

# LA CIVILTÀ CATTOLICA

Mucci Giandomenico S.J., *NICOLA D'ONOFRIO. UN RELIGIOSO STUDENTE DI OGGI*, 17 marzo 2001/Quindicinale/Anno 152/n. 3618/ Selezione pp. 593-598

## Una valutazione teologica

Nicolino è morto quattro anni prima del Sessantotto. La sua vita religiosa è tutta trascorsa in una casa di formazione, alla quale non erano estranei i fermenti dell'epoca, come più tardi dimostreranno le crisi di alcuni formatori e di molti studenti. Del resto, le inquietudini, le insofferenze, le diffidenze, le ribellioni non furono un'esclusiva degli studenti laici e toccarono, talvolta con effetti devastanti, anche il clero e i religiosi. Ma invano si ricercerebbero, nella vita e negli scritti di Nicolino, i segni, positivi e negativi, del «mito giovanilistico» e della «rivoluzione studentesca», come sono stati descritti da Augusto Del Noce e Vittorio Enzo Alfieri<sup>22</sup>. La sua vita si presenta come un percorso classico, nel quale entrano certamente le virtualità della natura, i meccanismi psicologici, i fattori sociologici e culturali, ma che si spiega soltanto con la piena e convinta adesione d'amore all'automanifestazione progressiva di Dio. È una vita del sì, sempre, sia quando il Signore chiama al sacerdozio, sia quando chiama alla rinuncia, almeno apparente, di ogni caro progetto mediante il cancro. Una tale vita possiede chi crede alle beatitudini evangeliche, cioè colui che ha l'anima del povero, proposta e lodata dalla Scrittura, e si abbandona generosamente, anche tra le lacrime, al misterioso amore del Dio crocifisso<sup>23</sup>

Questa anima del povero è stata descritta in maniera insuperabile da santa Teresa di Gesù Bambino: «È riconoscere il proprio nulla, aspettare tutto dal buon Dio, come un bambino piccolo aspetta tutto da suo padre; è non inquietarsi di nulla [...]. Essere piccolo vuol dire anche non attribuirsi affatto le virtù che si praticano, credendosi capaci di qualcosa, ma riconoscere che il buon Dio pone questo tesoro nella mano del suo piccolo bambino perché se ne serva quando ne ha bisogno; ma il tesoro è sempre del buon Dio. Infine, è non scoraggiarsi affatto delle proprie colpe, perché i bambini cadono spesso, ma sono troppo piccoli per farsi molto male»<sup>24</sup>. Quando confidava questi pensieri, Teresa era già prossima alla morte e pronunciava parole che soltanto la povertà d'anima rusa con l'amore può dettare: «E non mi pento di essermi consegnata all'Amore»; «Mai avrei creduto che fosse possibile soffrire tanto mai! mai! Non posso spiegarmelo se non con gli ardenti desideri che ho avuto di salvare anime»<sup>25</sup>. Nicolino, che tenne Teresa quale maestra prediletta di vita interiore, si muove secondo questa spirituali-

tà, che ci sembra essere il criterio per valutare la sua esperienza.

A chi rifletta su tutto l'arco della sua esistenza, la totalità della donazione, sempre, dovunque e nonostante tutto, è una caratteristica di Nicolino che nasce dalla consapevolezza della sua povertà, del suo essere evangelicamente bambino dinanzi al Signore. Quella totalità del dono di sé è frutto di quella vera religione che, priva di individualismo o ripiegamento egoistico, è, secondo una bella definizione di Newman, «una vita nascosta nel cuore»<sup>26</sup>.

Quando una di queste creature viene al mondo, gli uomini hanno l'impressione che esse provengano da ignote profondità, quasi messaggeri di un diverso cosmo, perché si presentano come creature che «credono tutto e sperano tutto come ingenui fanciulli, benché abbiano occhi molto acuti; sopportano tutto senza esasperazione o pusillanimità, benché sentano, con pena moltiplicata, ogni scossa e colpo nella delicatezza del loro animo»<sup>27</sup>. Occhi molto acuti, cioè consapevoli, maturi. Occhi che «hanno guardato la bellezza e non ne sono fuggiti. Hanno riconosciuto la sua perdita sulla terra e in grazia di ciò l'hanno guadagnata alla mente»<sup>28</sup>. Questi fanciulli, che soltanto all'osservatore superficiale sembrano fuori del mondo, attingono dalla coscienza della loro povertà e dalla capacità di amare l'energia per trasformare lo stesso carattere tragico della loro eventuale malattia mortale. Gli occhi rivolti all'interno non li esentano dal dolore, ma li assicurano che anche l'incertezza psicologica e la sofferenza fisica hanno un significato per chi si è voluto fare povero e piccolo. Un tale sguardo suppone una tranquilla abitudine di preghiera interiore.

