

Dio oltre i confini visibili

Halík: sogno una Chiesa aperta allo spirituale

Il cristianesimo della tarda modernità si è trovato a vivere dal punto di vista culturale la condizione di *homeless*, e questa è una delle cause della sua attuale crisi. In questo tempo di cambiamento dei paradigmi di civiltà, la fede cristiana sta trovando solo ora una nuova forma, una nuova casa, nuovi mezzi di espressione, nuovi ruoli sociali e culturali e nuovi alleati. S'incarnerà in una delle forme di religione esistenti o emergenti, o diventerà, come hanno dichiarato alcuni teologi, una fede non religiosa? Forse proprio il dinamismo e la diversità postmoderni, caratteristica che spaventa molti cristiani, è la fase d'incubazione del cristianesimo del futuro.

Nell'odierna epoca post-secolare si presentano in particolare due forme di religiosità come frutto e conseguenza della trasformazione della religione nel processo di secolarizzazione: la religione come difesa dell'identità di gruppo e la religione come spiritualità separata dalla Chiesa e dalla tradizione. Mentre la prima è primariamente intesa a rafforzare la coesione di gruppo ed è vicina all'ideologia politica, la seconda offre una certa integrazione della personalità ed è più vicina al ruolo svolto dalla psicoterapia.

Oggi la sfida principale per il cristianesimo ecclesiale è il *passaggio dalla religione alla spiritualità*. Mentre le tradizionali forme istituzionali delle religioni somigliano spesso a letti di fiumi in fase di prosciugamento, l'interesse per la

spiritualità d'ogni genere è una corrente in crescita che mina le vecchie sponde e ritaglia nuovi canali.

I «cercatori»: un fiume in crescita

Anche il concilio Vaticano II pare si sia maggiormente orientato a preparare la Chiesa a prendere le misure rispetto all'umanesimo laico e all'ateismo, più che aver messo in conto un grande ampliamento d'interesse nei confronti della spiritualità. Le Chiese tradizionali non erano preparate alla fame di spiritualità e spesso non sono ancora in grado di risponderci adeguatamente.

Sono profondamente convinto che il futuro delle Chiese dipenda in gran parte da se, quando e in che misura comprenderanno l'importanza di questo cambiamento e da come riusciranno a rispondere a questo segno dei tempi.

L'evangelizzazione – compito centrale della Chiesa – non sarà mai sufficientemente «nuova» ed efficace se non penetrerà nella dimensione profonda della vita e della cultura umane, che è l'*habitat* della spiritualità. Se l'evangelizzazione consiste nel seminare il seme del messaggio evangelico in un buon terreno, allora questo terreno deve essere qualcosa di più profondo della componente razionale ed emotiva della personalità umana. Deve essere quella regione più interna che Agostino chiamò *memoria*, Pascal *cuore* e Jung *das Selbst* (il sé). L'evangelizzazione senza la tra-

sformazione esistenziale – *metanoia* – è solo un indottrinamento.

Il compito che attende il cristianesimo consiste per lo più nello sviluppare una nuova spiritualità, una spiritualità cristiana di nuova concezione che possa dare un contributo significativo alla cultura spirituale dell'umanità di oggi, anche molto al di fuori dai confini delle Chiese.

La spiritualità è «lo stile di vita della fede». È la linfa dell'albero della fede, nutre e anima entrambe le sue dimensioni: sia la vita spirituale, l'esperienza religiosa interiore, il modo in cui la fede viene vissuta e riflessa, sia la pratica esteriore della fede, manifestata nelle azioni dei credenti nella società, nella celebrazione comunitaria, nell'incarnazione della fede nella cultura. Considero cruciale questa dimensione della fede, soprattutto nel tempo a venire.

Il cristianesimo come *religio*, incarnato nella forma culturale e politica della *christianitas* (civiltà cristiana), è sicuramente una cosa del passato e la sua imitazione nostalgica sfocia solo in caricature tradizionaliste. La secolarizzazione ha poi creato un secondo tipo moderno di religione: il cristianesimo come visione del mondo, come denominazione. Ma l'età moderna (la modernità) è finita, e anche il tipo di cristianesimo che s'identificava con la religione nel senso moderno della parola è in via di estinzione. Né la forma religiosa medievale né quella moderna possono es-

sere la sede sociale e culturale permanente della fede cristiana.

