

Giuseppe Como

«CI VUOLE TUTTO IL VANGELO»

La predicazione di don Giovanni Moioli

SOMMARIO: I. LO STILE DELLA PREDICAZIONE – II. LE TEMATICHE MAGGIORI: 1. *La «concentrazione cristologica» del discepolo e l'azione dello Spirito*; 2. *L'uomo dal punto di vista di Dio: verità e libertà*; 3. *Il cristiano nella storia*; 4. *La «figura» della fede cristiana*; 5. *L'esperienza cristiana nella Chiesa*; III. ALCUNE SOTTOLINEATURE SINTETICHE

Al di fuori del contesto accademico il modo più frequente attraverso il quale ci si imbatte nella figura e la parola di don Giovanni Moioli è costituito dai testi comunemente chiamati «spirituali», generalmente utilizzati per la meditazione personale.

Il presente contributo prende in considerazione tali testi, più precisamente ascrivendoli alla predicazione di don Giovanni: si tratta infatti per la quasi totalità di trascrizioni di corsi di esercizi spirituali proposti dal teologo vimercaiese. Abbiamo analizzato undici testi pubblicati, sette dei quali si riferiscono a meditazioni o «conversazioni» rivolte alle appartenenti all'Istituto secolare Figlie della Regina degli Apostoli (F.R.A.), due a corsi di esercizi predicati a confratelli preti, compagni di ordinazione, uno riporta un ciclo di conferenze tenuto in un contesto parrocchiale, l'ultimo infine raccoglie «conversazioni» diverse su temi del vissuto cristiano che coprono un ampio arco di tempo, dai primi anni '70 alla morte, nel 1984¹.

¹ Riportiamo l'elenco completo dei testi analizzati, insieme all'occasione che li ha generati, seguendo, per quanto è possibile ricostruire, un criterio cronologico dal più antico al più recente, indicando infine l'abbreviazione con cui vengono identificati in questo contributo: 1. *Temì cristiani maggiori*, Glossa, Milano 1992² (nuova edizione con testi inediti; ristampa: 2005) (1973¹) («conversazioni», tra il 1970 ca. e il 1984) (= *Temì*); 2. *Veni Creator Spiritus*, Glossa, Milano 1997² (Ed. Viboldone, Abbazia di Viboldone - S. Giuliano Milanese 1986¹) (*corso di Esercizi alle F.R.A.?*) (= *Spiritus*); 3. *Beati i poveri*, Glossa, Milano 2002² (Ed. Viboldone, Abbazia di Viboldone - S. Giuliano Milanese 1987¹) (*corso di Esercizi alle F.R.A.*) (= *Poveri*); 4. *Il mistero di Maria*, Glossa, Milano 2005² (1989¹) (*corso di Esercizi alle F.R.A.*) (= *Maria*); 5. «È giunta l'ora» (*Gv 17,1*), Glossa, Milano 1994 (*Meditazioni ai compagni di ordinazione nel XX anniversario, 30 giugno-5 luglio 1974*) (= *Ora*); 6. «Va' dai miei fratelli» (*Gv 20,17*), Glossa, Milano 1996 (*corso di Esercizi*

I contenuti delle predicazioni sono i più vari, spaziando un po' su tutto lo spettro della vita cristiana, tuttavia è possibile rinvenire un tessuto comune, e quindi considerarli in modo unitario, in virtù della costante tensione che li attraversa, costituita da una fortissima concentrazione cristologica e dalla preoccupazione di delineare un vissuto di fede ad essa coerente.

La domanda che guida la nostra ricerca vorrebbe individuare precisamente i contorni del *vissuto cristiano* che emerge dalla predicazione di Moioli: quale figura di cristiano ne risalta? quali dinamiche spirituali ne costituiscono le linee di forza? Per ragioni di sintesi, presenteremo solo le «linee maggiori» della proposta di Moioli, che identifichiamo nel riferimento a Gesù Cristo, nell'«antropologia spirituale», nel tema della storia, nella «figura» della fede e nel discorso sulla Chiesa.

I. LO STILE DELLA PREDICAZIONE

Prima di addentrarci nell'esame dei contenuti, riteniamo utile dare uno sguardo all'elemento formale, allo «stile» della predicazione di Moioli.

Le meditazioni proposte non realizzano quasi mai una vera e propria esegesi di testi biblici o la messa in atto della *lectio divina*. Anche quando il discorso si mantiene aderente ad una pagina della parola di Dio, come per esempio in «*Va' dai miei fratelli*», dove il percorso è scandito dalla pericope di Gv 20,1-18, a Moioli sono sufficienti due parole, un atteggiamento: «volgersi indietro», per sviluppare un'articolata riflessione sulla conversione cristiana. Oppure, il comando di Gesù che dà il titolo al corso di esercizi, «*Va' dai miei fratelli*», è sufficiente per alimentare due meditazioni su comunione e comunità cristiana e il mistero della Chiesa. Lo sviluppo delle tematiche citate non è affatto estrinseco alla parola di Gesù e al suo contesto immediato, quasi questa fosse solo un pretesto per parlare d'altro, ma tale sviluppo si mantiene nel solco di quella Parola e si presenta persuasivamente ai destinatari come l'esplicitazione delle molteplici potenzialità di essa.

alle F.R.A., luglio 1974) (= Fratelli); 7. Il discepolo, Glossa, Milano 2000 (Meditazioni ai compagni di ordinazione nel XXV anniversario, 1-5 luglio 1979) (= Discepolo); 8. Il Salvatore Divino, Ed. Viboldone, Abbazia di Viboldone - S. Giuliano Milanese 1985, 119-218 (corso di Esercizi alle F.R.A., Serramazzoni 12-19 agosto 1981) (= Salvatore); 9. Il mistero dell'Eucaristia, Glossa, Milano 2002 (già pubblicato in Il Salvatore Divino, 9-118) (corso di Esercizi alle F.R.A., Affi 21-26 agosto 1983) (= Eucaristia); 10. La parola della croce, Glossa, Milano 2006² (Ed. Viboldone, Abbazia di Viboldone - S. Giuliano Milanese 1985¹) (ciclo di conferenze, Castano Primo novembre 1983-aprile 1984) (= Croce); 11. Il centro di tutti i cuori, Glossa, Milano 2001 (conversazioni alle F.R.A., agosto 1984) (= Centro).

Là dove, invece, non vi è un testo biblico di riferimento, come per esempio nel caso di *Beati i poveri*, dove viene messa a tema la «povertà» in quanto tale, Moioli identifica comunque le coordinate bibliche della tematica e i diversi livelli che la parola di Dio suggerisce di frequentare, strutturando poi intorno ai dati scritturistici le grandi sezioni del discorso sulla povertà, fra tutte la povertà del Maestro e l'impoverirsi del discepolo.

Il procedere di Moioli, tenendo naturalmente conto del fatto che i testi considerati sono perlopiù tratti dalla registrazione, appare sicuro e rispondente ad un preciso piano espositivo. L'ascoltatore e il lettore notano diverse ripetizioni, non completamente riducibili alla modalità del linguaggio parlato, ma in parte corrispondenti alle caratteristiche di un pensiero che si snoda come riconfermandosi continuamente e ogni volta aggiungendo nuovi sviluppi. La trascrizione dalla viva voce non conosce, se non in minima parte, la tipica modalità espressiva frequente nei trattati o negli articoli di speculazione teologica, caratterizzato da termini legati graficamente tra loro da trattini, quasi a sottolineare lo sforzo di unire realtà di fede che solo apparentemente sono separate². Abbonda invece l'uso delle virgolette, anch'esso tipico degli scritti teologici, quasi a sottolineare che serve proprio quella parola e quella parola deve essere intesa secondo un significato preciso, che non può essere confuso e che spesso Moioli si prende cura di spiegare dettagliatamente. Se l'argomentare di don Giovanni non è sempre immediatamente afferrabile, a motivo del fatto che non è mai banale o semplificante, per la stessa ragione non vi è pericolo che sia equivocado a causa della leggerezza con cui venga utilizzata la terminologia. Le parole che Moioli usa hanno un «peso», non sono mai messe a caso e raramente conoscono sinonimi adeguati: sono *quelle* e il *senso* che viene loro conferito è difficilmente falsificabile³.

² Ci riferiamo ad espressioni come: «sapere-la-verità», «fede-*agape*», «dimensione teorico-pratica, cognitivo-amante» e simili. Così commenta, acutamente, G. CAZZULANI: «La stessa sintassi di Moioli porta i segni di questa assillante ricerca dell'unità. Moioli non vuole dividere le questioni, ma unirle [...] Col passare degli anni prende l'abitudine di stringere tra loro le stesse parole. Dissemina trattini tra verbi, articoli e sostantivi. Alla fine le pagine dei suoi studi finiranno col riempirsi di cicatrici [...] Il sacrificio della forma letteraria fu il prezzo pagato da Moioli per il mantenimento dell'unità del fatto cristiano» (*Quelli che amano conoscono Dio. La teologia della spiritualità cristiana di Giovanni Moioli*, Glossa, Milano 2002, 171, n. 8).

