

**GESÙ CROCIFISSO E ABBANDONATO  
CHIAVE DELLA SPIRITUALITÀ DI COMUNIONE \***

Ho conosciuto e seguito il Movimento dal 1951. Volevo dir loro una cosa prima di iniziare lo svolgimento del tema. Stamane ero seduto in fondo alla sala, e seguivo le varie conversazioni. E alle spalle di chi parlava vedevo cotesto Crocifisso, e mi è venuto di patteggiare con lui, di mettermi d'accordo con lui, chiedendogli una grazia per me e per tutti noi. Loro sanno che i grandi maestri spirituali del Medioevo parlavano di un fenomeno interiore che chiamavano la *liquefatio*: il liquefarsi, lo sciogliersi dell'io nel fuoco dell'amore divino. Io chiedo a Gesù che questo nostro stare insieme sia un'esperienza, vissuta insieme, di una liquefazione, cioè di uno sciogliersi di quell'io duro che ciascuno di noi ha ed è e sul quale poggia tutta la struttura che noi abbiamo costruito, di volontà di intelletto di sentimenti, e che pian piano diventa una corazza attorno a noi e che, in ultima analisi, ci impedisce di comunicare veramente con il prossimo, chiunque egli sia.

Quello che dirò lo articolo in tre momenti. Prima cercherò di dare una brevissima esposizione della situazione nella quale noi stiamo vivendo. Poi, visto che l'argomento è Gesù abbandonato come *chiave* per una spiritualità di comunione, vorrei dire in due punti che cos'è Gesù abbandonato nell'esperienza del Movimento, ovviamente letta teologicamente; e che cos'è la spiritualità di comunione. Di tutte e due le realtà ha parlato con molta forza Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte*. E poi, terzo pun-

\* Conversazione tenuta alla Conferenza Episcopale della Repubblica Ceca nel maggio 2001.

to, mi porrò una domanda: come si fa a mettere in pratica queste cose? Non basta infatti annunciarle, occorre metterle in pratica.

Loro sanno che viviamo in un periodo difficilissimo. Una grande pensatrice spagnola, Maria Zambrano, molto nota almeno in Occidente, ha definito questa nostra epoca come «la più buia notte oscura che una cultura abbia finora passato», notte non di *un singolo* ma di una *cultura intera*. E loro sanno che di notte oscura epocale ha parlato, per esempio, Giovanni Paolo II, a Segovia, proprio sulla tomba di san Giovanni della Croce, osservando che ci sono notti oscure che toccano i singoli e notti oscure che toccano civiltà intere. Ne parlò il patriarca Athenagoras, ne parlò, ricordo, Paolo VI, in un suo viaggio in Francia: si chiedeva il Papa, quasi con angoscia: «Dove è la Francia dei Maritain, dei Gilson, dei Claudel? Si ha l'impressione che una profonda notte oscura gravi su questo Paese».

Nella situazione nella quale ci troviamo a vivere, notiamo delle cose che sembrano fra di loro inconciliabili. Per dirne una sola: da una parte abbiamo una terribile frammentazione: io credo che forse mai come oggi si sia assistito ad una polverizzazione della realtà sociale, polverizzazione che ha la sua radice nella dura e forte individualizzazione che caratterizza l'età contemporanea. (Ricordiamo sempre che non bisogna mai confondere l'individuo con la persona: sono due realtà non identiche). Dall'altra, accanto a questa frammentazione, c'è una domanda sempre più crescente di unità. E questo non solo a livello culturale: si pensi al fenomeno della *new economy*, ai fenomeni dell'ecologia... Un guasto ecologico che accade negli USA, prima o dopo arriva anche qui, perché non esistono mura nel cielo o nell'aria, o fra i venti, tra l'Europa e l'Usa! Grazie anche ai mezzi della tecnica, l'Europa e il mondo intero oggi conoscono un'esigenza di unità che nel passato non era pensabile. Quindi frammentazione, se volete polverizzazione, e insieme esigenza profonda di unità, sino a dover dire – senza timore di esagerare – che se questa unità non la si realizza, l'umanità corre il rischio di non sopravvivere. Loro sanno cosa vorrebbe dire una guerra nucleare...

Il momento è serio. C'è una frase che ripeteva negli ultimi tempi della sua vita M. Heidegger: «Oramai solo un Dio ci può

salvare!». E questo lo avvertono anche rappresentanti della grande cultura laica.

