitaria e cristocentrica di Giovanni e di Paolo.

K. Rahner giungeva addirittura a dire che se eliminassimo la Trinità dai libri di teologia, cambierebbe poco o nulla nel pensiero e nella vita di tanti cristiani!

Ma, grazie a Dio, oggi c'è uno sforzo per rinnovare la teologia alla luce della Trinità e a proporre la vita trinitaria come modello della socialità umana.

Mons. Renzo Bonetti, direttore dell'Ufficio della CEI per la pastorale della famiglia, parla del **sacramento del matrimonio** partendo dalle relazioni intratrinitarie (anziché da *Ef* 5, 21-33) e lo fa con tale entusiasmo che verrebbe da dirgli: non ti allargare troppo, altrimenti anche i religiosi e le religiose penseranno di dover prendere moglie e marito!

Ma non è così, perché il modello trinitario è l'archetipo della Chiesa e della società umana in tutte le sue espressioni, oltre che l'origine e il fine della vita e del cosmo.

**La vita consacrata** nella verginità e nel celibato per il regno dei cieli, viene attualmente riesaminata e vista come il modo di amare alla maniera di Dio (cf A. Cencini, "Con amore, libertà e maturità affettiva nel celibato consacrato"), cioè, col cuore del Padre che vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità (*1Tim* 2, 4); a immagine del Figlio che si è fatto "servo di tutti" (Policarpo di Smirne); nella libertà dello Spirito santo, che è la libertà di amare come siamo stati amati da Dio (*Gal* 5, 13: "Siete stati chiamati a libertà!") di conseguenza, libertà dall'errore, dal peccato, dalle passioni, dalla legge, dalla morte, dal tempo, come dice Agostino.

Si evidenzia ancora **la dimensione trinitaria della preghiera e dell'azione liturgica** (sacramentale), in quanto preghiera e offerta di Cristo e dei suoi fratelli al

Padre, nell'amore dell'unico Spirito. Il concetto di "memoriale" approfondito da O. Casel ribalta la nozione di culto: esso non è, prima di tutto, l'azione dell'uomo che cerca Dio, ma l'azione di Dio che si fa presente per salvare l'uomo.

**L'attività missionaria** viene collocata nel progetto del Padre che salva gli uomini mediante altri uomini e nella linea delle missioni del Figlio e dello Spirito santo: "come il Padre ha mandato me, così io mando voi: ricevete lo Spirito santo" (Gv 20, 21).

Infatti: il Signore Gesù, visibilmente, manda fratelli e sorelle, invisibilmente il suo santo Spirito: se manda fratelli, attenzione a non cortocircuitare i nostri rapporti! Se manda lo Spirito, la Chiesa ha la speranza del domani: così Giovanni Paolo II da oltre un ventennio parla di "nuova evangelizzazione" ed esorta a compierla con audacia perseveranza e fiducia.

Anche **l'escatologia** (così poco avvertita nella Santa Messa che nella Chiesa delle origini era ritmata dal "maranathà"), non si rivolge solo a considerare le realtà ultime, ma a vivere il loro anticipo nella storia. La Chiesa orientale celebra ad esempio la festa della Trasfigurazione come una seconda Pasqua; infatti essa ne è l'anticipo; in quella circostanza si prega perché gli uomini diventino "kaloi kai agathoi", splendore della gloria di Dio, uomini "trasfigurati".

In sintesi, si può dire che **imitiamo e testimoniamo**:

1. **il Padre** — fonte eterna dell'amore — nella misura in cui siamo capaci di amare, con amore puro di "dilezione", cioè disinteressato, oblativo; un

simbolo appropriato è il profumo versato in pura perdita sui piedi di Gesù da Maria di Magdala.

È evidente che il vero amore non sta nelle parole e neanche nei sentimenti, ma nei fatti concreti: nel servizio.

Credo che il nostro carisma somasco sia proprio quello di manifestare la paternità di Dio verso i poveri;

2. **il Figlio** – che nella vita trinitaria è accoglienza e ricambio d’amore – quando ci lasciamo amare con semplicità di cuore (accogliendo anche la correzione) e sappiamo ricambiare l’amore con l’amore, servendo il prossimo.

L’epiteto che più di ogni altro esprime la messianicità di Gesù è quello di “Servo del Padre e dei fratelli” (*Gv* 13, 12-15 lavanda dei piedi; *Lc* 9, 35 “il primo sia il servo di tutti”).

L’amore per Gesù è la condizione per mettere in pratica il “suo comandamento”, come la sua esecuzione è la prova d’amore per lui;

3. **lo Spirito santo** – reciproco amore del Padre e del Figlio, persona “dono” – se siamo capaci di un amore costante e aperto a tutti: un amore che promuova e faccia vivere.

Infatti lo Spirito santo è Signore che dà la vita.

Poiché il senso ultimo dell’incarnazione, della beata passione, morte e risurrezione di Gesù è stato quello di meritare e mandare lo Spirito santo, vorrei permettermi una breve digressione.

Il centro della vita spirituale è la carità che è dono di Dio: è **lo Spirito santo**.



Agostino definisce la “grazia” come “ispirazione del Santo Amore” (contro Pelagio).

Nell’AT ci sono dei testi riguardanti il ruolo dello Spirito di Dio nella nostra vita che, letti retrospettivamente alla luce del NT, assumono il loro pieno significato e ci danno un ampio respiro di speranza e di gioia.

1. *Gen 1, 2* “lo Spirito di Dio si librava sulle acque...”

La creazione è attribuita alla potenza della Parola di Dio, (dieci volte Dio “disse” e le cose esplosero nell’esistenza; dieci saranno le parole della sapienza affidate all’intelligenza e alla volontà dell’uomo: “fai questo e vivrai!”; e dieci saranno ancora le parole di risposta dell’uomo attonito e riconoscente: “lodate!” – *Sal 150*) ma, l’anima della divina parola è l’amore: l’amore presiedeva alla creazione!

Signore, insegnaci a mettere l’amore alla base di ogni nostra azione!

2. *Es 35, 31-35* ove si parla degli operai del Santuario, abbiamo la prima teologia dei carismi, sviluppata poi da san Paolo: *1Cor 12-14* ; *Rm 12, 6-8* ; *Ef 4, 7-13*.

Attraverso l’uomo, lo sappia o no, lo Spirito è sempre all’opera per mettere in luce tutte le virtualità dell’universo, anche al di fuori dei confini della Chiesa.

Signore aiutaci ad apprezzare le capacità dei nostri fratelli e ad offrire loro i talenti che ci hai donati!

Lo Spirito di Dio interviene per consacrare al servizio del popolo giudici, re, sacerdoti e profeti, come

per far risorgere un popolo ormai fiaccato e senza speranza (*Ez 37 le ossa aride; Is 35, 1 ss. il deserto fiorirà*) e per costituire una nuova ed eterna Alleanza (*Ger 31, 31; Ez 36, 24 ss. che sono i vertici dell'AT*).

Nel NT ci sono, anzitutto, due testi preparatori delle grandi rivelazioni dell'ultima cena sul ruolo dello Spirito santo:

*Gv 3* il discorso con Nicodemo. Lo Spirito santo viene presentato da Gesù come l'autore di ogni rinascita a livello personale e sociale. Negare questa possibilità di rinascita sarebbe non solo contraddire l'evidenza, ma peccare contro lo Spirito, Signore che dà la vita. Per questo la Chiesa è ottimista nonostante persecuzioni e defezioni.

*Gv 4*. Lo Spirito santo è presentato ancora come l'autore del vero culto, della vera preghiera. Lui solo può farci pregare col cuore di Cristo "gridando: Abbà" (*Rm 8, 13; Gal 4, 6*). Questo grido, che è nostro e non è nostro, nostro in quanto ci è donato, è:

**La più bella profezia** che possiamo dare a questo mondo sfiduciato: "Dio è amore!" (*1Gv 4, 8*). Questa è la novità cristiana! Non che c'è un solo Dio, ma che questi è amore, è Padre.

**La più bella acclamazione liturgica** (la Chiesa tre volte al giorno mette sulle nostre labbra la Preghiera del Signore: alle Lodi, nella Messa, ai Vespri).

**La più bella espressione carismatica**, se per carismatica intendiamo una manifestazione dello

Spirito che afferra tutte le componenti della persona (mente e cuore) e la rende capace di suscitare una risposta di fede e di amore.

*Gv 14, 15-18.* La promessa di un altro consolatore: il Paraclito, avvocato, amico, difensore come lo era Gesù durante la sua vita terrena. Egli afferma che il suo Spirito avrà il compito di rivelare la sua presenza che passa inosservata agli occhi del mondo.

*Gv 14, 25* “Vi insegnerà ogni cosa”. Lo Spirito santo sarà maestro e guida. Non farà una nuova rivelazione (neanche di sé), ma renderà la parola di Gesù viva, attuale, fonte di scelte esistenziali.

*Gv 15, 26 ss.; 16, 8 ss.* Lo Spirito santo renderà testimonianza a Gesù e ci renderà suoi testimoni; riaprirà il processo religioso e politico contro di lui e farà capire l'enorme ingiustizia del peccato, che pure è stato redento, la folgorante vittoria di Cristo e la sconfitta del principe di questo mondo le cui mene non sono che arroganti pretese.

*Gv 16, 13-14* “Rivelerà le cose future”. Renderà il credente capace di leggere la vita e la storia alla luce di Dio, lo renderà capace di dare senso al mondo: questo è il carisma profetico! La vita religiosa è profezia in atto (*Mt 5, 13-16* sale, luce, lievito). Del resto tutto il popolo cristiano è un popolo regale, sacerdotale e profetico (*Es 19; Num 11* -testo ricordato nella cerimonia della ordinazione sacerdotale- ; *1Pt 2, 9*).

Guai quando manca il senso della vita, la visione del domani, quando manca la profezia!

Quando noi cristiani confessiamo la Trinità di Dio, affermiamo che Dio non è un solitario chiuso in se stesso, ma un essere solidale.