³ Riportiamo qui volentieri il commento di don Lino Cerutti alla predicazione di Moioli a Castano Primo nel 1983-1984: «Anche a Castano Primo molti furono conquistati da don Giovanni: lo sguardo intenso, disarmato, invitante; il gesto che sembrava indicare e descrivere qualcosa che solo noi non vedevamo; uno scavo progressivo, sapiente, che toccava e

Nella sua predicazione, il Moioli teologo sembra a prima vista «tradurre» i dati «dogmatici» in una «forma di vita» cristiana. In realtà le sue meditazioni non costituiscono semplicemente un discorso «spirituale» fondato su solide basi teologiche: più precisamente sono la ricerca del significato *per noi*, della verità *per me* delle affermazioni di fede, che sono verità *esistenziale*. Non dunque una semplice «traduzione» o l'individuazione delle «conseguenze», delle implicazioni delle verità cristiane per la vita del discepolo, ma lo sforzo di mostrare come quelle verità «oggettive» sono *in quanto tali* una provocazione alla libertà del discepolo, un appello alla decisione⁴. Il versante del vissuto, come Moioli cercherà di motivare nei testi più speculativi, non è che una modalità diversa per dire la rivelazione cristiana, un'«altra faccia» di essa, ma non estrinseca alla rivelazione stessa.

II. LE TEMATICHE MAGGIORI

2.1. La «concentrazione cristologica» del discepolo e l'azione dello Spirito

«Ciò che qualifica il cristiano [...] è il modo radicale con cui egli si riferisce a Cristo. Quando un uomo dice a Cristo: “Tu sei la verità; Tu sei la mia verità”, cioè “Tu sei un punto di riferimento oltre il quale non posso andare”, quest'uomo è un cristiano»⁵.

Il rapporto del cristiano con Gesù Cristo si definisce secondo tre dimensioni fondamentali: singolarità, universalità e contemporaneità. La *singolarità* di Cristo è la ragione che motiva le altre due dimensioni. Singolarità come *unicità*, la quale risiede nel fatto che la sua vicenda è la vicenda del Figlio di Dio,

collegava in disegno coerente nostre intuizioni sparse e spezzoni di pensiero. E l'impressione di aver finalmente capito e cominciato ad amare qualcosa in modo vero, per la prima volta. Quante parole, importanti ma usurate e quasi innocue alle nostre orecchie, venivano via via come ripulite e ricompresse, uscendo dalla banalizzazione, mondana o religiosa, a cui le condanniamo, e riprendendo la loro forza perché rimesse intorno a Cristo, all'amore del Padre e suo: croce, dolore, sacrificio, peccato e remissione del peccato, rinnegamento; ma anche discepolo, uomo, solidarietà, amore, mistero...» («Presentazione», in *Croce*, 7).

⁴ «Tutte queste affermazioni – Gesù è l'unico, Gesù è l'assoluto, Gesù è singolare – non dovrebbero restare affermazioni teoriche [...] Se, alla luce di questo sapere della fede [...] vogliamo esprimere i contenuti con un linguaggio più proporzionato, dovremmo tradurre così: «Tu sei l'unico, Tu sei l'ultimo, Tu sei l'assoluto», dando a questi termini la pregnanza propria dei termini di valore e quindi la pregnanza dell'ubbidienza al valore che si fa diventare proprio» (*Discepolo*, 67).

⁵ *Temì*, 115.

e la sua umanità è l'*umanità di Dio*: l'umano di Gesù è la verità dell'umano di ogni uomo, perché in Lui appare l'umano di Dio⁶. L'*universalità* di Cristo, in sé «un piccolo pezzo di storia»⁷, costituisce uno dei principali paradossi del cristianesimo: un fatto storico limitato, contingente, è l'universale della fede cristiana e l'assoluto della storia. Il rilievo per l'esperienza credente consiste nel fatto che la verità di cui vivere non è un concetto, non un'idea, bensì un avvenimento: Gesù di Nazaret è l'avvenimento-Verità, la storia di Gesù è la verità. Criterio di verità sono i *fatti di Dio*, la verità è la realtà quale Dio la fa essere, e il fatto di Dio per eccellenza è Gesù di Nazaret⁸.

In forza della sua singolarità, Gesù mi è *contemporaneo*: la sua mediazione è insuperabile, il «Seguimi» pronunciato molte volte sulle strade di Palestina è invito permanente, che raggiunge il discepolo di ogni tempo. La sua risposta si concretizza nel *come* Cristo e non può andare più in là di questo.

Una delle preoccupazioni più insistenti del Moioli predicatore è rivolta a mantenere e a non ridurre in alcun modo la *consistenza storica* di Gesù di Nazaret, la sua consistenza umana, personale. Affiora palesamente nella sua critica un certo contesto di fede caratteristico del post-Concilio e degli anni '70 del secolo scorso, incline a passare troppo in fretta da Gesù al cristianesimo, ai «valori cristiani», o alla «comunità cristiana», se non addirittura a ridurre Gesù, personaggio storico, al Cristo, inteso come insieme di valori⁹. Spesso, lamenta Moioli, la consistenza storica e singolare, nel suo rapporto con il Padre, di Gesù di Nazaret è ridotta ad un generico «essere per gli altri»¹⁰; spesso si finisce col parlare di verità, di giustizia, *senza parlare di Gesù*¹¹. Ma l'insegnamento del Vaticano II è ripreso felicemente da don Giovanni proprio nella sua accentuazione della «storicità singolare» di Gesù e in generale nella rivalutazione della storia come categoria centrale del pensare teologico¹².

⁶ Si possono vedere *Discepolo*, 57-61; *Salvatore*, 207-209 e anche *Croce*, 47-50.

⁷ *Temi*, 115.

⁸ Cf *Discepolo*, 69-76.

⁹ Cf, tra gli altri passi, *Eucaristia*, 39-40.

¹⁰ Cf *Fratelli*, 47-49.

¹¹ Cf *Discepolo*, 58-59. Significativo il fatto che appena nel 1981 Moioli constati come questa «moda» mostri già segnali di superamento: «Quante sapienze, quante proposte di adattamento del Cristianesimo si sono succedute in questi anni e sono rapidamente finite! Quante proposte di abbandono di certi valori ci sono state! Adesso, invece, si comincia con più umiltà a riconoscere che, in certi casi, si abbandonava qualcosa di molto più profondo e valido di quanto non sembrasse» (*Salvatore*, 198).

¹² Cf *Ora*, 12.

L'esistenza cristiana è dunque incomprensibile e inautentica se, in principio, non si restituisce senza equivoci alla persona di Gesù Cristo il suo primato, il quale sul versante del credente si traduce nel riconoscimento del *primato contemplativo* del Cristianesimo: prima di essere un «fare», un «programma d'azione», magari anche l'affermazione di una centralità culturale, il Cristianesimo è *comunione con Gesù Cristo*¹³. Con disarmante semplicità, Moioli conclude che «la domanda più importante è sempre questa: "Qui, ora, in questa situazione, che cosa posso fare per amare il Signore?"»¹⁴.

Una delle simbologie più care a Moioli per delineare la figura cristologica è quella del *cuore*. Sollecitato anche dall'eredità spirituale di Elena da Persico, fondatrice delle Figlie della Regina degli Apostoli, don Giovanni si inoltra in più di un'occasione in questa tematica, affrontando anche dal punto di vista storico la vicenda della diffusa devozione al Sacro Cuore di Gesù¹⁵. L'indagine lo porta a chiarire il «valore permanente» del discorso sul cuore di Cristo, che costituisce una chiave di lettura del cristianesimo stesso. In particolare, nella visione di Gv 19,34-37, il «cuore» di Cristo assume valore rivelativo: esso dice la visibilità e accessibilità dell'amore di Dio, manifesta ad un tempo la verità del cuore dell'uomo e rimanda alla verità del cuore di Dio¹⁶. Infine, nel simbolo del «cuore» di Cristo Moioli vede l'inveramento definitivo della figura del *servo di Jahwé*, totalmente abbandonato al Padre e perciò totalmente *per* gli uomini, obbediente a Colui che l'ha mandato e radicalmente solidale con i peccatori, proprio perché è l'assolutamente innocente, l'uomo dal cuore totalmente puro. Questa *distanza* di Cristo da noi, per cui egli non è assolutamente peccatore, è la condizione del suo essere totalmente *per* noi¹⁷.

Non c'è relazione del cristiano con Gesù Cristo se non nello Spirito Santo: «Non si può essere cristiani se non nello Spirito Santo; e non si può

¹³ Cf *Temi*, 118-119. Riguardo alla conoscenza del mistero di Gesù, Moioli suggerisce spesso di frequentare in particolare due «luoghi», due espressioni fondamentali del suo mistero: la preghiera e la passione, momenti problematici per noi che pretendiamo di sapere già chi è Dio e chi è l'uomo e veniamo invece sorpresi dalla verità di Dio e dell'uomo che questi momenti della vita di Gesù rivelano con singolare efficacia.

¹⁴ *Temi*, 136.

¹⁵ Si veda in particolare *Centro*, 33-42.

¹⁶ Cf *Centro*, 42-44.

¹⁷ Cf *Centro*, 50-56 e anche *Salvatore*, 125-128. I canti del servo di Jahwé, in particolare il quarto, in Is 52,13-53,12, sono fra i testi scritturistici più citati da Moioli nella sua predica-zione, accanto proprio al cap. 19 di Giovanni.

essere “spirituali” se non in quanto si prendono i contorni di Gesù Cristo»¹⁸. La preoccupazione principale di Moioli è quella di non separare lo Spirito da Gesù. Questo vale anzitutto in riferimento a una ricorrente e minacciosa tentazione che la storia della fede cristiana conosce: «La tentazione più generale e insistente, nella tradizione cristiana, è quella di dire che lo Spirito è *solo* del Padre; non anche del Figlio, non riferito e non riferentesi a lui», tentazione attiva non solamente a livello dogmatico (la questione del *Filio-que* nella tradizione ortodossa) ma anche sul piano della spiritualità: «È la tentazione di pensare che lo Spirito santo “va oltre”, supera Gesù, prescinde da lui», per cui si è parlato di un’«età dello Spirito Santo»¹⁹.