I pionieri della trasformazione che il cristianesimo si trova ad affrontare oggi sono state figure profetiche nelle file dei cristiani, come Pascal con la sua critica alla «religione dei filosofi», Kierkegaard con la sua critica al cristianesimo borghese, e Teilhard de Chardin e Karl Gustav Jung con la loro critica a un cristianesimo «che ha perso la sua forza generativa».

La Chiesa può vivere senza spiritualità?

Per secoli le autorità ecclesiastiche hanno cercato di controllare la spontaneità e la vitalità della vita spirituale, di custodire l'ortodossia dei credo, di controllare le espressioni formali della vita di fede e di disciplinare la morale dei fedeli. La spiritualità, come dimensione interiore dinamica e forma di fede, sfuggiva più facilmente a quel controllo. Anche per questo, nel corso della storia, le autorità ecclesiastiche hanno spesso trattato questa forma di fede con cautela e sospetto.

Le autorità ecclesiastiche hanno cercato di disciplinare e istituzionalizzare il più possibile i movimenti spirituali anticonformisti, come quello di Francesco d'Assisi e dei suoi seguaci. Molti dei pionieri delle nuove correnti spirituali, che in seguito furono dichiarati santi dalla Chiesa, come Teresa d'Avila, Giovanni della Croce e, inizialmente, Ignazio di Loyola, ebbero a che fare anche con sfiducia, vessazioni e repressione da parte della Chiesa. Ma, come ci insegna la psicoanalisi e come hanno dimostrato molti esempi storici, tutto ciò che viene soppresso e spostato ritorna sempre in un'altra forma.

Spesso, in tempi di crisi della religione istituzionale, c'è stato un grande risveglio della spiritualità in ambienti di laici cristiani. Ad esempio, quando la forma della Chiesa era in profonda crisi nell'Alto medioevo, e all'interno della Chiesa crescevano varie tensioni, nonché conflitti tra la Chiesa e le autorità secolari, la gerarchia fece un uso eccessivo dell'interdetto, una sorta di sciopero generale dell'apparato ecclesiastico, come forma di punizione. Quando l'attività della Chiesa, compresa la celebrazio-

ne dei sacramenti, si è interrotta, i laici cristiani sono stati costretti a cercare strade alternative – e una forma è stata il risveglio della spiritualità personale.

Ciò ha contribuito, tra l'altro, all'*individualizzazione della fede* che si è poi sviluppata nella Riforma protestante e nella spiritualità secolare. In tempi di crisi per la Chiesa medievale strettamente gerarchica, le confraternite laicali crebbero e diffusero sia una spiritualità profondamente pietistica sia, in altri casi, una spiritualità rivoluzionario-chilistica di appassionata resistenza anticlericale.¹

Il risveglio dell'interesse per la spiritualità alla fine del secondo millennio del cristianesimo può anche essere collegato in qualche misura al fatto che la crisi di potere, autorità e influenza delle istituzioni religiose tradizionali e della loro credibilità è arrivata al suo culmine.

Proprio perché la spiritualità – all'interno dell'intero ampio spettro dei fenomeni religiosi – è la meno controllabile dall'autorità ecclesiastica, è l'area che più facilmente si emancipa dalla forma ecclesiale della religione. Oggi il rapporto tra spiritualità e religione è oggetto di molti dibattiti.

Se l'arte e molti altri fenomeni culturali si sono gradualmente liberati dalla stretta della religione, perché la spiritualità non dovrebbe seguirne l'esempio e affermarsi come un dominio separato governato da regole proprie?

Se la Chiesa, nei documenti del concilio Vaticano II ha riconosciuto la legittima autonomia della scienza, dell'arte, dell'economia e della politica, e ha rinunciato alle sue aspirazioni a dominare questi settori della vita, non dovrebbe similmente riconoscere l'emancipazione della spiritualità dalla religione nella sua forma ecclesiastica?

Ma cosa rimarrebbe della Chiesa e della vita religiosa senza la spiritualità? «La fede senza le opere è morta» (Gc 2,26), dice l'apostolo. Ma anche la fede senza la spiritualità è morta.

La frontiera: l'accompagnamento spirituale

La spiritualità, fede viva, precede la riflessione intellettuale (l'aspetto dottrinale) e le espressioni istituzionali della

fede; le trascende e a volte le ravviva e le trasforma nei momenti di crisi.