**Dio, infatti, è comunità, vita condivisa, dedizione e donazione reciproca, comunione gioiosa di vita. Dio è, insieme, colui che ama, l'amato, l'amore!**

Confessare la fede trinitaria vuol dire non solo riconoscerla come principio e termine ultimo, ma anche come modello assoluto della nostra vita.

I Vescovi di Navarra e dei Paesi Baschi hanno scritto: "Quando affermiamo e rispettiamo le diversità e il pluralismo tra le persone, in pratica confessiamo la distinzione trinitaria delle Persone divine".

"Quando eliminiamo le distanze e lavoriamo per realizzare l'uguaglianza effettiva tra uomo e donna, tra i fortunati e gli sventurati, tra i vicini e i lontani, affermiamo in pratica l'uguaglianza delle Persone divine".

"Quando ci sforziamo di avere "un cuore solo ed un'anima sola" (At 4, 32) e impariamo a mettere tutto in comune perché nessuno sia indigente, noi confessiamo l'unico Dio e accogliamo la vita trinitaria".

Proporre la Trinità come modello di ogni convivenza umana e, in particolare, della vita religiosa, può sembrare una indicazione inusitata e ardita, ma è il traguardo che l'autentica teologia, fondata cioè sulla Parola di Dio, oggi ci addita.

Tra i "segni dei tempi" oggi emerge prepotente il bisogno di unità, di collaborazione: è una esigenza dei singoli e dei popoli, è il nuovo orientamento della storia (globalizzazione), ma in fondo è la nota dominante del messaggio di Gesù: "Ut unum sint" (Gv 17, 20).

“Come Tu, Padre, sei in me, siano anch’essi una cosa sola in noi, perché il mondo creda che Tu mi hai mandato”.

Noi cristiani, noi religiosi, dovremmo dare una tale testimonianza di carità (agàpe), di solidarietà, di condivisione, di amicizia, di fronte alla quale i lontani dovrebbero dire: una religione che porta ad amare così, è la vera religione!

Se volessimo tentare di approfondire la dottrina trinitaria per farne motivo di imitazione, dovremmo esaminare tre concetti fondamentali:

1. **Pericoresi:** La reciproca compenetrazione delle Persone divine. Un termine che non ha l’equivalente nella nostra lingua. Giovanni Damasceno l’applicò all’ambito trinitario per significare che le “Persone divine sono unite fra loro senza confusione e separate senza divisione”.

Questa è la base della nostra convivenza fraterna. Anche noi siamo persone diverse, irripetibili: ogni pianificazione che attenti alla personalità è una devastazione. Il diverso è ricchezza: “a ognuno è data una manifestazione dello Spirito per l’utilità comune” (1Cor 12, 7), occorre però l’amore reciproco mediante il quale doniamo il meglio di noi stessi. Se il carisma personale divide, o è impazzito il carisma (cioè non è autentico) o è impazzito il carismatico!

La diversità più ricca è quella dell’uomo e della donna: quando c’è l’amore essa diventa feconda! Diverse sono le funzioni ma pari la dignità: Ef 5; Gal 3, 28.

Da qui derivano quei principi che il Concilio Vaticano II ha posto alla base della riforma della vita religiosa: rispetto della persona umana, pluralismo, sussidiarietà, complementarietà, solidarietà, etc.

2. **Kenosis:** svuotamento. Rinunciare a se stessi per permettere agli altri di realizzarsi.

Questo termine ha avuto molta importanza perché il NT lo applica a Gesù: *Fil 2, 5-7* "Il Signore Gesù, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò (Ekénosen) se stesso assumendo al condizione di servo". (cf *2Co 5, 21; 8, 9*). Questa conformità a Gesù (*Rm 8, 29*) ha come costo la morte dell'io senza fede, speranza e carità, ma come frutto libertà, pace e gioia nello Spirito santo.

Questi testi esprimono "tipologicamente" anche la dinamica della vita trinitaria che consiste nel donarsi completamente per amore:

- dando esistenza agli altri;
- realizzando la propria identità.

Il Padre genera per amore il Figlio, si perde in lui: per questo è Padre.

Il Figlio torna al Padre per amore, si perde in lui: per questo è Figlio.

Lo Spirito santo è il reciproco amore del Padre e del Figlio, il vincolo di unità che in qualche modo, si espropria per amore: per questo è la persona dono, la persona Amore!

Kenosis: portare la croce (*Mt 10, 38*) che è tensione dialettica tra il sì alla grazia che ci previene e ci accompagna, e il no all'egoismo e alle passioni della carne.

*Mt 11, 28* "Il mio giogo è dolce e il mio carico è leggero".

Giogo: è una metafora per indicare la legge fonte della sapienza, ossia l'umile sottomissione a Dio come ha fatto Gesù, il quale non ha moltiplicato gli obblighi, i riti, le osservanze, ma ci chiede la partecipazione alla sua vita, l'apprendimento dell'amore.

Carico: è il precetto di amare i fratelli come ha fatto Lui: per questo ci dona il suo Spirito!

È interessante notare che, ad esempio, l'Islam è fondato sul fare, su cinque precetti: la preghiera cinque volte al giorno, il ramadam, il pellegrinaggio, l'elemosina e la guerra santa. Gesù non ci dice: fai!... ma: ama! L'amore impedisce al Cristianesimo di chiudersi in se stesso, di identificarsi con un'etnia, mentre lo rende universale.

Kenosis: di fronte a Dio siamo veramente nulla e l'umile riconoscimento del nostro niente è la "conditio sine qua non" per avere la sua grazia, la sua potenza:

*Gen 32* La lotta di Giacobbe.

*Lc 1, 38* L'esempio di Maria, vuota di sé e "piena di Spirito santo".

*2Cor 12, 9-10* La legge dell'apostolato: "Quando sono debole, allora sono forte!".

Gesù ha vissuto il momento più alto di questa kenosis sulla croce, quando, nella radicale solitudine umana e nell'apparente abbandono anche del Padre, ha dato a Dio tutto l'amore e il dolore riparatore e a noi la salvezza.

3. **Agàpe.** Tra le diverse accezioni del termine "amore" la Chiesa delle origini ha scelto "Agàpe" (caritas in latino) per esprimere l'amore stesso di Dio partecipato a noi:

*Gv 15, 9* "Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi: rimanete nel mio amore!". (Gesù ce lo chiede sette volte in quel contesto: si rimane nell'amore attraverso la fede e la carità).

*Rm 5, 5* "La speranza poi non delude perché l'amore che è in Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato donato".

Agostino afferma: "tu hai tanto Spirito quanto ami la Chiesa". Fulgenzio da Ruspe, suo seguace, specifica che si possono avere i doni dello Spirito senza avere lo Spirito santo, ma si ha la certezza di possedere lo Spirito quando si ha l'agàpe.

106

A questo punto ci possiamo domandare: con quali mezzi possiamo entrare in questa intimità divina per poi rifletterla nella vita comunitaria?

Se la carità è dono, occorre implorarlo!

Dio ha stabilito di dare alcuni doni anche a chi non prega, come l'inizio della fede, ma altri solo a chi prega (Agostino).



All'argomento della carità segue, necessariamente, quello della preghiera.

Nel primo sommario della vita della comunità cristiana primitiva (At 2, 42) si dice che: "Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli, nell'unione fraterna (Koinonia), nella frazione del pane e nella preghiera". Ciò sta a dire che la crescita del corpo mistico avviene e avverrà sino alla parusia essenzialmente e in primo luogo per via liturgica. La liturgia, infatti, secondo l'insegnamento della Costituzione Conciliare *Sacrosanctum Concilium* è:

- **Presenza viva di Gesù risorto.**
- **Momento della storia della salvezza.**
- **Memoriale** (attualizzazione) **del mistero pasquale** da cui deriva la perfetta glorificazione di Dio e la nostra salvezza.

Per questo la liturgia è "culmine verso cui tende tutta l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù" (SC 10).

Riscoprire la liturgia! In essa Gesù ci interpella perché:

- ha qualcosa da dirci (è Lui che parla a noi quando nell'assemblea dei fedeli si leggono le sacre Scritture - DV 7);
- ha dei doni da farci (lo Spirito santo, il perdono, l'alleanza, l'aumento della fede, della speranza, della carità, cioè, la capacità di amare come siamo stati amati, la gioia, la pace, la libertà);
- ha un compito da affidarci: la missione (ogni vocazione è il preludio di una missione).

La missione è triplice:

1. annuncio del vangelo (*Mt 16, 15-18*);
2. attività carismatica (*Mt 10, 8*);
3. dare la vita (*Gv 6, 57*).

Per celebrare “in Spirito e Verità” (*Gv 4, 23*) cioè, “consapevolmente, piamente, e attivamente” (*SC 48*) occorre riscattare le nostre liturgie dal ritualismo, dal giuridismo, dall’estetismo, dal clericalismo, dal privatismo e dal magismo.

Occorre riscoprire **il senso teologico** dei santi segni!

### La Parola di Dio

Il Concilio Vaticano II in vari documenti esorta con insistenza sacerdoti e laici ad “imparare dall’assidua lettura della Sacra Scrittura la sublime scienza di Gesù Cristo” (*DV 25*) e fa propria l’espressione di san Girolamo: “l’ignoranza della Scrittura è ignoranza di Cristo”.

“È Lui che parla quando nell’assemblea dei fedeli si leggono le sacre Scritture” (*SC 7*).

Leggere nello Spirito, pregando per comprendere. La Parola per essere Parola di Dio deve uscire dal libro e colpire il cuore. Maria aveva un cuore vulnerabile: si lasciò colpire dalla Parola dell’angelo.

Scoprire l’armonia dei due “Testamenti” (i Padri della Chiesa leggevano la Scrittura come dialogo tra l’AT e NT) e la “potenza” della eterna Parola di Dio.

Aprirgli il cuore perché:

- ci chiama a conversione;
- modella in noi l’immagine di Gesù;

- ci guida come la nube dell'Esodo;
- ci sprona ad agire;
- genera in noi la lode e il ringraziamento.