Il fatto che lo Spirito resti costantemente riferito e riferisca alla Pasqua del Figlio comporta che i termini «spirituale» e «cristiano» siano praticamente sinonimi: lo Spirito ci fa «cristiani», in quanto è *memoria* di Gesù, memoria creativa e non ripetitiva. Memoria, inoltre, non intimistica, né «privatistica»; la sottomissione all’azione dello Spirito non apre ad una esperienza esoterica e sciolta da ogni riferimento oggettivo, perché è lo Spirito stesso che *fa le mediazioni* cristologiche: la Chiesa, la Parola, i sacramenti²⁰.

A sostegno della sua impostazione, Moioli cita sovente la teologia giovannea dello Spirito Santo, uno dei «luoghi» biblici più amati dal maestro vimercaiese, la quale, a partire dalla promessa di Gesù: «Attirerò tutti a me» (Gv 12,32), mostra il Cristo «innalzato», cioè crocifisso e risorto, come «centro», come «punto di polarizzazione, di convergenza dinamica»²¹, verso il quale conduce l’azione persuasiva dello Spirito, dolce e silenziosa, penetrazione diffusa, non violenta e tenace nell’intimità del discepolo²².

2. *L’uomo dal punto di vista di Dio: verità e libertà*

Non è familiare a don Giovanni il sondare tematiche filosofiche a prescindere dal riferimento alla Rivelazione e quindi alla realtà di Gesù Cristo. Tuttavia, prima di prendere in considerazione il cristiano, ci permettiamo di mettere a fuoco alcune problematiche squisitamente antropologiche che innervano il discorso teologico-spirituale di Moioli.

¹⁸ *Maria*, 108.

¹⁹ *Spiritus*, 77.

²⁰ Cf *Discepolo*, 113-116.

²¹ Cf *Salvatore*, 205-207, in particolare 206.

²² Si veda soprattutto *Spiritus*, 32-34.

Anzitutto, Moioli opera una critica radicale all'umanesimo autosufficiente: l'uomo va concepito come una realtà radicalmente *riferita*, mai come «capacità indefinita o infinita di farsi da sé»²³. L'assoluto dell'uomo è l'Alleanza, la comunione con Dio, vi è una «riserva di Dio sull'uomo» che ne fonda la trascendenza e il rispetto assoluto della sua dignità. Instancabilmente, Moioli ripete che Dio non è un concorrente dell'uomo, né il rapporto con Lui si pone in alternativa con altri rapporti, bensì li rende autentici²⁴.

La vera autonomia, in realtà, si raggiunge attraverso un'apparente eteronomia: è uno dei paradossi del cristianesimo. Contestando nettamente che la verità sia, secondo un sentire diffuso, il limite della libertà, Moioli dichiara a più riprese che al contrario «noi non siamo nella verità se non nella libertà» e «siamo nella libertà solo quando ubbidiamo alla verità»²⁵. Il rapporto tra l'uomo e la verità – cioè l'orizzonte, la risposta ultima sull'esistenza – non può presentarsi semplicemente come un rapporto conoscitivo: non basta «conoscere» la verità, occorre *decidersi per* essa. Non vi è rapporto autentico tra l'uomo e la verità che non chiami in causa la libertà che decide, che non sia appello alla libertà, perché si determini. E si determini nel senso di un affidamento, come *fede*, perché la verità è affidabile, ma non è evidente, ha le sue ragioni, che l'intelligenza deve indagare, ma il cristianesimo non è mera comunicazione di verità, è rivelazione storica e personale²⁶. Si capisce come ci troviamo di fronte ad una delle chiavi fondamentali di comprensione dell'esistenza cristiana, dell'esperienza spirituale: in termini teologici, si deve dire che Gesù Cristo è una *verità «da fare»*, non può essere solo un nome da invocare, una «divinità» da onorare, è verità che chiede una scelta²⁷.

«Ciò che è minato, logorato, ciò che non è più vivo, ciò che è dato troppo per scontato, sono precisamente questi “a priori”: che Gesù Cristo determina la vita»²⁸: in altre parole, che la mia vita cambi se si lascia incontrare da Lui.

²³ *Spiritus*, 15: il contesto è quello della riflessione sullo «Spirito creatore»; più in generale si vedano *Temi*, 173-177.

²⁴ Cf *Ora*, 24; *Fratelli*, 37-38.

²⁵ *Eucaristia*, 13; più in generale, sul rapporto tra verità e libertà, cf *Discepolo*, 75-76.

²⁶ Cf *Centro*, 68-70.

²⁷ Cf *Discepolo*, 20-22: «La verità di Gesù è “verità da fare”, perché la verità [...] non può essere una cosa di cui si può essere appena informati [...]. Il corrispettivo vero del rapporto dell'uomo alla verità non è la pura intelligenza, ma è l'uomo come libertà, cioè come quella unità di intelligenza e decisione che è il cuore» (*ivi*, 21).

²⁸ *Ora*, 21.

Non vi è rapporto autentico dell'uomo con la verità, sembra dirci Moioli, se davanti alla verità che è Gesù Cristo non compare *tutto* l'uomo, in risposta al dono di *tutto* se stesso che Dio fa nel suo Figlio.

Un ultimo rilievo riguarda la modalità con la quale la verità cristiana si rende accessibile nella celebrazione dell'Eucaristia. In essa, osserva Moioli, il mistero che è accaduto, in sintesi la Pasqua di Gesù, accade ora senza ripetersi materialmente e «passa», si consegna a noi, «passa» alla Chiesa perché la Chiesa ci sia. Ora, nella celebrazione dell'Eucaristia il mistero pasquale ci raggiunge in una modalità *simbolica*, cioè in «un modo estremamente essenziale, evocativo, allusivo, sintetico; è un modo molto concentrato, tipico del gesto simbolico», che rimanda cioè ad un senso che è solo fatto intuire²⁹. Questo linguaggio, rileva Moioli, è ostico per l'uomo contemporaneo, l'uomo efficientistico che vive in un mondo disperso, che «ritiene non vi sia nulla di concreto se non in ciò che immediatamente si afferra e si cambia»³⁰. In realtà, quest'uomo sordo ad una prospettiva di paziente ascolto, di graduale e obbediente introduzione al mistero, si annida anche tra gli ecclesiastici stessi, spesso inclini a fare della celebrazione eucaristica «un programma da realizzare: “dobbiamo pensare ai disoccupati, dobbiamo costruire le case”»³¹, o semplicemente troppo preoccupati di «rendere in qualche modo intelligibile»³² il mistero, finendo così col banalizzarlo.

Sfuggendo alla tentazione di precipitarsi al risvolto «pratico» dei problemi da risolvere, l'uomo spirituale saprà cogliere, suggerisce Moioli, il gesto celebrativo come capace di plasmare gli *orientamenti di fondo* della propria vita, «l'atto fondamentale di libertà con cui accetto che il mistero, la Pasqua del Signore, sia la forma della mia esistenza»³³. In questo senso, il lasciarsi raggiungere dal gesto del «Salvatore divino» attraverso la celebrazione non è un fatto intellettuale né estetico, ma «etico». Un'etica, però, che si sa sempre come risposta ad un'iniziativa «graziosa» di Dio: «Dio non fa mai un discorso in termini di “dovere”, se non facendolo anzitutto in termini di grazia»³⁴. Il cristianesimo è e deve restare, prima di tutto, grazia.

²⁹ Cf *Eucaristia*, 31-38, in particolare 34.

³⁰ *Eucaristia*, 35.

³¹ *Eucaristia*, 34.

³² *Eucaristia*, 35.

³³ *Eucaristia*, 36.

³⁴ *Eucaristia*, 78.

3. *Il cristiano nella storia*

3.1. Il rapporto con Gesù e con la storia, nello Spirito Santo

«La nostra teologia non ha un trattato sullo Spirito Santo, perciò non ha un trattato sulla storia, sulla storicità del cristiano, sul tempo della Chiesa, su che cosa significa questo paradosso di una storia che è vera e tuttavia non fa altro che ripetere, ricordare una storia che già si è compiuta»³⁵.

Così affermava don Giovanni Moiola nel 1974; a 35 anni di distanza possiamo dire che la lacuna lamentata dal teologo milanese è stata sostanzialmente colmata. L'osservazione è però utile per individuare la grande passione di Moiola, che era appunto il tema della storia e della storicità del cristiano. È interessante notare come per lui lo snodo decisivo di questa tematica fosse la persona dello Spirito Santo: solo se si mette a fuoco il Dono per eccellenza della Pasqua di Gesù, allora l'enigma, il paradosso della storia e il senso della Chiesa si sciolgono e si comprendono.

La nostra storia, questa storia, è dunque *vera*, reale, e insieme non rappresenta una novità in senso proprio, perché è *memoria* di «una storia che si è già compiuta». Il cristiano vive una storia *reale*, perché il tempo non si ferma, il tempo, la storia, le culture non sono un'apparenza; e tuttavia nel tempo non vi è nessuna autentica novità rispetto all'assoluto che è già accaduto: la Pasqua di Gesù. Il paradosso del cristiano è tutto qui: «Essere nella storia e tuttavia non andare oltre Gesù Cristo», ma anzi riandare continuamente a Lui³⁶. Si deve dire però che non è una ripetizione materiale, piuttosto una *rilettura*, una *reinterpretazione*, le quali sono tanto più autenticamente cristiane quanto più si realizzano in docilità al magistero dello Spirito.