A cavallo del terzo millennio (nell'epoca a volte indicata come la «nuova era assiale»), varie circostanze hanno contribuito alla vitalità e all'attrattiva della spiritualità non solo negli ambienti di laici cristiani, ma anche oltre i confini delle Chiese.

Il processo di globalizzazione, la compenetrazione dei mondi, ha contribuito anche al risveglio e all'arricchimento della spiritualità in Occidente. La svolta postmoderna alla spiritualità ha tratto molta ispirazione dalla spiritualità orientale. Anche questa tendenza è stata considerata – e in molti luoghi è ancora considerata – con grande sospetto da molte autorità ecclesiastiche e da cristiani conservatori, che talvolta persino la demonizzano.

Dagli anni Sessanta l'interesse per la spiritualità – in particolare la spiritualità dell'Estremo Oriente, come lo yoga, lo Zen e altre scuole di meditazione – ha trovato terreno fertile negli ambienti della psicologia e della psicoterapia umanistica e transpersonale, nonché nei corsi di sviluppo personale e nella cultura non conformista (come ad esempio nel movimento *beatnik*). L'ondata colorata di questa sottocultura, la cui terra promessa era principalmente la California, fu successivamente chiamata movimento New Age.

Era certamente comprensibile e legittimo che le autorità ecclesiastiche assumessero una posizione critica nei confronti del sincretismo di questo movimento; a loro danno, tuttavia, non si sono chiesti a quali bisogni e segni dei tempi stessero rispondendo questi movimenti e se la Chiesa fosse in grado di rispondere con maggiore competenza.

Nell'ambiente cristiano, solo a partire dalla prima ondata di «Yoga cristiano» e «Zen cristiano» c'è stato un rinnovato interesse per lo studio dei classici della mistica cristiana, e molti centri stanno nascendo e mettendo in pratica la meditazione cristiana. Alcuni centri di spiritualità cristiana sono di carattere ecumenico e rinunciano a qualsiasi proselitismo: la Comunità ecumenica di Taizé, ad esempio, ha ispirato un movimento giovanile cristiano mondiale che si rivolge a molti «cercatori».

L'accompagnamento spirituale dei «cercatori» è chiaramente una forma di ministero che la Chiesa può offrire non solo ai suoi fedeli, ma anche al mondo in crescita dei «non appartenenti» – persone che non s'identificano nelle «religioni organizzate», ma molti di loro si definiscono «spirituali, ma non religiosi».

Credo che l'avanguardia di questo ministero della Chiesa – il ministero dell'*accompagnamento spirituale* – sia la cosiddetta pastorale d'ambiente: il ministero dei cappellani negli ospedali, nelle carceri, nell'esercito e negli istituti di formazione; può anche assumere la forma dell'accompagnamento spirituale di persone in ogni tipo di situazione di vita difficile, o sostenere coloro che sono impegnati in un ministero altrettanto impegnativo per gli altri e sono a rischio di *burnout*.

Il ministero dei cappellani è rivolto *a tutti*, non solo ai fedeli. Si differenzia sia dal tradizionale ministero del clero, come quello dei parroci, che visitano i loro parrocchiani negli ospedali e amministrano i sacramenti, sia dalla missione nel senso di «convertire i non credenti» e conquistare nuovi membri per la Chiesa.

L'ascolto prima della «conversione»

È inoltre diverso dal lavoro degli psicologi e degli assistenti sociali. È un ministero *spirituale*, un accompagnamento spirituale. Il ministero spirituale si basa sul presupposto che il campo spirituale è una costante antropologica, intrinseca all'essere umano e contribuisce a plasmare la sua umanità. Lo spirituale riguarda il *sensu*, sia il «senso della vita» sia quello di una particolare situazione di vita. Le persone hanno bisogno non solo di sapere in teoria, ma anche di vivere e sperimentare effettivamente il fatto che la loro vita, con tutte le sue gioie e dolori, ha un senso; il bisogno di significato e la consapevolezza della sensatezza sono tra i bisogni esistenziali di base delle persone.

Tuttavia, in situazioni di vita impegnative, la consapevolezza sul senso tende a svanire e ha bisogno di essere ruscitata.