Di fronte a questa situazione, il mondo cristiano è provocato e deve cercare una risposta che venga da Dio: risposta che deve concretizzarsi in una cultura che assuma queste esigenze e le porti nel positivo. Non per niente Paolo VI ha parlato molto della civiltà dell'amore, e nella *Novo millennio ineunte* Giovanni Paolo II parla di una cultura dell'unità, esplicitamente. Ma loro sanno meglio di me che non si dà cultura autentica se sotto non c'è, a sostenerla e generarla, una grande forza spirituale. La cultura è sempre l'espressione di una grande forza spirituale.

Allora, oggi come mai, è necessario che la Chiesa scopra in sé una spiritualità che risponda al bisogno di oggi, e che, per questo, non può che essere una spiritualità *dell'unità*, tale da conciliare in sé l'esigenza della singolarità e l'esigenza della comunione.

Per questo si sta scoprendo sempre di più nella passione di Gesù un momento particolare, che è quello dell'abbandono. Non è che fosse sconosciuto, ovviamente; ma non è stato mai messo a fuoco con forza come oggi sempre più si sta facendo.

A livello di teologi, ricordo solo due grandissimi che hanno fatto di Gesù abbandonato il *leitmotiv* della loro riflessione teologica: un cattolico, Hans Urs von Balthasar, e un ortodosso, Sergej Bulgakov. Si potrebbe citare anche Jüngel, ma non mi sembra della potenza degli altri due.

Ma dove soprattutto il volto di Gesù abbandonato viene colto come significativo per capire quello che accade, direi stranamente ma non è così, è nella cultura *laica*. Io che frequento la letteratura laica, sia gli artisti, i poeti, sia anche i pensatori, vedo che cresce in loro l'esigenza di capire come la risposta alla crisi dell'uomo d'oggi è nascosta nell'evento della croce, ed in particolare in quel momento della croce che è il grido dell'Abbandonato.

Non posso qui aprire una trattazione su Gesù abbandonato; richiamerò solo qualche punto.

Gesù nell'abbandono ha dato tutto!

Il suo corpo, già semi-distrutto dalla fustigazione, dall'incoronazione di spine, è ora messo in croce. E all'interno di questa

passione, pensiamo che cosa dev'essere stata la vita psichica di questo vero uomo che era Gesù!

Però c'era qualcosa che custodiva dentro di sé, come la sua perla preziosa: «Tutti mi abbandoneranno tranne il Padre!» (cf. *Gv* 16, 32). Ma ad un certo momento – dice la Scrittura – «si fece buio su tutta la terra» e Gesù gettò un grido misterioso: «Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?» (cf. *Mc* 15, 32-34).

Riflettiamo un attimo su un particolare: Gesù non grida «Padre mio, perché mi hai abbandonato?». Eppure, quando parlava di Dio, parlava sempre del Padre. Adesso dice «Dio mio, perché...». Dopo, nella versione lucana della passione, Gesù dirà «Nelle tue mani, Padre, pongo il mio Spirito». Verrebbe da dire – se possiamo – che avendo accettato il momento tragico dell'abbandono da parte di Dio – come Gesù, uomo-Dio, poteva e sapeva fare – può tornare a chiamare Dio, «Padre».

Penso di non esagerare se cerco di vedere nel Figlio di Dio in croce che grida «Dio mio», l'espressione massima dell'uomo individuo condotto ad avere un rapporto con Dio che io chiamo “devastante”, che tutto distrugge, affinché da questa devastazione, da questa distruzione emerga il vero e profondo rapporto con Dio, che dopo Gesù oramai è il Padre.

Dovremmo sempre ricordare, facendo tesoro del grido di Pascal, che il Dio di Gesù non è il Dio dei filosofi: è il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, è il Dio che in Gesù è il Padre.

Ora, Gesù prova in sé, ridotto *come uno di noi* sulla croce, verme della terra, prova l'abbandono di Dio: si badi, non del Padre, ma di Dio! Paolo dice: «S'era fatto maledizione» (cf. *Gal* 3, 13). Senza essere peccatore, s'era fatto peccato; e il peccato non può chiamare Dio, Padre. Dio sì, ma non Padre!

Gesù supera in sé questa situazione, la redime e dà definitivamente per noi a Dio il nome che da quel momento diventa il termine col quale noi cristiani dovremmo rivolgerci a Dio: Padre.

Molte volte mi domando quanto la filosofia “cristiana” ha capito che l'Assoluto per noi ha ora un nome, ed è Padre, con tutto ciò che questo significa.

Gesù, nel momento della crocifissione, è stato condotto fuori dalle mura, sul Golgota, dove secondo un'antica tradizione era

stato sepolto Adamo. Molte volte, infatti, nella iconografia cristiana della crocifissione è raffigurata la croce e sotto un teschio, quello di Adamo.