«La storia continua non superando Gesù Cristo e non ripetendolo materialmente, precisamente perché c'è il dono dello Spirito Santo»³⁷: il dono dello Spirito apre dunque al discepolo lo spazio della memoria creativa, lo spazio del discernimento, dell'avere il senso della storia e della capacità di leggere la storia, lo spazio della *creatività* e insieme della *tradizione*, della *memoria* e della *fedeltà*. Gesù Cristo non lo si può ripetere materialmente, perché è la storia di Dio in mezzo agli uomini e la storia non conosce ripetizioni letterali, è fatta di istanti ed eventi unici. Ma il cristiano, in ogni tempo, gli è

³⁵ *Ora*, 16.

³⁶ *Fratelli*, 28.

³⁷ *Ora*, 16.

contemporaneo nello Spirito Santo, e nello Spirito lo «segue», lo «imita», lo «ripresenta», lo «interpreta», lo «ridice»³⁸.

La preoccupazione di Moioli è per un verso quella di ancorare il discepolo alla propria storia, schivando il fissismo e l'astrattezza senza tempo. In questo senso chiarisce la differenza fra «tradizione» e «tradizionalismo»: la fedeltà a un valore comporta lo sforzo di tornare a inventarlo, reinterpretandolo in funzione della propria situazione culturale³⁹. «Tradizione» è necessariamente una storia di «traduzioni» dei valori cristiani: se oggi la «traduzione» di un determinato valore appare inadeguata, perché porta in sé il segno di un'altra epoca, è assolutamente fuori luogo lo scandalo o il gridare alla «crisi dei valori». Vivere all'interno di una «tradizione» è piuttosto sapere che come cristiani non partiamo mai da zero e cercare di comprendere quel valore cristiano nella «traduzione» che arriva fino a noi. Ma nel momento stesso in cui lo comprendiamo così e desideriamo che diventi nostro, ne tentiamo a nostra volta una ulteriore «traduzione», nel linguaggio del nostro tempo⁴⁰.

Ma ancora più forte, per un altro verso, appare l'accento posto da don Giovanni sulla necessità che il cristiano non rimanga catturato dal proprio contesto socio-culturale, assolutizzando il *proprio* tempo o rischiando di mettere in discussione non una «traduzione» del valore cristiano ma il valore stesso a partire dal momento che sta vivendo. Più radicalmente, il rischio è di inseguire a tal punto il proprio tempo da dimenticare il riferimento decisivo all'avvenimento di Gesù Cristo, di lasciarsi assorbire dall'ansia o dalla paura di non essere «al passo con la storia» fino a farsi dettare dall'attualità, dall'analisi sociologica della situazione, i contenuti che invece dovrebbero essere forniti dalla fede, dalla parola di Dio e dall'insegnamento interiore dello Spirito⁴¹. Si tratterebbe di un'illusione fatale, perché se il

³⁸ Cf, tra i tanti passi sull'argomento, *Fratelli*, 116-117; nella docilità allo Spirito Santo il cristiano ha «una prudenza, una creatività, una mobilità, una ricerca, un discernimento da operare» (*Ora*, 18).

³⁹ «Ogni tempo, ogni "mondo", ogni "cultura" deve inventare per sé, a partire da sé, rendendola assimilabile a sé, la proposta cristiana. Non è lo stesso dire "preghiera" per un uomo del Nuovo Testamento, o per un medioevale, o per un uomo del secolo scorso, o per noi» (*Temi*, 198).

⁴⁰ Si veda in particolare *Temi*, 197-201. «"Testimoniare", "evangelizzare", è "tradurre"», se si comprende questo, si capisce anche «la differenza tra la fedeltà vera alla "tradizione" e quella fedeltà contraffatta, emotiva, insicura, che può chiamarsi "tradizionalismo"» (*Temi*, 201).

⁴¹ «Dobbiamo accettare di non superare Gesù Cristo, di dirlo semplicemente nella nostra storia, vincendo la tentazione o la paura di non stare al passo della storia [...] Non

senso della storia risiede nell'avvenimento di Gesù Cristo, *fa storia*, cioè fa *una storia che ha senso*, solo chi agisce in coerenza con esso e quindi si armonizza con la direzione autentica della storia che procede verso la pienezza del Regno.

La verità, e la complessità, dell'atteggiamento cristiano dentro la storia, è quella di chi «non si pone mai in rapporto con il presente, con la situazione, con i tempi, con le culture, con i mondi senza rapportarsi contemporaneamente a un avvenimento che è "avvenuto"» e che costituisce l'avvenimento *ultimo*, la pienezza del senso della storia⁴².

3.2. La resurrezione di Gesù e il cristiano come speranza

Verso questa pienezza definitiva del Regno, la vita cristiana che ha preso la forma dell'esistenza di Gesù non solo cammina in prospettiva, ma già di essa partecipa. La resurrezione di Gesù non è solamente l'ultimo orizzonte della realtà, ciò che fonda seriamente l'ottimismo cristiano, ma un principio già operante in un'esistenza che, «totalmente obbediente, abbandonata, consegnata a Dio, come quella di Gesù Cristo, non può che terminare in quel modo di esprimere l'esistenza presso Dio che è la risurrezione»⁴³.

Il cristiano nella storia è dunque fatto speranza:

«È bello essere speranza, prima ancora di fare l'atto di speranza. Perché, se siamo speranza, per quello che dipende da Dio, questo inizio si compie [...] Il pensare che, nello Spirito, noi siamo fatti domanda vera è il senso che dobbiamo dare all'espressione "essere-speranza": siamo una domanda vera nello Spirito Santo. Per quello che dipende da Dio, Dio sarà la risposta vera»⁴⁴.

dobbiamo imparare dal mondo, dalla cultura a ridire Gesù Cristo, a interpretarlo» (*Ora*, 17). Nel successivo corso di esercizi dettati ai compagni di ordinazione, cinque anni più tardi (1979), Moioli farà un accenno a «certe interpretazioni politiche della fede», le quali sostengono che «la fede è soltanto una spinta senza contenuti e i contenuti vengono dall'analisi della situazione: questo è falsare profondamente la fede, che deve comunque darci dei contorni, deve normare il soggettivo» (*Discepolo*, 19). Moioli si ribella ad un modo di concepire la fede che la intenda semplicemente come un vago fervore interiore, come una mera motivazione dell'agire, riconducendola perciò a un «sentire» soggettivo indistinto.

⁴² *Discepolo*, 63. Si veda anche *ivi*, 52-55 e 61-62.

⁴³ *Eucaristia*, 20-21.

⁴⁴ *Spiritus*, 27-28.

Anche la teologia della speranza sarà non tanto la teologia della virtù teologale della speranza, ma la *teologia dell'uomo come speranza*⁴⁵. Appare così definitivamente superata l'antropologia schematica della riflessione scolastica e poi manualistica, che individuava la «sede» delle virtù teologali nelle «facoltà» dell'uomo: la fede era riferita all'intelletto (per cui venne concepita come assenso alle verità rivelate), la carità alla volontà e la speranza pure venne ascritta alla volontà o, come avviene in Giovanni della Croce, alla memoria. In realtà, osserva Moioli, la prospettiva biblica presenta fede, speranza e carità come «atteggiamenti globali o totali dell'uomo di fronte a Dio», per cui ciascuno di essi è in grado di dire *tutto* l'uomo di fronte a Dio⁴⁶. La teologia dell'uomo come speranza sarà dunque il discorso sull'uomo in quanto tale come «cammino», come «domanda», come «attesa» di un compimento.

3.3. Il cristiano come «fortezza» e «dolcezza»

Il profilo psicologico del cristiano nella storia è delineato da don Giovanni nel riferimento alla figura anticotestamentaria del «servo di Jahwé», una delle figure bibliche che più lo hanno affascinato, inverata pienamente nel Figlio-Servo di Dio Gesù Cristo. Forse un po' sorprendentemente, tale inveramento viene identificato in particolare non con il Figlio dell'Uomo sofferente nella passione, ma con il Gesù in cammino verso il compimento della propria missione, nel momento preciso in cui dirige il suo volto verso Gerusalemme. Lc 9,51 diventa nella predicazione di Moioli un luogo privilegiato per parlare della fermezza di Gesù, mite e determinato, e della forza del discepolo chiamato a ripercorrerne i passi⁴⁷.

La radice ultima dell'atteggiamento del Maestro è nel suo essere come «espropriato» di fronte alla missione ricevuta, cui si consegna totalmente, non portando avanti se stesso ma obbedendo al Padre. Da tale radice scaturisce un'umanità paziente ma non remissiva, dolce e forte, di una forza li-

⁴⁵ Cf *Ora*, 134. Su questa tematica si può vedere utilmente l'intera ultima meditazione de «È giunta l'ora» (*Ora*, 131-143).

⁴⁶ Cf G. MOIOLI, «Virtù teologali e doni dello Spirito santo nella vita coniugale», in ID., *La spiritualità familiare. Frammenti di riflessione*, In Dialogo, Milano 2008, 157-166, in particolare 160.

⁴⁷ Tra le tante ricorrenze del tema, ricordiamo ad esempio *Eucaristia*, 82-85, dove l'umanità del Figlio-Servo Gesù è detta contraddire radicalmente l'«umanesimo della sovraesaltazione dell'uomo» (*ivi*, 84-85).

bera, povera e disarmata, libera dalle paure e dalle aggressività interiori, non dolciastra, capace di coraggio, di costanza, di saper durare. Gesù, e quindi il discepolo che muove i suoi passi verso la Gerusalemme del compimento e del dono di sé, dove sarà «elevato in alto», è forte come uno che sa dove andare («prese la ferma decisione», letteralmente «rese dura la sua faccia») e mite perché «la verità non può non essere buona, non avendo altra forza se non se stessa»⁴⁸.