La minaccia peggiore nei momenti di prova e di crisi della vita, quando spe-

rimentiamo paura e abbandono, nei momenti di dolore, profonda tristezza, pericolo e sofferenza di ogni tipo, è ciò che Kierkegaard chiamava «malattia per la morte»: disperazione, perdita di speranza, perdita di senso nella vita. Abbiamo bisogno di consapevolezza del senso della vita tanto quanto abbiamo bisogno d'aria, cibo e bevande; non possiamo vivere permanentemente nell'oscurità interiore e nel disorientamento. Da tempo memorabile le persone hanno chiesto che la religione e la filosofia li aiutassero a far fronte alla contingenza – i disastri – per aiutarli a elaborare e integrare gli eventi nuovi e dirompenti. Hanno bisogno di ricevere un nome e una collocazione nell'immagine che le persone hanno del mondo e della loro comprensione della vita.

Il ministero dell'accompagnamento spirituale è a cavallo del confine tra la sfera religiosa e quella laica: può attingere ai tesori spirituali della religione, ma vive in uno spazio non ecclesiale, laico e deve esprimersi in modo che sia comprensibile a quell'ambiente. Da questo punto di vista, questo ministero specifico ha uno statuto e un compito simile a quello della teologia pubblica, di cui parlo nel secondo capitolo del mio recente libro.² Deve trascendere i confini del gioco del linguaggio della Chiesa.

Dopo una formazione specifica, che comprende alcune competenze in psicoterapia, le Chiese possono affidare ai loro teologi, chierici e laici, questo ministero anche verso persone che non s'identificano nelle Chiese o nella categoria di «credenti». Il loro compito è ascoltarli e parlare con loro, incoraggiare la loro fiducia e speranza e la loro ricerca di senso; non è loro compito «convertire» queste persone alla loro fede o portarle a far parte delle loro Chiese. Gli accompagnatori devono avere una capacità altamente sviluppata d'empatia e rispetto per i valori dei loro clienti.

Ci sono momenti in cui anche il «non credente» chiede una preghiera e quando è opportuno utilizzare il potere terapeutico del linguaggio, dei simboli e dei riti religiosi, sacramenti compresi, quando si presta servizio a persone che non sono pienamente «inserite» nello spazio spirituale della religione tradizionale.

Altre volte, invece, l'accompagnatore deve rinunciare a tutti questi elementi. I cappellani nei reparti ospedalieri, nelle celle delle carceri, nei campi militari o nei circoli universitari non possono utilizzare molte delle tipiche espressioni tradizionali di fede, non solo per ragioni legate al politicamente corretto, ma primariamente perché la maggior parte dei loro clienti non comprenderebbe questo linguaggio.

In contemplazione dell'alterità

In un dialogo di vicinanza con coloro che sono «diversamente credenti» i concetti e i simboli tradizionali della fede devono essere usati con molta parsimonia. In queste situazioni i cappellani raramente parlano esplicitamente di Dio e di Gesù Cristo con coloro che non appartengono alla loro denominazione. Si trovano nel regno di un gioco linguistico diverso.

Questo non significa però che Dio non sia presente. A differenza del lavoro missionario tradizionale o della terapia tradizionale, questo ministero di vicinanza ha un carattere dialogico, reciproco. Come cristiani, non dobbiamo considerare coloro che «non ti segu[ono] insieme con noi» (Lc 9,49), semplicemente come *target* della conversione missionaria o come potenziali oppositori o nemici. Gesù ci ha comandato di amare tutte le persone, di diventare prossimi.

Uno dei volti dell'amore è il rispetto dell'altrui alterità: l'amore è lo spazio di libertà che apriamo agli altri, perché possano essere veramente e pienamente se stessi, senza alcun manierismo e senza doversi costantemente guadagnare il nostro favore. L'amore è uno spazio di fiducia, di sicurezza, d'accettazione; uno spazio che permette ai nostri clienti di sviluppare ciò che è più prezioso in sé stessi, di diventare sé stessi. È solo quando abbiamo sperimentato l'essere accettati e amati, così come siamo, che impariamo ad accettare e ad amare gli altri.

La via maestra dell'accompagnamento spirituale, la sua *alfa* e *omega*, è coltivare un atteggiamento contemplativo verso il mondo e verso la propria vita. L'accompagnamento spirituale

non può essere d'aiuto a nessuno se non insegna la pratica della sintonia interiore, l'arte di staccarsi dalla vita in superficie e di «andare più in profondità», di raggiungere un libero distacco e imparzialità, di percepire e sperimentare la propria vita da una prospettiva più ampia.