### **La liturgia delle ore**

È la preghiera pubblica e comune che la Chiesa eleva a Dio Padre con Cristo, per Cristo ed in Cristo, nell'amore dello Spirito, senza interruzione in concordia di voci e di cuori.

“La liturgia delle ore altro non è se non il canto di lode che nelle sedi celesti risuona da tutta l'eternità e che Gesù Cristo ha introdotto in questa terra d'esilio con parole umane” (*Liturgia Horarum* 24).

Essa ha una dimensione trinitaria: lode di Gesù e dei suoi fratelli al Padre nell'amore dell'unico Spirito.

Una dimensione ecclesiale: ci facciamo voce di ogni persona, del malato e del sano, di chi è nella gioia e di chi è nel dolore, di chi loda e ringrazia e di chi grida nell'angoscia.

La liturgia delle ore prepara la celebrazione eucaristica e ne continua il ringraziamento e come l'Eucarestia si svolge intorno a tre grandi temi:

1. anamnesis (memoriale);
2. ringraziamento;
3. sacrificio;

così la liturgia delle ore amplifica questa risonanza:

1. memoriale delle meraviglie di Dio (creazione e redenzione);

2. ringraziamento per i prodigi compiuti nella storia della salvezza;
3. sacrificio ed offerta del nostro tempo che sottomettiamo alla signoria di Gesù.

### **L'Eucarestia, "ineffabile mysterium"**

Quante cose da riscoprire perché diventino fonte di vita! **"Sacrificio della nuova alleanza"**: è l'aspetto principale messo meno in luce! **"Memoriale della Pasqua"**: l'evento passato è reso presente ed operante oggi-qui, anticipo nel "segno" (realtà velata) dell'incontro esaustivo che avverrà nella celeste Gerusalemme; per cui, al pari di ogni altra realtà liturgica l'Eucarestia è **"Kairòs"**, **"Momento della storia della salvezza"**.

Riscoprire il **nesso tra la Parola proclamata ed il sacrificio di alleanza**. Doveva essere un momento drammatico, nella Chiesa primitiva, quando il diacono, dopo l'omelia del Vescovo, intimava ai neofiti, ai pubblici penitenti e a coloro che non si sentivano di accettare la Parola proclamata di uscire e il Vescovo chiedeva il consenso della fede prima di iniziare il Canone.

Riscoprire **"il codice dell'alleanza"** cioè la **carità**, per entrare in possesso dei beni dell'alleanza.

Riscoprire il significato delle due **"Epiclesi"**: la prima perché lo Spirito santo trasformi il pane ed il vino nel corpo e nel sangue del Signore (questa effusione è paragonabile a quella che rese Maria capace di

generare il Verbo fatto carne); la seconda perché lo Spirito santo trasformi la nostra vita in sacrificio di lode, cioè perché diventiamo Chiesa, Corpo mistico, membra gli uni degli altri (questa effusione è paragonabile a quella della Pentecoste).

Riscoprire in quale valenza la Chiesa primitiva ha denominato la Cena del Signore come “Lo spezzare il pane” e di conseguenza qual è il significato profondo del comando del Signore: “Fate questo in memoria di me”: non basta ripetere una formula, ma bisogna fare come ha fatto Lui: farsi pane spezzato e sangue versato per i fratelli (Gv 13, 15).

Riscoprire il senso dell’offertorio e del canone: la Berakah (benedizione). Il vertice della spiritualità ebraica, base della nostra liturgia, è la benedizione. Il pio israelita non può godere di nulla senza benedire Dio, perché tutto è dono! (È questo il significato del riscatto dei primogeniti, dell’offerta quotidiana del pane sull’altare della proposizione, dell’offerta delle primizie della terra e dell’acqua, versata in libagione sull’altare degli olocausti nella festa delle Capanne per implorare la pioggia di primavera e di autunno). I Rabbini insegnano che dovremmo benedire Dio cento volte al giorno per non peccare, e che l’uomo giusto è colui che ha la benedizione appropriata per ogni circostanza. Nell’offertorio ringraziamo per la vita e per tutti i suoi doni; nel canone per il dono dei doni: Gesù nostro Signore e Salvatore potente.

Di conseguenza facciamo l’offerta della nostra vita insieme con Lui: questa è la vera partecipazione attiva all’Eucarestia!

“Dio ha tanto amato il mondo da donare il suo Figlio unigenito, perché chi crede in Lui non perisca ma abbia la vita eterna” (Gv 3, 16: sintesi dell’eterna Parola di Dio, ma anche ragione del nostro impegno).

Riscoprire la **missione**: lo Spirito santo che Gesù ci dona come frutto del suo sacrificio non ci è dato per le nostre gratificazioni, ma per la missione che consiste come ho detto: nell’annuncio evangelico (Mt 16, 15-18), nell’attività carismatica (Mt 10, 8), nel dare la vita (Gv 6, 57).

Come vedete, **prima di fare liturgia bisogna fare catechesi!**

Allora la nostra Messa, così compresa, verrà vissuta come “**mistagogia**” che in senso moderno significa una celebrazione che diventa **incontro** con Gesù, una celebrazione “**vitalistica**” che afferra tutte le componenti della nostra persona e le trasforma: un’**esperienza di salvezza**. Amen. Alleluja!

## L’AMICIZIA EVANGELICA

I concetti di Pericoresi, Kenosis, Agàpe, sopra accennati, debbono trovare logica applicazione nei nostri rapporti interpersonali che vorrei ora, brevemente, considerare sotto il profilo dell’amicizia.

“L’amore di Dio è stato effuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato donato” (Rm 5, 5).

Questo amore soprannaturale (agàpe) ha un aspetto particolare che si può chiamare “**amicizia**”.

Gesù, infatti, ha detto: “non vi chiamo più servi, ma amici” (*Gv 15, 15*).

Come dare un volto umano a questo rapporto di benevolenza reciproca, come farlo diventare fonte di gioia, di conforto, di sostegno in modo che sia segno tangibile che siamo discepoli di Gesù?

Il nostro rapporto non può esaurirsi sul piano spirituale e tanto meno su quello efficientistico del lavoro.

L'amicizia è un dono di Dio, un dono meraviglioso, necessario al nostro perfezionamento: non si cresce senza gli altri. L'amore poi, è condizione indispensabile per farci sviluppare armoniosamente: “il tuo amore mi ha fatto crescere” (*Sal 18, 36*).

Gesù ci chiama ad amare tutti, persino i nemici; ma Lui stesso “nei giorni della sua vita terrena” ha avuto alcuni amici: Pietro, Giacomo e Giovanni “il discepolo che amava” (*Gv 21, 7*) e alcune amiche: Maria di Magdala, Marta e Maria di Betania, “Gesù voleva molto bene a Marta, a sua sorella e a Lazzaro” (*Gv 11, 5*).

Molti santi e sante hanno beneficiato di questo sostegno e la prassi ha superato di gran lunga la scarsa riflessione teologica e, soprattutto, il luogo comune riduttivo dell'amicizia “particolare”.

Senza amici si è isolati, orsi!

Per alcuni l'amicizia è un fatto spontaneo, connaturale; per altri può essere casuale, sentimentale come l'antipatia, ma per noi non è così: il nostro punto di partenza è un ideale, sono dei valori, è tutto ciò che è buono e bello e può aiutarci a crescere nell'amore e nel servizio del Signore.

Non c'è vera amicizia se non sentiamo il bisogno di progettare insieme, di verificare insieme; ben inteso, non basta scambiarsi idee, progetti, gioie, preoccupazioni, e neanche condividere il lavoro quotidiano se non partiamo da una visione di fede alimentata, come abbiamo visto, dalla preghiera, dalla Parola di Dio e dalla "frazione del pane".

Questa visione di fede comporta "kénosis": distacco da noi stessi, attenzione sincera agli altri, disponibilità, umiltà e povertà di spirito.

L'amicizia è la forma che deve assumere tra noi la consacrazione: "hoc est in communi vivere", una comunione che prima ancora di farsi partecipazione delle realtà quotidiane (beni materiali, organizzazione interna, lavoro etc.) deve essere scambio intimo e spirituale di salvezza.

Il modello è la Famiglia di Nazareth. In essa la comunione sul piano umano era fatta di cose semplici, di scambi continui che avevano l'unzione dello Spirito perché nascevano dalla grazia e dalla contemplazione; c'era povertà, ma c'era il paradiso!

Questo cammino è sicuramente lungo e faticoso perché presuppone, come dicevo, uno sforzo ascetico: rinnegamento del proprio io, oblatività e lealtà.

La meta è il più alto grado di comunione con tutti; ove ci fosse una chiusura verso qualcuno il nostro rapporto non verrebbe più da Dio. È bene ricordarci che il prossimo di cui parla Gesù nella parabola del buon Samaritano è chiunque ha bisogno di noi; ma ciò non toglie che possiamo avere qualche fratello più intimo.



Il Signore ci ha uniti perché camminassimo insieme: allora bisogna dire che la nostra storia è una storia sacra, voluta da Dio, un poema d'amore scritto da Lui mediante e nonostante la nostra povera storia. Quanti fratelli non si sarebbero persi durante il cammino se avessero avuto un vero amico!

L'amicizia è incontro che esige reciprocità: il dono dell'altro comporta accoglienza, superamento di giudizi e pregiudizi; se ci fosse diffidenza o distrazione come potremmo camminare insieme?

*Rm 15, 7* "accoglietevi come Cristo ha accolto voi". Ecco la misura della reciprocità!

L'amicizia esige profondo rispetto, specialmente per quanto riguarda la vita interiore; ma siamo stati educati ad una tale riservatezza, frutto di puro razionalismo lontano dai modelli scritturistici, per cui la comunione nello Spirito, come la preghiera spontanea, la gestualità e le espressioni emotive di gioia, di lode sono diventate tabù.

Heribert Muhlen chiama "ateismo del cuore" la tabuizzazione delle emozioni nell'ambito religioso.

Timidezza, inibizione, rispetto umano ci hanno tolto la libertà e il coraggio di testimoniare a viso aperto la nostra fede e l'appartenenza a Cristo.