Non però una qualsiasi preghiera. Colui che ha l'anima del bimbo e del povero pratica, e non saprebbe fare altrimenti, la preghiera della tenerezza, come la chiamava il Faber. Non la tenerezza delle persone impressionabili, che per mancanza di forti propositi e di saldo carattere versano facilmente le lacrime. La vera tenerezza, che contiene lo spirito del Vangelo, è costituita dalla volontà di essere intimo della vita e della missione della divina umanità di Gesù e, attraverso di essa, di vivere il sentimento filiale verso il Padre celeste avendo a modello Maria. La vera tenerezza è, dunque, essere attratti da Gesù desiderando per sé, per una scelta d'amore a lui, ciò che egli ha voluto e avuto per noi, compreso il dolore. È amore al Maestro che trasforma il discepolo quando è attanagliato dalla morsa del dolore. «Un uomo può essere religioso nel senso che teme Dio, odia il peccato, ha una coscienza severa e il puro desiderio di salvare la sua anima. Tutto ciò è lodevole. Ma i santi non erano gente di questa categoria.

C'era in loro un non so che di soave, di dolce, di delicato, di amabile, di affettuoso e, oso dire, di poetico, che conferiva un carattere del tutto differente alla loro devozione. Erano immagini viventi di Gesù Cristo»<sup>29</sup>.

Un filo sottile lega insieme l'autocoscienza della propria povertà, il desiderio di imitare Gesù, l'abbandono a lui e la donazione di sé fino all'offerta della vita. «Quando san Paolo parla d'essere sparso in libagione (Fil 2,17; 2 Tim 4,6), pensa senza dubbio al sacrificio spirituale dell'ostia vivente dove tutti gli altri sacrifici si totalizzano in un momento [...]. Ma se tutto ciò che si fa per unirsi a Dio in una santa comunione ha valore di sacrificio, e se la caratteristica decisiva del sacrificio spirituale è d'essere fatto volontariamente (cfr Eb 10,7), ogni vita consegnata a Dio, ogni morte accettata

rappresenta, per ciascuno di noi, la pienezza del suo sacrificio. Non si può desiderare di morire né rallegrarsi di morire, ma si può desiderare di un desiderio intenso di offrire un giorno a Dio questo culto definitivo e totale, questa "pasqua".

Soltanto l'uomo può offrirlo a Dio perché egli soltanto è persona spirituale libera che dispone di una vita mortale»<sup>30</sup>.

La possibilità di concepire e vivere l'esistenza così, qualunque cosa accada, si chiama preghiera, che è «un atto, un silenzio, uno stare in croce, un darsi a tutti, un espiare per tutti; uno stare in se stesso e sentire Dio che parla o un chiedere che Dio parli; un tacito abbandonarsi a lui; un tacito offrirgli il povero dono dei momenti di dolore [...]. La via della resurrezione passa soltanto per qui. E perciò in questa vita di desiderio di pietà e di espiazione che è la preghiera si profila, esile e leggera, la speranza. La vita con le sue contraddizioni [...] prende un significato: le promesse nascoste nella vita e così crudelmente negate, gli appelli segreti alla gioia, che la vita contiene e così crudelmente soffocati, appaiono alla fine come i germi, gli incerti annunci, gli incerti inizi di una vita e di un mondo, che la speranza vede di là dalle cose presenti, in cui la morte, lo scandalo della morte e di tutti i distacchi di cui la morte non è che il terribile epilogo, sarà vinto, e la carità sarà tutto in tutti»<sup>31</sup>. Ci sembra che questa teologia della povertà d'anima, che si apre all'amore di Cristo, serva a collocare evangelicamente Nicolino e a comprenderne la spirituale grandezza.

## L'invito del Papa

Alcuni anni fa, Divo Barsotti ricordava che in ogni condizione sociale, sacerdoti e religiosi, sposati e celibi, operai e professionisti, monache e casalinghe, il cristiano ha come impegno primario la sua santificazione, ossia le virtù teologali, la contemplazione, la preghiera. Le opere, ogni opera, vengono dopo<sup>32</sup>. Perché «la santità è il "gusto" specifico della vita cristiana» e «in questo senso i santi sono il sale della terra»<sup>33</sup>. Da molto tempo, la situazione storica nella quale viviamo fa sorgere una tacita invocazione alla santità dalle più diverse sponde, da semplici e disorientati credenti a von Balthasar a Benedetto Croce<sup>34</sup>. Recentemente, in un Documento rivolto a tutta la Chiesa, ne ha nuovamente parlato il Santo Padre.