La missione dell'accompagnatore spirituale è dire ai clienti ciò che Gesù ha detto quando si è rivolto per la prima volta ai suoi futuri discepoli: buttarsi nel profondo e attendere in silenzio. Tuttavia occorre anche insegnare loro come fare per essere iniziati all'arte della contemplazione. Perché solo in questo modo possono trovare un contatto con il *sensu* e ripristinare l'equilibrio e la direzione nelle loro vite in situazioni liminali e di crisi.

Per sviluppare un ministero che costituisca un beneficio per i propri clienti e per la comunità più ampia, gli accompagnatori devono essere contemplativi, cioè persone che meditano regolarmente. Il loro compito è insegnare l'arte del discernimento spirituale, senza la quale le persone oggi sono completamente in balia del mare del mercato globale rumoroso e sovraffollato. Gli accompagnatori spirituali non devono essere «spirituali» nel senso di «ministri ordinati della Chiesa», ma devono essere *persone spirituali* – persone che non vivono solo sulla superficie della vita, ma attingono dalle loro profondità interiori –.

L'accompagnamento spirituale non è una classica missione di reclutamento di nuovi membri della Chiesa. Non è molto realistico aspettarsi che molti «nessuno» trovino una casa permanente entro gli attuali confini (mentali e istituzionali) della Chiesa.

Tuttavia, i centri di cristianesimo aperto, specialmente quelli dedicati ai corsi di meditazione, possono ampliare questi confini.

Il servizio più prezioso alla credibilità e vitalità della fede sarà probabilmente reso da quei cristiani che avranno il coraggio di oltrepassare gli attuali confini mentali e istituzionali delle Chiese tradizionali e, sull'esempio di san Paolo, riusciranno a «essere tutto per tutti» (1 Cor 9,22), e avventurarsi, *cercatori con altri cercatori*, su nuovi percorsi.

La Chiesa ha bisogno di creare centri spirituali, luoghi non solo di adorazione e contemplazione, ma anche d'incontro e conversazione, dove condividere esperienze di fede.

Prima l'ascolto, poi le strutture

Molti cristiani sono preoccupati per il fatto che in alcuni paesi la rete delle parrocchie, create diversi secoli fa in un contesto socio-culturale e pastorale completamente diverso e nel quadro di una diversa autocomprensione teologica della Chiesa, si stia sempre più sfilacciando.

Non è realistico aspettarsi che questo processo si fermi (ad esempio imponendo sacerdoti dall'estero). Anche se la Chiesa cattolica romana si avventurerà a ordinare sacerdoti uomini sposati (*viri probati*), a dare al laicato ancora più spazio, e soprattutto utilizzare il carisma delle donne nella liturgia, nella predicazione e nella guida delle comunità ecclesiali – passi che probabilmente presto o tardi saranno fatti – non è realistico aspettarsi che ciò consentirà di riportare la rete della cura pastorale territoriale alla forma che aveva nella società premoderna.

La *leadership* della Chiesa dovrebbe già sin d'ora prendere in considerazione non solo un ministero pastorale alternativo in un mondo che è cambiato, ma anche riformare sulla stessa linea l'educazione e la formazione di coloro che essa sceglie e prepara al ministero nella Chiesa. Sono convinto che i maggiori punti nevralgici della cristianità nel crepuscolo della sua storia non saranno le parrocchie territoriali, quanto piuttosto i centri di spiritualità e d'accompagnamento spirituale.

Se la Chiesa vuole andare oltre i suoi confini e servire tutti, allora questo ministero deve essere legato al rispetto dell'alterità e della libertà di coloro a cui si rivolge. Deve essere libero dall'intenzione di ridurre tutti nei propri ranghi e di ottenerne il controllo, di «colonizzarli». Deve avere fiducia nella potenza di Dio, prendendo sul serio il fatto che lo Spirito opera al di là dei confini visibili della Chiesa.

Finora la Chiesa si è concentrata principalmente sulla pastorale dei pro-

pri fedeli e sulle missioni volte ad ampliarne le fila. Un'altra area, fin dagli inizi del cristianesimo, è stata la *diakonia*, la carità; è soprattutto in questo campo che i cristiani hanno imparato a servire tutte le persone che soffrono e hanno bisogno, realizzando così la chiamata di Gesù all'amore universale e alla misericordia senza confini e finalità di proselitismo.