Ci sono comunità, invece, ove ogni sera ci s'interroga non solo sulle mancanze commesse, ma soprattutto: dove ho incontrato oggi il Signore?

Questa comunicazione edifica quanto mai ed ha un forte potere apostolico!

Gli stessi incontri formali, come i capitoli della

casa, provinciali e generali diventano incontri aziendali quando non si dà la preminenza a questa comunicazione spirituale.

Come cambierebbero questi incontri se, invece di perderci in discussioni a non finire, pregassimo per purificare il cuore e avere luce dall'alto!

Ricordo un incontro di programmazione pastorale tenuto in casa nostra da fratelli del RnS: ad un certo punto un giovane ha osservato: "fratelli, vedete che non andiamo avanti? Consultiamo il Signore!" Si è fatto un profondo silenzio e ci siamo raccolti in preghiera fin quando uno dei presenti ha letto un brano della Scrittura e, meditandoci sopra, abbiamo dedotto il da farsi con sicurezza e piena concordia.

Gesù è venuto tra noi per condividere tutto quello che ha udito dal Padre, cioè per comunicarci la vita divina; è venuto ad insegnarci i mezzi per raggiungerla e rinnovarla (*Gv 15, 15*). Le sue ultime parole rivolte ai discepoli sono state: "gioia e pace":

*Gv 14, 27* "Vi lascio la pace, vi do la mia pace, non come la dà il mondo io la do a voi".

*Gv 15, 11* "Vi ho detto queste parole perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena".

Si può rinunciare al piacere, ma non a quella sanità morale che viene dalla gioia dello Spirito:

Gesù è la nostra gioia perché è il vero amico che non delude mai!

Egli è la sorgente della gioia e della pace attraverso il perdono, il senso della vita, la grazia di essere stati da lui eletti come collaboratori, la gioia di percepire "quelle cose che occhio non vide, né orecchio udi,

né mai entrarono nel cuore dell'uomo; queste Dio ha preparato per coloro che lo amano, ma a noi le ha rivelate mediante il suo Spirito" (1Cor 2, 9-10).

Questa è la gioia della vita fraterna dichiarata dal Sir 6, 16 "l'amicizia è balsamo di vita" e cantata dal Sal 133: "come è bello, come dà gioia che i fratelli vivano insieme!

È come olio profumato che scende sul capo di Aronne.

È come rugiada che dall'Hermon scende sui monti di Sion.

Là il Signore dona benedizione e la vita per sempre.

## **Elevazione**

*"Solo Tu, Dio, annodi la vera amicizia fra le persone che a te sono strette col vincolo dell'amore. E questo amore diffondi nei cuori per mezzo dello Spirito santo che ci hai donato. Felice chi ama te, l'amico in te, il nemico per te. Solo lui, infatti, non perde mai nessuna persona cara, perché ha tutti cari in colui che non è mai perduto" (Sant'Agostino, Conf. 4, 4.9.14).*



**L'amore  
trinitario  
forma  
del vivere  
insieme**

119

*Andrea Caelli*



## A - TRINITÀ E MISTERO DELLA CHIESA

### **Il fondamento dottrinale: il mistero trinitario origine della Chiesa mistero**

La Chiesa comincia nel mistero, questo mistero è la Trinità nella sua condiscendenza verso l'uomo e questa realtà è anche costitutiva per l'uomo e per l'umanità, di conseguenza, il futuro, il regno di Dio si edifica con questo mistero vissuto nella Chiesa.

Il mistero della Chiesa, la Trinità, dev'essere vissuto e realizzato nella Chiesa come *communio*, e in tale comunione si adempie la missione della Chiesa per l'umanità. La condiscendenza del mistero trinitario verso l'uomo si manifesta nell'incarnazione, nella morte e resurrezione di Cristo e nell'effusione dello Spirito santo<sup>1</sup>.

Abbiamo una sintesi molto concisa e complessiva dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II e delle sue conseguenze formulate nella dottrina dei Papi. Lo stesso Giovanni Paolo II concludendo i lavori sinodali del 1987 nell'omelia dello stesso 30 ottobre metteva in luce il connesso fra Chiesa-mistero, Chiesa-comunione, Chiesa-missione. Possiamo rilevare sei frasi sintesi del testo citato del Papa:

- « Il mistero della santissima Trinità non rimane

chiuso in sè, ma si comunica all'umanità negli avvenimenti dell'incarnazione e della Pasqua, il che vuol dire: in Cristo per mezzo dello Spirito santo ».

- « Questo mistero della santissima Trinità diventa così fonte e forma di vita della Chiesa come comunione ».
- « Questo mistero è anche il centro della chiamata e dell'essere dell'uomo, dell'umanità, della creazione ».
- « Questo mistero è lo scopo, il fine, il futuro della storia ».
- « Questo mistero quindi, vissuto nella Chiesa come comunione, costituisce tale Chiesa-comunione come Chiesa-missione ».

Il punto nel quale si intrecciano tutte queste linee è la « Chiesa-comunione come Trinità vissuta ». Ecco i due pilastri: « La Chiesa inizia nel mistero » e « Il mistero originario è la Trinità ». Fonte di questa visione è certamente la costituzione *Lumen Gentium* dove al n. 4 troviamo questa definizione di Chiesa: « *Sic apparet universa ecclesia sicuti de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata* ».

Questa definizione fa rievocare l'inizio del n. 1 della LG: la Chiesa è in Cristo come « *Sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis* ». Nei numeri 2-4 vediamo la storia della salvezza come strada della condiscendenza della Trinità verso l'umanità per formare, vivificare e fortificare la Chiesa. La Chiesa va riferita all'operazione del Padre, del Figlio, dello Spirito santo



in maniera tale che nell'operazione di ogni singola persona divina siano contenute pericoreticamente anche le altre tre Persone Divine e che ogni Persona quindi si rispecchia nella Chiesa, ma che la Chiesa sia anche lo specchio dell'insieme, dell'unità, della comunione delle tre Persone Divine. Così possiamo dire che l'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito santo sia non soltanto la causa efficiente dell'unità della Chiesa, ma anche la forma di vita della Chiesa unita; lo scopo di tale unità è la comunicazione della vita trinitaria al mondo. È bene ricordare che il Concilio con tale definizione della Chiesa come mistero unito dall'unità trinitaria cita Cipriano<sup>2</sup>.

### **La struttura trinitaria come presenza del mistero**

Il Figlio, mandato dal Padre, compie la sua missione nella morte, nell'amore sino alla fine: è la strada attraverso la quale lui apre ai suoi la comunione con il Padre. Al tempo stesso li chiama a vivere lo stesso amore, lo stesso servizio, la stessa comunione fra di loro e diventare così portatori della sua missione nel mondo. Qual' è la struttura di tale trasmissione del mistero trinitario alla comunione dei discepoli? Possiamo individuarla in due brani del Vangelo di Giovanni.

1. *Gv* 14, 22: « In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me ed io in voi ».

“Quel giorno” è il giorno della Pasqua, quel nuovo giorno che comincia con la Pasqua e non finisce mai. Lo Spirito ci fa vedere il Risorto che il mondo non

può vedere, perché questo Risorto ha il suo posto nel Padre al quale è ritornato. Ma appunto questo lo Spirito ci rivela: colui che se ne è andato non è sparito, ma vive nel Padre. L'amore fino alla fine ha vinto la morte di Gesù, sofferta per noi e accettata dal Padre, il Figlio è glorificato nel Padre, è in Lui. Ma dato che la via del Figlio al Padre era una via fatta per noi, fatta per amore infinito, anche noi già ora siamo dentro in colui che ci ha amato così. La nostra vita è nascosta in lui e con lui nel Padre (cf *Col 3, 3*). Noi già adesso siamo innestati in quel rapporto trinitario fra il Padre il Figlio nello Spirito.

Non di meno siamo rimasti qui nel mondo. Ma lo Spirito che vive in noi fa vivere in noi Cristo stesso. Lui attraverso noi è nel mondo e opera nel mondo (cf *Gv 14, 22*). E, dato che Cristo risorto vive in noi, anche il Padre abita in noi (cf *Gv 14, 23*).

Il Figlio è nel Padre, noi siamo nel Figlio; quindi anche noi siamo con lui nel Padre. Il Figlio è in noi, il Figlio è nel Padre e uno con il Padre; quindi il Padre attraverso il Figlio è in noi. La pericoresi fra Padre e Figlio si comunica e si apre alla pericoresi fra il Figlio e noi, e in tale pericoresi noi siamo partecipi alla comunione trinitaria.

124

Non è possibile e nemmeno necessario notare qui le differenze tra queste "pericoresi". Dev'essere posta una domanda: di chi parla il Figlio dicendo: « Voi siete in me, io sono in voi? ». Senz'altro parla del singolo credente. Il rapporto con Gesù è un rapporto personale. Ma quel rapporto personale del singolo credente con Gesù non è da separare dal rapporto fra i credenti.

2. Il capitolo 17 di Giovanni. La preghiera sacerdotale ci fa vedere che questa comunione tra credenti non è soltanto una condizione necessaria per la comunione del singolo con Gesù e quindi col Dio trinitario, ma che questa comunione costituisce una vera unità fra quelli che comunicano in essa, un'unità nella quale c'è la presenza della santissima Trinità che non si esaurisce nella presenza di essa nel singolo.

Come il Padre è presente in una maniera unica nel suo Figlio che ha mandato nel mondo, così quelli che credono in Lui - prima i discepoli immediati - (cf *Gv* 17, 11), dopo « quelli che per la loro parola crederanno » in lui (*Gv* 17, 20) - debbono essere « una sola cosa » (*Gv* 17, 21); perché solo così il Figlio nella sua unicità è veramente presente e visibile in loro. Come il Padre è nel Figlio, così il Figlio vuole essere in loro, è appunto così loro sono « perfetti nell'unità » (*Gv* 17, 23). L'unità fra quelli che sono uniti nel nome di Cristo e quindi nel Padre, è la testimonianza di Cristo nel mondo. La partecipazione di ogni singolo credente a tale unità è partecipazione a Cristo stesso quindi alla comunione tra Cristo e il Padre.