Richiamando un testo del Vaticano II sulla pienezza della vita cristiana e la perfezione della carità<sup>35</sup>, il Papa scrive: «Ricordare questa verità elementare e farne il fondamento della programmazione pastorale all'inizio del nuovo millennio, potrebbe a prima vista sembrare qualcosa di poco operativo. Si può "programmare" la santità? Che cosa può significare questa parola nella logica di un piano pastorale? In realtà, porre la programmazione pastorale sotto il segno della santità è una scelta carica di conseguenze. Ciò significa esprimere la convinzione che, se il Battesimo fa veramente entrare nella santità di Dio mediante l'inserzione in Cristo e l'inabitazione del suo Spirito, sarebbe un controsenso contentarsi di una vita mediocre vissuta sotto il segno di un'etica minimalista e di una religiosità superficiale». Il cristiano è chiamato alla santità, le cui vie sono molteplici secondo la vocazione specifica di ciascuno. «È tempo di proporre di nuovo a tutti, con convinzione, questo "alto grado" della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve andare in questa dire-

zione. È tuttavia evidente che i percorsi della santità sono personali ed esigono una vera pedagogia della santità che sia capace di adattarsi ai ritmi delle persone. E...]. Per questa pedagogia della santità, occorre un cristianesimo che si distingua innanzitutto nell'arte della preghiera»<sup>36</sup>.

Nel Documento, il Santo Padre rinnova la sua fiducia nei giovani, dei quali conosce «i problemi e le fragilità che li caratterizzano nella società contemporanea», sicché non mancano coloro che manifestano nei loro confronti «una certa tendenza al pessimismo»<sup>37</sup>. Del numero di costoro non è il Papa. Egli non soltanto è convinto che i giovani risponderanno volentieri al messaggio di Gesù, pur con le sue esigenze, se verrà loro adeguatamente proposto come il segreto della vera libertà e della gioia profonda del cuore. Ma, ribadendo l'importanza della teologia e della spiritualità della comunione e, perciò stesso, la necessità che si applichino in ogni Chiesa gli istituti giuridici da essa ispirati, esorta all'esercizio sempre più vasto del dialogo che si estenda a ogni membro della Chiesa. E cita graziosamente un passo della Regola di san Benedetto, nel quale si invita l'abate del monastero a consultare anche i più giovani, «perché spesso al più giovane il Signore rivela ciò che è meglio»<sup>38</sup>. A noi pare che l'intera esistenza di Nicola D'Onofrio, in tutte le sue tappe, sia per tutti un valido incoraggiamento sulla via della santità e, specialmente per i giovani, egli sia un fraterno compagno di viaggio, perché il Signore gli ha concesso di conoscere quod melius est.

## NOTE

<sup>22</sup> Cfr A. DEL NOCE, «Appunti per una filosofia dei giovani», in ID., *L'epoca della secolarizzazione*, Milano, Giuffrè, 1970, 21-39; V.E. ALFIERI «I padri dei nuovi vandali», in *La cultura della resa*, Milano, Ed. dello Scorpione, 1976, 75-80

<sup>23</sup> Cfr R. MORETTI, «La Chiesa dei santi», in *Chiesa dello Spirito, responsabilità del cristiano*, Roma, Terecianum, 1977, 223s

<sup>24</sup> S. TERESA DI GESÙ BAMBINO E DEL VOLTO SANTO, *Opere complete. Scritti e ultime parole*, Roma, Libr. Ed. Vaticana - OCD, 1997, 1.060 s.

<sup>25</sup> Ivi, 1.121.

<sup>26</sup> Citato in H. DE LUBAC, *Cattolicesimo. Gli aspetti sociali del dogma*, Roma, Studium, 1964<sup>2</sup>, 303. Cfr anche A. M. DI MONDA, *La sfida della santità*, Roma, Pro Sanctitate, 1992, 5169.

<sup>27</sup> P. LIPPERT, *Ascese all'eterno*, Milano, Ed. Paoline, 1956, 97.

<sup>28</sup> C. CAMPO, *Il flauto e il tappeto*, Milano, Rusconi, 1971, 110.

<sup>29</sup> F. W. FABER, *Progrès de l'âme dans la vie spirituelle*, Paris, Retaux, 1905<sup>2</sup>, 74. 3o Y M.J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris, Cerf, 1953, 252 s.

<sup>31</sup> G. CAPOGRASSI, «Introduzione alla vita etica», in ID., *Opere*, vol. III, Milano, Giuffrè, 1959, 169 s.

<sup>32</sup> Cfr V. MESSORI, *Inchiesta sul cristianesimo. 47 voci sul mistero della fede*, Milano, Mondadori, 1993, 271.

<sup>33</sup> GIOVANNI PAOLO II, «Discorso per la beatificazione del beato Pio Campidelli», in *Acta Apostolicae Sedis* 78 (1986) 302 s.

<sup>34</sup> Cfr A. DEL NOCE, «Appunti per una filosofia dei giovani», cit., 29 s, nota 4.

<sup>35</sup> Cfr *Lumen gentium*, n. 40 b.

<sup>36</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 31 s.

<sup>37</sup> Ivi, n. 9.

<sup>38</sup> Ivi, n. 45.