Qui i cristiani hanno dato e continuano a dare testimonianza attraverso fatti senza parole, grazie alla solidarietà dell'amore e alla dimostrazione di uno stretto coinvolgimento. Nello spirito del racconto di Gesù del Buon samaritano, non chiedono «e chi è il mio prossimo?» (o chi non è più il mio prossimo) come gli chiedeva il fariseo che voleva giustificarsi (Lc 10,29), che voleva giustificare i limiti angusti della sua disponibilità ad amare e ad aiutare. Essi sanno che devono «fare prossimi se stessi», essere vicini agli altri, soprattutto a coloro che sono nel bisogno. Questa vicinanza e solidarietà terapeutiche hanno assunto e continuano ad assumere molte forme, e hanno anche una dimensione politica.

Papa Francesco paragona la Chiesa a un ospedale da campo. La Chiesa non deve rimanere dietro le mura delle sue certezze in uno splendido isolamento dal mondo esterno, ma piuttosto andare coraggiosamente verso i luoghi in cui le persone sono fisicamente, socialmente, psicologicamente e spiritualmente ferite, cercando di medicare e sanare le ferite. La Chiesa come ospedale deve anche curare la salute della società, per la prevenzione e la diagnosi delle malattie che colpiscono intere società, nonché per la successiva terapia e riabilitazione; deve sforzarsi di sormontare i «peccati sociali» e le strutture devianti che operano all'interno dei sistemi sociali.

Il peccato del conformismo e della superficialità

Per decenni, l'insegnamento sociale della Chiesa ha insegnato che il peccato non riguarda solo i singoli individui; siamo tutti sempre più invischiati in una rete disordinata di relazioni economiche e politiche in cui il male assume spesso un aspetto sovraperonale e anonimo.

Uno dei tanti motivi per cui i confessionali si sono svuotati è che la consapevolezza della responsabilità personale si è offuscata sullo sfondo di ciò che sappiamo sui molti fattori biologici, psicologici e sociali che influenzano pesantemente le nostre azioni. Possiamo sempre nasconderci in una selva di scuse e giustificazioni. «Com'è possibile che un essere umano sia colpevole. Qui siamo tutti esseri umani, l'uno come l'altro» (Feltrinelli, Milano 2002) – afferma Josef K. ne *Il processo* di Franz Kafka.

Ma anche il conformismo e la superficialità della vita sono biasimevoli, forse più di tante cose che le persone sussurrano nell'oscurità dei confessionali. Un numero considerevole di cristiani sospetta che ciò che li separa da Dio siano realtà molto più profonde e anche più sottili di quelle enumerate dai tradizionali avvisi affissi agli «specchi» dei confessionali, gli elenchi dei peccati nei quali quelli «mortalmente» sono contrassegnati da un asterisco.

Durante i miei 43 anni di ministero sacerdotale, ho ascoltato decine di migliaia di confessioni. Da molti anni, oltre al sacramento della penitenza, offro colloqui spirituali più lunghi e profondi di quanto la forma ordinaria del sacramento consenta, e si riferiscono al contesto più ampio della vita spirituale. A queste conversazioni partecipano talvolta i non battezzati e molti che sarebbero o potrebbero essere descritti come non religiosi ma comunque con una radice spirituale o in ricerca.

Ho ampliato la mia squadra di collaboratori per questo ministero per includere laici formati in teologia e psicoterapia. È mia ferma convinzione che il ministero dell'*accompagnamento spirituale personale* sarà il ruolo pastorale cruciale della Chiesa nell'imminente «pomeriggio» della storia cristiana, e quello più necessario.

Ho guardato le vittime negli occhi

Allo stesso tempo, è il ministero in cui ho imparato di più, in cui la mia teologia e spiritualità, così come la mia comprensione della fede e della Chiesa, hanno subito una certa trasformazione. Quando il mio vescovo, l'arcivescovo di Praga, si è rifiutato risolutamente di

parlare con le vittime di abusi e violenze sessuali da parte dei sacerdoti (compresi membri del monastero di cui era allora superiore) e le rimandava alla polizia, mi sono impegnato in lunghe conversazioni notturne con molti di loro, dopo di che passavo spesso notti insonni.