La via, la misura, il "come" di tale unità è l'unità tra il Figlio e il Padre nello Spirito santo (*Gv* 17, 22). Questa unità fra il Figlio e il Padre non è un'aggiunta alla persona del Figlio, ma è il fattore costitutivo della sua personalità stessa. Aver parte alla "claritas" del Figlio ha come esigenza e come conseguenza specifica che la persona di colui che partecipa alla "claritas" sia pienamente trasparente dell'unità tra Padre e Figlio in tutti i rapporti e riguardi che costituiscono la sua identità personale. Dalla parte di Cristo che vuole essere

presente e testimoniato dai suoi, e dalla parte dei credenti che vogliono avere comunione con Cristo, il fattore costitutivo dell'appartenenza a Cristo è l'unità con Cristo come unità in Cristo secondo la misura e il modo della vita trinitaria.

Noi attraverso lo Spirito santo siamo nel Figlio e con lui siamo nel Padre. Il Figlio attraverso lo Spirito santo è in noi, e con il Figlio anche il Padre è in noi. Uniti dall'unità del Figlio con il Padre e del Padre con il Figlio nello Spirito santo, siamo una cosa sola, cioè: l'uno nell'altro; viviamo in una "pericorese vicendevoles".

La condiscendenza del mistero della santissima Trinità costituisce la Chiesa provocando una « pericorese ecclesiological » a tre dimensioni.

**Prima dimensione:** La Chiesa è "incastonata" nella vita trinitaria. Il Padre ha dato i credenti dai quali è costituita la Chiesa - e quindi la Chiesa come tale - al Figlio, il Figlio dà a noi e dà la Chiesa al Padre. Questa è inserita in uno spazio aperto dell'unico Spirito che si apre fra Padre e Figlio, Figlio e Padre. Nel Figlio abbiamo il Padre suo come Padre nostro. Siamo accettati dal Padre e innestati dal Padre nel Figlio. Dal Padre attraverso il Figlio abbiamo ricevuto lo Spirito santo. La Chiesa è custodita, "circondata" dalle tre persone divine. Il "luogo" della Chiesa - nonostante sia collocata in mezzo al mondo - è la Trinità, per questo è Santa.

**Seconda dimensione:** La Trinità però non rimane fuori della Chiesa, della sua vita e consistenza interna,

ma si comunica, trasmette la propria vita alla Chiesa e la costituisce così come unità formata dall'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito santo. Il "perché" della Chiesa, come abbiamo visto, è la presenza, l'accessibilità, la tangibilità del mistero trinitario in mezzo al mondo. La Chiesa viene costituita dalla Trinità come "luogo creato" della Trinità nel mondo. Si può dire non solo che il luogo della Chiesa è la Trinità, ma anche che il luogo della Trinità è la Chiesa. La Trinità è, per così dire, il cielo "increated" della Chiesa, la Chiesa è "il cielo creato" della Trinità<sup>3</sup>.

Qui si apre la **terza dimensione** della « pericorese ecclesiologica ». Io sono in te, tu sei in me, il mio è tuo, il tuo è mio. Questa legge fondamentale della pericorese trinitaria e della pericorese fra Trinità e Chiesa diventa anche legge fondamentale della pericorese nella Chiesa. Nella comunione, nell'obbedienza, nell'unità vissuta che ne scaturisce, ciascuno porta in sé l'altro e dà se stesso all'altro. Al tempo stesso ciascuno porta in sé l'insieme di tutti ed è contenuto in questo insieme. Questo vale anche nel rapporto tra Chiesa cattolica nella sua dimensione universale e quella particolare: il tutto dà vita alla parte ma anche la parte esprime il tutto.

Considerando questo si capisce perché la comunione nella Chiesa non può essere fatta da noi, perché è un dono del Padre al Figlio che include però la donazione del Figlio al Padre, donazione che anche noi, inseriti in Cristo siamo chiamati a vivere<sup>4</sup>.

## Il sacerdozio di Cristo nella Chiesa

Alle tre dimensioni della “pericorese ecclesiological”, corrispondono tre dimensioni dell’azione di Cristo attraverso la quale il Dio trinitario forma la Chiesa. Possiamo interpretare questo atto costitutivo e al tempo stesso permanente come il sacerdozio di Cristo. Cristo sacerdote è quello che dà se stesso ed in sé noi e la Chiesa, nello Spirito, al Padre. Lui inserisce così la Chiesa nella vita trinitaria per mezzo della sua donazione e oblazione obbediente al Padre.

Contemporaneamente, egli dando se stesso per noi, dà lo Spirito che ha ricevuto dal Padre, ed anzi, dà il Padre stesso come Padre nostro a noi, nella Chiesa. Lui fa presente la Trinità in noi, nella Chiesa. Infine, lui amandoci fino alla fine rende possibile la nostra comunione con lo Spirito nel quale, amandoci come lui ci ha amati, diventiamo fra noi una cosa sola.

Egli, una volta per sempre, ha compiuto questa opera. Però la sua triplice operazione sacerdotale deve “arrivare” in tutti i luoghi del mondo e in tutti i momenti della storia. Lui stesso vuol esercitare il suo unico ed esclusivo sacerdozio attraverso la Chiesa nella quale egli vive ed opera, non moltiplicando o diminuendo il proprio sacerdozio unico, ma comunicandolo nella sua unicità.

L’attuazione e il contenuto di tale sacerdozio sono disegnati nelle tre dimensioni della pericorese ecclesiological e del sacerdozio stesso di Cristo: dare sé ed il mondo, in Cristo e con Cristo, al Padre, “incastonare” la propria esistenza e il mondo nella Trinità; dare

Cristo al mondo, rendere presente il mistero della Trinità, la vita trinitaria nel mondo.

Fermiamoci a tratteggiare la forma della vita consacrata letta nella sua fonte cristologica-trinitaria.

## **B - LA VITA CONSACRATA SPAZIO E LUOGO DELLA VITA TRINITARIA**

### **Uno spazio umano abitato dalla Trinità**

Il recente documento post-sinodale *Vita Consacrata*: « La stessa vita fraterna (...) 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 redenti nell'unità (...); confessa lo Spirito santo quale principio di unità nella Chiesa (...) » (VC 21).

La vita consacrata manifesta l'intima natura della Chiesa comunione. Se infatti la vita consacrata è Chiesa ed è espressione della Chiesa, metterà necessariamente in luce il mistero proprio della Chiesa: l'essere comunione in quanto partecipa del mistero trinitario. Essa si rivela « una delle tracce concrete che la Trinità lascia nella storia, perché gli uomini possano avvertire il fascino e la nostalgia della bellezza divina » (VC 20).

Se infatti la comunità dei consacrati si riscopre manifestazione della vita trinitaria è perché essa è tale di una Chiesa che a sua volta, si è scoperta ikona della

Trinità. « In realtà, la Chiesa è essenzialmente mistero di comunione, “popolo adunato dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo” ». La vita consacrata rispecchia la profondità e la ricchezza di questo mistero così da configurarsi come « spazio umano abitato dalla Trinità, che estende così nella storia i doni della comunione propri delle tre Persone divine » (VC 41).

Le Tre divine Persone rendono partecipe la fraternità della propria *koinonia* e la traducono in essa. La comunione trinitaria fonda la sua stessa comunione e le consente di vivere in e di quell’unità. È Dio Trinità che si partecipa alla comunità e la coinvolge nella sua stessa vita. La vita fraterna dei consacrati porta direttamente nel cuore del mistero cristiano. « Dio è comunione — aveva detto precedentemente Giovanni Paolo II —; è comunione perché è amore, ed essendo amore non può non essere comunione. Noi portiamo nelle nostre radici questa realtà di Dio che “è comunione” (...). Così nasce la Chiesa ».

Di questo mistero di comunione la vita consacrata è « segno e profezia » (VC 15), luogo privilegiato in cui si manifesta l’adempimento del progetto di Dio sull’umanità. È memoria di ciò che la redenzione ha operato nella storia, prima ancora di essere profezia escatologica della sua futura piena realizzazione.

La comunità dei consacrati è memoria di quest’opera di Dio. Diventa *Confessio Trinitatis*, proclama ad alta voce, con la vita, che la Chiesa è il luogo in cui si attualizza il disegno di unità e di comunione di Dio.

La grande varietà di realizzazioni storiche delle comunità di consacrati e la molteplicità delle finalità



per cui sono sorte, non può far dimenticare che «prima d'essere strumento per una determinata missione» esse sono «spazio teologale in cui si può sperimentare la mistica presenza del Signore Risorto» (VC 42). Esse vivono perché e in quanto alimentate dalla «sorgente della vita fraterna» che è la comunione trinitaria partecipata dal Risorto e dallo Spirito da lui effuso.

### **Un luogo di sperimentazione dei rapporti trinitari**

Nata dalla Trinità e partecipe del suo mistero, la vita fraterna trova nella pericorese trinitaria, ossia nella dinamica stessa dell'amore trinitario, la più alta analogia per la vita di comunione e il modello dei rapporti tra le persone consacrate, fatti di mutua conoscenza e reciprocità nell'accoglienza, nell'appartenenza, nell'amore. Ogni tipo di vita consacrata testimonia che «la partecipazione alla comunione trinitaria può cambiare i rapporti umani» (VC 41): diventa *Signum Fraternitatis*.