Ora loro sanno che cosa significasse il “fuori città” nell’antica cultura urbana. La cinta delle mura di una città era ciò che isolava lo spazio abitabile sacro di un insediamento urbano attorno al Tempio, dalle forze che agiscono fuori: le forze dell’ignoto, del negativo, il buio.

Gesù viene condotto *fuori* Gerusalemme e viene crocifisso su un colle. È come se in quel momento Gesù uscisse, fosse condotto fuori da un ordine sacro – o se volete santo – per essere riportato in quel “vuoto” originario di cui parla il libro del Genesi, quel caos, perché è da esso che Dio trarrà la nuova creazione, di cui il primo frutto è il Risorto stesso.

Credo che se è vero che la nostra cultura conosce una radicalità di crisi che nel passato non abbiamo mai conosciuto – e se siamo lucidi culturalmente non possiamo non rilevarlo – è perché probabilmente da questo negativo Dio sta preparando un positivo di cui noi non abbiamo ancora l’idea.

È stata tradotta in italiano la tesi di laurea dell’allora giovane teologo Joseph Ratzinger su *Il concetto della storia in Bonaventura*. E nella prefazione alla edizione italiana, Ratzinger scrive fra le diverse cose (cito a memoria): «Sono convinto che una delle cause dello squilibrio della cultura cristiana – e anche quindi del successo della teologia della liberazione – è dovuta al fatto che noi cristiani abbiamo troppo trasferito nell’*eschaton* il compimento delle promesse di Gesù, dimenticandoci che già nella storia esse in qualche modo devono essere verificate».

Ricordo un libro che ho riletto ultimamente quando ho accompagnato Chiara in India, la *Teologia della mistica*, di un autore morto giovane, un benedettino tedesco, Anselmo Stolz. Egli scrive che noi abbiamo dimenticato una cosa che era ovvia per l’antica teologia dei Padri sino alla grande teologia del Medioevo: non si può avere accesso dalla Gerusalemme terrena alla Gerusalemme celeste senza ritrovare il giardino dell’Eden, il Paradiso terrestre.

Loro ricorderanno sicuramente Dante e la *Divina Commedia*. In cima alla montagna del Purgatorio, prima di salire ai Cieli

sino alla Trinità, Dante entra nel Paradiso terrestre e ne fa esperienza. Che cosa significa ciò? Ovviamente, non l'ingenua idea che si possa tornare a vivere come vivevano i nostri progenitori – se così si può dire – nell'Eden; ma che occorre riscoprire i valori di quella “naturalità” che Dio ha creato e che secoli di cultura hanno bloccata e crocifissa. Ora, se noi non riconduciamo la naturalità dell'uomo al progetto iniziale, non potremo mai pensare che su una natura “alterata” si possa piantare l'albero della Gerusalemme celeste.

Maria è stata l'Immacolata: dall'Immacolata è nato Gesù. Ora, è vero che tutti noi non possiamo essere Gesù se non nasciamo dalla Vergine: ma nascere dalla Vergine significa, in qualche modo, partecipare della sua immacolatezza, in maniera mistica, certamente, ma di quel mistico che vuol dire reale al massimo.

Credo personalmente che la violenta crisi che stiamo vivendo sia proprio la strada che stiamo battendo per riscoprire possibilità dell'essere uomo che noi ignoriamo ancora ma che permetteranno una visibilità dell'evento cristiano che non immaginiamo.

Su questa base, chiediamoci ora che cos'è questa spiritualità di comunione che dev'essere, da una parte, la risposta a questa crisi e, dall'altra, anche il frutto di questa crisi.

Vorrei dire una cosa che a me sta tanto a cuore. Ho l'impressione che quando noi parliamo di spiritualità di comunione diamo sempre una valenza sociologica a un'espressione invece che prevalentemente è di grazia ed è mistica, intensamente *personale*. Vorrei ricordare solo due punti della Scrittura. Dice Paolo nella *Lettera ai Galati*: «Non c'è più uomo e donna, non c'è più barbaro né sciita, perché tutti voi siete *eîs en Christò Jesoû*» (3, 28). Spesso questo *eîs* è tradotto con «una cosa sola». Ma se così fosse il greco avrebbe usato il neutro *én*. E qui leggiamo il maschile *eîs*. La traduzione esatta sarebbe: «Tutti voi siete *una persona sola* in Cristo Gesù».

Ancora, leggiamo in Giovanni, al cap.15, 5: «Io sono la vite, voi siete i tralci». I tralci hanno la loro individualità, ma dove hanno la loro sussistenza profonda se non nella vite che è il Cristo?