Non ho imparato molto di più di quello che è già stato pubblicato, ma ho guardato queste persone negli occhi e ho tenuto le loro mani quando piangevano. Ed è stata un'esperienza molto diversa dalla lettura dei verbali di dichiarazioni rese alla polizia o in tribunale.

Ho lavorato per anni come psicoterapeuta e so quanto siano vicini e intrecciati i dolori mentali e spirituali, ma questa era qualcosa di diverso dalla mera psicoterapia; ho sentito la presenza di Cristo lì con tutto il mio cuore, da entrambe le parti: in colui che era «affamato o assetato o straniero o nudo o malato o in carcere» (Mt 25,44) e anche nel ministero dell'ascolto, della consolazione e della riconciliazione che mi è stato permesso di svolgere.

Ritorno spesso su un racconto che è una specie di mini-Vangelo nel mezzo del Vangelo di Matteo, la storia della donna che soffriva di emorragia da 12 anni, dopo aver provato molti medici, e aver speso tutta la sua fortuna in cure senza nessun risultato. Questa donna è stata ovviamente ferita proprio nel santuario della sua femminilità; portava dentro di sé un grave trauma in una regione intima, nella sua sessualità. Secondo la legge ebraica, una donna sanguinante è ritualmente impura e non è autorizzata a prendere parte alle funzioni religiose e a nessuno è consentito toccarla. Il suo desiderio compulsivo di contatto umano l'ha portata a fare qualcosa che violava l'isolamento prescritto: toccare Gesù.

Lo tocca di nascosto, in modo anonimo, da dietro, nascosta tra la folla. Ma Gesù non vuole che lei ottenga la guarigione in quel modo. Egli cerca il suo volto – in un certo senso «la chiama per nome», come aveva chiamato l'attonito Zaccheo; cancella il suo anonimato. La donna si fa avanti e dopo anni di isolamento, «dice tutta la verità» davanti a tutti. E in quel momento di verità, è liberata dalla sua malattia (cf. Mc 5,25-34).

E proprio quel tocco, quel gesto avventato di desiderio e fiducia, era la manifestazione della sua fede, quella fede che – dice Gesù – l'aveva guarita. È stato un atto con il quale ha trasgredito la legge, poiché con il suo tocco ha reso Gesù ritualmente impuro, un peccato secondo le interpretazioni rigorose della legge. Eppure Gesù comprende ciò che ella ha espresso con questo tocco, e con la sua interpretazione conferisce all'azione un significato redentivo. Così lei completa ciò che aveva espresso attraverso il linguaggio del suo corpo – che fino a quel momento si era manifestato nel sangue e nel dolore – prostrandosi davanti a lui e «dicendo tutta la verità».³

Questo è ciò che ho sperimentato nelle conversazioni con le vittime di abusi e violenze sessuali e psicologiche nella Chiesa. Il loro dolore represso, la loro disillusione nei confronti della Chiesa e i loro rancori spesso non riconosciuti verso Dio, che spesso si sono trasformati in auto-accuse o difficoltà psicosomatiche, avevano necessità di essere espressi. Ciò richiedeva quello spazio sicuro di accettazione incondizionata. È lì che viene rivelata la verità, una comprensione della verità molto diversa da quella dei «possessori della verità».

Sogno una Chiesa che crei un tale spazio sicuro, uno spazio di verità che guarisce e libera.

Tomáš Halík*

* Il testo del sacerdote ceco p. Tomáš Halík – che qui presentiamo in una nostra traduzione dall'inglese – è stato pronunciato il 19 maggio scorso presso il Convegno internazionale «Adamo, dove sei? La questione antropologica oggi» che si è tenuto presso la Pontificia università gregoriana in occasione del 50° anniversario della fondazione dell'Istituto di psicologia dell'ateneo. Ringraziamo in particolare il preside dell'Istituto, p. Stanisław Morgalla SI, per la gentile concessione. Di p. Halík, cf. anche l'intervista apparsa in *Regno-att.* 6,2022,148.

¹ Uno di questi, ad esempio è stato il movimento hussita in Boemia.

² Il volume a cui si fa riferimento è *Afternoon of Christianity* di prossima traduzione italiana per i tipi di Vita e pensiero con il titolo: *Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare.*

³ Cf. anche T. HALÍK, *Patience with God: The Story of Zacchaeus Continuing in Us*, Doubleday, New York 2009, 170-172; trad. it. *Pazienza con Dio*, Vita e pensiero, Milano 2020.