E qui l'Esortazione apostolica recupera l'insegnamento della grande tradizione che vede i rapporti all'interno della comunità modellati su quelli intratrinitari. La vita fraterna vive del dono reciproco espresso dal "comandamento nuovo" dell'amore reciproco. Con esso Cristo Gesù ha tradotto in termini umani e ha comunicato alla sua Chiesa la legge divina della pericorese intratrinitaria: mutua immanenza nell'amore. Lui stesso ne ha dato la misura, come ricorda l'esortazione: «l'amore ha portato Cristo al dono di sé fino al sacrificio supremo della Croce». Questa misura

dell'amore — un amore senza misura — diventa lo stile di vita e di rapporti tra le persone consacrate che « si impegna a vivere il "comandamento nuovo" ». Anche tra loro « non c'è unità vera senza quest'amore reciproco incondizionato », che esige disponibilità sincera al servizio, accoglienza e perdono reciproci, comunione dei beni materiali e spirituali (cf VC 42). La comunione che lega tra loro i consacrati può così diventare « luogo nei quali l'amore (...) è chiamato a diventare logica di vita e fonte di gioia » (VC 51).

### **Segno e profezia per la comunità dei fratelli**

Rese dallo Spirito « esperte di comunione » (VC 46), le persone consacrate non esauriscono all'interno della fraternità il dono della comunione. L'aver sperimentato la vita fraterna in tutte le sue dimensioni consente loro di porsi a servizio della Chiesa e dell'intera umanità.

Della Chiesa, prima, tenendo viva « l'esigenza della fraternità come confessione della Trinità » (VC 41) fino a diventare « segno eloquente della comunione ecclesiale » (VC 42), quale « segno luminoso della nuova Gerusalemme, "dimora di Dio con gli uomini" (Ap 21, 3) » (VC 45).

Il loro servizio di testimonianza si rivolge prima di tutto alla Chiesa universale. Per vocazione, dovrebbero essere capaci di iniziare altri alla comunione, facendosi « fermento di comunione missionaria nella Chiesa universale » (VC 47); dovrebbero essere capaci di esprimere « un'esemplare fraternità che sia di sti-

molo alle altre componenti ecclesiali » (VC 52). Infatti « la vita consacrata, per il fatto stesso di coltivare il valore della vita fraterna, si propone come esperienza privilegiata di dialogo » (VC 74) che può giovare ai rapporti che si devono instaurare tra le differenti componenti ecclesiali.

Contribuiscono inoltre « all'edificazione della carità nella Chiesa particolare » (VC 48) e alla comunione fra le diverse Chiese particolari (cf VC 47).

Per questo « la Chiesa affida alle comunità di vita consacrata il particolare compito di far crescere la spiritualità della comunione » (VC 51). Esse sanno mostrare « in modo concreto i frutti del "comandamento nuovo" » (VC 45). L'ecclesiologia di comunione diventa qui spiritualità di comunione. La vita consacrata fa compiere un passaggio vitale alla teologia. È un passaggio analogo a quello della santità comunicata nei sacramenti a quella della vita quotidiana (cf VC 33).

### **Segno e profezia per il mondo**

La vita fraterna delle persone consacrate può infine divenire esemplare per la stessa convivenza umana. Si fa « testimone del progetto divino di fare di tuttata l'umanità, all'interno della civiltà dell'amore, la grande famiglia dei figli di Dio » (VC 35); « addita agli uomini la bellezza della comunione fraterna » (VC 41). Le nostre società sono percorse da passioni e interessi contrastanti. Sono desiderose di unità ma spesso non conoscono i percorsi per raggiungerla. Come coniugare, ad esempio, unità e rispetto della diversità?

Nel passato la vita religiosa ha offerto esempi luminosi e fattivi contributi in questo campo. Basterà ricordare la funzione del monastero benedettino.

Anche oggi la vita consacrata deve poter « testimoniare il senso della comunione tra i popoli, le razze, le culture » (VC 51). Le comunità, specie quelle che hanno esperienza di internazionalità, possono tornare ad essere luoghi in cui « affrontare creativamente la sfida dell'inculturazione » (VC 51). L'aver sperimentato nel proprio seno i dinamismi della comunione consente di testimoniare e di promuovere l'autentica comunione. In definitiva profezia in atto nell'intera società (VC 85).

### **L'amore trinitario forma dell'apostolato dei consacrati**

In primis la vita consacrata riproduce la vita della primitiva comunità cristiana; sappiamo che la spinta apostolica, la missione, oggi più che mai preme sulla vita consacrata. La domanda che mi pongo è questa: in qual misura la forma di vita fraterna incide nell'apostolato di quei consacrati che sono di vita attiva? L'apostolato trova forma nell'amore trinitario?

Una sorta di "schizofrenia" della vita consacrata viene alimentata quando si contrappone vita fraterna e apostolato.

Esaltante, anche se intensamente drammatica, si presenta oggi la responsabilità nel capo dell'azione apostolica. Questo in ragione del fatto che ieri tale azione esprimeva principalmente attraverso la sacra-

mentalizzazione, la custodia dei fedeli già divenuti comunità cristiana e immersi in un clima culturale di orientamento evangelico. Oggi, invece, tale azione deve essere radicalmente "inventata". Deve servire, attraverso l'evento kerigmatico e il primo annuncio, a generare la fede nel cuore delle persone, a mantenere, conservare e far crescere il dono ricevuto, e a convocare nella comunità dei credenti.

Occorre perciò un'azione apostolica pastorale vissuta come spiritualità in atto, come azione suscitante e alimentante la fede. Non ci può essere vera vita consacrata che promuova il proprio carisma anche nell'azione apostolica se questa azione non assume uno spirito e un modello adeguato alla convocazione e alla edificazione di una Chiesa dono di grazia e perciò mistero di comunione e missione.

Questi nuclei di verità teologica, espressione di una ecclesiologia trinitaria, si scontrano con solide strutture di segno individualistico e privato anche all'interno della vita consacrata. Si preferisce mille volte la scorciatoia più rapida e già somatizzata dell'azione soggettiva e spesso fortemente clericale.

Per edificare una Chiesa comunione e missione anche la vita consacrata deve rigenerarsi come comunità aperta a una visione di comunità ministeriale e dinamica, nella ricchezza e nella fatica di una crescita in responsabilità soprattutto nei confronti dei laici e di coloro che hanno altri carismi e ministeri.

## NOTE

- 1) Una sintesi di questa prospettiva trinitaria origine e forma della Chiesa la troviamo nelle parole del Santo Padre a conclusione del Sinodo dei Vescovi 1987: « ...levare oculos ad montes, ad montes spirituales... quei monti che sono Dio stesso nel suo mistero, che non è perciò un mistero del tutto separato, del tutto alieno alla nostra dimensione umana e orizzontale; la Chiesa inizia nel mistero; la costituzione dogmatica 'Lumen Gentium' comincia al capitolo primo parlando del 'mistero della Chiesa'. Il mistero originario è la Trinità nella sua condiscendenza verso l'uomo, verso la storia umana, verso la salvezza umana. Ed il futuro, cioè il Regno di Dio, deve essere edificato con quella realtà che costituisce l'uomo, l'umanità, le genti, le nazioni e noi tutti » *Allocutiones Summi Pontificis Joannis Pauli II ad Padres Synodales in septimo ordinario generali coetu*, Civitate Vaticana MCMLXXXVII, 1c. pp. 27-28.
  - 2) *De oratione dominica* 23, PL 4,553.
  - 3) cf M. Kell, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (1995), p. 44 s.
  - 4) Non sembri fuori posto partire così da lontano, dalla concezione stessa della Chiesa, innervata nella Trinità, per affrontare il tema del ministero ordinato. Questa scelta metodologica obbedisce alla convinzione che molto spesso non si traggono tutte le conseguenze dalla concezione ecclesiologica da cui si parte. La verità che emerge è molto semplice: da una ecclesiologia comunitaria dovrà scaturire una concezione del ministero ordinato anch'essa armonicamente inserita in un quadro unitario. D'altra parte, una Chiesa che si comprende teologicamente come *communio* trinitaria, ma non esprime questo in modo chiaro nelle strutture e nel loro ripensamento, teologico anch'esso, incorre facilmente nel sospetto di volersi accontentare di un puro esercizio teoretico.
- Abbondante la bibliografia, a partire dagli anni '80, circa gli studi e le prospettive per una ecclesiologia trinitaria: cf P. Coda, *Trinità-Chiesa-Società. Una rassegna di studi e prospettive*, in «Nuova Umanità», XI (1989), n. 63, pp. 83-104.

**Spunti  
per una  
programmazione  
apostolica**

137

*Roberto Boroni sj*





## 1. Introduzione

Sono qui oggi tra voi come un fratello che vive la vostra stessa esperienza: confermare i fratelli nel cammino che il Signore ha loro indicato attraverso il carisma dei nostri Istituti e fare delle scelte apostoliche che ridiano fiducia e speranza proprio attraverso il rivisitare e ridimensionare il nostro operare apostolico. Mi piace pensare che il nostro modo di essere e di operare susciti, come dice l'apostolo Pietro, un "dare ragione della speranza che è in noi" (1Pt 3, 14). Programmare apostolicamente è un atto di speranza.

Non sono dunque un esperto di programmazione apostolica, ma uno che vive i vostri stessi problemi e si pone le vostre stesse domande: è una comune esperienza.

1. *Struttura di governo propria della Compagnia di Gesù che è in Italia.*

Siamo una sola Provincia in tutta l'Italia composta di circa 900 persone, provincia che si articola in tre Regioni (settentrionale, centrale e meridionale) con un Superiore Maggiore in ogni territorio.

Il Provinciale e i tre Regionali operano (o cercano di operare) in unità di intenti apostolici e per que-

sto ogni mese ci ritroviamo tre giorni insieme, congiuntamente ad altri tre consultori di provincia.

Questa struttura di governo permette di avere una visione unitaria di insieme delle scelte apostoliche della Provincia italiana e nello stesso tempo di essere attenti alle persone e ai bisogni locali.