4. La «figura» della fede cristiana

4.1. La fede come obbedienza

L'*obbedienza*⁴⁹, secondo la Scrittura, è la sintesi dell'atteggiamento dell'uomo di fronte a Dio. Essa corrisponde all'altro atteggiamento fondamentale che è l'*ascolto*; la storia del dialogo tra Dio, che parla per primo, e l'umanità è per gran parte il dramma della «disobbedienza» dell'uomo⁵⁰.

Non è, comprensibilmente, una scelta facile per l'uomo che vi vede immediatamente un attentato alla propria autonomia. In questo senso, Moioli sviluppa un discorso che gli è molto caro e non è privo di originalità: «La croce più vera del cristiano consiste nell'essere discepoli»⁵¹. Questa è l'«ubbidienza radicale» della fede, per cui diciamo al Signore: «La verità non sono io; la verità, il bene, l'assoluto, l'ultima parola sei tu». Sullo sfondo stanno le parole di Gesù, che invita i discepoli a prendere il suo stesso giogo (cf Mt 11,29) e soprattutto ancora il cap. 9 di Luca, là dove, prima di assumere la decisione irrevocabile di mettersi in cammino per Gerusalemme, Gesù detta le condizioni della sequela: «Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua» (Lc 9,23).

«Quel "se stesso" che bisogna rinnegare» – spiega Moioli – «è l'uomo dentro di noi che non vuol credere. È il cristiano [...] che non vuole diventare credente»⁵², è l'incredulo che è in noi e che deve essere evangelizzato. Maria

⁴⁸ *Croce*, 45. Sulla «dolcezza» e «fortezza» del Signore e del discepolo, si possono vedere anche *Spiritus*, 35-36.56-57.67-68; *Fratelli*, 98 e soprattutto 117.

⁴⁹ Moioli preferirà sempre utilizzare la dizione «ubbidienza».

⁵⁰ Cf *Temi*, 181.

⁵¹ *Discepolo*, 13. La convinzione è ribadita più avanti, nella stessa meditazione: «la croce più vera è quella più profonda, quella per cui diventiamo discepoli del Signore, diventiamo uomini di fede, di speranza e di carità» (*ivi*, 26). Si può vedere anche *Salvatore*, 177-178.

⁵² *Croce*, 45.

è il modello del credente che agisce «come uno che segue, non come uno che impone la rotta di marcia»⁵³, come uno che accetta di *mettersi dietro* al Signore, non come Pietro che pretese stare davanti e fece da inciampo a Gesù (cf Mt 16,23). Come uno che intendesse dettare a Dio il modo con cui deve essere salvato. Occorre dire dei «no» per poter dire dei «sì», per poter soddisfare le esigenze dell'essere discepoli, anche se questo ci costa, anche se per questa ragione qualcosa deve morire in noi⁵⁴. Ma si può accettare l'abnegazione cristiana se si è convinti che «la vita, o meglio il nostro vivere, non è più importante delle ragioni che abbiamo per vivere»⁵⁵, e che si concentrano nell'«essere come Gesù Cristo».

Vi è una precisazione importante da fare al discorso sull'obbedienza: questo atteggiamento potrebbe correre il rischio di essere scambiato per semplice disponibilità, apprezzabile buona volontà, sincero desiderio di essere graditi al Signore. Non basta. La fede obbediente è la fede che fa i conti con la *verità* della fede stessa, è la fede non solo *sincera*, ma *vera*⁵⁶. Vi deve essere nell'esperienza cristiana questa tensione costante per cui la fede, che nella sua sostanza è sincera, tende ad essere vera⁵⁷. Ancora una volta, la finezza dell'analisi teologico-spirituale di Moioli mette in guardia da ogni possibile fraintendimento della fede che la allontani dal riconoscimento del primato dell'«oggettivo cristiano».

4.2. Il primato dell'«oggettivo cristiano»

La proposta di don Giovanni Moioli è molto severa nel richiamo ad ancorare la propria fede al primato del dono di Dio in Gesù Cristo. La comunione con Dio precede la fede, perché è una comunione offerta, perché Gesù

⁵³ *Poveri*, 83.

⁵⁴ Cf *Croce*, 47-48. Parlando ai propri confratelli, Moioli esprime una confidenza personale: «Non so se anche per voi è la stessa esperienza: ma ci sono momenti in cui quello che costa di più è l'essere persone che credono» (*Discepolo*, 24).

⁵⁵ *Croce*, 48.

⁵⁶ Cf *Ora*, 118.

⁵⁷ Cf *Fratelli*, 24-25: qui si sta parlando dell'itinerario di fede della Maddalena, da cui Moioli ricava che la fede è «capacità di riconoscere il Signore»; vi sono molte persone che cercano sinceramente Dio, vi sono molti credenti che si pongono con sincerità davanti a Gesù Cristo, ma il cristiano è «colui che, nella sua sincerità, arriva a riconoscere il Signore». Il pronunciamento dogmatico è esattamente al servizio della tensione della fede tra sincerità e verità: la fede è più del dogma, il dogma semplicemente la protegge, senza pretendere di esaurire la fede la custodisce nel suo essere «vera».

Cristo resta un dono oggettivo, «ma la precede in quanto, precisamente, fa sorgere la fede»: se non sorgesse la fede, se non trovasse un uomo come interlocutore, la Parola che è Gesù Cristo non ci direbbe nulla, non sarebbe Parola per noi⁵⁸.

Il teologo vimercatense dichiara con nettezza l'*oggettività e interiorità* della fede cristiana; il riferimento all'oggettività che è il dono di Gesù sembra comportare una «eteronomia» inaccettabile per le pretese della razionalità umana, ma il discepolo che accetta questa legge che è *fuori* di lui, scopre che in realtà essa abita *in* lui: «tanto più io vado verso di Lui, tanto più lo ritrovo dentro di me, come "centro"»⁵⁹. Il cristiano diventa un uomo «eccentrico», che riconosce un centro che è *diverso* da sé, «che mi inquieta e mi sollecita; e non sta fuori di me»⁶⁰.

Frequentissima nelle riflessioni di Moioli è la messa in guardia nei confronti dello «psicologismo», dell'interpretazione esclusivamente o prevalentemente in termini psicologici delle realtà cristiane. Gli esempi sono numerosi: la *preghiera*, in relazione alla quale non vanno assolutizzati i sentimenti e gli stati d'animo, come se fossero essenziali per l'autenticità della preghiera stessa⁶¹; la *vita comune*, di cui parleremo nel paragrafo sulla Chiesa; l'*ubbidienza*⁶²; l'amore stesso: l'*agape* è un «fatto non emozionale, ma di scelta, gratuito, spoglio»⁶³; la *devozione a Maria*, riguardo alla quale le espressioni di spontaneità affettiva, di effusività non vanno affatto censurate, se «è la fede ad assumere questi aspetti della personalità, ad integrarli e a unificarli nella direzione giusta» e non è «la psicologia, o un'idea comunque di maternità, a guidare il rapporto con Maria»⁶⁴.

⁵⁸ Cf *Ora*, 116-117.

⁵⁹ *Centro*, 75.

⁶⁰ *Centro*, 75. Moioli ritorna ripetutamente su questo tema, per esempio in *Fratelli*, 22-24; in *Salvatore*, 210-211; in *Ora*, 67-68; oltre che, principalmente, in *Centro*, 72-76.

⁶¹ Cf *Temi*, 89-91: «L'essenziale per credere, sperare ed amare non ci è mai negato. L'atteggiamento psicologico, di gioia o di ripulsa, di serenità o di fatica, non appartiene all'essenziale» (*ivi*, 91). In *Ora*, 97-99 si stigmatizza la «ricerca estetica della preghiera: quella che fa della preghiera la soddisfazione di un bisogno di evasione», la «tentazione di chi ricerca la preghiera come emozione» (*ivi*, 98).

⁶² Si veda *Temi*, 218-219.

⁶³ *Spiritus*, 53.

⁶⁴ *Maria*, 13. Gli affetti sono sempre coinvolti nell'atteggiamento credente, ma vanno appunto ricondotti al senso della fede (cf *ivi*, 16). In ogni caso, la verità dell'esperienza di fede non risiede nell'intensità dei momenti, bensì nella totalità con cui si abbraccia ogni manifestazione di Dio, anche le più inattese e quelle apparentemente più spiazzanti (cf

Sarebbe errato interpretare queste indicazioni come sintomo di una diffidenza preconcepita nei confronti della soggettività della fede, piuttosto andrà colta la cura che questa sia costantemente ancorata ad un'oggettività che la precede e la fonda e ne misura le espressioni anche affettive. Poi senza dubbio si dovrà dire che sono palesi il sospetto di don Giovanni nei confronti di ogni sentimentalismo e di ogni sdolcinatura e la sua preferenza per una spiritualità cristiana della scelta, della decisione, del lasciarsi raggiungere e cambiare da una Parola scomoda che ci interpella⁶⁵. Si può rilevare facilmente tutta l'amarrezza di don Giovanni quando ricorda come spesso ci presentiamo con «un cristianesimo un po' piccolo, intimistico, un po' ridotto», che ha pavidamente e disinvoltamente rimpicciolito le esigenze alte dell'Alleanza⁶⁶.