Credo che per poter capire che cos'è una spiritualità di comunione, dobbiamo ricapire profondamente il nostro rapporto con Gesù. Quando Paolo dice «non sono più io che vivo, è Cristo

che vive in me» (cf. *Gal 2, 20*) certamente non faceva della poesia, e non faceva nemmeno della mistica banale. La realtà è questa: il Figlio è venuto per darmi il Padre, però per darmi il Padre deve darmi il suo rapporto col Padre. Ma come può darmi il suo rapporto col Padre – per quanto è possibile a me creatura – se non dandomi se stesso, la sua Persona?

Che cosa vuol dire ciò? Questo per me è di fondamentale importanza. Se io capisco la realtà del battesimo nella sua profondità, so che in esso la mia individualità viene innestata nella Persona divina del Verbo. E come hanno sempre detto i mistici – vedete Giovanni della Croce, Teresa d'Avila, ma i teologi hanno troppo spesso paura di spingersi dove i mistici sono penetrati –, se io mi presento davanti al Padre, chi egli vede in me? Vede il Figlio.

Noi diciamo sempre: noi siamo il “tu” di Dio. Attenti però a capire quello che diciamo. Il “tu” di Dio è posto da Dio, Dio non se lo trova davanti: è Dio che pone una realtà che può dire al Padre “tu”, che è il “tu” di Dio.

Ma quanti “tu” di Dio ci possono essere? Se è vero che Dio è Amore e si dà senza pentimenti, *tutto, in un atto unico che è Dio stesso*, quest'atto unico di “dar-Si” che è il Padre, non può che avere un atto unico dall'altra parte che accoglie: l'unico Figlio. Allora io – se voglio chiamare Dio “Padre” nel senso rivelato da Cristo, nel senso del Cristo, devo farlo in lui, devo farlo con la sua parola, con la sua voce, affinché il Padre senta in me la voce del Figlio che lo chiama *Abbà*, Padre.

A volte ho l'impressione che noi abbiamo paura di essere cristiani: è una cosa così grande, che la temiamo! Ma così blocchiamo anche la strada a quelli che dovrebbero vedere in noi che cosa vuol dire essere cristiani!

Dunque, la spiritualità di comunione non è un convenire sociologico di persone le quali si ascoltano, si rispettano... Non è questo. Non è nemmeno un convenire di persone che si raccontano le cose dell'anima: non è nemmeno questo. Queste possono essere conseguenze. La spiritualità di comunione è il convenire di persone che, in un rapporto che si costruisce tra di loro e che ha come misura Gesù abbandonato, riescono a far sì che in ciascuna di loro, e quindi in tutte, si esprima l'unico Cristo.

Chiara, spesso, nella sua linea spirituale, parla di “castello esteriore”, in alternativa al “castello interiore” di Teresa d’Avila.

Però che cosa vuol dire, nel linguaggio di Chiara, “castello esteriore”? Stiamo parlando di vita spirituale, quindi di interiorità: non si può ipotizzare una vita spirituale esteriore, sarebbe una forte contraddizione. Ma che cosa vuol dire allora Chiara?

Vuol dire che io trovo il culmine della mia vita interiore non nel Cristo che è solo in me ma, seguendo Gesù abbandonato che ha perso Dio per noi, quindi dandomi tutto per il fratello, io trovo la mia interiorità *in quella stessa del Cristo*. La mia interiorità dev’essere quella sua. D’altra parte quando Paolo, parlando del mistero di Dio che non può essere capito da altri che Dio, dice: «Però noi abbiamo il *noûs* – la mente profonda – di Cristo» (1 Cor 2, 16), che cosa vuol dire con questo? Che io devo presentarmi davanti a Dio col volto del Cristo, nel quale i nostri io sono presenti, ma perché il Verbo di Dio, essendo Amore, essendo *kenosi*, ci custodisce nelle nostre diversità. In questo senso, dico sempre che non devo preoccuparmi di salvare la mia differenza – questa me la salva Gesù –: devo preoccuparmi di offrirla per amore di Dio e del fratello. Sarà poi Gesù a salvare ciò che io gli ho dato nel fratello.

L’ultimo punto.

In concreto, che cosa vuol dire tutto ciò?

Tutto ciò significa per noi trovare con Gesù un rapporto profondo: questo famoso *eis* di Paolo, questa *vite* di cui noi siamo i tralci.

Tutto si gioca nel mio rapporto col Verbo.