Certo questa realtà di governo unitario - regionale, pur essendo ormai vent'anni che è in atto, non è facile da vivere:

- da parte dei gesuiti e delle singole comunità: lo storia-tradizione di cinque provincie è ancora molto viva e poi... "Roma è troppo lontana dalle periferie!" (cf per esempio, per quanto riguarda il mio territorio: San Remo, Trieste, Gorizia...);
- da parte degli stessi Superiori Maggiori Regionali che sono chiamati a unire e coniugare in sé esigenze apostoliche nazionali ed esigenze regionali... superando ogni contrapposizione regionalistica di nord-sud;
- per il particolare momento che si vive: un tempo di transizione e di ridimensionamento (un tempo di recessione apostolica?) per cui si tende a spiegare le attuali difficoltà apostoliche dando la colpa alla struttura di governo e non alla grosse sfide che oggi si pongono al nostro servizio ministeriale (a cui molti gesuiti si sentono impreparati) e alle limitate risorse personali di cui dispone oggi la Compagnia che è in Italia: pochi giovani e molte persone anziane (vi basti pensare che nel territorio del nord l'età media dei gesuiti è di 72, 5).

2. *Programmazione della Compagnia italiana in questi ultimi quattro anni.*

Nel 1996 il P. Generale nominava la nuova équipe di governo per la Provincia d'Italia ed affidava ai nuovi Superiori Maggiori l'incarico di affrontare "con coraggio e audacia apostolica" la situazione italiana: i tempi, le esigenze, le risorse personali e economiche richiedevano scelte prioritarie. Non tutto poteva essere portato avanti allo stesso modo.

Certo questo lavoro di programmazione non iniziava solo allora e non partiva da zero: la Compagnia italiana si era data, sin dagli inizi degli anni '80, una lettura degli impegni apostolici nei vari settori, indicando modalità operative capaci di rinnovare - rivitalizzare i vari ambiti di lavoro apostolico: case di EE.SS., collegi, residenze, parrocchie, centri giovanili, facoltà teologiche, centri culturali...

Un lavoro necessario e lodevole, ma che si era concentrato prevalentemente sulla catalogazione dell'esistente, sulla suddivisione per settori apostolici, sulla riduzione e qualificazione delle opere all'interno di ciascun settore apostolico...

Ma nuovi fatti imponevano una revisione del lavoro fatto:

- la Chiesa aveva incominciato a prendere sempre più coscienza del fatto che non era più tempo "della semplice conservazione dell'esistente, ma della missione";
- le ultime CC.GG., soprattutto la 32 e la 34, ave-

vano indicato alla Compagnia universale particolari ambiti di lavoro apostolico, avevano tracciato delle grandi linee maestre che domandavano un'incarnazione nel contesto italiano;

- le sfide provenienti dalle nuove situazioni culturali e ecclesiali italiane, determinatesi in questi ultimi anni, richiedevano una marcia in più verso la promozione di nuove strategie apostoliche in grado di incidere in maniera ancora più significativa sulle dinamiche della Chiesa e della società italiana.

Per questo fu nominata una commissione apostolica nazionale, composta da alcuni gesuiti di varie esperienze apostoliche e da alcuni laici/laiche a noi più vicini, che coadiuvasse il Provinciale e i Regionali

- sganciandosi dal condizionamento offerto dall'esistente e dalle sue dinamiche tendenzialmente inermi;
- e configurando nuovi obiettivi apostolici nei quali investire il meglio delle nostre risorse;
- e guardando avanti con grande sensibilità culturale e ecclesiale.

Insomma: una commissione il cui lavoro fosse nella linea di una innovazione in coerenza con il carisma della Compagnia e l'attenzione evangelica ai "segni dei tempi".

Questa commissione nazionale lavorò per alcuni anni, mettendosi in ascolto della realtà ecclesiale e sociale italiana, integrando quanto veniva riflettuto e dibattuto nei tre territori regionali o stimolan-

do gli stessi territori regionali in una continua interazione fra centro e periferia.

Così al Nord avevo creato quattro poli di riflessione (Genova, Milano, Torino e Padova) che fossero punto di riferimento con le comunità esistenti in zona e integrassero visioni nazionali ed esigenze locali.

Fu un lavoro lungo e faticoso (due anni) che alla fine diede origine:

1. ad una bozza di progetto apostolico della Provincia d'Italia, con la presentazione della priorità delle priorità e degli ambiti prioritari e a una bozza di programmazione apostolica delle Regioni: cioè l'individuazione di alcuni punti forza in ognuna delle tre Regioni alla luce delle priorità della Provincia;

2. tale programmazione apostolica Provinciale e Regionale:

- fu discussa in un'Assemblea di Regione organizzata in ognuno dei tre territori. Ci fu un largo consenso sulle linee generali (priorità e settori apostolici), più problematica invece fu la programmazione dei punti forza della Regione. Infatti molti gesuiti non si vedevano "riconosciuti!" nel loro attuale spazio apostolico e si vedevano proiettati in ambiti apostolici per i quali si sentivano impreparati;

- fu presentata, accogliendo i suggerimenti delle Assemblee di Regione, in Congregazione Provinciale quale linea apostolica del governo della Compagnia in Italia per i prossimi dieci anni.

## 2. Alcuni punti di riferimento per il cammino di programmazione apostolica

Un testo evangelico di Luca:

“Chi di voi, volendo costruire una torre, non siede prima a calcolare la spesa, se ha i mezzi per portarla a compimento? Per evitare che, se getta le fondamenta e non può finire il lavoro, tutti coloro che vedono comincino a deriderlo, dicendo: Costui ha iniziato a costruire, ma non è stato capace di finire il lavoro. Così chiunque di voi non rinuncia ai propri averi, non può essere mio discepolo” (Lc 14, 28-30. 33).

1. La riduzione delle forze non è una “disgrazia”, ma un invito pressante (un tempo di grazia!) a capire a quali “averi” dobbiamo rinunciare per essere oggi fedeli discepoli del Signore e custodi del carisma che Lui ha dato alla sua Chiesa attraverso il nostro Istituto.

2. Dare spazio alla tensione profetica della vita religiosa.

“È veramente tipica del nostro modo di procedere una santa audacia, una certa aggressività apostolica”: sono parole della nostra C.G. 34 (d. 26, n. 27), ma credo che si possano applicare ad ogni istituto il cui carisma è nato attraverso l’audacia apostolica del nostro fondatore e una grande libertà di cuore.

La categoria continuità-discontinuità (rottura epistemologica) può esprimere questa tensione profetica della vita religiosa e l’audacia apostolica a cui ho fatto accenno. Ho infatti l’impressio-

ne che troppo spesso le nostre programmazioni apostoliche sono troppo nella linea della continuità, del conservare ciò che si è fatto, identificando le concrete scelte apostoliche con lo spirito carismatico delle origini. Invece è necessario ritrovare "la continuità - identità" non nelle cose che si fanno, ma nello spirito delle origini, spirito che può portare a scelte apostoliche concrete discontinue.

3. Uno sguardo in avanti in spirito di discernimento.

Non si tratta certo di perseguire fughe in avanti o di favorire sogni irreali, ma di leggere e intravedere nelle pieghe dell'esistente "quei germi e segni di novità" che Dio mette nei nostri ministeri e nel nostro oggi e che sono l'anticipazione del futuro, l'alba di un nuovo giorno che già si annunzia.

### **3. Criteri guida nella programmazione apostolica**

Ecco alcuni criteri guida per la programmazione apostolica:

1. Ricuperare "l'essere" della vita religiosa sul "fare" apostolato.

Travolti dalle molte cose da fare (e la riduzione delle forze è un ulteriore elemento che ci spinge a correre senza sosta per fare tutto!), non siamo sufficientemente attenti alla qualità della vita umana - religiosa - apostolica.

È significativo che Gesù inviando i suoi discepoli in missione non indichi loro che cosa dire o fare, ma “come” essere e andare in missione (Mc 6, 7-13).

La programmazione apostolica deve aiutarci prima di tutto a recuperare uno stile nel nostro modo di vivere e di operare apostolicamente. Si può parlare di rifondazione della vita religiosa?

2. È urgente che costruiamo comunità religiose apostoliche significative per noi, per i nostri giovani religiosi e per quanti avviciniamo. Possiamo dire ai giovani che sono interessati alla vita religiosa e consacrata: vieni e vedi?

Credo che si possa affermare - così è almeno per la Compagnia di Gesù - che non mancano oggi apostoli generosi nei nostri Istituti, ma mancano comunità che danno senso al vivere e diffondono gusto e senso della vita. Solo comunità di questo tipo avranno futuro apostolico.

Comunità religiose e apostoliche che si caratterizzano in questo modo:

- luoghi di condivisione di vita, di fede, di fraternità e di progetto apostolico;
- luoghi inseriti nel tessuto della vita della gente, in osmosi con la vita reale.

Il Maestro generale dei Domenicani in una sua lettera sulla vita religiosa comunitaria (L'orso e la monaca) diceva: “in una provincia è meglio avere una comunità viva che venti comunità stanche... Questa comunità infatti diffonde gioia della vita



religiosa e diventa punto di attrazione e di fecondità apostolica”.

Allora dobbiamo chiederci se è sensato, presi dall’urgenza di mandare avanti le opere, distribuire i pochi giovani che abbiamo a pioggia, in ambienti comunitari difficili? Non è più opportuno creare nuclei di comunità più omogenei nello spirito che si vuole vivere?

3. È necessario che le comunità religiose apostoliche operino in rete. È finito il tempo in cui ogni comunità era autosufficiente, chiusa in sé al punto tale che ci potevano essere nella stessa città diverse comunità senza conoscersi e operare in sintonia di intenti.

Una programmazione apostolica deve favorire in ogni modo un’interazione fra:

- attività apostoliche simili;
- attività diverse, perché la diversità confrontata rompe meccanismi di fossilizzazione e di ripetitività, favorendo il rinnovamento;
- attività e riflessione, fra chi riflette (centri studi teologici, sociali, culturali...) e chi opera. “Dobbiamo tenere uniti testa e piedi”. Ama ripetere il mio Provinciale.

4. È necessario che la programmazione apostolica favorisca comunità apostoliche che sanno suscitare collaborazione con altre forze religiose e laiche, comunità che sanno aggregare energie laicali per un progetto apostolico.

Questa collaborazione con altre forze laiche esige e fa crescere

- nella identità del nostro essere religiosi;
- nella conversione del nostro modo di operare;
- nell’impegno di dare tempo ai laici per formarci insieme allo spirito della missione del nostro istituto.