4.3. La *conoscenza* e la *sapienza* della fede

Un teologo rigoroso e autorevole come Giovanni Moioli si rivela particolarmente attento a non lasciar debordare le pretese dell'intelligenza nell'ambito del «sapere» della fede. L'intelligenza – afferma – non esaurisce il rapporto tra uomo e uomo e tra l'uomo e la realtà: *l'intelligenza senza amore* non salva l'uomo. Ancora una volta, fa testo il comportamento di Dio, e Dio non salva l'uomo semplicemente indottrinandolo: «l'azione con cui Dio salva l'uomo non è solo l'insegnare, l'essergli Maestro: è anche liberarlo dal peccato e rendergli possibile la comunione con lui, è la grazia insomma»⁶⁷. Dio tocca l'uomo nell'amore.

L'amore, a sua volta, non è negazione dell'intelligenza: il «comprendere» è una sua esigenza insopprimibile. Dio ama la nostra intelligenza, e desidera che cerchiamo le *ragioni secondo la fede*, che ci chiediamo «perché»: Moioli raccomanda ai suoi confratelli (e a tutti i cristiani) di non smettere di essere critici, di farsi gli interrogativi radicali circa la fede, la preghiera, la realtà di Dio⁶⁸. Ma Dio si oppone alla «pretesa dell'intelligenza di essere

Ora, 70).

⁶⁵ Si veda per es. *Eucaristia*, 23, sul «guardare l'Eucaristia». Significativa a questo proposito la trattazione del tema della tenerezza in *Temi*, 152-154: essa non è «svenevolezza», ma «l'amore in quanto diventa esperienza di comunione» e «esperienza di compassione» e si presenta perciò anche come «scelta, decisione, coerenza, fedeltà». Anche qui però il primato va riconosciuto alla manifestazione della tenerezza di Dio.

⁶⁶ Cf *Fratelli*, 41.

⁶⁷ *Salvatore*, 192-193. Si vedano in generale le pp. 190-193.

⁶⁸ Cf *Fratelli*, 47.

l'arbitro ultimo della Parola di Dio»; il Signore ama l'*intelligenza ubbidiente*⁶⁹.

In più di un'occasione, Moioli si sofferma sul rapporto tra «scienza» e «sapienza», legandole da una parte alla tematica teologica dei «doni dello Spirito Santo» e insieme interpretandole come *due livelli della contemplazione della realtà*, o del «percepire contemplativo», a partire dal punto di vista di Dio⁷⁰. La «scienza», dunque, è quel tipo di sapere contemplativo che riconosce la bellezza del mondo ma al tempo stesso la relativizza, leggendo le cose come un *rimando* a Dio. La «scienza» vede il mondo nella sua consistenza ma anche nel suo limite, ne sa la grandezza e insieme la finitezza: arditamente, Moioli le accosta il *dono delle lacrime*, la commozione e il senso di nostalgia per una patria che non coincide con il teatro di questa esistenza⁷¹. La «sapienza» è l'essere messi a parte del segreto disegno di Dio, rivelato definitivamente in Gesù Cristo, è «la percezione *del* punto di vista di Dio e *dal* punto di vista di Dio da parte di un'intelligenza che si mantiene aperta alla verità e di un amore che fa vedere»⁷². La «sapienza» è un sapere legato ad un amore, che dischiude il *senso* della realtà: ultimamente è il «sapere» una relazione, quella con il Signore Gesù. Perché, infine, l'unica conoscenza che salva l'uomo è quella di Cristo crocifisso e risorto, ragione ultima delle cose⁷³.

Questo dunque è il vertice della conoscenza della fede, o meglio del «sapere» che è la fede, ma al tempo stesso è un passaggio niente affatto facoltativo per chi voglia essere cristiano e da cristiano essere presente nel mondo. Eppure così facilmente ci si accontenta di molto meno: «Il sapere Gesù Cristo al livello del catechismo della prima comunione non serve per risolvere i problemi di oggi, non serve!»⁷⁴. Di nuovo, il centro è qui, e va insistentemente vigilato:

«Che tentazione tremenda è questa! Che tentazione tremenda è quella di parlare così frequentemente di Gesù Cristo, di dire agli altri, di provocare gli altri,

⁶⁹ *Centro*, 17.

⁷⁰ Cf *Spiritus*, 47-52.

⁷¹ Cf *Centro*, 84-85 e più in generale 81-89.

⁷² *Salvatore*, 195 e più in generale 193-196.

⁷³ Cf *Salvatore*, 193-194. In quanto accesso al senso della realtà, al quadro interpretativo del reale secondo il punto di vista di Dio, scienza e sapienza integrano la radice della autentica «contemplazione nell'azione», obiettivo della ricerca di tante personalità cristiane, dove però dev'essere chiaro che la verità, il «senso delle cose», deve «precedere il fare e illuminarlo» (cf *Centro*, 89).

⁷⁴ *Centro*, 91.

di tuonare contro gli altri, immaginando sempre che, ormai, queste cose noi le sappiamo!»⁷⁵.

Ma il «sapere la verità» non può essere ridotto ad un «esserne informati». Deve diventare sinonimo di «esperienza»⁷⁶.

4.4. La fede come esperienza

«Sapere Dio», «sapere Gesù Cristo» non è, non può essere come sapere un *oggetto*. L'intuizione decisiva di Moioli, che in fondo riprende con un linguaggio rinnovato la riflessione patristico-monastica sull'esperienza della fede, è che la conoscenza di Dio passa attraverso la conoscenza di se stessi. Il presupposto è che l'azione di Dio, meglio la relazione con Lui, la comunione con Lui è una realtà «efficace», «performativa», trasformante. Ciò che il credente conosce è dunque non un oggetto, ma un *rapporto*, più immediatamente se stesso in quanto *modificato* da tale rapporto e quindi l'Altro in quanto è Colui che lo cambia.

Il tema è frequentissimo nella letteratura «spirituale» di don Giovanni; raccontando dell'itinerario di fede della Maddalena, don Giovanni dice che alla fine questa donna ha imparato a *sapere* il Signore risorto:

⁷⁵ *Discepolo*, 36. Moioli riconosce in prima persona questa tentazione nella propria esperienza di prete e in particolare di direttore spirituale: «Io ricorderò sempre quando ero direttore spirituale in Seminario: è terribile che uno cominci a credere davvero di essere ciò che chiede agli altri» (*ivi*, 122). È uno degli squarci più confidenziali, prezioso perché raro, che Moioli apre ai suoi ascoltatori. Esso è ripetuto anche in *Ora*, 41: «Per me è stata una grande liberazione quando ho potuto smettere di fare il direttore spirituale».

⁷⁶ Il termine ha in questo contesto valore interpretativo ed esplicativo: intende cioè sintetizzare, come mostreremo nel paragrafo che segue, il significato del «sapere Gesù Cristo» come figura particolare del «sapere la verità». Quest'ultima costituisce l'esperienza umana per eccellenza, in quanto la verità chiede un «sapere totale», un relazionarsi globale della persona alla verità stessa, dove la verità cessa di essere semplicemente un «oggetto». Lo sviluppo di questa riflessione da parte di G. Moioli può essere rintracciato in «L'acquisizione del tema dell'esperienza da parte della teologia e la teologia della "spiritualità" cristiana», *Teologia*, 6 (1981) 145-153. Va però precisato che il termine «esperienza» è poco presente nei testi di predicazione che stiamo considerando ed è praticamente assente dall'ultimo affresco metodologico dedicato da Moioli alla «teologia della spiritualità cristiana»: «Spiritualità, fede, teologia», *ivi*, 9 (1984) 117-129. Questo non significa, a nostro parere, che il vocabolario dell'esperienza sia stato «superato» dal nostro Autore, semplicemente pensiamo che sia stato «assunto» all'interno della nozione di «spiritualità». Del resto, quel vocabolario è ampiamente utilizzato nelle illuminanti lezioni tenute da Moioli all'interno della «Scuola di spiritualità francescana» nel 1980 e nel 1983, poi raccolte nel prezioso libretto: *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, Glossa, Milano 1999⁴ (1992¹).

«Ma questo saperlo è un momento sintetico, perché vi è implicata tutta la vita. È un “sapere” il Signore come un “sapere” me stesso in Lui: tutta la mia storia, la mia vicenda, il mio cammino, la mia sofferenza, la mia gioia, le mie speranze, le mie incertezze. Che modo strano di sapere, questo! È un “sapere” me stesso nel Signore ed è un “sapere” Lui attraverso me stesso»⁷⁷.

Guardando a se stesso, il discepolo realizza dunque fino a che punto Dio incide sulla sua esistenza:

«Dio è quello che mi fa scegliere in “questo” modo, quello che mi fa soffrire in “questo” modo, quello per cui godo in “questo” modo, quello per cui certe cose le faccio e certe altre no. Tutte queste cose entrano nella vita e danno forma alla vita. Io so Dio, sapendo la mia vita come vita di ubbidienza a una comunione»⁷⁸.

Può essere interessante passare in rassegna il linguaggio con cui Moioli descrive l'efficacia reale di tale obbedienza alla comunione con Dio nella vita del credente.

La prima espressione, la più pregnante, è ispirata dalla prima strofa dell'inno eucaristico di Tommaso d'Aquino, *Adoro te devote: Tibi se cor meum totum subicit*:

«Gesù è Colui che mi ha sottomesso il cuore. Io lo so bene, perché so bene com'è il cuore sottomesso; e so bene chi è Colui che mi ha sottomesso il cuore, ma lo so attraverso quello che io sono, per il fatto che mi sono sottomesso a Lui»⁷⁹.

Una terminologia diffusa nei testi di don Giovanni è quella legata alla nozione di *forma*: «prendere la forma», «lasciarsi formare». L'esperienza cristiana autentica è accettare di lasciarsi cambiare, ma questa trasformazione nasce dalla contemplazione: è in particolare il «guardare contemplativo» davanti all'Eucaristia che chiama alla trasformazione e che la dona⁸⁰. Non altro che questo è il senso vero dell'adorazione eucaristica⁸¹.