Ma ricordiamo che io non posso avere rapporto col Verbo se non attraverso, o meglio, *nella sua umanità*. Loro sanno bene il passo avanti che ha significato per la grande spiritualità cristiana Teresa d’Avila quando, opponendosi ad una certa corrente che pensava che l’umanità del Verbo fosse uno strumento che servisse ma per essere poi scartato per giungere a un rapporto con Dio al di là dell’umanità del Verbo, ella diceva: no, anche in Paradiso io avrò il rapporto profondo col Padre *solo nell’umanità del Verbo*. Perché resto sempre creatura umana.

Allora io devo avere questo rapporto profondo con l'umanità di Gesù. E vorrei ricordare qui il sacramento centrale della fede cristiana, l'Eucaristia. Perché lì ho comunione di corpo e di sangue con Gesù!

Ma nel concreto della mia storia quotidiana, come ciò può darsi?

L'Eucaristia è *sacramentum*. Ma io non posso contentarmi del *sacramentum*, ho bisogno della *res* del *sacramentum*. E qual è questa *res*, questa umanità nella quale io posso essere inserito nel Verbo e nel Verbo dire al Padre, "Padre"? Trovo una risposta sola possibile. Lo ricorda anche la *Gaudium et spes*: «Cristo, nell'incarnazione e soprattutto nel momento della passione, ha unito a sé tutta l'umanità».

Questa comunione profonda con l'umanità del Cristo la trovo dunque nella realtà quotidiana tutte le volte che incontro in questo spirito un fratello o una sorella. L'importante è che mi ricordi che essi – come me – sono tralci della vite che è Cristo, sono in quell' *ets* di cui parla san Paolo.

E che cosa vuol dire ciò *in concreto*?

Cristo per me che cosa ha tenuto per sé? Nulla! Anche Dio ha dato! Allora? Camminando nelle vie del mondo, cominciando da casa mia, dalle persone che vivono con me, io dovrei capire che ogni volta che mi trovo davanti ad una creatura umana, mi trovo di fronte a un "pezzo" dell'umanità del Cristo. E se riesco ad avere con quella creatura quel rapporto di donazione che Cristo ha avuto per noi con il Padre, senza tenere nulla per me, allora io realizzo quella spiritualità di comunione che diventa poi la risposta alla crisi tremenda e terribile che l'umanità di oggi vive.

Spesso uso un'espressione: di tanto io cedo la mia umanità al fratello, di tanto io la cedo a Dio. Vuoi che Cristo abiti in te? Vediamo quanto fai abitare il fratello in te! È tutto qui. Se vogliamo essere sinceri e non illuderci, la risposta è questa. Non è facile, certo, ma non possiamo però, perché non è facile, cercare risposte facili. La realtà è questa.

Ma c'è un ultimo punto di cui bisogna tener conto.

Sì, io dono tutto, anche il Dio in me, cioè quel possesso geloso di Dio che me lo fa chiudere dentro la cella della mia interio-

rità, e che di fatto limita il Dio in me e può diventare alla fine un impedimento profondo al rapporto con gli altri.

Ma non basta questo.

Se vogliamo approdare alla vita cristiana che ha la sua significazione nel comandamento nuovo «amatevi gli uni gli altri», io raggiungo il vertice della vita cristiana quando mi dono tutto al fratello *e il fratello si dona tutto a me*. Non posso raggiungerlo, questo vertice, da solo!

E che accade, se questo donarsi è vissuto nella reciprocità? Si realizza la promessa di Gesù: «Dove due o tre sono uniti nel mio nome (direi: nella mia persona, che è Amore, nell'*èis*), io sono in mezzo ad essi» (cf. *Mt* 18, 20).

Allora, il nostro passare per il mondo, in questo mondo di crisi dolorante, è un passare di Gesù.

Per terminare, mi dicevo: qual è *il luogo* di questa spiritualità di comunione? Non è la Chiesa, la Chiesa è la spiritualità di comunione in atto; il luogo è l'abisso della Santissima Trinità, nella quale possiamo entrare se siamo il Figlio che siede alla destra del Padre.

Dunque: crisi; ma questa crisi è il volto del Cristo abbandonato. Il che significa che Dio sta preparando qualche cosa di grande. Perché ciò accada dobbiamo trovare una risposta in noi, spirituale prima che culturale, ma che deve diventare cultura, quindi modo di pensare, modo di vivere e di essere; quella risposta che mostri all'uomo d'oggi dove l'amore di Dio lo sta conducendo: non nell'abisso del nulla ma nella Gloria di Dio. E questa risposta è l'amore vissuto nella reciprocità secondo la misura dell'Abbandonato. È la spiritualità di comunione.

GIUSEPPE MARIA ZANGHÌ