Mi ha sempre molto colpito ciò che dice un decreto della C.G. 34 a proposito della collaborazione con i laici:

“La collaborazione con i laici è, al tempo stesso, un elemento costitutivo del nostro modo di procedere e una grazia che ci chiama al rinnovamento personale, comunitario e istituzionale. Lo Spirito ci chiama, in quanto uomini per gli altri e con gli altri, a condividere con i laici ciò che crediamo, ciò che siamo e ciò che abbiamo, in una solidarietà creativa...” (d. 13, n. 26).

5. È necessario che ogni comunità si dia una chiara progettualità comunitaria apostolica, progettualità da costruire e condividere con creatività e elasticità.

Non è più possibile dare per scontato il progetto apostolico o affermare “si è sempre fatto così”...

È evidente che tale progetto comunitario apostolico:

- deve “essere in sintonia” con le scelte prioritarie della Provincia;
- deve “manifestare in modo trasparente” il modo di vivere la vita religiosa dell’Istituto;
- è urgente individuare alcuni pochi bisogni della

Chiesa e Società Italiana a cui si intende rispondere per i prossimi 5-10 anni, tenendo conto:

- del proprio carisma interpretato nell'oggi;
- della sensibilità dei giovani che il Signore chiama al nostro Istituto. Se questi sono i giovani che il Signore ci dona dotati in un certo modo e con certe sensibilità, vuol dire che il Signore si attende questo dal nostro Istituto!

A proposito dei “pochi bisogni cui si intende rispondere” con la programmazione, può essere utile che la programmazione apostolica si dia:

- una priorità: cioè un orizzonte mentale, un comune sentire, un criterio ispiratore, una linea guida;
- delle priorità, alcuni settori che si intendono privilegiare. Questo non significherà che gli altri settori, non previsti dalla priorità, saranno cancellati. Certamente non saranno potenziati, ma continuerà nei loro confronti un'azione di qualificato sostegno e sarà loro richiesto di conformarsi alla linea guida, al criterio ispiratore che la priorità esprime.

Su questa priorità e sui settori prioritari è necessario:

- calibrare la formazione di base dei giovani religiosi;
- stimolare la formazione permanente;
- orientare le forze più giovani, senza disperderle.

#### **4. Seguire la programmazione: dalle parole ai fatti**

1. Per evitare che “tutto rimanga come prima”, che non si gioca a fare progetti a tavolino (a volte ho l'impressione che i nostri confratelli pensino: ne

abbiamo già viste tante di queste programmazioni e non ci credano più molto!); è necessario dare dei segni visibili e concreti che si sta progressivamente attuando la programmazione.

Per questo è importante vedere che alcune cose cambiano:

- sia perché si lasciano alcune opere;
- sia perché se ne iniziano delle nuove: piccoli segni di speranza;
- sia perché si inviano, secondo quello che si è detto, delle forze giovani.

2. Un altro elemento importante per seguire la programmazione è rivedere-ripensare la formazione dei giovani. Avendo chiaro che cosa si vuole per i prossimi anni, si può orientare la formazione in un certo modo. Non è indifferente una certa formazione spirituale, intellettuale e apostolica!

3. Un ulteriore elemento per l'attuazione della programmazione è la cura dei Superiori locali, quale prima e naturale cinghia di trasmissione della programmazione (corsi di EE. SS., incontri di formazione...).

4. La programmazione non andrà avanti:

- senza il coinvolgimento delle stesse comunità nelle scelte;
- senza informare il cammino che si sta facendo;
- senza comunicare le decisioni in modo da rispettare le persone (pochi scritti e più incontri personali!);
- senza mostrare le novità che si iniziano.

5. E infine non sarebbe corretto non ricordarci che dare corpo alla programmazione è faticoso e a volte doloroso, perché tocca le persone e non solo delle case-opere. A queste persone di una certa età si chiede:

- di fidarsi/accettare oggi delle scelte che non sempre capiscono e condividono con il cuore;
- vedere opere per la cui riuscita hanno dato anni di vita messe in discussione;
- non fare coincidere il loro essere religiosi con il loro fare apostolico. Il che non è facile!

## 5. Conclusione

Mi piace terminare questa conversazione, sottolineando che la programmazione apostolica:

- non è un “censimento” delle forze. L’esperienza biblica di Davide ci insegna! Non è neppure una programmazione aziendale. Sono altri i criteri che ci guidano;
- è un’esperienza di discernimento spirituale, una ricerca cioè di ciò che il Signore sta chiedendo oggi ai nostri istituti e di dove ci sta conducendo per meglio servire il Regno.

È un’esperienza spirituale che ha come punti di riferimento, tra l’altro, la certezza che:

- il Signore è già all’opera in mezzo a noi;
- la programmazione apostolica è come “un seme gettato”: esso cresce sia che il seminatore dorma o vegli;

– noi siamo chiamati a operare come se tutto dipendesse da noi e, nello stesso tempo, siamo invitati a fare come se tutto dipendesse da Dio. Tenere insieme questi due poli ci permette di essere attivi e operosi, occupati ma non preoccupati, uomini di pace che diffondono pace.

Programmare apostolicamente, infine, non è semplicemente ridurre il fronte delle nostre attività, ma è un volere qualificare quello che siamo e che facciamo. È un ridare fiducia alle persone e un atto di speranza: il Signore vuole ancora servirsi di noi per il suo Regno. Non è la fine, ma l'inizio di qualcosa di nuovo!

## Conclusione

153

*Felice Beneo crs*





Mi pare opportuno, al termine dell'incontro, una breve riflessione che aiuti a vedere il collegamento del tema trattato con il nostro essere somaschi. Mi sembra di poter affermare che ciò che abbiamo ascoltato è di fondamentale importanza per una comprensione sempre maggiore del nostro carisma.

Se è vero che la vita trinitaria coinvolge tutti i battezzati, per noi somaschi ha un'accentuazione particolare: noi siamo chiamati a offrire, nelle nostre comunità, ai più piccoli, quel clima di famiglia che a loro è mancato per cause diverse.

*"Con questi miei fratelli voglio vivere e morire".*

*"Amatevi gli uni gli altri".*

*"Servite i poveri".*

Queste parole del nostro Fondatore sono "punti luce" sulla nostra missione.

Come Girolamo ha concepito e realizzato la prima comunità somasca? L'ha scritto l'*Anonimo*, quando, dopo aver visitato la comunità di san Rocco, l'ha descritta come una comunità che viveva secondo lo spirito della primitiva comunità apostolica.

E nella prima Lettera scriveva che la Compagnia avrebbe conseguito il suo intento vivendo in modo da garantire, per mezzo dell'amore scambievole, la presenza del Risorto.

Così l'hanno recepita i suoi primi discepoli che, appena morto il Santo, hanno fatto richiesta al vescovo Lippomano di *"poter vivere insieme come si viveva al tempo degli apostoli"*.

Ed era proprio questo che Girolamo faceva chiedere con *La Nostra Orazione*, più volte il giorno, alle sue comunità.

Così le Costituzioni ci descrivono la comunità somasca:

*Con la grazia della vocazione  
Dio ci riunisce per vivere in comune  
come nuova famiglia di fede:  
amandoci con la stessa carità  
con cui Cristo ci ha amato  
e ha dato se stesso per noi,  
formiamo in lui un cuor solo e un'anima sola  
e, santificati dallo Spirito del Signore,  
annunciamo il Regno di Dio e serviamo i poveri (n. 33).*

*Le nostre comunità sono chiamate  
a crescere ogni giorno nella carità  
che, mossa dalla fede,  
conduce al dono di se stessi ai fratelli.  
Mediante l'amore fraterno,  
che si alimenta nel mistero dell'Eucaristia,  
la comunità rimane con Cristo,  
è arricchita dai suoi sentimenti  
e vive in cristiana letizia (n. 34).*

Qui possiamo comprendere l'importanza di aver approfondito il mistero della vita trinitaria, che è sor-

gente e modello della comunione fraterna che si deve vivere nelle nostre comunità.

Questo diventa tanto più evidente se accostiamo le parole delle nostre Costituzioni a ciò che afferma il Documento *Vita Consecrata*, al n. 41: “La vita fraterna intende rispecchiare la profondità e la ricchezza di tale mistero [trinitario], configurandosi come *spazio umano abitato dalla Trinità*”.

Mi piace definire la nostra missione nella Chiesa con le parole: “*Evangelizzare pauperibus misit me*”. Non lo ripeteremo mai abbastanza a noi stessi che Girolamo non ha inteso fare un’opera puramente sociale e neppure una semplice opera di misericordia. La sua è stata un’opera di evangelizzazione. La sua comunità si “evangelizzava” con i poveri e così (qui sta la specificità della missione di Girolamo) otteneva, mediante un unico intervento, il duplice scopo: la riforma della Chiesa mediante comunità di cristiani riformati, nelle quali i piccoli trovavano non solo il pane materiale, ma anche quell’amore di cui avevano più bisogno.

Ogni comunità somasca, dunque, raggiungerà *l’intento*, solo se darà ai poveri, con la preferenza per i più piccoli, accolti nella propria casa, la testimonianza che dava al mondo la primitiva comunità apostolica.

In questa luce comprendiamo quanto sia stato importante l’esserci accostati al mistero trinitario che è alla base della nostra vita cristiana e somasca.



## INDICE

|  |          |
|--|----------|
| Presentazione .....  | pag. 5   |
| La Trinità e le sfide del presente .....                                 | pag. 9   |
| Gruppi di lavoro .....   | pag. 47  |
| Dimensione trinitaria<br>di una spiritualità coniugale e familiare ..... | pag. 69  |
| Intervento di una coppia di sposi .....                                  | pag. 83  |
| Dimensione trinitaria della vita consacrata .....                        | pag. 93  |
| L'amore trinitario forma del vivere insieme .....                        | pag. 119 |
| Spunti per una programmazione apostolica .....                           | pag. 137 |
| Conclusione .....  | pag. 153 |