Simile è l'immagine del «prendere i contorni»; è con questa immagine che Moioli introduce il tema dell'*esperienza* della fede, come realtà non

⁷⁷ *Fratelli*, 30. A livello terminologico, Moioli si premura di precisare che la fede come «sapere» totale dell'uomo ha dentro di sé il «comprendere» le ragioni della fede stessa (cf Maria 75); dall'altra parte, avverte che non vi è un «sapere» che vada oltre il «credere» (cf *Spiritus*, 78).

⁷⁸ *Spiritus*, 81. Si veda anche *Discepolo*, 22: si sa la verità non come un'idea, ma come una realtà in cui «non si entra se non cambiando il cuore».

⁷⁹ *Discepolo*, 39.

⁸⁰ Cf *Eucaristia*, 14.

⁸¹ Cf *Eucaristia*, 57-61.

facile e non accomodante, diremmo destabilizzante per chi intenda semplicemente con questo termine la ricerca di «emozioni forti», dal momento che chiede di accettare il susseguirsi della presenza e dell'assenza di Dio, del manifestarsi e del nascondersi:

«Fino a che, a un certo punto, il sapere se stessi come persone che lasciano prendere alla propria vita i contorni di Gesù Cristo, e il sapere Gesù Cristo come Colui che dà i contorni all'esistenza sono una cosa sola. È, questo, il momento dell'esperienza cristiana: è l'esperienza della fede, è il sapere il Signore»⁸².

Fin qui le immagini. Ma vi è una verità che esse veicolano, una verità sul mistero dell'uomo di cui esse sono l'espressione sul versante dell'appropriazione personale da parte del discepolo. La verità è che l'uomo è una realtà ancora da determinare, un disegno abbozzato che chiede di essere rifinito, una materia plasmabile secondo diversi modelli. Alla fine, un *mistero* che rimanda ad altro, a un'iniziativa che non appartiene all'uomo stesso. L'accoglienza di questa verità chiama in causa un altro atteggiamento profondamente biblico, che è la *povertà* davanti a Dio. Noi siamo una realtà che riceve i suoi lineamenti dal mistero pasquale di Gesù, presente in modo singolare nell'Eucaristia⁸³, siamo «un essere «aperto» [...] perché è un appello a «venir determinato»»⁸⁴, siamo un «mistero» che rimanda all'iniziativa di Dio che ci «fa» come uomini. Questa è la radice ultima della nostra povertà, così difficile da accettare, così decisiva nel dare un volto e un senso compiuto al nostro esistere⁸⁵.

5. L'esperienza cristiana nella Chiesa

5.1. La mediazione della Chiesa

«La fede della Chiesa, o la Chiesa come luogo della fede, è così la garanzia del mio sapere Gesù secondo verità»⁸⁶. La realtà della Chiesa accentua anzi-

⁸² *Discepolo*, 37-38.

⁸³ Cf *Eucaristia*, 77-78.

⁸⁴ *Poveri*, 55.

⁸⁵ L'esperienza cristiana è per don Giovanni anche una storia cui attingere, per non dover ricominciare ogni volta da zero ad essere cristiani. Invece, non solo «i giovani non sanno più chi sono i santi», ma in generale di fronte alla grande «fame di esperienza» che si avverte oggi capita spesso di dimenticare che esiste tutta una storia dell'esperienza cristiana. Così succede per esempio che si parli della preghiera come se cominciassimo adesso a pregare; in questo modo si favorisce lo «sperimentalismo» (*Discepolo*, 126-127).

⁸⁶ *Discepolo*, 43.

tutto, nella proposta di Moioli, il riferimento oggettivo che la fede cristiana possiede, precisamente in ordine al «sapere Gesù Cristo». Un riferimento, si ribadisce, che lungi dal mortificare la libertà o la creatività del soggetto credente, ne garantisce l'essere nella verità, tramite la relazione non con il «Gesù che vorrei» o «che mi piacerebbe», ma con Gesù «per quello che è» e che la mia fede ha bisogno di «sapere». Non solo, la Chiesa garantisce il «sapere Gesù» non semplicemente in senso obiettivo, ma «come provocazione accolta, e quindi come esperienza, e quindi come santità»⁸⁷.

Il discepolo è colui che sa Gesù nella fede della Chiesa e la Chiesa è il luogo della esperienza di Gesù Cristo, il luogo reale dove si impara ad essere cristiani. Non si può incontrare il Cristo autentico se non qui: la Chiesa è il luogo della sua presenza e della sua assenza, cioè di un incontro con Lui non accomodante o mistificante, ma secondo verità, cioè secondo lo Spirito. In questo senso la Chiesa è «mediazione» e non «intermediaria», come se si potesse togliere⁸⁸, benché – avverte don Giovanni – non si debba identificare troppo facilmente la Chiesa con Gesù Cristo: essa è la sua presenza e assenza ma «in una maniera umana», cioè anche secondo l'opacità prodotta dal limite e dal peccato degli uomini⁸⁹.

5.2. La comunione nella Chiesa

Anche il discorso sulla fraternità ecclesiale, *anzitutto* questo discorso, è riportato da don Giovanni al suo fondamento oggettivo, cioè all'iniziativa di Dio. La Chiesa, ricorda il professore milanese, è comunità «non di libera scelta, ma vocazionale»⁹⁰, non nasce dalla decisione di persone che si intendono tra loro e operano perciò una selezione mirata, ma si basa su «una ragione completamente oggettiva, non affettuosa, non sentimentale: obiettiva»⁹¹, cioè il fatto che Gesù Cristo si è fatto nostro *fratello*.

⁸⁷ *Discepolo*, 42.

⁸⁸ Cf *Temì*, 188-189.

⁸⁹ Cf *Fratelli*, 85. In ogni caso, per quanto detto, sarà fuori luogo ogni discorso che voglia contrapporre Gesù alla Chiesa: cf *Discepolo*, 42-43 e *Ora*, 45.

⁹⁰ *Ora*, 45.

⁹¹ *Fratelli*, 82. Decisività del fondamento oggettivo, lo ripetiamo, non significa insignificanza dell'elemento soggettivo, personale, affettivo. Significa piuttosto invito a ritrovare l'essenziale, che non si perde, di fronte alla relatività e caducità delle realizzazioni umane: «Questa è l'unica cosa. Il resto si può rinunciare tutto, si può lasciar cadere tutto: le opere, i trionfalismi, l'avere i grandi edifici, il non averli, il fare e il non fare [...] perché questo non è l'essenziale del cristianesimo [...] Quando avessimo l'Eucaristia, la Parola di Dio, la varietà

La relativizzazione dell'elemento psicologico-affettivo, di quella cioè che D. Bonhoeffer chiamava «comunione psichica»⁹², conduce Moioli ad insistere con un realismo senza sconti su quello che in più di un'occasione chiama il *rischio* della comunione ecclesiale. Esso è strettamente legato al rischio della comunione con Dio e alla scoperta che essa mi getta nella "fornace" dell'incontro con l'uomo:

«All'origine delle molte difficoltà nella nostra convivenza nella Chiesa sta questa cosa: l'avvertire che proprio la comunione con Gesù Cristo, proprio la disponibilità ad essere in comunione con Gesù Cristo, proprio questo fa coincidere il rischio del mio essere con Lui con il rischio del mio aprirmi, del mio rendermi disponibile, del mio incontrare un uomo, del mio mettermi nelle mani di un uomo, che magari può essere Giuda, come per Gesù Cristo. Quando la vulnerabilità della comunione con Dio diventa, quasi per identità, la vulnerabilità dell'incontro con l'uomo – il dover perdonare un uomo, il dover rischiare il riferimento a un uomo, l'accettare il giudizio di un uomo [...] – allora la carità diventa di una scomodità terribile»⁹³.

L'incontro con gli altri ci rende vulnerabili, ci espone al rischio di incontrare "il nostro fratello Giuda"⁹⁴, ma esattamente il riferimento a quello "che fu il traditore" (Lc 6,16) ci ricorda che il primo a rendersi vulnerabile ai rapporti umani fu Dio stesso. Nell'Incarnazione, Dio diventa «una comunione offerta, un'intimità condivisa con gli uomini»: così si rende vulnerabile, il suo è «un amore senza difesa», il Crocifisso è la vulnerabilità della carità di Dio⁹⁵. Così anche il discepolo, accogliendo la comunione che Dio gli offre in Gesù Cristo, si rende vulnerabile, si lascia *ferire* da questa comunione, permette che gli faccia male, che lo cambi interiormente, che diventi prin-

dei carismi, il ministero pastorale, quando avessimo questo, avremmo la Chiesa» (*Fratelli*, 91). Questo fondamento oggettivo ed essenziale è anche la ragione per cui io posso restare nella Chiesa quand'anche la mia esperienza personale dovesse conoscere forti disagi e centi delusioni (cf *Ora*, 123).

⁹² Cf D. BONHOEFFER, *Vita comune. Il libro di preghiera della Bibbia* (= Biblioteca di cultura 3), *Opere di Dietrich Bonhoeffer* 5, Queriniana, Brescia 19973, in particolare 25-31. Il teologo tedesco distingue la «comunione psichica» da quella «spirituale», o «pneumatica», richiamando il linguaggio paolino, che contrappone lo Spirito alla carne.

⁹³ *Fratelli*, 87. L'ultima osservazione riflette un'esperienza personale di don Giovanni, come attesta con estrema franchezza questo passaggio: «A me fa paura la carità. Un tempo ne ero più entusiasta. Adesso mi pare che mi metta talmente in croce la carità!» (*ivi*, 45).

⁹⁴ L'espressione richiama il titolo di una nota omelia di don Primo Mazzolari.

⁹⁵ *Ora*, 38-39.

cipio della sua conversione⁹⁶. È rischioso aprire le porte a Dio, farlo entrare nella propria vita: il cristiano accetta questo rischio, quando percepisce che l'«essere per Dio» non è separabile dall'«essere per gli altri»⁹⁷.

In questo senso, in quanto cioè la carità è «terribilmente scomoda», in quanto la comunione ci rende vulnerabili agli altri, la Chiesa, nella felice espressione di don Giovanni, «non è il luogo dove si riposano la fede e la carità, ma dove la fede e la carità si temprano»⁹⁸. La fraternità ecclesiale è difficile, può essere crocifiggente, ma ciò non giustifica che un credente possa approfittarne per mettere alla prova la carità del fratello:

«Io non dovrò mai finire di dire, tra cristiani: “Tu non hai diritto di fare in modo che l'altro faccia fatica ad accettarti come fratello”»⁹⁹.

Nessuno ha il diritto di diventare il crocifissore del proprio fratello; nessuno ha il diritto di porre scandali nella Chiesa, l'unico scandalo dovrebbe essere il Vangelo di Gesù, che invece addomesticiamo perché non provochi scandalo¹⁰⁰.

L'ultima parola, però, spetta sempre alla misericordia:

«Ma non potrò mai dire: “Siccome l'altro non si comporta come fratello, tu puoi non comportarti come fratello verso di lui”»¹⁰¹.

Per questo la Chiesa si edifica anche con il sacramento della riconciliazione, che contribuisce a tener desto il senso del peccato e il senso della Chiesa stessa come luogo di riconciliazione del battezzato peccatore. Ma sono le relazioni ecclesiali in quanto tali che devono essere ispirate ad uno *stile di misericordia*, per cui i battezzati portano i pesi gli uni degli altri¹⁰². Mentre Cristo porta tutti noi, noi ci portiamo a vicenda, «perché dobbiamo diventare insieme cristiani»¹⁰³.

⁹⁶ Cf *Ora*, 40-43.

⁹⁷ *Ora*, 44.

⁹⁸ *Fratelli*, 96. Cf anche *Ora*, 46.

⁹⁹ *Fratelli*, 120.

¹⁰⁰ Cf *Ora*, 128.

¹⁰¹ *Fratelli*, 120.

¹⁰² Cf *Discepolo*, 135-137.

¹⁰³ *Discepolo*, 143.

5.3. L'autorità nella Chiesa

L'ubbidienza *della* Chiesa, cioè l'ubbidienza della fede da parte di ogni cristiano, non sta senza l'ubbidienza *nella* Chiesa¹⁰⁴. L'ubbidienza della fede trova la sua collocazione plausibile solo dentro la Chiesa, come accettazione del carisma apostolico e poi gerarchico. Dall'altra parte, se è quest'ultimo atteggiamento a generare le maggiori difficoltà nell'immediato e sul piano psicologico, non si dovrà dunque dimenticare che la sua motivazione di fondo risiede nell'accettazione dell'obbedienza della fede come condizione radicale di libertà, perché il mio bene sta nella comunione con Dio¹⁰⁵.

Il carisma del Magistero consiste nel discernere l'autenticità della fede: ciò costituisce umanamente una garanzia e insieme un rischio, ma si tratta di una mediazione insuperabile, dal momento che non è nello stile di Dio sostituirsi alle responsabilità degli uomini¹⁰⁶. Naturalmente, la *legittimità* dell'autorità nella Chiesa non è sufficiente, occorre la *deontologia*, cioè che essa sia esercitata con modalità evangeliche. Anche qui, come per la comunione nella Chiesa, non sono semplicemente le persone singolarmente prese a dover obbedire alle esigenze del valore in gioco, ma il loro *rapporto*, che deve sottostare alla logica della fede¹⁰⁷.

Nell'ambito del rapporto con la Chiesa istituzione rientra anche il discorso che Moioli propone riguardo all'atteggiamento critico del credente. Avere il senso della tradizione della Chiesa significa essere consapevoli che la fede è più grande della teologia e del Magistero, ed esattamente e solo nella logica della fede è lecito criticare la Chiesa¹⁰⁸. A questa logica non appartengono né la semplice volontà contestatrice né una critica mossa per motivi puramente sociologici¹⁰⁹. Può criticare con frutto la Chiesa solo chi la ama, per quanto in modo sofferto, solo chi accetta *questa* Chiesa, la Chiesa concreta, e non disdegna di appartenervi. Molti, osserva Moioli, giudicano la Chiesa senza averne esperienza e senza un reale senso di appartenenza, e conclude: «Non è tanto il senso critico che fa paura, ma è il senso di chi contrappone la critica alla fede»¹¹⁰.

¹⁰⁴ Cf *Temì*, 186-188.

¹⁰⁵ Cf *Temì*, 202-203.

¹⁰⁶ Cf *Ora*, 123-124. Si veda anche *Temì*, 208-209.

¹⁰⁷ Cf *Temì*, 205-206.

¹⁰⁸ Cf *Discepolo*, 123-127.

¹⁰⁹ Cf *Fratelli*, 101-103.

¹¹⁰ *Discepolo*, 125.

III. ALCUNE SOTTOLINEATURE SINTETICHE

Abbiamo dovuto necessariamente tralasciare, nella nostra esposizione, molti altri temi che la riflessione teologico-spirituale di don Giovanni ha toccato: dalla preghiera alla carità, dall'apostolicità alla vocazione, dalla consacrazione e in particolare la secolarità consacrata alla figura del prete.

In sede di conclusione, vorremmo semplicemente fare tre brevi sottolineature, che riguardano in termini generali l'«essere cristiani» secondo Giovanni Moioli. Esse rimangono come messaggi di fondo che attraversano il suo modo di interpretare l'esistenza cristiana e rientrano nell'ambito, molto caro a Moioli, delle cose che sembrano scontate ma non lo sono e dunque vale la pena dirle.

La prima è che si deve aver cura di *essere cristiani*, perché è troppo facile dimenticarselo e capita troppo frequentemente di preoccuparsi di essere «altro». Per esempio, ci si può dar pena di essere dei buoni preti senza ricordarsi che anche i preti sono anzitutto discepoli del Signore. Se si scorrono i testi degli esercizi spirituali predicati ai compagni di ordinazione, ci si accorge che non vi è praticamente alcun discorso sul prete in quanto tale che non sia anzitutto un discorso sul prete in quanto cristiano, in quanto discepolo di Gesù¹¹¹.

La seconda sottolineatura è che «non siamo mai abbastanza cristiani, ma dobbiamo diventarlo. Siamo cristiani che diventano cristiani [...]»¹¹². È un discorso che emerge in particolare là dove Moioli traccia il rapporto tra Antico e Nuovo Testamento e parla dell'Antico Testamento come di una «dimensione spirituale»¹¹³. Noi siamo sempre un po' nella condizione dell'Antico Testamento, il nostro cammino, il cammino della nostra *conversione* non è soltanto un cammino *dopo* Cristo, ma un cammino *a* Cristo. Siamo uomini che vanno verso Cristo, vengono *dopo* ma sono *prima*, sono sempre un po' più indietro.

Infine, Moioli appare, come già abbiamo accennato, un instancabile cercatore di unità. Anche dai testi «spirituali», come da quelli «teologici», traspare la sua passione per l'unità del cristianesimo. Preghiera e vita, contemplazione e azione, comunione con Dio e amore per i fratelli sono per principio realtà non in conflitto ma profondamente armoniche e inter-

¹¹¹ Si veda per es., tra i tanti passi, *Discepolo*, 123-127.

¹¹² *Fratelli*, 53.

¹¹³ Cf *Ora*, 83-86 e *Fratelli*, 52-55.

connesse¹¹⁴. Parlando della povertà, il teologo vimercatense si convince che è la stessa cosa che parlare del cristiano e si chiede «se c'è differenza tra la povertà, la carità, la fede, e si scopre che la realtà del cristianesimo è profondamente ricca e profondamente unitaria»¹¹⁵. Soprattutto, c'è un'unica carità, la carità come sintesi e perfezione del cristianesimo: per amare come Gesù ci vuole tutto il Vangelo, «ci vuole tutto il Vangelo perché un gesto di donazione sia veramente e pienamente il gesto della carità»¹¹⁶.

GIUSEPPE COMO

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI 32

1040 Venegono Inferiore (VA)

1 settembre 2009

SUMMARY

This paper deals with don Giovanni Moioli's preaching, taking into consideration the texts of the spiritual exercises held by the Milanese professor and edited after his death. In particular, we mention the exercises held to the Secular Institute of the Daughters of the Queen of the Apostles.

After a short description of some characters of Moioli's preaching, who cared, on one side, about using a precisely defined language and on the other about showing the «experience side» of the Christian truth, the Author describes the more important contents of his thought, moving from the fundamental reference for the Christians to the person of Jesus Christ, and outlining some basic features of the spiritual anthropology of the faithful. The paper ends with the development of the presence of Christian people in history, of the «figure» of faith and of the ecclesiastical dimension of Christianity.

¹¹⁴ Si vedano Temi 106 e 148-149; *Ora*, 78-79; *Poveri* 87-88.

¹¹⁵ *Poveri*, 22.

¹¹⁶ *Discepolo*, 137; cf anche *Ora*, 32-33; *Eucaristia*, 81-82; *Fratelli*, 58.